مجلة المذهب المالكي

2007 -

العدد الرابع

مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

موضوعات العدد

إماما دار الهجرة النبوية : مالك بن أنس، ونافع بن أبي نعيم بين التدبيج والتتويج

ما جرى به العمل بسوس والصحراء وأثره في تطور الفقه المالكي بالمغرب

التكييف الفقهي للتمويلات المصرفية الجديدة في البنوك المغربية

مركز الفقه المالكي في التقنين المغربي "مجال الأسرة نموذجا"

نماذج من المعاملات الزراعية المستحدثة ومعالجتها في فتاوى المالكية

خصائص المدرسة المالكية المغربية

المدونات الجامعة للفتوى في المذهب المالكي "عرض ومقارنة"

من أعلام فقه النوازل في سوس: القاضي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني

شرح مسائل البيوع لابن جماعة التونسي للقباب الفاسي

مجلة
المذهب المالكي

مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

العـــــدد الرابع ـ شتاء: 1428 ـ 2007

رئيس التحرير المسؤول
الدكتور محمد امنو البوطيبي

المنسق العلمي
الأستاذ عبد الله بن طاهـــر

المستشارون في هذا العدد:
*د. اليزيـد الـــراضي
*د. عبد الهادي حميتو
*د. محمـــد جميـــــل
*د. الحسين ألحيـــان
* د. عبد الكريم عكيوي
*د. محمد لوثيـــــق

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

البريد الالكتروني :
med.amenn@hotmail.com
amennou@maktoob.com
الفاكس: 028.22.23.55
الهاتف : 061.95.43.58

رقم الإيداع القانوني : 2006/0045 ـ ملف الصحافة: 2006/14

للاشتراك السنوي في أربعة أعداد: 200 درهم للمؤسسات، و120 درهما للأفراد لكل أربع نسخ، زائد: 60 درهما ثمن البريد المضمون، ترســـل الاشتراكات باسم رئيس التحرير المسؤول: mohamed amennou ، على الحساب البريدي رقـــم: V 663154 ـ مسـدورة ـ انزكـان. ولاية أكادير الكبرى

قـواعد النشـر وشـروطه

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 تعريفا وتحقيقا ودراسة ومقارنة.
- أن ينصب البحث على القضايا والمسائل والمشكلات المعاصرة والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه المالكي ومفاهيمه المعتمدة عند أهله 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 وضعفا.
- 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 يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي. أو الآراء التي تضمنها.
- أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتيا إلى اللغة الفرنسية والانكليزية. واعتمادها في النشر على موقع المجلة على الانترنيت.
- 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 لإصحابها.

ما ينشر في المجلة من المواد يعبر عن رأي أصحابها، ولا يعبر بالضرورة عن رأي المجلة

افتتاحيـــــة العدد

سئل الشيخ ابن تيمية رحمه الله:

عن [صحة أصول مذهب أهل المدينة] ومنزلة مالك المنسوب إليه مذهبهم في الإمامة والديانة، وضبطه علوم الشريعة عند أئمة علماء الأمصار وأهل الثقة والخبرة من سائر الأعصار ؟.

فأجاب رحمه الله: الحمد لله، مذهب أهل المدينة النبوية –دار السنة ودار الهجرة ودار النصرة إذ فيها سن الله لرسوله محمد ﷺ سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله، وبها كان الأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم –مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم– أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقا وغربا، في الأصول والفروع.

....ثم من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد، وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما، حتى أن الشافعي لما ناظر محمد بن الحسن حين رجح محمد لصاحبه على صاحب الشافعي، فقال له الشافعي: بالإنصاف أو بالمكابرة؟ قال له: بالإنصاف فقال: ناشدتك الله صاحبنا أعلم بكتاب الله أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم. فقال: صاحبنا أعلم بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم. فقال: صاحبنا أعلم بأقوال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم. فقال: ما بقي بيننا وبينكم إلا القياس، ونحن نقول بالقياس، ولكن من كان بالأصول أعلم كان قياسه أصح.

وقالوا للإمام أحمد: من أعلم بسنة رسول الله ﷺ: مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك. فقيل له: أيهما أعلم بآثار أصحاب رسول الله ﷺ مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك. فقيل له: أيما أزهد مالك أم سفيان؟ فقال: هذه لكم.

ومعلوم أن سفيان الثوري أعلم أهل العراق ذلك الوقت بالفقه والحديث....وأعلم هذه الطبقة في الحديث مع تقدمه في الفقه والزهد، والذين أنكروا من أهل العراق وغيرهم ما أنكروا من الرأي المحدث بالكوفة لم ينكروا ذلك على سفيان الثوري، بل سفيان عندهم إمام العراق، فتفضيل أحمد لمذهب مالك على مذهب سفيان تفضيل له على مذهب أهل العراق.

...ففي القرون التي أثنى عليها رسول الله ﷺ، كان مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن، فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية واتباعها، حتى انهم لا يفتقرون إلى نوع من سياسة الملوك، وأن افتقار العلماء ومقاصد العباد، أكثر من افتقار أهل المدينة حيث كانوا أغنى من غيرهم عن ذلك كله بما كان عندهم من الآثار النبوية التي يفتقر إلى العلم بها واتباعها كل أحد، ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا في تلك الأعصار، ولا فيما بعدها، لا إجماع أهل مكة ولا الشام ولا العراق ولا غير ذلك من أمصار المسلمين.

ومن حكى عن أبي حنيفة، أو أحد من أصحابه أن إجماع أهل الكوفة حجة يجب اتباعها على كل مسلم، فقد غلط على أبي حنيفة وأصحابه في ذلك، وأما المدينة فقد تكلم الناس في إجماع أهلها، واشتهر عن مالك وأصحابه أن إجماع أهلها حجة، وإن كان بقية الأئمة ينازعونهم في ذلك الكلام، إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة، وأما

بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة، إذ كان حينئذ في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها، لاسيما من حين ظهر فيها الرفض، فإن أهلها كانوا متمسكين بمذهبهم القديم، منتسبين إلى مذهب مالك إلى أوائل المائة السادسة، أو قبل ذلك أو بعد ذلك، فإنهم قدم إليهم من رافضة المشرق من أهل قاشان[1] وغيرهم من أفسد مذهب كثير منهم، لا سيما المنتسبون منهم إلى العترة النبوية، وقدم عليهم بكتب أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة، وبذل لهم أموالاً كثيرة، فكثرت البدعة فيها من حينئذ.

فأما الأعصار الثلاثة المفضلة فلم يكن فيها بالمدينة النبوية بدعة ظاهرة البتة، ولا خرج منها بدعة في أصول الدين البتة كما خرج من سائر الأمصار، فإن الأمصار الكبار التي سكنها أصحاب رسول الله ﷺ، وخرج منها العلم والإيمان خمسة: الحرمان، والعراقان، والشام، منها خرج القرآن والحديث والفقه والعبادة، وما يتبع ذلك من أمور الإسلام، وخرج من هذه الأمصار بدع أصولية غير المدينة النبوية.

فالكوفة خرج منها التشيع والإرجاء، وانتشر بعد ذلك في غيرها.

والبصرة خرج منها القدر، والاعتزال، والنسك الفاسد، وانتشر بعد ذلك في غيرها.

والشام كان بها النصب والقدر.

وأما التجهم فإنما ظهر من ناحية خراسان، وهو شر البدع. وكان ظهور البدع بحسب البعد عن الدار النبوية، فلما حدثت الفرقة بعد مقتل عثمان ظهرت بدعة الحرورية، وتقدم بعقوبتها الشيعة من الأصناف الثلاثة الغالية، حيث حَرَّقَهُم عليٌّ بالنار، والمفضلة حيث تقدم بجلدهم ثمانين، والسبائية حيث توعدهم وطلب أن يعاقب ابن سبأ بالقتل أو بغيره فهرب منه.

---

[1] - مدينة بـ"إيران" قرب أصبهان. "معجم البلدان"(296/4).

ثم في أواخر عصر الصحابة حدثت القدرية في آخر عصر ابن عمر وابن عباس؛ وجابر، وأمثالهم من الصحابة. وحدثت المرجئة قريباً من ذلك.

وأما الجهمية فإنما حدثوا في أواخر عصر التابعين، بعد موت عمر بن عبد العزيز، وقد روي أنه أنذر بهم، وكان ظهور "جـــهم" بخراسان في خلافة هشام بن عبد الملك، وقد قتل المسلمون شيخهم الجعد بن درهم قبل ذلك، ضحى به خالد بن عبد الله القسري، وقال: [يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علواً كبيراً]، ثم نزل فذبحه. وقد روي أن ذلك بلغ الحسن البصري وأمثاله من التابعين فشكروا ذلك.

وأما المدينة النبوية فكانت سليمة من ظهور هذه البدع، وإن كان بها من هو مضمر لذلك، فكان عندهم مهاناً مذموماً، إذ كان بها قوم من القدرية وغيرهم، ولكن كانوا مذمومين مقهورين بخلاف التشيع والإرجاء بالكوفة، والاعتزال وبدع النساك بالبصرة، والنصب بالشام؛ فإنه كان ظاهراً[1].

التحريـــر

[1] - الفتاوى الكبرى لابن تيمية(20/163-180)، طبعة دار الوفاء

ملف العدد

إماما دار الهجرة النبوية:
مالك بن أنس ونافع بن أبي نعيم
بين التدبيج والتتويج

رصد جديد للعلاقة بين هذين الإمامين في مجال الرواية
وإبراز للجانب القرائي المغمور عند الإمام مالك بن أنس

الأستاذ الدكتور عبد الهادي حميتو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلوات الله وسلامه على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحابته والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فإن كتابة تراجم الرجال كتابة ممتعة وشيقة، لما فيها من التعرض لسيرهم وملامح شخصياتهم، والتعرف على تجاربهم في الحياة، والكثير من مواقفهم، وأقوالهم المأثورة عنهم، والكشف عن أحوالهم ومآثرهم وأخبارهم، وإنها مع ما توفره من إمكانيات لكاتبها لتبدو أمرا متاحا، ومجالا مباحا لكل من يريدها، إذ ليست تقتضي منه أكثر من أن يكون له قدر كاف من البيان يمكنه من التعبير عن الحقائق، ومقدار مماثل من الحذق في استقراء الأخبار عن التراجم من مصادرها، والتوفر على ما لا بد من التوفر عليه من الرصيد العلمي والتاريخي الكافي، أو المقارب لحد الكفاية الذي يساعد على بناء الترجمة الموسعة، بجمع ما يتعلق بسير المترجمين وأخبارهم وأحوالهم وآثارهم العلمية وعلاقتهم بمحيطهم وأهل زمانهم، وما خلفوه من بعدهم من الصدى البعيد، مما اعتبره شاعر العربية الأكبر أبو الطيب المتنبي عنوان المجد في قوله في قصيدته:

وتركك في الدنيا دويا كأنما تداول سمع المرء أنمله العشر[1]

غير أن الأمر مختلف في نظرنا عند إرادة الكتابة لتراجم رجالات الصدر الأول، ولاسيما حين يتعلق الأمر بالفحول منهم، وذلك حين تتقابل عند المترجم لهم شتى مجالات التألق في شخصياتهم، ومظاهر التفوق في ثقافاتهم ومعارفهم، إلى الحد الذي قد تتكافأ فيه عندهم معالم الريادة ومجالي الإنافة والسبق، مع سمات التفرد والإمامة، وعناصر التبريز والإبداع حتى لا يدري المترجم أحيانا من أين يبدأ، ولا إلى أي هذه المجالات والمعالم والعناصر يسدد قوسه ويوجه رمايته، على حد ما وصفه الشاعر من حال خراش حين تصدى لسرب من الغزلان فلم يدر إلى أيها يوجه سية[2] القوس فقال:

تكاثرت الظباء على خراش فما يدري خراش ما يصيد[3]

---

[1] – من قصيدة المتنبي التي مطلعها: أطاعن خيلا من فوارسها الدهر وحيدا وما قولي كذا ومعي الصبر
انظر "ديوان المتنبي البرقوقي"(254/2) وانظر قوله في البيت المستشهد به: فما المجد إلا السيف والفتكة البكر...إلخ.

[2] – سِيَةُ القَوْس: طَرَفُ قابِها، وقيل رأسُها، وقيل ما اعْوَجَّ من رأسها. والنَّسَبُ إليه: سِيَوِيٌّ. الأصمعي: سِيَةُ القَوْس: ما عُطِفَ من طَرَفَيْها، ولها سِيَتان، وفي السِّيَة: الكَظَرُ وهو الفَرْضُ الذي فيه الوَتَرُ، وكان رؤبة ابن الحجاج يهمز سِنَة القَوْس، وسائرُ العرب لا يهمزونها، والجمع سِيَاتٌ، والهاء عوضٌ من الواو المحذوفة كعِدَة، وفي الحديث {وفي يده قَوْسٌ آخذٌ بسِيَتِها} ومنه حديث أبي سفيان {فالْتَفَتُّ عَلَيَّ سِيَتَاها} يعني سِيَتَي القَوْس، عن "لسان العرب" حرف السين، (الجلسة).

[3] – البيت من شواهد العربية.

ويزداد الأمر صعوبة فيما يخيل إلينا حين يتعلق الأمر بالقمم الباذخة في تاريخنا العلمي، وذلك حين يتصل بسير أعلام الأئمة الكبار من رجالات الصدر الأول من علماء التابعين وتابعي التابعين ومن اتصل بهذه الطبقة، ابتداء ممن أخذوا علمهم عن الصحابة الكرام مباشرة، أو عن الآخذين عمن أخذ عنهم من تابعي التابعين الذين تلقفوه من أفواههم غضا طريا، ونقلوا إلى الخلف تراث السلف من الصفوة الذين حضروا الوحي، وشهدوا آي التنزيل وهي تتنزل على قلب الهادي الأمين عليه الصلاة والسلام، فنهلوا من تلك المناهل الصافية، وينابيعها الثرة المغداق، وتفتقت منهم المواهب في متنزلات الوحي ومعاهده، بالروضة الشريفة والحرم النبوي، وتسلسل على أيديهم هذا الميراث النبوي من هذه العرصات النيرة مشافهة عمن شوفه به، فضبطوه وحرروه، وأسندوه بالرواية عن أصحاب تلك الحلق العلمية التي كانت تزخر بها لذلك العهد أكناف ورحاب المسجد النبوي، التي كانت معرضا يوميا دائما لحلق القراءة لآي الذكر الحكيم لدى قرائه المتصدرين للعرض، وحلق الحديث والسنن والآثار لدى جلة الأئمة الأعلام المنتصبين لها، فما كان يتنقل معه طالب العلم في هذه الحلق تنقل الطير بين الأدواح الخضلة، أو تنقل النحل بين الأزاهر والمروج المخضرة النضرة، في رياض دمثات لا تقلص لها ظلال، ولا تنقطع لها ثمار، ولا يغيض لها ماء، ولا يحول هواء ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[4].

فما الظن بعد ما وصفناه من الصعوبة بمن يرمي إلى الكتابة في ترجمة إمام مثل الإمام مالك بن أنس الذي انتهت إليه زبدة هذا الرصيد، وخلاصة هذا الحصيد، فاشتمل على كنوزه، وامتلك لباب إبريزه، فعاش عهد الطلب من حياته في فتوته، يتقفى تلك الحلق المختلفة في أركان الروضة النبوية الشريفة ليأخذ كل فن عن إمامه، إلى أن استوى في هذه المعارف عوده، ورسخت فيها قدمه، وسطع فيها نجمه، ثم ما لبث مع الزمان أن صار في بلده مهطع الآمال، ومشد الرحال، ومضرب أكباد الإبل من الآفاق، مستوليا في إمامة الحديث والأثر والفقه وعلوم الرواية كلها على الأمد الأقصى.

على أننا نقول هذا عن هذا الإمام، ونحن نستشعر مقدار الهضيمة التي وقعت في حقه وفي حق كثير من الأئمة قبله، ومعه وبعده مما وقع من التقصير من لدن المترجمين لهم، وذلك بسبب اشتهارهم بالإمامة والشفوف الزائد في علم معين، فكان أن اتجه المترجمون لهم بالذات إلى التركيز على بيان مكانتهم في ذلك العلم خاصة، وإبراز مظاهر نبوغهم وتفوقهم فيه، ثم أهملوا، أو كادوا جوانب أخرى من ثقافتهم العلمية لم يقصروا عن المنافسة فيها لأربابها، والمزاحمة لأصحابها، إن لم يعدوا من الأئمة فيها، ومن ثم فقد أدى تقصير المترجمين لهم في تسليط الأضواء على تلك الجوانب إلى أن يبخسوا أقدارهم فيها، وهم كانوا من المبرزين، ومن المعدودين في طبقات أهلها عند المتخصصين والحفاظ المكثرين وقدماء المؤلفين.

---

[4] - سورة إبراهيم: 24-25.

فهذا سعيد بن الميسب المخزومي مثلا لا يعرف أكثر المترجمين له إلا أنه أحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة، وهو المعني باسم سعيد في قول من نظم أسماءهم في قوله:

ألا كـــل من لا يقتدي بأئمـــة فقسمته ضيزى عن الحق خارجة
فخذهم عبيد الله عروة قاسم سعيد أبو بكر سليمان خارجة

ولكن سعيد بن المسيب هو عند أصحاب طبقات القراء معدود في الطبقة الثالثة من أئمة القراء بالمدينة[5].

وهو عند الحافظ ابن الجزري «ممن وردت عنهم الرواية في حروف القرآن، قرأ على ابن عباس وأبي هريرة، وقرأ عليه عرضا محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، وتوفي سنة أربع وتسعين»[6].

وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، لا يكاد يعرف الناس عنه إلا أنه كان صاحب حديث وكان معروفا بصاحب أبي هريرة[7] وأكثر من السنن عنه[8]، وهو الوارد في سلسلة إسناد حديث الإنصات يوم الجمعة[9]، لكنه عند أئمة القراء معدود في كبار قراء المدينة، وهو من شيوخ الإمام نافع بن أبي نعيم في القراءة، ومن الخمسة الذي سماهم من شيوخه السبعين[10]، وكان يكتب المصاحف بالمدينة[11].

وهو بالإضافة إلى كل ذلك عالم بعلوم أخرى، ومنها العربية، فقد قال أبو الحسن القفطي في "إنباه الرواة على أنباه النحاة": «قال أهل العلم: إنه أول من وضع علم العربية، والسبب في هذا القول أنه أخذ عن أبي الأسود الدؤلي[12]، وأظهر هذا العلم بالمدينة، وهو أول من أظهره وتكلم فيه بالمدينة، وكان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قريش، وما أخذ أهل المدينة النحو إلا منه، ولا نقلوه إلا عنه... قال: ويروى أن مالك بن أنس إمام دار الهجرة –رضي الله عنه– اختلف إلى عبد الرحمن بن هرمز عدة سنين في علم لم يبثه في الناس، فمنهم من قال: تردد إليه لطلب النحو واللغة قبل إظهارهما، وقيل: كان ذلك من علم أصول الدين، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلالة»[13].

وقل مثل هذا فيمن تقابلت في شخصياتهم مظاهر الإمامة في أكثر من فن من أعلام التابعين وتابعي التابعين والآخذين عنهم، وحسبك بسعيد بن جبير في القراء والفقهاء، وبالحسن البصري في القراء والمفسرين والفقهاء، ومجاهد بن جبر في القراء المفسرين، وسليمان بن مهران

---

[5] – انظر كتاب "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار" للحافظ شمس الدين الذهبي. 56/1 ترجمة 7.
[6] – غاية النهاية في طبقات القراء: 308/1 ترجمة رقم 1354.
[7] – طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي: 45 ترجمة رقم 87 وغاية النهاية: 381/1 ترجمة 1632.
[8] – معرفة القراء الكبار: 63/1 الطبقة الثالثة رقم: 13.
[9] – المراد حديث مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه...الذي يجري التنصيت به في المغرب قبل أذان الجمعة.
[10] – كتاب السبعة في القراءات لأبي بكر بن مجاهد البغدادي(ص61) ومعرفة القراء(63/1)رقم 13، وغاية النهاية (381/1).
[11] – كتاب مشاهير علماء الأمصار لابن حبان(ص77) رقم الترجمة 559.
[12] – اسمه ظالم بن عمرو من التابعين، والإجماع على أنه واضع علم النحو بإشارة من علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
[13] – إنباه الرواة : 172/2 – 173 ترجمة رقم 386.

إمامة دار الهجرة النبوية، مالك.. ونافع.. ـــ

الأعمش في القراء والمحدثين، وأبي عمر وبن العلاء، وأبي الحسن الكسائي، والخليل بن أحمد، وعيسى بن عمر الثقفي، في إمامة القراءة والرواية اللغوية والأدبية مما لا يتسع لنا المجال للإفاضة فيه، وتكفي شهرة حالهم فيه عن التكلف لإثباته والتدليل عليه.

وقد لا يعلم كثير من الناس أن عبد الملك بن قريب الأصمعي صاحب الرواية والملح الأدبية، هو أحد رواة قراءة نافع بن أبي نعيم المدني[14]، وأن الإمام الواقدي عبد الرحمن بن واقد البغدادي صاحب المغازي، هو أيضا كما قال ابن الجزري: «مقرئ معروف، أخذ القراءة عرضا عن حمزة بن القاسم الأحول، وذكر جماعة كبيرة من شيوخه في القراءة من تلاميذ حمزة الزيات ونافع بن أبي نعيم وأبي عمرو بن العلاء وعلي بن حمزة الكسائي[15]، وهو مترجم عند ابن الجزري في طبقات القراء[16]، وأسند الهذلي في الكامل قراءته على نافع»[17].

فإذا تحدثنا عن فقهاء الأمصار من الأئمة المشهورين، وجدنا اهتمام الناس بهم إنما ظل منصرفا من أخبارهم إلى ما وصلوا فيه إلى مستوى الإمامة والإنافة على أهل العصر، وكان لهم فيه أتباع وطلاب، وقل من الناس من يلتفت إلى جوانب أخرى من مكونات ثقافتهم ومظاهر إمامتهم وتبريزهم.

ومن هنا كانت شخصيات مالك والشافعي وأبي حنيفة وأبي عمرو الأوزاعي وأبي عبد الله أحمد بن حنبل إنما تقدم إلى عامة الطلاب من خلال مذاهبهم الفقهية، ولا يكاد يدور في خلد أحد من غير المختصين، أن كل هؤلاء ممن لهم مقام مذكور بين القراء، وإن كانوا لم يتفرغوا لذلك، ويتصدروا للإفادة بما عندهم فيه من روايات وأسانيد عالية، ولهذا طاب لنا أن نتخذ من هذا الأمر مدخلا للحديث عن مالك القارئ الفقيه، وأن نستهل ذلك بالتنظير لحاله بإشارات موجزة تنبه على هذه الظاهرة المزدوجة عند أمثاله من أئمة الفقهاء.

الشافعي مقرئا:

فأما ما يتعلق بالإمام محمد بن إدريس الشافعي مقرئا: فقد كان في زمنه أشهر من أن يتكلف له دليل، وقد ترجم له الحافظ ابن الجزري في "طبقات القراء"، بل ذكر أنه قرأ القرآن بروايته، فقال: «أبو عبد الله الشافعي –رضي الله عنه– أحد أئمة الإسلام، أخذ القراءة عرضا عن إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين المكي، روى القراءة عنه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم[18]، وقرأت بروايته القرآن من كتاب المستنير[19]، وحدثني بها منه ومن كتاب الكامل[20]

---

[14] – انظر قول ابن الجزري عنه في ترجمته: «إمام اللغة، وأحد الأعلام فيها وفي العربية والشعر والأدب وأنواع العلم، روى القراءة عن نافع وأبي عمرو، وله عنهما نسخة، وروى حروفا عن الكسائي... تفرد عن نافع بإثبات الألف في ﴿حاشا﴾ وبخفض ﴿العزيز الحميد الله﴾ في الحالين، أعني الجلالة» غاية النهاية(470/1) ترجمة رقم 1965.

[15] – غاية النهاية 381/1 ترجمة رقم 1624.

[16] – نفسه(381/1).

[17] – انظر "الكامل في قراءات العشر والأربعين الزائدة عليها" (لوحة 48).

[18] – هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين المصري الإمام فقيه أهل مصر، روى القراءة عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي –رحمه الله– روى القراءة عنه جماعة ذكرهم ابن الجزري، منهم محمد بن جرير الطبري، توفي سنة 268هـ. "غاية النهاية" (179/2) ترجمة رقم 3160.

غير واحد. ثم ذكر سنده بالقراءة بها إلى محمد بن عبد الحكم الآنف الذكر من طريقتين قال: حدثنا محمد بن إدريس الشافعي بسنده إلى ابن كثير المكي [21].

فهو إذن صاحب رواية في قراءة عبد الله بن كثير المكي، كانت معروفة عند المكثرين من الحفاظ المعتبرين.

وأما رواية الإمام أبي القاسم الهذلي لها، فقال في أسانيده لقراءة ابن كثير المكي في كتاب الكامل: «رواية أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي –رحمة الله عليه– قرأت على أبي محمد عبد الله بن محمد الجلباني بـــ"تنيس" قال: قرأت على عبد الباقي بن عين الغزال على محمد بن أحمد بن حمدان، على محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وأخبرنا القهندزي عن أبي الحسين عن عبد الله بن عدي قال: حدثنا محمد بن أحمد بن حمدان، عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري، قال: حدثنا محمد بن إدريس الشافعي والكزيزي وسفيان ومسلم بن خالد أنه أخذ القراءة عن إسماعيل بن عبد الله القسط عن ابن كثير» [22].

ومن الفوائد العلمية القيمة التي أفاد بها الحافظ ابن الجزري مما يتعلق برواية الشافعي لقراءة ابن كثير المكي، ما ذكره في كتاب "منجد المقرئين" في حديثه عن تواتر القراءات العشر قوله: «ومما يحقق لك أن قراءة أهل كل بلد متواترة بالنسبة إليهم، أن الإمام الشافعي –رضي الله عنه– جعل البسملة من القرآن، مع أن روايته عن شيخه مالك تقتضي عدم كونها من القرآن، لأنه من أهل مكة، وهم يثبتون البسملة بين السورتين، ويعدونها من أول الفاتحة آية، وهو قرأ قراءة ابن كثير على إسماعيل القسط عن ابن كثير، فلم يعتمد على روايته عن مالك في عدم البسملة، لأنها آحاد، وأعتمد على قراءة ابن كثير، لأنها متواترة، وهذا لطيف فتأمله» [23].

__أبو حنيفة مقرئا:__

ويقال مثل هذا عن انصراف اهتمام الناس عن أبي حنيفة النعمان بن ثابت مقرئا، وإنما هو عند الأكثرين فقيه ومؤسس لمدرسة الرأي بالعراق، لكنه عند أئمة القراء فقيه مقرئ معا، فقد جاء عند الحافظ ابن الجزري أنه: «روى القراءة عرضا عن الأعمش وعاصم وعبد الرحمن بن أبي ليلى.. وروى القراءة عنه الحسن بن زياد. قال ابن الجزري:

---

19 – كتاب المستنير في القراءات العشر للإمام أبي طاهر أحمد بن علي بن سوار البغدادي (ت496هـــ) وهو من مصادر الحافظ ابن الجزري. انظر إسناده له رواية وقراءة بمضمنه في صدر كتاب النشر في القراءات العشر(82/1)، وترجمة ابن سوار في معرفة القراء الكبار للذهبي:(362/1–363) الطبقة 11 رقم الترجمة 28 طبع مؤخرا.

20 – كتاب الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها لأبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي البسكري (ت465هــ) (مخطوط).

21 – غاية النهاية(95/2–97)ترجمة 2840.

22 – الكامل للهذلي: لوحة 53 مصورة عن مخطوطة مكتبة الأزهر الشريف بمصر.

23 – انظر بقية كلام ابن الجزري في هذا التخريج اللطيف في "منجد المقرئين"(ص69).

وقد أفرد أبو الفضل الخزاعي[24] قراءته في جزء رويناه من طريقه، وأخرجها الهذلي في كامله، إلا أنه تكلم في الخزاعي بسببها كما تقدم في ترجمته[25]، وفي النفس من صحتها شيء، ولو صح سندها إليه لكانت من أصح القراءات[26].

قلت: ما ذكره ابن الجزري مذكور في كتاب الهذلي تحت عنوان «اختيار أبي حنيفة رواية الحسن بن زياد اللؤلؤي»[27]، قال الهذلي: أخبرنا أبو المظفر عبد الله بن شبيب عن الخزاعي عن المطوعي عن عبد الله بن سليمان عن عمر بن شبة النميري عن محمد بن الحسن بن زياد عن أبيه قال: سمعت أبا حنيفة يقرأ بهذه الأحرف، وقرأت عليه.

فقلت له: على من قرأت؟ قال: على الأعمش بإسناده، وعلى عاصم بإسناده، وعلى ابن أبي ليلى عبد الرحمن بإسناده إلى رسول الله ﷺ »[28].

وأما ما ذكره ابن الجزري من إفراد أبي الفضل الخزاعي لقراءة أبي حنيفة في جزء، فيعني تجريده لها بالتأليف مفردة، وقد ألف فيها أيضا حافظ المشرق في زمنه أبو العلاء أحمد بن الحسن الهمداني (ت569هـ) كتاب قراءة أبي حنيفة النعمان، ووصل كتابه إلى زمننا مخطوطا في بعض الخزائن[29]، وهذا يدل على صحتها واعتمادها.

الإمام أحمد بن حنبل مقرأ:

ولم يكن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله إماما محدثا، أو فقيها صاحب مذهب فحسب، بل كان أيضا في عداد المقرئين، وقد ذكر الإمام أبو القاسم الهذلي اختياره في القراءة فقال في كتاب "الكامل": «اختيار أحمد بن حنبل: قرأت على أبي القاسم حمزة بن علي الزيدي بحران قال: قرأت على عبد الله بن مالك على عبد الله بن أحمد بن حنبل على أبيه. وقرأ أحمد على ابن يحيى بن آدم وابن قلوقا وعبيد بن الصباح وإسماعيل بن جعفر بإسنادهم»[30].

---

[24] – هو محمد بن جعفر بن عبد الكريم بن بديل أبو الفضل الخزاعي الجرجاني مؤلف كتاب المنتهى في الخمسة عشر، ويشتمل على مائتين وخمسين رواية –وما زال مخطوطا– وكتاب تهذيب الأداء في السبع، وكتاب الواضح، وهو إمام حاذق مشهور أخذ القراءة عرضا عن الحسن بن سعيد المطوعي وجماعة كبيرة، وروى عنه أبو العلاء الواسطي وجماعة، توفي سنة (408هـ) ترجمته: في معرفة القراء الكبار للذهبي(1/304–305)طبقة 10 ترجمة 2. وغاية النهاية(2/109–110) ترجمة 2893.

[25] – قال الحافظ الذهبي: «حكى أبو العلاء الواسطي أن الخزاعي وضع كتابا في الحروف نسبة إلى أبي حنيفة –رحمه الله– فأخذت خط الدارقطني وجماعة بأن الكتاب موضوع لا أصل له، فكبر ذلك عليه، ونزح عن بغداد» معرفة القراء(1/305)الطبقة 10 رقم 2. وانظر مثل ذلك عند ابن الجزري في النشر في القراءات العشر(1/16).

[26] – غاية النهاية:(2/342) ترجمة 3745.

[27] – كوفي فقيه، قال ابن الجزري: «وهو ضعيف في الرواية جدا، كذبه غير واحد، والحق عنده ما ينسب من قراءة أبي حنيفة خلفه عليه، مات سنة204هـ، وكان فقيها كبيرا» غاية النهاية(1/213) ترجمة975. ومعنى قراءة أبي حنيفة عليه أنه أخذ قراءة أبي حنيفة عنه سماعا، لأنه معروف بصحبته لأبي حنيفة.

[28] – الكامل للهذلي: لوحة 74–75.

[29] – توجد منه نسخة خطية بمكتبة الشعب المالي –انطاليا رقم 818. انظر الفهرس الشامل للمخطوطات العربية والإسلامية نشر المجمع الملكي الأردني مؤسسة مآب – عمان، الجزء الأول 116/1 قراءات. وانظر ترجمة أبي العلاء الهمداني في معرفة القراء الكبار للذهبي:(2/434–436)الطبقة 13 رقم 29. وغاية النهاية لابن الجزري(1/204–206)ترجمة رقم 945.

[30] – الكامل: لوحه 75.

وترجم له ابن الجزري في "طبقات القراء" فقال: «أحد أعلام الأمة، وأزهد الأئمة..أخذ القراءة عرضا فيما ذكره الهذلي عن يحيى بن آدم، وعبيد بن عقيل وإسماعيل بن جعفر وعبد الرحمن بن قلوقا، وعندي أنه إنما روى الحروف[31]، روى عنه القراءة ابنه عبد الله، ذكر ذلك الهذلي في كامله...»[32].

الإمام الأوزاعي مقرئا:

وللإمام أبي عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي إمام أهل الشام في الفقه، رواية أيضا في القراءة. فقد قال الحافظ ابن الجزري في ترجمة الإمام مالك بن أنس إمام المذهب: «روى القراءة عنه أبو عمرو الأوزاعي ويحيى بن سعيد –يعني الأنصاري– والحلواني –أحمد بن يزيد– في قول الهذلي ولا يصح»[33].

فهؤلاء الأئمة الفقهاء كانوا معدودين في زمانهم في قراء أمصارهم، وإنما غلب عليهم ما كان يرحل إليهم بسببه أهل الأقطار مما لا يجدونه عند غيرهم، فنسبوا إلى ما اشتهروا به وغلب عليهم من تلك العلوم، ولم يكد أحد يعنى بمعرفة إنافتهم في علوم أخرى، ومن أهمها علم القراءات، وهكذا نجد معدودا في عداد المقرئين: الحسن البصري، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وأبا عبيد، وابن حرير الطبري، وسواهم كثير[34].

الإمام مالك بن أنس قارئا:

أما الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي إمام دار الهجرة في الفقه والحديث فكان أيضا مقرئا معتبرا.

قال الحافظ بن الجزري في ترجمة له في الطبقات بعد ذكره لسلسلة نسبه: «إمام دار الهجرة وصاحب المذهب، أخذ القراءة عرضا عن نافع بن أبي نعيم، وروى القراءة عنه أبو عمرو الأوزاعي، ويحيى بن سعيد –يعني الأنصاري– والحلواني في قول الهذلي، ولا يصح. ولد سنة ثلاثة وتسعين[35]، ومات سنة تسع وسبعين ومائة»[36].

فالرجل إذن لم يكن قارئا فحسب، عرض على إمام أهل المدينة قراءته كغيره ممن روى عنه، ولكنه كان مقرئا أيضا يروي عنه أهل بلده كما يروي عنه الغرباء، وقد أخذ القراءة عن غير نافع، فكان له فيها من المنزلة ما يسعى أمثاله من حذاق طلبة العلم إلى أن يكون مثله لهم، لكنه زاد على كثير منهم بعرض قراءته على إمام دار الهجرة في القراءة نافع بن أبي نعيم المدني

---

31 – يعني رواية مسائل الخلاف رواية وسماعا، لا قراءة وعرضا.

32 – غاية النهاية: (112/1) ترجمة رقم 515.

33 – غاية النهاية: (35/2-36) ترجمة رقم 2642.

34 – انظر تراجمهم على التوالي في "غاية النهاية في طبقات القراء" لابن الجزري (2035/1 – 308/1 – 308/1 – 34/2 – 17/2-18 – 106/2-108).

35 – تصحفت في "غاية النهاية" إلى: «وسبعين» بالسين والباء، وانظر التحقيق لتاريخ وفاة مالك في "الانتقاء" لابن عبد البر: (ص44-45).

36 – غاية النهاية: (35/2-36) رقم الترجمة 2642. وانظر في الخلاف في سنة مولده "ترتيب المدارك" لعياض (117/1-119).

(169-70هـ)، فحاز بذلك شرف الانتساب إلى هذا الإمام والتلمذة عليه كما سوف نراه، ولا شك عندي أنه قرأ على غير نافع أيضا، إلى أن عرضه في النهاية إنما كان على نافع بن أبي نعيم قارئ المدينة الذي لم يكن بها أقرأ للسنة منه في زمنه.

بيت الإمام مالك وصلته بالقراءات:

ولم يكن اهتمام مالك بن أنس بهذا الشأن مما أحدث طفرة بغير مقدمات وبواعث تحفزه إلى الضرب فيه بسهم وافر، فقد كان ينتمي إلى بيت له سابقة محمودة فيه، كما عرف لغيره من أبناء هذا البيت قدم راسخة في روايته وتحمله، وحظوة عند بعض الخلفاء مكنتهم من متابعة النشاط القرائي بالمدينة والعناية بالمصاحف وتدوينها.

وقد لخص عياض -رحمه الله- نقلا عن عدد من الأئمة جملة من أخبار سلفه وأهل بيته، وأن القاضي بكر بن العلاء القشيري ذكر أن أبا عامر بن عمرو جَدُّ والد الإمام مالك كان من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: وشهد المغازي كلها مع النبي -صلى الله عليه وسلم- خلا بدرا قال:

وابنه مالك جد مالك، وكنيته أبو أنس من كبار التابعين، يروي عن عمر وطلحة وعائشة وأبي هريرة وحسان بن ثابت، وكان من أفاضل الناس وعلمائهم، وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان ليلا إلى قبره، وغسلوه ودفنوه[37]، وكان خدنا لطلحة، يروي عنه بنوه: أنس وأبو سهيل نافع والربيع، مات سنة ثنتي عشرة ومائة[38].

وما يعنينا نحن بالذات في هذا السياق، أن مالك بن أبي عامر هذا جد مالك، كان ممن يكتب المصاحف حين جمع عثمان المصاحف، وكان عمر بن عبد العزيز يستشيره، وقد ذكر ذلك مالك في جامع موطئه[39].

ومن المعلوم أن سيدنا عثمان -رضي الله عنه- جمع المصحف الإمام بالتدوين في خلافته حول عام ثلاثين من الهجرة، وكان الذي تولى له هذا الجمع هو زيد بن ثابت الأنصاري -رضي الله عنه- وسعيد بن العاص وابن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام[40]، ولم يذكر فيهم أبو عامر بن عمرو جد مالك بن أنس المذكور، ولعله -وإن لم يكن ضمن هيئة التدوين- كان في الكتبة الذين عهد إليهم بانتساخ المصحف الإمام، والإرسال بنسخ منه إلى أهم

---

[37] - يعني عند قتله على يد المستورين عليه داره بعد حصاره بها سنة 36هـ رضي الله عنه وأرضاه.

[38] - ترتيب المدارك: 112/1-113.

[39] - ترتيب المدارك: 113/1 واستشارة عمر له في آخر الموطأ من الجامع: عن مالك عن عمه أبي سهيل بن مالك أنه قال: «كنت أسير مع عمر بن عبد العزيز فقال: ما رأيك في هؤلاء القدرية؟ فقلت: أرى أن تستتيبهم». (الموطأ: 550 رقم الأثر 1665).

[40] - انظر تفاصيل جمع القرآن في عهد أبي بكر ثم في عهد عثمان في حديث زيد الطويل في صحيح البخاري: باب جمع القرآن، وكذا في حديث أنس بن مالك عن حذيفة بن اليمان في الباب نفسه. كتاب فضائل القرآن: 225/3-227.

الأمصار[41]، كما أشار إلى هذه النسخ الإمام الشاطبي في "عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد" في قوله:

فأمسك الصحف الصديق ثم إلى الـــفاروق أسلمها لما قضى العمرا
وعند حفصة كانت بعد فاختـــلف القراء، فاعتزلوا في أحرف زمرا
وكان في بعض مغزاهم مشاهدهم حذيفة فرأى في خلفهم عبـــرا
فجاء عثمان مذعورا فقـــال له: أخاف أن يخلطوا فأدرك البشـــرا
فاستحضر الصحف الأولى التي جمعت وخص زيدا ومن قريشه نفـــرا
على لسان قريش فاكتبوه كما على الرســـول به إنزاله انتشرا
فجردوه كما يهوى كتابتــه ما فيــه شكل ولا نقط فيحتجرا[42]
وسار في نسخ منها مع المدني كوف وشام وبصر تملأ البصـــــرا
وقيـــل: مكة والبحرين مع يمن ضاعت بها نسخ في نشرها قُطُرا[43].

وقد احتفظ جد مالك هذا بنسخة لنفسه، فكانت ذخيرة يفخر بها أهل بيته، ويستعيدون بها ذكرى هذه المكرمة، كما أستعملها مالك نفسه وثيقة تاريخية يرجع إليها إذا أحب التعرف على ما كان عليه رسم المصحف المدني في الصدر الأول قبل اعتماد مصحف الجماعة الذي أمسى يحمل اسم "المصحف الإمام" أو "العثماني".

قال القاضي أبو بكر بن العربي في "أحكام القرآن":

«روى ابن وهب وابن القاسم عن مالك قال: أخرج إلينا مالك مصحفا لجده زعم أنه كتبه في أيام عثمان حين كتب المصاحف، مما فيه: ﴿ولا يخاف عقباها﴾[44] بالواو..»[45].

فاحتفاظ أهل هذا البيت بمصحف هذا شأنه في مخالفة قراءة مدونة في المصحف المدني الإمام، يدل على خصوصية لهم في العلم والفهم، إذ لو كانوا من غمار الناس لبادروا إلى التخلص من مصحف هذا بعض ما فيه مما قد يفسر على أنه خروج عن القراءة المرسومة في مصحف المدينة النبوية، وأن الاحتفاظ به مع ذلك دليل على انحراف عن مذهب الجماعة، وقراءة نافع التي كان الإمام مالك نفسه يذهب إلى أنها سنة أهل المدينة، أو أنها السنة[46].

---

41 – يدل على ذلك ما في حديث أنس المتقدم، وقوله: «وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا».

42 – فيحتجر: فيمنع من التصرف في القراءة: انظر شرح السخاوي: الوسيلة إلى كشف العقيلة. 69–70 وشرح ابن القاصح تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد: 18–19.

43 – عقيلة الأتراب للشاطبي بشرح السخاوي(ص69)، وضاعت: تحتمل ذهبت فلم يتوقف لها على أثر، أو ضاعت: ضاع نشرها وطيبها بمعنى فاح وانتشر. "تلخيص الفوائد"(ص18–19).
والقطر: بضم القاف والظاء وقد تسكن: العود ذو الرائحة الطيبة"الوسيلة"(ص78).

44 – الآية الآخرة من سورة الشمس. وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وبن العلاء وعاصم وحمزة والكسائي من السبعة، وقرأ نافع وابن عامر: ﴿فلا يخاف﴾ قال ابن مجاهد: وكذلك هي في مصاحفهم. انظر السبعة في القراءات لأبي بكر بن مجاهد: 689.

45 – أحكام القرآن لابن العربي: القسم الرابع: 1941.

46 – سيأتي هذا الأثر وما أراد به مالك رحمه الله.

وإنما يهمنا هنا إثبات جلالة قدر سلف هذا الإمام، ومكانتهم في الاشتغال بعلوم القرآن في الجملة.

وكان لوالد الإمام مالك أيضا موضع في أهل الرواية، إلا أنه لم يعمر طويلا، فقد نقل عياض عن أبي القاسم اللالكائي قوله: «كان لأبي أنس مالك بن أبي عامر أربعة بنين، أحدهم أنس أبو مالك الفقيه. قال غيره: وبه كان يكني، روى عنه ابنه مالك»[47]، قال عياض: قال أبو إسحاق بن شعبان: روى مالك عن أبيه عن جده عن عمر حديث الغسل واللباس[48] قال: وقال ابن وهب: سئل مالك عن أبيه فقال: كان عمي أبو سهيل ثقة»[49].

«قال أبو مصعب: كان أبو مالك بن أنس مقعدا، وكان له قصر بالجرف، يعرف بقصر المقعد. قال غيره: وكان يعيش من صنعة النبل»[50].

أما ثاني أبناء أبي أنس فهو أبو سهيل، واسمه نافع[51] وقد روى عنه مالك أيضا، وإسماعيل ومحمد ابنا جعفر بن أبي كثير والدراوردي وغيرهم، قال عياض: «وقد روى عنه ابن شهاب أيضا»[52].

وثالث أولئك الأبناء: هو أويس وهو جد إسماعيل بن أبي أويس وأخيه أبي بكر[53].

ورابعهم: الربيع وله رواية، وقد روى أربعتهم عن أبيهم مالك بن أبي عامر المذكور[54].

وعمومة مالك ثلاثة: نافع والنضر ويسار. قال الضراب: كان لمالك عم يقال له النضر، وبه كان يعرف مالك أولا، كان يقال له: مالك ابن أخ النضر، فما لبث إلا يسيرا حتى قال الناس: النضر عم مالك[55].

وقال مالك: كان لي أخ في سن ابن شهاب –الزهري– فألقى أبي يوما علينا مسألة، فأصاب أخي وأخطأت، فقال لي أبي: ألهتك الحمام[56].

«وكان لمالك ابنان: يحيى ومحمد، وابنة اسمها فاطمة، وهي زوج ابن أخته وابن عمه إسماعيل ابن أبي أويس»[57].

أما ابنه يحيى فله عن أبيه نسخة، وروي أنه روي الموطأ عنه باليمن، وروى عنه محمد بن مسلمة[58].

---

[47] – ترتيب المدارك: 113/1.
[48] – نفسه(114/1)
[49] – نفسه، ومراده أنه لم يرد أن يتعرض لرواية أبيه بتزكية أو تجريح، وإن كان في السياق ما يوحي أنه عنده ليس بذاك.
[50] – نفسه: 114/1.
[51] – ترجمته عند ابن حجر في تهذيب التهذيب 409/10 والخلاصة للخزرجي: 343.
[52] – ترتيب المدارك: 114/1.
[53] – نفسه(114/1).
[54] – نفسه: 114/1-115.
[55] – يعني أنه كان يعرف بعمه، فما لبث أن اشتهر فأمسى عمه يعرف به.
[56] – يعني اللعب بالفراخ أو اصطيادها. انظر ترتيب المدارك: 115/1.
[57] – ترتيب المدارك: 115/1.
[58] – نفسه: 115/1.

وأما ابنه محمد فقدم مصر وكتب عنه، وحدث عنه الحارث بن مسكين وزيد بن بشر[59]. وزاد ابن عبد البر في بنيه: حمادة وأم البهاء[60].

وعلى أي حال فقد كانت بيتة مالك بيتة علم من أطرافها، وإن كان لم يقدر أن يظهر فيها من يخلفه في مثل مستواه ولا قريب منه، ولقد قال موسى الفروي[61] وهو من تلامذته المعروفين: «كنا نجلس عنده وابنه يحيى يدخل ويخرج ولا يجلس، فيقبل – مالك– علينا ويقول: إن مما يهون علي أن هذا الشأن لا يورث، وأن أحدا لم يخلف أباه في مجلسه، إلا عبد الرحمن بن القاسم[62]، وفي ذات الوقت كانت ابنته فاطمة مشغوفة بالعلم. قال الزبيري: كانت لمالك ابنة تحفظ علمه –يعني الموطأ– وكانت تقف خلف الباب، فإذا غلط القارئ نقرت الباب، فيفطن مالك فيرد عليه، وكان ابنه محمد يجيء وهو يحدث، وعلى يده باشق[63] ونعل كيسانية، وقد أرخى سراويله عليه، فيلتفت مالك إلى أصحابه ويقول: إنما الأدب أدب الله، هذا ابني، وهذه ابنتي!»[64].

ولم يشتهر في بني مالك بالقراءة قارئ مذكور، أعني قراءة القرآن بروايته، وكان ذلك من نصيب بيت بني عمه أبي أويس المدني، فكان فيهم:

1– إسماعيل بن أبي أويس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، واسم أبي أويس عبد الله، وقيل عبد العزيز، وقيل أويس[65] أبو عبد الله المدني ابن عم الإمام مالك بن أنس وابن أخته وزوج ابنته فاطمة الفقيهة الآنفة الذكر.

قال عياض: قرأ على نافع بن أبي نعيم، وله عنه نسخة[66]، وهو آخر من روى عنه بالمدينة، وسمع أباه وأخاه[67] وخاله مالكا، وإبراهيم بن سعد[68] وسليمان بن بلال[69].

أما رواة القراءة عنه، فقال الحافظ ابن الجزري: روى القراءة عنه أحمد بن صالح وإبراهيم بن سعيد الجوهري وأبو حاتم السجستاني وأحمد بن يزيد الحلواني فيما ذكره الهذلي[70].

---

59 – نفسه: 1/115–116.

60 – نفسه: 1/116.

61 – هو موسى الفروي المدني. انظر كتاب قراءة الإمام نافع عند المغاربة لكاتبه: 6/36.

62 – نفسه(1/117)ويعني أحد شيوخه في العلم، وهو عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فهذا هو الذي رآه مالك قد خلف والده القاسم بن محمد أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، فحل محله بعد موته في حلقته العلمية بالمسجد النبوي.

63 – الباشق: نوع من أنواع الصقور.

64 – ترتيب المدارك(1/116–117).

65 – ترتيب المدارك: 3/151.

66 – يعني أنه قيد عنه روايته في كتاب خاص بها.

67 – هو عبد الحميد الآتي.

68 – هو إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه من علماء المدينة من تابعي التابعين ولي قضاء بغداد، وحدث بها. مات سنة 183– طبقات ابن سعد: 7/322.

69 – من فقهاء المدينة، وكان يلي السوق بها، ثم ولي القضاء للرشيد، توفي سنة 276. انظر كتاب مشاهير علماء الأمصار لمحمد بن حبان: 140 ترجمة 1111 وترتيب المدارك: 3/30–34.

70 – غاية النهاية: 1/162 ترجمة 755.

وقد أسند ابن مجاهد روايته في صدر كتاب السبعة عند ذكر قراءة نافع فقال: «وأخبرني الأشناني[71] عن أحمد بن صالح عن إسماعيل وأبي بكر[72] بني أبي أويس عن نافع ببعض الحروف»[73].

2– وأسند ابن مجاهد أيضا في خبر ما يدل على أن والده أيضا كان من القراء من طبقة الإمام نافع حيث قال: «حدثنا إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل[74] قال: حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني أبي قال: أخبرني يزيد بن رومان[75] مولى آل الزبير، أنه أخذ القراءة عرضا عن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة»[76].

3– ومن قراء هذا البيت أيضا: أبو بكر عبد الحميد بن أبي أويس الأصبحي المدني ابن عم الإمام مالك، ويعرف بالأعشى، روى الحافظ أبو عمرو الداني بسنده إليه أنه قال: «صحبت نافع بن أبي نعيم أربعا وعشرين سنة، لا أفارقه إلا في منزله»[77].

قال عياض: يروي عن أبيه وأخيه وخاله –مالك– وابن عجلان وابن أبي ذئب، وسليمان بن بلال، وقرأ على نافع القارئ، وكان صاحب عربية وقراءة، أخرج له البخاري ومسلم وإبراهيم بن منذر وإسحاق بن موسى وسليمان بن بلال، وعبد الرحمن بن عبد الملك بن شيبة، ومحمد بن عبد الحكم»[78].

وقال الحافظ الذهبي: «قرأ القرآن على نافع الإمام، فكان بقية أصحابه»[79].

وقال ابن الجزري: «ثقة، أخذ القراءة عرضا وسماعا على نافع بن أبي نعيم»[80].

وقال ابن مجاهد في أسانيده في قراءة نافع: «وأخبرني بها أحمد بن محمد بن صدقة عن إبراهيم بن محمد المدني عن أبي بكر بن أبي أويس، وهو أبو بكر الأعشى ابن أخت الإمام مالك بن أنس عن نافع»[81].

4– أحمد بن أبي أويس. ولعله أخ لعبد الحميد وإسماعيل، وقد ذكره إبن الجزري في الرواة عن نافع مع أبي بكر ومحمد القورسيين وقال: والكل مجهولون لا أعرفهم[82].

---

[71] – هو الحسن بن علي بن مالك الأشناني. ترجمته في غاية النهاية: 225/1 ترجمة رقم 1022. وقد ذكر في ترجمته أنه روى القراءة عن أحمد بن صالح وسمع منه كتابه في قراءة نافع.

[72] – هو عبد الحميد الآتي.

[73] – كتاب السبعة في القراءات: 90 وانظر ترجمته في ترتيب المدارك: 154/3 وطبقات ابن سعد 483/5 وغاية النهاية: 162/1.

[74] – هو القاضي إسماعيل الفقيه المالكي صاحب المبسوط في الفقه وأحد الرواة للقراءة عن قالون عن نافع.

[75] – من شيوخ نافع في القراءة.

[76] – السبعة(ص60–61) وترتيب المدارك(156/3).

[77] – ترتيب المدارك: (156/3).

[78] – ترتيب المدارك:(155/3–156).

[79] – تذكرة الحفاظ للذهبي: 409/2.

[80] – غاية النهاية:(360/1)ترجمة رقم: 1543.

[81] – السبعة في القراءات: 90.

[82] – غاية النهاية: 190/1 ترجمة جحدر بن عبد الرحمن اليماني رقم 872.

5- ومما وقفت عليه مما له صلة بالإمام مالك، ما جاء في ترجمة مطرف بن عبد الله بن مطرف الفقيه من أنه كان أيضا صاحب الإمام مالك وابن أخته، وأنه صحب مالكا سبع عشرة سنة، وكان مقدما في أصحابه[83]، وما أحسبه إلا من رواة قراءة نافع، فقد وقفت له على رواية الحديث: {الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص فعليكم بالسنة}، أخرجه الجوزقاني[84] عن أبي هريرة مرفوعا، وقال: حسن غريب، تفرد به عن الأعرج[85] نافع بن أبي نعيم، وثقه أبو نعيم، وتفرد به عن نافع مطرف بن عبد الله[86].

وبالجملة فقد كان أهل هذا البيت أهل علم وقراءة، ولعلنا لو وصلتنا أخبارهم مفصلة لوقفنا على أكثر مما وقفنا عليه في هذه اللمحات، ومن شأن ما ذكرناه من هذه الاهتمامات في هذا البيت، ما يمكن أن يساعدنا على تمثل ما ذكرناه للإمام مالك من مترلة في رواية قراءة بلده، وعناية بتحملها وعرضها على من عنده من قراء المدينة، وإن كان لم ينقل إلينا من أخبار ذلك إلا التزر اليسير مما تتصل جملته بتتلمذه على قارئ هذا البلد وإمامه في القراءة في زمنه نافع بن أبي نعيم رحمه الله.

إماما دار الهجرة بين التدبيج والتتويج

ولقد اخترنا هذا العنوان قصدا للمعنى الذي يحمله لا لمجرد المجانسة والمناسبة اللفظية، وذلك أن التدبيج عند أهل الرواية الحديثية يعني سماع الراويين بعضهما من بعض[87] فضممنا إليه ما سميناه بالتتويج، ومرادنا به الحصول على ما يشبه حال لابس التاج على رأسه، حيث يجعله آخر ما يضعه عليه بعد أن يستكمل زينته وحليته، وكذلك هو حال الراوي الذي يجتهد أولا في تحصيل المادة القرائية حتى إذا حفظها وأتقن أداءها سعى إلى تتويج روايته بعرضها على إمام معتبر للحصول على تزكيتها، ومهرها بخاتم من يجيزه بها، ويقره عليها، ويفخر على الأقران بنسبة ما يأخذ به فيها إلى عرضه عليه، وذلك ما يذكر المؤرخون أنه تحقق لهذين الإمامين الجليلين لكن بغير الصفة المعتادة عند المحدثين فيما يسمونه بالتدبيج، لأن موضوع رواية كل منهما عن صاحبه مختلف في صورته ونوعه.

فقد قرأ مالك على نافع وعرض عليه القراءة، وعده عياض في شيوخه الذين روى عنهم في "الموطأ" وغيره وروى عنه الحديث، لم يذكر له رواية معينة، وإنما قال: نافع القارئ ابن أبي نعيم، توفي قبله بعشر سنين، قرأ مالك عليه القرآن[88].

83 - ترتيب المدارك: 3/133-135.

84 - هو أبو عبد الله الحسن بن إبراهيم الهمداني الجوزقاني الحافظ (ت 543هـ) له كتاب الموضوعات.

85 - هو عبد الرحمن بن هرمز من شيوخ الإمامين مالك ونافع، توفي بالإسكندرية سنة 117هـ.

86 - تتريه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: 1/151.

87 - وإليه أشار الإمام السيوطي في ألفيته في علم الحديث بقوله:

فإن روى كل من القرنين عن ... صاحبه فهو مدبج حسن

88 - ترتيب المدارك: 2/172.

كما نقل عن الحافظ أبي عمرو الداني أنه ذكر مالك بن أنس في طبقات القراء المتصدرين، وذكر روايته عن نافع[89].

ونقل الإمام أبو جعفر بن الباذش عن ابن عم مالك وابن أخته الآنف الذكر إسماعيل بن أبي أويس قال: قال لي مالك: قرأت على نافع ابن أبي نعيم[90].

أما الكيفية التي أخذ بها عنه مالك فلا نعلمها بالتفصيل، ولكننا نفهم من قوله: «قرأت على نافع» ما يعني طول الصحبة والملازمة، وهي أبلغ في الدلالة على هذا المعنى من قول الحافظ ابن الجزري في ترجمة: «أخذ القراءة عرضا عن نافع بن أبي نعيم»[91].

وقد شارك مالكا في شيخه نافع كثير من تلامذته، وذلك ناشئ عن طول تصدره بالحرم النبوي حتى أخذ عنه الآباء والأبناء والأحفاد، وكثرت أعدادهم خلال العرض عليه حتى كان الحصول على الدور من الصعوبة بمكان، وأكثر الآخذين عنه إنما كانوا يقرأون بحضرته، أو يسمعون القراءة من أفواه العارضين عليه في أثناء هذا العرض اليومي الذي لا يكاد ينقطع عبر عهود تصدره المديدة.

ولذلك يقال في تراجم بعض أصحابه: أخذ القراءة عنه عرضا وسماعا، وهذا هو النمط الرفيع، بينما يقال في ترجمة آخرين: عرض عليه، أو سمع منه حروف القراءة، وهي منزلة دون المنزلة الأولى.

ولقد حرص الذين طالت صحبتهم لنافع كقالون عيسى بن مينا الزرقي وأبي بكر عبد الحميد الأعشى وإسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري وإسماعيل بن أبي أويس الأصحبي على أن يجمعوا في القراءة عليه بين السماع والعرض، وفي مثل هذا يقول قالون فيما أخرجه أبو بكر بن الأنباري في "الإيضاح" بسنده إليه: «قرأت على نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القارئ هذه القراءة غير مرة، وأخذتها عنه»[92].

وفي لفظ عند ابن الجزري: «قرأت على نافع روايته غير مرة، وكتبتها في كتابي»[93].

وروى الحافظ أبو عمر بن عبد البر بسنده عن ابن القاسم وابن وهب كلاهما عن مالك أنه قيل له: «أرأيت ما عرضنا عليك، أنقول فيه: حدثنا؟ قال: نعم، يقول الرجل إذا قرأ على الرجل: أقرأني فلان، وإنما قرأ عليه»[94].

وقال مالك أيضا حين سأله تلميذه وتلميذ نافع إسماعيل بن أبي أويس المدني عن صحة التحمل بذلك: ألست أنت قرأت على نافع، وتقول: أقرأني نافع؟[95].

---

[89] – نفسه: 81/1 ونحوه في الديباج المذهب لابن فرحون: 29.
[90] – الإقناع في القراءات السبع لأبي جعفر أحمد بن علي بن الباذش الغرناطي: 55/1، وانظر جمال القراء للسخاوي: 445/2.
[91] – غاية النهاية:(2/35-36)ترجمة 2642.
[92] – كتاب إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري(111/1).
[93] – غاية النهاية(615/1).
[94] – جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر بن عبد البر (178/2).
[95] – نفس المصدر والصفحة.

فهذا كله إنما يدل على أن طريقة التحمل وكيفية الأخذ عن القراء إنما كانت في الغالب الأعم تتم عن طريق العرض بعد أن يكون الطالب قد سمع قراءة الشيخ منه، أو من غيره بمحضره فاستوعبها، وربما سمعا قراءته في بلده على من أتقنها، حتى إذا تمكن من الأهلية فيها، رحل إلى الشيخ ليعرضها عليه، وهذا هو الذي عبرنا عنه بالتتويج للرواية بعرض المحفوظ على إمام معتبر كنافع.

وقد ذكر عن أبي عمر الدوري وهو أول من جمع حفظا قراءات قراء الأمصار الخمسة مشهورها وشاذها، وكان مع ذلك ضرير البصر[96] أنه كان يعبر عن مبلغ حسرته على فوات ما فاته من الرحلة إلى نافع بالمدينة لعرض قراءته عليه فيقول:

«قرأت على إسماعيل بن جعفر بقراءة أهل المدينة ختمة، وأدركت حياة نافع، ولو كان عندي عشرة دراهم لرحلت إليه»[97].

فماذا كان شأن مالك في القراءة على نافع مما اكتفى فيه بعضهم بقوله: عرض عليه؟.

الإمام مالك في كُتّاب نافع:

ربما يفاجئ القارئ الكريم بهذا العنوان، وقد تعمدناه قصدا لما سنذكره مما يدل عليه. إذ من المعلوم أن مالك بن أنس لم يرحل عن المدينة في تحصيل القراءة وعلوم الرواية إلى غيرها من الأمصار، وذلك لأن المدينة كانت منزل الوحي، ودار العلم والعلماء، وإليها تشد الرحال وتضرب أكباد الإبل من الآفاق، ومن ثم فقد ظلت بمنزلة الشمس الساطعة التي تستمد منها أطراف البلاد الإسلامية، ويعم شعاعها وأنوارها في كل مكان، وكانت عامة الأقطار والأمصار محتاجة إلى الاستمداد منها في كل ما يرجع إلى رواية العلوم الشرعية بأنواعها.

ولقد أتيح لمالك وهو في ميعة[98] الصبا أن يجد نفسه في هذه البلدة النبوية وهي في ريعان نشاطها القرائي والعلمي بعد أن انتهت بها الأحداث إلى انتقال دار الخلافة عنها إلى الشام، فتفرغ أهلها لطلب العلم في حلقات العلماء بالروضة الشريفة وفي رحاب المسجد النبوي، كما اتجه أبناؤها إلى قراءة القرآن الكريم وأنواع علومه بدءا بمرحلة الكتاب التي عمت سائر الأحياء، وانتهاء إلى حلقات الإقراء والعرض على القراء بالمسجد والحرم النبوي وغيره من المساجد الأخرى التي كانت بالمدينة لهذا العهد.

وقد عرفت أحياء المدينة في المائة الأولى من الهجرة حركة نشيطة في إقامة الكتاتيب لتعليم الناشئة، وذكر ياقوت الحموي في معجمه نقلا عن الحافظ ابن عساكر أن المدينة كان فيها زمن أبي بكر الصديق مكتب لتعليم القراءة والكتابة[99].

---

[96] – انظر كتاب معرفة القراء الكبار للذهبي(1/157-158) وغاية النهاية(1/255-257).

[97] – معرفة القراء الكبار(1/158).

[98] – يقال: «ميعة الحضر والشباب والسكر والنهار وجري الفرس: أوله وأنشطه. وقيل: ميعة كل شيء: معظمه».عن "لسان العرب"، مادة:"ميع"، المجلـــة.

[99] – انظر الفوائد الجملية على الآيات الجليلة للشوشاوي: 285-286.

وتحدث غير واحد من المؤرخين، عن كُتَّـــاب عابد الخزاعي في خلافة سيدنا عمر، وأن عمر رتب له أوقات التعليم، وأمره بتسريح الصبيان يومي الخميس والجمعة من كل أسبوع، فبقي ذلك سنة عمرية جرى عليها العمل إلى اليوم. وسمى أبو عمر بن شبة النمري نحو عشرة من الكتاتيب كانت موزعة في جهات المدينة المنورة في عهد خلافة الراشدين[100].

وفي صحيح الآثار ما يدل أن هذه الكتاتيب كانت تدر على أصحابها دخلا معتبرا احتاج الناس معه إلى سؤال الفقهاء عن حكمه الشرعي تورعا منهم عن أخذ ما يشبه أن يكون أجرا على القرآن العظيم، فكرهوا الإقدام عليه، وفي الصحيح من حديث أم سليم الأنصارية – رضي الله عنها– أنها بعثت إلى معلم الكُتَّاب: أن ابعث إلي غلمانا ينفشون صوفا، ولا تبعث إلي حرا[101]، أي لا تبعث معهم بمن يأنف أهله من مثل هذه الخدمات.

ولقد رفع إلى مالك نفسه – كما روى عنه ابن وهب الفقيه سؤال من صاحب كتاب أراد أن يشاطر على التعليم بأجر معلوم، فقال مالك: «اذهب فشارط، فانصرف الرجل، فقال له بعض جلسائه: يا أبا عبد الله، تأمره أن يشارط على التعليم؟ فقال له مالك: نعم فمن يحفظ لنا صبياننا ويؤدبهم لنا؟ لولا المعلمون، أي شيء كنا نكون؟»[102]. فدلت هذه الآثار على انتشار الكتاتيب ووفرتها بالمدينة في الصدر الأول.

ولقد كان مالك في هذه الإجابة يعالج وضعا اجتماعيا أمسى قائما، وهو وضع طبقة من المؤدبين في هذه الكتاتيب، أي: المعلمين للقرآن في المؤسسات الخاصة التي ليست لها إستفادة من بيت المال، وقد أمسى عددهم كبيرا بالمدينة لاسيما في المائة الثانية من الهجرة في زمن طفولة مالك بن أنس، وحفظه لكتاب الله في مرحلة الكتاب.

ويظهر من بعض الروايات أن الإمام نافع بن أبي نعيم نفسه كان في بداية أمره أحد هؤلاء المؤدبين، كما أن الإمام مالك بن أنس كان في تلك المرحلة أحد تلاميذه في الكتاب القرآني بالمدينة المنورة.

فقد ذكروا أن نافعا كان له كتاب في الوادي العقيق بالمدينة، وإن مالكا كان يقرأ فيه عليه، وذلك حين انتقلت بمالك أسرته من المروة[103] إلى العقيق[104] بقرب المدينة، فعاش مع أخ له من تجارة البز، حتى وجهته أمه إلى الكتاب، فحفظ القرآن على قارئ المدينة أول السبعة القراء نافع بن أبي نعيم[105].

---

[100] – تاريخ المدينة المنورة لعمر بن شبة النميري: 1/231-245-249-251-253-262.

[101] – صحيح البخاري: كتاب الديات: 4/193.

[102] – إيضاح الأسرار والبدائع لابن المجراد في شرح الدرر اللوامع لأبي الحسن بن بري (مخطوط).

[103] – لعل المراد ذو المروة وهوعمل من أعمال المدينة، قرى واسعة لقبيلة جهينة بينها وبين المدينة ثمانية برد. انظر "معجم ما استعجم للبكري" (4/1218).

[104] – هو واد فسيح بقرب المدينة المنورة في طريق مكة وفيه اليوم مقر الجامعة الإسلامية بالمدينة، وقد وردت فيه آثار كثيرة، انظر "معجم ما استعجم": 3/952-953.

[105] – انظر محاضرة الأستاذ إبراهيم صالح الحسيني من علماء نيجيريا المنشورة ضمن محاضرات ندوة الإمام مالك:(1/126).

فمالك إذن لم يكن قد عرض القراءة عليه فقط بعد أن استكمل أدواته فيها، وإنما قرأ عليه أولا قراءة التلقين، وذلك يقتضي أن العلاقة بينه وبينه في التلمذة والمشيخة لم تكن بسيطة تقتضي صحبة عام، أو أقل، أو أكثر مما كان يتطلبه العرض في مجرى العادة، بل كانت أطول من ذلك وأعرق في التأثير، وذلك من شأنه أن يكون له –كما سوف سنراه– موضعه من التجلة والتقدير عند الإمام مالك حينما يمسي إمام أهل بلده في السنة ورواية الفقه والآثار، وتضرب إليه أكباد الإبل من الأقطار والأمصار.

ولقد تقدم نافع القارئ مالكا الإمام بالسن بأزيد من عشرين عاما، كما تقدمه أيضا إلى ارتياد حلقات العلم ومجالس الإقراء، ولكنهما مع ذلك اشتركا في الأخذ عن طبقة من المشايخ في الحرم النبوي، ومن أهمهم عبد الرحمن بن هرمز الأعرج صاحب أبي هريرة، وأبو جعفر بن القعقاع قارئ المدينة، ونافع مولى عبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، ويزيد بن رومان، وربيعة بن أبي عبد الرحمن وسواهم.

ولقد أخرج أبو بكر بن الأنباري في كتاب "الإيضاح" بسنده عن الأصمعي قال: «حدثنا نافع قال: جلست إلى نافع مولى عبد الله بن عمر ومالك من الصبيان، قال: وقرأ نافع ﴿لتَخِذت عليه أجرا[106]﴾ [107]، يعني أنه قرأها على غير القراءة المشهورة بالمدينة عن أبي جعفر ونافع.

وإنما يعنينا من هذا الأثر ما يدل عليه من طول الصلة الزمانية والمكانية ما بين نافع القارئ ومالك الفقيه، وهي صلة امتدت أزيد من سبعين سنة، كما أنها جديرة بأن تعمل إلى جانب التلمذة والتدبيج في الرواية، والاشتراك في الشيوخ أولا، ثم في مشيخة التصدر بالمسجد النبوي ثانيا، على توثيق الوشائج الروحية والروابط العلمية، وتلاقي المصالح المادية والمعنوية أيضا بفعل الجوار والاحتكاك، والتواصل الدائم، والعمل المشترك في التدريس، واستقبال طلبة القراءة وعلوم الرواية الوافدين من الآفاق لعقود مديدة من الأعوام، والاحترام المتبادل بين الإمامين، واعتراف كل منهما بمكان صاحبه وعظيم مرتبته.

منزلة نافع عند مالك:

لقد كان لنافع عند مالك المنزلة التي لا تطال، إذ كان لا يدع فرصة تعن له إلا اعترف له بالأستاذية في فنه، ونوه فيها بإمامته في القراءة لأهل بلده، واعتبر قراءته سنة من السنن عندهم لا يزاحم فيها.

وقد ذكروا من كمال حذق الإمام مالك في علوم الرواية في بلده أنه: «ما جلس إلى أحد من شيوخه في علم من العلوم، إلا عاد شيخه فجلس إليه فيه، إلا نافع بن أبي نعيم» [108].

---

106 – يعني أنه قرأها ﴿لتخذت﴾ بفتح التاء وتخفيفها وكسر الخاء في الآية رقم76 من سورة الكهف، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو بن العلاء من السبعة، ويعقوب الحضرمي من العشرة. انظر "التيسير في القراءة السبع" لأبي عمرو الداني (ص145) والنشر في القراءات العشر لابن الجزري(314/2).

107 – إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر محمد بن بشار الأنباري(111/1) ونحوه في جامع البيان للداني(ص45).

108 – نقله السيوطي عن الدولقي، انظر كتاب ندوة الإمام مالك(127/1).

فنافع إذن لم يكن في سمو مقامه في علم القراءة ليحتاج إلى مالك في شيء مما يرجع إلى علومها، ومع هذه الشهادة له بامتلاك الغاية فيها، فقد جاءت الرواية عنه بأنه كان يسأله فيما يرجع إلى الجانب الفقهي حينما يتعلق به كما كان يسأل كبراء شيوخه من فقهاء المدينة، وكما كان يستشيره في أموره.

ومن ذلك ما أخرجه الحافظ أبو عمرو الداني بسنده عن عبد الله بن وهب الفقيه عن نافع بن أبي نعيم قال: «سألت ربيعة بن أبي عبد الرحمن[109] عن شكل القرآن في المصحف فقال: لا بأس به»[110].

قال ابن وهب: «وحدثني الليث بن سعد قال: لا أرى بأسا أن ينقط[111] المصحف بالعربية[112]. قال ابن وهب: وقال لي مالك: أما هذه المصاحف الصغار[113] فلا أرى بأسا، وأما الأمهات فلا»[114].

ولقد كان السبب الباعث على إثارة هذا السؤال هو انتشار هذه المصاحف الصغار، أو المصاحف الشخصية التي كان طلبة القراءات يكتبونها لأنفسهم، ويريدون أن يضبطوها بالشكل التام، إما احتياطا من اللحن، وإما لتحديد وجوه الروايات وضبط كيفية القراءة فيما يقرأ على أكثر من وجه لاسيما في قراءة نافع.

ومن أبرز أمثلة ذلك ما جاء عن العمل الذي قام به بالمدينة أبو محمد الغازي بن قيس القرطبي الأندلسي(ت199هـ) الذي ألف كتابا وصف فيه مذهب أهل المدينة في رسم المصحف وطريقتهم في شكله وسماه "هجاء السنة" وما جاء عنه من أنه قال: «عرضت مصحفي هذا بمصحف نافع ثلاث عشرة مرة، أو أربع عشرة مرة»[115].

فمن جراء هذه المصاحف التعليمية خيف أن يمتد هذا الصنيع من جهة الرواة للقراءة إلى أن يضعوا مثل هذا الشكل في مصاحف الأمصار التي هي الأصول التي أخذت عن المصحف الإمام على عهد الخليفة ذي النورين عثمان رضي الله عنه، ولم يكن الأئمة من العلماء يرون في ذلك توسعة لأحد، بل قال أبو عبيد القاسم بن سلام(ت224هـ): «اتباع حروف المصحف عندنا كالسنن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعداها»[116]. وقال أشهب بن عبد العزيز: سئل مالك رحمه الله- هل يكتب المصحف على ما أحدث الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على

---

[109] – هو المعروف بربيعة الرأي من أعلام شيوخ مالك وعلماء المدينة.

[110] – المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني(ص13) وكتاب النقط له(ص125).

[111] – يعني بالنقط: الشكل. وهو المعروف بنقط الإعراب، أو الشكل المدور ويختص بأواخر الكلم.

[112] – يعني بما تقتضيه علامات الإعراب حسب ما مصطلحات قواعد النحو.

[113] – يعني المستعملة للتعليم.

[114] –المحكم(ص13).

[115] – طبقات القراء لأبي عمرو الداني، ونقله عنه الإمام الذهبي في "السير"(9/322/323) ترجمة رقم104، و"التنزيل في رسم المصاحف" لأبي داود(3/568–569) و"غاية النهاية"(2/2)ترجمة3534. وترتيب المدارك((3/114).

[116] – كتاب فضائل القرآن لأبي عبيد (ص217) ونقله الزركشي في "البرهان"(1/380).

الكتبة الأولى»[117]. قال الإمام السخاوي: «والذي ذهب إليه مالك هو الحق، إذ فيه بقاء الحالة الأولى إلى أن تعلمها الطبقة الأخرى بعد الأخرى، ولا شك أن هذا هو الأحرى، إذ في خلاف ذلك تجهيل الناس بأولية ما في الطبقة الأولى»[118]. قال الإمام الداني: «ولا مخالف لمالك من علماء هذه الأمة»[119].

كان مالك كشيخه نافع شديد الصلابة في الأمور التوقيفية والسنن العملية التي من شأنها أن يأخذها الخلف عن السلف سالمة مسلمة لا مجال لمناقشتها، ولا مدخل للاجتهاد وإبداء الرأي فيها.

أخرج الإمام أبو عمرو الداني بسنده في "جامع البيان" عن نصر بن علي قال: «حدثنا الأصمعي قال: سمعت نافعا يقرأ ﴿يقص الحق﴾[120] فقلت لنافع: إن أبا عمرو[121] يقرأ ﴿يقض﴾[122]، وقال: القضاء مع الفصل[123]!، فقال: وَيْ، يا أهل العراق، تقيسون في القرآن!»[124].

هكذا أنكر نافع أن يكون ما يذكر عند أهل اللغة لتوجيه القراءة من جهتها سبيلا إلى إثباتها، أو ردها، أو تفضيل غيرها عليها حسما لهذا الباب جملة وتفصيلا، لأن عماده الرواية المتواترة فلا مجال للقياس والرأي فيها.

وعلى هذا المنوال كان جواب مالك أيضا فيما أسنده أبو عمرو الداني عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة أنه قال لمالك بن أنس: «لم قرأتم في [ص]: ﴿ولي نعجة واحدة﴾[125] موقوفة الياء[126]، وقرأتم في ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ ﴿ولي دين﴾ منتصبة الياء؟ فقال مالك: يا أهل الكوفة لم يبق لكم من العلم إلا كيف ولم؟؟ القراءة سنة تؤخذ من أفواه الرجال، فكن متبعا، ولا تكن مبتدعا»[127].

وأخرج الداني أيضا بسنده قال: «قيل لمالك بن أنس: كيف قرأتم في سورة سليمان[128] ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ مرسلة الياء، وقرأتم في سورة يس ﴿وما لي لا أعبد﴾[129] منتصبة

---

117 – المقنع لأبي عمرو الداني(ص10) والمحكم له (ص11) وانظر كتاب "المتحف في رسم المصحف" للدكتور عبد الكريم إبراهيم عوض صالح(ص93).

118 – تاريخ المصحف الشريف للشيخ عبد الفتاح القاضي(ص53).

119 – المتحف في رسم المصحف (ص93).

120 – الأنعام: 57.

121 – يعني ابن العلاء إمام أهل البصرة في القراءة والأدب واللغة.

122 – يعني قرأها ﴿يقض الحق﴾بسكون القاف وضاد مكسورة من القضاء، وبه قرأ أبو عمرو البصري وحمزة والكسائي وابن عامر الشامي ،وقرأ نافع وابن كثير وعاصم ﴿يقص﴾ بضم القاف والصاد من القصص. انظر السبعة لابن مجاهد(ص259) والتيسير لأبي عمرو الداني(ص103).

123 – يعني مناسبة قراءة يقض بالضاد لسياق الآية لقوله فيها: ﴿وهو خير الفاصلين﴾.

124 – جامع البيان(ص42).

125 – ص: 23.

126 – يعني ساكنة الياء، وهو اصطلاح يعبر به عن السكون في مقابل الحركة.

127 – جامع البيان(ص42).

128 – يعني الآية 20من سورة النمل.

129 – يس: 22.

الياء؟ قال: فذكر مالك كلاما ثم قال: لا تدخل على كلام ربنا لم وكيف؟؟ وإنما هو سماع وتلقين أصاغر عن أكابر، والسلام»[130].

المنهج إذن في التعامل مع حروف القرآن في الأخذ والتلاوة كما هو في كتابة المصاحف ورسمها على الوجوه الثابتة فيها بالتلقي عن السلف، هو منهج متحد عند كلا الإمامين، لا مكان فيه للرأي الشخصي، أو النزول على مقتضى القياس اللغوي، فلا هوادة فيه مع المخالف والمجادل كائنا من كان من الناس.

ولقد كان مالك –رحمه الله– مرهف الإحساس نحو مثل هذه التساؤلات، مما قد يشتم منه الخروج على اتباع المرسوم في مصحف أهل المدينة والمأخوذ به في قراءتهم، حتى وإن كان ذلك مما قرأ به أهل الأمصار الأخرى.

فقد روى الإمام أحمد بن عبد الرحيم البرقي قال: «حدثنا عمرو بن أبي سلمة، حدثنا عمرو بن حسان أن أبا خليد[131] قال لمالك: يا أبا عبد الله، أهل دمشق يقرأون ﴿إبراهام﴾[132] قال: أهل دمشق بأكل البطيخ أعلم منهم بالقراءة. فقال له أبو خليد: إنهم يدعون قراءة عثمان! قال مالك: فهذا مصحف عثمان عندي، ودعا به ففتح، فإذا فيه ﴿إبراهام﴾ كما قال أهل دمشق»[133].

قال الإمام أبو عبد الله الذهبي: «رسم المصحف يحتمل القراءتين[134]، وقراءة الجمهور أفصح وأولى»[135].

قلت: أما كونها أفصح فقد يكون كذلك، وأما كونها أولى فغير مستقيم، لأنه يؤدي حتما إلى توهين القراءة الأخرى، وهي مثلها من جهة تواتر الرواية بها عن ابن عامر وقراء الشام[136]، ولا سيما أن مصحف أهل المدينة موافق لها أو محتمل، ومصحف أهل الشام أيضا

---

130 – جامع البيان(ص42).

131 – أبو خليد: هو عتبة بن حماد بن خليد أبو خليد الحكمي الدمشقي إمام جامعها، أخذ الحديث والفقه عن الإمام أبي عمرو الأوزاعي، وروى عن مالك الموطأ وغيره، وهو أحد التسعة الذين ذكر أبو حيان الأندلسي أنهم مشهورون عند أهل النقل في الرواية عن نافع، وقد ذكر ابن مجاهد في كتاب السبعة ما قرأ به على نافع. وقال ابن الجزري: روى القراءة عن نافع، وله عنه نسخة، روى القراءة عنه هشام بن عمار وأحمد بن عبد العزيز الصوري وعبد الرحمن بن أحمد بن عبده. انظر الخلاصة للخزرجي (ص257)، والسبعة لابن مجاهد(ص63-64-98-99-153-191-327-467)،وغاية النهاية(498/1)ترجمة رقم2074.

132 – يعني بألف بعد الهاء في موضع الياء من اسم إبراهيم.

133 – سير أعلام النبلاء للذهبي(104/8-105).

134 – يعني لأنه كتب بدون نقط ولا ألف ولا ياء بعد الهاء في اسم "إبرهم"؟

135 – سير أعلام النبلاء(104/8-105) وانظر وقوف أبي عبيد عليه في المصاحف في البقرة بغير ياء. فضائل القرآن(ص168).

136 – ذكر ابن الجزري في "النشر"(221/2-222) اختلاف الرواية فيها عن ابن عامر في ثلاثة وثلاثين موضعا من القرآن وذكرها، وذكر من نقل الخلاف فيها عن هشام وابن ذكوان وطرقهما ثم قال: ووجه خصوصية هذه المواضع أنها كتبت في المصاحف الشامية بحذف الياء منها خاصة، وكذلك رأيتها في المصحف المدني، وكتبت في بعضها في سورة البقرة خاصة، وهي لغة فاشية للعرب، وفيه لغات أخرى قرئ ببعضها، وبها قرأ عاصم الجحدري وغيره، وروى عباس بن الوليد وغيره عن ابن عامر الألف في جميع القرآن..».

كما في هذا الخبر، والرواية عن ابن عامر فيها بما تقدم مما يقرأ به من طريق التيسير والشاطبية والنشر والطيبة وغيرها إلى اليوم، فلا وجه للاعتراض عليها من جهة الثبوت أبدا، وإنما الاعتراض عند مالك متوجه على الموازنة بين القراءات بغرض الانتصار للواحدة على الأخرى منهما، وقد قدمنا أن الإمام مالكا كان قد ورث عن أهل بيته هذا الاهتمام بالمصحف الإمام وما رسم فيه من حروف، وأن جده مالك بن أبي عامر كان ممن يكتب المصاحف حين جمع عثمان المصاحف»[137]. وقدمنا من رواية عبد الله بن وهب وابن القاسم أن مالكا أخرج إليهم مصحفا لجده زعم أنه كتبه في أيام عثمان حين كتب عثمان المصاحف، فكان مما فيه ﴿ولا يخاف عقباها﴾ بالواو[138]، وهي قراءة صحيحة متواترة لكنها مخالفة لقراءة أهل المدينة.

وفي "سير أعلام النبلاء" عن داود بن رشيد قال: «حدثنا الوليد بن مسلم قال: سألت مالكا عن تفضيض المصاحف[139]، فأخرج إلينا مصحفا فقال: حدثني أبي عن جدي أنهم جمعوا القرآن على عهد عثمان، وأنهم فضضوا المصاحف على هذا أو نحوه»[140].

وفي "المحكم" في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني بسنده إلى عبد الله بن عبد الحكم قال: «سمعت مالكا وسئل عن العشور[141] التي تكون في المصحف بالحمرة وغيرها من الألوان، فكره ذلك وقال: تعشير المصحف بالحبر لا بأس به. قال الداني: وهذا يدل على الترخيص في ذلك والسعة فيه»[142].

وأخرج الداني أيضا بسنده في "المحكم" عن ابن عبد الحكم قال: «قال ابن وهب وابن القاسم: سمعنا مالكا وسئل عن العشور[143] التي تكون في المصحف بالحمرة وغيرها من الألوان، فكره ذلك وقال: "تعشير المصحف بالحبر لا بأس به" قال الداني: وهذا يدل على الترخيص في ذلك والسعة فيه»[144].

وأخرج الداني أيضا بسنده في المحكم عن ابن عبد الحكم قال: «قال ابن وهب وابن القاسم: سمعنا مالكا سئل عن المصاحف تكتب فيها فواتح السور، في كل سورة ما فيها من آية، فقال: إني أكره ذلك في أمهات المصاحف أن يكتب فيها شيء أو يشكل، فأما ما يتعلم فيه الغلمان من المصاحف فلا أرى بذلك بأسا، قال عبد الله بن الحكم: وأخرج إلينا مالك مصحفا محلى بالفضة، ورأينا فواتحه من حبر على عمل السلسلة في طول السطر، قال: ورأيته معجوم الآي بالحبر، وذكر أنه لجده، وأنه كتبه إذ كتب عثمان المصاحف»[145].

---

137 – ترتيب المدارك(113/1).

138 – أحكام القرآن لابن العربي: القسم الرابع(1941).

139 – يعني تحليتها بالفضة كما سيأتي وانظر كراهية ذلك مرويا عن ابن عباس في فضائل القرآن لأبي عبيد(ص242).

140 – سير أعلام النبلاء للذهبي(110/8).

141 – يعني وضع علامة بعد تمام كل عشر آيات، لأن التعليم كان يجري على ذلك كما في الخبر عن ابن مسعود وغيره.

142 – المحكم(ص15).

143 – يعني وضع علامة بعد تمام كل عشر آيات، لأن التعليم كان يجري على ذلك كما في الخبر عن ابن مسعود وغيره.

144 – المحكم: 15.

145 – نفسه: 17

وهكذا كان مالك على صلة وثيقة بميدان الإقراء وقضايا القراء، فكان يستفتى في مثل هذه الأمور المتصلة بالمصاحف، ومقتضيات التطور التي أملتها الضرورة سعيا إلى تيسير العملية التعليمية، وإسعافا من جهة أخرى للطلبة المتعلمين الذين يرحلون من الآفاق القاصية إلى المدينة ليأخذوا عن إمامها في القراءة، ويحرصون على أن يضبطوا اختياراته، لاسيما في قواعد الأداء، ومسائل الخلاف ومعرفة رؤوس الآي على وفاق العدد المدني، ويسعون إلى أن يكون ذلك مدونا عندهم في نسخ صحيحة معروضة على الشيخ، مزكاة بالدراسة والمقارنة، فكانوا يثيرون هذه القضايا، ويسألون إمام دار الهجرة عن أحكامها وما يسوغ فعله وما ليس يسوغ، وكان يعمل على رفع هذه الإشكالات، وينظر في عمل أهل المدينة الذي هو أحد أصول مذهبه الفقهي[146]، مستعينا على ذلك بالوثائق المكتوبة، ومنها مصحف جده الذي رأيناه يستعين به في غير ما رواية ويبني فتواه عليه، ومن ثم فلا نستبعد أن يكون مصحفه الشخصي منتسخا من مصحف جده هذا الذي نراه يعتمده في التوثيق والإفتاء، لاسيما ما عرف عن مالك من طول الملازمة لمصحفه، فقد قال صاحبه وقرينه الليث بن سعد: «قلت لأخت مالك: ما كان شغل مالك في بيته؟ قالت: المصحف، التلاوة»[147].

القاسم المشترك بينه وبين نافع في العناية بالمصحف:

ها نحن إذن إلى جانب هذا التدبج في الرواية ما بين مالك ونافع، نقف على هذا القاسم المشترك بينهما في العناية والتهمم بأمر المصحف المدني والمرسوم فيه، وما اقتضاه العمل بالمدينة من الحاجة إلى تطوير الكتابة وضبط النسخ المروية لقراءات الأئمة على ما تقتضيه مسائل الخلاف باستعمال الألوان الإصطلاحية الزائدة على السواد الأصلي الذي كتب به المصحف العثماني، والذي رأينا شدة حرص الإمام مالك على الحفاظ عليه فيما يخص المصاحف "الأمهات" والتسامح فيه في غيرها من المصاحف التي يتعلم فيها الصغار أخذا منه بجانب المرونة ورعاية المصلحة، ولا شك أن أكثر المثيرين لهذه القضايا عند مالك هم من تلامذة الإمام نافع ورواد حلقته.

أما كون الإمام نافع بهذه المثابة والمنزلة السامية في العناية بأمر المصحف المدني وزيادة التهمم به، فهو من لوازم كون الإمامة في معرفة المرسوم في إحدى مقومات الإمامة في علوم القراءة، وذلك باعتبار موافقة القراءة لما رسم في مصحف الإمام أحد الأركان الثلاثة التي هي مع التواتر في الأداء وموافقة وجه سائغ من وجوه العربية، من جملة الشروط والمعايير التي اعتمدها أئمة هذا الشأن في قبول القراءات والقطع بقرآنيتها كما أشار إليها المحقق ابن الجزري في طيبة النشر بقوله:

---

[146] – انظر كتاب "صحة أصول مذهب أهل المدينة" تأليف شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية: **42، 55، 61، 62، 66** وكتاب «إيصال السالك في أصول الإمام مالك» لمحمد بن يحيى الولاتي: **45** وكتاب «عمل أهل المدينة» لعطية سالم: **11، 18**.

[147] – سير أعلام النبلاء: **111/8** وكتاب «مناقب الإمام مالك» للعلامة عيسى بن مسعود الزواوي: المدونة الكبرى: **94/1**.

فكـــل ما وافق وجهة نحو — وكان للرسم احتمالا يحوي
وصـــح إسنادا هو القرآن — فهـــذه الثلاثة الأركان
وحيثما يختـــل ركن أثبت — شذوذه لو أنه في السبعة[148]

وقد كان نافع سيد هذه الحلبة وقيدومها بشهادة العلماء، وعنه نقل إلينا توثيق الرسم أخذا عن المصحف الإمام، وهو أول القراء السبعة ذكرا في أول كتاب جمعت فيه القراءات السبع وهو كتاب السبعة للإمام أبي بكر محمد بن موسى ابن مجاهد البغدادي(ت324هـ)، وقد علل ابن مجاهد لاستهلاله لكتابه به فقال: «فأول من ابتدأ بذكره من أئمة الأمصار من قام بالقراءة بمدينة رسول الله ﷺ وإنما بدأت بذكر أهل المدينة لأنها مهاجر رسول الله ﷺ ومعدن الأكابر من صحابته، وبها حفظ عنه الآخر من أمره، فكان الإمام الذي قام بالقراءة بمدينة رسول الله ﷺ بعد التابعين: أبو عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم»[149].

وبنافع ابتدأ أبو عمرو الداني في مؤلفاته كـ"التيسير" و"جامع البيان" و"مفردات القراء" وغيرها، وقال في الأرجوزة المنبهة:

والآن فلنبدأ بذكر السبعـــة — أئمة القرآن أهـــل الرفعة
والفضل والنسك وأهل الصدق — والعلم والفهم وأهل الحذق
وكـــل من عنـــه رووا كبير — وعلمهم وفضلهـــم شهير
فالسبعة القـــراء منهم نافـــع — في العلم بالقرآن لا ينازع
إمـــام دار المجتبـــى محمـــد — أكرم به من موطن ومشهد
قرأ بالـــــدار على الأكابـــر — من تابع الصحابة المشاهر
يزيد[150] وابن هرمز[151] وشيبة[152] — ومثلهم من علماء طيبة
ممن قـــرا على أبي هريـــــرة — وسمـــع بن عمـــر وغيره
من جلـــة الصحابة الكـــرام — المرتضين السادة الأعلام[153]

وإنما ابتدئ بنافع كما رأينا لمقامه وموضعه من هذه الوراثة النبوية لما جرى به العمل في ميدانه، كما اعتمد لمثل ذلك في ميدانه تلميذه الإمام مالك فاشتهر كل منهما فيه بإمام دار الهجرة، أي: قدوة أهلها في عصره والمأخوذ بطريقته فيها ومذهبه.

ولقد جرى مجرى المثل في المدينة النبوية قول أهلها: "لا يفتى ومالك بالمدينة" كما شهد العلماء الذين وردوا على المدينة لنافع بمثل ذلك في ميدانه، فجاء عن الليث بن سعد أنه قال:

---

148 – طيبة النشر: 32 الأبيات: 14، 16.
149 – كتاب السبعة في القراءات: 53.
150 – هو يزيد بن القعقاع أبو جعفر المدني ثامن القراء العشرة، توفي سنة 130 هـ غاية النهاية: 382/2 ــ 384.
151 – هو عبد الرحمن بن هرمز المدني الأعرج توفي بالإسكندرية سنة 117هـ غاية النهاية: 381/1.
152 – هو بن نصاح المدني كان قارئ أهل المدينة بعد أبي جعفر، توفي سنة 130هـ غاية النهاية: 329/1ــ330.
153 – الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات للداني: ص 115، 116 الأبيات من: 206ــ 214.

«حججت سنة عشر -وفي رواية سنة ثلاث عشرة- ومائة، وإمام الناس بالمدينة في القراءة نافع بن أبي نعيم»[154].

وعن أبي خالد الدمشقي أنه «سمع الليث بن سعد يحدث أنه قدم المدينة سنة عشر ومائة، فوجد نافعا إمام الناس في القراءة لا ينازع، قال المسيبي[155] ويعني: وشيبة يومئذ حي»[156].

وقال أبو عبيد (ت224هـ): «وإلى نافع صارت قراءة أهل المدينة، وبها تمسكوا إلى اليوم»[157].

وعن الأصمعي قال: «قال فلان: أدركت المدينة سنة مائة ونافع رئيس القراء بها، وعاش عمرا طويلا»[158].

ومعنى هذا أن الإمام نافعا قد صار إمام أهل المدينة في القراءة في خلافة عمر بن عبد العزيز (99ـ101هـ) وعاش بعد هذا سبعين عاما إلى وفاته في خلافة موسى الهادي من العباسيين سنة(169هـ).

فمن هنا يكون قد أمسى خلال هذه المدة التي تزيد على سبعة عقود من الزمان مشد الرحال ومهطع الآمال في كل ما يرجع إلى توثيق القراءة المدنية ورواية ما صح عن أهلها في رسم المصحف الإمام، بل كان عمدة أهل الآفاق في تحرير ذلك وضبطه والدراسة المقارنة له اعتمادا على السماع منه والتصحيح على مصحفه كما تقدم لنا في عرض صاحبه الغازي بن قيس الأندلسي وتصحيح مصحفه على مصحفه.

ولقد كان وجود نافع بالمسجد النبوي في نفس الحقبة الطويلة التي كان فيها الإمام مالك متصدرا للتدريس بالموضع نفسه، مما أتاح الفرصة لطلبة العلم أن يأخذوا عن الإمامين معا، الأمر الذي تأتى معه لكثير من رواة مذهب مالك أن يكونوا في الوقت ذاته من حملة الرواية عن نافع، وأن يجمع بعضهم بين رواية الموطإ عن مالك ورواية القراءة عن نافع كما رأينا عند الغازي بن قيس الأندلسي.

ولقد كانت حلقة مالك في الفقه والحديث لا تبعد كثيرا عن حلقة نافع في عرض القراءة عليه، مما يدل على مزيد من الألفة وطول الصحبة والاشتراك الضمني في تخريج هذه الطبقات من رواة القراءة والفقه لعقود من الزمان، الأمر الذي كان يتيح للطلبة سهولة الانتقال من هذه الحلقة إلى تلك، إما بعد استكمال الرواية، وإما جمعا بين الأمرين في نسق واحد.

وهذا عبد الله بن نافع بن ثابت الزبيري أحد كبار الرواة عن مالك بن أنس فيما بعد، إذ صحبه أربعين سنة[159]، نقل عياض عنه في "ترتيب المدارك" أنه قال: «أول ما عرفت به مالك

---

[154] - السبعة في القراءات لابن مجاهد: 62.
[155] - هو إسحاق بن محمد المسيبي المخزومي أحد الرواة الأربعة في الطرق العشر الصغرى عن نافع، غاية النهاية: 157/1.
[156] - السبعة في القراءات: 62.
[157] - نقله ابن الجزري في غاية النهاية: 331/2 ترجمة رقم 3718.
[158] - السبعة: 62ـ63.
[159] - انظر ترتيب المدارك: 145/3ـ147 «وشجرة النور الزكية» لابن مخلوف: 56.

بن أنس، أني كنت أقرأ يوما على نافع بن أبي نعيم بعد الصبح فرفعت صوتي فزجرني، وقال: أو ما ترى مالكا؟ وهو أول ما عرفت به مالكا»[160].

ولعله بسبب هذا القرب في المكان والتوافق في الزمان، كان هذا الاهتمام في مجالس مالك بقضايا القراءة ورسوم المصحف، ولذلك لم يكونوا يعدلون بنافع أحدا من أئمة القراء معرفة بهذا الشأن، ولذلك أيضا اعتمده الأئمة بعدهم في تحرير رسوم المصحف الإمام وما جاء عن السلف في ضبطه لهذه المزايا والخصوصية التي توافرت له من حيث الزمان والمكان والمصادر والوثائق الخطية العتيقة، وحتى في مسائل الخلاف في المرسوم فقد رأى علماء هذا الشأن تقديم ما صح عنه على ما نقله غيره ممن لم تكن له تلك المزايا والخصوصيات. وإلى بعض ذلك أشار الإمام أبو القاسم الشاطبي في "عقيلة الأتراب" في قوله مشيرا إلى ما جاء من الخلاف في مسائل الرسم بين نافع المدني وبين أبي عبيد القاسم بن سلام:

وبين نافعهـــم في رسمهـــم وأبي ... عبيد الخلف في بعض الذي أثرا[161]
ولا تعارض مع حسن الظنون فطب ... صدرا رحيبا بما عن كلهم صدرا

قال الإمام أبو الحسن السخاوي في شرحه للبيتين في كتاب "الوسيلة": «اعلم أن رسم المصاحف إنما حصل منه ما حصل بالنقل عن جماعة، نظر بعضهم مواضع فأخبر بها، ونظر آخرون غير تلك المواضع فأخبروا بها، واتفقوا في مواضع، فإذا قلنا في هذا الكتاب: رواه نافع فليس ذلك لأن غيره قد روى خلاف ذلك، وإنما نعني به أن ذلك من القبيل الذي رواه نافع، وكذلك إذا قلنا: في الإمام كذا، إنما نعني به ما رواه أبو عبيد عن ذلك المصحف الذي استخرج له. ثم إن أبا عبيد قد خالف نافعا في مواضع يسيرة، فربما ظن ظان أن ذلك تعارض، وإنما يتعارض النقلان لو كان المصحف واحدا» «فإن قيل: فنافع يروي عن مصحف المدينة، وأبو عبيد عن مصحف عثمان، وهو الذي كان عنده بالمدينة أيضا، فكيف يقع في ذلك اختلاف؟.

قلت: اختلاف هذين الإمامين مع ما هما عليه من العدالة والإتقان والضبط، يدل على أن المصحف الذي رآه أحدهما غير الذي ينقل عنه الآخر. وما المانع أن يكون عثمان ــ رحمه الله ــ اتخذ لنفسه مصحفا وجعل لأهل المدينة مصحفا، وهذا هو الظاهر، لأنه لم يكن ليجعل للناس إماما يقتدون به، ثم يختص هو به دونهم قال: وإنما ننفي التعارض، لأن المصاحف عدة، وكل حكى ما رآه»[162].

160 – ترتيب المدارك: 36/2.

161 – أثر الحديث يأثره بالضم: نقله ورواه.

162 – الوسيلة إلى كشف العقيلة للسخاوي: 83ـ85. والواقع أن كلا نقل عما وصف بالمصحف الإمام، أو العثماني، أو مصحف عثمان، وهو وصف شجع على إطلاقه وجزم الكثيرين بصدقه وصحته، ووجوده في المسجد النبوي في تلك الحقبة، وقد ربط بعض الرواة بينه وبين مقتل عثمان وهو في حجره، وأن دمه وقع منه على قوله «فسيكفيكهم الله» من سورة البقرة وهذا تخليط منهم بين مصحفه الشخصي المصحف الإمام الذي دونه لأهل المدينة عند تدوين المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار، وقد ذكر عمر بن شبة النميري البصري في تاريخ المدينة المنورة: (7/1) أن «أول من جمع القرآن في مصحفه وكتبه عثمان بن عفان، ثم وضعه في المسجد، فأمر به يقرأ في كل غداة» هكذا ساق الخبر بسند صحيح، ولكنه ساق بعده خبرا يدل على ضياع هذا

وقد كان أبو بكر اللبيب في شرحه للبيتين في "الدرة الصقيلة" أجلى بيانا وأكثر ميلا إلى الانتصار لما نقله الإمام نافع وترجيحه حيث قال: «يريد أن نافعا ــ رحمه الله ــ وقع بينه وبين أبي عبيد اختلاف في الرسم. وذلك أن أبا عبيد لم يخالف نافعا إلا في مواضع يسيرة أدركه فيها إبهام، كقوله: «رأيت في الإمام ﴿ولات حين مناص﴾[163] متصلة التاء بالحاء، وقد أنكر عليه ذلك وغيره مما سنذكره في مواضعه إن شاء الله» ثم قال اللبيب في ترجيح ما نقله نافع من ذلك: «وذلك أن نافعا ولد بالمدينة، وقرأ بالمدينة، وأقرأ الناس بجميع القراءات، وعاش عمرا طويلا، ومات بالمدينة سنة تسع وستين ومائة. فكان المصحف الذي أعطى عثمان أهل المدينة لايزال عنده، فيكثر مطالعته ومواظبته إياه حتى تصور في خلده، فلم تؤخذ حقيقة الرسم إلا عن نافع، وعنه أخذ الغازي بن قيس...وأبو عبيد إنما رأى المصحف مرة واحدة، ولكنه ذكر في كتابه المعروف بـــ"فضائل القرآن"[164] أنه تصفحه كله ورقة ورقة[165]، فمن بقي ينظر عمره في مصحف كمن رآه في يوم أو يومين، فكان أبو عبيد ربما توهم في النقل. فهذا سبب الاختلاف بينهما» ثم قال: «فنقل نافع أصح من نقل أبي عبيد لما ذكرته، وبالله التوفيق»[166].

ومهما يكن الأمر فإن نافعا كان ألصق بالمصحف المدني من أبي عبيد، وهو بالتالي أحق أن يعتمد في تحريره، وهو أولى أن يكون قد اطلع على جلية الأمر، سواء تعلق الأمر بمصحف الإمام الذي كتبه عثمان لأهل المدينة، أم بمصحفه الشخصي، وقد صح عن نافع أنه كما اطلع على مصحف أهل المدينة وهو المصحف الرسمي، فقد اطلع على مصحف عثمان الخاص به، ولعله لذلك اعتمده الخليفة في ترميم مصحف عثمان. قال ابن أبي حاتم: «قرأ علي يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا بن وهب، أخبرنا زياد بن يونس، حدثنا نافع بن أبي نعيم قال: أرسل إلي بعض الخلفاء مصحف عثمان ليصلحه، قال زياد: فقلت له: إن الناس ليقولون: إن مصحفه كان في حجره حين قتل، فوقع الدم على ﴿فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾[167] فقال نافع: بَصُرَت عيني بالدم على هذه الآية وقد قَدُم»[168].

ولسنا ندري من الخليفة الذي أراد من نافع القيام بهذه الخدمة، ومتى؟ ولكن الذي يعنينا هو أن نافعا كان مشهودا له بالإمامة في المعرفة بهجاء المصاحف أو "هجاء السنة" كما سماه

الأصل، وأن عامل الأمويين الحجاج بن يوسف الثقفي في زمنه في أواخر القرن الأول كتب المصاحف من جديد، وبعث بها إلى الأمصار، وبعث المصحف إلى المدينة فكره ذلك آل عثمان؛ فقيل لهم: «أخرجوا مصحف عثمان ــ رضي الله عنه ــ فقيل: أصيب المصحف يوم قتل، قال: فلما استخلف المهدي بعث بمصحف إلى المدينة فهو الذي يقرأ فيه اليوم، وعزل مصحف الحجاج فهو في الصندوق الذي دون المنبر» تاريخ المدينة المنورة: 1/7ــ8.

[163] ــ سورة ص الآية رقم 2.

[164] ــ الكتاب مشهور، طبع بتحقيق وهبي سليمان غاوجي الطبعة 1: 1411هـ ــ 1991 دار الكتب العلمية ــ بيروت لبنان، ثم طبع بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالرباط بتحقيق أحمد عبد الواحد الخياطي: 1415هـ ــ 1995م.

[165] قرأت كتاب فضائل القرآن لأبي عبيد في طبعة دار الكتب العلمية وطبعة الأوقاف المغربية فلم أقف على موضع ذكره فيه.

[166] الدرة الصقيلة في شرح العقيلة لأبي بكر بن عبد الغني اللبيب (مخطوط) وانظر كتاب "قراءة الإمام نافع": 1/360 ــ 361.

[167] ــ سورة البقرة: الآية رقم 137.

[168] ــ تفسير ابن كثير: 1/330.

صاحبه الغازي بن قيس، وأنه «كان عمدة علماء الرسم في نقل رسوم المصحف المدني، وأن عامة المأثور عندنا في ذلك إنما مرجعه إلى الرواية عنه، وفي مقابل ذلك نجد صاحبه الإمام مالك بن أنس يعتني إلى جانب التوثيق بما يرجع إلى الحكم الفقهي»[169] فكان التكامل بينهما في ذلك مما أسهم في رفع الكثير من الإشكال عن المتعلمين.

وقد حفلت كتب الرسم القديمة بالنقول في موضوع الرسم والضبط عن الإمام نافع من طريق راوي قراءته وخليفته في الإقراء بالمدينة: عيسى بن مينا الزرقي المشهور بقالون، نجد ذلك في كتاب "المقنع في رسم المصاحف" لأبي عمرو الداني مرتبا على ترتيب السور في المصحف[170]، كما نجد النقل عنه في كتاب الطلمنكي[171]، وعند أبي داود سليمان بن نجاح في كتاب "التبيين لهجاء مصحف أمير المؤمنين"[172]، وعند أبي بكر بن أشته في كتاب "المصاحف"[173]، وأبي محمد عبد الله بن سهل صاحب أبي عمرو الداني في كتاب "الدر المنظوم"[174].

ولم تقف عناية نافع بالمصحف عند حدود رسمه وضبطه، وإنما اهتم بمعرفة مواقع رؤوس الآي، فكان من رواة العدد المدني الأول، وهو العدد المنقول عن أهل المدينة دون عزو إلى واضع معين[175]، كما روي من طريقه العد المدني الأخير وهو المنسوب إلى شيخيه أبي جعفر المدني وشيبة بن نصاح[176].

وكما اهتم من علم المصاحف أيضا بتحديد مواقع الوقف، وألف في ذلك كتاب "وقف التمام"، فكان من الرواد الذين سبقوا إلى التأليف فيه كما قال أبو جعفر النحاس (ت328هـ): «لست أعلم أحدا من الأئمة الذين أخذت عنهم القراءة له كتاب مفرد في "التمام" إلا نافعا ويعقوب، فإني وجدت لكل واحد منهما كتابا في "التمام"[177]. وقد ذكر الحافظ ابن الجزري أن لشيبة بن نصاح شيخ نافع مثل هذا التأليف وقال: هو أول من ألف في الوقوف، وكتابه مشهور»[178].

وقد أشار الإمام الشاطبي في "ناظمة الزهر" إلى ريادة الإمام نافع في رواية العدد المدني في قوله فيها:

---

[169] ـ من أمثلة ذلك ما حدث به يحيى بن بكير "عن مالك بن أنس أنه كان يكره أن يمس المصحف وان كان بعلاقته أو قال: في غلافه أو كان على وسادة، إلا وهو طاهر قال: وليس ذلك إلا إكراما للقرآن" ـ فضائل القرآن لأبي عبيد: 296/1.

[170] ـ المقنع: 10ـ15

[171] ـ هو أبو عمر أحمد بن عمر الطلمنكي الأندلسي الفقيه المقرئ صاحب الروضة في القراءات، أول تأليف أندلسي في السبع، توفي سنة 427هـ نقل ذلك عنه أبو بكر اللبيب في الدرة الصقيلة (مخطوط).

[172] ـ ينقل عنه اللبيب في مواضع من الدرة.

[173] ـ النقل عنه أيضا في الدرة الصقيلة، وكتاب المصاحف مفقود.

[174] ـ نفسه وهو مفقود أيضا.

[175] ـ انظر كتاب البيان عن عد آي القرآن لأبي عمرو الداني: 29، وجمال القراءة وكمال الإقراء للسخاوي: 189/1.

[176] ـ البيان للداني: 31، وفنون الأفنان في علوم القرآن لابن الجوزي: 67ـ 70 وجمال القراء: 189/1.

[177] ـ كتاب القطع والائتناف لأبي جعفر النحاس: 75، وانظر في تأليف التمام لنافع بغية الوعاة للسيوطي: 458/1 ترجمة 938.

[178] ـ غاية النهاية: 330/1 ترجمة 1439.

ولما رأى الحفاظ أسلافهم عنوا بها دونوها عن أولي الفضـــل والبر
فعن نافع عن شيبة ويزيد أوّ لُ المدني إذ كل كـــوف به يقري
وحمزة مع سفيان قد أسنداه عن علي عن أشياخ ثقـــات ذوي خبر
والآخر إسماعيل يرويه عنهما بنقل ابن جماز سليمـــان ذي النشر
بأن رسول الله عد عليهما له الآي توسيعا على الخلق في اليسر[179]

اعتراف مالك لأستاذه نافع بإمامة القراء، والخلاف بينهما في الجهر بالبسملة أول الفاتحة:

وكما كان الإمام نافع يحفظ لصاحبه الإمام مالك حسن الصحبة ويحترم وجود حلقته العلمية قرب حلقته القرآنية بالمسجد النبوي، فقد كان الإمام مالك يراعي له جانب الأستاذية في علمه ومنزلته من إمامة التخصص في مجال علوم القراءة، ولا يعارضه فيما يرجع إليها حتى في بعض المسائل التي كان له فيها اجتهاد خاص، وقد ثارت في المدينة مسألة البسملة في أول سورة الفاتحة ما بين قراء المدينة وفقهائها، وكان لها صدى كاد يؤدي إلى نوع من المواجهة بين الإمامين مالك ممثلا للفقهاء، ونافعا ممثلا للقراء، لولا أن مالكا عمد إلى نوع من المرونة وسلوك طريق الأدب مع الشيخ دون أن يزيد في وقود المعركة بالدخول معه في مساجلة حامية، وقابله نافع بمثل ذلك.

قضية الجهر بالبسملة في الصلاة بين مالك ونافع:

ولعل من المفيد هنا لأهمية هذه القضية، أن أقدم بين يدي الحديث عن السجال الذي نشب فيما بين قراء المدينة المنورة وفقهائها في حياة مالك ونافع وتلاميذهما مدخلا نفيسا صدر به الباحث الفاضل الدكتور عبد اللطيف بن محمد الجيلاني لكتاب الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري المسمى بـــ"الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب من الاختلاف"[180] فقال في بيان أهمية المسألة موضوع الكتاب: «وقد شغلت هذه المسألة اهتمام العلماء قديما وحديثا، فكثرت المصنفات فيها[181]، وما هذا الاهتمام إلا لعظمها، فهي تتعلق بالصلاة التي هي عماد الدين: هل تقرأ البسملة فيها أم لا تقرأ؟ وتتعلق أيضا بالقرآن الكريم كلام رب العالمين ومصدر التشريع، هل هي آية من سورة الفاتحة أم لا؟ يقول الإمام النووي: «اعلم أن مسألة البسملة عظيمة مهمة ينبني عليها صحة الصلاة التي هي أعظم الأركان بعد التوحيد»[182]، وقد بالغ بعض أهل العلم في تعظيم هذه المسألة حتى عدها من مسائل الاعتقاد[183]، وكان بعض الفقهاء لا يتكلم من الفقه إلا في هذه المسألة، يقول ابن

[179] ــ ناظمة الزهر للشاطبي ضمن مجموع إتحاف البررة بالمتون العشرة: 343.
[180] ــ نشر الكتاب بمكتبة أضواء السلف بالرياض المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى 1417هـ ــ 1997م.
[181] ــ ذكر المحقق الفاضل خمسة وعشرين منها وعرف بها في مقدمة تحقيقه للإنصاف: 97ــ104.
[182] ــ المجموع للنووي: 267/3.
[183] ــ انظر نيل الأوطار للشوكاني: 229/2.

العربي: «إن القاضي بن الطيب[184] لا يتكلم من الفقه[185] إلا في هذه المسألة خاصة لأنها متعلقة بالأصول»[186].

وفي بعض العصور وصل الخلاف في هذه المسألة من الحدة والغلو والمبالغة إلى أن صار الحكام يلزمون الناس بما يرونه راجحا فيها، فهذا المقريزي يذكر في ترجمة محمد بن حسن المالكي أنه أمَّ الناس بالجامع العتيق بمصر في شهر ربيع الآخر سنة(359هـ)[187] وجهر بالبسملة على كره منه[188].

وفي عصر الإمام الشوكاني(ت1250هـ) ألزم الناس بترك الجهر فأرسل بعض الفضلاء إلى الشوكاني رسالة يقول فيها: «ظهرت في جهتنا في هذه المدة القريبة من بعض الأعلام الأكابر، وأهل الأمر في تلك الجهة الفتيا بترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وإلزام الناس بذلك، زاعما أنه لم يصح فيه عن النبي ﷺ شيء من الحديث، وأنه لاحق بالبدعة، بل ربما يعاقب على الجهر بها...».

وللفائدة أنقل بداية جواب الشوكاني عليه قال رحمه الله: «اعلم أن مثل هذه المسألة ليست من مواطن الإنكار على العامل بأي القولين، ولا يتصدر لإنكار ذلك من له نصيب من علم وحظ من عرفان، فقد اختلفت فيها الأدلة اختلافا أوضح من شمس النهار، واختلف فيها أهل العلم من سلف هذه الأمة وخلفها اختلافا لا ينكره المقصرون فضلا عن المتبحرين في المعارف العلمية»[189]، وقد ناقش الإمام أبو عمر بن عبد البر المذاهب والأقوال وأدلتها في المسألة، وأهمها ثلاثة مذاهب، ذكرها محقق الكتاب مجملة في ثلاثة أقوال، ثم زاد عليها أربعة أقوال من أعجبها القول السابع: يستحب الجهر بها في المدينة دون غيرها قال: قال ابن كثير: وهذا القول رواية عن أحمد، وكأنه استحب ذلك فيها لأن أهلها في زمانه كانوا ليرون قراءتها بالكلية، ليبين لهم مشروعية قراءتها كما جهر بن عباس في صلاة الجنازة بقراءة الفاتحة، وقال: ليعلموا أنها سنة: وكذلك جهر عمر بالاستفتاح. قال ابن كثير: «أو لعله استحب ذلك فيها لحديث معاوية حيث أسر بها فأنكر عليه أهلها حتى جهر بها»[190].

---

[184] ــ المراد أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني صاحب كتاب الانتصار لنقل القرآن، توفي سنة 403 هـ.

[185] ــ يعني لا يدخل من مسائل الفقه في قضايا العقيدة إلا هذه المسألة.

[186] ــ عارضة الأحوذي لابن العربي: 44/2.

[187] ــ يعني في هذا التاريخ الذي غلب فيه في مصر مذهب الإمام الشافعي بسبب انتقال الشافعي إليها وكثرة الآخذين عنه وسيطرتهم.

[188] ــ المقفى الكبير المقريزي (اختيار محمد اليعلاوي) ص218.

[189] ــ مقدمة تحقيق الإنصاف: 86ــ87.

[190] ــ مقدمة التحقيق: 90ــ91 وأشار إلى الأحكام الكبرى لابن العربي ق 179/ب.

وحديث معاوية رضي الله عنه هو عند الإمام أبي الحسين السخاوي في جمال القراء: 194/1ــ 195 عن أنس بن مالك قال: صلى معاوية بالمدينة صلاة يجهر فيها بالقراءة، فلم يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) ولم يكبر في الخفض والرفع، فلما فرغ ناداه المهاجرون والأنصار، يا معاوية نقصت الصلاة، أين بسم الله الرحمن الحيم؟ وأين التكبير إذا خفضت ورفعت؟ فكان إذا صلى لهم بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكبر، قال السخاوي: وهذا يدل على أن الجهر بها في أول الفاتحة من الصلاة من عمل أهل المدينة وأنها آية منها لقولهم: نقصت الصلاة".

فالمسألة إذن مسالة خلاف كبيرة حتى في المدينة النبوية نفسها، فقد كان عامة أهلها على مذهب قرائها في الجهر بها لا على مذهب فقهائها في تركها، ولا شك أن مستند القراء يرجع إلى تواتر النقل، لأن القراءة إنما عمادها الرواية المستفيضة والنقل المتواتر، بخلاف مستند الفقهاء الذي عماده استعمال الأدلة وقواعد الاجتهاد في فهم دلالاتها على وفاق أصول النظر الفقهي، وطرق الاستنباط المعتمدة عند الفقهاء، وههنا موضوع الإشكال عند الاستدلال، وهو ما حاول الإمام مالك أن يتجاوزه بالتسليم للإمام نافع في الجانب القرائي من المسألة باعتبارها مسألة من المسائل التي يرجع فيها إلى مذاهب القراء لا إلى مذاهب الفقهاء، أو هكذا يبدو مما قيل من تسليمه لنافع فيما ذهب إليه، إما رجوعا منه إلى مذهبه في وقتها، وإما تجنبا لماحكته في مسألة لو كان الفصل فيها ممكنا بدليل قطعي لانتهى إليه الجميع وسلم إليه حسما للخلاف.

قال الحافظ بن الجزري في كتاب "النشر" في التنبيهات التي ختم بها باب البسملة:

(الثامن) في حكمها، وهل هي آية في أول سورة كتبت فيه أم لا؟ وهذه مسألة اختلف الناس فيها وبسط القول فيها في غير هذا الموضع، ولا تعلق للقراءة بذلك، إلا أنه لما جرت عادة أكثر القراء التعرض لذلك لم نخل كتابنا منه لتعرف مذاهب أئمة القراءة فيها، فنقول: «اختلف في هذه المسألة على خمسة أقوال:

أحدها: أنها آية من الفاتحة فقط، وهذا مذهب أهل مكة والكوفة ومن وافقهم، وروي قولا للشافعي.

الثاني: أنها آية من أول الفاتحة ومن أول كل سورة، وهو الأصح من مذهب الشافعي ومن وافقه، وهو رواية عن أحمد ونسب إلى أبي حنيفة.

الثالث: أنها آية من أول الفاتحة، بعض آية من غيرها، وهو القول الثاني للشافعي.

الرابع: أنها آية مستقلة في أول كل سورة لا منها، وهو المشهور عن أحمد، وقول داوود وأصحابه، وحكاه أبو بكر الرازي عن أبي الحسن الكرخي، وهو من كبار أصحاب أبي حنيفة[191].

الخامس: أنها ليست آية ولا بعض آية من أول الفاتحة ولا من أول غيرها، وإنما كتبت للتيمن والتبرك، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والثوري ومن وافقهم، وذلك مع إجماعهم على أنها بعض آية من سورة النمل، الموضع من سورة النمل[192]، وروي مثل قول مالك في ذلك كله عن الأوزاعي، وبذلك قال أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري[193] وأجاز مالك وأصحابه قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) في صلاة النافلة في أول فاتحة الكتاب، وفي سائر

[191] ــ انظر في مذهب الكرخي كتاب الإنصاف لابن عبد البر: **157** وجمال القراء وكمال الإقراء للسخاوي **191/1ــ192**.

[192] ــ انظر قول مالك في جمال القراء للسخاوي: **192/1** وفي الإنصاف لابن عبد البر: **153**.

[193] ــ انظر تفسير جامع البيان للطبري. **51/1ــ52** قال: وقد بينا الصواب من القول عندنا في ذلك في كتابنا "اللطيف في أحكام شرائع الإسلام" بوجيز من القول، وسنستقصي بيان ذلك في كتابنا الأكبر في أحكام شرائع الإسلام إن شاء الله ذلك".

سور القرآن للمتهجدين، ولمن يعرض القرآن عرضا على المقرئين، وأم القرآن عندهم سبع آيات، يعدون (أنعمت عليهم)آية، وهو عد أهل المدينة من القراء وأهل الشام وأهل البصرة»[194].

والظاهر أن تسليم مالك لنافع بإمامة القراء في قوله: «ونافع إمام الناس في القراءة» لم يجعله ينتقل إلى قوله في أن السنة الجهر بها كما قال نافع. أو إلى أن يعتبر أن الجهر بها داخل في عمل أهل المدينة الذي هو حجة في مذهبه لعوارض قامت عنده جعلته لا يجعلها من العمل السائر المعتبر.

وقد ساق الإمام السخاوي في "جمال القراء" ما يدل على أن السجال بينه وبين أصحاب نافع لم يقف عند هذا الحد، بل ذهب إلى حد معارضته في الأدلة التي يعتمدها في القضية وبيان ضعف منهجه في قبول الرواية، وذلك ما يدل عليه قول محمد بن إسحاق المسيبي قال: أخبرني أبي أنه لما صلى بالناس بالمدينة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال: فأتاني الأعشى أبو بكر بن أخت مالك بن أنس[195] -رحمه الله- فقال: إن أبا عبد الله يقرأ عليك السلام ورحمة الله، ويقول لك: من خفته على خلاف أهل المدينة فإنك ممن لم أخف، وقد كان منك شيء، قلت: وما هو؟ قال: الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. قال: فأبلغ عنه السلام كما أبلغتني، وقل له: إني كثيرا ما سمعتك تقول: لا تأخذوا عن أهل العراق، فإني لم أدرك أحدا من أصحابنا يأخذ عنهم، وإنما جئت في تركها -يعني البسملة- عن حميد الطويل -يعني وهو من أهل العراق-[196]، فإن أحببت أخذنا عن أهل العراق أخذنا هذا وغيره من قولهم[197]، وإلا تركنا حميدا مع غيره فلم يكن علي به حجة. وقد سمعتك كثيرا ما تقول: خذوا كل علم عن أهله، وعلم القرآن بالمدينة عن نافع، فسألته عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم، فأمرني بها وقال: أشهد أنها من السبع المثاني، وأن الله عز وجل أنزلها[198] ثم قال:

وحدثني عن نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر أنه كان يبتدئ بها ويفتتح كل سورة.

وحدثني ابن أبي ذئب عن ابن شهاب قال: مضت السنة بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم»[199].

---

[194] ـ الإنصاف لابن عبد البر: 153-154 وانظر في مذاهبهم في عد الآي كتاب البيان في آي القرآن لأبي عمرو الداني: 139 وجمال القراء وكمال الإقراء للسخاوي: 190/1.

[195] ـ هو عبد الحميد بن أبي أويس وقد تقدم ذكره في الرواة عن نافع.

[196] ـ هو حميد بن أبي حميد يعرف بالطويل، من رواة الحديث بالبصرة، يروي عن أنس بن مالك الأنصاري والحسن وعكرمة، وعنه شعبة ومالك والسفيانان والحمادان وخلق، قال شعبة: لم يسمع من أنس إلا أربعة وعشرين حديثا، قال الهيثم: مات سنة 142 الخلاصة للخزرجي: 94.

[197] ـ يعني أخذنا حديثه عن أنس أنه قال: صليت خلف النبي وفي رواية مالك في الموطإ في رواية يحيى بن يحيى الليثي: 57 كتاب الصلاة باب العمل في القراءة: ح 179 بلفظ: قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان، فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إذا افتتح الصلاة" وانظر المدونة 188/1 وقال في الإنصاف: 203 هكذا رواه مالك عن حميد الطويل عن أنس موقوفا لم يسنده لم يذكر فيه النبي صلى الله عليه السلام.

[198] ـ جمال القراء للسخاوي: 444/2.

[199] ـ جمال القراء: 444/2.

إمامة دار الهجرة النبوية: مالك ونافع ـــ

[200] ـ وهو أحد طرق قراءة نافع عند رواة العشر الصغير الخاص بهذه القراءة، وبه صدر أبو عمرو الداني في قوله في ذكر أصحاب نافع في الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة:

ممن روى عن نافع إسحاق ... ومثله ثلاثة حذاق

ورش وقالون وإسماعيل ... وكلهم مؤتمن جليل

وقال ابن الجزري في ترجمته في "غاية النهاية" 1/157ـ158: "أبو محمد إسحاق بن محمد المسيبي المدني إمام جليل، عالم بالحديث، قيم في قراءة نافع، ضابط لها محقق فقيه، قرأ على نافع وغيره... قال أبو حاتم السجستاني: إذا حدثت عن المسيبي عن نافع فقرغ سمعك وقلبك، فإنه أتقن الناس، وأعرفهم بقراءة أهل المدينة وأقرؤهم للسنة، وأفهمهم بالعربية، توفي سنة ست ومائتين".

[201] ـ جامع البيان: 147ـ148.

[202] ـ غاية النهاية: 2/333 ومثله عند الذهبي في "معرفة القراء الكبار": 1/89ـ90.

[203] ـ نقله ابن الجزري في النشر: 1/271.

فهل كان تسليم مالك لنافع هو تسليم العالم الذي يدرك من دليل مخالفه ما لا يجد معه محيصا عن الإذعان له، أو تسليم المستفتي الذي يريد الخروج من عهدة الخلاف برد السؤال في هذا العلم إلى أهله، باعتبار المسألة مسألة قرائية، أو يغلب عليها الجانب القرائي، أو هي على الأقل مسألة مشتركة بين القراء والفقهاء، ومن ثم فمدارك الاستدلال فيها مختلفة، أم أنه مجرد تسليم مؤدب من التلميذ لأستاذه قطعا للمماحكة وإبقاء على صفاء الود، مع الاحتفاظ بالموقف لتوافر الأدلة المقابلة؟.

لعل الاحتمال الأخير هو الأقرب إلى الحقيقة، لأنه يطابق ما عليه المذهب، «وكان –رضي الله عنه– يعيب المراء والجدال في الدين»[204]، ويدل أن سكوته وتسليمه الظاهر لنافع إنما ذهب به هذا المذهب ما جاء عند صاحبه ابن القاسم في المدونة في باب القراءة في الصلاة حيث قال في هذه القضية: «وقال مالك: لا يقرأ في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم في المكتوبة، لا سرا في نفسه ولا جهرا، قال: وقال مالك: وهي السنة، وعليها أدركت الناس»[205].

فمالك على هذا يرى أن السنة في المدينة ترك البسملة في الفريضة سرا وجهرا، ونافع يقول: «السنة الجهر بها»، وابن شهاب كما تقدم فيما نقله عنه ابن أبي ذئب يقول: «مضت السنة بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم» فالمسألة إذن عويصة، والحسم فيها لم يكن ممكنا، ولذلك أقام كل فريق من قراء المدينة وفقهائها على ما حكاه المسيبي من الخلاف بينهم في ذلك.

ومن الطريف أن أئمة القراء في المغرب –وهم مالكية في مذهبهم الفقهي، نافعية في قراءتهم الرسمية– قد استوعبوا هذا الخلاف، فعملوا في القراءة على مقتضى الرواية القرائية، وفي الفقه على موافقة المذهب الفقهي. ويتجلى ذلك في هذا الاحتياط للمذهب الفقهي حين الحديث عن الحكم الأدائي في قول الحافظ أبي عمرو الداني في باب القول في التسمية من الأرجوزة المنبهة:

والفضل بالتسمية المختار ... إذ كثرت في ذلك الأخبار
أريد في الأداء أو في العرض ... ولا أقول في صلاة الفرض
والكل من أئمة البلدان ... بسملة في فاتح القرآن[206]

وكما يتجلى في قول أبي الحسن علي بن عبد الغني الحصري القيرواني في رائيته في قراءة نافع المعروفة بالحصرية:

وإن كنت في غير الفريضة قارئا ... فبسمل لقالون لدى السور الزهر
مدى الدهر إلا في ابتداء براءة ... لتنزيلها بالسيف من مرسل النذر[207]

فقراؤنا عمدوا إلى إعمال الروايتين والمذهبين معا، لكن كل في مجاله، بينما عمد الإمام الشافعي إلى إعمال رواية القراء وحدها، لتواترها في النقل، وعلى هذا خرج الحافظ ابن

[204] ـــ كتاب مناقب الإمام مالك لعيسى بن مسعود الزواوي، منشور مع المدونة الكبرى في الفقه المالكي: 98/1.
[205] ـــ المدونة الكبرى: 186/1.
[206] ـــ الأرجوزة المنبهة: 207 الأبيات: 648ـ650.
[207] ـــ انظر القصيدة في كتابنا قراءة الإمام نافع عند المغاربة: 55/2.

الجزري مخالفته لمالك فيها، فقال في كتابه "منجد المقرئين" في حديثه عن التواتر: «ومما يحقق لكل أن قراءة أهل كل بلد متواترة بالنسبة إليهم، أن الإمام الشافعي -رضي الله عنه- جعل البسملة من القرآن، مع أن روايته عن شيخه مالك تقتضي عدم كونها من القرآن، لأنه من أهل مكة، وهم يثبتون البسملة بين السورتين، ويعدونها من أول الفاتحة آية، وهو قرأ قراءة ابن كثير على إسماعيل القسط عن ابن كثير، فلم يعتمد على روايته عن مالك في عدم البسملة، لأنها آحاد، واعتمد على قراءة ابن كثير، لأنها متواترة، وهذا لطيف فتأمله، فإنني كنت أجد في كتب أصحابنا يقولون: إن الشافعي -رضي الله عنه- روى حديث عدم البسملة عن مالك ولم يعول عليه، فدل على أنه ظهرت له علة فيه، وإلا لما ترك العمل به»[208].

ومهما يكن فإن الإمام مالكا قد سلم لنافع حين أخبره بقوله: السنة الجهر بها، وإن كان في مذهبه يرى أن السنة في تركها، وهذا منه نوع من المرونة وحسن التأني في التعاطي مع مسائل الخلاف، لاسيما حين يتعلق الخلاف بقضية أفتى فيها نافع بوجه ذهب إلى أنه هو السنة، فاقتضى جانب الأدب منه التسليم إليه.

رأي مالك في قراءة نافع أنها السنة أو سنة أهل المدينة

إن اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية -كما يقال- فلقد كان لمالك في شيخه نافع رأي جميل ذهب الرواة به كل مذهب، واعتبروا به قراءته "بز القراءات"[209] من حيث الفصاحة والجودة.

قال أبو بكر عبد الحميد بن أبي أويس الملقب بالأعشى وهو راوية جليل في قراءة نافع ومذهب مالك أيضا، وهو ابن اخته كما تقدم:

«كان نافع يسهل القراءة لمن قرأ عليه، إلا أن يقول له إنسان: أريد قراءتك، فيأخذه بالنبر[210] في مواضعه، وإتمام المدات، وكانوا يقولون: قراءة نافع بز القراءة، قال السخاوي: قلت: والله أعلم لما فيها من الأنواع»[211].

وقال راوي قراءته أبو عبد الله محمد بن إسحاق المسيبي[212]: سأل الكسائي أمير المؤمنين -الرشيد- أن يجمع بينه وبين أبي، فسأله المسيبي عن ﴿مالي لا أعبد﴾ و ﴿مالي لا أرى الهدهد﴾[213] ﴿ولي نعجة﴾ ﴿ولي دين﴾[214] فقال الكسائي: هذا مما لا أعلمه بعلمي، ولا يعلمه أحد إلا بالتعلم، ثم سأله -يعني الكسائي- عن حروف: كيف كان أبو جعفر يقرؤها؟ وكيف كان شيبة يقرؤها؟ فقال المسيبي: قراءة نافع فيها كذا وكذا، وهي قراءتنا، وإنه قد كفانا

---

208 ـ منجد المقرئين: 69.

209 ـ البز: بفتح الباء وزاي مشددة من فاخر أنواع الثياب. انظر لسان العرب: 5/311ـ312 مادة "بزز".

210 ـ النبر: بفتح النون وسكون الباء: الهمز.

211 ـ جمال القراء: 2/447.

212 ـ هو المعروف في طرق العشر الصغير بولد إسحاق، وهو أحد طريقين في رواية المسيبي عن نافع، والأخرى طريق محمد بن سعدان، ويرمز لهما مع المسيبي برمز "سود" في رموز العشر الصغير الذي هو "جبتص بمحق سود لفز".

213 ـ السؤال كان عن الياء لما أسكنها نافع في (مالي لا أرى) وفتحها في (ومالي لا أعبد) في سورة يس.

214 ـ يعني لماذا أسكن الياء في (ولي نعجة) وفتحها في (ولي دين) في سورة الكافرون.

المؤونة، حتى لو أدركنا من أدرك ما عدونا ما فعل. إنه أخبرنا أنه أدرك هؤلاء القوم، فنظر إلى ما اجتمع عليه اثنان منهم، فأخذه وما شذ فيه واحد فتركه.

قال: فإني على حال أحب أن تعلمني، فأبى، فكلم الكسائي الفضل[215] وذكر أنه إنما سأل أمير المؤمنين هارون هذا المجلس لهذا المعنى، فقال له الفضل: أحب أن تجيبه إن خف عليك، فإن له من أمير المؤمنين ومنا مكانا[216]، فقال: ما يثقل علي أن أكون أعلمه، إلا أنه شيء قد امتناه بالمدينة، واجتمعوا على قراءة نافع، قال: فإني أحب أن تفعل، قال: سل عما بدالك، فأخذ يسأله، وهو يجيبه: قال فيها أبو جعفر وشيبة وفلان»[217].

هكذا إذن أمست قراءة نافع بالمدينة هي المهيمنة لاجتماع أهل المدينة عليها دون غيرها وبشهادة مالك لها، فروى سعيد بن منصور في سننه أنه سمع مالكا يقول: قراءة أهل المدينة سنة، قيل له: قراءة نافع؟ قال: نعم[218].

ونقل مثل ذلك عن الليث بن سعد وعبد الله بن وهب وأحمد بن حنبل[219] كما علل به المؤلفون لتقديم نافع في الذكر، سواء في كتب القراءة، أو في بنائهم على قراءته في التفسير، وزاد بعضهم مكانه من الأستاذية لمالك إلى جانب شرف منتماه زمانا ومكانا في الصدر الأول والمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى السلام.

فأبو بكر مجاهد شيخ القراء ومسبع السبعة استهل بذكره كتابه وقال: «وإنما بدأت بذكر أهل المدينة لأنها مهاجر رسول الله ﷺ ومعدن الأكابر من صحابته، وبها حفظ عنه الآخر من أمره، فكان الإمام الذي قام بالقراءة بمدينة رسول الله ﷺ بعد التابعين أبو عبد الرحمن نافع بن أبي نعيم»[220].

وبه ابتدأ معظم المؤلفين في القراءات، لاسيما في المدرسة المغربية، كالحافظ أبي عمرو الداني في "التيسير"[221] و"الأرجوزة المنبهة"[222]، وقال في "جامع البيان": «فأول ما ينبغي أن نبتدئ بذكره منهم، من قام بالقراءة بمدينة رسول الله ﷺ وائتم به فيها، إذ هي حرم رسول الله ﷺ ودار هجرته ومبعثه ومحشره، ومعدن الأكابر من الصحابة وتابعيهم، وإذ بها حفظ عنه الآخر

---

215 ـ هو ابن الربيع وزير هارون الرشيد.

216 ـ يعني مكانه من إقرائه لولي عهده محمد الأمين "ابن الرشيد» انظر في سبب اتصاله به إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي: 255/2 و"معرفة القراء الكبار" للذهبي: 120/1.

217 ـ انظر "جامع البيان" للداني:46 و"جمال القراء" للسخاوي: 443/2ـ444 و"قراءة القراء المعروفين" للأندرابي: 62.

218 ـ نقله ابن مجاهد في السبعة في القراءات: 62، وانظر "جامع البيان" للداني: 44، ومعرفة القراء الكبار: 30/1 ولم أقف عليه في القسم المطبوع من سنن سعيد بن منصور.

219 ـ انظر إبراز المعاني من حرز الأماني لأبي شامة المقدسي: 6، و"معرفة القراء الكبار": 90/1 و"السبعة" لابن مجاهد: 62 و"النشر" 112/1.

220 ـ كتاب السبعة: 53.

221 ـ التيسير في القراءات السبع: 4.

222 ـ الأرجوزة المنبهة: 115ـ116 الأبيات: 209ـ214.

من أمره، ﷺ كثيرا إلى يوم الدين، وهو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني»[223]، فقوله: «وإذ بها حفظ عنه الآخر من أمره» إشارة واضحة إلى معنى قول مالك عن قراءة نافع: سنة.

وعلى هذا الهدي في تقديم نافع مسار الشاطبي في "حرز الأماني"[224]، وعامة من ألفوا أو نظموا في السبع والعشر، وبالرمز له بأول حروف أبي جاد رمزوا بالألف كما ابتدأ بذلك الشاطبي واعتمده القراء في المشرق والمغرب.

وتبعهم المفسرون من أهل المغرب والأندلس فجعلوا الرتبة الأولى من التفسير لقراءته، كما قال الإمام أبو القاسم بن جزي في مقدمة تفسيره: «وإنما بنينا هذا الكتاب على قراءة نافع لوجهين:

ــ أحدهما أنها القراءة المستعملة في بلادنا بالأندلس وسائر المغرب.

ــ والأخرى اقتداء بالمدينة شرفها الله لأنها قراءة أهل المدينة، وقال مالك: قراءة نافع سنة»[225].

ونجد من المتأخرين الشيخ محمد الطاهر بن عاشور التونسي يقول في مقدمة تفسيره المعروف بـــ"التحرير والتنوير": «وأبني أول التفسير على قراءة نافع برواية عيسى بن مينا المدني الملقب بـــ"قالون"، لأنها القراءة المدنية قارئا وراويا، ولأنها التي يقرأ بها معظم أهل تونس، ثم أذكر خلاف بقية العشرة»[226].

تأويل قول مالك عن قراءة نافع إنها سنة:

ولما كان ما أثر عن مالك وابن وهب وغيرهما من كون قراءة نافع سنة، يوهم بظاهره القول بأن غيرها من القراءات ليس بسنة، فقد احتاج الأمر إلى بيان، مخافة الوقوع في المحظور من التعريض، أو الحط على باقي القراءات.

ولعلماء القراءة في بيان تأويل قول مالك عن قراءة نافع إنها سنة تاويلات:

ــ أحدها قول أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ) في كتاب "التبصرة" أنه يعني بذلك سنة أهل المدينة قال: «والقراءات الثابتة من السنة التي لا مدفع فيها لأحد»[227].

وهذا يفيد أن قراءة أهل كل مصر من الأمصار التي اشتهرت فيها قراءات القراء هي سنة في ذلك المصر.

ــ ثانيها أن مراده مزيتها على غيرها باعتبار الموضع، وذلك ما يستفاد من قول أبي الحسن بن بري في الدرر اللوامع في تعليل اختياره للنظم في قراءة نافع:

---

[223] ــ جامع البيان: 43ــ45.

[224] ــ به بدأ في قوله:

فأما الكريم السر في الطيب نافع فذاك الذي اختار المدينة منزلا

[225] ــ كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: 7/1.

[226] ــ التحرير والتنوير: 63/1.

[227] ــ التبصرة في القراءات(ص45)وفي لفظ نقله الخراز عنه: "والقراءة كلها عندنا من السنة..." انظر القصد النافع للخراز: 58.

إذ كان مقرأ إمام الحرم ... التبت فيما قد روى المقدم
وللذي ورد فيه أنـــه ... دون المقارئ سواه سنة[228]

قال شارحه الأول أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الخراز الشريشي(ت718هـ) في "القصد النافع": «فقول الناظم: «دون المقارئ سواه" يرجع إلى الورود، أي: ورد فيه دون سواه من المقارئ، لا أنه سنة دون سواه على ما يتوهم من لفظه، ففي البيت تقديم وتأخير، والتقدير: وللذي ورد فيه دون المقارئ سواه أنه سنة، ولا يلزم من كونه ورد فيه عن مالك ولم يرد في غيره، أن يكون غيره ليس بسنة، بل القراءات كلها سنة، وإنما هذا على أصل مالك في تقديم عمل أهل المدينة»[229].

وقال الإمام المنتوري: «ولا يلزم من كونه ورد فيه عن مالك ما ورد ولم يرد عنه في غيره، أن يكون غيره ليس بسنة، بل القراءات كلها سنة. قال شيخنا أبو عبد الله القيجاطي[230] رضي الله عنه: «وذلك أن مالكا –رحمه الله– أراد أن يرجح قراءة نافع على غيرها من القراءات فعبر عن ذلك بأنها سنة، أي: هي الأولى بالإتباع من غيرها، لاجتهاد نافع، ولكون أهل المدينة اجتمعوا عليه»[231]. وثالث التأويلات ما ذهب إليه الإمام القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري في تفسيره من أن المراد تمثيل قراءة نافع لمقتضى الرخصة الواردة في القراءة بالأحرف السبعة التي أنزل بها القرآن فقال: «روى ابن وهب وابن القاسم عن مالك قالا: أخرج إلينا مالك مصحفا لجده زعم أنه كتبه في أيام عثمان حين كتب المصاحف، مما فيه ﴿ولا يخاف عقباها﴾ بالواو، وهكذا قرأ أبو عمرو من القراء السبعة وغيره، فإن قيل لم يقرأ به نافع، وقد قال مالك: السنة قراءة نافع؟ قلنا: ليس كل أحد من أصحابه[232] ولا كل سامع يفهم عنه، في قراءة نافع الهمز وحذفه، والمد وتركه، والتفخيم والترقيق، والإدغام والإظهار، في نظائر لها من الخلاف في القراءات، فدل على أنه أراد: السنة في توسع الخلق في القراءة بهذه الوجوه، من غير ارتباط إلى شيء مخصوص منها»[233].

وكأني بالقاضي أبي بكر بن العربي يشير إلى الخبر الذي أسنده الحافظ أبو عمرو الداني في جامع البيان وغيره عن عبد الله بن عيسى المدني قال: قال لنا هارون بن موسى القروي، أخبرني أبي عن نافع بن نعيم أنه كان يجيز كل ما قرئ عليه، إلا أن يسأله إنسان أن يقفه على قراءته، فيقفه عليها»[234].

---

228 ـــ الدرر اللوامع في أصل مقرإ الإمام نافع لابن بري التازي، البيتان 14ـــ15.
229 ـــ القصد النافع لبغية الناشئ والبارع على الدرر اللوامع: 57ـــ58.
230 ـــ هو محمد بن محمد بن علي بن عمر القيجاطي الأندلسي (ت 811هـ) حفيد أبي الحسن القيجاطي صاحب التكملة المفيدة لقارئ القصيدة (ت 730هـ) قال ابن الجزري: انتهت إليه مشيخة الإقراء في هذا الزمن بالأندلس. انظر غاية النهاية: 2/243ـــ244.
231 ـــ شرح المنتوري على الدرر اللوامع لابن بري: 1/57.
232 ـــ المراد من تلامذته.
233 ـــ أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي: القسم الرابع 1941.
234 ـــ جامع البيان: 44.

وأسند الحافظ الداني أيضا في "طبقات القراء" وغيره بسنده عن معلى بن دحية المصري قال: «سافرت بكتاب الليث[235] إلى نافع لأقرأ عليه، فوجدته يقرئ الناس بجميع القراءات، فقلت له: يا أبا رؤيم، ما هذا؟ فقال لي: سبحان الله! أأحرم ثواب القرآن؟ أنا أقرئ الناس بجميع القراءات، حتى إذا كان من يريد حرفي[236] أقرأته به»[237].

وقال عبد الحميد بن أبي أويس الملقب بالأعشى –وهو من كبار أصحاب نافع كما تقدم–: كان نافع يسهل القرآن لمن قرأ عليه، إلا أن يسأله»[238].

وعلى أي هذه التأويلات حملنا قول مالك عن قراءة نافع إنها سنة، فإن مدلول القول لا يختلف، إذ يكشف عن بالغ التقدير والإشادة والتنويه بهذا الإمام وبقراءته، ومن ثم فيمكن أن نقدر مقدار ما كان لهذا التنويه من أثر بليغ في صرف وجوه طلبة هذا الشأن من أهل المدينة والواردين عليها إلى الأخذ عن نافع وشد الرجال إليه، للتشرف بالحصول على هذا التتويج لقراءة القارئ بالعرض على إمام يرى إمام دار الهجرة في الفقه والآثار أن قراءته سنة أهل دار الهجرة، وأنها القراءة الجديرة بالتقديم والاعتبار، لهذه المزايا والمعاني التي توافرت فيها دون غيرها، كما تشرف مالك نفسه بهذا العرض وظل يعتز بالإخبار به ويغتبط، وهذا في نظرنا هو مفتاح السر في معرفة عوامل هيمنة هذه القراءة على غيرها بالمدينة المنورة في حياة مشايخه الكبار من القراء كابن هرمز وأبي جعفر وشيبة بن نصاح، وهي أيضا المؤشر إلى دراسة عوامل اعتماد قراءته قراءة رسمية في بلاد مصر لقرون عديدة، وفي الأقطار المغربية والأندلسية وفي المغرب الأقصى وما إليه من المائة الثالثة، أو أول الرابعة إلى اليوم.

عوامل اعتماد المغاربة قراءة نافع قراءة رسمية وأثر كونهم مالكية في ذلك

ولعلنا في الحاجة إلى العودة بذهن القارئ ونحن بصدد إيجاز القول في إبراز أهم عوامل اعتماد المغاربة عبر القرون الإسلامية لقراءة هذا الإمام قراءة رسمية، إلى ما نوهنا به في العنوان من فضيلة التدبيج في الرواية، هذه الفضيلة التي كانت بمثابة اللحمة التي عن طريقها حدث هذا الالتحام التاريخي بين القراءة والمذهب عند أهل المغرب، وكأنهما وجهان لعملة واحدة، وهي عملة صعبة –كما يقال اليوم– إذ لم يتكرر مثلها ولا قريب منها في غير المغرب من البلاد الإسلامية، وإن هذا التمازج على هذه الشاكلة وذلك الالتحام ليوحي للناظر في عوامله وأسبابه بصعوبة الترجيح بين ما يؤدي إليه النظر فيه بين أن تكون الفضيلة في حدوثه للقراءة أم للمذهب؟ لاسيما وأن معظم الذين عادوا بالقراءة النافعية عادوا أيضا بالمذهب، بل إن رواد

---

[235] ـــ هو الليث بن سعد الفهمي الفقيه من أقران الإمام مالك ورفقائه في الطلب، وهو أيضا من أعلام تلامذة الإمام نافع في القراءة، توفي سنة خمس وسبعين ومائة قبل مالك بأربع سنين، ومولده سنة أربع وتسعين، غاية النهاية: 34/2 ترجمة 2638. ومعنى قوله: سافرت بكتاب الليث: أي برسالة توصية منه إلى نافع لتسهيل عملية عرضه للقراءة عليه لصعوبة الحصول على النوبة بسبب ازدحام العارضين عليه.

[236] ـــ أي: اختياري في القراءة، انظر كتاب قراءة الإمام نافع عند المغاربة: 333/1.

[237] ـــ نقله الذهبي في معرفة القراء الكبار: 132/1ـــ133، والونشريسي في"المعيار المعرب" 105/2 وغاية النهاية: 304/2.

[238] ـــ انظر معرفة القراء الكبار للذهبي. 17/1.

هذه القراءة وطلائع رواة الموطإ في الأندلس وإفريقية والقيروان كانوا نفس الرواد والرواة، وحسبك بمثل الغازي بن قيس القرطبي (ت199هـ) الذي رحل في منتصف المائة الثانية فأخذ القراءة عرضا وسماعا عن نافع بن أبي نعيم وضبط عنه اختياره، و"الموطأ" عن الإمام مالك بن أنس، وهو أول من أدخل قراءة نافع وموطأ مالك إلى الأندلس، فيقال: إنه كان يحفظه بحيث لا يسقط منه ياء ولا واوا، وصحح مصحفه على مصحف نافع ثلاث عشر مرة»[239].

وحسبك بعده في الأندلس بيحيى بن يحيى الليثي المسمودي(ت234هـ) الذي رحل من الأندلس إلى المشرق، وهو ابن ثمان وعشرين سنة، فسمع من مالك بن أنس الموطأ غير أبواب، وسمع من نافع بن أبي نعيم القارئ»[240].

وما تزال روايته للموطإ أسير الروايات وأشهرها وأكثرها شروحا في المغرب والمشرق وتداولا بين العلماء.

وكفاك قبل هذا ومعه بالرواة عن الإمامين من أهل مصر والشام واليمن، فقد كانوا حملة للقراءة والمذهب معا، من أمثال عبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم وابنه عبد الصمد بن عبد الرحمن المعروف في رواية ورش بالعتقى، وأبي يحيى زكرياء يحيى المعروف بلقب الوقار بتخفيف القاف، وسعيد بن أبي مريم الجمحي المصري والوليد بن مسلم الدمشقي وأبي قرة موسى بن قرة اليمني ومروان بن محمد الطاطري الدمشقي وأبي خليد خالد خالد بن معدان الشامي الدمشقي وخارجة بن مصعب السرخسي وسواهم كثير[241].

ولقد توقفنا في كتابنا "قراءة الإمام نافع عند المغاربة"[242] عند العوامل المذكورة وبين ما كان للمذهب من بينها وذلك ضمن هذه العوامل السبعة:

أولا: الرحلة إلى الحجاز

وهي رحلة مزدوجة المقصد عند طلاب العلم، سواء من جهة الجمع بين أداء فريضة الحج وسنة العمرة وبين طلب علوم الرواية، أم من حيث الجمع بين الأخذ للقراءة عن نافع والرواية للموطإ وغيره عن مالك، وقد اعتبر العلامة ابن خلدون هذا العامل عاملا حاسما فيما يخص انتشار مذهب مالك وتشبث أهل المغرب به «لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله، وتلاميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل»[243].

ثانيا: إيثار مذاهب أهل المدينة على غيرها

---

[239] ـــ انظر ترجمته في غاية النهاية: 2/2 وسير أعلام النبلاء: 9/322ـــ323، ترجمة 104

[240] ـــ تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي: 2/808، ترجمة 1554 ومثله في ترتيب المدارك لعياض: 3/380.

[241] ـــ انظر في الرواة عن نافع وفي ترتيبهم حسب الأقطار كتابنا قراءة الإمام نافع عند المغاربة: 3/6ـــ60.

[242] ـــ يرجع إلى تفصيل ذلك في المجلد الأول ابتداء من ص 151 من طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالرباط.

[243] ـــ مقدمة ابن خلدون: 449.

ومن المعلوم أن المدينة المنورة دار الهجرة ومتنزل الوحي الإلهي ومعدن الشريعة والسنة وينبوع العلم الذي استمدت منه سائر الأودية والمذانب[244]، ومن ثم فقد وقر في النفوس من تعظيمها والحنين إليها ما ظل يعتلج عند أهل الإيمان، ويحدوهم إلى الوفادة إليها عبر العصور والأزمان.

وقد نشأ عن هذا التوقير للمدينة المنورة -لاسيما عند المغاربة- توقير لجميع ما ينسب إليها، أو ينقل عن أهلها من أمور الدين وشعائره وأنماط السير والسلوك، ومن هنا جاء اعتمادهم لقراءة إمامها في القراءة وفقه إمامها ورواية كتابه واعتماد مذهبهما واختيارهما استجابة لهذا التوقير والتقدير، إذ كان مالك -رحمه الله- يقول كما بعث بذلك إلى صاحبه الفقيه الليث بن سعد في رسالته المشهورة إليه:

«فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال، وحرم الحرام،... فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به، لم أر لأحد خلافه للأثر الذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها»[245].

ولا يخفى أن هذه الخاصية التي لأهل المدينة في هذا الشأن كما تسري على ميدان السنة والآثار كما بينه مالك في قوله، تسري على القراءة من باب أولى وأحرى، ولذلك كان مالك يرى قراءة نافع سنة أهل المدينة.

ثالثا: العلاقة الوثقى بين نافع ومالك أو بين القراءة والمذهب

ولقد زاد في رسوخ أثر العاملين السالفين قيام هذه العلاقة الحميمية الوثقى بين نافع ومالك لأزيد من ستين سنة، أولا: بحكم وجودهما معا في الزمان والمكان، وثانيا: من حيث الاشتراك في المسار العلمي والأخذ عن نفس الشيوخ بالروضة الشريفة والحرم النبوي، وثالثا: من حيث الاهتمام برواية الحديث والسير والآثار، ورابعا: وهو الأعمق أثرا وهو ما سميناه بالتدبيج في الرواية، وقد نوهنا به فيما تقدم، ونزيده هاهنا تفصيلا وبيانا.

لقد رأينا من جهة مالك أنه تتلمذ كما جاء في بعض الروايات -وهو طفل في الكتاب- على نافع بن أبي نعيم بوادي العقيق، ثم وقفنا مع الرواية الموثوقة التي أثبتها الجميع من طريق ابن أخته وابن عمه إسماعيل بن أبي أويس قال: قال لي مالك: قرأت على نافع بن أبي نعيم[246]، وقال ابن الجزري: «روى القراءة عنه عرضا وسماعا»[247]، وقدمنا أن كل ذلك عندنا يدل على طول الصحبة في الأخذ وأنه لم يكن عرضا في أسبوع أو شهر، لاسيما مع اعتبار ما كانت عليه حلقة نافع في المسجد النبوي من اكتظاظ بفعل ازدحام العارضين من أهل المدينة والآفاق،

---

244 ـ من كلام عياض في ترتيب المدارك: 4/1.

245 ـ ترتيب المدارك: 41/1ـ34.

246 ـ ذكره ابن الباذش في الأقناع: 55/1 والقاضي عياض في ترتيب المدارك: 272/2 وكذا: 81/1 وجمال القراء للسخاوي: 245/2 وابن عبد الوهاب في كفاية الطالب كما ذكره المنتوري في شرح الدرر اللوامع: 44/1، وابن فرحون في الديباج المذهب: 29 وانظر معرفة القراء الكبار: 89/1 وسير أعلام النبلاء: 338/2 وغاية النهاية: 330/2ـ331.

247 ـ غاية النهاية: 330/2ـ331 ترجمة 3718.

وحتى كان الحصول على الدور فيه يحتاج إلى الاحتيال وشفاعة الشفعاء، وقد قدمنا قول معلى بن دحية: «سافرت بكتاب الليث إلى نافع لأقرأ عليه»[248]، فقد احتاج في الوصول إلى غرضه إلى رسالة توصية واستشفاع لولا الازدحام كان في غنية عنها.

روى أبو القاسم الهذلي في "الكامل" قال: «قال أبو يعقوب الأزرق:

لما دخل ورش المدينة –وكان نافع يؤخذ عليه السبق بالليل– فنام في مسجد رسول الله ﷺ فلما أتى نافع عند الأذان وصلى ركعتين، أخذ ورش السبق، فقرأ عشرا فسمع المهاجرون والأنصار قراءته فمازال كل واحد يهبه سبقه حتى قرأ مائة آية، فقدم على أصحاب نافع بكاملهم»[249].

وفي رواية عند أبي عمرو الداني بسنده إلى ورش قال:

«خرجت من مصر إلى المدينة لأقرأ على نافع، فإذا هو لا تطاق القراءة عليه من كثرة أبناء المهاجرين والأنصار، وإذا هو يقرئ ثلاثين آية. فجلست خلف الحلقة، وقلت لإنسان: من أكبر الناس عند نافع؟ فقال لي: كبير الجعفريين[250]، فقلت: فكيف لي به؟ قال: أنا أجيء معك إلى منزله. وجئنا إلى منزله، فخرج علينا شيخ تام من الرجال، فقلت: أنا من مصر جئت لأقرأ على نافع فلم أصل إليه، وأخبرت أنك من أصدق الناس له، وأنا أريد أن تكون الوسيلة إليه، فقال: نعم وكرامة، قال: وأخذ طيلسانه ومضى معنا إلى نافع، وكان لنافع كنيتان: أبو رؤيم وأبو عبد الله، فبأيهما دعي أجاب، فقال له الجعفري: هذا وسيلتي إليك. وجاء من مصر ليس معه تجارة ولا جاء لحج، وإنما جاء للقراءة خاصة، فقال: ترى ما ألقى من أبناء المهاجرين والأنصار، فقال صديقه: تحتال له، فقال لي نافع: أيمكنك أن تبيت في المسجد؟ قلت: نعم! فبت في المسجد، فلما كان الفجر تقاطر الناس، ثم قالوا: قد جاء نافع، فلما أن قعد قال: ما فعل الغريب؟ قال: وكنت مع ذلك حسن الصوت مدادا به، فاستفتحت، فملأ صوتيَ مسجد رسول الله ﷺ فقرأت ثلاثين آية، فأشار بيده أن أسكت، فسكتت، فقام إليه شاب من الحلقة فقال: يا معلم أعزك الله، نحن معك، وهذا رجل غريب، وإنما رحل للقراءة عليك، وإني أحببت أن أهب له عشرا وأقتصر على عشرين، فقال نعم وكرامة، فقرأت عشرا فقام إليه آخر، فقال: قد تفضل عليه ابن كبير المهاجرين، وأنت تعلم أني ابن كبير الأنصار، فأحب أن يكون لي أيضا مثل ما له من الثواب. قال لي: اقرأ، فلما قرأت خمسين آية قعدت حتى لم يبقى واحد ممن له قراءة إلا قال لي: اقرأ فأقرأني خمسين، فمازلت أقرأ عليه خمسين خمسين حتى قرأت عليه ختمات قبل أن أخرج من المدينة»[251]، فهكذا كان أمر الحصول على فرصة العرض على نافع

[248] ـــ معرفة القراء الكبار: 132/1ــ133 والمعيار المعرب: 105/12 وهو في طبقات القراء للداني كما نقله ابن الجزري في غاية النهاية: 304/2.

[249] ـــ الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها للهذلي: لوحة 18.

[250] ـــ لعله يعني بكبير الجعفريين إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري أحد كبار الرواة للقراءة عن نافع، وقراءته معروفة ضمن طرق قراءة نافع في العشر الصغير، وهي مذكورة بتفصيل في كتاب التعريف في اختلاف الرواة من نافع لأبي عمرو الداني، وهو مطبوع بتحقيق الدكتور التهامي الراجي، وأيضا بتحقيق الشيخ محمد السحابي في جزء صغير.

[251] ـــ نقله ياقوت الحموي في معجم الأدباء: 116/2 وهو بنحو هذا اللفظ عند الذهبي في معرفة القراء: 127/1ــ128.

يحتاج إلى مثل هذا الاستشفاع والاحتيال والتنافس في التنازل للغرباء عن الأسباق إشفاقا عليهم من طول الانتظار، فهل كان مالك غداة عرضه للقراءة على نافع قد عانى من هذا الأمر مثل هذه المعاناة، أم كان هو أيضا يتوسل بمثل تلك الوسائل للحصول على الدور؟ لا نملك على ذلك الجواب الشافي، ولكننا نستشف من وقائع العرض كما رأينا صورة منها في رحلة ورش إليه، ما يمكن أن نتمثل من خلاله وجود مالك في حلقة نافع في طور شبابه على الأقل وهو يسارع إلى أخذ السبق قبل غيره، إما بالمبيت في المسجد، وإما بالتبكير إلى المجلس قبل غيره، وإما بغير ذلك مما يحصل به على حصة دائمة من العرض يصل بها إلى مراده من الرواية عن نافع.

<u>رواية مالك عن نافع ورواية بعض المغاربة لقراءة نافع من طريقه</u>

ولقد يتبادر إلى الذهن أن مالكا إنما كان يقرأ في مصحفه بين يدي شيخه نافع كلها حصل على العرض وينتهي كل شيء، ولكننا نلمس من عناية العلماء بذكر عرضه على نافع ما يدلنا على أنه قد ضبط عنه اختياره في القراءة بحكم طول صحبته له، ومعرفته بقراءته وخصائصها الأدائية التي كان يعتبرها سنة أهل المدينة، إذ لا يتصور في مجرى العادة أن يعتبر قراءة نافع سنة ثم يقرأ بخلافها في الأداء.

ومع هذا فيمكن القول إنه كان صاحب اختيار في القراءة لا يخرج في جملته عن اختيارات نافع في الأداء، يدل على ذلك ما جاء في ترجمته عند أبي عمرو الداني في الطبقات حيث ترجم له وقال: «أخذ القراءة عرضا» ولم يكتف بأن يقول "قرأ القرآن" لأن العرض يتضمن الأخذ برواية معينة، كما أنه جاء في ترجمته: «روى القراءة عنه أبو عمرو الأوزاعي ويحيى بن سعيد والحلواني في قول الهذلي»[252] وهذا يفيد أن له اختيارا في القراءة رواه عنه الأوزاعي إمام أهل الشام في الفقه، وغيره كيحيى بن سعيد الأنصاري، وأحمد بن يزيد الحلواني في قول الهذلي. وهذا الاختيار الذي عرضه مالك على نافع ورواه عنه الرواة كان معروفا، لكن لم تتواتر الرواية به فيما يظهر لعدم تفرغ مالك لهذا الشأن، ولوجود مثل نافع معه بالمدينة، كما يظهر أن هذا الاختيار لم يعد له وجود في المدينة بعد أن رواه من رواه عنه، إذ لو كان قد بقي محفوظا عند تلامذته لاشتهر وانتشر، ولكن لأهل المغرب اختصاص به لشدة حرصهم على نقل غرائب الروايات، ولاسيما حين تتعلق بإمام مذهبهم ومتبوعهم الإمام مالك بن أنس، فقد رووا عن مالك الشاذة والفاذة، واستوعبوا ما روي عنه في التفسير[253] كما ألفوا في مناقبه وشيوخه وأصحابه[254].

---

[252] ـ غاية النهاية: 35/2ـ36 ترجمة 2642.

[253] ـ للشيخ مكي بن أبي طالب القيرواني كتاب فيما روى عن مالك في التفسير، ولأبي محمد بن أبي زيد القيرواني صاحب الرسالة كتاب مشهور في ذلك، ولمالك جزء في التفسير برواية خالد بن عبد الرحمن المخزومي يرويه القاضي عياض بسنده إليه. انظر ترتيب المدارك: 207/1 وسير أعلام النبلاء للذهبي 89/8 ترجمة 10 وكذا: 95/8.

[254] ـ أحصى القاضي عياض وسمى جملة من العلماء ممن ألفوا في فضائل مالك ومناقبه وأخباره إلى زمنه في صدر المائة السادسة عند تأليف كتابه ترتيب المدارك فبلغ بهم أربعة وثلاثين مؤلفا، انظر ترتيب المدارك: 8/1ـ12 وانظر في كثرة من ألف في مناقبه قول أبي عمر بن عبد البر في أول كتاب التمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد: 75/1.

ولو وقعت روايته للقراءة عن نافع لكبار الحفاظ من قرائهم كأبي عمرو الداني وأبي محمد مكي وأبي عبد الله بن شريح لسارعوا إلى حفظها وتدوينها، مما يدل على أنها لم تعد معروفة في مصر والشام والعراق والحجاز، أو على الأقل يضن بها من كانت عنده من أئمة القراء وخواصهم، إلى أن رحل من المغاربة من قام بالتنقيب عنها في أقاصي البلدان.

ولقد ظل الحفاظ من قراء المشرق يدرجونها مع ذلك في أسانيدهم ضمن ما قرأوا به من المؤلفات الجامعة إلى أن رحل من أهل المغرب فقرأ بها مع غيرها من روايات أهل المدينة الإمام أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي البسكري[255] (ت465هـ) الذي «طاف البلاد في طلب القراءات» قال ابن الجزري: «فلا أعلم أحدا في هذه الأمة رحل في طلب القراءات رحلته، ولا لقي من لقي من الشيوخ، قال في كتابه الكامل:

«فجملة من لقيت في هذا العلم ثلاثمائة وخمس وستون شيخا، من آخر المغرب إلى باب فرغانة يمينا وشمالا وجبلا وبحرا، ولو علمت أحدا تقدم علي في هذه الطبقة في جميع بلاد الإسلام لقصدته. قال: وألفت هذا الكتاب فجعلته جامعا للطرق المتلوة والقراءات المعروفة، ونسخت به مصنفاتي كالوجيز والهادي، قال ابن الجزري: «كذا ترى همم السادات في الطلب، وكانت رحلته سنة خمس وعشرين وأربعمائة وبعدها. قال: وكان قد قرره نظام الدين في مدرسته بنيسابور، فقعد سنين وأفاد، وكان مقدما في النحو والصرف وعلل القراءات»[256].

وبين يدي الآن صورة عن مخطوطة كتاب "الكامل" الموجودة بمكتبة الأزهر بمصر، وقد وقفت في قسم الأسانيد منها في أول الكتاب على ما ذكره الحافظ بن الجزري في ترجمته، وتقدمه إليه الحافظ الذهبي الذي وصفه ب «المقرئ الجوال، أحد من طرق الدنيا في طلب القراءات»[257] وقد استهل الهذلي ذكره لمالك ضمن القراء ممن لم ينسب إلى بلد بعينها[258] في سياق تقسيمه لرواة القراءات.

كما وقفت في إسناده لقراءات أهل المدينة على ذكر لرواية الإمام مالك ضمن روايات المدنيين[259]، غير أني فيما تقصيته في كتابه في الأصول والفرش لم أقف له على ذكر للإمام مالك في مسائل الوفاق والخلاف بين القراء والرواة، ولو أتيح لنا أن نقف على بعض ملامح اختياره من خلال ما قرأ به، لعرفنا مزيدا من التأكيد على العلاقة الوثقى في هذا الشأن بين قراءته وقراءة شيخه، ولكننا مع ما نراه من تصور قراءة التلميذ موافقة لقراءة الشيخ، فإننا نرى مع ذلك ضرورة اختصاص التلميذ في عرضه على الشيخ باختياره مما يزكيه رواية بعرضه على شيخه وإقراره على القراءة به، وذلك شأن كل ما ينسب إلى الرواة من أوجه الخلاف، فإن

255 ــ نسبة إلى بلدة بسكرة بالجزائر، وقد تصحفت نسبته من البسكري بالباء والسين إلى اليشكري بالياء المثناة والشين كما في ترجمته في غاية النهاية: 397/2 ترجمة 3929.

256 ــ غاية النهاية: 2/397ــ401 ترجمة 3929 وانظر النشر في القراءات العشر: 35/1.

257 ــ معرفة القراء الكبار للذهبي: 1/346ــ349 الطبقة 11 رقم الترجمة 8.

258 ــ كتاب الكامل (مخطوط) ورقة 40.

259 ــ الكامل ورقة 49.

مرجعه في الحقيقة إلى استيعاب وجوه قراءة شيوخهم واختيارهم لبعضها وعرضهم لها عليهم، وهذا تأويل الاختلاف بين الروايات عن القارئ الواحد، كما وقع مثلا بين رواية ورش عن نافع ورواية قالون عنه، إذ كان من منهج الإمام نافع كما قدمنا أن كل من قرأ عليه لا يرد عليه شيئا فيما سمع حتى يقول له الذي يقرأ عليه: أريد قراءتك التي تقرأ بها في خاصة نفسك فيقرئه بها، ولهذا كثر عنه الاختلاف في القراءة»[260].

وبهذا أجاب الشيخ أبو محمد مكي بن أبي طالب عن الخلاف الواسع الملحوظ بين ورش وباقي الرواة عن نافع، ومنهم قالون الذي قال مكي إنه «اختلف معه في أكثر من ثلاثة آلاف حرف من قطع وهمز وتخفيف وإدغام وشبهه... قال: وإنما ذلك لأن ورشا قرأ عليه بما تعلم في بلده، فوافق ذلك رواية قرأها نافع على بعض أئمته، فتركه على ذلك، وكذلك ما قرأ عليه قالون وغيره، وكذلك الجواب عن اختلاف الرواة عن القراء»[261].

فرواية مالك للقراءة وعرضه لها على نافع هما من هذا القبيل، وإن كنا لم نقف لهما على أمثلة كافية تشفي الغليل.

<u>بعض ما وقفنا عليه من ملامح اختيار مالك في القراءة:</u>

كراهيته للنبر في القراءة، والمراد به: المبالغة في النطق بالهمزة الساكنة في مثل يأمر ويؤثرون والذئب. وتخفيف الهمز لغة قريش، كما جاء عن خلف بن هشام قال: «وقريش لا تهمز، ليس الهمز من لغتها، وإنما همزت بلغة القراء غير قريش من العرب»[262]، وروى ابن مجاهد بسنده عن قالون قال: «كان أهل المدينة لا يهمزون حتى همز ابن جندب فهمزوا ﴿مستهزءون﴾»[263].

قلت: وإليه أشار الحافظ أبو عمرو الداني في الأرجوزة المنبهة بقوله:

والقريشيون وأهل يثربا	لايهمزون ما خلا ابن جندبا
فإنه همز فاقتـــدى به	قراؤهم والجل من أصحابه
ذكر ذاك عنهم قالون	عيسى بن مينا الثقة المأمون[264]

والمراد بابن جندب: مسلم بن جندب الهذلي المقرئ أحد شيوخ الإمام نافع بن أبي نعيم، عرض القرآن على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، وعرض عليه نافع، وروى عن أبي هريرة وحكيم بن حزام وابن عمر، وهو الذي أدب عمر بن عبد العزيز، وولي القضاء لبعض أمراء بني أمية بالمدينة، وكان من فصحاء أهل زمانة، وقال فيه عمر بن عبد العزيز: «من سره أن يقرأ القرآن غضا، فليقرأه على قراءة مسلم بن جندب، وكان يقص[265] بالمدينة»[266].

---

[260] ــ شرح الإمام الجاصي على الدرر اللوامع: ورقة 7 مخطوط بخزانة ابن يوسف بمراكش برقم 105.

[261] ــ كتاب الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب: 84ــ85.

[262] ــ نقله ابن الأنباري في كتابه إيضاح الوقف والإبتداء: 164/1 وكذا في 293/1.

[263] ــ السبعة في القراءات: 60، ومعرفة القراء الكبار للذهبي: 66/1 وتمامه: "فهمزوا مستهزءون ويستهزئ بهم"

[264] ــ الأرجوزة المنبهة للداني: 237 الأبيات: 252ــ254.

[265] ــ يقص: يعقد المجلس للقصص والتذكير في المسجد بتكليف من الأمراء، ولنافع رواية عنه في تفسير حروف من القرآن انظر كتابنا: قراءة الإمام نافع عند المغاربة: 262/1ــ265.

[266] ــ غاية النهاية: 297/2، وانظر تاريخ المدينة المنورة لعمر بن شبه النمري: 14/1 والبيان والتبيين للجاحظ. 367/1

فابن جندب من هذيل قد أدخل الهمز في قراءته على قراءة المدنيين، وقد ذكر أبو زكرياء الفراء أن العرب عموما لا تنطق بهمزة ساكنة، إلا بنوتميم فإنهم يهمزون، فيقولون: الذئب والكأس والرأس»[267].

وإلى هذه الخصيصة أيضا أشار الشاعر الحكيم ذو المحبسين أبو العلاء المعري في "رسالة الإغريض" في قوله مخاطبا للوزير أبي القاسم الحسين بن علي المغربي: «لأمدن صوتي بتلك الآلاء، مد الكوفي صوته في (هؤلاء) وأخفف عن حضرة سيدنا الوزير الرئيس، تخفيف المدني ما قدر عليه من النبر»[268].

ويظهر أن الإمام نافعا لم يكن يمانع في رواية الهمز كما نجدها عنه في روايات قالون وطرق العشر النافعية[269]، إلا أن ورشا قد اختص في الرواية عنه برواية الإبدال في كل همزة ساكنة في مقابل فاء الكلمة نحو: ﴿تامرون﴾ و﴿ياكلون﴾ و﴿يومنون﴾ و﴿الموتفكات﴾ وكذلك في الهمزة المحركة بعد الضم في فاء الكلمة نحو ﴿يؤده إليك﴾ و﴿يؤخرهم﴾ و﴿مؤذن﴾ و﴿يؤاخذ﴾ وأبدل مما فيه الهمزة الساكنة في عين الكلمة كلمات ﴿الذيب﴾ في ألفاظه الواردة في ثلاثة مواضع من سورة يوسف، وياء ﴿وبير معطلة﴾ في سورة الحج، ولفظ ﴿بيس﴾ حيثما جاء في القرآن»[270]. وقد أشار إلى هذه الخصوصية عند ورش أبو الحسن بري في قوله:

أبدل ورش كل فاء سكنت ... وبعد همز للجميـــع أبدلت
وحقـــق الايـــوا لما تدريه ... من ثقـــل البدلـــة تنويه
وإن أتت مفتوحـــة أبدلها ... واوا إذا ما الضم جـــاء قبلها
والعين واللام[271] فلا تبدلهما ... لنافع إلا لدى بيس بما[272]
وأبدل الذيب وبير بيسا ... ورش ورءيا بادغام عيسى[273]

فهذا مذهب ورش في إبدال الهمزة وتجنب النبر في الهمزة الساكنة في المواضع التي ذكرناها، وفيها يتجلى أثر الالتقاء ما بين القراءة والمذهب. فقد وقفت على مصداق هذا مما يدل على أن مذهب ورش موافق تماما لمذهب مالك في قراءته، وذلك في جواب عن فتوى أجاب بها الإمام ابن رشد القرطبي (الجد) (ت520هـ) فقال: «وأما ما سألت عنه مما يقع في كتب المفسرين والمقرئين من تحسين بعض القراءات واختيارها على بعض، لكونها أظهر من جهة الإعراب، أو أصح في النقل، أو أيسر في اللفظ، فلا ينكر ذلك، كرواية ورش التي اختارها الشيوخ المتقدمون عندنا، فكان الإمام في الجامع لا يقرأ إلا بها، لما فيها من تسهيل

267 ــ نقله ابن الأنباري في الإيضاح: **166/1**.
268 ــ نقله القلقشندي في كتاب صبح الأعشى: **209/4**.
269 ــ هي المعروفة بالمغرب باسم العشر الصغير.
270 ــ انظر مذهب ورش في ذلك في باب الهمزة المفردة من كتب القراءات كالتيسير: **34ـــ35** والإقناع: **412/1**
271 ــ يعني ما يقابل في الوزن الصرفي عين الكلمة مثل الرأس وكأسا وما يقابل لامها نحو إن يشأ وتسؤكم.
272 ــ يعني (بعذاب بيس بما كانوا يفسقون) في سورة الأعراف، انظر الإقناع: **412/1**.
273 ــ عيسى: هو ابن مينا المشهور بقالون الراوي الثاني لنافع، انظر شرح هذه الأبيات في القصد النافع للخراز: **187ـــ193**.

الهمزات وترك تحقيقها في جميع المواضع، وقد تؤول ذلك فيما روي عن مالك من كراهة النبر[274] في القراءة والصلاة»[275].

هكذا يبدو في هذا التخريج كما يبدو في الفتوى كيف ساد عند المغاربة الوعي بهذه العلاقة الوثيقة بين القراءة المعتمدة عندهم، وبين المذهب الرسمي في الفقه والعمل اليومي، وفيه الإشارة إلى مذهب ورش في تسهيل الهمز بأنواعه عنده، وإلى مذهب مالك المذكور في كراهة النبر، فقد روى الرواة عن مالك أنه سئل عن النبر في قراءة القرآن في الصلاة؟ فأنكر ذلك وكرهه كراهة شديدة، وأنكر رفع الصوت به»[276].

رواية نافع عن مالك وسند المغاربة في الفقه المالكي من طريقه:

وكما كان لمالك شأن مذكور في ميدان القراءة، فقد كان لنافع بن أبي نعيم شأنه في ميدان الرواية العلمية، أو العلوم الشرعية بصفة عامة، وخاصة في رواية الآثار، ومن ثم فقد عده المؤلفون في التعديل والتجريح في عداد رواة الحديث وقوموا روايته فيه، فوثقه يحيى بن معين، ولينه أحمد بن حنبل، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال الذهبي بعد نقله ما تقدم: قال ابن عدي: النافع عن الأعرج –وهو عبد الرحمن بن هرمز– نسخة مائة حديث رواها جعفر بن محمد الرازي عن سعيد بن هاشم عنه، وله نسخة أخرى أكثر من مائة حديث عن أبي الزناد عن الأعرج، رواها ابن أبي فديك عنه، وله في التفاريق قدر خمسين حديثا أيضا، ولم أر له شيئا منكرا، وأرجو أنه لا بأس به»[277]، قلت: وقد جمعت في ترجمته كثيرا من رواياته عن شيوخه في القراءة مما يرجع إلى اللغة والأدب والأخبار[278]، وهو وإن لم يكن من فرسان الحديث كما قال عنه الحافظ الذهبي في "سير النبلاء"[279]، فإنه كان إمام القراءة في المدينة غير منازع،

كما يقول الذهبي: «رأس في حياة مشايخه، وقد حدث أيضا عن نافع مولى ابن عمر والأعرج وعامر بن عبد الله بن الزبير وأبي الزناد»[280].

وقد وقفت له على كتاب جمع فيه بعض حديثه، ونشر بعنوان: "جزء فيه أحاديث نافع بن أبي نعيم" للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن إبراهيم المقرئ (285ـ381هـ)بتحقيق أبي الفضل الجويني الأثري ونشر دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى: 1411هـ1991م، وهو

---

[274] ـــالنبر: الهمز، وقد جعله أبو عمرو الداني مرادفا له فقال في الأرجوزة المنبهة: 236 الأبيات رقم 846ـ843.

والهمز والنبر هما لقبان — لواحد بذاك يعلمان
وقال أهل العلم بالحروف — النبر تعبير عن التخفيف
للهمز، والهمز أشد منه — والأول الصحيح فالزمنه

[275] ـ كتاب مسائل ابن رشد: 974/2ـ975.

[276] ـ انظر الجامع لأحكام القرآن الإمام القرطبي: 10/1.

[277] ـ انظر معرفة القراء الكبار للذهبي 91/1ـ92.

[278] ـ انظر كتابنا "قراءة الإمام نافع عند المغاربة" 347/1ـ380.

[279] ـ سير النبلاء: 337/7 ترجمة 121.

[280] ـ سير النبلاء: 337/7.

مصدر برواية الإمام أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني بسنده إلى محمد بن أبي فديك قال: حدثنا نافع بن أبي نعيم القارئ عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فلدغته نملة، فأمر بجهازه فأخرج من تحتها، ثم أمر بها فأحرقت بالنار، فأوحى الله –عز وجل– إليه: فهلا واحدة»[281].

ويظهر من حاله أنه توج رواياته هذه أخيرا بالرواية عن مالك، فحقق ذلك المعنى الذي جعلناه في العنوان مما جمع فيه ما بين التدبيج والتتويج، وكأنه استشعر الحاجة إلى استكمال إمامته بالرواية عن إمام أهل المدينة في الفقه، وإذا كان قد قيل إن مالكا «ما جلس إلى شيخ له في علم من العلوم إلا عاد شيخه فجلس إليه فيه، إلا نافع بن أبي نعيم»[282]، فإن المراد أنه لم يجلس إليه في علم القراءات لإمامته فيها، ولكن ذلك لم يمنعه من التتلمذ عليه في رواية الحديث والأثر، مع أنه مشارك له في كثير من كبار شيوخه في الرواية كنافع مولى بن عمر، وعبد الرحمن بن هرمز، وزيد بن أسلم. وأبي الزناد عبد الله بن ذكوان، وابن شهاب الزهري، ويزيد بن رمان، وعامر بن عبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وصفوان بن سليم.[283]

وقد روى أبو بكر بن الأنباري في "الإيضاح" بسنده عن الأصمعي قال: حدثنا نافع –يعني بن أبي نعيم– قال: جلست إلى نافع مولى عبد الله بن عمر ومالك من الصبيان»[284].

وروى ابن سعد في "الطبقات" قال: أخبرنا محمد بن عمر الواقدي قال: حدثني نافع بن أبي نعيم وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، وأبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي فروة قالوا: كان كتاب نافع الذي سمع من عبد الله بن عمر في صحيفة، كنا نقرؤها عليه، فنقول: يا أبا عبد الله، إنا قد قرأنا عليك، فنقول: حدثنا نافع؟ فقال: نعم»[285].

وروايات نافع بن أبي نعيم عن شيوخ مالك كثيرة جمعت منها كثيرا لا يتسع المجال لإيرادها[286]، وقد توجها بالرواية عن مالك أيضا.

فقد ذكر العلماء أنه سمع منه الحديث، كما روى عنه الموطأ، وهو كتابه في الحديث والآثار[287]، ولولوع المغاربة برواية غريب الروايات عن الأئمة كما سبق القول، فقد حرصوا على رواية فقه المذهب عن الإمام مالك بأسانيدهم المتصلة إليه، ومع وفرة الطرق التي وصل إليهم منها هذا الفقه، فقد اهتموا برواية الفقه المالكي من طريق إمامهم في القراءة نافع بن أبي

---

[281] ــ جزء فيه أحاديث نافع بن أبي نعيم(19ــ21) وانظر تخريج البخاري ومسلم له وجماعة كما ذكره محققه بهامش الصفحة 21.

[282] ــ نقله السيوطي. انظر ندوة الإمام مالك: 127/1.

[283] ــ انظر كتاب تجريد التمهيد، أو التقصي لحديث الموطإ وشيوخ الإمام مالك لأبي عمر بن عبد البر، نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان، وكتاب أسماء شيوخ الإمام مالك بن أنس لابن خلدون الأندلسي تحقيق الدكتور محمد زينهم محمد عزب نشر مكتبة الثقافة الدينية: مصر، وكتابنا "قراءة الإمام نافع عند المغاربة": 265/1ــ275.

[284] ــ إيضاح الوقف والإبتداء لابن الأنباري: 111/1.

[285] ــ الطبقات الكبرى لابن سعد: القسم المتمم لتابعي أهل المدينة: 143.

[286] ــ انظر طرفا من ذلك في كتابنا " قراءة الإمام نافع عند المغاربة" 265/1ــ275.

[287] ــ انظر ذلك في ترتيب المدارك لعياض: 81/1، وكذا: 172/2، وفي الديباج المذهب لابن فرحون: 29.

نعيم تأكيدا لهذه الوشيجة المتينة والآصرة العلمية المكينة، التي ربطت بين الإمامين كما نوهنا بها فيما وصفناه بالتدبيج والتتويج في صدر هذا الموضوع.

وقد أدرج العلامة ابن مخلوف التونسي هذا السند النافعي ضمن الأسانيد المعتمدة عند المالكية في المغرب والأندلس، ووصله من طريق إسماعيل القاضي عن قالون عن نافع المقرئ عن مالك[288].

وهذا يدل على الالتحام بين المذهبين القرائي والفقهي عند المغاربة، كما يزيد في التأكيد على العلاقة الوثقى التي كانت بين الإمامين، واستمرت من بعدهما عند الأتباع مجسدة عتيدة في مثل هذا الاهتمام المتبادل، وذلك ما سنقف على تجلياته في العامل التالي من عوامل اعتماد قراءة نافع عند المغاربة قراءة رسمية.

<u>رابعا: النقل المزدوج للقراءة والمذهب معا على أيدي الرواد الأولين:</u>

وإلى جانب ما قدمنا من القول في المشيخة المتبادلة بين نافع ومالك، وما نشأ عنها واستتبعته من آثار، فقد ارتبط عند المغاربة إجلال صاحب القراءة بإجلال صاحب المذهب والعكس بالعكس، وسرى منه هذا التقدير المزدوج للإمامين في الحرص على الأخذ بمذهبيهما معا في القراءة والفقه المذهبي معتبرين كلا منهما مكملا للآخر، لاسيما مع إحالة صاحب المذهب على قراءة شيخه واعتباره إياها سنة، فهذه القراءة عند المالكية قراءة مالكية أيضا، إذ هي قراءة إمام مذهبهم، فكل مخالفة عنها إلى غيرها كانوا يرونها مخالفة لتوجيه إمامهم في الجملة، ولهذا نجد المترجمين منهم للإمام نافع كثيرا ما يذكرون في التنويه بقدره ورفيع منزلته بذكر قراءة مالك عليه، كقول عبد الله بن وهب من فقهاء مصر في التنويه به: «فكيف برجل قرأ عليه مالك؟»[289].

وكقول أبي وكيل ميمون مولى الفخار في التعليل لاختيار قراءة نافع ونظمه فيها:

وها أنا أروم بعد ما ذكر	قراءة العدل الإمام لمشتهر
أبي رؤيم المـــدني نسبـــا	ذي الحمد نافع لأمر وجبا
إذ هي سنة وأخذ مالك	بحرف نافع،فهل من سالك[290]

وهكذا التحمت القراءة بالمذهب في أذهانهم منذ البداية، فكان الرواد الذين دخلوا بالقراءة رواية عن نافع هم في الوقت ذاته هم الذين دخلوا برواية الفقه عن مالك ورواية الموطإ عنه كما تقدم لنا عند الغازي بن قيس القرطبي.

وكذلك وقع بالنسبة لدخول رواية ورش إلى الأندلس والمغرب، فقد كان مذهب مالك قد ساد في مصر وانتشر فيها على أيدي تلامذته، وهم في أكثرهم من رواة قراءة نافع كعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن ميسرة وعبد الرحمن بن القاسم العتقي صاحب المدونة ومعلى بن دحية وأبي يحيى زكريا الوقار وأبي سعيد ورش، وكان ورش أوسعهم تأثيرا في بلده لتفرغه

---

[288] ـــ شجرة النور الزكية لابن مخلوف: 473ـ474.

[289] ـــ نقله مسعود جموع في الروض الجامع في شرح الدرر اللوامع (مخطوط).

[290] ـــ تحفة المنافع في أصل مقرإ الإمام نافع لأبي وكيل ميمون بن مساعد المصمودي (ت 816هـ) (مخطوط).

للقراءة وحدها، فكانت الرحلة إليه بعد موت نافع، وكانت روايته لذلك أوسع انتشارا في القيروان وإفريقية والسودان بفعل الجوار، ثم في باقي المغرب والأندلس بفعل الرحلة إلى الحج، أو الرحلة العلمية المحضة.

وعلى العموم فقد تزامنت حركة ازدهار قراءة نافع في هذه المناطق مع حركة ازدهار مذهب مالك فيها.

ثم كان لظهور المدرسة المالكية في القيروان في زمن سحنون في صدر المائة الثالثة ما زاد في توطيد دعائم هذا الالتحام، وقد تكامل أمر مدرسته مع أثر مدرسة الغازي بن قيس راوي الموطإ للأندلسيين، ومدرسة يحيى بن يحيى الليثي قطب المدرسة المالكية الناشئة في الأندلس، وراوي الموطإ عن مالك والقراءة عن نافع.

ثم زاد الالتحام بين رواية القراء ورواية الفقهاء حينما أصبحت الروايتان معا تجتمعان في شخص واحد.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما تأتى وتحقق في شخص أبي عبد الله محمد بن وضاح القرطبي (ت287هـ) بالنسبة للروايتين. رحل ابن وضاح من قرطبة في حياة أبي الأزهر عبد الصمد بن عبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت 231هـ)[291]. وكان أبو الأزهر المذكور ولد ابن القاسم صاحب الإمام مالك ومؤلف المدونة على مذهبه كما دونها عنه سحنون، ولابن القاسم أيضا رواية للقراءة عن نافع[292]. وكان أبو الأزهر –كما يقول الذهبي–أحد الأئمة الأعلام كوالده، حدث عن أبيه، وعن سفيان بن عينية وعبد الله بن وهب، وقرأ القرآن وجوده على ورش»[293] وقال ابن الجزري: «أخذ القراءة عرضا عن ورش، وله عنه نسخة»[294].

أما ابن وضاح المذكور فهو "إمام زاهد ثقة" روى القراءة عن عبد الصمد بن عبد الرحمن عن ورش، وله عنه نسخة، وسمع منه "الاختلاف بين نافع وحمزة"[295] من تصنيفه، وروى عنه عدد القرآن على عدد المدني الأول، قال الداني: «ومن وقته اعتمد أهل الأندلس على رواية ورش، وصارت عندهم مدونة[296]، وكانوا قبل ذلك معتمدين على رواية الغازي بن قيس عن نافع»[297].

وإلى تأثير الانتماء المذهبي في حدوث هذا التحويل من رواية الغازي إلى رواية ورش يشير الإمام الذهبي بقوله: «ولمكان أبي الأزهر –يعني عبد الصمد، وكونه ولد صاحب المدونة في المذهب المالكي– اعتمد الأندلسيون على قراءة ورش»[298] وهو يشير إلى أثر هذا العامل وهو

291 ـ انظر ترجمته في معرفة القراء الكبار: 1/150ـ151، وغاية النهاية: 1/389ـ390.
292 ـ انظر في روايته عن نافع كتاب خلاصة تهذيب الكمال للخزرجي: 233.
293 ـ معرفة القراء الكبار: 1/150ـ151.
294 ـ غاية النهاية: 1/389.
295 ـ يعتبر هذا الكتاب أقدم تأليف في الدراسة المقارنة بين قراءات القراء السبعة.
296 ـ وهذا معنى قوله: وله عنه نسخة، أي: تدوين لروايته عن ورش.
297 ـ غاية النهاية: 1/275.
298 ـ معرفة القراء الكبار: 1/151، ومثله للسيوطي في حسن المحاضرة: 1/207.

ما ذكرناه من الانتماء المذهبي في اعتماد هذه الرواية من طريق ابن وضاح عن عبد الصمد ولد صاحب المدونة عن ورش عن نافع.

خامسا: تشجيع السلطة الحاكمة وتدخلها المباشر

وهذا العامل يعتبر كالنتيجة للعامل السابق قبله، وذلك أن أولئك الرواد العائدين من الرحلة ممن مثلنا لهم كانوا في الغالب في آن واحد حملة للقراءة المدنية وفقهاء في المذهب المالكي، فكانت رحلاتهم تلك ومكانتهم من العلم ترشحهم حين العودة إلى اعتلاء المناصب والوظائف المهمة في تلك المناطق. فكان أمرا طبيعيا أن يعملوا حين تولي المهام على تشجيع القراءة التي يقرأون بها والفقه الذي يحملونه على نحو ما أخذوا ذلك في الرحلة من خلال سلطانهم ونفوذهم عند الأمراء. وقد سجل الإمام أبو محمد بن حزم هذه الالتفاتة الذكية في زمنه في المائة الخامسة فيما يرجع إلى المذهب الفقهي فقال: «مذهبان انتشرا عندنا في أول أمرهما بالرياسة والسلطان: مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولي القضاء أبو يوسف[299] كانت القضاة من قبله من أقصى المشرق إلى عمل إفريقية[300]، فكان لا يولي إلا أصحابه المنتسبين لمذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى[301] كان مكينا عند السلطان، مقبول القول في القضاة، وكان لا يلي قاض في أقطار بلاد الأندلس إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا والرياسة، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به، على أن يحيى بن يحيى لم يل قضاء قط، ولا أجاب إليه، وكان ذلك زائدا في جلالته عندهم، وداعيا إلى قبول رأيه لديهم. وكذلك جرى الأمر بإفريقية لما ولي القضاء بها سحنون بن سعيد (ت 240هـ) ثم نشأ الناس على ما انتشر»[302].

وهذا التعليل في انتشار المذهب المالكي في الأندلس وإفريقية والمغرب صحيح ومقبول، وصالح أيضا فيما يتعلق بانتشار قراءة نافع تبعا لذلك لما تقدم من استحكام الالتحام بينها وبين المذهب واتصال الوشائج بينهما، لاسيما وأن النظر في شؤون القراءة وإمامة الصلوات في المساجد وغيرها من الوظائف الدينية إنما كان موكولا إلى القضاة، وقد ذكروا أنه كان «من الوظائف التي للقاضي النظر فيها بقرطبة، الإشراف على المساجد والميضأة ونظافة أفنيتها، وكان له تعيين مقرئ الجامع بقرطبة»[303].

ولا شك أن هذه التبعية لهذه الوظائف للقضاة من شأنها أن تؤدي إلى طلب الناس لما يؤهلهم لها كما ذكره ابن حزم، طلب علوم المذهب والقراءة الرسمية للوصول إلى تلك الوظائف، ثم نشأ الناس على ما انتشر واشتهر.

---

[299] ــ هو يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف صاحب أبي حنيفة وأكبر رواة فقه مذهبه ولي القضاء للرشيد العباسي، توفي سنة 182هـ ترجمته في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 14/242ــ262.

[300] ــ يعني على عهد إمارة بني الأغلب بالقيروان وإفريقية على الرشيد والأمين والمأمون وما بعده إلى عهد سحنون.

[301] ــ هو الليثي المصمودي راوي موطأ مالك عنه، توفي سنة 234هـ.

[302] ــ مجموعة رسائل بن حزم، الملحق رقم 13، الجزء الثاني: 229، وجذوة المقتبس للحميدي: 383ــ384 ترجمة 309.

[303] ــ انظر موضوع القضاء في قرطبة الإسلامية في القرن الخامس الهجري لمحمد عبد الوهاب خلاف: مجلة عالم الفكر: المجلد 16 العدد 4 يناير ــ فبراير ــ مارس: 1986م الصفحة 1039ــ1040.

ولقد بلغ هذا التقليد مداه على يد سحنون بن سعيد التنوخي حين ولي قضاء القيروان بعد روايته للمدونة عن ابن القاسم بمصر واعتلائه لهذا المنصب، وهيمنة مذهب مالك على يده بإفريقية وأعمالها، فتوزع هو وأصحابه المناطق ونشروا فيها مذهب مالك، وكان سحنون منهم بمنزلة الرقيب، أو النقيب الذي يسيرهم من عاصمة البلاد القيروان بما يرسمه لهم من خطط، وما يقدمه من توجيهات وتعليمات[304].

وقد ألف سحنون أيضا رسالة في "آداب المعلمين" رسم فيها سياسة التعليم الديني، وخص تعليم القرآن فتحدث عن الصفات الواجبة فيمن يتصدى له من المؤذنين.

أما بخصوص القراءة الرسمية فقد قال: «وينبغي أن يعلمهم إعراب القرآن، وذلك لازم له، والشكل والهجاء والخط الحسن والتوقيف والترتيل، ويلزمه ذلك، ويلزمه أن يعلمهم ما علم من القراءة السنية، وهي مقرأ نافع، ولا بأس إن أقرأهم لغيره»[305].

وهكذا أبان صنيع سحنون عن مبلغ التأثير الذي كان لفقهاء المالكية وزعمائهم في التمهيد لترسيم قراءة نافع عند المغاربة،وإن كان الأمر يبدو في ظاهره لم يأخذ في البداية طابع القسر، وإنما بقي في دائرة الإستحسان، إذ اكتفى بالتعبير المؤدب بلفظ "ويلزمه".

ولقد قيل عن سحنون إنه «أخذ بمذهب أهل المدينة في كل شيء»[306]، وأنه «تأدب بأدب أهل المدينة حتى في العيش»[307]، فلا بدع أن نرى حرصه على التمكين للقراءة المدنية في بلاده وسائر إيالة قضائه، ولا عجب أيضا في أن يرث عنه هذا الحرص على "المدينة" في كل شيء، ذلك الحشد من الطلاب الذي التفوا عليه منذ عودته من رحلته والذي استطاع به أن يوطد أركان المذهب المدني كما عبر عن ذلك عياض في قوله: «إن إفريقية وما وراءها من المغرب كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين، إلى أن دخل علي بن زياد وابن أشرس والبهلول بن راشد، وبعدهم أسد بن الفرات وغيرهم بمذهب مالك، فأخذ به كثير من الناس، ولم يزل يفشو إلى أن جاء سحنون[308] فغلب في أيامه وفض حلق المخالفين، واستقر المذهب في أصحابه فشاع في تلك الأقطار»[309].

[304] ـ من أمثلة ذلك ما جاء في ترجمة صاحبه أبي خالد يحيى بن خالد القهمي الذي ولي قضاء الزاب بإفريقية، وكتب له سحنون سيرة يعمل عليها ويطالعه بما كان، وله قصيدة في مدح المدينة وعلمائها، ومدح سحنون يمكن الرجوع إليها في ترتيب المدارك: 454/4.

[305] ـ رسالة آداب المعلمين: 102/1.

[306] ـ ترتيب المدارك: 53/4.

[307] ـ رياض النفوس للمالكي: 364/1.

[308] ـ هو عبد السلام بن سعيد التنوخي القيرواني، رحل إلى المشرق في طلب العلم فدخل مصر سنة 178هـ مقتصرا عليها، ثم عاد إلى بلده، ثم رحل بعد موت مالك بعشر سنين سنة 188هـ فسمع بمصر والمدينة من كبار أصحابه، ومنهم ابن القاسم الذي دون عنه المدونة الكبرى في الفقه المالكي، وعاد إلى إفريقية سنة 191هـ، ولم يلبث أن ذاع صيته فولي القضاء إلى أن توفي سنة 240هـ. انظر ترجمته في طبقات علماء إفريقية لأبي العرب: 101ـ104، وترتيب المدارك 45/4ـ104، ورياض النفوس للمالكي: 345/1ـ375 ترجمة 126، ومعالم الإيمان للدباغ: 77/2.

[309] ـ ترتيب المدارك: 25/1ـ26.

وقد عبر عن عمارة مسجد القيروان في زمنه بالقرآن وحلق العلم الشاعر القيرواني أبو القاسم الفزاري في قصيدة طويلة نقتطف منها هذه الأبيات:

فهل للقيـــروان توساكنيها عديل حين يفتخـــر الفخور
عراق الشر بغـــداد وهذي عراق الغـــرب بينهما كثير
ولست أقيست بغدادا تاليها وكيف تقاس بالسنة الشهور

إلى أن يقول:

بها حلق العلوم لهـــا دوي يجاوبها الكتاب المستبر[310]

وفي الجملة فإن سحنونا كما قيل عنه «كان أيمن عالم دخل المغرب، كأن أصحابه مصابيح في كل بلدة، عُدّ له نحو سبعمائة رجل ظهروا بصحبته، وانتفعوا بمجالسته»[311].

وهكذا جرت هذه النقلة في اتجاه مذهب أهل المدينة فقها وقرأها في إفريقية والقيروان في أوائل المائة الثالثة، ثم استمر عطاؤها الذي تجسد أخيرا في ترسيم مذهب مالك وقراءة نافع بصفة نهائية.

وقد تم هذا الترسيم بالنسبة لقراءة نافع بصدور ذلك المنشور القضائي الرسمي عن أحد رجال مدرسة سحنون، وهو القاضي أبو العباس عبد الله بن طالب قاضي القيروان[312] الذي ذكر أبو عمرو الداني في طبقات القراء والمقرئين أنه في أيام قضائه (267ـ275هـ)[313] أمر محمد بن برغوث[314] المقرئ بجامع القيروان أن لا يقرئ الناس إلا بحرف نافع»[315].

ولا شك أن هذا الأمر كان يكتسي طابع العمومية، ولم يكن مقصورا على إمام جامع القيروان، إذ لا فائدة من إصدار أمر قضائي كهذا إلى مقرئ واحد إلا لأحد الأمرين: إما لكثرة غاشيته من العارضين والمتأدبين عليه، وإما لكون الأخذ بقراءة نافع قد غدا من الشيوع والانتشار بحيث اقتضى أن يتدخل القضاء رسميا ليطالب ابن برغوث وأمثاله بالاقتصار على ما اقتصر عليه عامة المؤدبين على التلقين بهذه القراءة وحدها، مع دلالة الخبر على وجود بقية من القراءات المنافسة كانت قد بدأت تنسحب بالتدريج لتترك الميدان للقراءة النافعية.

وعلينا في هذا الصدد أن نضع في الاعتبار هذا التزامن بين صدور هذا المنشور القضائي إلى محمد بن برغوت إمام جامع القيروان، وبين دخول أحد فحول قراءة نافع من رواية ورش إليها عائدا من رحلته بعد أن رحل من البيرة بالأندلس وقدم مصر فقرأ على أعلام مدرسته ورش، وأتقن روايته وعرضها بطرقها المشهورة، ويتعلق الأمر بالقارئ الإمام أبي عبد الله محمد بن عمر بن خيرون الألبيري المقرئ، الذي أشار الإمام أبو عبد الله بن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس

---

310 ـ رياض النفوس: 490/2ـ493.

311 ـ ترتيب المدارك: 74/4.

312 ـ ترجمته في رياض النفوس: 447/1ـ470 ترجمة 155، وترتيب المدارك 308/4ـ331.

313 ـ انظر البيان المغرب لابن عذاري المراكشي: 115/1ـ116، وكذا: 117/1ـ121.

314 ـ هو أبو عبد الله محمد بن برغوث إمام جامع القيروان، قرأ على أبي يحيى زكريا الوقار صاحب الإمام نافع وعرض القراءة عليه، وتوفي سنة 272هـ. انظر ترجمة في غاية النهاية: 104/2 ترجمة 2871.

315 ـ ترتيب المدارك: 313/4.

في سياق ذكر الذين دخلوا بقراءة نافع إلى إفريقية حيث ذكر أنه «قدم بقراءة نافع على أهل إفريقية، وكان الغالب على قراءتهم حرف حمزة، ولم يكن يقرأ لنافع إلا خواص من الناس»[316].

وهكذا تضافرت العوامل في توثيق هذه الوشيجة بين حملة الفقه والقراءة على مذهب أهل المدينة، فكان من نتائجها حدوث هذا الالتحام الذي ظل يتفاعل ويتزايد عبر العصور والأجيال.

سادسا: الرغبة في الاستقلال عن المشرق

وهذا العامل منشؤه من الشعور بالحاجة إلى تأمين الجانب السياسي والفكري من النزاعات والمذاهب الدخيلة التي تنزع إلى النحل الوافدة من المشرق مع المتأثرين بنحلة الخوارج تارة والمتأثرين بالنحلة الشيعية، والمتأثرين بالنزعة الاعتزالية. فكانت الحال في حاجة إلى صمام أمان يحول دون الوقوع في حبائل هذه النحل والنزاعات، وذلك بسعي رجال الدولة التي قامت في الأندلس لتجدد ذكرى بني أمية بعد سقوط دولتهم في المشرق إلى وضع ضوابط أمنية تأمن النجاح للخطوات التي سارت عليها منذ سنوات التأسيس نحو الاستقلال عن التأثيرات المشرقية وما كانت تستتبعه من ضعف الولاء للدولة الناشئة، ولذلك ظلت تتطلع إلى هذا الاستقلال بمحاولة توفير حد الكفاية وسد حاجة البلاد إلى "الأطر" العلمية الذي قد ينفذ من خلال دخولها ما لا يتفق مع تطلعات الدولة القائمة.

وقد أشار القاضي أبو بكر بن العربي إلى هذه الرغبة فربطها بالمذهب الفقهي كما ربطها بالقراءة المعتمدة، لأن هذه الرغبة كانت من أقوى العوامل في التمكين لها، وفي ذلك يقول في كتاب "العواصم": «ولما ظهرت الأموية على المغرب، وأرادت الإنفراد عن العباسية، وجدت المغرب على مذهب الأوزاعي، فأقامت في قولها رسم السنة، وأخذت بمذهب أهل المدينة في فقههم وقراءتهم، وكان أقرب إليهم قراءة ورش، فحملت روايته، وألزم الناس حرف نافع ومذهب مالك، فجروا عليه وصاروا لا يتعدونه»[317].

وهكذا كان تدخل الدولة كما كان تدخل القضاء عاملا حاسما في تحقيق هذا التحول وقيام ذلك الاستقلال عن المشرق وهو أمر أمكن معه قيام الشخصية المغربية واستقلال نموذجها الحضاري، وانطباعه بطابعها الخاص الذي يمثل المذهب الفقهي، وتمثل القراءة المدنية أهم ركائزه وأجلى ملامحه، «وتجلت وحدة المذهب المالكي -كما عبر عن ذلك بعض الباحثين- في مظاهر مختلفة، كان أقلها الاستناد في قراءة القرآن منذ القرن الرابع، إلى قراءة نافع»[318] وتحقق المراد لدى السلطة القائمة من الاستقلال الكامل عن المشرق قراءة ومذهبا.

سابعا: احتمال دخول نافع مع مالك في المراد بعالم المدينة الذي وردت الإشارة به في الحديث:

---

316 ـ تاريخ علماء الأندلس: 799/2، ترجمة 1393 وهذه في غاية النهاية: 212/2 ترجمة 3314.

317 ـ العواصم من القواصم: 199/2.

318 ـ الفقه المالكي والوحدة المذهبية: بحث للأستاذ عبد العزيز بن عبد الله: ندوة الإمام مالك: 113/1.

أخرج الحافظ أبو عمر بن عبد البر من كتاب "فضائل مالك" للدولابي بسنده عن الحميدي عن سفيان بن عينة عن ابن جريج عن أبي الزبير عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: {يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة} قال الحميدي: قال سفيان: أظنه مالك بن أنس.وكذلك رواه إبراهيم بن المنذر الحزامي عن سفيان بن عيينة قال: وكان سفيان يقول: أراه مالكا.

قال ابن عبد البر: وهذا الحديث لا يرويه أحد إلا بهذا الإسناد، وهم أئمة كلهم: سفيان بن عيينة إمام، وابن جريج مثله وأجل منه، وأبو الزبير حافظ متقن، وإن كان بعض الناس قد تكلم فيه، وأبو صالح السمان أحد ثقات التابعين، وكان أبو هريرة يقول فيه إذا نظر إليه: ما يضر هذا أن لا يكون من بني عبد مناف»: ثم ذكر الحديث بأسانيد أخرى عن أبي موسى الأشعري أن النبي صلﷺ قال: «يخرج طالب العلم من المشرق والمغرب، فلا يوجد عالم أعلم من عالم المدينة، أو عالم أهل المدينة»[319]، وقال أبو جعفر النحاس في كتاب "القطع والائتناف": «وقرئ على بكر بن سهل عن عبد الرحمن عن أبي جعفر قال: حدثنا ابن عينية عن أبي الزبير عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «سيأتي على الناس زمان تضرب فيه أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يوجد إلا عند عالم المدينة».

قال مصعب الزبيري: قال ابن عينية: نرى أن هذا الحديث «يضرب الناس أكباد الإبل فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة» أنه مالك بن أنس. ثم ذكر رواية الإمام النسائي وفيها قول ابن عينية: وأرجو أن يكون العالم مالك بن أنس»[320].

فهذا الحديث في رواية سفيان بن عيينة مذيل بتأويل سفيان له على أن المراد بعالم المدينة فيه مالك بن أنس فيما يراه أو فيما يرجوه، وهو اجتهاد منه بناه على ملاحظة الحال، إذ لا يعرف أحد في زمنه شدت إليه الرحال وضربت إليه أكباد الإبل في طلب العلم من علماء المدينة يمكن أن يضاهي مالك بن أنس، إلا أن يكون نافع بن أبي نعيم الذي كان على هذه الصفة وإن كان في علم مخصوص هو علم القرآن قراءة وأداء ورسما، وحينئذ فإذا صح هذا التأويل يكون المراد عموم العلم، وعموم عالم المدينة أيضا، فيدخل نافع معه في هذا العموم، غير أن هذا الاحتمال الوارد من جهة لفظ الحديث، صالح لأن يصدق على أكثر من واحد من علماء المدينة في علمه وفي زمنه، ولذلك قال النحاس بعد سوق نص الحديث في معرض الثناء على نافع والتنويه بقراءته: «وإنما ذكرنا هذا، لأن نافعا ومالكا كانا في عصر واحد بالمدينة»[321].

---

[319] ـ الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لأبي عمر بن عبد البر: **19ـ21**. وانظر صيغ الحديث ورواياته عند عياض في ترتيب المدارك: **68/2ـ71**، وابن فرحون في الديباج المذهب: **13ـ14**.

[320] ـ القطع والائتناف لأبي جعفر النحاس: **75ـ76**.

[321] ـ القطع والأئتناف: **76/1**

وهذا التفات من النحاس إلى احتمال أن يكون كلاهما مرادا، ولأن الوصف المذكور في الحديث يتنا ولهما، ولاسيما على القول بأن المراد بعالم المدينة الجنس، لا الشخص المعين[322]، أي: أن عالم المدينة في ذلك الزمن يكون أرسخ قدما في العلم من عالم غيرها من الأمصار، وذلك فيما لمح إليه النحاس، كما يصدق على الفقه والآثار، فيكون الراجح أن المراد مالك بن أنس، يصدق بالمثل على القراءة وعلومها فيشترك معه نافع، فتكون الإشارة صادقة عليها.

وقد سبق إلى هذا التخريج وحمله هذا المحمل العام، أبو المغيرة محمد بن إسحاق المخزومي من علماء المدينة[323] قال: فيكون على هذا سعيد بن المسيب، لأنه النهاية في وقته، ثم بعده غيره ممن هو مثله من شيوخ مالك، ثم بعده مالك، ثم بعده من قام بعلمه، وصار أعلم أصحابه بمذهبه، ثم هكذا ما دام للعلم طالب، ولمذهب أهل المدينة إمام، قال عياض: «ويجوز على هذا أن يقال: هو ابن شهاب في وقته وفنه، والعمري[324] في وقته وفنه»، ومالك في وقته وفنه...»[325]

ودل هذا التوجيه على إمكان أن يقال أيضا: «ونافع بن أبي نعيم في وقته وفنه»، لاسيما مع إمامته في هذا الشأن، وشد الرحال إليه من سائر الأقطار والأمصار، واشتراكه مع مالك في الزمان والمكان والمشيخة، وتخريج طبقات رواة القراءة والعلم لعشرات السنين.

فهذا الاحتمال لدخول نافع مع مالك في عموم مفهوم "عالم المدينة" يضاف إلى العوامل الستة الآنفة الذكر، لتكتمل عناصر الصورة التي جسدت هذا التلاحم بين إمامي دار الهجرة، والتفاعل بين مذهبيهما في القراءة والفقه، وذلك التكامل بين رجالهما في توطيد أسس هذه المدرسة المدنية في قراءة كتاب الله على السنة المأثورة عن أهلها، والتفقه فيه وفي السنن والآثار على منهاج السلف الماضين، من الصحابة والتابعين.

أخلاق الكبـــار:

لقد اعتدنا أن نقرأ في السير وتراجم الأعلام عن تحاسد الأقران، وغض بعضهم من أقدار بعض، بل ربما امتد ذلك إلى تنقيصهم والنيل منهم، إلى الحد الذي انتشر معه القول بسبب كثرة الوقائع: إنه لا يقبل قوله بعضهم في بعض، ورتبوا على ذلك قولهم: إن المعاصرة حجاب، لاسيما حين المزاحمة على المنصب والجاه.

وذلك ما كان يمكن أن يحدث ما بين مالك ونافع في مجرى العادة، وربما حدث ذلك حتى مع تدبجهما، أو رواية أحدهما عن الآخر وجلوسه إليه، فلقد عرفنا في التاريخ نماذج مما ثار فيه

---

322 ــ ينظر في هذا ترتيب المدارك: 1/70ــ75.

323 ــ كان بالمدينة ثم خرج إلى العراق فولي القضاء بفارس، انظر ترتيب المدارك: 4/276.

324 ــ هو عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمري الزاهد، ترجم له ابن حبان في مشاهير علماء المدينة من التابعين، انظر كتابه مشاهير علماء الأمصار: 129 ترجمة 1009.

325 ــ ترتيب المدارك: 1/72.

الخصام بين بعض المشيخة وتلاميذهم القدماء[326]، ووصل إلى حد القطيعة وحوك المؤامرات وثوران المساجلات.

أما نافع ومالك فكانا فوق هذا المستوى، على الرغم من طول الصحبة، وإمكان التزاحم على الموقع، والمنافسة على الشهرة والإمامة، فترفعا عن حظوظ النفس، وارتقيا إلى التحلي بأخلاق الكبار.

ولقد رأينا كيف زجر نافع تلميذه عبد الله بن نافع حين رفع صوته بالقراءة وقال له: أو ما ترى مالك بن أنس[327]؟ يعني أنه لا مكان لإساءة الأدب بالتشويش عليه في حلقته القريبة من مجلسنا.

ولقد عاش نافع في رحاب نفس المسجد النبوي الذي يعقد فيه مالك مجالسه الحديثية، وكان تلاميذهما –كما تقدم– يثيرون المسائل التي من شأنها أن تستدعي الاختلاف في وجهات النظر كما رأينا في قضية الجهر بالبسملة في الفريضة، ولكن كل تلك كان يتلقى بالصدر الرحب والسماحة الكاملة.

ولقد قيل أيضا عن نافع إنه أم في الفريضة بالمسجد النبوي ستين سنة[328].

كما جاء أنه أم ببعض الصحابة على ما ذكره أبو عمرو الداني في الطبقات نقلا عن محمد بن الحسن النقاش المقرئ أنه قال: بلغنا أن أبا الطفيل عامر بن واثلة[329] وعبد الله بن أنيس[330] صليا خلف نافع[331].

فهذه الإمامة المبكرة الطويلة الأمد، إلى جانب إمامة الإقراء بالحرم النبوي، من شأنها أن تعطي لنافع من المكانة والمنزلة عند الناس ما قد يكون مدعاة للغيرة منه والسعي إلى إخماله والحط منه في مجاري العادات.

ولكننا على العكس من ذلك نجد العلاقة الطيبة ما بين الإمامين في أوج صفائها والتفاهم بينها بالغا أقصى مداه، كما تدل على ذلك الواقعة التالية التي سنجعلها مسك الختام لهذا العرض الذي خصصناه لهذين الإمامين.

---

326 ــ يمكن التمثيل لذلك بما ثار بين الحافظ أبي عمرو الداني وتلميذه أبي محمد بن سهل المرسي الذي لازم أبا عمرو الداني ثمانية عشر عاما، ثم رحل إلى المشرق فقرأ القراءات على جماعة من الأئمة، ثم جرت بينه وبين شيخه الداني عند قدومه منافسة ومقاطعة" انظر غاية النهاية(422/1)ترجمة 1783، وانظر في مثل ذلك سبب مغادرة أبي حيان لغرناطة إلى المشرق، وسبب مقتل الوزير لسان الدين بن الخطيب وغير ذلك كثير مما توترت فيه العلاقات بين بعض الأكابر وبعض الآخذين عنهم.

327 ــ انظر ترتيب المدارك: 36/2.

328 ــ نقله المنتوري في شرح الدرر اللوامع: 46/1 عن كتاب الجامع في القراءات للطبري.

329 ــ هو عامر بن واثلة الليثي الكناني آخر من مات من الصحابة على الإطلاق. توفي سنة 100هـ وقيل سنة 110هـ انظر الخلاصة للخزرجي: 185.

330 ــ هو عبد الله بن أنيس الأنصاري: انظر الخلاصة: 191.

331 ــ جامع البيان لأبي عمرو الداني: 43.

نافع ومشورة الخليفة في شأنه ليصلي به:

وكما يقال فإنه عند عرض المعدن على المحك يظهر مقدار صفاء جوهره، وكذلك هي الأحداث من شأنها أن تبدي عن صحة الوداد، وسلامة النفوس من الدخائل المعكرة لصفاء المودة وجمال العشرة، ولا أدل على هذا فيما يرجع إلى هذين الإمامين من القصة التالية التي وردت في المصادرالتاريخية الموثوقة وعلى أكثر من صيغة، وهي المعيار على ما ذكرناه.

أخرج الإمام الذهبي بالسند إلى المقدام بن داود قال: حدثنا عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت مالكا يقول: شاورني هارون الرشيد (170ـ193هـ) في ثلاثة: في أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه، وفي أن ينقض منبر رسول الله ﷺ ويجعله من ذهب وفضة وجوهر، وفي أن يقدم نافعا إماما في مسجد النبي ﷺ فقلت: أما تعليق الموطإ، فإن الصحابة اختلفوا في الفروع، وتفرقوا وكل عند نفسه مصيب، وأما نقض المنبر، فلا أرى أن يحترم الناس أثر رسول الله ﷺ. وأما تقدمتك نافعا، فإنه إمام في القراءة لا يؤمن أن تبدر منه بادرة في المحراب فتحفظ عليه. فقال: وفقك الله أبا عبد الله. قال الذهبي: هذا إسناد حسن، لكن الراوي فهم في قوله: هارون، لأن نافعا قبل خلافة هارون مات.[332]

قلت: يدل على صحة ما ذكره الذهبي من تعيين الخليفة صاحب المشورة في نافع ما حكاه المؤرخ الأديب عمر بن شبة النميري من أن الأمر يتعلق بالخليفة العباسي محمد المهدي (ت168هـ): «وأنه قدم حاجا في سنة إحدى وستين ومائة، فقال لمالك بن أنس: إني أريد أن أعيد منبر رسول الله ﷺ إلى حاله التي كان عليها. فقال له مالك: إنه من طرفاء[333]، وقد سمر إلى هذه العيدان وشد، فمتى نزعته خفت أن يتهافت ويهلك، فلا أرى أن تغيره، فانصرف المهدي عن تغييره»[334].

سقنا هذه الرواية لابن شبة لما فيها من تعيين الخليفة وتحديد التاريخ، وهي خلاف رواية ابن عبد الحكم ورواية أبي عمر بن عبد البر أيضا في كتاب التمهيد التي جاء فيها أيضا أن صاحب المشورة لمالك هو الخليفة هارون الرشيد، وأنه قال لمالك: أريد أن أهدم ما بنى الحجاج ابن يوسف –عامل الأمويين– من الكعبة، وأن أرده إلى بناء بن الزبير –رضي الله عنهما– فقال له مالك: ناشدتك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك، لا يشاء أحد منهم إلا نقض البيت وبناه فذهبت هيبته من صدور الناس»[335].

وقد صحح القاضي أبو الفضل عياض أن الخليفة المذكور هو محمد المهدي، وذكر أنه حين زار المدينة شاور مالكا في ثلاث أشياء: في الكعبة أن ينقضها ويردها على ما كانت عليه –يعني على بناء عبد الله بن الزبير الذي أعاد بناءها بعد أن احترقت وتداعت بفعل رمي جيش يزيد لها بالمنجنيق حينما التجأ إليها ابن الزبير في خلافة يزيد بن معاوية(ت 64هـ)–وشاوره في المنبر

[332] ــ سير أعلام النبلاء للذهبي: 8/97ـ98 ترجمة 10، وكانت وفاة نافع ــ رحمه الله ــ كما تقدم سنة 169هـ.
[333] ــ نوع من الشجر ينبت كثيرا في مجاري الأودية وضفاف الأنهار.
[334] ــ تاريخ المدينة المنورة لعمر بن شبة: 18/1.
[335] ــ التمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد: 10/49ـ50.

أن ينقضه ويرده على ما كان عليه –يعني قبل الزيادة التي زادها فيه معاوية رضي الله عنه في خلافته[336]، قال: وشاوره في نافع بن أبي نعيم القارئ أن يقدمه للصلاة –يعني التراويح– أشار عليه أن لا يفعل، وقال: هو إمام، وأخاف أن يكون منه شيء في الغفلة فيحكى عنه»[337].

ونقل الإمام أبو الحسن السخاوي مثل هذا الخبر، غير أن فيه أن المستشير لمالك هو نافع نفسه لا الخليفة، فروى عن عبد الله بن وهب عن مالك قال: استشارني نافع بن أبي نعيم في الإمامة، فأشرت عليه في أن لا يفعل، وقلت له: أنت إمام، وتحمل زلتك في الآفاق»[338].

وذكر الإمام أبو القاسم الهذلي في كتاب "الكامل في القراءات" هذا الترشيح لنافع للإمامة بصورة أخرى فيها من الإغراء المادي ما يجعل الشيخ يطمح إلى تحقيق هذا المطلب طمعا في نيل المكافأة، وإن كان قد جعل القصة على لسان الرشيد لا على لسان والده المهدي.

وقد جاء في هذه الرواية أن الرشيد سأل نافعا أن يصلي به لما قدم المدينة التراويح، وله بكل ليلة مائة دينار.

فشاور مالكا –رحمة الله عليهما– فقال له: «إن الله تعالى يعطيك المائة من فضله، وأنت إمام، فربما يجري على لسانك شيء، لأن القرآن معجز، وأنت محترم فلا تعاود في ذلك، لاعتماد الناس عليك، فتسير به الركبان فتسقط»[339].

وذكر الشيخ الجاصي في شرحه على "الدرر اللوامع" لابن بري أن مالكا قال لنافع: «يا أبا عبد الله، لا تفعل، فإنك مصدق في قولك، وربما يقع منك السهو فيقتدي بك الناس»[340].

ومهما يكن الذي طلب من نافع أن يترشح لإمامة نافع التراويح بالخليفة: أهو المهدي أم غيره، وأيا كان الذي استشاره الخليفة في الموضوع أهو نافع نفسه، أم بوساطة مالك، فإن دلالة القصة صريحة في التعبير عن مكانة نافع عند الخليفة حتى احتاج إلى الاستشارة فيه، ومكانته عند مالك حتى أشفق عليه من أن يقع منه شيء من الزلل في القراءة فتسير به الركبان، فيحط ذلك من قدره عند الناس، وهي نصيحة محضها له، لاسيما وقد اقترن بالطلب ما اقترن به من الدنانير المائة عن كل ليلة جائزة له من الخليفة.

وقد استطاع مالك بحذقه وحسن تأتيه أن يصرف الخليفة عن مبتغاه مبينا له ما يترتب عليه، فدرأ الله به عن البيت الحرام والمنبر الشريف، كما درأ عن نافع ما توقعه مالك من

---

336 ـــ انظر في خبر هذه الزيادة تاريخ المدينة: 18/1، وترتيب المدارك: 105/2.

337 ـــ ترتيب المدارك: 105/2ـ106.

338 ـــ جمال القراء وكمال الإقراء لأبي الحسن علي بن محمد السخاوي: 445/2.

339 ـــ لطائف الإشارات للقسطلاني: 93/1.

340 ـــ شرح الجاصي على الدرر اللوامع (مخطوط).

قلت: وهذا المحذور الذي يفيده كلام الإمام الجاصي هو أبلغ أثرا وأولى بالاعتبار، لأنه يفيد أن صدور الخطإ، ولما كان الأمر كذلك، فإن كثيرا ممن يصلون خلفه سوف يحملون ما قرأ به على أنه صواب، وأنه وجه من القراءة واختاره نافع في التلاوة من نافع محتمل، واحترام الناس له ممن خلفه يجعلهم يكفون تنبيهه ومراجعته لتدارك الخطأ، وقرأ به في هذا المشهد العام، وإجلالهم لقداره في إمامته وفضله يجعلهم يأخذون قراءته مسلمة، فيخشى أن يقتدوا به فيما يصدر منه على سبيل السهو، وهم لا يتوقعون ذلك منه، فيأخذون به ويسندون الرواية له عنه فيقرأون به ويقرئون.

إمامة دار الهجرة النبوية: مالك..ونافع.. ـــ

النتائج التي سلك في بيانها والنصح للخليفة في شأنها ما جعله يسلم له، ويقف عند مشورته. وكان ذلك كله مما يدل على سمو أقدار هؤلاء الرجال، ورفيع مكانتهم في الزهد والورع وحفظ الحرمات.

وتلك أقباس من سيرة هذين الإمامين الجليلين، سعدنا بالعيش معها في هذه الأوراق، وحاولنا أن نستقرئ من خلالها معالم هادية تكشف عن هذه الرابطة المتينة بين إمامي دار الهجرة النبوية في زمنهما، وقدوتي أهل المغرب التي توثقت بين أهله على آساسهما عرى الإيمان، وبينات القرآن، والتحمت مع هدايات السنن والآثار في وحدة جامعة رائعة رائقة عبر العصور والأزمان، ولله الحمد في البدء والختام، وعلى رسوله الأمين أزكى الصلوات وأفضل السلام، وعلى آله وأصحابه الأعلام.

الدكتور عبد الهادي حميتو ـــ آسفي

مصادر البحث:

1ـــ أحكام القرآن للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بابن العربي، تحقيق محمد عبد القـــادر عطـــا، نـــشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1408هـ ـــ 1988م.

2ـــ أخبار القضاة لمحمد بن خلف بن حيان المعروف بوكيع ـــ نشر عالم الكتب بيروت بتحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي.

3ـــ الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، تأليف الإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، نشر دار الكتب العلمية ت بيروت ـــ لبنان.

4ـــ الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي المقرئ، تحقيـــق محمد بن مجقان الجزائري ـــ نشر دار المغني ـــ الرياض السعودية، الطبعة الأولى 1420هـ ـــ 1999م.

5ـــ إنباه الرواة على أنباه النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـــ دار الفكر العـــربي ـــ القاهرة.

6ـــ الاقناع في القراءات السبع، لأبي جعفر أحمد بن علي ابن الباذش تحقيق د/عبد المجيد قطامش، نشر مركز البحـــث العلمـــي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1403هـ.

7ـــ إيضاح الأسرار والبدائع في شرح الدرر اللوامع لابن المجراد (مخطوط).

8ـــ إيضاح الوقف والإبتداء لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري تحقيق محي الدين رمضان، طبعة دمشق 1391هـ 1971م.

9ـــ إيصال السالك في أصول الإمام مالك، لمحمد لمحمد بن يحيى الولاتي، طبعة دار الرشاد الحديثة ـــ الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2003م

10ـــ الانصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب من الاختلاف، لأبي عمر يوسف بـــن عبد البر النمري، تحقيق عبد اللطيف بن محمد جيلاني، نشر مكتبة أضواء السلف ـــ الرياض الطبعة 1417/1هـ.

11ـــ إبراز المعاني من حرز الأماني لعبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، تحقيق محمود بن عبد الخالق محمد جـــادو، طبعـــة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة 1413هـ.

12ـــ الإبانة عن معاني القراءات لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي تحقيق د/عبد الفتاح شلبي، نشر دار النهضة مصر.

13ـــ أسماء شيوخ الإمام مالك بن أنس، لابن خلدون الأندلسي، تحقيق محمدزينهم محمد عزب، نشر مكتبة الثقافة الدينية مصر

14ـــ آداب المعلمين، لمحمد بن سحنون القيرواني، ضمن كتاب الفكر التربوي العربي الإسلامي (الجزء الثاني) للـــدكتور محمـــد ناصر جامعة الكويت ـــ نشر وكالة المطبوعات بالكويت، ط 1977/1م

15ـــ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية، ط 1408/1ـــ1988.

16ـــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر المكتبة العـــصرية ـــ بيروت.

17ـــ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذاري المراكشي، تحقيق ج.س.كولان وإ.ليفي بروفسال دار الثقافـــة ـــ بيروت. ط1400/2هـ ـــ 1980م.

18ـــ البيان عن عد آي القرآن، لأبي عمرو عثمان الداني تحقيق د/غانم قدوري لمحمد، ط1414/1هـ ـــ 1994م

إمامنا دار الهجرة النبوية مالك ونافع ـــ

19ـ البيان والتبيين لأبي عثمان الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ط4 لجنة التأليف والنشر بمصر.
20- تاريخ المدينة المنورة لأبي زيد عمر بن شبة النميري البصري، تحقيق فهيم محمد شلتوت، طبعة دار التراث ـ بيروت ط1 / 1410 هـ
21ـ تاريخ علماء الأندلس لابن الفراضي، تحقيق إبراهيم الأبياري، نشر دار الكتاب اللبناني.
22- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.
23- ترتيب المدارك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي أبي الفضل عياض، طبعة الأوقاف المغربية، الرباط.
24- تلخيص الفوائد وتقريب المقاصد لأبي البقاء بن القاصح، تعليق الشيخ عبد الفتاح القاضي،طبعة مكتبة الشروق الدولية.
25- تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي، ط4.
26- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لابن عراق الكناني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق، ط1/ 1979م، دار الكتب العلمية- بيروت.
27- التيسير في القراءات السبع لأبي عمر الداني، نشر دار الكتاب العربي ط2/ 1404هـ/1984م.
28- التنزيل لأبي داود سليمان بن نجاح، تحقيق د/أحمد شرشال، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1421هـ.
29- التعريف في اختلاف الرواة عن نافع لأبي عمرو الداني تحقيق محمد السحابي- سلا- المغرب.
30- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر بن عبد البر، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ط2 / 1402هـ.
31- تجريد التمهيد (التقصي) لأبي عمر بن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت.
32- تحفة المنافع في أصل مقرء الإمام نافع، لأبي وكيل ميمون بن مساعد المصمودي، مخطوط.
33- التحرير والتنوير في التفسير لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
34- التبصرة في القراءات السبع لأبي محمد مكي بن أبي طالب تحقيق د/ محي الدين رمضان- الكويت 1405هـ- 1985م.
35- التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الأندلسي، المكتبة التجارية بمصر، ط/ 1355هـ.
36- جامع بيان العلم وفضله وما جاء في روايته وحمله، لأبي عمر بن عبد البر، دار الكتب العلمية- بيروت.
37- جمال القراء وكمال الإقراء لعلم الدين السخاوي، تحقيق د/ علي حسين البواب- مكتبة التراث – مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1408هـ/ 1987م.
38- جامع البيان في القراءات السبع المشهورة لأبي عمرو الداني، تحقيق محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية، ط1ـ 2005م.
39- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) لمحمد بن جرير الطبري، طبعة دار الفكر 1408هـ.
40- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) – دار الكتب المصرية- القاهرة 1351هـ – 1933م.
41- جزء فيه أحاديث نافع بن أبي نعيم للحافظ أبي بكر محمد بن إبراهيم المقرئ، تحقيق أبو الفضل الحويني الأثري، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط1- 1411هـ- 1991م
42- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس لمحمد بن فتوح الحميدي – نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966م.
43- حرز الأماني ووجه التهاني (الشاطبية) لأبي القاسم الشاطبي، تحقيق محمد تميم الزعبي، طبعة دار المطبوعات الحديثة 1410هـ – 1990م.
44- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة لجلال الدين السيوطي- المطبعة الشرقية لصاحبها حسين بري – مصر.
45- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال للخزرجي – مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط3/ 1399هـ- 1979م.
46- الدرة الصقيلية في شرح العقيلة لأبي بكر بن عبد الغني اللبيب، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 3893.
47- الدرر اللوامع في أصل مقرإ الإمام نافع لابن بري النازي مع شرحه لنجوم الطوالع للسرغيني- دار الطباعة الحديثة – الدار البيضاء.
48- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون – دار الكتب العلمية – لبنان.
49- الروض الجامع في شرح الدرر اللوامع لمسعود جموع- مخطوط.
50 رياض النفوس في طبقات علماء القيروان للمالكي، تحقيق البشير الكوش ومحمد العروسي، نشر دار الغرب الإسلامي 1403 هـ.
51 طبقات إفريقية وتونس لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة بلبنان.
52- الطبقات الكبرى لابن سعد- طبعة دار صادر- بيروت –لبنان.
53- طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط1/ 1403هـ- 1983م.
54- طيبة النشر في القراءات العشر لابن الجزري، تحقيق محمد تميم الزعبي، توزيع مكتبة دار الهدى- المدينة المنورة.

55- كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق د/ شوقي ضيف، دار المعارف ط 2.
56- كتاب النقط بذيل المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني، تحقيق د/ عزة حسن، دار الفكر، ط2/ 1407هـ.
57- كتاب القطع والاستئناف لأبي جعفر النحاس المصري، تحقيق أحمد خطاب العمر مطبعة العاني – بغداد، ط1 / 1398هـ.
58- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها لأبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي اليسكري (مخطوط).
59- لطائف الإشارات لفنون القراءات لأبي العباس القسطلاني، تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين- القاهرة (المجلد الأول) 1392هـ- 1972م.
60- لسان العرب لأبي الفضل ابن منظور- دار صادر – بيروت.
61- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار لشمس الدين الذهبي، تحقيق محمد جاد الحق، دار الكتب الحديثة الطبعة الأولى.
62- مشاهير علماء الأمصار لابن حبان البستي، دار الكتب العلمية، بيروت.
63- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية 1400هـ – 1980م.
64- الموطأ للإمام مالك، تخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر، ط4/ 1425هـ- 2005م.
65- معجم ما استعجم لعبد الله البكري، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب ط3/ 1403هـ- 1983م.
66- محاضرة الأستاذ إبراهيم صالح الحسيني من علماء نيجيريا، منشورة ضمن محاضرات ندوة الإمام مالك عن المذهب المالكي في إفريقيا، نشر وزارة الأوقاف المغربية/ الرباط.
67- المحكم في نقط المصاحف لأبي عمر الداني، تحقيق د/ عزة حسن، دار الفكر، ط2 / 1407هـ- 1986م.
68- مناقب الإمام مالك للشيخ عيسى بن مسعود الزواوي مطبوع بأول المدونة، تحقيق حمدي الدمرداشي محمد – مكتبة نـزار مصطفى الباز- مكة المكرمة، ط1/ 1419هـ- 1999م.
69- المدونة الكبرى لسحنون بن سعيد التنوخي، تحقيق حمدي الدمرداش محمد، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة، ط1/ 1419هـ- 1999م.
70- المعيار المعرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب لأبي العباس الونشريسي، نشر وزارة الأوقاف –المغرب.
71- مقدمة ابن خلدون، طبعة دار الفكر، توزيع دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء.
72- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، لعبد الرحمان بن محمد الدباغ – المطبعة الرسمية العربية – تونس 1920م.
73- مجموعة رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1- 1401هـ- 1981م.
74- مسائل بن رشد، لأبي الوليد بن رشيد (الجد)، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، منشورات دار الآفاق الجديدة–المغرب ط1412/1هـ–1992م.
75- النشر في القراءات العشر لأبي الخيراني الجزري، المكتبة التجارية الكبرى–مصر.
76–ناظمة الزهر في عد الآي للإمام أبي القاسم الشاطبي، ضمن مجموع اتحاف البررة بالمتون العشرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي–مصر 1354هـ–1935م.
77- صحيح الإمام البخاري بحاشية السندي –دار الكتب العلمية- بيروت لبنان
78- صحة أصول مذهب أهل المدينة لشيخ الإمام أحمد بن تيمية، تحقيق د/أحمد حجازي السقا، نشر مكتبة الثقافة الدينية، ط1988/1م.
79- صبح الأعشى في صناعة الإنشا لأحمد بن علي القلقشندي، شرح وتعليق محمد حسين شمس الدين –طبعة دار الفكر، ط1397/1هـ–1978.
80- العواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي المعافري، تحقيق د/عمار طالبي مكتبة دار التراث –القاهرة، ط1417/1هـ- 1997م.
81- عمل أهل المدينة لعطية محمد سالم، مكتبة دار التراث –المدينة المنورة، ط1410/1هـ–1989م.
82- غاية النهاية في طبقات القراء لشمس الدين الجزري، بعناية ج. برجستراسر دار الكتب العلمية –بيروت، ط1400/2هـ- 1980م.
83- فضائل القرآن ومعالمه وآدابه لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق أحمد بن عبد الواحد الخياطي، طبعة وزارة الأوقاف المغربية -1415هـ–1995م.
84- الفهرس الشامل للمخطوطات العربية والإسلامية، علوم القرآن، مخطوطات القرآن، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. مؤسسة آل البيت (مآب).

85- الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة لحسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، تحقيق عزوري إدريس -نشر وزارة الأوقاف المغربية -الرباط 1409هـ-1989م
86- فنون الأفنان في عيون علوم القرآن لأبي الفرج ابن الجوزي، د/حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر ، ط1/1408هـ-1987م.
87- الفقه المالكي والوحدة المذهبية، بحث للأستاذ عبد العزيز بن عبد الله، منشور ضمن أعمال ندوة الإمام مالك -وزارة الأوقاف المغربية- الرباط.
88- قراءة الإمام نافع عند المغاربة للدكتور عبد الهادي حميتو، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، 1424هـ.
89- قراءة القراء المعروفين برواية الرواة المشهورين لأحمد بن أبي عمر الأندرابي، تحقيق د/ أحمد الجنابي، مؤسسة الرسالة، ط2/1405هـ-1985م.
90- القصد النافع لبغية الناشئ والبارع على الدرر اللوامع في مقرإ الإمام نافع لأبي عبد الله الخراز، تحقيق التليدي محمد محمود، دار الفنون للطباعة والنشر -جدة، ط1/1413هـ.
91- القضاء في قرطبة الإسلامية في القرن الخامس الهجري لمحمد عبد الوهاب خلاف، مجلة عالم الفكر، المجلد 16 العدد 4 يناير-فبراير-مارس 1986م.
92- سير أعلام النبلاء للذهبي، طبعة مؤسسة الرسالة -بيروت.
93- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن مخلوف التونسي، نشر دار الكتب العربية، بيروت.
94- شرح ديوان المتنبي لعبد الرحمن البرقوقي، نشر دار الكتاب العربية-بيروت 1399هـ-1979م.
95- شرح الإمام الجاصي على الدرر اللوامع، مخطوط خزانة ابن يوسف بمراكش رقم 105.
96- شرح الدرر اللوامع في أصل مقصر الإمام نافع لأبي عبد الله المنتوري، تحقيقد.الصديقي سيد فوزي، 1/1421هـ-2001م.
97- الوسيلة إلى كشف العقيلة لعلم الدين السخاوي، تحقيق د/ مولاي محمد الإدريسي الطاهري، مكتبة الرشد -الرياض ط3/1426هـ-2005م.
98- تاريخ المصحف الشريف للشيخ عبد الفتاح القاضي، نشر مكتبة الجندي- الحسين -مصر العربية.
99- المتحف في رسم المصحف، للدكتور عبد الكريم إبراهيم عوض صالح، نشر دار الصحابة للتراث بطانطا -مصر العربية.
100- ألفية السيوطي في علم الحديث تصحيح وشرح الأستاذ أحمد محمد شاكر -نشر دار المعرفة -بيروت- لبنان.

دراسات أصولية

ما جرى به العمل بسوس والصحراء
وأثره في تطور الفقه المالكي بالمغرب

الدكتور إحيا الطالبي
كلية الآداب ـ أكادير

ما جرى به العمل هو من المباحث الأصولية التي لها علاقة بالعادة والعرف والأخذ بهما عند وجود المصلحة، أو ضرورة سد الذرائع، فالعادة مأخوذة من المعاودة وهي التكرار، وهي ما استمر عليه الناس على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى من غير تكلف، ومنه قول الفقهاء: العادة محكمة، بمعنى أن العادة يمكن أن تكون مصدرا لإثبات حكم لشيء لم يرد فيه نص صريح من الكتاب والسنة. وتعتبر العادة أعم من العرف، وذلك لأن العادة كما تكون لجماعة يمكن لها كذلك أن تكون للفرد الواحد.

أما العرف فهو ما تعارف عليه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، كتعارف الناس على إطلاق لفظ اللحم على غير السمك، وعلى إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى [1].

والعمل كما استقر عليه الرأي عند المغاربة، هو العدول عن القول الراجح، أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها مراعاة لمصلحة الأمة، وما تقتضيه حالتها الاجتماعية.

وقد عبر الفقهاء عن نظرية الأخذ بما جرى به العمل بعدة تعابير، منها: عمل الأمصار، عمل الأقاليم، وعمل الفقهاء المتأخرين، وذلك من أجل تمييز هذا العمل عن عمل أهل المدينة المعروف في المذهب المالكي [2].

وقد كان لفقهاء سوس عمل يغاير في بعض مسائله ما كان يجري به عمل سواهم، إلا أن العمل الذي اشتهر أكثر من غيره هو عمل قرطبة، وفاس، والقيروان، ولعل هذا راجع إلى شهرة علماء هذه المناطق وتضلعهم في الفقه المالكي.

ويقتضي النظر لمعالجة هذا الموضوع التطرق إليه في مبحثين:

المبحث الأول: ما جرى به العمل بسوس: أصوله ومصادره

المبحث الثاني: العرف والعمل بالصحراء.

---

[1] ـ معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر بيروت دار الفكر دمشق ط 1 سنة 1421 هـ/2000م(ص275).

[2] ـ مجلة دار الحديث الحسنية، مقال "نشأة نظرية الأخذ بما جرى به العمل عند فقهاء الأندلس والمغرب" للأستاذ عبد السلام العسري، ع3 سنة 1402هـ/1982م (ص321)

المبحث الأول

ما جرى به العمل بسوس : أصوله ومصادره

المطلب الأول: العمل السوسي بين المجوزين والمانعين

حظي العمل بسوس باهتمام فائق منذ ظهور أول مجموعة فقهية نوازلية بالمنطقة، وخير دليل على ذلك أننا نجد كتب النوازل والأحكام القضائية مملوءة بالأسئلة والأجوبة التي تعتمد على ما جرى به العمل، خصوصا في مجال المعاملات والأنكحة والتبرعات.

وإذا كانت مسائل العمل في غالبها لا تستند إلى أدلة خصوصية، فإنها لابد أن تستند إلى أصول شرعية عامة، ولذلك أفتى الشيخ أبو مهدي السكتاني بأن: «مخالفة ما جرى به العمل لايجوز»[3].

وقال أيضا: «إذا ظهر لك توجيه ما جرى به العمل، لزم إجراء الأحكام عليه، لأن ترك ما جرى به العمل فتنة وفساد كبير»[4].

وفي أجوبة العباسي: «قال الشيخ أبو الحسن الصغير: لا يقضي القاضي بين المالكية إلا بمشهور مذهب مالك، أو بما صاحبه العمل»[5].

وقد أوجب بعض فقهاء سوس تقديم العمل ولو كان شاذا على المشهور في المذهب في قضايا المعاملات والأنكحة والتبرعات في الفتوى والقضاء، واعتبروا أن مخالفة ذلك جمود على النصوص والمنقولات وضلال في الدين، وجل بمقاصد الشريعة[6].

وفي ذلك يقول الفقيه محمد بن احمد التملي شارحا قول صاحب العمليات:

وما به العمل دون المشهور مقدم في الأخذ غير مهجور

«يريد أن القول الشاذ الذي جرى به العمل، واستمر حكم القضاة به مقدم في الأخذ به على القول المشهور، ويجب على القاضي الحكم به، ويمضى حكمه ولا ينقض، وإن كان ما جرى به العمل غير مشهور ..»[7].

غير أن بعض فقهاء سوس انتقدوا هذا النوع من التشريع، واعتبروه بدعة محرمة مخالفة لنصوص الشريعة، وقد جاء في كتاب "تنبيه الإخوان على ترك البدع والعصيان" لمحمد بن علي بن إبراهيم أكبيل السوسي(ت1162 هـ): «ومن المحرمات أيضا ما يفعلونه من الحكم بينهم بالعادة التي اصطلحوا عليها،كحلف عشرة أو عشرين من أولياء المتهوم بالسرقة مثلا، وهذا

---

[3] – أجوبة السكتاني مخطوط بالخزانة المسعودية بالمعدر غير مرقم.
[4] – المصدر نفسه.
[5] – أجوبة العباسي (237/1).
[6] – جواب محمد بن سعيد السملالي ضمن مجموع نوازلي، مصور خاص(ص96).
[7] – المصدر نفسه.

غاية التعدي والظلم، فمن حكم بذلك فهو كافر ظالم فاسق، اقرأ قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ وكيف حال من ترك شرع الله ويحكم بشرع الشيطان»[8].

وقد صدر تنديد مماثل عن الفقيه عبد الله بن أحمد التسكاني(ت1285هـ) ومما جاء فيه: «..فمن دعا إلى عرف قبيلة، أو لوحها وفيها ما يخالف الشرع فهو باغ، ظالم، متعد، حاد لله ورسوله سواء كان تابعا أو متبوعا ...»[9].

المطلب الثاني: أصول العمل السوسي

لم يفرق الفقهاء المغاربة بين العرف والعادة، وإنما فرقوا بين العوائد الشرعية، وهي ما أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، وبين العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا ثباته دليل شرعي، فأما الأولى فهي تابعة لدليلها الشرعي، وأما الثانية فقد تكون ثابتة وقد تتبدل، ومع ذلك فهي من أسباب الأحكام تترتب عليها[10].

قال الأستاذ علال الفاسي: «فالعوائد، أو الأعراف تعتبر سببا للأحكام الشرعية، فهي بهذا الاعتبار من مصادرها، ولهذا كانت سببا في قيام العمل»[11].

أما ما جرى به العمل، فإن معظمه مبني على العرف وعلى العادات وعلى التقاليد الجارية في البلد الذي يوجد فيه القاضي.

والجدير بالذكر أن فقهاء المالكية قد توسعوا في الأخذ بالعرف والعمل واعتبروهما أصلا من أصول مذهبهم، بل خصصوا بهما بعض الأدلة كقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾[12]، هذا حكم عام، كل الوالدات يجب عليهن أن يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، قالوا: إلا إذا كانت المرأة شريفة مرهفة فلا ترضع، بل على الزوج أن يكتري من ترضع له أولاده، فخصصوا هذه الآية بالعرف، ورجحوا بالعرف القول الضعيف والشاذ قالوا:

ورجحوا بالعرف وهو أقوى من سائر المرجحات أقوى[13]

ولفقهاء سوس المتأخرين أصول فقهية أسسوا عليها إجراء الأعمال، وأغلبها عبارة عن قواعد فقهية منها:

العادة محكمة: وقد استدل بها الفقيه الحسن بن الطيفور السموكي(ت1278هـ) في رده على أبي العباس أحمد الجشتمي(ت1327هـ) حول بيع الثنيا، ومما جاء في هذا الرد: «ومع هذا فاعتبار العادة والعرف يرجع إليهما في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوها أصلا، وحتى

---

[8] – تنبيه الإخوان على ترك البدع والعصيان لمحمد بن علي بن إبراهيم أكيل السوسي، تحقيق محمد ستيتو، ومراجعة أحمد حدادي، منشورات كلية الآداب بوجدة سنة 2001م (ص125– 126).

[9] –المجموعة الفقهية في الفتاوى السوسية لمحمد المختار السوسي، منشورات كلية الشريعة بأكادير، مطبوعات النجاح الجديدة، ط1406.1هـ/1995م (ص193).

[10] – مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي ط4 سنة 1411هـ/1991م، مطبعة النجاح الجديدة(ص157).

[11] – نفسه.

[12] – سورة البقرة الآية: 231.

[13] – ما جرى به العمل: نموذج من تراثنا القضائي، د.عبد الكبير العلوي المدغري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (ص61).

قدموا العرف على الشرع في مواضع، وعليه قبول الهبة للقاضي ممن له عادة بالإهداء له قبل توليته، وعليه ألفاظ الواقفين والناذرين والحالفين والمقرين، وعليه مسائل في باب الحيض وفي باب البيع ...»[14].

درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة: جاء في جواب فقهي لمحمد بن العربي الادوزي (ت1323هـ): «على أن الرد على ذوي السهام، والرفع لذوي الأرحام، كما في هذه المسالة أولى من تركه هبة للمنتهبين، وأكلة لرؤوس السوء المتغلبين، حيث تعذر بيت المال، ولا يقال هذا خروج عن مذهب الإمام مالك رحمه الله، حيث أجمع عليه أهل مذهبه بعد المائتين، والعلماء إذ ذاك متوافرون، وهم أدرى بمقاصد الإمام ومبنى مسائل مذهبه، لاسيما أن لازم المذهب مذهب..وإجراء العمل على الشاذ إنما هو لمصلحة ودفع مفسدة، وكلاهما في هذه المسألة موجود»[15].

مراعاة مقاصد الناس: تحدث ابن القيم وغيره من العلماء عن مسالة تغير الفتوى واختلافها بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد والمقاصد، وذكر أن بسبب الجهل بهذه الحقيقة وقع غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج ومن المشقة وتكليف مالا سبيل إليه، الشيء الذي يتنافى والشريعة التي هي في أعلى رتب المصالح[16].

وقد أدرك فقهاء سوس أهمية المقاصد والمصالح في مقام الاستنباط، لأن العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، جاء في أجوبة العباسي في "مسائل الضمان وما يتعلق به من السلف" في نازلة حول الصدقات: «إن الواجب: اتباع المقاصد وما تقتضيه العوائد والأعراف بالسبة الى الأزمنة والأمكنة، فيجب على كل قاض ومفت اعتبار ذلك، ولا يجوز لهما إجراء الأحكام على وجه واحد دون أعراف الناس في كل ما يراعى فيه ذلك، وهذا معتبر إجماعا، وإلا كان الحكم على الناس بما لا يقصدونه ولا يعرفونه ألبتة، وذلك ضل وإضلال»[17].

المطلب الثالث: مصادر العمل السوسي

تعد أجوبة الشيخ أحمد بن محمد بن سعيد العباسي(ت1152هـ) أهم مصدر من مصادر العمل السوسي، إذ بنى كثيرا من مسائله ونوازله على ما جرى به العمل بالقطر السوسي، تناول صاحبها كثيرا من مسائل العمل في المعاملات والأقضية والضمان والأنكحة وغيرها.

وقد تحدث أستادنا الدكتور الحسن العبادي عن مكانة هذه النوازل بسوس قائلا: «فاسمه عند السوسيين مقترن بالنوازل كاقتران سيبويه بالنحو واللغة»[18].

وللمستشرق الفرنسي "جاك بيرك" دراسة عن أجوبة العباسي نشرها في المجلة الجزائرية سنة(1950م) كما ذكر العلامة محمد المنوني رحمه الله في "المصادر العربية لتاريخ المغرب"،

---

14 – المجموعة الفقهية في الفتاوى السوسية للمختار السوسي(ص27).

15 – مجموع مخطوط، يضم أجوبة البرجي الوسوكي، الخزانة المسعودية بالمعدر.

16 – إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين بن القيم الجوزية، ط: منير الدمشقي بلا تاريخ (1/3).

17 – أجوبة العباسي(289/1).

18 – فقه النوازل في سوس: قضايا وأعلام للدكتور الحسن العبادي، منشورات كلية الشرع باكادير ط 1، (ص253).

ومما يفسر مكانة هذه المجموعة كذلك كونها المصدر الأساس للدراسات الفقهية والأحكام القضائية بسوس.

وتعتبر منظومة أبي زيد عبد الرحمان الجشتمي(1269هـ) مصدرا أساسيا للفقهاء والمفتين والقضاة منذ عصر المؤلف إلى يوم الناس هذا، وتبرز قيمتها الكبرى في مضامينها ومحتوياتها التي تناولت كثيرا من المعضلات الفقهية التي استأثرت باهتمام النوازليين منذ فترة طويلة، وتمثل عصارة تجربة المؤلف في الفتوى والقضاء والتحكيم، وعدد أبياتها 1674 على اختلاف في بعض النسخ، استهلها بقوله:

الحمد لله العظيم النافع ... حمدا يوافي جملة المنافع
والشكر لله على ما صرفا ... عنا من الضر بدا أو اختفا
ثم الصلاة والسلام العالي ... على النبي الجامع المعالي
نبينا النور المبين أحمدا ... وءاله ومن بهديه اقتدى

ثم بين مقصوده والغاية من نظمه قائلا:

وبعد فالقصد بذا الكلام ... ذكر مهمات من الأحكام
فاستخير ربنا في جمع ... مسائل نظما رجاء النفع

أما المسائل التي تضمنها فهي: مسائل الطهارة وما يواليها ـ مسائل الصلاة وما يواليها ـ مسائل الزكاة وما يواليها ـ مسائل الصيام وما يواليها ـ مسائل النكاح والطلاق وما يواليها مسائل البيوع ـ مسائل الرهن والمديان والتفليس ـ مسائل في المحاجر والأوصياء ـ مسائل من الصلح والضمان والوكالة ـ مسائل من الشركة والضرر ـ مسائل من الغصب والسرقة والاستحقاق ـ مسائل الشفعة والقسمة ـ مسائل المساقاة والإجارات ـ مسائل من الحبس والهبة والصدقة والاسترعاء ـ مسائل من القضاء والشهادات ـ مسائل من الدماء والزنا والعتق ـ مسائل من الوصايا ـ مسائل الميراث.

ونظرا لتنوع موضوعاتها وقضاياها، خصوصا ما يرتبط بخصوصيات الفقه السوسي، فقد حظيت باهتمام فائق من قبل الفقهاء والقضاة والنوازليين، مستدلين بها في أحكام السعاية والفتاوى المتعلقة بأبواب الرهون وبيع الثنيا والجهاز والحلف باليمين الذي ينصرف إلى الطلاق عند الإطلاق، ونذكر من جملة هؤلاء:

ـ الفقيه الحسن بن مبارك التمودزي (1316هـ)[19] الذي لاحظ فيها فروعا ضعيفة يعتمدها السوسيون مع ضعفها.

ـ وألف القاضي الحسن بن مبارك البعقيلي شرحا متوسطا وصل فيه إلى أبواب النكاح[20].

ـ لكن أهم شرح للمنظومة هو كتاب "لمنهل العذب السلسبيل لما لم يذكره عاصم وخليل" مطبوع في ثلاثة أجزاء.

---

[19] ـ المعسول (19/1).

[20] ـ بموزي مصورة من أصله الذي يوجد بخزانة المؤلف لدى أنجاله بالدشيرة.

المبحث الثاني

العرف والعمل بالصحراء

سأتناول في هذا المبحث مسألة الأعراف بالصحراء، ونماذج عن العمل بالصحراء، ثم أختمه بنموذج من مصادر العمل الصحراوي.

المطلب الأول: نبذة عن العرف في الصحراء وأنواعه

ارتبط ظهور الأعراف بالصحراء بحدوث وقائع وأحداث شهدها المجتمع الصحراوي منذ قرون عديدة، وتمكن فقهاء هذه المنطقة على ضوء هذه الأعراف من فض النوازل والبت في القضايا.

لكن تطوير هذه الأعراف وتقنينها لم يحصل إلا في القرن الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، حيث ظهرت مؤلفات فقهية تحدثت عن مبدأ التحكيم وكيفيته وموجباته.

وذكر الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله في "معلمة الفقه المالكي" أن الإستعمار الإسباني أعطى للعرف الصحراوي في الساقية الحمراء ووادي الذهب صبغة قانونية.

كما تحدث علماء الصحراء عن الأعراف الموافقة للشرع ومقتضياته، وأنها هي المقبولة للشرع، وأن ما سواها غير مقبول في ميزان الشرع وصدق الرأي، وفي ذلك يقول العلامة محمد مولود بن أحمد فال في أبيات له في الموضوع:

ولا تقل جرت بذا العوائد ... وهي محكمة إذ تطرد
كما به قوم غووا فالعـــادة ... كما روينا آفة العبادة
إذ ليس بالمفيد خلف البارئ ... وجب أن ينبذ في البراري[1]

وصنف الشيخ حامد بن محمد بن محنض بابه (ت1362هـ) رسالة في المناكر التي جرى بها العرف، وكان ينهى عن البدع والعوائد المخالفة للشرع، قام فيها وقعد، وألف وقيد، ونظم ونثر[21].

على أن بعض المصادر اعتبرت أكثر أحوال الأعراف الصحراوية موافقا للشرع[22].

وخص محمد يحي الولاتي هذه الأعراف بمؤلف "حسام العدل والإنصاف القاطع لكل مبتدع باتباع الأعراف" بين فيه حقيقة العرف وتقسيمه وكيفية إعماله عند الفقهاء في الأحكام الشرعية.

فقد قسم العرف إلى عرف الشارع وعرف الناس، وقسم العرف الشرعي إلى قولي وفعلي كما قسم عرف الناس إلى عام وخاص.

وقسم العرف الفعلي إلى قسمين باعتبارين اثنين:

---

[1] – معلمة الفقه المالكي للأستاذ عبد العزيز بن عبد الله (ص33).

[21] – نظم إشراق القرار، ضمن المجموعة الأولى من المؤلفات والرسائل، البيضاء.

[22] – معجم المؤلفين في القطر الشنقيطي، ولد بوزيد (ص24-25).

الاعتبار الأول: إما أن يغلب على الناس معنى في زمنه ﷺ ويطلع عليه ويقرهم عليه، وإما أن يغلب على الناس معنى في زمن العلماء من الصحابة والتابعين ويطلعون عليه ويقرون الناس عليه من غير نكير.

الاعتبار الثاني: تقسيم الشارع الفعلي إلى قسمين:

العرف المتقرر قبل ورود العام، أو المطلق، أو المجمل فليس بمحكم على الراجح.

العرف المتقرر بعد ورود العام، أو المجمل، أو المطلق فإنه يخصص العام ويقيد المطلق ويبين المجمل[23].

وقد أضاف البعض إلى هذه الأنواع نوعا خامسا سماه العرف الشرعي، ورآه مستقلا خارجا عن هذه الأنواع، ونوعه إلى نوعين: عرف الشارع القولي، وعرف الشارع الفعلي، غير أن الجمهور لا يرى مسوغا لإضافة هذا القسم نوعا مستقلا، لأنه داخل ضمن العرف الخاص[24].

وللنابغة الغلاوي الشنقيطي أبيات في الثناء على العرف جاء فيها[25]:

وكل ما انبنى على العرف يدور ... معه وجودا عدما دور البدور
وكل ما في الشرع فهو تابع ... إلى العوائد لها مجامع
فما اقتضته عادة تجددت ... تَعَيَّنَ الْحُكْم به إذا بدت

المطلب الثاني: ما جرى به العمل بالصحراء

طبق فقهاء الصحراء كبقية فقهاء المغرب نظرية الأخذ بالعمل في كثير من القضايا الفقهية، وتمكنوا خلالها من حل كثير من المعضلات التي عرفها المجتمع الصحراوي في القرون المتأخرة.

وتدخل مسائل العمل بالمنطقة تحت أصول شرعية عامة كالضرورة والمصلحة والعرف والمقاصد وسد الذرائع لكون الأصول قابلة للتجديد والتطور.

ويعزي الشيخ الولاتي الشنقيطي السبب في الأخذ بالأقوال الضعيفة إلى فتاوى المتأخرين أكثر مبناها على المصالح المرسلة والعوائد والذرائع وإزالة الضرر وارتكاب أخف الضررين عند تعارضهما[26].

ويرى الدكتور عمر الجيدي رحمه الله أن هذه الأصول توجد وتنعدم لأن العرف يوجد في بلد آخر وزمان دون زمان، والفرع المبني عليه يدور معه وجودا وعدما، وكذا المصلحة المرسلة إذا فقدت فقد الحكم المبني عليها وسد الذرائع كذلك، فرب شيء يكون ذريعة إلى شيء في بلد لا يكون ذريعة في بلد آخر، والفروع تدور مع ذلك وجودا وعدما[27].

ونتساءل الآن: هل كل ما جرى به العمل يمكن الأخذ به وتقديمه على المشهور والراجح؟.

---

[23] – حسام العدل والإنصاف للولاتي، مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط.
[24] – راجع "مباحث في المذهب المالكي" (ص229-230).
[25] – بوطليحية لمحمد النابغة الغلاوي، تحقيق ودراسة: يحيى بن البراء (ص131).
[26] – حسام العدل والانصاف، الولاتي (مخطوط).
[27] – مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي (ص185).

لقد اشترط فقهاؤنا لذلك ضوابط وشروطا لابد من توفرها في العمل حتى تبنى عليه الأحكام، ونظمها النابغة الأغلال الشنقيطي في (بوطليحية)[28] بقوله:

شروط تقديم الذي جرى العمل ... به أمور خمسة غير هُمل
أولها ثبوت إجراء العمل ... بذلك القول بنص يحتمل
والثاني والثالث يلزمان ... معرفة المكان و الزمان
وهل جرى تعميما أو تخصيصا ... ببلد أو زمن تنصيصا؟
وقد يخص عمل بالأمكنة ... وقد يعم وكذا في الأزمنة
رابعها كون الذي أجرى العمل ... أهلا للاقتداء قولا وعمل
خامسها معرفة الأسباب ... فإنها معينة في الباب

فتحصل أن شروط تقديم جريان العمل على المشهور والراجح هي كالآتي:

1- ثبوت جريان العمل.
2- معرفة المكان.
3- معرفة الزمان.
4- كون من أجرى العمل أهلا للاقتداء والترجيح.
5- معرفة السبب الذي من أجله تم العدول عن المشهور إلى الضعيف.

وفي كتاب "البادية" لمحمد المامي أن أنواع العمل في اصطلاح الفقهاء ثلاثة: مطلق ومقيدان: فالمطلق هو الفتوى الشاملة للحكم. والمقيدان: العمل المقيد بالمدينة، والعمل المقيد بما بين العبد وربه[29].

وأسفر تطبيق العمل بالصحراء عن عدة أشياء جرى بها العمل، ذكرها المختار ولد حامد في "حياة موريتانيا" حيث قال: «وقد جرى العمل على أشياء تخالف المشهور في المذهب المالكي دعت إليها المصلحة المرسلة، وبذلك ترجح على مشهور المذهب، منها:

- ترك القصاص وتعويضه بالدية المغلظة لتوقفه على السلطان.
- قسم معاملة الأضياف بالنوبة على البيوت.
- مؤاجرة الراعي بالحلائب.
- شراء لبن الحلوبة في الضرع.
- خلط الطاحنة حبوب العائلات تعطي كلا حظه بالتخمين
- القراض بالعروض على خلاف المشهور من المذهب.
- التعامل على استغلال الدواب على أن للعامل نصف الحاصل ولرب الدابة النصف مثلا.
- نكالة: وهي أن تجتمع جماعة فتذبح كل واحدة شاة في يوم حتى تدور عليهم[30].

---

[28] – بطليحية(ص124).
[29] – البادية، محمد المامي ، مخطوط مصور خاص (ص07).
[30] – حياة موريتانيا، (الحياة الثقافية)، المختار ولد حامد(92/2).

واعتبر سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي أن العقوبة بالمال جائزة، وأن العمل جرى بها في المشرق والمغرب مع وجود السلاطين إلى عام 1122هـ ارتفع الخلاف بالإجماع على العمل بها. أما بلد لا حاكم فيه ينفذ الأحكام، فلا خلاف في جوازها فيها أولا وآخرا، قال:

وجـــوزوا العقوبـــة المالية إن عدمت أحكامنا الشرعية[31].

نموذج من التصنيف في العمل:

كتاب "طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل"

وهو كتاب ذو حجم صغير يقع في 30 صفحة، ولكنه مع ذلك فهو كتاب رائع ومفيد برهن فيه مؤلفه على تمكنه في الفقه والأصول.

ويظهر أن الذي دفع المؤلف إلى تأليفه هو ما لاحظه على معاصريه من اتباعهم للأعراف المخالفة للشرع، وما صدر منهم من فتاوى فقهية شاذة، أكثرها مبني على مختصر الشيخ خليل[32] من غير مراعاة لقواعد علم الأصول ودلالاته، واعتمادهم كذلك على مصادر غير معتمدة في الفقه المالكي، يقول المؤلف منددا بصنيع هؤلاء: «فإن معولهم مختصر خليل، وكم من مطلق فيه مقيد في غيره، وعام مخصص في غيره، وقد يمشي على غير المعتمد وإن كان قليلا فيغتر الحافظ له بقوله مبينا لما به الفتوى... وقد يخالف ما مشى عليه من المشهور ما به العمل، وما به العمل مقدم على المشهور... وكذلك تراهم لا يعرفون المنطوق من المفهوم، ولا النص من الظاهر، ولا الصريح من المحتمل، ولا صيغ العموم والإطلاق، إلى غير ذلك من الأبحاث الأصولية التي لابد لكل فقيه منها[33]»[34].

وقد لقي هذا الكتاب إقبالا واسعا في بلدة المؤلف في عصره، ووجد فيه الفقهاء والقضاة والمفتون بغيتهم في التصدي للمشاكل التي تحدث بين الناس في واقعهم، ورحم الله العالم التندغي حبيب بن الزاند حيث قال في شأن هذا الكتاب:

أرى العرف قد أثنى على الناس فقههم ورامو به ما لا يرام من العمـــل
ومهمـــا تـــرد ما العرف فيه محكـــم فطالع له طرد الضوال والهمـــل[35]

وقد نظم الفقيه محمد الأمين بن أبي المعالي اليعقوبي رحمه الله كتاب "طرد الضوال والهمل" ومن هذا النظم قوله:

وبعد فالقصد هنا نظم مهـــم يفتح أبواب القضاء المنبهـــم
وإنما المراد منه ما اشتمـــل على الذي جمعه طرد الهمل

---

[31] – تقديم هدي الأبرار على طلعة الأنوار لسيدي عبد الله بن إبراهيم(ص74).

[32] – لقد كان فقهاء المغرب يعتمدون في فتاويهم على المختصر الفرعي لابن الحاجب وشروحه، ثم على كتاب "التهذيب" للبرادعي قبل دخول مختصر خليل للمغرب حيث انصرفوا إليه ولم يخلطوا به غيره، وأصبح مرجعهم المعتمد في الفتوى، وشرطوا لمن يفتي به أن يراجعه مرة كل سنة (المجلة).

[33] – من لم يكن عالما بتلك القواعد الأصولية لا يعتد بعمله، فهو أمي عمله ليس بشيء، لأن من شروط تقديم العمل على المشهور والراجح كما تقدم للباحث: «كون من أجرى العمل أهلا للاقتداء والترجيح». (المجلة).

[34] – طرد الضوال والهمل، عبد الله بن إبراهيم العلوي، ط1، سنة 1985(ص18).

[35] – المصدر نفسه (تقديم الحضرمي ولد خطري) (ص01).

عن الكروع في حياض العمل والله أسأل بلوغ الأمل[36]

وإذا كان هذا الكتاب قد حظي باهتمام كبير من قبل بعض علماء الصحراء، فإنه لم ينج من سهام النقد من قبل بعض معاصريه، وخصوصا الفقيه محمد المامي بن البخاري(1282هـ) الذي وضع كتابا في شكل الرد عليه سماه "رد الضوال والهمل إلى الكروع في حياض العمل" وقد وافقه في بعض المسائل الفقهية، واعترض عليه في البعض الآخر، كمسألة التخريج والشروط التي اشترطها المؤلف فيمن يحق له القيام بها والتي وصف أهل بلاده في ذلك العصر بخلوهم منها، واعترض عليه أيضا في المسائل المرتبطة بالعرف والعادة، واعتبار العمل دليلا، فقد خالفه في بعض جزئيات هذه المسائل وإن اتفق معه في كثير من قضاياها[37].

أما موضوع هذا الكتاب فهو العادة والعمل وما به الفتوى وما يتعلق بها من الحكم بشهادة الشهود العدول ومراتب المنتسبين إلى الفقه.

وقد خصص الفصل الأول لما به الفتوى من أقوال العلماء وشروط الفتوى، ونقل عن بعض أعلام المذهب المالكي أن الذي يفتى به هو المشهور، أو الراجح، ولا تجوز الفتوى ولا الحكم بغير المشهور ولا بغير الراجح.

ويرى ابن الحاج إبراهيم العلوي أن العرف إذا لم يكن عن دليل فهو جهل لا يجوز العمل به[38]، وأن العمل بغير المشهور اتباعا لعمل الأشياخ ما وجدت فيه المصلحة التي عدلوا عن المشهور لها[39].

وذكر أن المقصود بالراجح عند العلماء هو ما رجح دليله من كتاب وسنة. والمشهور: قيل ما قوي دليله وعلى هذا يكون مرادفا للراجح، وقيل: هو ما كثر قائله. وثالثها: قول المدونة وإليه ذهب المغاربة، ويقدم قول مالك لأنه الإمام الأعظم، ثم قول ابن القاسم فيها على قول غيره فيها، لأنه اعلم بأقوال مالك[40].

وقد نظم مبارة الأقوال في المشهور قائلا:

وهل هو الذي قوى دليله؟ أو الذي كثر من يقوله؟
ثالثها قول المدونة ما لمالك فنجل قاسم سمى

وخصص المؤلف الفصل الثاني للحديث عمن يحكمه الحاكم من شهادة العدول، وفيه أورد حقيقة الشهود العدول، وهل يكتفي بعدد مخصوص من الشهود كاثني عشر فما فوق، أو لا يشترط؟.

وختم هذا الكتاب ببيان مراتب المنتسبين للفقه وهم: مقلد، ثم مقيد، ثم متبصر، ثم مجتهد مقيد، ثم مجتهد..

---

36 – المصدر نفسه.
37 – الفكر الأصولي لدى علماء شنقيط خلال (ق13هـ/14هـ) أبو المعالي(ص190).
38 – طرد الضوال والهمل(ص5).
39 – المصدر نفسه(ص10).
40 – المصدر نفسه.

بالرغم من موقف بعض علماء سوس والصحراء ومآخذهم على نظرية العمل، فإن كتب النوازل والشروح الفقهية –سواء في هذه الأقاليم التي تناولناها في هذه الدراسة المتواضعة أو غيرها من مناطق المغرب– مملوءة بالمسائل المبنية على العمل، وهي مسائل عويصة ومعقدة جدا كالبيع بالثنيا، وسعاية المرأة، وجهاز المرأة بعد وفاة أبيها، وقضايا أخرى تتعلق بالتحبيس والتحكيم والعقوبة بالمال وغيرها.

لكن الذي ينبغي التنبيه إليه هو أن فقهاءنا تمكنوا من التصدي لها بكل جرأة وشجاعة لغياب نص صريح وواضح في بعضها، مستلهمين آراءهم وفتاويهم من مبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وبرهنوا بذلك عن مسايرة المستجدات والتطورات في عالم النوازل والاقضية، فجاءت بذلك إجاباتهم لتسد فراغا ملحوظا في المجال الفقهي والتشريعي والقضائي في نطاق الشريعة الإسلامية ومبادئها.

ثبت المصـــادر

ـــ أجوبة السكتاني مخطوط بالخزانة السعودية بالمعدر غير مرقم.

ـــ إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين بن القيم الجوزية، ط: منير الدمشقي بلا تاريخ.

ـــ البادية، محمد المامي ، مخطوط مصور خاص.

ـــ بوطليحية لحمد النايغة الغلاوي، تحقيق ودراسة: يحيى بن البراء.

ـــ تنبيه الإخوان على ترك البدع والعصيان لحمد بن علي بن إبراهيم أكيل السوسي، تحقيق محمد ستيتو، ومراجعة أحمد حدادي، ـــ منشورات كلية الآداب بوجدة سنة 2001م.

ـــ جواب لحمد بن سعيد السملالي ضمن مجموع نوازلي، مصور خاص.

ـــ حسام العدل والإنصاف للولاتي، مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط.

ـــ حياة موريتانيا، (الحياة الثقافية)، المختار ولد حامد.

ـــ طرد الضوال والحمل، عبد الله بن إبراهيم العلوي. ط1، سنة 1985.

ـــ فقه النوازل في سوس: قضايا وأعلام للدكتور الحسن العبادي، منشورات كلية الشرع باكادير ط 1.

ـــ الفكر الأصولي لدى علماء شنقيط خلال (ق13هـ/14هـ) أبو المعالي.

ـــ ما جرى به العمل: نموذج من تراثنا القضائي، د.عبد الكبير العلوي المدغري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ـــ مجلة دار الحديث الحسنية، مقال "نشأة نظرية الأخذ بما جرى به العمل عند فقهاء الأندلس والمغرب" للأستاذ عبد السلام العسري، ع3 سنة 1402هـ/1982م.

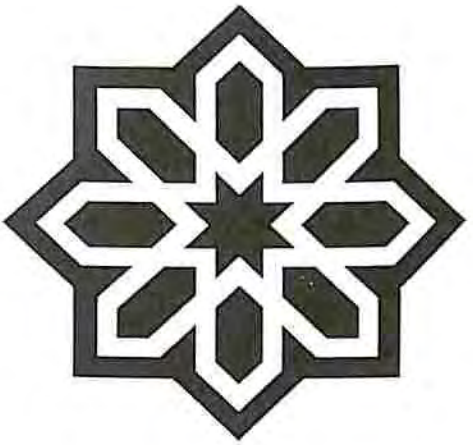
ـــ مجموع مخطوط، يضم أجوبة البرجي الرسموكي، الخزانة المسعودية بالمعدر.

ـــ المجموعة الفقهية في الفتاوى السوسية لحمد المختار السوسي، منشورات كلية الشريعة بأكادير، مطبوعات النجاح الجديدة، ط1، 1406هـ/1995م .

ـــ معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر بيروت دار الفكر دمشق ط1 سنة 1421 هـ/2000م.

ـــ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي ط4 سنة 1411هـ/1991م، مطبعة النجاح الجديدة.

ـــ نظم إشراق القرار، ضمن المجموعة الأولى من المؤلفات والرسائل، البيضاء.



دراسات فقهية ومستجدات معاصرة

التكييف الفقهي للتمويلات المصرفية الجديدة في البنوك المغربية

الدكتور محمد امنّـو البوطيبي

تمهيد

لقد تم الشروع في البنوك المغربية التقليدية بتطبيق بعض العقود التمويلية المتوافقة مع التشريع الإسلامي مع بداية شهر أكتوبر من سنة 2007م بعد تأجيلات عدة، ربما بسبب إجراءات تقنية وإدارية، أو لأسباب أخرى. والذي يهم في هذا الباب، هو دراسة هذه التمويلات من الوجهة الفقهية المحضة، باعتبارها من المستجدات المعاصرة، بغض النظر عن الظروف التي كانت سببا في تأجيلها.

وعلى أية حال فقد تم إصدار مذكرات في الموضوع من بنك المغرب لإقرار هذه التمويلات الجديدة والتي تبين نماذج من هذه العقود المزمع طرحها في البنوك وهي: الإجارة، والمرابحة، والمشاركة.

وفي مقدمة هذا الموضوع تطرح عدة تساؤلات حول هذه التمويلات الجديدة ما المراد بها؟ وعلى أي أساس تمت صياغة العقود المنظمة لها؟ وما هي التحفظات المواكبة لهذه العملية؟ ولماذا تم الاقتصار على هذه العقود التمويلية الثلاثة دون غيرها من العقود الأخرى؟ وما هو التكييف الفقهي المناسب لهذه العقود البنكية الجديدة؟ وأخيرا ألا يمكن أن يكون المذهب المالكي هو المرجع في مثل هذه الأمور –وهو المذهب الغني بأصوله وقواعده وفقهه– بدل اللجوء إلى غيره قبل الاطلاع على ما في كتب التراث الفقهي المالكي قديما وحديثا واستيفاء ما فيها من الذخائر الفقهية العميقة المتعلقة بالموضوع؟.

تلكم هي التساؤلات التي ستتم بحول الله معالجتها في هذا الموضوع وفق المباحث الثلاثة الآتية:

المبحث الأول: مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الثاني: الهدف من هذه التمويلات والتحفظات المطروحة.

المبحث الثالث: الصيغ التمويلية المقترحة للتنفيذ في المصارف المغربية التقليدية.

المبحث الأول

مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي

التمويل في الغالب يكون بالإقراض وما شابه الإقراض، فالمصارف عادة ما تتلقى النقود عن طريق الاقتراض ثم تضخها في البلد، أو في الأوساط التجارية والمالية والشركات والأفراد عن طريق الأفراد، فعمل البنك إذن يقوم على الاقتراض والإقراض، فهو وسيط بين طرفين: المودعين الذين يقرضون البنك، وبين جهات التوظيف التي تستثمر الأموال التي لدى البنك وتقترضها.

وتعتمد صيغ التمويل في الاقتصاد الإسلامي على مجموعة من العقود الفقهية المتعددة والمعروفة في كتب التراث الفقهي مثل المشاركة والمرابحة والمضاربة والإيجار والاستصناع والبيع الآجل، وبيع السلم، والتورق، والقرض الحسن..ومن عناصر هذه العقود ومكوناتها يستخلص مفهوم التمويل الإسلامي ومبادئه.

ويقصد بالتمويل: أن يقدم شخص لآخر ثروة من نقود أو أشياء ليتخذ بشأنها قرارات استثمارية. أو بتعبير آخر: أن يقدم شخص لآخر عناصر إنتاجية دون أن يطلب منه السداد الفوري لقيمتها.

ويشمل هذا التعريف للعلاقات التمويلية جميع عقود التبرع، كما يشمل أيضا علاقات تعاقدية محرمة مثل القرض الربوي.

أما التمويل المباح في الفقه الإسلامي، فهو تقديم ثروة عينية أو نقدية بقصد الاسترباح من مالكها إلى شخص آخر يديرها ويتصرف فيها لقاء عائد تبيحه الأحكام الشرعية.

ويلاحظ من حيث التطبيق العملي والمنهجي، أن هذه العملية التمويلية تنقسم إلى نوعين من التمويلات: التمويل المالي، والتمويل التجاري.

وترتبط العلمية في هذين التمويلين بسلطة رب المال على ماله، أو بتضاؤل سلطته عليه، فإذا كان اتخاذ القرار الإداري في التصرف للطرف المستفيد فهو التمويل المالي، وينحصر دور المالك في هذه الحالة بالاكتفاء في وضع أمواله النقدية في عملية المضاربة، أو أرضه في التي يملكها في المزارعة، أو أشجاره في المساقاة تحت تصرف الطرف الآخر دون أن يكون له الحق بالتدخل في قرارات الإدارة والاستثمار.

أما إذا كانت سلطة رب المال موسعة بحيث يتمتع بكل صفات التاجر المعروفة، فإن العملية تتخذ صفة التمويل التجاري، لأن رب المال هو الذي يقوم بتحديد نوع السلعة وامتلاكها وتحضيرها وفق المواصفات التي يطلبها الطرف الآخر، ومقابل سلطته على ماله يتحمل كل المسؤوليات المرتبطة بتملكه لها، وكل ما يترتب عن ذلك من التزامات، ويستفيد من توفر الأموال لديه، ومن وضع أموال تحت شروط ميسورة تحت تصرف الطرف الآخر مقابلا ماليا إضافيا تؤخذ فيه بعين الاعتبار الأرباح الناتجة عن رأس المال.

ومن خصائص التمويل المالي أنه يتم فيه اختيار المسير لرأس المال حيث يقوم هذا الأخير بتقديم إدارته وخبرته، وهو الذي يقوم باتخاذ القرارت الاستثمارية والتجارية، ويحدد نوع النشاط الاستثماري ومجاله كما هو الشأن في عملية المضاربة.

ومن خصائصه كذلك اختيار الأصل الثابت الذي يتم استثماره بالإضافة إلى اختيار الطرف المدير المسير كما في المزارعة والمساقاة.

أما التمويل التجاري فمن خصائصه أن رب المال يتخذ القرار الاستثماري كاملا، أي أنه يقوم بما يعمله التجار عادة فيحدد السلعة التي يمتلكها، ويقوم بعملية تملكها وصيانتها وتخزينها وتسويقها ثم بيعها أو إيجارها للطرف الآخر، وقد يفعل ذلك في كثير من الأحيان بناء على أمر بالشراء من قبل الطرف المستفيد من التمويل، في حين أن دور الطرف المستفيد من التمويل التجاري بعد الحصول على السلعة أو شراء الخدمة، هو استعمالها استهلاكا بالشكل الذي يريده وعلى مسؤوليته الكاملة وبقراره المتفرد به مع التزامه بما ترتب في ذمته لرب تلك السلعة التي اشتريت منه، أو الخدمة التي ابتيعت منه[1].

المبحث الثاني

الهدف من هذه التمويلات والتحفظات المطروحة

أولا: الهدف من التمويلات المقترحة والحاجة إليها

لاشك أن هذه العقود التمويلية –رغم قلة عددها– الموافقة للتشريع الإسلامي ضرورة ملحة في الوقت الراهن أكثر من أي وقت مضى، فما على الجهات الرسمية إلا أن تستجيب للدعوات التي نادت بالتأسيس والترخيص لمثل هذه العقود التمويلية لسد الحاجة الملحة لدى المجتمع الذي يدين أهله بعقيدة الإسلام والمنصوص على ذلك صراحة في الدستور، فإذا كان كثير من الناس قد ألفوا –مضطرين– أن يتعاملوا مع المصارف التقليدية التي تتعامل بالربا، فإن فئات عريضة منهم تربأ بنفسها عن التعامل بصيغ التمويلات الربوية في المصارف التقليدية، وتفضل أن تحتفظ بسيولتها النقدية في صناديق البيوت رغم ما يكتنف ذلك من الخطورة عليهم وعلى أموالهم وذويهم، أو أن تلتجأ إلى وسيلة أخرى بديلة للتمويل ترتاح إليها من الناحية الدينية.

فسبب إقرار هذه التمويلات إذن بناء على هذا الطرح ديني محض رغم نفي البعض أن يكون السبب يرجع «لاعتبارات دينية وعقائدية»[2].

---

1 ـ ينظر "مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي" د. منذر قحف (ص12-13).

2 ـ جريدة "التجديد" عدد1683 يونيو 2007.

وفي قراءة لواقع الحال المغربي، فإن هذه الدعوات -من زاوية أخرى- الداعية إلى الترخيص والتي يعود أمرها إلى أكثر من عقدين من الزمن، لم تكن هي الحاسم في الاستجابة المصرفية للذين يتحرجون من وضع أموالهم في المعاملات الربوية المنصوص على حرمتها شرعا، وأن تكون هي الدافع إلى الترخيص لهذه المعاملات البديلة المطابقة للشريعة، فهذا سبب جزئي لا أهمية له أمام خسارة المغرب لاستثمارات خليجية هامة والتي يستقبلها في الشهور الأخيرة، وهو ما يحتم على الجهات الرسمية ضرورة استقطابها. فأصحاب هذه الاستثمارات يتحاشون وضع أموالهم في مصارف تعتمد تمويلاتها على النظام الربوي المحض، فهم قد ألفوا منذ أزيد من عقدين من الزمن أن لا يتعاملوا إلا مع المصارف الإسلامية في بلدانهم، ويجدون الخاصية اللاربوية نفسها غالبا حتى في دول غير مسلمة، وهذا الأمر ديني أيضا في جوهره، وإن لم تكن بعض الجهات لم تلحظ منه غير الجانب الاستثماري.

والحاجة إلى هذه التمويلات البديلة أيضا تبرز في محاولة من المصارف التقليدية أن تستقطب فئات من الزبناء قبل حلول عام **2010**م وهو تاريخ البدء في تنفيذ اتفاقية منظمة التجارة العالمية (الكات)(GATT) والتي احتضن المغرب أشغالها النهائية بمراكش سنة**1995**م وهو من الموقعين على بنودها.

وعندما كنت أقوم بزيارة لبعض المصارف التقليدية المغربية للبحث عن مذكرة بنك المغرب في شأن الترخيص لهذه العقود، طرحت سؤالا على بعض رؤساء تلك المؤسسات المصرفية عن السبب في قبول المصارف التقليدية لمثل هذه العقود الموافقة للتشريع الإسلامي في هذا الوقت بالذات، فذكروا أنه من المتوقع أن تدخل المؤسسات المصرفية الإسلامية إلى السوق المغربية وفق ما جاء في اتفاقيات الكات العالمية في أفق **2010**م. وتحرص البنوك التقليدية على استقطاب أكبر عدد من الزبناء الذين يتحرجون من وضع أموالهم في معاملات ربوية قبل حلول موعد تنفيذ الاتفاقية، ومن المتوقع أن ينسحب عدد من الزبناء من المؤسسات المصرفية التقليدية إلى المؤسسات المصرفية الإسلامية عندما يتم الشروع في تطبيق اتفاقية الكات، وستكون منافسا قويا في مجال الاستثمارات والتمويلات واستقطاب رؤوس الأموال أكثر من غيرها.

أما الجانب الاقتصادي من هذه التمويلات البديلة، فلا شك أنها ستعطي للقطاع المصرفي قيمة مضافة في التعاملات المالية، فإحداث هذه المنتوجات كما جاء على لسان مسؤول المالية المغربي في مجلس النواب يستند إلى: «حاجيات وتطور الاقتصاد الوطني والمواطنين المغاربة» فهي على حد تعبيره «امتداد للمنتوجات الجديدة المحدثة مثل رأس المال المجازفة»[3].

ثانيا: تحفظات في تسمية المنتوج الجديد وتسويقه

1) التسمية

[3] - جريدة "التجديد" عدد**1683** يونيو**2007**.

ففي الوقت الذي جاء في ديباجة مذكرة بنك المغرب تسمية هذه العقود ب"المنتوجات المالية البديلة" (produit de finance de ternatifs) ترفض بعض الجهات تسمية هذه المنتوجات الشرعية بـــ"البديلة" وتصر على تسميتها بـــ«منتوجات بنكية جديدة»[4].

فهذه المسألة شكلية في واقع الأمر، لأنها بديلة وجديدة في الوقت نفسه بالنظر إلى ظروف التطبيق وملابساته، فهي "جديدة" لدى البنوك التقليدية وليست ببديلة عن سائر صيغ التمويلات الأخرى، لأنها تحتفظ بكل خدماتها الأصلية إضافة إلى هذه الصيغ الجديدة المتوافقة مع التشريع الإسلامي جنبا إلى جنب، وفي رأي يستحسن تسميتها تمويلات أصيلة، أو أصلية لأصالتها في التشريع الإسلامي، ولأن الرجوع إلى الأصل أصل.

غير أن هذه المنتوجات المالية بديلة بالنسبة لفئات أخرى من الزبناء، وهم الذين تسعى المصارف التقليدية إلى استقطابهم، بحيث لا يمكن جلبهم إلا بهذه الصيغ الشرعية، والتي يرون فيها بديلا عن صيغ ربوية يربأون بأنفسهم عن التعامل بها لمعارضتها لما يعتقدونه في دينهم.

وعلى أية حال فما يهم المتحرجين من التعاملات المالية غير المشروعة هو فتح المجال أمامهم لولوج تمويلات خالية من الربا، سواء أطلق على هذه الخدمات "بديلة" أو "جديدة".

2) تسويق المنتوج والدعاية له

من المفترض أن تكون الحملات التسويقية لهذه التمويلات الجديدة أو البديلة قد بدأت منذ شهور، غير أن أي شيء من ذلك لم يقع، وقد شددت مذكرة بنك المغرب على ألا تتضمن المسميات التي تستعمل في الحملات الدعائية التي ستنظمها المصارف أية إشارات ذات دلالات أو أبعاد دينية، وسيكون لها الحرية في الإعلان عنها بطريقتها الخاصة من خلال شبكاتها، أو الشركات التابعة لها شريطة احترام المبادئ الرئيسية لهذه التمويلات.

وجاء في تصريح لوزير المالية المغربي: «أن الأبناك ستعتمد على شبكات وكلائها وفروعها، وليس عبر شبكة مخصصة لهذه المنتوجات المطروحة»[5].

وجاء أيضا في تصريح للمسؤول المغربي أن إحداث هذه المنتوجات يستند إلى «حاجيات وتطور الاقتصاد الوطني والمواطنين المغاربة، وليس لاعتبارات دينية وعقائدية»[6].

فمما لا شك فيه أن أي منتوج جديد يحتاج أن يصل خبره إلى الزبون مع إبراز مزاياه للمستهلك، أو المعني بالتفاعل مع المنتوج، عبر الخطابات الإشهارية المتاحة والممكنة، والذي يتطلبه الأمر بالنسبة لهذه العقود هو إبراز المبادئ الرئيسية لهذه التمويلات، وأولى هذه المبادئ:

- أنها مطابقة للشريعة الإسلامية.
- وأنها تخضع لنظرية العقد في الفقه الإسلامي، والمستنبطة من العقود المسماة المعروفة في كتب التراث الفقهي.
- وأنها لا تتعامل بالفوائد الربوية المنصوص على تحريمها صراحة في القرآن والسنة.

---

[4] ـ جريدة "التجديد" عدد1683 يونيو2007.
[5] ـ المصدر السابق، عدد: 2007/06/24.
[6] ـ المصدر السابق، عدد1683 يونيو2007م.

– وأنها تعتمد على عنصر الربح والاستثمار والتشارك، ويتم فيها تقسيم الخسائر كما يتم تقسيم الأرباح.

أما بالنسبة لتشدد مذكرة بنك المغرب فيما يتعلق بتسويق المنتوج أنه لا ينبغي أن تتضمن المسميات التي تستعمل في الحملات الدعائية التي ستنظمها الأبناك أية إشارات ذات دلالات أو أبعاد دينية، فتلك مسألة في غاية من الحساسية في جميع الجهات. فهي من جهة تثير حفيظة من لا يرون في الدين قائدا وموجها للأمور في المعاملات والسلوك، وهذه الفئة لا ترى حرجا في التعامل بالفوائد الربوية، وفي نظرها لا ينبغي أن يكون الدين هو الموجه لسلوك الفرد والجماعة.

وفي المقابل توجد فئات عريضة وشريحة أكبر حجما في المجتمع مقارنة مع هذه الفئة القليلة، وهي ترى ضرورة وجود الوازع الديني في معاملات الناس وسلوكهم، وتتحرج من الإقدام على المعاملات الربوية وغيرها مما يتعارض مع أحكام الشرع الحنيف.

وينمي الشعور بالتدين لدى هذه الفئة العريضة من الناس، ما عليه المجتمع المغربي من التدين من حيث تركيبته الحضارية وطبيعة أهله، فأهل المغرب مسلمون بالفطرة منذ الولادة، ومسلمون حضاريا وتاريخيا منذ العقد السابع من القرن الأول الهجري، ونظام البلد مبني أساسا على إمارة المؤمنين، والدين الرسمي للبلاد هو الإسلام كما هو منصوص عليه دستوريا.

ومن جهة أخرى لا ينبغي أن يكون *الدين وسيلة للترويج للمنتوجات التجارية والصناعية* وغيرها، كأن تكتب نصوص شرعية على المنتوج، أو على وسائل دعائية له، أو أن يتم تصوير شخص ملتح، أو يحمل سبحة أو مصحفا أو كتابا، أو امرأة تضع خمارا، أو تخرج من مسجد، أو تقيم في محراب، أو تطل من شرفة صومعة، أو ما شابه ذلك، فتلك سلوكيات لا ينبغي أن تكون، فهي تذكر بوضاع الحديث على الرسول ﷺ في القرون الأولى أثناء عصر التدوين من أجل الترويج لبضائعهم آنذاك، من قبيل {الباذنجان لما أكل له} عندما رأى بائع له إحجام الناس عن سلعته، فوضع لهم هذا الحديث المكذوب من أجل بيع سلعته النافقة.

المبحث الثالث

الصيغ التمويلية المقترحة للتنفيذ في المصارف المغربية التقليدية

يتكون القانون الذي تابعت إنجازه مديرية المراقبة البنكية منذ يناير **2007**م من ثلاث مذكرات.

الأولى: تعرف بالبدائل البنكية الجديدة، وهي: الإجارة، والمشاركة، والمرابحة وبعض الشروط الإجرائية التي ستعتمد في التطبيق.

والثانية: تتعلق بنظام الحسابات الخاص بتلك العقود، والرموز، أو الأكواد التي أعطيت لكل عملية تمويلية.

والثالثة: تمم المعالجة الضريبية، ومستحقات الخزينة العامة للدولة.

ويمكن اعتبار هذه الخطوة الأولية استجابة جزئية فقط لدعوات اجتماعية بدأت تتعالى منذ منتصف الثمانينيات دون جدوى، خاصة من المجموعة المهنية للبنوك التقليدية، والتي لم تستسغ هذا النوع من التعاملات المصرفية في ذلك الوقت، هذا بالإضافة إلى عدم دراسة هذا النوع من الخدمات بجدية من لدن المسؤولين والإدارة الوصية، وإعطاء الموضوع ما يكفي من الاهتمام، مع العلم أنه قد انتعشت خدمات المصارف الإسلامية في جل البلدان الشرقية والإفريقية، وكذا في بعض الدول الغربية منذ بداية الثمانينات من القرن الماضي، وحققت أرباحا هامة باستعمال هذه العقود التمويلية في الاستثمار والموافقة للتشريع الإسلامي في نفس الفترات الزمنية مقارنة مع المصارف التقليدية.

وقد كان من المناسب للمغرب منذ ذلك الحين أن يرخص لمثل هذه المعاملات المصرفية، وأن يكون رائدا في المجال المصرفي الإسلامي، وأن يستفيد منه غيره بدل أن يعمل مضطرا بهذه التمويلات الجديدة في نهاية المطاف.

وقد تم إقرار هذه العقود التمويلية البديلة حسب تصريح والي بنك المغرب بتنسيق مع المجموعة المهنية لبنوك المغرب، ووضعت عقود نموذجية لصيغ التمويل الثلاث بناء على القواعد التي وضعتها مؤسستان تمثلان تجمع المؤسسات المالية الإسلامية في العالم: إحداهما في ماليزيا، والأخرى في البحرين.

وأوضحت مذكرة بنك المغرب في هذا الصدد أن إعداد تلك العقود التمويلية تم بناء على القواعد التي وضعتها هيأة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية والتي يوجد مقرها بالبحرين...

فماذا يقصد بهذه العقود التمويلية الثلاث؟ وهل يمكن الترخيص لعقود تمويلية أخرى مستقبلا؟.

سأقتصر في هذا السياق على التعريف بهذه العقود الثلاثة كما جاءت في مذكرة بنك المغرب، مقارنا بتعريفات كتب الفقه المالكي، مع بيان بعض صور هذه العقود التمويلية في التطبيقات المصرفية المعاصرة له، ثم التكييف الفقهي لتلك الصور التعاقدية بناء على ما جاء في كتب التراث الفقهي، وبعض الدراسات المعاصرة.

وقد تركت مسائل كثيرة تتعلق بهذه العقود، وستكون موضع الدراسة والنشر لاحقا بدراسة جزئيات كل عقد وملابساته في التطبيق العملي لدى المؤسسات المصرفية والزبناء، وذلك بإفراد كل صيغة تمويلية من هذه الصيغ بمحور خاص مستقل لأهمية ذلك في هذا الوقت بالذات، وحسبي في هذا السياق أن أبين ما أشرت إليه كمدخل لما سيأتي بحول الله وقوته.

وسأتناول بالحديث أولا: صيغة التمويل بالإجارة، وثانيا: صيغة التمويل بالمشاركة، وثالثا: صيغة التمويل بالمرابحة.

أولا: صيغة التمويل بالإجارة

التعريف بالإجارة في المذكرة البنكية:

أوضحت مذكرة بنك المغرب أن المقصود بعملية الإجارة: «كل عقد تضع بموجبه مؤسسة للائتمان، عن طريق الإيجار، منقولات أو عقارات معلومة ومحددة ومملوكة لها تحت تصرف أحد العملاء لاستعمال مسموح به قانونا.

يمكن لعقد الإجارة أن يأخذ شكل إيجار بسيط، كما يمكن أن يكون مصحوبا بالتزام قاطع من المستأجر بشراء المنقول أو العقار المستأجَر بعد انقضاء مدة يتم الاتفاق عليها مسبقا».

تعليق على التعريف:

الإجارة العادية أو كراء الأعيان في الفقه الإسلامي هو بيع منفعة معلومة متابل عوض معلوم لمدة معينة. فهي عند الحطاب: «تمليك منفعة غير معلومة زمنا معلوما بعوض معلوم»[7]، وعرفها ابن عرفة بأنها: «بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبعض بتبعيضها»[8].

أما الإجارة المصرفية أو الإيجار المنتهي بالتمليك، فهو صيغة تمويلية يبيع البنك منفعة مملوكة له سواء كانت بطريقة امتلاك الرقبة،أو امتلاك حق الانتفاع[9]، وهو من أنواع المعاملات المالية المستجدة، فعندما يكون شخص ما بحاجة إلى شراء منقول أو عقار (سيارة أو غيرها) مما يكون عاجزا عن شرائه نقدا، فإنه يلجأ إلى مؤسسة البيع بالإيجار (الليزينك) فيعرض عليها رغبته في شراء السيارة أو غيرها فتشتري له ذلك ويوقع لها عقدا يصبح بمقتضاه ملتزما بدفع أقساط شهرية لمدة محددة قد تطول أو تقصر، ويكون له صفة المستأجر قبل انتهاء المدة، ويكون مالكا للعين المؤجرة بعد انتهاء المدة ودفع الثمن الإجمالي.

ويقصد بالثمن الإجمالي الأجرة الكلية التي يبيع به المصرف منفعة العين إلى المستأجر، سواء كانت مدفوعة بالتقسيط، أو دفعة واحدة، ويمكن الاتفاق على الأجرة متزايدة أو متناقصة ما دام أنها معلومة لطرفي التعاقد....

والمدة التي يقوم فيها العميل بتقديم دفعات إيجارية خلال مدة العقد هي مدة الإجارة، أما مشتري المنفعة للأجل المحدد فهو المستأجر، والمؤجر هو بائع المنفعة التي يولدها الأصل المؤجر، سواء كان مالكا للعين، أو مستأجرا يؤجر غيره من الباطن.

ويمكن للمصرف أن يقوم بعملية التمويل لعملائه الراغبين في استئجار الأدوات والآليات والمعدات الإنتاجية، أو المباني بصيغة الإجارة المنتهية بتمليك الأصل إلى العميل.

نشأة عقد الإجارة المنتهية بالتمليك:

---

[7] – مواهب الجليل(102/7). والذخيرة(371/5).

[8] – الهداية الكافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية(ص516).

[9] – ينظر "الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي" لخالد الحافي (ص60).

نشأ هذا العقد سنة 1846م في إنجلترا تحت اسم الهاير بيرشاس[Hire-Purchase]، حيث ظهر هذا العقد أول مرة حين قام أحد تجار آلات موسيقية ببيع هذه الآلات مع تقسيط أثمانها إلى عدة أقساط، بقصد رواج مبيعاته، ولكي يضمن حصوله على كامل الثمن لم يلجأ إلى الصورة المعتادة لعقد البيع، وإنما أبرم العقد في صورة إيجار مع حق المستأجر في تملك الآلة باكتمال مدة الإيجار، والتي معها يكون البائع قد استوفى كامل الثمن المحدد لها.

ثم بعد ذلك انتشر هذا العقد وانتقل من الأفراد إلى المصانع وانتشر استعماله –بصفة خاصة– من قبل شركات السكك الحديدية التي تأسست لتمويل شراء مركبات شركات الفحم والمحاجر، كانت هذه المؤسسات تقوم بشراء المركبات لحسابها، ثم تسلمها لمناجم الفحم بناء على عقد البيع الإيجاري، لما في هذا العقد من ضمان وحماية لحقوق المؤجر الذي كان له الحق في فسخ العقد واسترداد الأموال المسلمة للمستأجر بمجرد إخلال هذا الأخير بسداد قسط واحد من الأقساط المتفق عليها. ثم ازدادت أهمية هذا العقد بامتداده إلى شركات المقاولات وغيرها.

ثم ظهر عقد الليسنج [Leasing] في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1953م، وفي فرنسا تحت تسمية [Credit Bail] سنة 1962م. وهذا العقد يعتبر حالة جديدة للإجارة المنتهية بالتمليك، إلا أنه اتخذ طابعاً جديداً يتمثل في تدخل طرف ثالث بين طرفي العقد الأصليين –المؤجر والمستأجر– يقوم بتمويل العقد بشراء أموال معينة هي في العادة تجهيزات ومعدات صناعية وإنشائية، ثم يقوم بتأجيرها لمن يتعاقد معهما لفترة متفق عليها بينهما.

بعد ذلك انتقل هذا العقد إلى الدول الإسلامية من خلال البنوك الإسلامية التي جعلت الإيجار المنتهي بالتمليك جزءاً من العمليات الأساسية التي تقوم بها، وجعل البنك الإسلامي للتنمية عقد الإيجار المنتهي بالتمليك جزءاً من العمليات الاستثمارية التي يقوم بها، حيث قام بتطبيق هذا العقد في سنة 1397هـ، ومنذ تطبيق عقد الإيجار المنتهي بالتمليك وحتى عام 1410هـ، استفاد من هذا العقد أكثر من عشرين دولة إسلامية[10].

صور الإجارة المنتهية بالتمليك

للإجارة المنتهية بالتمليك صور عدة، يمكن تلخيص أكثرها تداولا ورواجا في ما يلي مع ضرب الأمثلة:

---

10 – ينظر في "الإيجار المنتهي بالتمليك" البحوث المنشورة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي المجلد الثالث عشر، وهي التالية: ـــ الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة للدكتور منذر قحف ـــ الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجيرللشيخ محمد علي التسخيري ـــ الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة (الإجارة المنتهية بالتمليك) دراسة فقهية مقارنة للدكتورعلي محيي الدين القره داغي ـــ الإجارة المنتهية بالتمليك دراسة اقتصادية وفقهية للدكتور شوقي أحمد دنيا ـــ الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير للدكتور محمد جبر الألفي. وبحث الدكتور محمد الروكي المنشور بجريدة التجديد العدد:946/يونيو2004م بعنوان:"الإيجار المنتهي بالتمليك(الليزينك) والأدلة الشرعية على إباحته. وينظر أيضا "البيع بالتقسيط والبيوع الائتمانية الأخرى" للدكتور إبراهيم دسوقي أبو الليل (ص32–34) و(ص304) و"الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي" لخالد الحافي (ص62–65) و"الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي" لفهد بن علي الحسون(ص18).

الصورة الأولى: أن يصاغ العقد على أنه عقد إيجار ينتهي بتملك الشيء المؤجر –إذا رغب المستأجر في ذلك– مقابل ثمن يتمثل في المبالغ التي دفعت فعلا كأقساط إيجار لهذا الشيء المؤجر خلال المدة المحددة، ويصبح المستأجر مالكا –أي مشتريا– للشيء المؤجر تلقائيا بمجرد سداد القسط الأخير، دون حاجة إلى إبرام عقد جديد.

مثال ذلك: أن تؤجر شخصا سلعة بأجرة محددة في كل شهر أو سنة لمدة سنتين –مثلا– على أنه إذا وفى بجميع الأقساط في السنتين المتفق عليهما كان الشيء المؤجر ملكا له مقابل ما دفعه من أقساط الأجرة في تلك المدة، وتصدر عبارة القبول عن المستأجر.

فالعقد بهذه الصورة هو: إجارة تنتهي بالتمليك دون دفع ثمن سوى الأقساط الإيجارية.

الصورة الثانية: صياغة العقد على أنه عقد إجارة، يُمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة مقابل أجرة معلومة لمدة محددة للإجارة، على أن يكون للمستأجر الحق في تملك العين المؤجرة في نهاية مدة الإجارة مقابل دفع مبلغ معين.

مثال ذلك: أن تقول لشخص أجرتك هذه السلعة بأجرة محددة عن كل شهر –أوسنة، لمدة سنتين مثلا– على أنه إذا وفى بجميع تلك الأقساط خلال سنتين، بعته تلك السلعة –إذا رغب في ذلك– بثمن رمزي، أو حقيقي، ويقبل الطرف الآخر.

فالعقد بهذه الصورة تقترن فيه الإجارة ببيع الشيء المؤجر بثمن رمزي، أو حقيقي.

الصورة الثالثة: أن يصاغ العقد على أنه عقد إجارة، يُمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة في مقابل أجرة محددة لمدة معلومة للإجارة، على أن المؤجر يعد المستأجر وعدا ملزما ببيع العين المؤجرة في نهاية العقد إلى المستأجر بمبلغ معين، إذا وفى بسداد الأقساط الإيجارية في المدة المحددة.

مثال ذلك: أن تؤجر سلعة لشخص بأجرة محددة في كل شهر –أو سنة– لمدة ثلاث سنوات –مثلا– وتعده وعدا ملزما ببيعها له إذا استكمل سداد جميع الأقساط الإيجارية في المدة المحددة، وتصدر منه عبارة القبول كقبلت، أو وافقت.

فالعقد بهذه الصورة تقترن فيه الإجارة بوعد بالبيع.

الصورة الرابعة: أن يصاغ العقد على أنه عقد إجارة، يُمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة في مقابل أجرة محددة في مدة محددة للإجارة، على أن المؤجر يعد المستأجر وعدا ملزما بهبة العين المؤجرة في نهاية العقد إلى المستأجر، إذا وفى بسداد الأقساط الإيجارية في المدة المحددة.

مثال ذلك: أن تقول لشخص أجرتك هذه السلعة بأجرة كذا في كل شهر –أو سنة– لمدة سنتين –مثلا– وتعده وعدا ملزما بهبتها له إذا أتم سداد جميع الأقساط الإيجارية في المدة المحددة، وتصدر منه عبارة القبول بقبلت أو وافقت.

فالعقد بهذه الصورة هو: اقتران الإجارة بوعد بالهبة.

الصورة الخامسة: أن يصاغ العقد على أنه عقد إجارة، يُمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة في مقابل أجرة محددة في مدة محددة للإجارة، مع وعد ملزم من المؤجِّر في أن يجعل للمستأجر في نهاية مدة الإجارة الحق في ثلاثة أمور:

الأول: تملك السلعة مقابل ثمن يراعى في تحديده المبالغ التي سبق له دفعها –كأقساط إيجار– وهذا الثمن محدد عند بداية التعاقد، أو بأسعار السوق عند نهاية العقد.

الثاني: مد مدة الإجارة لفترة أخرى.

الثالث: إعادة الأعيان المؤجرة إلى المؤسسة المالكة والمؤجرة لها[11].

التكييف الفقهي لعقد الإيجار المنتهي بالتمليك:

يلزم في هذا الموضوع تناول كل صورة على حدة لبيان التكييف الفقهي لعقد (الإيجار المنتهي بالتمليك) على ضوء ما وضع في كل صورة من شروط.

الصورة الأولى: وفيها تنتقل الملكية إلى المستأجر بمجرد سداد القسط الإيجاري الأخير– تلقائيًا– ودون حاجة إلى إبرام عقد جديد– ودون ثمن سوى ما دفعه من المبالغ التي تم سدادها كأقساط إيجارية لهذه السلعة المؤجرة خلال المدة المحددة، والتي هي في الحقيقة ثمن هذه السلعة.

فهذا العقد صيغ في بدايته على أنه إجارة، وأنه بيع في نهايته، وذلك للانتفاع بخصائص عقد الإجارة في المدة المحددة، ثم الانتفاع بخصائص عقد البيع في النهاية.

فمن المعلوم في الفقه المالكي وغيره، أن كل مبيع لا بُدَّ له من ثمن، وهنا لا يوجد ثمن وقت تمام البيع عند نهاية مدة الإجارة، إذ أن ما دفع كان أجرة، والأجرة المقدرة للسلعة في المدة المحددة ليست أجرة المثل، بل روعي فيها أنها هي ثمن السلعة مع إضافة ما قد يكون من ربح متفق عليه.

والثمن لا بد أن يكون حالًا أو مؤجلًا عند تمام عقد البيع، وما أخذ هنا تحت ظل عقد الإجارة هو ثمن هذه المنفعة التي استوفاها المستأجر، فكان تكييفها في ظل العقد الذي أوجبها أنها أجرة، فتحويلها بعد ذلك إلى ثمن للعين المؤجرة بعقد لاحق لا ينسجم مع القواعد التي تحدد لكل عقد أحكامه وآثاره فور انعقاده صحيحًا منتجًا واجب الوفاء بما يقضي به، إذ تكييف هذه الصورة على أنها عقد بيع بثمن مقسط تكتنفه في الفقه الإسلامي صعوبات كثيرة تحول دون القول بذلك.

وإزاء ذلك يمكن أن نتساءل هل يوافق الفقه الإسلامي على إجراء عقد بيع مع اشتراط عدم نقل الملكية (عدم التصرف في البيع) إلا بعد سداد جميع الثمن المؤجل، باعتبار أن هذه الصورة قد تحقق الهدف المقصود من (الإيجار المنتهي بتمليك) وهو اطمئنان البائع إلى الوصول إلى حقه قبل إباحة التصرف للمشتري في الشيء المبيع، فإن لم يوف انفسخ العقد؟.

---

11 ـ انظر بحث الدكتور حسن علي الشاذلي في مجلة المجمع الفقهي، الدورة الخامسة (4/2613-2617)، والإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي لخالد الحافي (ص 66-70)، والبيع بالتقسيط والبيوع الائتمانية الأخرى للدكتور أبو الليل.

إن فقهاء المالكية أجازوا بيع شيء مع اشتراط منع المشتري من التصرف في العين المبيعة بأي نوع من أنواع التصرفات– معاوضة أو تبرعًا– حتى يؤدي المشتري الثمن كاملا، وإلا انفسخ العقد.

جاء في"مواهب الجليل": «قال في "المنتخب" لابن أبي زمنين وفي سماع علي بن زياد: سئل مالك عن رجل باع عبدا أو غيره وشرط على المبتاع أنه لا يبيع ولا يهب ولا يعتق حتى يعطي الثمن قال: لا بأس بذلك ؛ لأنه بمنزلة الرهن إذا كان إعطاء الثمن لأجل مسمى اهـ»[12].

وقال الخرشي: «ولا بأس بالبيع بثمن إلى أجل على أن لا يتصرف ببيع ولا هبة ولا عتق حتى يعطي الثمن، لأنه بمنزلة الرهن إذا كان إعطاء الثمن لأجل مسمى»[13].

وما يدفع من أقساط إيجارية– تكون أقساط ثمن السلعة المنجمة، فإذا وفى بما أصبح له حق التصرف فيها، وإذا لم يوف كان للمشتري الحق في أخذ السلعة منه.

الصورة الثانية: تحديد ثمن رمزي للمبيع بيع الإيجار

فمن الواضح أن هذا العقد اشتمل على عقدين: الإجارة والبيع، وهو عقد معلق على شرط سداد جميع الأقساط الإيجارية المتفق عليها خلال مدة محددة.

والسؤال المطروح من أجل التكييف الفقهي لهذه الصورة، هل يصح من الناحية الفقهية اجتماع عقدين في عقد؟ وهل يصح تعليق عقد البيع (المعاوضات)على شرط؟ وهل يصح أن يكون ثمن المبيع رمزيا؟.

أولا : اجتماع عقدين في عقد

يرى جمهور الفقهاء –ومعهم المالكية– أنه لا يجوز اشتراط عقد في عقد. غير أن أشهب من فقهاء المالكية يرى جواز اجتماع عقد البيع مع عقد آخر ما دام ذلك يحقق غرضًا مشروعًا.

قال ابن عاصم في التحلفة:

والبَيْعُ والشَّرْطُ الْحَلالُ إنْ وَقَعْ مُؤَثِّراً في ثَمَنٍ مِمَّا امْتَنَعْ
وكُلُّ ما لَيْسَ لَهُ تَأثيرُ في ثَمَنٍ جَوَازُهُ مَأْثُورُ
والشَّرْطُ إنْ كانَ حَرَاماً بَطَلاَ به المبيعُ مُطْلَقاً إنْ جُعلا

وعقد الإجارة مستثنى من العقود الستة التي يجوز اجتماعها مع البيع، وهي المشار إليها في التحفة:

وَجَمْعُ بَيْعٍ مَعَ شَرْكَةٍ وَمَعْ صَرْفٍ وَجُعْلٍ وَنِكَاحٍ امْتَنَعْ
وَمَعْ مُسَاقَاةٍ وَمَعْ قِرَاضِ وَأَشْهَبُ الْجَوَازُ عَنْهُ مَاضِ[14]

---

[12] – مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل (64/7).

[13] – شرح مختصر خليل للخرشي(63/5).

[14] – ونظمها بعضهم فقال: عقود منعناها مع البيع ستة فجعل وصرف والمساقاة شركة ويجمعها في اللفظ جص مشتق نكاح قراض منع هذا محقق.

ووجه قول أشهب بجواز اجتماع هذه العقود مع عقد البيع، أنه لما جاز كل عقد على انفراده جاز مجتمعا[15].

وقد علل المالكية جواز اجتماع عقد البيع مع عقد الإجارة والكراء بعدم التنافي بين العقدين، لأن الإجارة تماثل البيع في الأحكام والشروط ولا تضاده[16].

فيجوز اجتماع عقد البيع مع عقد الإجارة لتوافق أحكام البيع مع أحكام الإجارة في الأركان والشروط، أو لتفرد كل منهما بشروطه، قال الشيخ خليل في "المختصر": «وفسدت إن انتفى عرف تعجيل المعين كمع جعل لا بيع» بمعنى وفسدت الإجارة مع الجعالة لتنافي أحكامهما، بخلاف الإجارة فلا تفسد مع البيع، قال ابن عرفة الدسوقي: «إذ لا يمكن أن يكون العقد الواحد صحيحا في شيء وفاسدا في شيء آخر»[17] فالإجارة مع البيع لا تفسد صفقة واحدة، «فلا تفسد لعدم منافتهما، سواء كانت الإجارة في نفس المبيع كشرائه ثوبًا بدراهم معلومة على أن يخيطه البائع (*أي واقعة بعضها في مقابلة الثوب وذلك بيع، وبعضها في مقابلة الخياطة وذلك إجارة*) أو جلدًا على أن يخرزه (*أي نعالا أو غيرها*) أو في غيره كشرائه ثوبًا بدراهم معلومة على أن ينسج له آخر، ويشترط في الصورة الأولى (*وهي ما إذا كانت الإجارة في نفس المبيع*) شروعه (*في العمل-كالخياطة والخرز*) أو ضرب أجل الإجارة، ومعرفة خروجه (أي على وجه كان من كونه رديئا أو جيدًا، بأن كان ذلك الرجل متقنًا في صنعته فيخرج جيدا، أولا، فيخرج رديئا) عين عامله أم لا، أو إمكان إعادته(*أي أو لم يعرف وجه خروجه لكن يمكن إعادته إن لم يعجبه*) كالنحاس على أن يصنعه قدحًا...فإن انتفى الأمران (*أي معرفة وجه خروجه، وإمكان إعادته إن لم يعجبه*) كالزيتون على أن يعصره فلا (*أي فلا يجوز*) وأما إن كانت الإجارة في غير نفس المبيع فتجوز من غير شرط»[18].

ثانيا: تعليق عقد البيع على شرط

عقد الإيجار المنتهي بالتمليك المبرم بين الزبون المستفيد مع المصرف، والذي يفترض تأسيسه على سلعة مملوكة مقبوضة للمصرف سلفا، يتضمن جملة من الشروط، وهي:

– أن يتحمل المستأجر لهذه السلعة نفقات الصيانة والحفظ والتأمين.

– ألا يتصرف المؤجر في هذه السلعة طوال مدة الإجارة المتفق عليها بأي تصرف يضر بمصلحة المستأجر، أو يخرج السلعة من تحت يده.

– أن يبيع المؤجر الشيء المؤجر إلى المستأجر إذا وفى بالأقساط المتفق عليها في المدة المحددة لهذه الإجارة.

– أو أن يجعل المؤجر للمستأجر الحق في أن يتملك الشيء المؤجر في مقابل ثمن معين، أو مد مدة الإجارة، أو ورد الشيء إلى المؤجر في نهاية مدة الإجارة. إذا رغب في ذلك.

---

[15] – التحفة في شرح البهجة لعلي بن عبد السلام التسولي في باب البيوع.

[16] – الفروق للقرافي(142/3-الفرق 156).

[17] – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(5/4).

[18] – الشرح الكبير للشيخ الدردير، وما وضع بين قوسين داخل متن الدردير بخط مائل هو من حاشية الشيخ الدسوقي (5/4)، والنظر أيضا في هذه المسألة: "الإتقان والاحكام" لميارة الفاسي(282/1) و"البهجة شرح التحفة" لأبي الحسن التسولي (10/2).

كل هذه الشروط أو بعضها إذا اشترطت في عقد الإجارة –على القول بأن العقد هو عقد إجارة– هل يكون عقد الإجارة صحيحًا؟.

جاء في "شرح ميارة" على "التحفة": «أن ابن رشد روى أن عبد الوارث بن سعيد قال: قدمت مكة فوجدت فيها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فقلت لأبي حنيفة: ما تقول في رجل باع بيعا واشترط شيئا، فقال: البيع باطل والشرط باطل. ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز والشرط باطل، ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال: البيع جائز والشرط جائز، فقلت سبحان الله، ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة، فأتيت أبا حنيفة فأخبرته فقال: ما أدري ما قالا: {إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وشرط} ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته، فقال: لا أدري ما قالا، قالت عائشة رضي الله عنها: {أمرني رسول الله ﷺ أن اشتري بريرة وأعتقها، وان اشترط أهلها الولاء، فإن الولاء لمن أعتق، البيع جائز والشرط باطل}. ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال: لا أدري ما قالا، قال جابر بن عبد الله: {بعث من النبي ﷺ ناقة وشرط لي حلابها وظهرها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز}. فعرف مالك رحمه الله الأحاديث كلها، فاستعملها في مواضعها، وتأولها على وجوهها، ولم يمعن غيره النظر، ولا أحسن تأويل الأثر اهـ»[19].

وإلى هذه القضية أشار ابن غازي رحمه الله بقوله:

بيع الشروط الحنفي حرمـــه وجابر سوغ لابن شبرمه
وفصلت لابن أبي ليلي الأمة ومالك إلى الثلاث قسمه

فقسم عند مالك يصح فيه البيع والشرط معا، وذلك إذا كان الشرط حلالا ولم يؤثر في الثمن، وقسم يبطلان معا، وذلك إذا كان الشرط حراما أو حلالا وأثر في الثمن، وقسم يصح فيه البيع ويبطل الشرط، وذلك في الوجه الثالث، فليس موضوع الأقوال عند مالك واحدا حتى يكون خلافا حقيقة بل موضوع كل قول خلاف موضوع الأقوال الأخرى.

فالعقد يفسد إذن بسبب وجود شرط فاسد فيه، ولا يفسد إذا كان الشرط صحيحا، وإذا قلنا بصحة اشتراط شرط أو أكثر في عقد الإجارة، أو غيره من عقود المعاوضات، فهل يمكن تحت ظل هذه الشروط التي تضمنها العقد، وعلى ضوء ما تفصح عنه أن يكيف عقد الإجارة بناء على ما توحي به صيغته وما اقترن بها من شروط، وإن كان ما نطق به المتعاقدان، أو صرح به يدل على غير ذلك.

وفي (الإيجار المنتهي بالتمليك) توجد صور لا يتأتى فيها اختلاف في التكييف، وهي صورة ما إذا كان للمبيع ثمن معقول في نهاية مدة عقد الإجارة، حدده المتعاقدان، أو أحالاه إلى سعر السوق في هذا الوقت.

أما إذا لم يكن هناك ثمن سوى الأقساط الإيجارية التي تم دفعها خلال المدة المحددة للإجارة، فإنه يمكن النظر حينئذ في هذه الصورة، هل تكيف على أنها عقد بيع فيجب أن تتوافر فيه عند

---

[19] – شرح ميارة على التحفة(282/1).

التعاقد أركانه وشروطه، أو تكيف على أنها عقد إجارة، اقترن به عقد هبة بالعين المؤجرة إذا تم سداد الأقساط الإيجارية.

ثالثا: هل يصح أن يكون ثمن المبيع رمزيا؟.

إن ثمن المبيع من الناحية الفقهيه لا بد أن يكون مقاربًا لقيمة السلعة الحقيقية، يقول ابن رشد في تحقيق هذا المعنى وتحريره: «إن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي، ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات، جعل الدينار والدرهم لتقويمها –أعني تقديرها– ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات–أعني غير الموزونة والمكيلة– العدل فيها إنما هو في وجود النسبة– أعني أن تكون نسبة قيمة أحد الشيئين إلى جنسه نسبة قيمة الشيء الآخر إلى جنسه، مثال ذلك أن العدل إذا باع إنسان فرسا بثياب هو أن تكون نسبة قيمة ذلك الفرس إلى الأفراس هي نسبة قيمة ذلك الثوب إلى الثياب، فإن كان ذلك الفرس قيمته خمسون فيجب أن تكون تلك الثياب قيمتها خمسون، فليكن مثلًا الذي يساوي هذا القدر عددها هو عشرة أثواب، فإذا اختلاف هذه المبيعات بعضها ببعض في العدد واجب في المعاملة العادلة، أعني أن يكون عديل فرس عشرة أثواب في المثل»[20].

فالثمن الرمزي الذي حدده العاقدان في هذه الصورة لا يعتبر ثمنا حقيقيا للسلعة، فهو جزء من الثمن، وباقي الثمن ما يتم دفعه أقساطا في صورة أجرة عن كل فترة من الفترات المحددة إلى نهاية عقد الإيجار، فبعد سداد الأقساط الإيجارية، وتحديد الثمن الرمزي في نهاية الأقساط، يظهر بصورة واضحة أن المقصود هو البيع منذ بداية الأمر، وليس عقد الإيجار، ثم بعد ذلك عقد البيع.

الصورة الثالثة: تحديد الثمن الحقيقي للمبيع بيع الإيجار

وهي نفس الصورة قبلها، وتختلف عنها في تحديد الثمن الحقيقي للسلعة المؤجرة، يتم دفعه من قبل المستأجر بعد انتهاء سداد جميع الأقساط خلال المدة المتفق عليها.

فهذا العقد يشتمل على عقد الإجارة مع عقد البيع كما في الصورة السابقة، فهو عقد إيجار ناجز مقترن بشرط، وعقد بيع معلق على شرط سداد الأقساط الإيجارية خلال المدة المحددة لعقد الإجارة.

وقد حدد فيه ثمن حقيقي للمبيع يدفعه المستأجر (المشتري) بعد انتهاء مدة الإجارة، وبذلك تصبح السلعة المؤجرة (مبيعة) ومملوكة للمستأجر (المشتري) منفعة وذاتًا، وله عليها حق المالك على ملكه من الانتفاع بها والتصرف فيها بالتصرفات المشروعة عند سداد هذا الثمن المتفق عليه.

وأما التكييف الفقهي لهذه الصورة، فلا شك أنه مركب من بيع وإجارة، فالمتعاقد مستأجر ومشتر، والمصرف مؤجر وبائع، وقد أجاز المالكية هذا النوع من العقود، وهو الجمع بين البيع

---

[20] ـ بداية المجتهد(2/108).

والإجارة، جاء في "القوانين الفقهية" لابن جزي: «ويجوز الجمع بين البيع والإجارة خلافا لهما»[21] أي للشافعية والحنفية.

الصورة الرابعة: اقتران الإجارة بوعد الهبة:

وذلك بأن يعتبر تمليك العين في نهاية المدة هبة للشخص الذي أدى الأقساط الإيجارية المحددة خلال المدة المتفق عليها.

فقد أورد الفقهاء في باب الهبة –خاصة هبة الثواب– عدة أقوال وأجازوها، غير أنهم أعطوها حكم البيع، يقول الحطاب: «إذا قال: وإن أعطيتني... دارك ... فقد التزمت لك بكذا، أو فلك علي كذا... فهذا من باب هبة الثواب، وقد صرحوا بأنه إذا سمى فيها الثواب أنها جائزة، ولم يوجد في ذلك خلاف، وأنها حينئذ بيع من البيوع، فيشترط في كل من الملتزم به والملتزم عليه ما يشترط في الثمن والمثمون منْ انتفاء الجهل والغرر –إلا ما يجوز في هبة الثواب– ويشترط فيه أيضًا كون كل منهما طاهرًا منتفعًا به، مقدورًا على تسليمه... وأن يكون كل من الملتزم والملتزم له مميزًا، ويشترط في لزوم ذلك أن يكون طائعًا رشيدًا»[22].

وتعليق الهبة على شرط –والشرط هنا سداد الأقساط الإيجارية خلال المدة المحددة– مما أجازه المالكية[23]، وهو رأي وجيه، لأن المتبرع متفضل، والمتفضل يقبل تبرعه على الصورة التي أرادها، ما دام لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالا لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾[24]. أما الحنفية والشافعية والحنابلة فقد ذهبوا إلى غير ذلك، فهم يرون عدم صحة تعليق الهبة على شرط[25].

الصورة الخامسة: اقتران الإجارة بوعد[26] بالبيع:

وهو ما يسمى بالوعد التبادلي، وصيغة ذلك أن تقول: (أجرتك هذه السلعة بأجرة هي كذا لمدة هي كذا، على أنك إذا سددت جميع هذه الأقساط الإيجارية خلال هذه المدة أبيعك أو سأبيعك، أو أعدك ببيعها لك بثمن هو كذا إذا رغبت ...وقال الآخر قبلت).

فقد اقترن في هذه الصورة مع عقد الإجارة وعد بالبيع، أو الشراء، أو وعد بهما من الطرفين ...

والمواعدة في الاصطلاح «أن يعد كل واحد منهما صاحبه بالعقد، فهي مفاعلة لا تكون إلا بين اثنين، فإن وعد أحدهما دون الآخر فهي العدة»[27].

---

[21] – القوانين الفقهية لابن جزي (ص172).

[22] – الالتزامات للحطاب(ص211).

[23] – الالتزامات للحطاب(ص180).

[24] – الآية 91 من سورة التوبة.

[25] – مغني المحتاج(369/2) وكشاف القناع(274/2).

[26] – العدة والوعد: إخبار عن إنشاء الخير معروفا في المستقبل. والالتزام هو إلزام الشخص نفسه شيئا من المعروف مطلقا، أو معلقا على شيء. ويعرف الفرق بين الالتزام والوعد بما يفهم من سياق الكلام، وقرائن الأحوال، فحيث دل الكلام على الالتزام أو على الوعد حمل على ذلك، فصيغة الفعل الماضي تدل على الالتزام وإنفاذ ما التزم به، والظاهر في صيغة المضارع أنها تدل على (الوعد) إلا أنه إذا وجدت قرينة على أنها للالتزام كانت للالتزام ، وإذا لم توجد قرينة كانت وعد، لا التزامًا. "الالتزامات" للحطاب (ص61 – 164).

واختلف الفقهاء في هذا الوعد، هل هو ملزم أو غير ملزم؟ فالمالكية –خلافا لغيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى– لهـــم في إلزام الوعد وعدم إلزامه أربعة أقوال[28]؟:

الأول: أن الوعد يكون ملزمًا إذا دخل الموعود بسبب هذه العدة في شيء، وهو قول مالك وابن القاسم وقول سحنون (وهو المشهور في المذهب).

الثاني: أن الوعد يكون ملزمًا إذا كان على سبب، وإن لم يدخل الموعود فيه فعلًا، وإذا لم يكن على سبب فلا يكون ملزمًا– وهو قول لمالك، وأصبغ من علماء المالكية[29].

الثالث: لا يقضي بالعدة مطلقًا على أية حال، وهو من سماع أشهب من علماء المالكية.

الرابع: قال بعض المالكية يقضي بالوعد مطلقًا، وهو الذي صححه أبو بكر ابن العربي فقال: «والصحيح عندي أن الوعد يجب الوفاء به على كل حال إلا لعذر»[30].

وقد استدل من قال بالقضاء بالعدة مطلقًا (أي أنها ملزمة) بقول تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[31].

وقول الرسول ﷺ: {أربع من كنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر} رواه مسلم من طريق عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وروي عن أبي هريرة بلفظ: {آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان} رواه مسلم.

ثانيا: صيغة التمويل بالمشاركة

المشاركة لغة: الاختلاط والامتزاج. وفي الاصطلاح: تلك الشركة التي يشترك فيها اثنان في مال استحقوه بوراثة أو نحوها، أو جمعوه من بينهم أقساطا ليعملوا على تنميته في تجارة، أو صناعة، أو زراعة، أو نحو ذلك.

أما مذكرة بنك المغرب فقد عرفت عقد المشاركة بأنه: «كل عقد يتم بمقتضاه اتخاذ مساهمات من لدن مؤسسة القروض في رأس مال إحدى الشركات، موجودة كانت أو قيد الإنشاء من أجل تحقيق الربح، ويتشارك الطرفان في الخسائر حسب مساهمة كل طرف، وفي الأرباح وفقا لنسبة محددة».

تعليق على التعريف:

يعرف هذا النوع من الشركة عند الفقهاء بشركة الأموال، وهي صيغة تمويلية مأخوذة من عقد الشركة المعروفة في كتب تراث الفقه الإسلامي، يقوم المصرف فيها بشراكة مع عميل واحد أو أكثر بتقديم مبلغ من المال–وهو رأس مال المشاركة– إلى العميل من أجل الحصول على ربح زائد على رأس مال المشاركة في نهاية المدة والقابل للقسمة بين الشركاء.

---

[27] – مواهب الجليل للحطاب(413/3).

[28] – الالتزامات، للحطاب(ص 61– 164) وفتاوى الشيخ عليش(254/1).

[29] – الفروق(56/4).

[30] – أحكام القرآن لابن العربي–243/4). مراجعة وتخريج: محمد عبد القادر عطا. ط3، دار الكتب العلمية/بيروت،2003.

[31] – الآية 3 من سورة الصف.

ويعتبر عقد المشاركة وسيلة من وسائل التمويل لدى المصارف الإسلامية، يمارس فيها المصرف نوعا من الرقابة والإشراف على عمليات المشروع، عكس المضاربة حيث أن الأصل إطلاق يد المضارب في مال المضاربة.

المشاركة بديل شرعي لنظام الفوائد:

والمشاركة كبديل شرعي تحل محل العمل بنظام الفوائد لدى المصارف التقليدية، هذه الأخيرة التي تمول المشروعات بالقروض بالفائدة دون أن يكون لها ارتباط بنتائجها، ودون أن يتحمل المصرف أية مسؤولية إذا لم تحقق المشروعات أي مردود ربحي، فالمستثمر ملزم رغم الخسارة بسداد القرض مع الفوائد المستحقة عليه.

أما تطبيق صيغة المشاركة الشرعية فهو يؤدي إلى توزيع المسؤولية والمخاطر توزيعا عادلا بين المصرف والمستثمر المستخدم للمال، فهؤلاء جميعا يقتسمون كل تبعات المشاريع بمخاطرها وأرباحها وخسارتها، ويتحمل المستثمر المستخدم للمال في النظام المصرفي التقليدي نتائج المشروع، فهو وحده الذي يتحمل المخاطر والخسائر، وله وحده الأرباح، فالقاعدة الأساسية التي تقوم عليها المشاركة هي تحمل عنصر المخاطر، فمن تحملها يحصل على ربح معقول، وعليه أن يقبل بالخسائر بالمقابل إذا فشل في تحقيق الربح.

فالتمويل بصيغة المشاركة الشرعية مساهمة في مشروع الاستثمار،وممارسة للعملية التجارية والمالية، بينما الأمر في النظام التقليدي بمعزل عن المخاطر التي يتعرض لها المدين، فالمصرف في الأخير يحصل على أصل دينه وفوائده سواء ربح المدين أم خسر، وهو يستحق أمواله بصرف النظر عن الربح أو الخسارة مما يعتبره الإسلام استغلالا منافيا، وهو من باب أكل أموال الناس بالباطل.

شروط عقد المشاركة:

جاء في المادة الثامنة من مذكرة بنك المغرب أن: «عقد المشاركة يتضمن بنودا تحدد واجبات وحقوق كلا الطرفين» ثم أشارت إلى البنود التي ينبغي أن يتضمنها عقد المشاركة، وهي: نوعية المشاركة، ومضمونها، وحجم رأس المال، ونسبة المشاركات للأطراف، ونوعية المساهمات (عينية أو مالية) ومدة العملية، ثم كيفية تقسيم الأرباح..

وسيقتصر الحديث في هذا السياق على نوعين من المشاركة فقط، وهما: المشاركة الدائمة، والمشاركة المتناقصة. لإمكانية تطبيق هذين النوعين في البنوك المغربية التقليدية في الوقت الراهن.

1) المشاركة الدائمة:

وهي المسماة في المادة السادسة من مذكرة بنك المغرب: بـــ«المشاركة الثابتة»وهي تعني أن المؤسسة البنكية والزبون يملكان نفس نسبة المشاركة إلى نهاية العقد».

وفيها يشترك المصرف مع شخص أو أكثر في مشروع تجاري أو صناعي أو زراعي، أو عقاري، أو غيره.

وتعتبر المشاركة الدائمة من وسائل الاستثمار، أو التمويل لمدة متوسطة، أو طويلة لدى المصارف الإسلامية في الشرق.

ومن خصائص المشاركة الدائمة أن الاتفاق فيها يجري بموجب عقد موقع من المصرف والشركاء، يتم فيه تحديد مقدار المشاركة في رأس المال، أو العمل من قبل الأطراف المشاركة، وكيفية توزيع الأرباح والخسائر، وتصفية الشركة، وغير ذلك من الشروط المتعلقة بالشركة. ويقدم كل طرف ما تعهد به من رأس مال أو عمل، وفي نهاية المدة المتفق عليها، تكون المحاسبة عن الأرباح والخسائر بعد حسم (خصم) النفقات والأتعاب، أو أجور إدارة الشركة وتشغيلها، ويشترك المصرف في تقديم الخبرة والمشورة للمشروع، وقد ينتدب من يمثله في إدارة المشروع المشترك.

2) المشاركة المتناقصة

وفيها –كما جاء في المادة السادسة من مذكرة بنك المغرب–: «تنسحب المؤسسة البنكية من مشاركتها الأولية بالتدريج حتى نهاية العقد». وهذا النوع من المشاركة ينتهي بالتمليك، فالمصرف فيها كشريك يدخل بالمال مع شخص، أو أكثر في مشروع ما مقابل نصيب في الربح، تنضاف إليه نسبة أخرى يتم الاتفاق عليها لتسديد مشاركته في تمويل العملية، ويكون باقي الربح من نصيب الشريك الذي يصبح مالكا للمشروع بصفة نهائية عندما يسترجع المصرف مساهمته بالكامل، فالمصرف يلتزم ببيع أسهمه إلى الشريك دفعة واحدة، أو على دفعات متفرقة، ويلتزم الشريك بدوره بشراء أسهم المصرف والحلول محله في الملكية حسب شروط عقد المشاركة. فكلما دفع المتعامل قسطا من أصل التمويل زادت نسبة تملكه للمشروع حتى يقتنيه بصفة نهائية بعد أن يكمل سداد مستحقات المصرف عليه، ولذلك يصطلح عليها بمشاركة متناقصة منتهية بالتمليك من هذه الناحية، أما عندما ينظر إليها من جهة المصرف فهي مشاركة متناقصة، لأنه كلما استرجع دفعة من أصل التمويل تقلصت بالمقابل نسبة مشاركته في المشروع. وقد يكون هذا التمويل في رأس مال الشركة، أو مشروع تجاري، أو صناعي، أو زراعي، أو صحي، أو تعليمي، أو لإنشاء بناء، أو شراء آلة معمرة، أو وسيلة نقل[32].

ويتخذ هذا النوع من المشاركة إحدى الصور الآتية:

الصورة الأولى: يتفق البنك مع متعامله على تحديد حصة كل منهما في رأس مال المشاركة وشرطها ...

الصورة الثانية: يتفق البنك مع متعامله على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي لمشروع ذي دخل متوقع وذلك على أساس اتفاق البنك مع الشريك الآخر لحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلا مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد أو أي قدر منه يتفق عليه ليكون ذلك الجزء مخصصا لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل.

---

[32] ـ تجربة البنك الإسلامي الأردني في مجال الصيرفة (ص34).

الصورة الثالثة: يحدد نصيب كل من البنك وشريكه في الشركة في صورة أسهم تمثل مجموع قيمة الشيء موضوع المشاركة (عقارا مثلا) يحصل كل من الشريكين (البنك والشريك) على نصيبه من الإيراد المتحقق من العقار .. وللشريك إذا شاء أن يقتني من هذه الأسهم المملوكة للبنك عددا معينا كل سنة بحيث تكون الأسهم الموجودة في حيازة البنك متناقصة إلى أن يتم تمليك شريك البنك الأسهم بكاملها، فتصبح له الملكية المنفردة للعقار دون شريك آخر[33].

التكييف الشرعي لعقد المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك:

من الناحية الشرعية يصح أن يشترك أكثر من واحد في عين معينة، شركة ملك، بواحدة من الطرق المشروعة بكيفية مشاعة، فثبتت الملكية في هذا المشاع لكل واحد من الشركاء بنسبة محددة. ثم تكون العين مشتركة شركة ملك بنسبة ما لكل واحد منهما من نصيب في الشركة، ويمكن تقسيم العين المشتركة بين الشركاء على أسهم، كل واحد منهم يملك من الأسهم بمقدار ما يملكه من مال في هذه الشركة.

ففي عقد المشاركة المتناقصة شبه بشركة العنان إذا كانت الشركة في العمل والربح بين أطرافها، غير أنها لا تشبهها في كل وجه؟.

فشركة العنان كما يعرفها ابن جزي: «أن يجعل كل واحد من الشريكين مالا ثم يخلطاه، أو يجعلاه في صندوق واحد ويتجرا به معا ولا يستبد أحدهما بالتصرف دون الآخر»[34].

ويشترط المالكية أن يكون الربح كالخسارة بقدر المالين، كما اشترطوا أن يكون العمل أيضا بقدر المالين. قال التسولي: «إن تساويا في المال والعمل على أن يكون لأحدهما فضل من الربح لم يجز، وكذلك إن تساويا فيه أو تفاضلا على أن يكون العمل على أحدهما فلا يجوز، وإن تفاضلا في المال على أن يكون العمل بينهما على السواء لم يجز»[35].

وقال ابن المواز: وإذا اشتركا بالتساوي على أن يكون المال بيد أحدهما ويلي البيع والشراء لم يجز، وإن وليا ذلك جميعاً إلا أن أحدهما يكون ذلك بيده فذلك جائز[36].

والعلة في المنع والجواز ما ذكره ابن رشد بقوله: «إن عمدة من منع ذلك أنه تشبيه الربح بالخسران، فكما أنه لو اشترط أحدهما جزءا من الخسران لم يجز، كذلك إذا اشترط جزءا من الربح خارجا عن ماله، وربما شبهوا الربح بمنفعة العقار الذي بين الشريكين: أعني أن المنفعة بينهما تكون على نسبة أصل الشركة.

وعمدة أهل العراق تشبيه الشركة بالقراض، وذلك أنه لما جاز في القراض أن يكون للعامل من الربح ما اصطلحا عليه، والعامل ليس يجعل مقابله إلا عملا فقط، كان في الشركة أحرى أن يجعل للعامل جزء من المال إذا كانت الشركة مالا من كل واحد منهما وعملا،

---

[33] – القواعد الفقهية الكبرى وأثرها في المعاملات المالية(ص73).
[34] – القوانين الفقهية(ص187).
[35] – شرح التحفة للتسولي، باب الشركة.
[36] – المصدر السابق.

فيكون ذلك الجزء من الربح مقابلا لفضل عمله على عمل صاحبه، فإن الناس يتفاوتون في العمل كما يتفاوتون في غير ذلك.»[37].

وظاهر أن شركة العنان هنا شركة ومضاربة. فهي تجمع شركة ومضاربة، فمن حيث ان كل واحد منهما يجمع المال تشبه شركة العنان، ومن حيث إن أحدهما يعمل في مال صاحبه في جزء من الربح هي مضاربة. غير أن شركة العنان، أو شركة العنان والمضاربة، لا تصلح تكييفا للشركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، ذلك أن الشركة المتناقصة ليست وكالة من الطرفين، وليس فيها إطلاق يد كل من الشريكين، وليست هي دفع مال لمن يعمل به حتى تكون مضاربة، –اللهم إلا إذا اعتبرنا إدارة المشروع عملا كعمل المضارب وليس هو كذلك– وأيضا فإن شركة العنان مقصودها التجر والاستثمار لا التمليك.

ومن هنا يتبين أن الشركة المتناقصة ليست شركة عنان من كل وجه، ولا هي شركة ملك تامة، لأن الاتفاق أن يتملك الشريك حصة شريكه، كما أن الاتفاق تضمن عقود بيع متعاقبة أو استئجار، وليس ذلك من شأن شركة الملك، فلم يبق إلا أن تكون شركة جديدة مستجدة هي شركة تنتهي بتمليك الشريك بطريق البيع كالإجارة المنتهية بالتمليك. وهي شركة صحيحة وإن جمعت بين الشركة –وهي عقد غير لازم على رأي الجمهور– والبيع –وهو عقد لازم– لخروج ذلك من النهي عن اجتماع عقدين في عقد كعقد بيع وسلف، أو بيعتين في بيعة، أو صفقتين في صفقة، كما لا يظهر من اجتماعهما توسل للربا، ولا تضاد بين الشركة والبيع حتى يمنع كما هو مذهب المالكية[38].

ويمكن من الناحية الشرعية أن يتفق الراغبون في هذا النوع من الشركة فيما بينهم على أن يؤجر أحدهما للآخر نصيبه في هذه العين المشتركة، لتصبح منفعة العين جميعها تحت يده، بعضها باعتباره مالكا لجزء من العين، وبعضها باعتباره مستأجرا لنصيب شريكه فيها.

ويصح أن يتم إبرام عقود إجارية متتالية في صفقة واحدة، فيقول: أجرتك ثلاثة أرباع هذه العين بكذا لمدة سنة، هي سنة 1428هـ مثلا، وأجرتك نصفها بكذا لمدة كذا هي (سنة1429هـ)، وأجرتك ربعها بكذا لمدة كذا سنة 1430هـ، ويقبل الطرف الآخر كل عقد من هذه العقود، سواء أكان هذا التناقص في المقدار المؤجر سنة بعد سنة، ناشئا عن شراء المستأجر بعض نصيب المؤجر في كل عام بما يعادل ما يعقد عليه الإجارة، أم كان المؤجر مكتفيا بهذا الجزء الذي أجراه له، وتاركا لنفسه حق الانتفاع بالجزء الباقي من نصيبه[39].

وجواز اجتماع عقود الإجارة هذه مبني على أن عقد الإجارة يجوز إضافته إلى زمن مستقبل. فالمشاركة المتناقصة يمكن تكييفها من الناحية الفقهية على أساس إجارة العين في الزمن المستقبل عقب انتهاء مدة الإجارة الأولى. والمالكية يجيزون أن يؤجر المالك العين المؤجرة مدة

---

37 ـ بداية المجتهد(191/2).

38 ـ ينظر "المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية" بحث مقدم للدورة الرابعة عشرة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي بجدة للأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي.

39 ـ المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة للأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي. مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

الإجارة إلى مدة أخرى تلي المدة الأولى للمستأجر أو غيره، فمن أجر حيوانا، أو غيره مدة معلومة كشهر أو سنة يجوز له أن يؤاجره قبل انقضائها مدة تلي مدة الإجارة الأولى للمستأجر الأول، أو لغيره، ما لم يَجْرِ العرف بخلاف ذلك. قال الشيخ الدردير في " الشرح الكبير " على المختصر": «(و) جاز (استئجار) شيء (مؤجر) -بفتح الجيم- من حيوان أو غيره مدة تلي مدة الإجارة الأولى للمستأجر الأول، أو لغيره»[40] وفي حاشية الدسوقي على الشرح: «أي ما لم يجر عرف بعدم إيجارها إلا للأول كالأحكار بمصر، وإلا عمل به، لأن العرف كالشرط»[41].

أما تكييف المشاركة المتناقصة على أساس عقد البيع المضاف إلى المستقبل، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز إضافة عقد البيع إلى زمن مستقبل، وهو ما ذهب إليه المالكية، يقول القرافي: «ولا يصح تعليق البيع والإجارة بأن يقول: إن قدم زيد فقد بعتك، أو آجرتك، بسبب أن انتقال الأملاك يعتمد الرضا، والرضا إنما يكون مع الجزم، ولا جزم مع التعليق، فإن شأن المعلق عليه أن يعترضه عدم الحصول» ثم قال: «وقد يكون معلوم الحصول، كقدوم الحاج، وحصاد الزرع، ولكن الاعتبار في ذلك بجنس الشرط، دون أنواعه وأفراده فلوحظ المعنى العام دون خصوصيات الأنواع والأفراد»[42].

أما اجتماع عقد البيع مع عقد الإجارة في اتفاق واحد، فإن الحكم يختلف فيه باختلاف ما إذا كانت صيغة عقد البيع منجزة، أو مضافة إلى زمن مستقبل، فأجاز بعض الفقهاء اجتماع عقد البيع مع عقد الإجارة إذا كانت صيغة البيع منجزة، فإذا قال الشريك الذي يملك ثلاثة أرباع العين المشتركة بينهما لشريكه الذي يملك الربع فقط: بعتك ربع هذه العين بكذا، وأجرتك نصفها الباقي لمدة سنة 1428هـ بكذا، صح البيع وصحت الإجارة، إذ البيع منجز، والإجارة منجزة، وقد أصبحت المنفعة المملوكة للمستأجر نصفها له بالملك، ونصفها له بالإجارة.

ولو أنه سار في السنوات القادمة على هذا المنوال، بأن باع في نهاية عقد الإجارة جزءا مما يملكه من هذه العين بثمن معين، وأجره الباقي حتى انتهى الأمر إلى تحول الملكية من الشريك المؤجر إلى الشريك المستأجر، وأجره الباقي لما كان في هذا النهج أي محظور شرعي ما دام كل عقد قد استوفى جميع أركانه وشرائطه الشرعية وقت انعقاده.

أما إذا كانت صيغة العقد غير منجزة وذلك في حالة ما إذا أراد الشريكان أن يبرما عقدا واحدا يحتوي على أكثر من عقد بيع ومن عقد إجارة في أزمان متوالية على محل واحد - هو الملك المشترك بينهما- والذي يرغبان في صيرورته إلى أحدهما في نهاية المطاف، فإن الحكم يختلف بين البيع والإجارة، أما الإجارة فإنها تقبل الإضافة إلى الزمن المستقبل، فلا مانع شرعا من عقد عقود إجارة متوالية على محل واحد، كلما انتهى عقد، بدأ العقد الذي يليه، ما دام

---

40 - الشرح الكبير على المختصر(10/4).

41 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(4/ 10).

42 - الفروق للقرافي (229/1) الفرق 45. وتهذيب الفروق(229/1).

كل عقد من عقود الإجارة قد استوفى أركانه وشرائطه الشرعية في هذا الوقت الذي عقدت فيه هذه العقود.

أما عقد البيع إذا أضيف إلى الزمن المستقبل، مجتمعا مع عقد الإجارة المضاف إلى الزمن المستقبل أيضا، فالإجارة يصح إضافتها إلى زمن مستقبل، وأما البيع فقد اختلف الفقهاء في حكمه إذا أضيف إلى زمن مستقبل فيرى المالكية عدم صحة إضافة عقد البيع إلى الزمن المستقبل، لأنه من عقود التمليكات المحضة[43].

ثانيا: صيغة التمويل ببيع المرابحة

تعريف بيع المرابحة في الجانب الفقهي:

بيع المرابحة عقد بين طرفين، والعقد لا بد أن يتوفر على شروطه من الأهلية والتراضي والإيجاب والقبول، والعقد كما يقال شريعة المتعاقدين.

والمرابحة لغة: مأخوذة من ربح وتعني النماء في التجر، وربح في تجارته يربح ربحا وتربحا أي استشف....وهذا بيع مربح إذا كان يربح فيه والعرب تقول: ربحت تجارته إذا ربح صاحبها فيها. وتجارة رابحة: يربح فيها..وأربحته على سلعته أي أعطيته ربحا...وبعت الشيء مرابحة، ويقال بعته السلعة مرابحة على كل عشرة دراهم درهم وكذلك اشتريته مرابحة[44].

وأما المرابحة في الاصطلاح فقد تعددت تعاريفها عند الفقهاء، ففي تراث الفقه المالكي يقول ابن رشد: «..أن يذكر البائع للمشتري الثمن الذي اشترى به السلعة ويشترط عليه ربحا ما للدينار أو الدرهم»[45].

وفي شرح الزرقاني على مختصر خليل أن المرابحة: «بيع السلعة بالثمن الأول الذي اشتراها به، وزيادة ربح معلوم بنفقات عليه»[46].

ورغم تعدد تعاريف بيع المرابحة فإنها تدور كلها حول مفهوم واحد هو بيع بالثمن الأول وزيادة ربح معلوم متفق عليه بين المتعاقدين، فهي تقوم على أساس معرفة الثمن الأول وزيادة ربح عليه، وهي من بيوع الأمانة، ولذلك ينبغي أن يكون الثمن الأول معلوما والربح معلوما أيضا.

بيع المرابحة في مذكرة بنك المغرب:

جاء في الفقرة العاشرة من مذكرة بنك المغرب أن المرابحة تعني: «..كل عقد تقتني بموجبه إحدى مؤسسات القروض بناء على طلب أحد الزبناء منقولا، أو عقارا من أجل إعادة بيعه له

---

[43] – ينظر في موضوع "المشاركة المنتهية بالتمليك" البحوث المنشورة في العدد الثالث عشر من مجلة مجمع الفقه الإسلامي، وهي: ـ المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي. ـ المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة للأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي. ـ المشاركة المتناقصة وأحكامها في ضوء ضوابط العقود المستجدة للدكتور نزيه كمال حماد. ـ المشاركة المتناقصة طبيعتها وضوابطها الخاصة للدكتور عبد السلام العبادي. ـ المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة للأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي.

[44] – لسان العرب (**103/5**) مادة ربح.

[45] – بداية المجتهد (**178/2**).

[46] – شرح الزرقاني على مختصر خليل(**173/3**).

مقابل هامش ربح متفق عليه مسبقا، ويقوم الزبون بالأداء من خلال دفعة واحدة، أو عبر عدة دفعات في تاريخ لاحق لا يتجاوز 48 شهرا».

وعرفه قانون البنك الإسلامي الأردني بأنه: «قيام المصرف بتنفيذ طلب المتعاقد معه على أساس شراء الأول ما يطلبه الثاني بالنقد الذي يدفعه المصرف كليا أو جزئيا، وذلك في مقابل التزام الطالب شراء ما أمر به، وحسب الربح المتفق عليه عند الابتداء».

الفرق بين التعريف الفقهي والتطبيق المعاصر:

يختلف مفهوم المرابحة في اصطلاح الفقهاء عن مفهومه في مذكرة بنك المغرب، وفي التطبيقات المصرفية المعاصرة، ويبدو أنه نفس المفهوم الذي درجت عليه البنوك الإسلامية.

فبيع المرابحة الذي يرى الفقهاء جوازه هو أن يقول البائع: أنا اشتريت هذه الدار بألف، وبعتكها بما اشتريتها به وزيادة مائتين، فيقول المشتري قبلتها بذلك.

وهذا البيع من بيوع الأمانة، لأن ما كان اشترى به البائع لم يعلم إلا من جهته، ولذلك فإن تبين أنه كذب في الإخبار بالثمن، وأنه كان اشتراها بتسعمائة فقط، وجب حط مقابل ذلك عن المشتري بحسابه، وعلى كل فإن قال البائع: بعتكها بما اشتريته به وزيادة مائتين، وقبل المشتري، ثم تفرقا قبل أن يعلم المشتري ويرضى بما كان اشترى به البائع، فالبيع باطل للجهالة بالثمن، وبناء على هذا فينبغي شرعا ألا يتم عقد البيع في المرابحة حتى يتحدد مقدار الثمن، وتنتفي الجهالة.

المصطلح الجديد لبيع المرابحة:

شاع استعمال مصطلح "بيع المرابحة للآمر بالشراء" لدى البنوك الإسلامية والشركات التي تتعامل وفق أحكام الشريعة الإسلامية، وهو مصطلح حديث ظهر في أواخر عقد السبعينيات، وكان أول من استعمله الدكتور سامي حمود بتوجيه من العلامة محمد فرج السنهوري – كما جاء ذلك في بحثه[47].

يقول د. سامي حمود: «وقد كان بيع المرابحة للآمر بالشراء بصورته المعروفة حاليا في التعامل المصرفي كشفاً وفق الله إليه الباحث أثناء إعداده لرسالة الدكتوراه في الفترة الواقعة بين 1973 – 1976 حيث تم التوصل إلى هذا العنوان الاصطلاحي بتوجيه من الأستاذ الشيخ العلامة محمد فرج السنهوري رحمه الله تعالى حيث كان أستاذ مادة الفقه الإسلامي المقارن للدراسات العليا بكلية الحقوق بجامعة القاهرة»[48].

تعريف بيع المرابحة للآمر بالشراء:

توجد عدة تعريفات للعلماء المعاصرين لبيع المرابحة للآمر بالشراء، فعرفه د. يونس المصري بقوله: «أن يتقدم الراغب في شراء سلعة إلى المصرف لأنه لا يملك المال الكافي لسداد ثمنها نقداً ولأن

---

47 – وهو "تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق مع الشريعة الإسلامية" رسالة الدكتوراه تقدم بها إلى جامعة القاهرة/كلية الحقوق سنة 1976

48 – بيع المرابحة للآمر بالشراء د. سامي حمود (ص1092) مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 5 ج2. وينظر بحث الدكتور رفيق يونس المصري في شأن التعليق على هذه التسمية في نفس المجلة والعدد.

البائع لا يبيعها له إلى أجل إما لعدم مزاولته للبيوع المؤجلة، أو لعدم معرفته بالمشتري، أولحاجته إلى المال النقدي فيشتريها المصرف بثمن نقدي ويبيعها إلى عميله بثمن مؤجل أعلى»[49].

وعرفه د. سامي حمود بقوله: «أن يتقدم العميل إلى المصرف طالباً منه شراء السلعة المطلوبة بالوصف الذي يحدده العميل وعلى أساس الوعد منه بشراء تلك السلعة فعلاً مرابحة بالنسبة التي يتفقان عليها ويدفع الثمن مقسطاً حسب إمكانياته»[50]، وعرفه د. محمد سليمان الأشقر فقال: «يتفق البنك والعميل على أن يقوم البنك بشراء البضاعة..ويلتزم العميل أن يشتريها من البنك بعد ذلك ويلتزم البنك بأن يبيعها له وذلك بسعر عاجل، أو بسعر آجل تحدد نسبة الزيادة فيه على سعر الشراء مسبقاً»[51].

ويتميز بيع المرابحة للآمر بالشراء بثلاثية أطرافه، بمعنى أنه يشتمل على ثلاثة متعاقدين.

الأول: الآمر بالشراء. *الثاني*: المصرف. *الثالث*: البائع.

وهو أمر يختلف فيه بيع المرابحة للآمر بالشراء عن المرابحة المعروفة عند الفقهاء المتقدمين حيث ان المرابحة المعروفة في كتب التراث الفقهي ثنائية الأطراف.

خطوات تنفيذ صيغة التمويل بالمرابحة:

بيع المرابحة للآمر بالشراء يتم باتباع الخطوات التالية:

أ- طلب من العميل يقدمه للمصرف لشراء سلعة موصوفة.

ب- قبول من المصرف لشراء السلعة الموصوفة.

ج- وعد من العميل لشراء السلعة الموصوفة من المصرف بعد تملك المصرف لها.

د- وعد من المصرف ببيع السلعة الموصوفة للعميل وقد يكون الوعد لازماً أو غير لازم.

هـ- شراء المصرف للسلعة الموصوفة نقداً.

و- بيع المصرف للسلعة الموصوفة للعميل بأجل مع زيادة ربح متفق عليها بين المصرف والعميل.

حكم بيع المرابحة للآمر بالشراء:

تعرضت صيغة التمويل بالمرابحة لانتقادات كثيرة، وأثيرت حولها شبهات وكثير من الجدل، ودبجت في شأنها كتب ومقالات عديدة، وانقسم الفقهاء حولها ما بين مجوز ومانع، وذلك كله من باب الحرص على تطبيق الشريعة بشكل سليم في المعاملات المصرفية، وسأشير في هذا السياق إلى موقف الفريق المجوز، ثم بعد ذلك موقف الفريق المانع لهذه الصيغة التمويلية الجديدة.

أولا: الفريق المجوز لصيغة التمويل بالمرابحة:

لقد قال بجواز هذه الصيغة التمويلية جماعة من فقهاء العصر منهم:

1- د. سامي حمود في كتابه "تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية"[52].

---

[49] – بيع المرابحة للآمر بالشراء د. رفيق المصري(ص1133)مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 5ج2.

[50] – تطوير الأعمال المصرفية (ص432).

[51] – بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية د. الأشقر(ص6).

[52] – ص 430. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس. مقال للدكتور سامي حمود بعنوان: " بيع المرابحة للآمر بالشراء".

2- د. يوسف القرضاوي في كتابه "بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية"[53].

3- د. علي أحمد السالوس في بحثه بعنوان "المرابحة للآمر بالشراء نظرات في التطبيق العملي"[54].

4- د. الصديق محمد الأمين الضرير في بحثه بعنوان "المرابحة للآمر بالشراء"[55].

5- د. ابراهيم فاضل الدبو في بحثه بعنوان المرابحة للآمر بالشراء دراسة مقارنة[56].

6- الشيخ محمد علي التسخيري في بحثه بعنوان نظرة الى عقد المرابحة للآمر بالشراء[57].

وترتكز حججهم على القول بالجواز على هذه الأدلة:

ـــ أن الأصل في المعاملات والعقود الإذن والإباحة.

ـــ عموم الأدلة على جواز البيع من الكتاب والسنة، يقول العلامة ابن رشد الجد في كتابه "المقدمات":«البيوع الجائزة هي التي لم يحظرها الشرع، ولا ورد فيها نهي، لأن الله تعالى أباح البيع لعباده وأذن لهم فيه في غير ما آية من كتابه، من ذلك قوله تعالى:﴿وأحل الله البيع وحرم الربا...﴾ ولفظ البيع عام لأن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام صار من ألفاظ العموم...واللفظ العام إذا ورد يحمل على عمومه إلا أن يأتي ما يخصه، فإن خص منه شيء بقي ما بعد المخصوص على عمومه أيضا. فيندرج تحت قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ كل بيع إلا ما خص منه بالدليل... فيقي ما عداها على أصل الإباحة».

ـــ النصوص الواردة عن بعض الفقهاء في إجازة هذا العقد. من ذلك ما جاء في "الكافي" لابن عبد البر: «أن بيع المرابحة يجوز على ربح معلوم بعد أن يعرف رأس المال ويبلغه وإن تغيرت السلعة بنقص، أو زيادة لم يبعها مرابحة حتى يبين»[58].

ـــ ارتكاز المعاملات في الإسلام على مراعاة العلل والمصالح. فالشرع لم يمنع من البيوع والمعاملات إلا ما اشتمل على ظلم، وهو أساس تحريم الربا والاحتكار والغش ونحوها، أو خشي منه أن يؤدي إلى نزاع وعداوة بين الناس، وهو أساس تحريم الميسر والغرر.فالمنع في هذه الأمور ليس تعبديا بل هو معلل ومفهوم، وإذا فهمت العلة فإن الحكم يدور معها وجوداً وعدماً. وهذا هو الأصل في باب المعاملات بخلاف باب العبادات فالأصل فيه التعبد وامتثال المكلف لما هو مطلوب منه دون بحث عن العلة أو المصلحة.

ـــ أن القول بجواز هذه المعاملة فيه تيسير على الناس. والشريعة الإسلامية قد جاءت برفع الحرج عن الناس والتيسير عليهم.

---

[53] – نشرته مكتبة وهبة في طبعته الثانية سنة 1407هـ – 1987م.

[54] – مجلة مجمع الفقه الاسلامي عدد 5 ج2 ص 1059.

[55] – مجلة مجمع الفقه الاسلامي عدد 5 ج2 ص 991.

[56] – مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد(5ج2 ص).

[57] – مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد(5ج2 ص1181).

[58] – الكافي(715/2).

وهناك من قال بكراهية هذه المعاملة، ورويت كراهيته عن ابن عمر وابن عباس ومسروق والحسن وعكرمة وسعيد بن جبير وعطاء بن يسار وغيرهم، لأن فيه نوعا من الجهالة، والتحرز عنها أولى، وهذا الكراهية تنزيهية والبيع صحيح[59].

ثانيا: الفريق المانع من صيغة التمويل بالمرابحة:

انتقد هذا الفريق صيغة التمويل بالمرابحة حتى قال أبو المجد حرك: «إن صيغة المرابحة التي تجريها البنوك الإسلامية لا تختلف في شيء عن الإقراض الربوي من ناحية الدور الاقتصادي، وإن اختلفت عنها في الشكل القانوني»[60].

وذهب أحمد النجار إلى القول بأن: «المرابحة أسوأ أسلوب لعمل البنك الإسلامي لأنها تعطي الفرصة للتحايل، وتدل على عجز القائمين على البنوك من ولوج نشاط المشاركة وهو الأساس السليم»[61]. واعتبره د. محمد سليمان الأشقر عقدا باطلا في كتابه "بيع المرابحة كما تجريه المصارف الإسلامية"[62].

كما عارضه كذلك د. بكر بن عبد الله أبو زيد في بحثه بعنوان "المرابحة للآمر بالشراء بيع المواعدة"[63].

وسبب منعه في نظرهم أنه ينطوي على شبهة ربوية ناتجة عن الوعد الملزم، وبيعتين في بيعة، وأنه بيع ما لا يملك، وفيه تأجيل البدلين، وأنه بيع دراهم بدراهم والمبيع مرجأ، أو أنه نوع من التورق، وأن هذا العقد يتضمن تلفيقا غير جائز.

وأسوق فيما يلي سؤالا وجوابا عن فتاوى دلة البركة حول هذه المسألة بالذات، وفيه الرد على أدلة المانعين لهذه العملية:

نص السؤال:

أورد بعض الناس شبهات على جواز بيع المرابحة بالأجل بأنه ينطوي على شبهة ربوية، كما أوردوا شبهات على جواز بيع المرابحة للآمر بالشراء، وهذه الشبهات هي:

أولا: أن هذا العقد يتضمن بيع ما ليس عند الإنسان.

ثانيا: تأجيل البدلين.

ثالثا: أنه بيع دراهم بدراهم والمبيع مرجأ، أو أنه نوع من التورق.

رابعا: أن المالكية منعوا الإلزام بالوعد في البيع.

خامسا: أن هذا العقد يتضمن تلفيقا غير جائز؟.

---

[59] – المغني لابن قدامة(4/199). و"مغني المحتاج" (2/77) و"مصنف ابن أبي شيبة" (7/48 و8/42). «ولعل سبب كراهتها لدى ابن عباس أن البائع مرابحة يبيع السلعة بزيادة ربح مضمون، فيصير هذا الربح أشبه بالربا، لأنه دفع الثمن الأول مثلا 100، وقبض الثمن الثاني 120، والسلعة دخلت ثم خرجت. قد يؤيد هذا أن المشافة من الشف وهو الزيادة .. وفي أحاديث الربا ورد قوله ﷺ : {لا تبيعوا الذهب بالذهب، إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض..} (البخاري في البيوع، ومسلم في المساقاة وغيرهما). عن مقال للدكتور رفيق يونس المصري منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي/العدد الخامس.

[60] – البنوك الإسلامية ما لها وما عليها لأبي المجد حرك(ص103).

[61] – مجلة الشريعة(ص34).

[62] – نشرت الطبعة الثانية منه دار النفائس – عمان الأردن سنة 1415-1995.(ص72).

[63] – نشرته مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 5 ج2 ص965.

نص الجواب:

بيع المرابحة المعروف في الفقه الإسلامي جائز باتفاق، سواء كان بالنقد أم بالأجل، وإن هذه الشبهة الربوية المثارة على بيع المرابحة بالأجل ليست واردة لا في هذا البيع ولا في البيع المؤجل.

وأما صورة المرابحة للآمر بالشراء، فإن اللجنة تؤكد توصية المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد في الكويت مع ما تضمنته من تحفظات بالنسبة للإلزام ونصها كما يلي: «قرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء بعد تملك السلعة المشتراة وحيازتها ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الوعد السابق، هو أمر جائز شرعا طالما أنه كانت تقع على المصرف الإسلامي مسئولية الهلاك قبل التسليم وتبعة الرد فيما يستوجب الرد.وأما بالنسبة للوعد وكونه ملزما للآمر أو للمصرف أو لكليهما فإن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات، وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل، وإن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعا، وكل مصرف مخير في الأخذ بما يراه في مسألة القول بالإلزام حسب ما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه».

وأما الشبهات المثارة على بيع المرابحة للآمر بالشراء فإن الرد عليها كما يلي:

أولا: إن هذا العقد لا ينطوي على بيع ما ليس عند الإنسان لأن عقد البيع الذي يتم مع المشترى إنما يتم بعد التملك الفعلي، فضلا عن أن شبهة النهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده ليست محل اتفاق.

ثانيا: إن شبهة تأجيل البدلين ليست واردة لأن تمليك السلعة (وهي أحد البدلين) يتم في صورتي الثمن الحالي أو المؤجل.

ثالثا: التبادل في القرض على أساس التعامل الربوي يقع بين الشيء ومثله، كأن يعطي المرابي للمدين مائة ريال لأجل، ثم يستردها عند الاستحقاق بمائة وعشرة، أما في البيع في المرابحة لأجل، فإن التبادل يقع على أشياء مختلفة هي السلعة المبيعة والثمن (النقود)، فكيف يعقل أن يقاس التعامل بالمرابحة على التعامل بالربا خصوصا وأنه بالرغم من تحديد الربح في المرابحة، إلا أن هذا التحديد فيه إما تفويت الربح للمأمور بالشراء مقارنة بسعر السوق عند ارتفاع السعر، أو تحقق خسارة للآمر عند حدوث العكس، وهذا التأثر ناتج عن عرض وطلب البضاعة لا عن عرض وطلب النقود.

رابعا: إن المنع (من لزوم الوعد بالبيع) عند المالكية مشروط بشرطين لا يتحققان في هذه الحالة وهذان الشرطان هما:

(أ) أن يكون المطلوب منه السلعة من أهل العينة.

(ب)أن يكون طالب السلعة طلبها لينتفع بثمنها لا لعينها[64].

---

[64] - كتاب الفتاوى الشرعية في الاقتصاد، إدارة التطوير والبحوث، مجموعة دله البركة/ ندوة البركة الأولى، الفتوى رقم. (8).

و في الختام:

أشير إلى أن مذكرة بنك المغرب ذكرت أن الصيغ التمويلية الثلاث هي مرحلة أولى قد يليها لاحقا طرح تمويلات أخرى، ولا شك أن ذلك سيحقق رغبة ملحة لفئة عريضة من المجتمع المغربي.

وقد كان من الأجدى والمناسب إقرار صيغ أخرى للتمويل، خاصة "عقد المضاربة" أو "القراض" كما يسميه فقهاء المالكية ضمن المنتوجات المعلن عنها، وهي عملية تمويلية هامة جدا في الفقه الشرعي، ولا شك أن صيغة المضاربة ستساهم في جلب مدخرات الأفراد وكذا المقاولات في نفس الوقت على شكل ودائع مصرفية استثمارية، كما أن هذه الصيغة التمويلية ستزيد من القدرة التمويلية للمصارف ومن مدخراتها.

وسيكون للباحثين والقراء معا موعد -بحول الله- مع هذه العقود التمويلية التي تم إقرارها في الوقت الراهن، ومع غيرها من العقود التي تصلح لتمويلات بديلة وفق الفقه الإسلامي فيما يستقبل من أعداد المجلة، وذلك بعد ترصد كيفية تطبيق هذه العقود في البنوك التقليدية، وهل عملية التطبيق سليمة ومطابقة للفقه الشرعي أم لا، وطبعا مع مراعاة التكييف الفقهي المناسب انطلاقا من المذهب المالكي لهذه العمليات، والله من وراء القصد ويهدي إلى سواء السبيل.

مراجع البحث:

ـ الإتقان والاحكام لمايرة الفاسي، طبعة مصورة عن نسخة دار الفكر، بدون تاريخ.
ـ الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي" خالد الخاني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 5 ج2.
ـ أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، مراجعة وتخريج: محمد عبد القادر عطا. ط3، دار الكتب العلمية/بيروت.2003.
ـ تحرير الكلام في مسائل الالتزام، للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد الخطاب الرُّعيني، تحقيق: عبد السلام محمد الشريف، الناشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1404هـ.
ـ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، طبعة دار الفكر، بدون تاريخ.
ـ البهجة في شرح التحفة: لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، دار الرشاد، 1412هـ/1991.
ـ بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية، للدكتور محمد سليمان الأشقر، دراسة شرعية قدمت إلى المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد بالكويت(6-8 جمادى الثانية 1403هـ) (21-22 مارس 1983).
ـ بيع المرابحة للآمر بالشراء د. سامي حمود (ص1092)مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 5 ج2.
ـ بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية، د. رفيق يونس المصري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 5 ج2.
ـ البيع بالتقسيط والبيوع الائتمانية الأخرى" للدكتور إبراهيم دسوقي أبو الليل. ط1. سنة 1404هـ 1984م.
ـ تجربة البنك الإسلامي الأردني في مجال الصيرفة الإسلامية، دراسة مقدمة في ندوة الصناعة المصرفية الإسلامية المنعقد في الأسكندرية، 2000م مطبوعات البنك الإسلامي الأردني. لموسى عبد العزيز شحاتة.
ـ تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق مع الشريعة الإسلامية" رسالة لنيل الدكتوراه تقدم بها إلى جامعة القاهرة/كلية الحقوق سنة 1976.
ـ جريدة "التجديد" عدد1683 يونيو2007.
ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للعالم العلامة شمس الدين الشيخ ابن عرفة الدسوقي، طبعة المكتبة التجارية لصاحبها مصطفى محمد، مصر، 1373هـ.
ـ الذخيرة لشهاب الدين القرافي المتوفى(884هـ)،تحقيق الأستاذ محمد بوخبزة، طبعة دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م.
ـ شرح الزرقاني على مختصر خليل لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني. طبعة 1 دار الفكر.
ـ الشرح الكبير على مختصر خليل لأبي البركات الشيخ أحمد الدردير، طبعة المكتبة التجارية لصاحبها مصطفى محمد، مصر، 1373هـ.
ـ حاشية الخرشي على مختصر خليل، دار الكتب العلمية ط1، 1417هـ.
ـ الفروق للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المتوفى سنة(674هـ) ط1/دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1414ه/1998م.
ـ القواعد الفقهية الكبرى وأثرها في المعاملات المالية لعمر عبد الله كامل، دار الكتب، القاهرة، 2000م.
ـ القوانين الفقهية لابن جزي.محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي(ت741هـ). طبعة دار القلم، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
ـ كتاب الفتاوى الشرعية في الاقتصاد، إدارة التطوير والبحوث، مجموعة دله البركة/ ندوة البركة الأولى، الفتوى رقم: (8).
ـ لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري(ت711ه) نشر دار صادر– بيروت، ط1 .
ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد 5، سنة 1406 هـ.
ـ مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية لمحمد صلاح الصاوي، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1990.
ـ المغني لموفق الدين بن قدامة (630هـ) مطبوع مع الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة(682هـ) طبعة دار الكتاب العربي، بيروت 1972، الجزء الخامس.
ـ مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي، للدكتور منذر قحف، نشر البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1424هـ.
ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني، ط1. ضبط وتخريج زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1416هـ/1995م.
ـ الهداية الكافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع المتوفى (894هـ) تحقيق محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، طبعة دار الغرب الإسلامي، 1993م.

مركز الفقه المالكي في التقنين المغربي

- مجال الأسرة نموذجا -

الدكتور محمد المهدي
جامعة سيدي محمد بن عبد الله / فاس

مقدمة

لقد كان المغرب قبل الحماية الفرنسية يطبق الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي خصوصا الفقه المالكي، في شتى المجالات وفي مختلف القضايا والنوازل، لكن لما وضع رسميا تحت الحماية بموجب معاهدة فاس المؤرخة في 30 مارس 1912 انعكس ذلك على مستوى التشريع، إذ أصبحت هناك جملة من القوانين من وضع المحتل سعيا منه إلى جعل الشريعة وفقهها يفقدان مركزهما المتميز، ولعل هذا من أهم غايات المستعمر في البلاد الإسلامية بشكل عام[1].

ولم يسلم من ذلك إلا مجال العقار غير المحفظ[2] ومجال الأسرة، أو ما يسمى بمجال الأحوال الشخصية الذي هو موضوع المقال، فهذا الأخير بقي خاضعا للشريعة والفقه خصوصا الفقه المالكي، إلى أن حصل المغرب على استقلاله "السياسي"، فأصدر المرحوم محمد الخامس ظهيرا بتاريخ 19 غشت 1957 يقضي بتكوين لجنة لوضع مدونة لأحكام الفقه الإسلامي.

---

[1]- عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي، دار الصحوة للنشر، الطبعة الأولى 1986م (ص9).

[2]- فيما يتعلق بالعقارات المحفظة فإنها تخضع للتشريع العقاري (الممثل في ظهير 12 غشت 1913 الصادر بشأن التحفيظ العقاري، وظهير 2 يوليو المتعلق بالتشريع المطبق على العقارات المحفظة. وهذا بخلاف العقارات غير المحفظة وتلك التي في طور التحفيظ فتنظمها قواعد الفقه الإسلامي -خصوصا الفقه المالكي-، سواء قبل صدور قانون التوحيد بتاريخ 26 يناير 1965 أو بعده.
وللإشارة فإنه قد ثار نقاش فقهي حول ما إذا حصل تعارض في شأن العقارات غير المحفظة بين قانون الالتزامات والعقود والفقه المالكي، لمن تكون الأولوية؟.
هناك فريق يرى أن الفقه المالكي هو الأولى، بحجة أن:«ظهير الالتزامات والعقود لم يطبق في يوم من الأيام على العقارات -غير المحفظة والتي في طور التحفيظ، لأن الفقه الإسلامي هو الذي كان يطبق عليها»(الحقوق العينية في الفقه الإسلامي والتقنين المغربي للدكتور محمد ابن معجوز، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1999م(ص7)، وهناك فريق آخر يرى أنه يجب «الرجوع أولا وقبل كل شيء إلى قانون الالتزامات والعقود باعتباره شريعة عامة بالنسبة للقانون الوضعي المغربي، فإذا أعوزنا النص الصالح لحل النزاع المطروح رجعنا بعد ذلك إلى مبادئ الفقه المالكي مع التفكير جيدا في وضع الحلول الملائمة فيما يخص الأوضاع التي يصعب تطبيق قانون العقود والالتزامات مباشرة بشأنها كما لو تعلق الأمر بالإثبات مثلا في مجال العقار غير المحفظ» "مشكلة التنازع بين الفقه المالكي وقانون الالتزامات والعقود في مجال العقار غير المحفظ" للدكتور محمد الكشبور، مقالة منشورة في المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية، العدد 7، 1984م(ص41) وما بعدها).

وعلى إثر هذا الظهير قدمت وزارة العدل مشروعا لقانون الأحوال الشخصية يتكون من 265 فصلا، غير أنه بعد مراجعته من طرف اللجنة المذكورة ارتفع عدد فصوله إلى 297 فصلا، وقد عرف –بعد المصادقة عليه– باسم "مدونة الأحوال الشخصية"، التي أصبح يطلق عليها الآن "مدونة الأسرة" بعد التعديل الذي عرفه هذا المجال.

والتساؤلات المطروحة الآن هي: لماذا كان المغرب يطبق في ميدان التشريع الفقه المنبثق عن المذهب المالكي دون سواه، مع أنه لا يعدو أن يكون كغيره من المذاهب وجها من وجوه فهم الشريعة الإسلامية؟، ثم ما هي بصمات هذا الفقه على التقنين المغربي في مجال الأسرة؟.

للإجابة على هذين التساؤلين، أقسم هذا المقال إلى المبحثين التاليين:

المبحث الأول: مسوغات العمل بالمذهب المالكي في المغرب.

المبحث الثاني: تجليات الفقه المالكي في التقنين الأسري المغربي.

المبحث الأول: مسوغات العمل بالمذهب المالكي في المغرب

لعل هناك نوعان من هذه المسوغات يبرران العمل بالمذهب المالكي في المغرب، مسوغات تاريخية (أولا)، ومسوغات تشريعية (ثانيا).

أولا: المسوغات التاريخية

لقد عرف المغرب منذ الفتح الإسلامي إلى حين قيام الدولة الإدريسية عدة مذاهب فقهية، فقد عرف كلا من المذهب الحنفي والمذهب الشافعي ومذهب الأوزاعي والمذهب الشيعي، وبعض الاتجاهات الخارجية والرافضية، وذلك إلى نهاية القرن الرابع الهجري، حيث كانت الغلبة في الأخير للمذهب المالكي[3]، خاصة مع توطد حكم المرابطين، الذين اشترطوا في المرشح للقب أمير المسلمين أن يكون على مذهب مالك.

ورغم سيادة المذهب المالكي فقد كانت هناك بعض المحاولات للتراجع عنه، مثلما حصل في عهد الموحدين، بدءا من المهدي ابن تومرت، الذي نادى بمذهب جديد مزيج من الأشعرية والإمامية ومن الظاهرية وآراء الغزالي من الشافعية، بل وحتى من الاعتزال، ومرورا بعهد عبد المؤمن بن علي الكومي الموحدي، ويعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الذي تولى الحكم خلال فترة 580–590 هـ، حيث تم إحراق كتب الفروع المعتمدة في المذهب المالكي، في محاولة لتركيز مذهب آخر هو المذهب الظاهري، وحمل الناس على الظاهر من الكتاب والسنة، غير أن المذهب المالكي المشهور باعتماده على الحديث بوجه خاص دون إغفال باقي الأدلة

---

[3]– إذا كان تاريخ دخول المذهب المالكي إلى الأندلس وإفريقية لا يثير تضاربا بين أقلام المؤرخين، فإن تاريخ دخوله إلى المغرب لم يحدد، لاختلاف الآراء في هذا الموضوع (انظر: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، للدكتور عمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة بالرباط، الطبعة الأولى، سنة 1993 م(ص19).

الشرعية، عاد ليتكرس من جديد بصفة رسمية على عهد المرينيين، حيث أصبح وإلى الآن المذهب الرسمي في المغرب[4].

وإذا كان المغرب قد اشتهر بالمذهب المالكي منذ بزوغ فجر الدولة الإدريسية[5] إلى الآن، وهذا أمر اتفق عليه المؤرخون والمتتبعون لهذا الشأن، وتناقله العلماء خلفا عن سلف، فإن الذي ينبغي التنبيه إليه هو أن المغرب ظل مالكي المذهب في الفروع، أما مذهبه في أصول الدين والاعتقاد فقد استقر على مذهب أبي الحسن الأشعري خطيب أهل السنة (ت سنة 334 هـ)، وبهذا أصبح يقال: إن من ثوابت المغرب الحضارية والثقافية وأسسه الفكرية والخلقية، ومن قيمه الراسخة في تاريخه الإسلامي: الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية[6].

هذا وقد اختلف الباحثون في تبرير الاحتضان المغربي للمذهب المالكي:

– فمنهم من يرجعه إلى شخصية صاحب المذهب نفسه، أي الإمام مالك، لما عرف عنه من تمسكه بالسنة ومحاربة البدعة وتشبثه التام بآثار الصحابة والتابعين[7]، واستجماعه أدوات الإمامة، وهذا ما دفع الناس إلى أن يقدروا علمه وينقادوا لفكره، ويقتنعوا بأن مذهبه أولى بالاقتداء والاتباع، لأنه أقرب إلى روح الشريعة من فقهاء الشام والعراق وغيرهما من الأمصار الأخرى.

إضافة إلى ثناء الناس عليه، وإعجابهم بحسن سيرته وموطن نشأته، واستقامة سلوكه وجديته وإخلاصه في بذل العلم، والتزامه الصارم باتباع نصوص الكتاب والسنة والقياس الواضح، فما من مسألة عرضت عليه إلا والتمس لها حلا في الكتاب والسنة، فإن لم يجد ذهب إلى القياس الصحيح، فإذا لم يجد اعتذر عن الإفتاء والحكم، واكتفى بقوله: «لا أدري».

ومن الشهادات التي تزكي هذه المعاني فيه ما ذكره الإمام الشافعي رحمه الله، فقد قال: «مالك بن أنس معلمي، وعنه أخذت العلم، وإذا ذكر العلماء فمالك النجم...»، وقال أيضا: «إذا جاءك الحديث من مالك فشد به يديك، كان مالك بن أنس إذا شك في الحديث طرحه كله»[8].

– ومنهم من يرد ذلك إلى ملاءمة مذهبه لطبيعة المغاربة، ذلك أن المذهب المالكي –كما هو معروف– مذهب عملي يعتد بالواقع، ويأخذ بأعراف الناس وعاداتهم، ففقهه عملي أكثر منه نظري، يتماشى مع طبيعة الفطرة الإنسانية في بساطتها ووضوحها دون تكلف أو تعقيد،

---

[4]– موقف المجلس الأعلى من ثنائية القانون والفقه في مسائل الأحوال الشخصية: للدكتور عبد المجيد غميجة، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، سلسلة الدراسات والأبحاث، العدد 1، مارس 2007، (ص14–15)– وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ: لعباس الجيراري، دار الثقافة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى في سنة 1976(ص11) وما بعدها.

[5]– محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في المغرب الإسلامي للدكتور عمر الجيدي، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، منشورات عكاظ، ط 1987م، (ص25)– تطور المذهب المالكي في المغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، للدكتور محمد بن حسن شرحبيلي طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2000م، (ص55) وما بعدها

[6]– المغرب مالكي... لماذا ؟، للدكتور محمد الروكي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2003 م، (ص11–12).

[7]– مالك–حياته وعصره، آرائه وفقهه، للشيخ محمد أبو زهرة، ط دار الفكر، دون تاريخ، ص: 212.

[8]– أورد هذه الأقوال الدكتور طه جابر فياض العلواني في: "أدب الاختلاف في الإسلام"، العدد 9 من كتاب الأمة، الطبعة 2، قطر، 1406 هـ، (ص129).

وأهل المغرب بطبعهم يميلون إلى البساطة واليسر، وإلى السهولة والوضوح، وإلى الواقعية والعمل الملموس[9]، وينفرون من الغموض والإبهام، ومن التعقيد والتأويل.

ومنهم من يرجعه إلى تجدد المذهب باستمرار، انطلاقا من مبدأي المصالح المرسلة وسد الذرائع، وما يعطيانه من مرونة وقابلية للتكيف مع أي بيئة وفي أي عصر، وحل مختلف القضايا والنوازل الطارئة[10]، ومنهم من يرده إلى غير ذلك.

على أنه لا ينبغي أن يغيب عن البال أن ظاهرة مساندة السلطة للمذهب واعتمادها عليه كانت في طليعة الأسباب التي جعلته يستمر، إذ أن دعم السلطان لفكرة ما يعطيها الدفع والقوة والانتشار، وذلك بفضل الوسائل الكبيرة المادية والمعنوية التي تتاح عادة لذوي السلطان، ولهذا فإن انتشار المذهب المالكي في أوله والتمكين له في الأندلس وإفريقية كان بدعم من السلطة الحاكمة[11].

ولعل من أبرز مظاهر هذه المساندة محاربة الدولة المستمرة للاتجاهات المنحرفة، التي من شأنها أن تشوش عليه وعلى عقيدة المغاربة، على حد ما فعل يوسف بن تاشفين حين قضى على البورغواطيين، والمولى إسماعيل حين حارب طائفة العكاكزة المنحرفة، وجلالة الحسن الثاني حين وضع حدا للبهائيين، وهم زائغون بإجماع أهل السنة والشيعة[12].

وأما ما ادعاه ابن حزم الظاهري من أن مذهب مالك انتشر بالرئاسة والسلطان، فقد انبرى الشيخ النيفر للرد عليه، حيث قال: «ولا عبرة لما يقوله ابن حزم... لأن قصارى ما تمسك به هو أن يحيى بن يحيى احتكر القضاء لمعتنقي مذهبه، وهذا وإن كان له تأثير فهو تأثير في أفراد معدودين،.. وإنما هو التأثير لمدرستي هذين الرجلين–يعني يحيى بن يحيى وعلي بن زياد–فهما قد استطاعا أن يبرزا أحوال المدرسة المالكية إبرازا يجلب الأنظار ويمتلك الأفكار،...فلو أن السلطان يقهر الأفكار على المبادئ لكان لسلطان العبيديين من اجتذاب الأفكار ما يبقي مذهبهم سائدا في الشمال الإفريقي»[13].

وعموما أيا كانت الأسباب والمسوغات التي يمكن اعتبارها أساسا تاريخيا لتطبيق المذهب المالكي في المغرب، فإن هذا المذهب ترك أثرا عميقا في الحياة المغربية، سواء في مجال التشريع القانوني، أو في مجال العادات اليومية، أو في مجال العبادات، إلى درجة أنه أصبح معها المغربي شديد الاعتزاز به، مع شعوره بأنه مؤتمن عليه، ولا غرابة في ذلك إذا تأملنا ذلكم الفيض

---

[9]– محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، المرجع السابق، (ص29–30).

[10]– أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب، للدكتور عباس الجيراري، مقالة منشورة ضمن ندوة الإمام مالك، الجزء الأول، (ص195)– وانظر: محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، المرجع السابق، (ص29)– وانظر أيضا: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، المرجع السابق، (ص 55)وما بعدها.

[11]– تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي: المرجع السابق، (ص167).

[12]– أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب: المرجع السابق، (ص192–193).

[13]– قيام المدرسة المالكية بالأندلس: للأستاذ مصطفى الهروس، مداخلة شارك بها في ندوة"التراث المالكي في الغرب الإسلامي"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني (عين الشق) بالدار البيضاء، (ص 215–216).

الغزير من الأحكام الشرعية التي أفرزها المذهب المذكور، فهي بحق قمينة بالفخر والاعتزاز، ومغرية لجعلها محط اهتمام وتأمل.

كان هذا إذن الأساس التاريخي لتطبيق المذهب المالكي في المغرب أوردناه بإيجاز شديد حتى لا نخرج عن سياق الموضوع الذي نحن بصدده، فماذا عن الأساس التشريعي؟.

ثانيا: المسوغات التشريعية

يتمثل السند التشريعي لتطبيق المذهب المالكي فيما نصت عليه الظهائر الشريفة، باعتبارها تتمتع بقوة القانون، ويضاف إليها الخطب والرسائل الملكية، وفقا لما سار عليه القضاء المغربي، الذي اعتمد هذه الخطب والرسائل كأساس قانوني للحكم في بعض القضايا.

فالظهائر الملكية الشريفة تعتبر مصدرا هاما من المصادر المبررة لاعتماد المذهب المالكي في المغرب، فهناك عدد كبير منها يؤكد على ضرورة المحافظة على وحدة المذهب في المغرب، تفاديا للفرقة والاختلاف، ومراعاة للوحدة والائتلاف.

و نذكر من هذه الظهائر على سبيل المثال لا الحصر:

1– الظهير الشريف رقم **1.80.270** المؤرخ في **3** جمادى الآخرة **1401** الموافق ل **8** أبريل **1981** المتعلق بإحداث المجلس العلمي والمجالس العلمية الإقليمية، فقد جاء في الفصل الثامن منه: «تناط بالمجالس العلمية الإقليمية المهام الآتية:...**3**– الإسهام في الإبقاء على وحدة البلاد في العقيدة والمذهب في إطار التمسك بكتاب الله وسنة رسوله».

2– الظهير الشريف رقم **1.93.164** الصادر في **23** جمادى الأولى **1414** الموافق ل **8** نوفمبر **1993** في شأن اختصاصات وتنظيم وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فقد جاء في المادة **1** منه: «يعهد إلى وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بتحقيق الأهداف التالية:..**2**– الحفاظ على القيم الإسلامية وسلامة العقيدة والحفاظ على وحدة المذهب المالكي...».

3– ومن الظهائر أيضا تلك التي كانت تصدر لتعيين القضاة، حيث تأمرهم بالحكم –عند غياب النص القانوني– بالراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب مالك، ونمثل لذلك بظهير مؤرخ في سنة **1343**هـ متعلق بتعيين أحد القضاة بمدينة تزنيت، جاء فيه: «... وأسندنا إليه النظر في تصفح الرسوم والفصل بين الخصوم، على أن لا يخرج في الحكم عن المشهور والراجح وما جرى به العمل من مذهب إمامنا مالك.. فعليه بتقوى الله..».

كانت هذه إذن بعض الظهائر التي تؤكد على ضرورة التمسك بمذهب مالك، ولا يخفى أن الظهير[14] الشريف له حصانة قضائية وقوة قانونية، وهذا ما صرح به المرحوم أحمد أبا حنيني في خطاب افتتاح السنة القضائية "**1970–1971**"، حيث قال بأن: «الحصانة واجبة للظهائر الشريفة ولكل مقرر ملكي، سواء كان ذا صبغة تنظيمية أو فردية»[15]، فهو أسمى من النصوص

---

[14]– يعتبر الظهير بمثابة التعبير القانوني عن الاختصاصات التي يمارسها الملك (رقابة المجلس الأعلى على محاكم الموضوع في المواد المدنية) للدكتور محمد الكشبور، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى، **2001**(ص**116**) نقلا عن كتاب "الظهير الشريف في القانون العام المغربي" لمؤلفه محمد أشركي، دار الثقافة بالدار البيضاء، طبعة **1983**(ص**16**).

[15]– مجموعة قضاء المجلس الأعلى في عددها **18**، شهر أكتوبر من سنة **1970**(ص**8**).

التشريعية الأخرى النافذة في المغرب، ولذلك فهو لا يلغى إلا بظهير مثله، كما أن المجلس الأعلى ومنذ تأسيسه بظهير 1957/9/27 قد درج على اعتباره ذا حصانة قضائية مطلقة، ولذلك لا يمكن الطعن في مشروعيته، نظرا لقداسة مصدره[16].

وإذا كانت الظهائر تتمتع بقوة القانون كما قلنا، فإن الخطب والرسائل الملكية وإن لم تكن لها قوة مماثلة، فإن لها مع ذلك قوة قانونية في ذاتها، أو بمعنى آخر لها قوة قانونية مؤقتة، لحين تجسيد مقتضياتها في ظهير أو مرسوم ملكي.

على أن الخطب والرسائل الملكية في هذا الباب إنما تؤكد الاستمرار فيما سار عليه السلف من المغاربة منذ قرون حين اختاروا الفقه المالكي في عباداتهم ومعاملاتهم، وتجسد العرف السائد في المغرب منذ القديم، حيث تعارف سكانه عبر العصور من أقصى شماله إلى آخر نقطة من صحرائه على تطبيق المذهب المالكي، والعرف كما هو معلوم مصدر من مصادر القانون[17].

– فمن أمثلة الخطب الملكية التي أشارت صراحة إلى أن المذهب المالكي هو مذهب المغاربة الرسمي، نذكر الخطاب الملكي السامي بمناسبة افتتاح دورة مجلس النواب لشهر أكتوبر 1970، حيث جاء فيه: «.. نريد مغربا في أخلاقه وفي تصرفاته، جسدا واحدا موحدا تجمعه اللغة والدين ووحدة المذهب، فديننا القرآن والإسلام، ولغتنا لغة القرآن، ومذهبنا مذهب الإمام مالك، ولم يقدم أجدادنا رحمة الله عليهم على التشبث بمذهب واحد عبثا أو رغبة في انتحال المذهب المالكي، بل اعتبروا أن وحدة المذهب كذلك من مكونات وحدة الأسرة..».

وهناك أيضا الخطاب الملكي ليوم 2003/10/10 أمام البرلمان، حيث جاء فيه: «حضرات السيدات والسادة البرلمانيين المحترمين: إن الإصلاحات التي ذكرنا أهمها، لا ينبغي أن ينظر إليها على أنها انتصار لفئة على أخرى، بل هي مكاسب للمغاربة أجمعين، وقد حرصنا على أن تستجيب للمبادئ والمرجعيات التالية:...– الأخذ بمقاصد الإسلام السمحة في تكريم الإنسان والعدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف، وبوحدة المذهب المالكي والاجتهاد الذي يجعل الإسلام صالحا لكل زمان ومكان، لوضع مدونة عصرية للأسرة، منسجمة مع روح ديننا الحنيف».

– ومن الرسائل الملكية التي ورد فيها اعتماد المغرب المذهب المالكي كمذهب رسمي، تلك الرسالة التي وجهت إلى ندوة الإمام مالك المنعقدة بفاس أيام 25-26-27-28 أبريل 1980، ومما جاء فيها: «إن انعقاد هذه الندوة في مثل ظروفنا الراهنة لينطوي على أكثر من مغزى، فقد ألهم الله أجدادنا المنعمين على اختيار مذهب الإمام مالك ونشره –وحده دون غيره– في طول البلاد وعرضها، حفظا لوحدة البلاد المذهبية، ودرءا لكل ما يحمله تعدد المذاهب والنحل من بذور الشقاق والخلاف، فبرهنوا بذلك على بعد نظرهم وعمق محبتهم لشعوبهم، ورغبتهم في إسعادها بدفء الوحدة، وما ينتج عنها من قوة ومنعة.

---

[16]– رقابة المجلس الأعلى على محاكم الموضوع في المواد المدنية" المرجع السابق، (ص122-123).

[17]– انظر الكتب التي تدرس نظرية القانون.

أما المغزى الثاني من إقامة هذه الندوة فهو تأكيد تمسكنا بالسير في الطريق الوسط التي اختطها لنا إمامنا مالك رضي الله عنه، عملا بقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ فتجنبنا باتباع مذهبه الإفراط والتفريط...».

المبحث الثاني

تجليات الفقه المالكي في التقنين المغربي (مجال الأسرة نموذجا)

ما دمنا قد اخترنا مجال الأسرة فإنه يتعين علينا رصد مركز الفقه المالكي والتطور الذي عرفه انطلاقا من مدونة **1957** (أولا) وانتهاء بمدونة الأسرة (ثانيا)، عسانا نخرج بتصور حقيقي يكشف لنا عن مآل العلاقة الناظمة بين الفقه المالكي والتقنين المغربي، أهي تسير في اتجاه التقارب أم تسير في اتجاه التباعد.

أولا: تجليات الفقه المالكي في مدونة الأحوال الشخصية

نذكر أولا بأن هذه المدونة صدرت في المغرب في خمسة ظهائر: أولها في **22** نونبر **1957**، ويتضمن أحكام الزواج والطلاق، وثانيها في **18** دجنبر**1957**، ويتضمن أحكام الولادة ونتائجها، وثالثها في **25** يناير **1958**، ويتضمن أحكام الأهلية والنيابة الشرعية، ورابعها في **20** فبراير **1958**، ويتضمن أحكام الوصية، وخامسها في **3** أبريل **1958**، ويتضمن أحكام الميراث.

غير أنه في سنة **1993** طرأ تعديل على جملة من المواضيع المتعلقة بولاية المرأة والطلاق والتعدد والحضانة.

وعند تأمل هذه الظهائر نلاحظ أن صياغة نصوصها ارتبطت ارتباطا يكاد يكون كليا بفقه المذهب المالكي[18]، وقد تم التنصيص فيها على أن الأحكام التي لا يعثر القاضي على حلها ضمن هذه النصوص تحيل المدونة فيها على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك[19]، ومن هنا يمكن القول بأن تجليات الفقه المالكي في هذه المدونة تبرز من

[18]- يذكر بعض الباحثين بأن هذا الأمر كان متوقعا من اللجنة التي عهد إليها بدراسة مشروع المدونة، على اعتبار أن هذه اللجنة كونت كلها من العلماء، الذين كانت أغلبيتهم المطلقة لا تقبل عن مذهب الإمام مالك بديلا، فالتعليم الذي تلقوه من القرويين كان قد استقر منات السنين على عدم جواز الحكم أو الإفتاء بغير مذهب مالك.(مدونة الأحوال الشخصية بعد خمسة عشر سنة من صدورها، لأحمد الخمليشي وعبد الرزاق مولاي ارشيد.، مقالة منشورة في المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد، العدد **10** سنة **1981**(ص**35**).

[19]- يراد بالراجح القول الذي يستند إلى دليل قوي، وإن كان عدد القائلين به قليلا، وأما المشهور فقد كان يطلق في القديم على مذهب ابن القاسم، ثم أصبح يراد به ما كثر القائلون به وإن كان لا يستند إلى دليل قوي (ويقابله القول الشاذ)، في حين يعرف ما جرى به العمل بأنه ما حكم به أو أفتى به قضاة أو علماء مشهورون بالاطلاع الواسع والتعمق في المعرفة. وبعبارة فهو ما يقابل

خلال مظهرين: الأول: استقاء أغلب نصوص المدونة من الفقه المالكي، والثاني: الإحالة على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب مالك.

المظهر الأول: استقاء أغلب نصوص المدونة من الفقه المالكي

الملاحظ أن مدونة الأحوال الشخصية لم تعتمد في كل أحكامها على الفقه المالكي، وإن كانت قد استقت جل تلك الأحكام منه[20]، ففي حالات استثنائية تجاوزته إلى غيره من فقه المذاهب الأخرى، مما يعني أن الأحكام التي خرجت فيها عن المذهب المالكي هي قليلة جدا إذا ما قورنت بعدد فصولها البالغ عددها 297 فصلا، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على المركز الجيد الذي كان يحتله الفقه المالكي ضمن منظومة التقنين الأسري بالمغرب.

جاء في تقرير المقرر العام للجنة التي كلفت بمراجعة مشروع وزارة العدل لكتابي الزواج والطلاق ما يلي: «إذا أردنا أن ندون الفقه في المغرب لتقريبه للمحاكم المغربية وجب أن نراعي المذهب المالكي بقدر الإمكان، مع اعتبار الأصول العامة وخصوصا المصلحة المرسلة».

وعلى سبيل المثال نذكر من الأحكام التي خرجت فيها المدونة عن المذهب المالكي ما يلي:

– إلغاء ولاية الإجبار على الفتاة (الفصل 5 بعد تعديلات 1993)، وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وجمهور الأئمة استنادا إلى دلائل السنة.

– الإشهاد على عقد الزواج، يعتبر شرطا من شروط الصحة (الفصل 5)، أخذا من مذهب أبي حنيفة والشافعي، أما المالكية فيعتبرونه شرط كمال، لكن يلزم عند الدخول.

– للرشيدة التي لا أب لها أن تزوج نفسها بنفسها دون حاجة إلى ولي (الفصل 12)، أخذا من مذهب أبي حنيفة، أما التي لها أب فلابد لها من ولي، أخذا بمذهب الجمهور بمن فيهم المالكية، وهو مسلك تلفيقي[21].

– ليس لأقل الصداق مقدار محدود (الفصل17)، أخذا من مذهب الشافعي.

– اشتراط خمس رضعات داخل الحولين لنشوء التحريم بالرضاع (الفصل 28 فقرة 3)، وهو مذهب الشافعي.

– اشتراط الزوجة عدم التزوج عليها (الفصل 31، والفصل 30 في فقرة 2)، فهذا مذهب الحنابلة، الذي يرى الشرط المذكور صحيحا وملزما، ويجب الوفاء به، أما المالكية فيرونه شرطا غير ملزم، بل مكروه، ولذلك لا يجب الوفاء به.

الاصطلاح القانوني المعروف بالاجتهاد القضائي (انظر:أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية وفق مدونة الأحوال الشخصية، للدكتور محمد ابن معجوز، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الثانية 1990(7/1).

[20]– مع ملاحظة أن استحداث أحكام مخالفة للفقه الإسلامي مراعاة للواقع الاجتماعي لا وجود له عموما في المدونة.

[21]– التلفيق في اللغة: ضم الشيء إلى الشيء، قال الجوهري: لفق الثوب وهو أن يضم شقة إلى أخرى فيخيطها، وبابه ضرب، وأحاديث ملفقة، أي أكاذيب مزخرفة" (مختار الصحاح، مادة لفق)، واصطلاحا يراد بالتلفيق بين المذاهب:" أخذ صحة الفعل من مذهبين معا بعد الحكم ببطلانه على كل واحد منهما بمفرده"(الموسوعة الفقهية الكويتية، إصدار وزارة الأوقاف بدولة الكويت، نشر طباعة دار السلاسل، حرف التاء)، وقد جاء في الدر المختار أن الحكم الملفق باطل بالإجماع.

– عدم نفاذ حالات خاصة من الطلاق البدعي، وهي حالات الحلف باليمين أو الحرام (الفصل 50)، وتعليق الطلاق على فعل شيء أو تركه (الفصل 52) أخذا بمذهب الظاهرية وقول أحد أصحاب الشافعي.

– عدم نفاذ طلاق الغضبان، أخذا من مذهب أبي حنيفة.

– اعتبار الطلاق المقترن بعدد لفظا أو إشارة أو كتابة لا يقع إلا واحدا (الفصل 51)، أخذا بمذهب الظاهرية.

– تحديد سن التمييز في 12 سنة (الفصل 138) وسن الرشد في 20 سنة شمسية كاملة (الفصل 137)، وفي هذا مخالفة للمذهب المالكي، واعتماد لبعض القوانين الأجنبية.

– اقتباس نصوص الوصية الواجبة من الفقه الحنفي.

2– الإحالة على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب مالك.

لم تكتف المدونة باستقاء جل أحكامها من الفقه المالكي، بل أضافت قاعدة تجعل هذا الفقه هو المصدر المعتمد في كل ما لم يرد التنصيص عليه في المدونة، فقد جاءت الفصول **82** و**172** و**216** و**297** تقضي بالرجوع إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك.

ولاشك أن الإحالة على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك تؤكد من جهة سياسة المشرع الوضعي القاضية باعتماد المذهب المالكي بخصوص المدونة، سواء في قواعدها العامة أو في جزئياتها، ومن جهة أخرى تجسد الرغبة في القضاء على تعدد الآراء وتشعبها في المسألة الواحدة حين إخضاعها لمذهب واحد.

وقد سبق للقضاء المغربي أن قضى في قضايا عديدة بالراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك، من ذلك مثلا ما قضت به الغرفة الشرعية بالمجلس الأعلى في قرار صادر بتاريخ **16** يناير **1982** من أنه: «وحيث إن الحكم المطعون فيه استند على ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك في مسالة القيام بالغبن، واستدل على ذلك بنصوص كثيرة منها لصاحب العمل المطلق الفاسي، وما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك مقدم على المشهور والراجح...مما كان معه الحكم المطعون فيه لم يخرق قاعدة وجوب القضاء بالراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل، وإنما طبقت تطبيقا صحيحا...».

غير أنه من الملاحظ أن إحالة المشرع على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك لم تتبلور إلا في أربعة ظهائر من مجموع الخمسة ظهائر التي تتشكل منها المدونة، فظهير **18** دجنبر **1957** المنظم للولادة ونتائجها لم يتضمنه، وهذا قد يعني أن الإحالة المذكورة لا يعمل بها إلا في أحكام الزواج والطلاق والأهلية والنيابة الشرعية والوصية والإرث دون أحكام الولادة ونتائجها، ومن هنا ثار التساؤل حول ما إذا كان من الممكن تمديد تلك الإحالة إلى أحكام الولادة ونتائجها، أم أنه يجوز الرجوع بخصوص ما لم تشمله نصوص الولادة ونتائجها إلى فقه أي مذهب من المذاهب الأخرى وليس بالضرورة إلى الفقه المالكي ؟، أم يتعين الاقتصار على ما جاء في تلك النصوص دون اللجوء إلى غيرها؟.

لقد وجد اتجاهان متعارضان في الجواب على هذا التساؤل، فاتجاه يرى أن الرجوع إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب مالك لا يشمل الكتاب الثالث من المدونة المتعلق بالولادة ونتائجها، لأن مشرع المدونة لم ينص عليه صراحة في هذا الكتاب.

وقد أيدت هذا الاتجاه جملة من القرارات الصادرة عن المجلس الأعلى، فقد قرر هذا الأخير في غير ما مرة أنه يمتنع على قاضي الموضوع الرجوع إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك ما لم يرخص له المشرع في ذلك، صراحة.

ففي قرار صادر عنه بتاريخ 22 شتنبر 1980: «الكتاب الثالث من مدونة الأحوال الشخصية الذي وردت في بابه الثالث المقتضيات التي تطبق فيما يتعلق بالحضانة لا يشمل فصلا يحيل على الراجح أو المشهور أو ما جرى العمل من مذهب الإمام مالك فيما لم يشمله الكتاب المذكور، خلافا لما هو الشأن بالنسبة لباقي كتب المدونة..»[22].

وفي قرار آخر صادر عنه بتاريخ 14 أكتوبر 1981: «حيث إن الكتاب الثالث من مدونة الأحوال الشخصية المتعلق بالولادة ونتائجها... لم يختم كغيره من كتب المدونة بالتنصيص على ما لم يشمله يرجع فيه إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك، مما يجب معه تطبيق ما ورد فيه دون الالتجاء إلى مراجع فقهية غيره»[23].

واتجاه ثان[24] يرى أن عدم التنصيص على الإحالة في الكتاب الثالث لا يحول دون الرجوع إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام، إذ أن عدم تنصيص المدونة على ذلك ينبغي فهمه على أنه مجرد سهو حصل لمشرع المدونة، «إذ كيف يمكن القول بأن مجرد سكوت نصوص المدونة لا يبقى معه مبرر لتطبيق النصوص الفقهية ؟، والحال أن المدونة تحيل صراحة على هذه النصوص في كل ما لم يرد في موادها»[25].

ولعل ما يؤكد هذا الفهم ويزكيه أن مشروع مدونة الأحوال الشخصية لم يكن يشتمل في مجمله سوى على نص واحد ينص على ذلك الرجوع، وقد جاء هذا النص في نهاية المشروع مما يدل على أنه يطبق على سائر أحكامه.

ولا يخفى أن الفهم الأول يضيق نسبيا من مركز الفقه المالكي على خلاف الفهم الثاني فهو يوسع منه.

وإذا كان مما يمكن استنتاجه من خلال هذه التجليات هو أن مدونة الأحوال الشخصية يغلب عليها الطابع المالكي، فإن السؤال الذي قد يتبادر إلى الذهن هو هل كان ارتباط المشرع بالمذهب المالكي ضرورة أم تعصبا؟.

---

[22]– تحت عدد 327، قضاء المجلس الأعلى، عدد 27(ص145)

[23]– تحت عدد 583، قضاء المجلس الأعلى، عدد 30(ص97) (أورد هذا القرار والذي قبله د أحمد الخمليشي في مقالة تحت عنوان:"كيف تقرأ ظهير الالتزامات والعقود"، منشورة في المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية، العدد 7، السنة 1984(ص22)

[24]– ممن يمثله نذكر الدكتور محمد الكشبور في أطروحته:"رقابة المجلس الأعلى على محاكم الموضوع في المواد المدنية، محاولة للتمييز بين الواقع والقانون"، المرجع السابق(ص153).

[25]–"كيف تقرأ ظهير الالتزامات والعقود"، المرجع السابق، (ص22) هامش 15.

من دون شك أن اختيار المذهب المالكي لم يكن ينم عن جحود وتعصب، وإنما كان من أجل توحيد القضاء والخروج من أهواء القضاة والحكام، وتفادي الفوضى في الأحكام، فمن شأن هذه الأمور أن تخلق ارتباكا في البلاد، جاء في الأسباب الموجبة لوضع ظهير 8 أبريل 1981 أبريل المتعلق بإحداث المجلس العلمي والمجالس العلمية الإقليمية أن وحدة المذهب التي من الله بها على المغرب: «كانت منذ القدم الأساس المتين الذي قامت عليه وحدة الأمة، والعامل الفعال الذي ضمن لها التماسك والاستقرار، وجعلها بمأمن من التفكك والانقسام، اللذين أصابا كثيرا من الأمم الأخرى..».

ويدل على ذلك أيضا انفتاح المدونة على بقية المذاهب –وإن كان ذلك لم يظهر إلا في أحكام قليلة– رغبة من المشرع في تحقيق الصالح العام، جاء في الأعمال التحضيرية لمشروع الوزارة: «ليس هناك مانع شرعي من الأخذ بأقوال الفقهاء، سواء كانوا من أصحاب المذاهب الأربعة أو غيرهم، خصوصا إذا كان الأخذ بأقوالهم يؤدي إلى جلب صالح عام، أو رفع ضرر عام، بناء على ما هو الحق من آراء علماء أصول الفقه»[26].

كما أن الدستور نفسه الذي يعتبر القالب الذي يفرغ فيه شكل النظام في المغرب اكتفى في الفصل 6 منه بالنص على أن: «الإسلام دين الدولة» دون أن يورد نصا صريحا باعتبار المذهب المالكي مذهبا رسميا للبلاد، رغم أن هذا المذهب يعتبر شعارا من شعارات الدولة المغربية[27]، وهذا يعكس حسب ما هو واضح رغبة المشرع في عدم إغلاق الباب أمام بقية المذاهب.

ثانيا: تجليات الفقه المالكي في مدونة الأسرة

نظرا للسرعة التي تم بها إخراج مدونة الأحوال الشخصية فقد جاءت حافلة بالنواقص، الشيء الذي جعلها قابلة للمؤاخذات في الكثير من فصولها، ورغم التعديلات التي طالتها سنة 1993، في عهد جلالة الملك الحسن الثاني، فإنها لم تكن في مستوى طموحات البعض، أي أن هذه التعديلات كانت مخيبة لآمال الكثير من الفعاليات النسائية حسب تصريحات بعضهن، الشيء الذي فتح باب المطالب النسائية من جديد، مما توج بقانون هو قانون الأسرة، الذي دخل حيز التطبيق بتاريخ 5 فبراير 2004.

والملاحظ أن هذه المدونة وسعت من مجال الخروج عن الفقه المالكي، وقد تجسد ذلك في مظهرين:

المظهر الأول: ورود أحكام جديدة تخالف الفقه المالكي.

المظهر الثاني: الإحالة الواردة في المادة 400، التي لا تحيل على المذهب المالكي فحسب، بل حتى على غيره من المذاهب.

26ـ مدونة الأحوال الشخصية بعد خمسة عشر سنة من صدورها. المرجع السابق(ص36)

27ـ لقد سبق أن أعلن الوزير الأول الأسبق السيد عز الدين العراقي في التصريح الحكومي أمام مجلس النواب في دورة الخريف لسنة 1986، يوم 3 من شهر 11 أن المذهب المالكي والوحدة المذهبية من المبادئ الأساسية للمملكة المغربية (موقف المجلس الأعلى من ثنائية القانون والفقه في مسائل الأحوال الشخصية: المرجع السابق، (ص15) بالهامش

1- ورود أحكام جديدة في المدونة خارجة عن إطار الفقه المالكي:

الملاحظ أن مدونة الأسرة هنا اعتمدت على المذاهب السنية الأربعة إلى جانب المذهب الظاهري، غير أن هذه المذاهب لم تبق في أماكنها كما كانت في المدونة الملغاة، إذ طرأ تحول في بعض مواقعها، كما يلاحظ أيضا أن هذه المدونة لم تعد مدونة فقهية صرفة، فقد استعانت بالعديد من القواعد الوضعية[28].

وعلى سبيل المثال نذكر من الأحكام التي خرجت فيها المدونة عن المذهب المالكي ما يلي:

– الإشهاد على عقد الزواج (المادة 13)، يعتبر شرطا من شروط الصحة، أخذا من مذهب أبي حنيفة والشافعي، أما المالكية فيعتبرونه شرط كمال، لكن يلزم عند الدخول[29].

– عدم إجبارية الولاية بالنسبة للرشيدة مطلقا، أي سواء كان لها أب أم لا (المادة 24 و25)، أخذا من المذهب الحنفي كما هو شائع[30].

– جعل ملكية المرأة للصداق ملكية مطلقة، تتصرف فيه كيف شاءت (المادة 29)، أخذا من مذهب الحنفية والحنابلة.

– جواز تأجيل الصداق كله (المادة 30)، أخذا من مذهب الجمهور ومخالفة لمذهب مالك الذي يرى في ذلك حكم الكراهة.

– ليس للصداق حد أدنى (حسب الإطلاق الوارد في المادة 28)، أخذا من مذهب الشافعية والحنابلة.

– جواز أن تشترط الزوجة على زوجها أن لا يتزوج عليها، وهو شرط ملزم له إذا قبل به (المادة 40)، وهذا ما قال به الحنابلة، على خلاف المالكية فإنهم يقولون بعدم وجوب الوفاء به، وإنما هو مستحب فقط.

– الشروط التي تتنافى مع مقتضى العقد ومقصوده الأصلي وتخالف أحكام الشرع، كاشتراط عدم الوطء، تعتبر باطلة والعقد يبقى صحيحا (المادة 47)، أخذا بمذهب أبي حنيفة، ومخالفة لمذهب المالكية الذين يرون أن الشروط تبطل والزواج يفسخ قبل الدخول ويصح بعده بمهر المثل على المشهور.

– زواج المكره (المادة 63) لم تأخذ فيه المدونة بالمذهب المالكي ولا بغيره من المذاهب، بل ولم تطبق عليه حتى القواعد المذكورة في القانون المدني المغربي.

---

[28]– شرح مدونة الأسرة للدكتور محمد الكشبور، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى 2006(ص18-19)

[29]– ومع أن المدونة خرجت عن المذهب المالكي، فإنها عادت إليه في بعض المسائل، من قبيل:
– السن، وهو علم على البلوغ، فقد حدد في 18 سنة، أخذا عن المشهور في المذهب المالكي.
– العدد المحرم من الرضعات، فقد أصبحت المدونة تأخذ بحسب الإطلاق الوارد في 38 بمذهب المالكية، الذي يرى أنه ليس من شرط الرضاع عدد الرضعات، بل يحرم قليله وكثيره.

[30]– إن هذا الموقف التشريعي الجديد لا ينطبق في رأينا على أي من المواقف الفقهية، وإن كان يبدو في نظر البعض منطبقا على رأي أبي حنيفة، والحقيقة أن معظم فقهاء الحنفية لا يمنحون للمرأة صلاحية مطلقة في أن تزوج نفسها بمن تشاء، وإنما يقيدون صلاحيتها لذلك بأن تزوج نفسها بالكفء، قال القرطبي:" وقال أبو حنيفة: إذا زوجت الثيب أو البكر نفسها بغير ولي كفئا لها جاز"(آداب العقد والزفاف في الإسلام، تأليف حسين محمد يوسف، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع بالقاهرة، دون تاريخ، (ص75) نقلا عن الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ولكن إطلاق الكلام المدونة لا يفيد بتاتا استثناء الحالة التي أوردها أبو حنيفة.

2- الإحالة على المذهب المالكي وغيره من المذاهب

نصت مدونة الأسرة في المادة 400 على أن: «كل ما لم يرد به نص في هذه المدونة، يرجع فيه إلى المذهب المالكي والاجتهاد الذي يراعى فيه تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف».

وهذه الإحالة تعبر بوضوح عن إمكانية الاجتهاد بهدف إيجاد الحل للنازلة المعروضة التي لا يجد القاضي لها حكما في ضوء النصوص، والاجتهاد حسب المادة أعلاه مفتوح في إطار الفقه المالكي وكذلك الاجتهاد الذي يراعى فيه تحقيق العدالة والمساواة، سواء تم التماسهما داخل المذهب الحنفي أو الشافعي أو في غيرهما من المذاهب.

وهذا التطور في التعامل مع المذهب المالكي ينم عن رغبة المشرع في الاستفادة من المذاهب الأخرى، باعتبارها ثروة جديرة بالاهتمام، كما ينم عن أن المستجدات الجديدة يمكن تأصيلها بالمصلحة، والمصلحة كما يقال تبنى عليها الأحكام في شريعة الإسلام شريطة أن تستوفي الشروط المطلوبة.

غير أن هذه الخطوة التي أقدم عليها المشرع ستثير من دون شك الكثير من الصعاب على قاضي الموضوع، فإذ تحث المادة 400 القاضي على الاجتهاد، داخل الفقه المالكي أو في سواه، فهي بذلك تغرقه في بحر من الأقوال والآراء قد لا يخرج منها بما يخرج به غيره من القضاة، وما قد يراه بعض القضاة اجتهادا محققا للعدالة والمساواة قد لا يراه آخرون كذلك.

وإذا قيل بأن وظيفة المجلس الأعلى الرئيسة تكمن في توحيد الاجتهادات القضائية بالمملكة المغربية، فإنه –كما يقول الأستاذ موسى عبود –:«لا يمكن القول دائما بأن وجود محكمة عليا يؤدي حتما إلى توحيد الاجتهاد، و يعود ذلك إلى تنظيم محاكم النقض نفسها و تقسيمها إلى غرف، فنجد في بعض الأحيان غرفتين تتخذان موقفا متباينا، لا بل متناقضا حول بعض النقط»[31].

خاتمة: استنتاج وتقييم

الذي يمكن استنتاجه من خلال هذا العرض الموجز أن الفقه المالكي فقد مركزه نسبيا في التشريع المغربي بخصوص مجال الأسرة، ليفسح المجال للمذاهب الأخرى كلما تم التماس العدالة والإنصاف فيهما، وهذا ليس عيبا، بل على العكس من ذلك هو خطوة نعتبرها محسوبة للمشرع لا عليه.

فالأفضل من وجهة نظرنا عدم التقيد بمذهب واحد، لأن في كل مذهب بعض المزايا والحلول قد لا توجد في غيره، فليس أحد من أئمة المذاهب وأتباعهم معصوما ومحتما أن يكون عنده الصواب وعند غيره الخطأ، أو أن يكون عنده أحسن الفهوم الاحتمالية لنصوص القرآن

31ـ "الاجتهاد القضائي و دوره في النظام القضائي المغربي" لموسى عبود، مقالة منشورة بمجلة المحاماة، العدد الثالث، (ص19)– نفس المعنى أورده الأستاذ عبد اللطيف هداية الله في مقالته: "الحاجة إلى توحيد اجتهاد المجلس الأعلى من خلال استعراض بعض تطبيقاته"، منشورة في المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية، كلية الحقوق الدار البيضاء، العدد 17 سنة 1988(ص142).

والسنة النبوية والقواعد المستنبطة منهما، فعند كل منهم ما هو فاضل ومفضول، وما يضيق عن حله مذهب من المذاهب قد يتسع له مذهب آخر[32].

فلا مناص إذن من الرجوع إلى الفقه الإسلامي في كتبه المعتمدة لاستعراض أقوال الفقهاء وآرائهم استعراضا شاملا قصد الاستئناس بها، مع الاستعانة أيضا بقواعدهم الفقهية والأصولية، والمقارنة بين ما توصلوا إليه من أحكام في قضايا مشابهة، تقربنا من الحلول المتوخاة للقضايا المستجدة التي نبحث عن حلها[33].

فالرجوع في صياغة قوانيننا إلى اجتهادات الفقهاء هو في حقيقة الأمر رجوع تنقيب، يهدف إلى العثور على ما في ثناياها من حلول تصلح لنا، وتراعي ظروفنا وبيئاتنا، فإن تعذر ذلك كان استخدام عقولنا في إيجاد البدائل الشرعية أمرا لابد منه[34].

ومن المؤسف حقا ما نلاحظه من أن الفقه الإسلامي أصبح معزولا عن الحياة العملية في البلاد الإسلامية جلها، وذلك فيما سوى أحكام العبادات والأحوال الشخصية، وحلت محله قوانين مدنية وضعية مستوردة مخالفة في كثير منها لقواعد ومبادئ شريعتنا السمحاء، ولعل من أهم أسباب ذلك قلة المشتغلين بالفقه، وضعف مستواهم العلمي والفكري[35]، كانوا غير قادرين على مواجهة متطلبات الاجتهاد وحل مشكلات العصور[36]، فكانت الحلول المستوردة بما لها وما عليها هي الملاذ.

ونحن بهذا لا ندعو إلى حصر أنفسنا داخل دائرة الفقه الإسلامي والتقيد بها، فالحكمة ضالة المؤمن، وفضل الله لا يحجر، وليس هناك نص يأمر بالاقتصار على مذهب بعينه أو مذاهب بعينها، فالمذاهب المعروفة ليست شيئا منصوصا عليه في الدين، ولا هي من قواعده الواجبة على المسلمين، وإنما الذي يجب أن يتبع هو كتاب الله وسنة رسوله، وأئمة المذاهب لم يأتوا بشيء جديد من عندهم، وإنما هم مفسرون لما ورد في الأصلين، مستنبطين منهما الأحكام تسهيلا على الناس فهم ما لم يستطيعوا فهمه منهما[37].

فكل البشر يؤخذ من كلامهم ويترك، ويقبل من آرائهم ويرفض، ويناقشون فيما يقولون ويفعلون، والتسليم لهم بغير مناقشة ذل وعبودية، وإهدار لملكة العقل والبحث، ورفض الآخر

32– مرونة الفقه الإسلامي وإبطال جموده، مقالة لزكي الدين شعبان، منشورة في مجلة الحقوق الكويتية، السنة 6، يونيو 1982، العدد 2،(ص232).

33– الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ضوابطه ومستقبله، للأستاذ عبد السلام السليماني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996م(ص454).

34– المختصر الوجيز في أحكام الولاية على الوقف العمومي، للدكتور محمد المهدي، كتاب دعوة الحق، العدد 17، السنة 2004، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية(ص120).

35– يقول شكيب أرسلان: «آفة الإسلام هم الفئة الجامدة» انظر كتابه: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، ط1930(ص77).

36– حتى يخرج الفقه من عزلته عن الحياة، للدكتور مصطفى أحمد الزرقاء، مقالة منشورة في مجلة العربي، العدد 264، نوفمبر 1980(ص33).

37 محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، المرجع السابق(ص8).

بكل ما له وبكل ما عليه أمر غير مقبول، فلا حرج من الاستفادة من كل ما يخدم مصالحنا العامة في حدود ما تسمح به شريعتنا السمحة[38].

قائمة المراجع المعتمدة

مرتبة حسب ورودها في المقالة

1- عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الصحوة للنشر، الطبعة الأولى 1986م.

2- الحقوق العينية في الفقه الإسلامي والتقنين المغربي، للدكتور محمد ابن معجوز، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1999م.

3- "مشكلة التنازع بين الفقه المالكي وقانون الالتزامات والعقود في مجال العقار غير المحفظ"، مقالة للدكتور محمد الكشبور، منشورة في المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية، العدد 7، 1984م.

4- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، للدكتور عمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة بالرباط، الطبعة الأولى، سنة 1993 م.

5- موقف المجلس الأعلى من ثنائية القانون والفقه في مسائل الأحوال الشخصية: للدكتور عبد المجيد غميجة، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، سلسلة الدراسات والأبحاث، العدد 1، مارس 2007م.

6- وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ: لعباس الجيراري، دار الثقافة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى في سنة 1976م.

7- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي. للدكتور عمر الجيدي، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، منشورات عكاظ، ط1987م.

8- تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، للدكتور محمد بن حسن شرحبيلي طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2000م.

9- المغرب مالكي... لماذا ؟، للدكتور محمد الروكي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2003 م.

10- مالك: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للشيخ محمد أبو زهرة، ط دار الفكر، دون تاريخ.

أدب الاختلاف في الإسلام. للدكتور طه جابر فياض العلواني، العدد 9 من كتاب الأمة، الطبعة 2، قطر، 1406 هـ.

11- "أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب"، للدكتور عباس الجيراري، مقالة منشورة ضمن ندوة الإمام مالك، الجزء الأول.

12- "قيام المدرسة المالكية بالأندلس": للأستاذ مصطفى الهروس، مداخلة شارك بها في ندوة"التراث المالكي في الغرب الإسلامي"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني (عين الشق) بالدار البيضاء.

13- رقابة المجلس الأعلى على محاكم الموضوع في المواد المدنية، محاولة للتمييز بين الواقع والقانون، للدكتور محمد الكشبور، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2001م.

14- "مدونة الأحوال الشخصية بعد خمسة عشر سنة من صدورها"، لأحمد الخمليشي وعبد الرزاق مولاي ارشيد، مقالة منشورة في المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد، العدد 10 سنة 1981م.

15- أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية وفق مدونة الأحوال الشخصية، للدكتور محمد ابن معجوز، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الثانية 1990م.

---

[38]- عندما نذكر الشريعة الإسلامية فإننا نقصد بها تلكم الأحكام القطعية، سواء كانت واردة في الكتاب أو في السنة، ولا نقصد بها الفقه الإسلامي كمجهود فكري بشري، فهذا قابل للمناقشة من أهل الاختصاص، بخلاف الشريعة بالمعنى السابق فينبغي التسليم لها وعدم الخوض في مناقشتها. وإلا كان ذلك تطاولا على رب العزة.

16- "كيف تقرأ ظهير الالتزامات والعقود"، مقالة للدكتور أحمد الخمليشي، منشورة في المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية، العدد 7، السنة 1984م.
17- شرح مدونة الأسرة للدكتور محمد الكشبور، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى 2006م.
18- آداب العقد والزفاف في الإسلام، تأليف حسين محمد يوسف، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع بالقاهرة، دون تاريخ.
19- "الاجتهاد القضائي و دوره في النظام القضائي المغربي"، مقالة لموسى عبود، منشورة في مجلة المحاماة، العدد الثالث.
20- "الحاجة إلى توحيد اجتهاد المجلس الأعلى من خلال استعراض بعض تطبيقاته"، مقالة للدكتور عبد اللطيف هداية الله، منشورة في المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية، كلية الحقوق الدار البيضاء، العدد 17 سنة 1988م.
21- "مرونة الفقه الإسلامي وإبطال جموده"، مقالة لزكي الدين شعبان، منشورة بمجلة الحقوق الكويتية، السنة 6، يونيو 1982م.
22- الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ضوابطه ومستقبله، للأستاذ عبد السلام السليماني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996م.
23- المختصر الوجيز في أحكام الولاية على الوقف العمومي -من وجهة نظر شرعية-، للدكتور محمد المهدي، كتاب دعوة الحق، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، العدد 17، السنة 2004م.
24- لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، لشكيب أرسلان، ط 1930م.
25- "حتى يخرج الفقه من عزلته عن الحياة"، مقالة للدكتور مصطفى أحمد الزرقاء، منشورة في مجلة العربي، العدد 264، نوفمبر 1980م.

نماذج من المعاملات الزراعية المستحدثة ومعالجتها في فتاوى المالكية

الدكتور عبد اللطيف البقيل
كلية الحقوق صنجة

مقدمة

عرفت البادية المغربية ظهور أنواع من المعاملات الزراعية، تعامل الناس بها وساروا عليها وتعارفوها، مثل المعاملة على تقليم الشجر بجزء منه، والشركة في معلوفة الحرير، والشركة في أجباح النحل، وهي معاملات تنشأ بمثل ما تنشأ به المعاملات الزراعية المشروعة والمعروفة عند الفقهاء، مثل المزارعة والمغارسة والمساقاة، وتنتهي بمثل ما تنتهي به، ويشترط فيها ما يشترط في هذه المعاملات من شروط، وهو أمر دفع الفقهاء إلى البحث عن موقف الشريعة منها، وهل هي جائزة قياسا على إحدى المعاملات الزراعية الثلاث الآنفة الذكر؟ حيث إنها من حيث الشكل تتحد في أن صورتها هي إعطاء شيء للعامل من ناتج العمل؟ أم أنها غير جائزة باعتبارها من الأعراف الفاسدة التي يجب تركها لما تؤدي إليه من جهالة وغرر؟.

وقد اعتنى ببيان أحكام هذه المعاملات المستحدثة كثير من الأئمة، منهم، الإمام أبو عمران الفاسي، والإمام الشاطبي الذي نقل في فتاواه موقف أصبغ بن محمد[1] في شأن هذه المعاملات وأوجه جوازها –وخاصة الشركة في معلوفة الحرير– وكذلك الإمام البرزلي، وأبو العباس الونشريسي، وتبعهم كثير من المتأخرين، مثل الإمام عبد الله بن حسون، وأبو عيسى سيدي المهدي الوزاني الذي نقل في نوازله عن البرزلي اشتهار صور هذه المعاملات ووقوعها بجبل وسلات من عمل القيروان[2] وغيرهم من فقهاء المذهب المالكي.

وللوقوف على مواقف الفقهاء من هذه المعاملات المستحدثة لا بد من أن نتحدث عن كل معاملة منها على حدة، وذلك من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: المعاملة على تقليم الشجر بجزء منه.

المسألة الثانية: الشركة في معلوفة الحرير.

المسألة الثالثة: الشركة في أجباح النحل.

1– هو أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع القرشي الأموي المصري، كان فقيه بلده، له تفسير غريب الموطأ. وسماع عن ابن القاسم، وآداب القضاء، توفي عام: (225هـ) الديباج المذهب، (299/1).

2– النوازل الجديدة الكبرى للعلامة سيدي المهدي الوزاني، (54/8).

المسألة الأولى: المعاملة على تقليم الشجر بجزء منه

أولا: مفهوم المعاملة على تقليم الشجر

تقليم الشجر عرفه فقهاء المالكية بأنه: هو تركيب الزيتون الحلو أو نحوه في المر[3]. فالتقليم وفق هذا المفهوم هو عمل تقني يراد به تجويد شجر معين، وذلك عن طريق تطعيمه بنوع آخر من الشجر من جنس المركب، أو من غير جنسه، مثل تركيب نوع من التفاح في نوع آخر من التفاح أيضا، أو تركيب نوع من التفاح أو غيره في نوع من الإجاص، أو غيره، وفائدة هذا العمل هو التوصل إلى ثمرة يمتزج فيها مذاق التفاح والإجاص أو غيرهما معا.

والتركيب باعتباره معاملة عقدية عرفه المالكية بأنه: «دفع أشجار من زيتون أو خروب أو نحوها لآخر على أن يركبها صنفا طيبا ، ويقوم عليها حتى تثمر، ثم تكون الأرض والشجر بينهما»[4].

فمن خلال هذا المفهوم يظهر أن هذه المعاملة تشبه المغارسة في أنها تؤول إلى شركة في الأرض والشجر، وهو ما نص عليه فقهاء المالكية في تعريف المغارسة بأنها: أن يعطي رجل أرضه لمن يغرسها صنفا من الشجر أو أصنافا يسميها له، فإذا بلغت شبابا سماه أو حدا يشبه الشرط في انبساطها وارتفاعها كانت الأرض والشجر بينهما على النصف أو الثلث، أو الثلثين أو جزءا مسمى[5].

ولا يخفى ما بين هذين التعريفين من تشابه، فكلاهما يتفقان على مبدأ الاشتراك في الأرض والشجر بعد الإطعام، وهو شأن المغارسة. كما أنه لا يخرق هذا التشابه كون المعاملة على تقليم الشجر فيها دفع الشجر لمن يركبه، لأن التركيب كالغرس، وهما عملان يهدفان إلى إحياء الأرض وتعميرها بالأشجار المثمرة. ولا عبرة بالثمرة إذا لم تكن جيدة، أو كانت سيئة. وشأن التركيب هو تجويد الثمرة وإصلاحها، وهذا عمل لا يقل أهمية عن الغرس.

ثانيا: مشروعية المعاملة على تقليم الشجر بجزء منه

اختلف فقهاء المالكية في مشروعية هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن هذه المعاملة جائزة إذا توفرت فيها شروط المغارسة، وهو قول العلامة البرزلي[6] ونصه كما نقله عنه العلامة التسولي: «وإن دفع أشجارا من زيتون أو خروب على

---

[3] – التسولي، البهجة في شرح التحفة(378/2).

[4] – الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى(53/8).

[5] – ابن يونس، الجامع، ج:7، لوحة:73.ظهر.

[6] – هو أبو القاسم بن أحمد بن محمد المعتل البلوي القيرواني، ثم التونسي، الشهير بالبرزلي، الإمام المشهور، نزيل تونس، أخذ عن ابن عرفة ولازمه نحوا من أربعين سنة، وأجازه إجازة عامة، وابن مرزوق، والقلشانيان، وغيرهم من مؤلفاته: "الديوان الكبير" في الفقه" والحاوي في النوازل" توفي سنة (844هـ) نيل الابتهاج (384/2).

أن يركبها صنفا طيّبا ويقوم عليها حتى تثمر، فإن وقعت على الشروط المذكورة في المغارسة فجائز وإلا فلا»[7].

وشروط المغارسة هي[8] – باختصار– ما يلي:

1 – أن تكون الأرض مغروسة بالأشجار المثمرة.

2 – أن تتفق أصناف الأجناس، أو تتقارب في مدة إطعامها، فإن اختلفت اختلافا متباينا لم يجز.

3 – ألاّ يُضرب لها أجل إلى سنين كثيرة، فإن ضُرب لها أجل إلى ما فوق الإطعام لم يجز، وإن كان دون الإطعام جاز.

4 – أن يكون للعامل حظه من الأرض والشجر، فإن كان لـه حظه من أحدهما خاصة لم تجز المعاملة إلا إذا جعل له مع الشجر مواضعها من الأرض دون سائر الأرض.

5 – ألا تكون المغارسة في أرض محبّسة، لأن المغارسة كالبيع.

فوفق هذا القول يجب أن يكون للعامل عند انتهاء المعاملة شيء من الأرض مع الشجر، وأما إذا جُعل لـه شيء من الأشجار وحدها دون الأرض، فإن المعاملة تكون فاسدة، اعتباراً بالمغارسة.

فمسألة إعطاء الرجل شجر الزيتون ونحوه على أن يركبها صنفا طيّبا، ويقوم عليها حتى تثمر ، فتكون الثمرة بينهما حتى تبلى الشجرة، ولا يكون لـه في الأرض شيء، هي من معنى المغارسة حتى تبلى الأصول فتبقى الأرض لربها، فهي فاسدة[9].

القول الثاني: أن هذه المعاملة جائزة، ولو لم يكن للعامل شيء من الأرض، وهو قول الإمام عبد الله ابن حسون[10].

وعلل قوله بالجواز، بأن سطح الشجرة كسطح الأرض، فيجوز فيها ما يجوز في المغارسة في الأرض، فإذا بليت الأشجار فكما لو بليت الأرض بزلزلة ونحوها[11].

---

[7] – التسولي، البهجة: (378/2).

[8] – تنظر هذه الشروط مفصلة بحسب ما إذا كانت تتعلق بالأرض، أو بالشجر أو بالحصة، أو بالمدة في أطروحتنا "أحكام المعاملات الزراعية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي" (ص177و 179و 186و190).

[9] – التسولي، البهجة: (378/2).

[10] – هو الولي الصالح عبد الله بن حسون دفين ثغر سلا ولد بعد 920هـ وتوفي عن سن عالية تزيد على التسعين، وفي الاستقصا أن ولادته كانت 12 محرم سنة 1013هـ كان من الفقهاء المتصوفين وطريقته جزولية شاذلية، وكان له اتصال بأبي عبد الله محمد الحاج الدلائي كما ساهم في حركة الجهاد التي كان محمد العياشي يقودها في الشواطئ الغربية من المغرب بعد وفاة المنصور الذهبي. الاستقصا،(109/6) والنقاط الدرر(ص44).

[11] – الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى: (53/8).

القول الثالث: وهو قول الإمام أبو عبد الله[12] العبدوسي[13] وهو أن مسألة التركيب لا تجوز مطلقا، وأنها إذا وقعت كانت كالمغارسة الفاسدة[14] حيث يجب فسخها وإنهاؤها إذا اطلع عليها إبان الغراسة، وأما إذا لم يطلع عليها إلا بعد الفوات بالعمل فإنها تثبت وتعطى حكم الكراء الفاسد أو الإجارة الفاسدة على خلاف في ذلك بين المالكية[15].

والذي يمكن اختياره في شأن هذه المعاملة، هو أنها جائزة، تجري مجرى المغارسة، فتصح مع توفر شروطها، وتفسد مع عدمها، كما هو صريح قول البرزلي.

وقد ذكر العلامة التسولي[16]: أن العمل يجري على هذا القول[17].

ومعلوم أن القاعدة تجري على أن مسائل الخلاف إذا اتصل ببعض أقوالها قضاء حاكم تعين ذلك القول، وارتفع الخلاف[18].

وعليه فإذا وقعت المعاملة جائزة، وبليت الشجرة الواجبة للعامل في نصيبه، فله أن يغرس أخرى مكانها، لأنه قد ملكها مع نخلها[19].

ومما تقدم يتضح لنا أن هذه المعاملة جائزة قياسا على المغارسة، فتعطى أحكامها صحة وفسادا -كما تقدم - لأن الناس إذا احتاجوا إلى مغارسة أراضيهم، فإنهم بالأولى يحتاجون إلى من يصلح ثمار أشجارهم إذا اعتراها ما يخرجها عن طبيعتها، كأن تكون الثمار مرة إذا كان طبعها الحلاوة، أو غير ذلك.

ثم إن عامل التركيب لا يختلف عن عامل المغارسة فيما يجب عليه من أعمال الخدمة والتنقية من الشعر، وتزبيل[20] الأرض، (تسميدها) والقيام بجميع مؤنة ذلك إلى أن يبلغ الإطعام، إن كانت الأشجار التي يراد تركيبها لم تبلغ، وأما إذا كانت مطعمة فإلى أن يظهر فيها أثر التركيب، وهو اعتدال طعم الثمار إذا جرت العادة أن يتم ذلك في وقت معين[21].

---

[12] – هو أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدوسي الغرناطي المعروف بالمواق، أخذ عن نخبة من الفقهاء المالكية المبرزين، أمثال أبي القاسم بن سراج، ومحمد بن داود، وأبو الحسن الزقاق، وغيره. من مصنفاته: شرحان على مختصر خليل، وكتاب آخر سماه: "سنن المهتدين في مقامات الدين" وغيرها، توفي سنة:(897 هـ) الضوء اللامع: (98/10) وشجرة النور (262/1).

[13] – الوزاني، النوازل الجديدة، مرجع سابق: (66/8).

[14] – ينظر آثار المغارسة الفاسدة في أطروحتنا المشار إليها أعلاه (ص851) وما بعدها.

[15] – ينظر هذا الخلاف في أحكام المعاملات الزراعية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. لعبد ربه

[16] – هو أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، الفقيه النوازلي المشهور، من مؤلفاته:"البهجة في شرح التحفة" و"حاشية على لامية الزقاق"وغيرهما من الكتب النافعة. ابن مخلوف، شجرة النور،(ص397) وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، (775/1).

[17] – التسولي، البهجة: (378/2).

[18] – الوزاني، مرجع سابق: (73/8).

[19] – التسولي، البهجة: (379/2) والوزاني ، مرجع سابق: (54/8).

[20] – تزبيل الأرض وتسميدها، هو تخصيبها وتقويتها بإضافة مواد حيوانية أو كيماوية إليها في أوقات معينة

والسماد مفرد أسمدة، وهي المواد التي تضاف إلى الأرض للاستعاضة عن عناصرها الغذائية التي تمتصها النبات، رغبة في المحافظة على قوتها الإنباتية، أو لإكثار كمية هذه العناصر بقصد زيادة خصبها والحصول على إنتاج وافر. فالأسمدة إذا هي مواد أولية يحولها النبات إلى غلة تفوق هذه المواد كمية وقيمة. د: دميري الصانع. الأسمدة. (ص27).

[21] – الوزاني، المرجع السابق: (65/8).

المسألة الثانية: الشركة في معلوفة الحرير

صور هذه المعاملة:

العلوفة كحمولة وركوبة، هي الدود الذي يخرج منه الحرير[22].

وقد ذكر فقهاء المالكية لهذه الشركة صورا متعددة، أهمها ما يلي:

– *الصورة الأولى:* أن يخرج صاحب التوت جزءا من الزريعة[23] –كالنصف مثلا– ويخرج العامل النصف الاخر، ويستأجر صاحب التوت العامل بنصف ورقه بعد نظره وتقليبه على جميع الورق، والقيام على علف الدود، وإعداد الآلات التي يحتاج إليها حتى ينتهي العمل، ويقتسمان لوز الحرير على نسبة الزريعة إذا تساوت قيمة العمل مع قيمة نصف الورق، أو تفاوتت[24].

– *الصورة الثانية:* أن يكون عند رجل ورق توت، وعند آخر دود الحرير، ويشتركان على أن يقوم الذي عنده الورق بجميع ما يحتاج إليه دود الحرير، من جليل وحقير، والحرير بينهما يقتسمانه لوزا أو بعد غزله[25].

– *الصورة الثالثة:* أن يستأجر صاحب التوت العامل بشيء معلوم يتفقان عليه من غير أن يكون له جزء من الحرير الذي يخرجه.

وإن شاءا أن يخرجا من زريعة الدود ما أحبا، فيكون ذلك بينهما على الجزء الذي يريدانه، ويبتاع العامل من صاحب التوت من ورقه على قدر حظه من الزريعة بثمن معلوم يتفقان عليه، ويغرم صاحب التوت حظه من الزريعة[26].

فمن خلال تأمل هذه الصور يتضح لنا أن هذه المعاملة تنعقد على أربع صور:

إحداها: هي عبارة عن شركة على أن يكون الورق من المالك، والعمل من العامل، والزريعة بينهما، وإجارة للعامل بنصف ورق الآخر ليتولى العمل عن الآخر، ويكون الحاصل بينهما، كما هو ظاهر من الصورة الأولى.

والثانية: هي شركة محضة بين صاحب التوت وصاحب الدود، والعمل على صاحب التوت[27].

---

[22]– الوزاني، شرح العمل الفاسي: (198/1).

[23]– قال العلامة الرهوني في ضبط كلمة "زريعة" ما نصه: «والجاري على الألسنة تشديد الراء وهو لحن، ففي القاموس: والمزدرع، وكسفينة، الشيء المزروع، وهو ما ينبت في الأرض المستحيلة مما يتناثر فيها أيام الحصاد».
وعرفت الزريعة بأنها: «هي الحبوب المعزولة للزراعة، وتسمى البذر وجمعه بذور» والمقصود بها هنا هي تلك المواد الحيوانية التي تخلق منها دودة القز التي تنتج الحرير. ينظر، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل (102/6) والتدريب على الوثائق العدلية للصنهاجي(492/2).

[24]– الإمام الشاطبي، الفتاوي (ص155) والونشريسي، المعيار(192/8).

[25]– محمد الأمير، فتاوي الأمير (ص50).

[26]– الإمام الشاطبي، الفتاوي، مرجع سابق، (ص157).

[27]– كيفية العمل في هذه الشركة: أن يتولى العامل زريعة الحرير التي تباع في العطارين، ويجعل في شيء ضيق، ويجعل الشيء في محل حار، ويغطى، ويغفل عنه نحو أربعين يوما، فتنشق الزريعة بعد هذه المدة عن دود صغير بالأجنحة، ويريد أن يخرج فيغطى عليه ويجعل معه ورق التوت فيصير يأكله حتى يكبر ويعظم، فيجعل بقربه أعواد فيصعد عليها، ويصير يخرج منه الحرير، فإذا خرج منه مات. الهدي الوزاني، شرح العمل الفاسي: (199/1).

والثالثة: هي إجارة للعامل ليعمل في توت ودود آخر على أن يكون لـــه أجر معلوم من غير المعمول، وهذه الصورة هي إجارة محضة، وليست شركة كالصور السابقة.

والرابعة: هي عبارة عن اجتماع الشركة والبيع في هذه المعاملة: شركة في الزريعة بينهما، وبيع في أن العامل يشتري من صاحب التوت قدر نصيبه منها بثمن معلوم، ويكون الخارج بينهما.

وقد ذكر الإمام الشاطبي[28] أن الاشتراك على أي هذه الصور جائز قياسا على المزارعة.[29]

ونقل أبو عبد الله العبدوسي المواق عن ابن سراج[30] أنها تجوز للضرورة على جميع الوجوه والصور المتقدمة.[31]

وخلافا للقولين السابقين، منع بعض الفقهاء صور الاشتراك المتقدمة.

وعلل ذلك بأن اجتماع الشركة والبيع لا يجوز، لأنه من الأمور الستة أو السبعة[32] التي يمنع اجتماع واحد منها مع البيع،[33] لتنافي أحكامها، خلافا لأشهب[34] وهذه الأمور السبعة هي:

أ- الصرف: فحكم الصرف المناجزة، ويجوز في البيع التأخير والمناجزة، وإذا استحقت السلعة المبيعة مع الصرف لم يجز التمسك بالصرف، ولا يجوز الخيار في الصرف ويجوز في البيع، ويجوز التصديق في البيع ولا يجوز في الصرف.

ب- الجعل: فإن حكمه عدم اللزوم بخلاف البيع ولا يكون في الجعل أجل بخلاف البيع، والجعل على الأمانة بخلاف البيع. ويجوز فيه الغرر بخلاف البيع.

ج- النكاح: فإن علة اجتماعة مع البيع أن النكاح على المكارمة والبيع على الكايسة، ويجوز أن لا يدخل بالمرأة إلى سنة لموجب من صغر ونحوه، ولا يجوز تأخير القبض في المبيع المعين الحاضر.

د- المساقاة: فإن علة عدم جواز اجتماعها مع البيع هي أنه يجوز فيها الغرر دون البيع، وفيها بيع الثمرة قبل الطيب، ولا يجوز ذلك في البيع، وهي مستثناة من الإجارة المجهولة، والبيع أصل في نفسه.

هـــ- الشركة: لا يجوز اجتماع الشركة مع البيع أيضا، لأنها على الأمانة، والبيع ليس على الأمانة.

---

[28]-هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، المشهور بالشاطبي أحد الفقهاء المالكية الأعلام، من مؤلفاته: "كتاب الموافقات في الأصول" وكتاب" الاعتصام" وغيرهما، توفي سنة: (790هـ) شجرة النور الزكية:(1/231).

[29]- الإمام الشاطبي، المرجع السابق، (ص155).

[30] - هو أبو القاسم محمد بن محمد بن سراج الغرناطي مفتيها وقاضيها حافظ المذهب وحامل رايته البارع في الفتوى له شرح على مختصر خليل، وأكثر المواق من النقل عنه، وله فتاوى كثيرة في المعيار. توفي سنة: (848هـ)،شجرة النور(ص122).

[31]- محمد الأمير ، فتاوي الأمير(ص50).

[32]- بزيادة القرض أي السلف كما ذهب إليه أبو الحسن، فلا يجتمع مع البيع - تنظر هذه الأمور السبعة في أطروحتنا، المشار إليها أعلاه (ص766).

[33]- عبد الرحمن المجاجي، كتاب المغارسة (ص10).

[34] -ووجه قول أشهب بجواز اجتماع هذه العقود أنه لما جاز كل عقد على انفراده جاز مجتمعا التسولي،البهجة شرح التحفة (2/17).

و– القراض: فإنه من العقود التي لا يجوز اجتماعها مع البيع لأنه على الأمانة دون البيع، وهو مستثنى من الإجارة المجهولة بخلاف البيع فهو أصل في نفسه[35].

فهذه العلل هي أيضا ملاحظة في هذه المعاملة محل البحث، فهي أيضا مستثناة من الإجارة، وفيها غرر، كالمساقاة، وهي أيضا من عقود الأمانة، ويجوز فيها الأجل، وهي رخصة مستثناة من أصول ممنوعة، وهو وجه عدم جوازها عند هؤلاء الفقهاء ، فيجب الاقتصار على موردها، ولا يجوز التوسع فيها[36].

وأما الصورة الثالثة المتقدمة التي تتمحض فيها هذه المعاملة إلى الإجارة فلا شك في جوازها، لأن أجرة العامل معلومة، وأما إذا كانت أجرته مجهولة فلا تجوز حينئذ، كما إذا دخل العامل على أن يرضى بما يعطيه صاحبه عن طيب النفس، فذلك معلوم منعه في الشرع، لأنه مخاطرة، ويبقى كل واحد منهما على طمع في رجحان جهته، وربما تقع الندامة على أحدهما عند الفراغ إذا رأى بخسا من جهته[37].

فإذا وقعت هذه الشركة على غرار الصورة الأولى ثم فنيت الورق التي استأجر العامل بنصفها واحتاجا إلى ورق تشترى أو تخلص العمل، وفضل من الورق فضلة، فكيف يكون العمل؟.

أجاب الإمام الشاطبي على هذه الصورة بأنهما إذا احتاجا إلى زيادة ورق، اشترياها معا، ولا يجوز أن ينفرد صاحب التوت بالشراء، كما أنه إذا بقي منها شيء، بقيت مشتركة، فإن باعاها اقتسما ثمنها على نسبة الشركة بينهما[38].

المسألة الثالثة: الشركة في أجباح النحل

أولا: تعريف شركة أجباح النحل

يمكن تعريف هذه المعاملة بأنها إعطاء النحل لمن يتعهده بالتربية والحفظ مدة معلومة على جزء منها.

وهذه المعاملة هي على شاكلة المساقاة والقراض في أن مقابل العمل فيها هو جزء من المعمول.

ثانيا: مشروعية هذه المعاملة

الحكم في إعطاء الجباح بحظ العامل هو المنع على أصل مذهب المالكية، لأنه عمل في إجارة بأجرة مجهولة الأصل والقدر، كما يمتنع ذلك في الأفران والأرض.

---

35 ـ التسولي، البهجة، (216) ومبارة الفاسي على التحفة (282/1) وعبد الرحمن المجاجي، أحكام المغارسة، (ص10).

36 ـ الدردير، الشرح الصغير، (26/2).

37 ـ الونشريسي، المعيار: (192/8)

38 ـ الإمام الشاطبي، الفتاوي، (ص156) والونشريسي، المعيار (192/8).

غير أن ابن سيرين[39] وجماعة أجازوا هذه المعاملة قياسا على القراض والمساقاة – التي دلت على مشروعيتها عدة أحاديث نبوية منها:ما رواه مسلم وغيره أن رسول الله ﷺ: {دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ولرسول الله ﷺ شطر ثمرها}[40] قال العلامة الونشريسي[41] : «وعلى هذا يتخرج عمل الناس اليوم في أجرة الدلال، لأنها مجهولة، لكن ألجأ الناس إلى ذلك قلة الأمانة وكثرة الخيانة.

ويجب على أصول المالكية – لإجازة هذه المعاملة – أن يستأجر المالك العامل بشيء معلوم وقت قبضه برمن الفراغ من العمل المتعارف في ذمته المعلومة. فحين ليقف على جلاء من حال العمل في تضييع واجتهاد، لكن ربما لا يوجد في هذا الوقت من يستأجر بالأجرة المخالفة للعادة فيضطر إلى ما تقدم»[42].

فمن خلال ما تقدم يتضح أنه على أصول المالكية لا تجوز هذه المعاملة إلا على وجه الإجارة بأجرة معلومة يستحقها العامل زمن الفراغ من العمل.

ولا يلجأ إلى العمل فيها وفق المفهوم السابق إلا إذا اضطر إليها، كأن لا يجد صاحب النحل من يعمل بالأجرة المعلومة، كأن تجري العادة بالعمل فيها بالمناصفة، فتجوز عندئذ لوجود الضرورة ولجريان العرف بذلك.

ومعلوم أن ما جرى به عرف الناس يلتمس لـــه وجه ما أمكن، إذ لا يلزم العمل بمذهب معين، ولا بمشهور من قول قائل[43].

وقد بين العلامة أبو الحسن بن مكي طريق الجواز في هذه الشركة قائلا: «تجوز الشركة في الأجباح بأن يشتري من ربها جزءا منها بعد معرفة عادتها، وقوة نحلها وضعفه، وكثرة عسلها وقلته، ويتولى هذا الجزء بجميع ذلك كله من ميتاع أو مكيلة بثمن معلوم إلى أجل على أن تكون الخدمة عليهما على حسب أنصبائهما، ولو تطوع أحدهما بها أو ببعضها بعد عقد الشركة الجائزة جاز.

ولو اشترط أحدهما على الآخر في عقد الشركة خدمة معلومة إلى أجل معلوم جاز أيضا.

ونُقل عن الإمام الوغليسي جواز الاستئجار عليها بجزء منها بعد معرفة ما ذكر من عدد الأجباح وقوة نحلها وضعفه، وكثرة العسل وقلته إن كان هناك عسل، ومعرفة ما تم من شمع ومعرفة العمل على اختلافه وذكر الأجل المعلوم بشرط أن يملك ذلك الجزء الآن بحيث يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه»[44].

---

[39]– هو أبو بكر محمد ابن سيرين البصري الأنصاري بالولاء، تابعي جليل، كان إماما في التفسير، والحديث، والفقه، واشتهر بتعبير الرؤيا والزهد والورع، توفي سنة:(110هـ). تهذيب التهذيب، (315/8).

[40]– أخرجه مسلم في باب المساقاة والمعاملة، (1187/3).

[41]– هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي، نشأ بتلمسان، واستقر بفاس، وكان فصيح اللسان والقلم، فقيها توازليا، له عدة مؤلفات، منها: "المعيار المعرب" وغيره، توفي رحمه الله سنة: (914هـ) سلوة الأنفاس، (253/1).

[42]– الونشريسي، المعيار: (193/8).

[43]–التسولي، البهجة: (374/2).

[44]– الونشريسي، المعيار: (193/8).

قال أبو عمران[45]: «لا تجوز المناصفة في النحل إلا أن يبيع منها النصف، ويشترط عليه خدمة النصف الآخر مدة معلومة»[46].

فالمالكية من خلال ما تقدم لا يجيزون هذه المعاملة إلا على وجه الإجارة بأجرة معلومة إلا أن يضطر إلى غير ذلك، فتجوز لوجود الضرورة.

وأما إذا وقعت على أن يكون للعامل جزء من عسل النحل على وجه الشركة فلجوازها عند المالكية عدة طرق:

– *الطريق الأول*: ذكره أبو الحسن بن مكي، وهو: أن يشتري العامل من مالك النحل جزءاً منها بعد معرفتها والإحاطة بكافة ما يتعلق بها بثمن معلوم، ثم يتولى العامل ورب النحل خدمتها معا على حسب أنصبائهما، إلا أن يتطوع أحدهما بالعمل، أو يشترط عليه.

– *الطريق الثاني*: أن يدفع صاحب النحل نحله لعامل ليعمل فيه بجزء مما يخرج من عسله وهو طريق أجازه الإمام الوغليسي، وهو الذي أجازه ابن سيرين كما تقدم.

– *الطريق الثالث*: أن يبيع منها للعامل النصف، ويشترط عليه خدمة النصف الآخر مدة معلومة، وهو طريق أجازه أبو عمران الفاسي.

والذي يمكن ترجيحه من كل ما تقدم هو أن تجوز هذه المعاملة قياسا على المساقاة، كما هو مذهب ابن سيرين ومن تبعه، وكما هو قول الإمام الوغليسي من فقهاء المالكية من غير ما حاجة إلى اللجوء – لجوازها – إلى الحيلة كما في الطريق الأول والثاني. ولا بأس على مذهب ابن سيرين من تقييد الجواز لهذه المعاملة ببعض الشروط منها:

– *الشرط الأول*: أن يملك العامل حصته في النحل من حين العقد، بحيث يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه[47].

– *الشرط الثاني*: أن تكون خدمة النحل معروفة عند الناس، وأما إذا كانت مجهولة فلا تجوز.

– *الشرط الثالث*: أن يعينا حين العقد أجلاً معلوماً يتفقان عليه.

– *الشرط الرابع*: أن تكون الخدمة مضمونة في ذمته[48].

هذه هي أهم المعاملات المشابهة للمعاملات الزراعية، وهي معاملات ترتبط بالنشاط الزراعي، وغالبا ما يكون عامل المزارعة أو المغارسة أو المساقاة هو العامل في التقليم أو التركيب أو الأجباح.

---

[45] – هو الفقيه أبو عمران موسى بن أبي حاج الغفجومي نسبة إلى غفجوم بطن من بطون زناتة بالمغرب، الفاسي منشأ والقيرواني موطنا، الفقيه المحدث الحافظ لقراءات السبع، تفقه بأبي الحسن القابسي، وأبي بكر الباقلاني، وعنه أخذ جماعة، منهم ابن محرز وأبو القاسم البوري، وغيرهما، له عدة تآليف منها: "كتاب في التعليق على المدونة" لم يكمل، وكتاب "اختصر فيه مسائل المدونة" وغير ذلك. توفي سنة (430هـ). سير أعلام النبلاء، (545/17).

[46] – الونشريسي، المرجع السابق: (194/8).

[47] – المهدي الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى: (70/8) والونشريسي. المعيار: (193/8).

[48] – المهدي الوزاني، المرجع السابق (70/8).

ولا شك أن هذه المعاملات لم تظهر إلا في وقت متأخر– عن زمن التشريع الأول– حيث اجتهد أهل الفتوى في محاولة إيجاد حكمها الشرعي، ولذلك لم أعثر على حكم لها في مؤلفات الفقه المالكي أو غيره مما يدل على أنها من الأمور المستجدة التي لا يوجد حكمها إلا في كتب النوازل والفتاوي، أو كتب الأحكام.

لائحة المصادر والمراجع

– أحكام المعاملات الزراعية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، أطروحة دكتوراه، مقدمة من معد هذا البحث إلى كلية الشريعة بفاس، سنة: 2002.

– البهجة في شرح التحفة: لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، دار الرشاد، 1412هـ/1991.

– التدريب على الوثائق العدلية: تأليف أبي الشتاء الغازي الحسيني ، ط. أولى، 1387هـ/1968.

– التعريج والتبريج في أحكام المغارسة والتصيير والتوليج: للعلامة عبد الرحمن الرشيدي الحاجي، طبعة حجرية.

– التقاط الدرر: لمحمد بن الطيب القادري، تحقيق هشام العلوي القاسمي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982.

– الجامع، لابن يونس ، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم: 8231.

– الشرح الصغير للعلامة أحمد الدردير المالكي، المطبوع بهامش بلغة السالك، للصاوي، دار المعرفة، 1398هـ.

– الصلة: لابن بشكوال، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989.

– الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: للعلامة السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت.

– الفتاوي، للإمام أبي إسحاق الشاطبي، طبع 1987.

– الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد بن الحسن الحجوي، تحقيق أيمن عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.

– المعيار المعرب والجامع المغرب: تأليف أبي العباس أحمد الونشريسي، تخريج جماعة من الباحثين بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبع دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981.

– النوازل الجديدة الكبرى: لأبي عيسى المهدي الوزاني، مقابلة وتصحيح: الأستاذ عمر بن عباد، طبع بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: 1419هـ/1998.

– تهذيب التهذيب: لابن حجر ، دار الفكر، طبعة أولى: 1984.

– حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، دار الفكر ، بيروت، 1978.

– سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس: لمحمد بن جعفر الكتاني، طبع بفاس سنة: 1316هـ.

– سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، 1992.

– شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: للشيخ محمد مخلوف، طبع دار الفكر

– شرح التحفة: تأليف الشيخ ميارة الفاسي، طبع، دار الفكر.

– شرح العمل الفاسي: للعلامة المهدي الوزاني، طبعة حجرية بدون تاريخ.

– صحيح مسلم: لأبي الحسن مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع دار الحديث القاهرة، 1991.

– فتاوي الأمير، للعلامة محمد بن محمد بن أحمد الأزهري، المعروف بالأمير، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، تحت رقم: 1899د.

– كتاب الأسعدة: تأليف ديمتري الصائغ، طبع سنة: 1948م.

– نيل الابتهاج بتطريز الديباج: تأليف أحمد بابا التمبكتي، تقديم الأستاذ عبد الحميد عبد الله الدهامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس ، سنة: 1989م.

– هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، سنة: 1972.

المدرسة المالكية في الغرب الإسلامي

خصائص المدرسة المالكية المغربية

الدكتور صحراوي خلواتي
كلية العلوم القانونية والإدارية / المركز الجامعي
سعيدة/الجزائر

لقد تميزت المدرسة المغربية بخصائص ومؤهلات هائلة رشحتها لتلك المكانة المرموقة ضمن المدارس الأخرى، ومنحتها ذلك النفس المتجدد الذي ظلت تنـــافح به قرونا طويلة من الزمن، ولم يصبها ما أصاب غيرها من المدارس من أنواع الانحسار والتلاشي الذي انتهى في أغلب الأحيان بالانقراض والانتهاء، فقد كانت هذه المدرسة تحمل بين طياتها بذور بقائها واستمرارها، ولم تزدها الضربات التي أصابتها إلاّ صلابة وقوة، ويرجع ذلك إلى جملة من الخصائص التي يعسر حصرها ويصعب تحديدها، ولكن حسبي أن ألمح إلى أهمها وأشير إلى أقربها.

أولا. مراعاة الخلاف العالي

يعرف علم الخلاف بأنه «علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلاّ أنه خصّ بالمقاصد الدينية»[1].

وقد ألّف مالكية الغرب الإسلامي في هذا النوع من العلوم ما يعد كثرة، إلاّ أنّ تآليفهم لم تصل إلى الشهرة والكثرة التي تميز بها مالكية العراق الذين كانوا يعيشون في جو كثرت فيه المذاهب الفقهية، فقد كانوا يعاصرون الحنفية والشافعية، وكان بينهم من المد والجزر ما كان، بالإضافة إلى أنّ البيئة العراقية كانت تزخر بنشاط عارم لكل التيارات العلمية بكل أطيافها السياسية والعقدية والفقهية والحديثية واللغوية والصوفية وغيرها، فكان من الطبيعي أن يكون ذلك الزخم الهائل من التصانيف في هذا الميدان، أمّا المدرسة المغاربية فكانت أقل احتضانا للصراعات الفقهية والعقدية لسلطان المذهب المالكي واستيعابه تقريبا لكل المنطقة، اللهمّ إلاّ ما نذر وقلّ ممن كان لا يصدع بانتسابه لغير المذهب المالكي، لاسيما بلاد الأندلس التي هدد أميرها كل خارج عن المذهب بالعقاب والنكال[2].

ويقوم علم الخلاف على الرد على المخالفين واثبات الخلل في أقوالهم ونقض حججهم وبراهينهم، وفي المقابل الانتصار لآرائهم وإظهار ما تحتوي عليه من الحجية والغلبة، ورغم قلة باع المغاربة في هذا الميدان، إلاّ أنهم سبقوا غيرهم في هذا الفن بما ألّفه محمد بن سحنون من

---

[1] ـ كشف الظنون ج721/1.

[2] ـ انظر: المعيار المعرب ج26/12، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي صفحة 188.

خلال كتابه الموسوم بكتاب "الجوابات" والذي يسمى أيضا بكتاب "الرد على الشافعي وعلى أهل العراق" ويقع في خمسة كتب[3]، وألّف أبو الوليد الباجي كتابه الشهير "السراج في عمل الحجاج" وهو كتاب في مسائل الخلاف كبير لم يتمه صاحبه، ويرد هذا الكتاب بعنوان آخر هو كتاب "المنهاج في ترتيب الحجاج"[4].

ولم يغفل كثير من علماء المغاربة عند شرحهم لمدونة سحنون مراعاة الخلاف في كثير من القضايا التي خالف فيها المالكية غيرهم، من ذلك كتاب "التعليق على المدونة" لابن الصائغ عبد الحميد القيرواني الذي كان يعرج على الخلاف خارج المذهب، ولا يكتفي بسرد الآراء الواردة في المذهب فقط[5].

أمّا أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد فقد ظهر الخلاف العالي في كتابه "المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات" جليا، فهو في هذا الكتاب ينظر في ميدان الخلاف العالي وينافح عن المذهب المالكي بالحجة والبرهان[6].

وألّف محمد بن عبد الله بن العربي المعافري كتابه الشهير "الإنصاف في مسائل الخلاف" وهو كتاب ضخم يقع في عشرين مجلدا.

أمّا ابن رشد الحفيد فكتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" يعتبر أفضل ما ألّف في هذا الميدان في وقته، فقد ذكر فيه أسباب الخلاف وعلل فأفاد، وبسط فأمتع.

ثانيا: الموسوعية وسعة الإطلاع

لقد كان رجال هذه المدرسة موسوعيين بما تحمله هذه اللفظة من معاني، فلم يقتصروا على فن بعينه، بل طارت همتهم أبعد من ذلك فعالجوا كلّ الفنون وطرقوا كلّ العلوم، وقد لا يكون غريبا أن يتخصص كل عالم في فن، بل الغريب أن يحوز عالم واحد فنونا متعددة، ويحيط بعلوم مختلفة، يعسر الواحد منها لتحصيلها على الواحد منا، وربما تطلب العلم الواحد من الزمن عمرا بأكمله، فقد أحاطوا بعلوم القرآن وتفسيره، والحديث وعلومه ومصطلحاته وقواعده، والفقه ومذاهبه وأصوله، وعلم الكلام والفلسفة والسير والتاريخ، واللغة وقواعدها من نحو وصرف وبلاغة وأدب وشعر، ومنطق وحساب وطب،كما كانوا يتقنون القراءات والتجويد وغيرها...وبالجملة فقد كانت كتبهم عبارة عن دائرة المعارف الإسلامية الكبرى.

فهذا ابن سحنون طرق أبوابا كثيرة من أبواب العلم، فقد ألّف كتابه الكبير مائة جزء، عشرون في السير، وخمسة وعشرون في الأمتال، وعشرة في آداب القضاة، وخمسة في الفرائض، وأربعة في الإقرار، وأربعة في التاريخ والطبقات، والباقي في فنون العلم، وألّف في أحكام القرآن[7]، وألّف كتابه المسند في الحديث، وكتابه الكبير المشهور الجامع، جمع فيه فنون

---

[3] – انظر دراسات في الفقه المالكي صفحة 164.
[4] – انظر اصطلاح المذهب صفحة 307.
[5] – المرجع نفسه صفحة 312، انظر شجرة النور الزكية ج1/117.
[6] – انظر اصطلاح المذهب صفحة 318.
[7] – انظر الديباج المذهب صفحة 379.

العلم والفقه، فيه عدة كتب نحو الستين، وكتاب السير عشرون كتابا، وكتابه في المعلمين، ورسالته في السنة، وكتاب الإمامة، وكتاب الرد على البكرية، وكتاب الورع، وكتاب الإيمان، وكتاب الرد على أهل الشرك، وكتاب الرد على أهل البدع ثلاثة كتب، وكتاب الجوابات خمسة كتب، وكتاب التاريخ ستة أجزاء[8].

لذلك لما نظر محمد بن عبد الحكم في كتاب "الجامع" قال «هذا كتاب رجل يسبح في العلم سبحا»[9].

أما ابن أبي زيد القيرواني فقد كان آية في التأليف، وقد طرق فنون عديدة أتقنها أيما اتقان، وأبدع فيها أيما إبداع، وأشهرها كتاب "الرسالة" التي ألفها وعمره لا يزيد عن سبع عشرة سنة[10]، والتي طار ذكرها شرقا وغربا، وكتب لها القبول في قلوب الناس على مدى الأزمان، وكتاب "النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات" في مائة جزء، وكتاب "البيان عن إعجاز القرآن" وكتاب "تهذيب العتبية" وكتاب "الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ"، وكتاب "مختصر المدونة" وكتاب "كشف التلبيس في الرد على البكرية" وكتاب "الذب عن مذهب مالك" وكتاب "إثبات كرامات الأولياء" وغيرها[11].

أما المازري فقد تفنن في التأليف وأبدع، وترك للخزانة الإسلامية دررا متنوعة لا تزال تشهد له بالنبوغ والتفوق، ولعل أهم ما كتب "شرح التلقين" ليس للمالكية مثله، و"شرح البرهان" لأبي المعالي، و"المعلم في شرح صحيح مسلم" الذي وصفه ابن خلدون فقال: «اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه»[12]، والكتاب الكبير وهو كتاب "التعلقة على المدونة" وكتاب "الرد على الإحياء" للغزالي، و"النكت القطعية في الرد على الحشوية" و"نظم الفرائد في علم العقائد" وله الفتاوى والرسائل الكثيرة، وألف في الطب، فكان يفزع إليه في الطب كما يفزع إليه في الفتوى[13].

ومن أصحاب التواليف الكثيرة المفيدة: ابن عبد البر يوسف بن عبد الله الذي طارت تآليفه بالآفاق، وطرق بها ميادين مختلفة، فقد ألف في الحديث والفقه والآثار والأنساب وغيرها، ومن أهم كتبه كتاب "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" وهو سبعون جزءا، وكتاب "الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار"، وكتاب "الاستيعاب" جمع فيه أسماء الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وكتاب "الكافي في الفقه" وكتاب "جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله" وكتاب "جمهرة الأنساب" وكتاب "بهجة المجالس" في ثلاثة أسفار[14] وغيرها.

---

[8] ـ انظر: شجرة النور الزكية ج70/1، دراسات في الفقه المالكي صفحة 162.
[9] ـ اصطلاح المذهب صفحة 130.
[10] ـ انظر مقدمة تحقيق النوادر والزيادات ج28/1.
[11] ـ انظر مقدمة محقق تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة صفحة 4.
[12] ـ مقدمة ابن خلدون ج443/1.
[13] ـ انظر: شجرة النور الزكية ج128/1، الديباج المذهب صفحة 375.
[14] ـ انظر: شجرة النور الزكية ج119/1، الديباج المذهب صفحة 440.

أمّا مؤلفات العلامة الفقيه النظار، سليمان بن خلف الباجي –رحمه الله– المتفنن المشهور في التأليف، فقد ألّف تصانيف مشهورة جليلة متنوعة، فقد كتب في الحديث والقرآن والرجال والعقائد، إلاّ أنّه كان أبلغ في الفقه وإتقانه على طريقة النظار البغداديين، وحذاق القرويين[15]، ومن أهم تآليفه "المنتقى في شرح الموطأ" وقد اختصره من كتاب حافل جليل سماه "الاستيفاء" ثم اختصر المنتقى في كتاب سمّاه "الإيماء" ومنها كتاب "السراج في علم الحجاج" وكتاب "مسائل الخلاف" وكتاب "المقتبس من علم مالك بن أنس" وكتاب "المهذب في اختصار المدونة" وكتاب "شرح المدونة" وكتاب "اختلاف الموطأ" وكتاب "مختصر المختصر في مسائل المدونة" وكتاب "إحكام الفصول في أحكام الأصول" وكتاب "الحدود في أصول الفقه" وكتاب "الإشارة في أصول الفقه"، وكتاب "تبيين المنهاج" وكتاب "التشديد إلى معرفة طريق التوحيد" وكتاب "تفسير القرآن" وكتاب "فرق الفقهاء" وكتاب "الناسخ والمنسوخ" وكتاب "التعديل والتجريح" وكتاب "فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء من الأحكام"[16]، وغيرها من الكتب ....

أمّا عبد الملك بن حبيب: فقد كان آية في التأليف والكتابة: سئل يوما كم كتبك التي ألفت فقال: ألف كتاب وخمسون كتابا، فقد ألّف في الفقه والتاريخ والحديث والأدب والتراجم..، من أهم مؤلفاته "الواضحة في السنن والفقه" لم يؤلف مثلها، و"الجامع" وكتاب "فضائل الصحابة" وكتاب "غريب الحديث" وكتاب "تفسير الموطأ" وكتاب "حروب الإسلام" وكتاب "المسجدين" وكتاب "مصابيح الهدى" وكتاب "طبقات الفقهاء والتابعين" وغيرها من الكتب...

هذا غيض من فيض، وبعض من كل، مما تميز به علماء هذه المدرسة.

ثالثا: الطول والإطناب في المصنفات

لقد تميزت معظم مصنفات هذه المدرسة بالطول والإطناب، سواء تلك التي عالجت علما واحدا، أو علوما كثيرة، فقد غطّت دراساتهم مساحات واسعة من الورق اتسمت في معظمها بالدقة والإحاطة، وتميزت بالجدية والشمول، ولعلّ السبب من وراء هذا الإطناب، هو بسط قضايا الدين وشرح أحكامه، وتفريع مسائله، بما يروي غليل السائل، ويزيل عنه اللّبس والإبهام، ويكشف له أسرار العلوم، ويفتح له مغلقاته.

لذلك جاءت مصنفاتهم واضحة بيّنة، لا يتحرج المبتدئ في الأخذ منها والانتفاع بها، وهي كثيرة في كل الأطوار التي مرت بها المدرسة المغربية، منها الأمهات والدواوين والشروح والحواشي، ولعل من أهمها "المدونة" التي ألّفها الإمام عبد السلام سحنون، والتي هي في حقيقة الأمر «ثمرة مجهود ثلاثة من الأئمة: مالك بإجاباته، وابن القاسم بقياساته وزياداته، وسحنون بتهذيبه وتنقيحه وتبويبه وبعض إضافاته»[17].

---

[15] – انظر اصطلاح المذهب صفحة 301.

[16] – انظر: الديباج المذهب صفحة 200، اصطلاح المذهب صفحة304.

[17] – مباحث في المذهب المالكي بالمغرب صفحة66.

«ولقد ضمت المدونة بين دفتيها حوالي ستة وثلاثين ألف مسألة، إلى جانب الأحاديث والآثار»[18]، ولقد حظيت بالاهتمام والعناية مما لم يحظ به كتاب فقهي آخر، ما بين شارح لها وبين معلق عليها ومختصر لمسائلها.

ومن الأمهات "الواضحة في السنن والفقه" لعبد المالك بن حبيب وهو كتاب ضخم حظي بمكانة متميزة في القرنين الثالث والرابع الهجري، جمع بين دفتيه أراء المدارس المالكية التي تتلمذ عليها ابن حبيب «فهو كتاب شامل يضاهي المدونة في بنائه وتكوينه الداخلي»[19].

ومن الأمهات "العتبية" أو "المستخرجة" لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي القرطبي، وسميت بالمستخرجة لأنه استخرجها من الأسمعة التي رويت عن الإمام مالك بواسطة تلاميذه وتلاميذهم[20]، وقد وصفها ابن حزم فقال: «كان لها القدر العالي والطيران الحثيث»[21]، ولقد اعتني بها كثير من العلماء بين شارح ومختصر، ومن أهمهم ابن رشد الجد من خلال شرحه لها في كتابه المشهور "البيان والتحصيل" الذي كان سببا في حفظها وإلا ضاعت مع التراث الذي ضاع.

ومن الدواوين أيضا كتاب محمد بن سحنون الكبير الذي يقع في مائة جزء، وكتابه الجامع وهو كتاب كبير مشهور يقع في نحو ستين كتابا[22]، وألف ابن عبدوس كتابه "المجموعة" في نحو خمسين كتابا[23]، وألف عيسى بن دينار كتاب "الهداية" في عشرة أجزاء، وله سماعه المشهور على ابن القاسم في عشرين كتابا[24].

ومن الموسوعات الفقهية نجد"النوادر والزيادات" لابن أبي زيد القيرواني، و"الجامع" لابن يونس الصقلي، و"التمهيد والاستذكار" لابن عبد البر، و"التبصرة" للخمي، و"البيان والتحصيل" لأبي الوليد بن رشد، و"شرح التلقين" للمازري، و"النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام" للمتيطي، و"مناهج التحصيل" للرجراجي، و"المختصر في الفقه المالكي" لابن عرفة الورغمي، و"المعيار المعرب" للونشريسي، و"أحكام البرزلي" لأبي القاسم بن أحمد البرزلي، و"نوازل التسولي" لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، و"المعيار الجديد" لأبي عيسى المهدي بن محمد بن محمد بن الأخضر العمراني الوزاني، وغيرها من الموسوعات الكثيرة التي يصل عدد بعضها إلى خمسين مجلدا، كما هو الشأن بالنسبة لكتاب "الممهد" للورياغلي[25]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على العلم الزاخر الذي حظي به هؤلاء.

---

18 ـ محاضرات في تاريخ المذهب المالكي صفحة 181.
19 ـ دراسات في مصادر الفقه المالكي صفحة 52.
20 ـ مباحث في المذهب المالكي صفحة 70.
21 ـ المرجع نفسه صفحة 71.
22 ـ انظر اصطلاح المذهب صفحة 130.
23 ـ انظر: الديباج المذهب صفحة 336، اصطلاح المذهب 134.
24 ـ ترتيب المدارك ج1/375.
25 ـ انظر المباحث في المذهب المالكي صفحة 83.

رابعا: الفقه المقارن المذهبي

لم يكن علماء المالكية في الغرب الإسلامي نسيجا واحدا، ولا كانت آراؤهم قالبا متحدا، بل تعددت آراؤهم واختلفت في كبرى المسائل وصغارها، حتى إنك لتجد في المسألة الواحدة عشرات الأقوال، كل يدلي فيها بدلوه ويعلل رأيه واختياره، حتى لكأنّ كل واحد منهم يمثل مدرسة قائمة واتجاها منفردا، ففي كتاب الواضحة نجد الخلاف الفقهي سيد الموقف حيث «نجد مؤلفه يرجع إلى رأي مالك، إلا أنه في نفس الوقت يرجع إلى رأي معاصره وخلفه من أهل المدينة الذي تختلف أحكامه وآراؤه الفقهية عن آراء شيخه»[26]، وتكمن أهمية كتاب الواضحة في أنه يعرض الاختلاف في الرأي في عصر مالك بين حلقات علماء أهل المدينة، وكذلك الاختلاف في روايات تلاميذ مالك والمعاصرين»[27].

أمّا "المستخرجة من الأسمعة" والمعروفة بـــ"العتبية" فإنها تحتوي على آراء فقهية لتلاميذ مالك وخلفائه[28]، فهي في حقيقتها عبارة عن «سماعات أحد عشر فقيها، ثلاثة منهم أخذوا عن مالك مباشرة، وهم ابن القاسم وأشهب وابن نافع المدني، وآخرون أمثال ابن وهب ويحي الليثي وسحنون وأصبغ»[29].

أما كتاب "النوادر والزيادات" لابن أبي زيد القيرواني، فهو حلقة هامة من حلقات الفقه المقارن داخل المذهب، ولم يكن دور المؤلف في هذا الكتاب أكثر من عرض الآراء الفقهية المختلفة في المسألة الواحدة، كما صرّح بذلك في مقدمة كتاب "النوادر والزيادات"[30].

وقد اعتمد لإنجاز هذا العمل على أمهات الدواوين، وقد ذكرها بقوله: «وذكرت أنّ ما في كتاب محمد بن إبراهيم بن المواز، والكتاب المستخرج من الأسمعة استخراج العتبي، والكتاب المسمى الواضحة، والسماع المضاف إليها المنسوبة إلى ابن حبيب، والكتاب المسمى المجموعة المنسوبة إلى ابن عبدوس، والكتب الفقهية من تأليف محمد بن سحنون.. »[31].

وكتاب الجامع لمسائل المدونة والأمهات لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي «والذي يعرف بمصحف المذهب لصحة مسائله ووثوق صاحبه»[32]، وهو أحد الأربعة الذين اعتمد الشيخ خليل ترجيحاتهم في مختصره، والكتاب اعتمد كثيرا على النقل من جملة من المصادر هي النوادر والزيادات، ومختصر ابن أبي زيد للمدونة، والموازية، والمستخرجة، وكتاب الكافي الذي صرّح فيه صاحبه أنه استقاه من جملة من المصادر حيث يقول في مقدمة كافيه «فعوّلت منها على سبعة قوانين دون ما سواها، وهي الموطأ والمدونة وكتاب ابن عبد

---

[26] – دراسات في مصادر الفقه المالكي صفحة 62.
[27] – المرجع نفسه صفحة 63.
[28] – المرجع نفسه صفحة 118.
[29] – اصطلاح المذهب المالكي صفحة 124.
[30] – انظر النوادر والزيادات ج11/1.
[31] – المصدر نفسه ج10/1.
[32] – الفكر السامي ج210/2.

الحكم والمبسوطة لإسماعيل القاضي والحاوي لأبي الفرج ومختصر أبي مصعب وموطأ ابن وهب، وفيه من كتاب المواز ومختصر الوقار والعتبية والواضحة فقر صالحة»[33].

أمّا أبو الوليد الباجي في كتابه "فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء من الأحكام" فقد استقاه عن جملة من الأمهات والدواوين، كـ"المدونة" و"كتاب ابن شعبان" و"ثمانية أبي زيد"، وعن شيوخ البغداديين، ونقل مما انتشر من روايات الأندلسيين[34].

ولقد ألّف محمد بن الحارث الخشني رحمه الله في هذا الفن كتابان هما: كتاب "الإتفاق والاختلاف في مذهب مالك"، وكتاب "رأي مالك الذي خالفه فيه أصحابه".

خامسا: الإختيارات

لم يكن كل علماء مدرسة الغرب الإسلامي مقلدين يجمعون ما يسمعون، وقد يكون هذا شأن عدد كبير منهم، لكن عدد غير قليل منهم قد بلغ عندهم النضج الفكري مبلغا كبيرا، أوصلهم إلى درجة الاجتهاد المذهبي، حيث كانت لهم القدرة على استقراء النصوص، وقوة التصرف فيها، وحسن توجيهها، واستنباط الدقائق منها، بما عجز عنه من نقلوا عنهم ودرسوا عليهم، وتلك موهبة يمنحها الله لمن يشاء.

فقد كانت لهم اختياراتهم وترجيحاتهم التي خالفوا بها صاحب المذهب وكبار تلاميذه، ومن هؤلاء مثلا: عبد السلام سحنون ناشر المذهب المالكي في إفريقيا، ومدون مسائله تجده «يخالف في كثير من المسائل المعروفة عن صاحب المذهب، ونقف على آرائه المخالفة في صفحات من مدونة المذهب بروايته، وقد تابعه في البعض منها من جاء بعده مرجحا لها على غيرها»[35].

وعبد الخالق بن خلف بن سعيد بن شبلون القيرواني ألّف كتابا سماه "المقصد" يقع في أربعين جزءا، كان مستقل الرواية يفتي في المسائل برأيه مخالفا لرأي غيره[36]، قال صاحب الترتيب: «وكان يفتي في اللازمة بطلقة واحدة»[37]. والإمام عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله الأصيلي ترك التقليد، وكان يجتهد رأيه ولا يبالي أوافق مالكا أم خالفه، وكان إذا استفتي عن مسألة قال للسائل عن مذهب مالك تسألني أم عمّا يقتضيه العلم بإطلاق»[38].

وكان لمحمد بن عبد الله بن عتاب القرطبي اختيارات وتصحيحات لبعض الروايات والأقوال عدل فيها عن المشهور، وباختياره جرى عمل الحكام[39].

أمّا الإمام أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي فقد كان مغرى بتخريج الخلاف في المذهب واستقراء الأقوال، وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنه،

---

[33] ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي صفحة 10.
[34] ـ انظر اصطلاح المذهب صفحة 305.
[35] ـ مباحث في المذهب المالكي صفحة 283.
[36] ـ نفس المرجع صفحة 284.
[37] ـ ترتيب المدارك ج166/2.
[38] ـ انظر: مباحث في المذهب المالكي صفحة285، الفكر السامي ج117/2.
[39] ـ انظر مباحث في المذهب المالكي صفحة 286.

فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب[40]، وقد ضرب به المثل في كثرة الاختيارات حتى قال فيه النابغة الغلاوي[41]:

واعتمدوا تبصره اللخمي ولم تكن لعالم أمي
لكنه مزّق باختياره مذهب مالك لدى امتياره

وكتابه "التبصرة" الذي وضعه على المدونة مليء باختياراته، ويعتبر اللخمي أحد الأئمة الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحاتهم واختياراتهم ، يقول الشيخ خليل رحمه الله: «وبالاختيار للخمي».

والقاضي عبد الرحمان بن قاسم الشعبي العالم بالنوازل كانت له في الأقضية مذاهب من الاجتهاد لم تكن لغيره من أهل طبقته[42]، وقد أورد النباهي في "تاريخ قضاة الأندلس" جملة من الاختيارات تدل استقلاله برأيه، حيث كان يتفنن في استعمال القياس، ويشرّع بناءا على المصالح تحقيقا للمقاصد[43].

ومحمد بن أحمد بن رشد القرطبي ممن بلغ درجة الاجتهاد في المذهب، وهو أحد الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحاته في مختصره حيث يردد خليل عبارة «وبالظهور لابن رشد».

ومحمد بن علي بن عمر التميمي المازري المعروف بالإمام والذي استجمع أدوات الاجتهاد، ومع ذلك لم يدّعه، وهو أحد الأربعة أيضا الذين اعتمد خليل ترجيحاتهم وأقوالهم، وفيه يقول: «وبالقول للمازري».

وغير هؤلاء كثير أمثال القاضي عياض، وأبو القاسم بن أبي بكر بن زيتون، ومحمد بن هارون الكناني، ومحمد بن عرفة الورغمي، وإسماعيل التميمي التونسي... كلهم عرف باجتهاده في المذهب واختياراته فيه.

سادسا: النوازل والأحكام

مما ميزّ أيضا مدرسة الغرب الإسلامي حسن التعامل مع المستجدات والنوازل وتقليب النظر فيها، وتحكيم الشرع عن طريق استعمال أدوات الاجتهاد التي تجعل الشريعة مرنة تواكب التطورات والمتغيرات.

ولا يزال أمر الفتوى يعظم، والإقبال عليه يكثر، مع مرور الزمان وتقلب الحوادث واتساع العمران وكثرة النزاعات والخصومات واختلاف البيئات وتنوع الأعراف والعادات، كل ذلك تسبب في اختلاف الآراء نتيجة اختلاف الأحداث الواقعة أو المتوقعة[44].

---

[40] – اصطلاح المذهب صفحة 307.
[41] – بوطليحة صفحة 74.
[42] – تاريخ قضاة الأندلس صفحة 107.
[43] – المصدر نفسه صفحة 107ـ198.
[44] – مباحث في المذهب المالكي صفحة 127.

وقد صبغت الساحة المغربية بكم هائل من الكتب في هذا الميدان بذل فيها العلماء مجهودات جبارة تدل على إسهامات فعّالة حفظت الأيام بعضها وغاب عنا البعض الآخر فيما غاب من تراث.

والتأليف في هذا الفن لا يتأتى لأي كان لأنه يتطلب تحصيلا علميا كبيرا وعقلية علمية يقظة لها القدرة الفائقة على التعامل مع المستجدات وحسن التصرف فيها من خلال إرجاع النظير إلى نظيره والفرع إلى أصله، ومن خلال إعمال الفكر في النصوص واستنتاج الأحكام المناسبة، واستنباط القواعد الملائمة، والتفاعل مع الآراء الواردة للخلوص إلى الرأي المناسب، إمّا جريا مع مصلحة، أو درءا لمفسدة، أو تماشيا مع الضرورة، دون التحجر لرأي مشهور، أو الجمود مع نص من النصوص، بل كانوا عند اقتضاء الحال يفتون بالمرجوح والشاذ والضعيف[45].

ومن أهم ما أصدرته هذه المدرسة من مؤلفات نذكر كتاب عيسى بن سهل الأسدي "الإعلام بنوازل الحكام" وهو كتاب «يحتوي على نوازل واقعية حكم فيها المؤلف بنفسه إذ كان قاضيا، أو صدر فيها حكم أو فتوى ممن كان يتصل بهم من العلماء»[46] وظل كتابه مصدرا هاما يرجع إليه الشيوخ والحكام، قال صاحب "الشجرة" وصاحب "الصلة" عند إيراد ترجمته «وألّف كتاب "الإعلام بنوازل الأحكام" عوّل عليه شيوخ الفتيا والحكام»[47].

وألّف أبو المطرف عبد الرحمان بن قاسم الشعبي كتابه "نوازل الأحكام" أو ما يعرف باسم "فتاوى أبي المطرف" وهو كتاب مفيد في بابه «في غاية النبل اعتمده ابن عرفة وغيره»[48].

والفتاوى لأبي الوليد بن رشد الملينة بالافتراضات النظرية والمسائل الجزئية بقيودها وشروطها والتي شعبّت الفقه وضخمته وعقدته[49]، والتي قام ابن الوزان تلميذ ابن رشد بجمعها ونشرها.

وللقاضي أبي عبد الله بن محمد بن أحمد المعروف بابن الحاج نوازل مشهورة[50] تسمى "نوازل الأحكام" وهي متداولة بأيدي النّاس[51].

وكتب ابن هشام كتابه "المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام" وهو من الكتب المعروفة عند المغاربة، اعتمده ابن عاصم صاحب التحفة وذكره في مصادره حيث يقول:

فضمنه المفيد والمقـــرب والمقصد المحمود والمنتخب[52]

---

45 ـ انظر المحاضرات في تاريخ المذهب المالكي صفحة 105.
46 ـ اصطلاح المذهب صفحة 309.
47 ـ شجرة النور الزكية ج122/1، الصلة صفحة 349.
48 ـ شجرة النور الزكية ج123/1.
49 ـ انظر اصطلاح المذهب صفحة 321.
50 ـ انظر شجرة النور الزكية ج132/1.
51 ـ انظر اصطلاح المذهب 327.
52 ـ المرجع نفسه 324.

وللقاضي عياض في النوازل جولات من خلال كتابه "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام" حيث يقول في مقدمة كتابه «وجعلت كتابي هذا ديوان فقه يشتمل على جميعها، وترجمته بمذاهب الحكام في نوازل الأحكام، وربما ذيّلت بعض تلك النوازل بما تقدم فيها، أو في نوعها للقرويين والأندلسيين وغيرهم»[53] وقد عقب ابنه عبد الله كثيرا على فتاوى والده وأكثر من التذييلات خلال تعرضه لهذه النوازل[54].

ومن نوازل المتأخرين نذكر نوازل المهدي الوزاني المعروفة بـــ"المعيار الجديد" وهي «أجود من معيار الونشريسي، إذ تمتاز عنها بنقلها لفتاوى المتأخرين»[55] وتقع في أحد عشر مجلدا، وغيرها مما كتبه المغاربة في هذا الشأن، مما يصعب حصره وتحديده، ويطول شرحه وبيانه.

سابعا: فقه الوثائق والعقود

علم الوثائق والشروط يعتبر من العلوم المستجدة نسبيا إذا ما قورن بغيره من العلوم، إذ لم يظهر بشكله النهائي إلاّ في بدايات تأسيس المدرسة المغاربية حيث احتاج النّاس لتوثيق معاملاتهم حسما للنزاع، وردا للخصام، وحماية للحقوق، وحفاظا على النفوس، وصيانة للأعراض، خصوصا بعد التوسع العماري والاختلاط البشري والتمازج البيئي، الذي نتج عنه فساد الأخلاق، وانحسار القيم، وترجرج الثقة، مما استدعى كتابة العقود وتوثيقها.

والمدرسة المغربية كانت سبّاقة للتأليف في هذا الفن، ومن أهم الذين تصدروا لهذا العلم نذكر فضل بن سلمة «الفقيه العالم بالمسائل والوثائق"»[56]، له «في الوثائق جزء حسن مفيد»[57]، ومحمد بن يحيي بن لبابة الملقب بالبرجون «كان عالما بعقد الشروط، بصيرا بعللها، له كتاب في الوثائق»[58]، وأبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن العطار العارف بالوثائق والشروط «وله فيه كتاب عليه المعول»[59]، يسمى بالوثائق المجموعة[60]، قال صاحب الصلة: «وجمع فيها كتابا حسنا مفيدا يعول النّاس في عقد الشروط عليه ويلجأون إليه»[61].

وأحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمداني المعروف بابن الهندي كتب في الوثائق والشروط «وله فيها كتاب مفيد جامع محتو على علم كثير، وفقه جم، وعليه اعتماد الحكام والمفتين، وأهل الشروط بالأندلس والمغرب»[62].

---

[53] – مذاهب الحكام في نوازل الأحكام صفحة 30.
[54] – نفسه صفحة 22.
[55] – محاضرات في تاريخ المذهب المالكي صفحة 105.
[56] – شجرة النور ج82/1.
[57] – الديباج المذهب صفحة 315.
[58] – نفسه صفحة 348.
[59] – شجرة النور ج101/1.
[60] – انظر اصطلاح المذهب صفحة 263.
[61] – كتاب الصلة صفحة 384.
[62] – ترتيب المدارك ج246/2.

وأمّا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله الباجي «فقد كان متقدما في علم الوثائق وعللها، وألّف فيها كتابا حسنا، وكتابا مستوعبا في سجلات القضاء إلى ما جمع من أقوال الشيوخ المتأخرين»[63].

وكتب أحمد بن محمد بن مغيث كتابه المقنع في الوثائق «وهو كتاب حسن»[64]، وقد ألّف عبد الله بن فتوح الوثائق المجموعة «وهو تأليف مشهور مفيد، جمع فيه أمهات كتب الوثائق وفقهها»[65]، وقال ابن بشكوال: «وله كتاب حسن في الوثائق والأحكام، وهو كتاب مفيد»[66].

وكتب أبو الحسن علي بن عبد الله المتيطي في الوثائق كتابان هامان، هما "عمدة الحكام ومرجع أصحاب الشروط والأحكام" يعرف الأول باسم: "النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام" وهو كتاب كبير[67] مشهور[68]، والثاني يعرف باسم: "سجلات العقود والأحكام" وهو تكملة لكتابه الشهير النهاية والتمام[69]، وغيرها من الكتب التي ألفت في هذا العلم والتي تميزت بالاختلاط مع الفقه، إذ قلّما نجد كتابا في الوثائق خالصا من الفقه، فقد كان لا يكتب في الوثائق إلا من يكتب في الفقه، لذلك جاءت المصنفات فيه كبيرة، والعلم فيه غزير، كما هو الشأن بالنسبة لأحمد بن عبد القادر بن سعيد الأموي الاشبيلي الذي وضع كتابا في الوثائق والشروط سمّاه "المحتوى" يقع في خمسة عشر جزءا[70].

ثامنا: فقه المآجريات (أو ما جرى به العمل)

وقد تميزت المدرسة المغاربية بهذا الفن الذي ظهر في القرن الرابع، وعرفه الجيدي بأنّه: «العدول عن القول الراجح والمشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها رعيا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية»[71].

فكثيرة هي المسائل التي يقع فيها الخلاف بين الفقهاء، فيعمد القضاة إلى الحكم بالمرجوح، أو الضعيف بسبب درء مفسدة، أو جلب مصلحة، أو خوف فتنة، أو جريان لعرف من الأعراف، فيعتمد هذا الحكم عند من جاء بعدهم لقيام السبب نفسه الذي لأجله حكم بالمرجوح، أو الضعيف «لأنه إذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة فهو على أصل مالك في سد الذرائع، وإن كان لجلب مصلحة فهو على أصله في اعتبار المصلحة المرسلة»[72].

---

63 ـ كتاب الصلة صفحة 411.
64 ـ كتاب الصلة صفحة 66.
65 ـ ترتيب المدارك ج2م367.
66 ـ كتاب الصلة صفحة 235.
67 ـ شجرة النور الزكية ج1/163.
68 ـ الفكر السامي ج2/206.
69 ـ اصطلاح المذهب 338.
70 ـ محاضرات في تاريخ المذهب المالكي صفحة 122.
71 ـ مباحث في المذهب المالكي صفحة 181
72 ـ مباحث في المذهب المالكي صفحة 181

ومنشأ العمل بما جرى به العمل يبدأ من الوقت الذي بدأ فيه العلماء يستندون لاختيارات شيوخ المذهب وترجيحهم لبعض الأقوال التي عدلوا فيها عن الراجح والمشهور، فعملوا بهذه الاختيارات جريا لمصلحة، أو دفعا لمضرة، ولعل سندهم في ذلك هو قول عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[73]. فيكون بهذا قد فتح للحكام والقضاة مجالا واسعا للتعامل مع المستجدات، ومعالجتها وفقا لما تقتضيه مصلحة العصر وضرورة الزمان، والعمل بهذا النوع من التشريعات رغم المآخذ التي سجلت عليه والمعارضة التي لقيها الفقهاء المسترسلون فيه، إلا أنه دليل قوي على ما تميز به الفقهاء من قدرات في مجابهة المستجدات والمشكلات الواقعة والمتوقعة «فأعطوا بذلك الحلول للنوازل والقضايا التي لم يرد فيها نص صريح أو ضمني، وأثبتوا بذلك أنهم قادرون على ملاحقة التطور البشري والتغير الزماني، كما دللوا على أن الفقه المالكي قابل دائما للتطور لمرونته وقوة قابليته للاستمرار والبقاء»[74]، وقد امتلأت كتب هذه المدرسة بهذا النوع من التشريعات، ككتاب "فصول الأحكام" لأبي الوليد الباجي الذي نصّ في كل مسألة من مسائله على أن العمل جرى بها، وكثرت أيضا في مؤلفات ابن عتاب وابن سهل وغيرها من كتب الأحكام، كتحفة ابن عاصم الذي أكثر فيها من ذكر العمل[75].

تاسعا: الجنوح إلى المختصرات

ومن أهم ما تميزت به المدرسة المالكية بالغرب الإسلامي كثرة الجنوح إلى المختصرات حتى أنه ما وجد كتاب من أمهات الكتب إلا واختصر، وربما احتاج هذا الاختصار إلى اختصار.

وقد بدأت هذه الظاهرة في أوائل القرن الثالث الهجري، ثم ازداد انتشارها في القرن الرابع، ثم تضخم حجمها بشكل ملفت للانتباه في القرن السابع الهجري[76]، ولعل الأسباب من وراء ظهور هذه الظاهرة:

ـ أن المتأخرين صعب عليهم استيعاب المطولات وشقّ عليهم قراءتها لطولها وكثرة ما ورد فيها.

ـ ضعف الهمم وفتور العزائم، فقد يقصد الإنسان إحدى هذه الأمهات لكنه ما إن يرى حجمها حتى يتسرب إليه الملل وتركبه السآمة، خصوصا في وقت أضحت فيه القراءة تعطى لها فضول الأوقات.

ـ قصور الفقهاء عن الابتكار والإبداع، فبدل أن يبدعوا كما أبدع أسلافهم ركنوا إلى مؤلفاتهم يهذبونها وينقصون منها ويزيدون.

ـ رغبة العلماء في عدم حرمان طلبة العلم من ثمرات الأمهات وتمكينهم من الإطلاع على أكبر قدر ممكن، خصوصا وأنها كثيرة ويعسر الإحاطة بها.

---

73 – ورد هذا الحديث في فتح الباري، في الأحكام، باب: الشَّهَادَةِ عَلَى الْخَطِّ الْمَخْتُومِ وَمَا يَجُوزُ مِنْ ذَلِكَ، (38/15).

74 – مباحث في المذهب المالكي صفحة 197.

75 – نفسه صفحة 183.

76 – محاضرات في تاريخ المذهب المالكي صفحة 131.

ـــ تنقيتها من الحشو الزائد والكلام الطائل والذي لا ينفع ذكره ولا يضر تركه، وإظهار الأهم فقط مما تتم به الفائدة ويقع به النفع.

إنّ المصنفات الأولى التي صنّفت في وقت مبكر كانت كبيرة الحجم واضحة المعاني سهلة العبارة مثل "مدونة سحنون"، و"الواضحة" لعبد الملك بن حبيب و"المستخرجة" للعتبي و"النوادر والزيادات" لابن أبي زيد القيرواني وغيرها من المصنفات التي تعتبر أمهات الفقه المالكي في الغرب الإسلامي، والتي نالت أكبر قسط من الاختصار والتهذيب، ولا سيما "المدونة" التي اختصرها زهاء مائة عالم أو يزيد، بل ما ألّف عالم من التأليف شيء إلاّ كان اختصار المدونة من جملتها، وإن جولة سريعة في كتب التراجم بعد القرن الرابع الهجري ينبئك بصدق ما أقول، فقد اختصرها فضل بن سلمة الجهني، ثم اختصرها محمد بن عبد الله بن عيشون الطليطلي صاحب المختصر المشهور، ثم جاء من بعدهما محمد بن عبد الملك الخولاني البلنسي، واختصرها عبد الله محمد بن أبي زمنين، واختصرها ابن أبي زيد القيرواني، وأبو القاسم اللبيدي، والبرادعي صاحب التهذيب، والذي اختصر مختصر ابن أبي زيد القيرواني السابق الذكر، ثم جاء بعد هؤلاء عثمان بن الحاجب الذي اختصر تهذيب البرادعي، والذي سيختصره فيما بعد خليل بن إسحاق الجندي[77].

كما اختصرت "الواضحة" ومن أهم من اختصرها «الفقيه خلف بن القاسم الأزدي المعروف بالبرادعي، وفضل بن سلمة الجهني وابن فرحون»[78].

أمّا "المستخرجة" فقد نالت حظها من الاختصار أكثر ما حظيت به من الشرح، ومن أهم مختصريها: فضل بن سلمة الجهني، ويحي بن عمر الكناني، وإبراهيم بن شنظير، ومحمد بن عبد السلام سحنون، وابن أبي زيد القيرواني وغيرهم[79].

ولما أدخلت "الموازية" بلاد الغرب الإسلامي من طرف درّاس بن إسماعيل الفاسي، تلقفتها أيدي العلماء بالتهذيب والاختصار، وكان أول من اختصرها: فضل بن سلمة الجهني: كما جمع بينها وبين العتبية في كتاب واحد[80].

ورغم اختصار هؤلاء لأمهات الكتب، إلاّ أنّ كتبهم كانت تفي بالغرض، وتستجيب للطلب، وتتوافق مع النية التي دفعت لهذا العمل، فقد جاءت على قلة عباراتها واضحة تهدي إلى الهدف، وتوصل إلى الغرض.

ولكن خلف من بعد هؤلاء من عقّد الفقه باختصاره، وصعّب فهمه وعسر إدراكه، مما اضطر النّاس معه إلى الاستعانة على فهمه بكثرة الشروح والحواشي، وهكذا وجد الفقه نفسه في دائرة مغلقة يعسر الخروج منها، فمن بسط إلى اختصار، إلى اختصار الاختصار، ثم إلى

---

[77] – انظر مقدمة ابن خلدون ج452/1. مباحث في المذهب المالكي صفحة 88.
[78] – مباحث في المذهب المالكي صفحة 70.
[79] – انظر نفس المرجع صفحة 72.
[80] – انظر شجرة النور الزكية (73/1).

شرح الاختصار، ثم إلى وضع الحواشي على الشروح، والنتيجة كما قال القباب: نصل إلى كتب لا يفهمها المبتدئ، ولا يحتاج إليها المنتهي[81].

وقد كان الشاطبي لا يعتمد على كتب المتأخرين المختصرة، ويحث على الرجوع للأصول والمؤلفات القديمة حيث يقول: «فلذلك صارت كتب المتقدمين وكلامهم وسيرهم أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم على أي نوع كان، وخصوصا علم الشريعة التي هي العروة الوثقى، والوزر الأحمى»[82].

عاشرا: علم الرواية والدراية

لا نختلف أنّ المنهج الذي سلكه مالك وأسّسه لمذهبه يقوم على الدراية والرواية، أي الحديث والفقه، وهذه الازدواجية ظلت على مدى الأزمان تمنح المذهب قوته، وتعزز مصداقيته عند أتباعه في جميع الأقطار والعصور، وعلى هذا الدرب صار علماء المدرسة المغربية، حيث كانوا يروون الحديث ويستخرجون منه الفقه، أي كانوا محدثين وفقهاء، ويظهر هذا جليا في كتب كثير ممن تشرفت هذه المدرسة بانتسابهم إليها، وانتمائهم لأصولها، أمثال ابن عبد البر من خلال كتبه: "الاستذكار" و"التمهيد" و"الكافي". والباجي من خلال كتاب "المنتقى" وغيرهما، وقد صرّح ابن عبد البر بهذه الازدواجية وهو يتحدث عن كتابه "التمهيد" حيث يقول: «إن الهدف منه هو تخريج ما في الأخبار من المعاني والفقه»[83].

والمتتبع للأمهات يجدها تستند في الكثير من مسائلها إلى الدليل، اللهمّ إلاّ في بعض المسائل التي يعسر الاستدلال لها، وربما لأجل هذا رُمي الفقه المالكي بأنه فقه غير مؤصل، تحكى فيه المسائل مجردة من الدليل، ويُستند فيها إلى أقوال الرجال بدل الاستناد إلى النصوص من الكتاب والسنة، والذي يجب أن يعلم أنّ المسائل الفقهية يعسر فيها تقييد الدليل لكل جزئية من جزئيتها، ذلك لأنّ النصوص متناهية، أمّا الوقائع والنوازل فغير متناهية، وهذا ما أشار إليه ابن خلدون في مقدمته حيث قال: «إن الوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص، وما كان فيها غير ظاهر في النصوص فيحمل على المنصوص لمشابهة بينهما»[84]، ويقول الشهرستاني: «إنّ الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا أيضا أنّه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور أيضا ذلك، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، عُلم قطعا أنّ الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بعدد كل حادثة اجتهاد»[85].

ومع ذلك لم يُترك الحبل للغارب فيما كتبه المغاربة لغير دليل، بل حاولوا جهدهم الاستدلال ما أمكن، ومما يذكر في هذا المجال كتاب "التعليق على المدونة" لابن الصائغ عبد

---

[81] – انظر مباحث في المذهب المالكي صفحة 90.
[82] – الموافقات ج1/99.
[83] – انظر مدرسة الإمام الحافظ ابن عبد البر في الحديث والفقه صفحة 253.
[84] – مقدمة ابن خلدون ج1/452.
[85] – انظر مباحث في المذهب المالكي صفحة 272.

الحميد القيرواني، وهو كتاب يعد من أفيد الكتب في الفقه المالكي، حيث كان غالبا ما يذكر في كل كتاب أو باب مستنده من الكتاب والسنة شارحا ومعللا[86].

ويظهر الاستدلال جليا في كتاب "شرح التلقين" للمازري، وهو كتاب يمتاز بدقة التحرير وعدم الاقتصار على مجرد نقل النصوص، بل يذكر مع ذلك الأدلة من الكتاب والسنة[87]، وكتاب "مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل على كشف أسرار المدونة" لعلي بن سعيد الرجراجي، وهو من أروع ما ألف المغاربة في الفقه المقارن المستند إلى الأدلة[88].

إلاّ أننا لا نبرئ ساحة هذه المدرسة من انتهاجها المسلك التجريدي، لاسيما في المرحلة التي طغت فيها كتب المختصرات التي لا تتسع بحكم طبيعتها لسرد الأدلة، ويسعى أصحابها لإعطاء الأحكام الفقهية المجردة، كمختصر سيدي خليل ورسالة ابن أبي زيد القيرواني والعشماوية والمرشد المعين وغيرهم من كتب المختصرات، والتي كانت نصوصها أشبه بالنصوص القانونية المجردة، حتى كأنك لا تكاد تميز بينها وبين أي تأليف في غير فنون الشريعة الإسلامية.

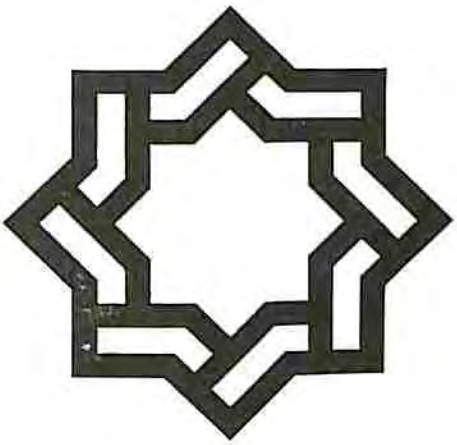
إلاّ أنّ الأمر انبرى له من المتأخرين من أرجعوا لهذه النصوص روحها، وأحيوها بعد موات، حيث رجعوا للجمع بين علم الفقه ورواية الحديث، ومن أمثال هؤلاء المرحوم محمد المدني بلحسني الذي تصدى لشرح خليل والمرشد المعين بالدليل[89]، والحافظ المحدث أحمد بن الصديق الغماري الذي شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني بشرح مطول، خرّج فيه ما اشتملت عليه من الفروع الفقهية بإيراد الأحاديث الواردة في كل مسألة، سمّاه "تخريج الدلائل لما في رسالة القيرواني من الفروع والمسائل"[90]، وغيرها كثير بما لا يتسع المقام لذكره.

وهكذا يتضح أنّ فقه مدرسة الغرب الإسلامي فقه له أدلته، وإلاّ لما استطاع هؤلاء أن يردوا المسائل إلى أصولها، وأن يؤصلوا للفروع عل اختلافها وتنوعها.

هذا غيض من فيض ما تميزت به المدرسة المالكية في الغرب الإسلامي، بل قليل نادر من كثير متفرع يعسر حصره أو الإحاطة به، وحسبي أنني أشرت لأهم ما طبع هذه المدرسة العريقة التي ظلت لقرون طويلة ولا تزال تمد الفقه الإسلامي بأهم ما ميزها وخصها عن باقي المدارس الأخرى.

---

86 – انظر اصطلاح المذهب صفحة 313.
87 – انظر نفس المرجع صفحة 229.
88 – انظر مباحث في المذهب المالكي صفحة 291.
89 – انظر نفس الرجع صفحة 277.
90 – انظر نفس المرجع صفحة 278.



المدونات الجامعة للفتوى في المذهب المالكي

عرض ومقارنة

الدكتور جمعة محمود الزريقي
المستشار بالمحكمة العليا. طرابلس/ليبيا

تمهيد

إن الكتب المصنفة في المذهب المالكي كثيرة ومتعددة، وعادة ما تصنف إلى أنواع منها: كتب المدونات، وكتب الموسوعات، وكتب المختصرات، وكتب الشروح، تلك الكتب إنما تتعلق بجميع أبواب الفقه، وهناك كتب كثيرة متخصصة في باب، أو أبواب محدودة في الفقه، ومن كتب المدونات هناك أربعة كتب تشكل الأسس التي قام عليها المذهب المالكي:

الأول: "المدونة" وهي ثمرة جهود ثلاثة من الأئمة، مالك بإجاباته وابن القاسم بقياساته وزياداته، وسحنون بتهذيبه وتنقيحه وتبويبه، والمدونة هي أصل المذهب المالكي، وعمدة الفقهاء في القضاء والإفتاء، المرجح روايتها على سائر الأمهات[1].

أما الثاني: فهو كتاب "الواضحة" من تأليف عبد الملك بن حبيب، المتوفى عام 238هـ، من أشهر فقهاء الغرب الإسلامي، وضعها في الفقه والسنن، مقتفيا فيها منهج الإمام مالك، الجامع بين الأصول والفروع. وكتاب "الواضحة" جليل القدر، كبير النفع، عظيم المنزلة.

والثالث: كتاب "العتبية أو "المستخرجة" وهي لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي القرطبي، المتوفى عام 254هـ، وقد استخرجها من الأسمعة التي رويت عن الإمام مالك بواسطة تلاميذه، وقد اعتمد على هذا الكتاب الشيوخ المتقدمون.

والكتاب الرابع: "الموازية" وهي لمحمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز، المتوفى عام 269 هـ، وهو من أجل كتب المالكية، وأصحها مسائلا، وأبسطها كلاما[2].

هذه الكتب الأمهات، هي الذخيرة التي يعتمد عليها الفقه المالكي، ومنها انطلق فقهاء المدرسة المالكية في مؤلفاتهم اللاحقة، قال ابن خلدون: «ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع، فكتب أهل أفريقية على "المدونة" ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن يونس واللخمي وابن محرز وابن بشير وأمثالهم، وكتب أهل الأندلس على "العتبية" ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن رشد وأمثاله، وجمع ابن أبي زيد ما في الأمهات من المسائل

---

1 ـ مباحث في المذهب المالكي، للأستاذ الدكتور عمر الجيدي رحمه الله (ص66) الطبعة الأولى المغرب، 1993م.
2 ـ مباحث في المذهب المالكي(ص66ـ72).

والخلاف والأقوال في كتاب "النوادر" فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرع الأمهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة»[3].

أضاف بعض الباحثين المعاصرين كتابين لهذه الأمهات الأربع. واعتبرهم جميعا من الدواوين التي سبق أصحابها إلى تدوين الفقه المالكي، وهي أعمدته التي قام عليها بناؤه، وتمثل المرحلة الأولى لتدوين الفقه المالكي تدوينا موسعا.

الكتاب الأول: المختصر الكبير الذي ألفه عبد الله بن عبد الحكم، المتوفى عام **214** هـ.

والكتاب الثاني: المجموعة التي ألفها محمد بن إبراهيم بن عبدوس، المتوفى عام **260** هـ[4].

وهذه الكتب بحاجة إلى دراسة حديثة جادة، فقد قال المستشرق ميكلوش موراني (**miklos muranyi**): إن كتب الفقه المالكي، التي لها أهمية تاريخية، والتي يرجع تاريخ نشأتها إلى الفترة بين موطأ مالك ومدونة سحنون، وصلت إلينا في صورة مخطوطات غير كاملة،كما لاحظ أن الكتب المؤلفة بعد ذلك إلى نهاية القرن الثاني الهجري وبداية القرن الثالث، هو نتاج يستحق منا أن نوليه اهتماما كبيرا، خاصة إذا نظرنا من زاوية التطور المستقل للمالكية في شمال أفريقية والأندلس ومصر. . .هذا ولم يشرع أحد حتى الآن في دراسة هذه الكتب وتحليل محتوياتها ومصادرها، والإفادة منها في البحوث الفقهية، بغض النظر عن بعض المحاولات الموجزة لوصف المخطوطات»[5].

بعد هذا التمهيد رأيت دراسة هذا الأمر في أربعة مطالب:

الأول: المنهج المتبع في تأليف كتب الفتاوى.

الثاني: في الكتب المؤلفة في المغرب الأدنى.

الثالث: الكتب المؤلفة في المغرب الأقصى.

الرابع: مقارنة بن المدونات الجامعة للفتاوى.

ثم خاتمة للبحث.

---

[3] – مقدمة ابن خلدون، طبعة دار الشعب، د، ت، (ص **614**).

[4] – منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل، د، بدوي عبد الصمد الطاهر(ص **94**) نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي(**1423**هـ/**2002**م).

[5] – دراسات في مصادر الفقه المالكي، تأليف ميكلوش موراني(ص**15**ـ**20**) نقله عن الألمانية، الدكتور سعيد بحيري وآخرون، نشر دار الغرب الإسلامي،**1409**هـ/**1988**م.

المطلب الأول : المنهج المتبع في تأليف كتب الفتاوى

إن مختلف المدارس الإسلامية تهتم بفقه النوازل والأحكام والفتاوى، لأنها تمثل حصيلة تجارب تطبيقية لأحكام الشريعة الإسلامية على الوقائع التي تحدث في المجتمعات الإسلامية، وهو ما نعبر عنه في الوقت الحاضر بالسوابق القضائية، وهي تشكل ذخيرة كبيرة في الفقه الإسلامي، يمكن أن يستفيد منها القاضي والمفتي، وكذلك الأصولي والفقيه، والباحث والدارس في هذا المجال، وهذه الوقائع تختلف باختلاف العصر والأوان، ومن مميزات الفقه الإسلامي مواكبة الحوادث المستجدة، وتطبيق أحكام الشريعة عليها، وفق القواعد الفقهية والاجتهادات التي تنبثق عنها، في المسائل التي لا نص فيها، لذلك لاقت اجتهادات الفقهاء في الأحكام، أو النوازل والفتاوى، الاهتمام الكبير من علماء الإسلام وعنايتهم، ومن ثم وقع الإقبال عليها وجمعها وحصرها وترتيبها لتقع الاستفادة منها.

غير أن هذا الحصر أخذ أشكالا متعددة، أغلبها تم الاقتصار فيها على فتاوى عالم معين، وجمع اجتهاداته في المسائل التي عرضت عليه، مثال ذلك "مسائل أبي الوليد محمد بن رشد" (ت520هـ) وهو من كبار علماء الأندلس[6]، و"نوازل القاضي عياض" وولده محمد، المسماة بـ"مذاهب الحكام من نوازل الأحكام"[7]. وكتاب "النوازل" تأليف الشيخ عيسى بن علي الحسيني العلمي من علماء المغرب خلال القرن الحادي عشر[8]، و"فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك" للشيخ محمد عليش من العلماء الذين عاشوا في مصر[9]. و"فتاوى الشيخ الإمام ابن تيميه" من الحنابلة، وهي تقع في مجلدات كثيرة، و"الفتاوى الكبرى الفقهية" لابن حجر المكي الهيثمي من الشافعية[10]. ومازالت كتب الفتاوى تنشر في كل مكان، منها مثلا كتاب "مجموعة فتاوى" لمفتي ليبيا سابقا الشيخ الطاهر أحمد الزاوي[11]، وكتاب "فتاوى وتحقيقات في مسائل فقهية" للأستاذ الدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني[12].

وهناك من كتب الفتاوى التي نسبت إلى مناطق معينة، مثال ذلك كتاب "الدرة المكنونة في نوازل مازونة" ليحيى بن أبي عمران المغيلي، قاضي بلدة مازونة على ضفة نهر واريزان غربي الجزائر[13]. وكتاب "الفتاوى الكاملية في الحوادث الطرابلسية" للشيخ محمد امل بن مصطفى الطرابلسي[14]، و"الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة" لعبد العزيز بن

---

6 ـ طبعت بتحقيق د/محمد الحبيب التجكاني، ونشرتها دار الآفاق الجديدة بالمغرب سنة 1992.

7 ـ نشرت بتحقيق الأستاذ الدكتور محمد بن شريفة ، دار الغرب الإسلامي 1990 .

8 ـ نشرتها وزارة الأوقاف بالمغرب، في ثلاثة مجلدات، بتحقيق المجلس العلمي بفاس، 1403هـ1983م.

9 ـ نشر دار الفكر، وبهامشها تبصرة الحكام لابن فرحون، د ت.

10 ـ نشرتها مؤسسة التاريخ العربي بيروت، دون تحقيق، وبهامشها فتاوى شيخ الإسلام أحمد الرملي، د ت.

11 ـ دار الفتح، 1973، وأعادت طباعتها دار المدار الإسلامي، 2005 م.

12 ـ نشر دار مكتبة الشعب، مصراتة، 2003م.

13 ـ مقدمة كتاب المعيار للونشريسي.

14 ـ تم طبع الكتاب قديما في مصر، وهو محل تحقيق الآن في إحدى الجامعات الليبية.

الحسن الزياتي[15]، و"السدير الفائر المنتخب" للشيخ محمد الصالح بن سليم الأوجلي، خاص بواحة أوجلة بليبيا[16].

كما توجد مؤلفات تضم الأحكام القضائية وتسمى بكتب النوازل، أو الأحكام، منها كتاب "الأحكام" للقاضي أبي المطرّف عبد الرحمن الشعبي المالقي(ت497هـ)[17]، وكتاب "معين الحكام على القضايا والأحكام"[18] للشيخ إبراهيم بن عبد الرفيع التونسي (ت733هـ) و"مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام فيما أفتاه المفتون وحكم به القضاة من الأوهام"[19] للقاضي أبي عبد الله محمد المكناسي (917هـ).

وبصورة عامة، فكتب الفتاوى والنوازل كثيرة في مدرسة الفقه المالكي، وهي تؤلف وتجمع في مختلف العصور، وفي كل بلد ومصر، وقد قام أستاذنا الدكتور عمر الجيدي رحمه الله، بحصر ما وصل إليه علمه من هذه الكتب بما يصل إلى ثلاثة وثمانين كتابا ألفت في هذا الفن في نطاق المغرب العربي الأوسط والأقصى، دون الكتب المؤلفة في القطر الليبي لعدم انتشارها على مستوى واسع[20].

ذلك فيما يخص كتب الفتاوى والنوازل المؤلفة في اجتهادات فقيه أو عالم معين، أو التي تجمع فتاوى بلد أو منطقة فقط، ومع ذلك توجد كتب أخرى تضم فتاوى منطقة جغرافية كبيرة من الغرب الإسلامي، وهذه الكتب المؤلفة في الفتاوى، يمكن اعتبارها من الكتب الجامعة لهذا الفن في مدرسة الفقه المالكي، وأنها من المدونات في هذا الموضوع، مقارنة مع غيرها من كتب الفتاوى، ومن خلال الكتب التي اطلعت عليها، يمكن القول بأن ما ظهر من كتب الفتاوى الجامعة في الفقه المالكي ينحصر مبدئيا في أربعة كتب، هي وفقا للترتيب الزمني لحياة جامعيها:

1) "جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام" لأبي القاسم البرزلي (ت841 هـ).

2) "المعيار المعرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب" لأبي العباس أحمد الونشريسي (ت917هـ).

3) "تذييل المعيار" وهو كتاب جامع في الفتاوى، لا يزال مخطوطا للشيخ عبد السلام بن عثمان التاجوري (ت1139هـ).

4) كتاب "المعيار الجديد" للشيخ أبي عيسى المهدي الوزاني (ت1342هـ).

---

15 – محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، للأستاذ الدكتور عمر الجيدي رحمه الله (ص107) منشورات عكاظ، المغرب،1987م.

16 – نشر بتحقيق د/محمد بشير سويسي، مركز جهاد الليبيين، 1998م.

17 – نشرته دار الغرب الإسلامي، بتحقيق د/الصادق الحلوي.

18 – نشرته دار الغرب الإسلامي بتحقيق د/محمد بن قاسم بن عياد.

19 – نشره مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، بتحقيق د/نعيم عبد العزيز الكثيري 2002م.

20 – محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي (ص105-110).

وهذا الرأي لم ينتج عن استقراء كامل، بل من خلال ما اطلعت عليه، أو ما ظهر منها حتى الآن، فربما يكون في الكتب المخطوطة ما يغاير ذلك، ولغرض الدراسة فقط وإبراز جهود الساحة التي يمتد خلالها المذهب المالكي، وتحديدا شمال أفريقية، فضلت تقسيم هذه المدونات جغرافيا، بالنظر إلى أن البيئة التي ألف فيها الكتاب، لها دور في تأليفه من حيث الحياة العلمية والحركة الفكرية، لذلك سوف نتناول في المطلب الثاني كتابي البرزلي والتاجوري، وهما من الكتب المؤلفة في المغرب الأدنى. ثم المطلب الثالث كتابي الونشريسي والوزاني، وهما من الكتب المؤلفة في فاس. والرابع نعقد فيه مقارنة بين هذه المدونات الخاصة بالفتوى، ونختم ذلك بما ينتج عن البحث على النحو التالي:

المطلب الثاني: كتب المغرب الأدنى جامع البرزلي وتذييل المعيار للتاجوري

الكتاب الأول: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام

المعروف اختصارا باسم "فتاوى البرزلي" للإمام الفقيه أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي، توفي سنة(841هـ-1438م) ولد بالقيروان وفيها تلقى علومه على عدد من الشيوخ، ثم انتقل إلى مدينة تونس، وتولى مشيخة بعض المدارس فيها كما تولى الفتوى، ورحل إلى الشرق للحج، وأقام في مصر، وكان قصد البرزلي من تأليف الكتاب، كما عبر عنه في مقدمته، حيث قال: «هو جمع أسئلة اختصرتها من نوازل ابن رشد وابن الحاج، والحاوي لابن عبد النور، وأسئلة عز الدين، وغيرهم من فتاوى المتأخرين من أئمة المالكيين من المغاربة والأفريقيين، ممن أدركناهم وأخذنا عنهم، أو غيرهم ممن نقلوا عنهم مما اخترناه ووقعت به فتوانا، أو اختاره بعض مشايخنا»[21].

غير أن مصادر الإمام البرزلي كثيرة، وإن لم يذكر منها في البداية إلا القليل، فقد نقل عن الإمام ابن عرفة، وهو من أجل شيوخه، وعن ابن قداح، وعن ابن حدير، وابن فتوح، وغيرهم، وبصورة عامة توزعت فتاواه على نطاق مدرسة الفقه المالكي في شمال إفريقية، مثلا أبو الحسن الأبياري، إمام المالكية في مصر، والشيخ عبد الحميد بن أبي الدنيا الطرابلسي، وعن الكثيرين من فقهاء المغرب الأوسط والأقصى والأندلس، فالكتاب بحق يعتبر من أوائل كتب الفتوى الجامعة للعديد من فقهاء المالكية في ذلك العصر.

صدّر الإمام البرزلي كتابه بأحكام الاستفتاء، وهو بحث قيم عرض فيه أحكام الفتوى والمفتين، ثم رتبه على طريقة تأليف الكتب الفقهية حيث تبدأ من الطهارة والعبادات، إلى الأنكحة والطلاق، ثم الصوم والزكاة والحج، والجهاد والأيمان، البيوع والمعاملات، ومسائل

---

21 ـ فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، للإمام الفقيه أبي القاسم بن أحمد البرزلي (ت891هـ/1438م) مقدمة الكتاب(ص61) نشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى،2002م.

القضاء، والرهن والقسمة والشفعة، ومسائل الحبس والوقف ومسائل العتق والتدبير، ومسائل الدماء والحدود، وألحق بالكتاب مسائل أخرى.

أما طريقته في عرض المسائل، فهو يعرض السؤال الذي وجه إليه، أو إلى أحد شيوخه، ويورد عنه الجواب إذا كان منه، أو من غيره، ثم يعقب على ما ينقله تعقيبا يختلف باختلاف موقفه من القضية، وقد يستخدم الأدلة ويذكر النقول، وكثيرا ما يستدل على القضية بمواقف السلف الصالح، ومواقف شيخه ابن عرفة، وأحكامه التي أمضاها[22]. كما يستشهد أحيانا بمواقف خاصة به في بعض الأحيان.

تم نشر الكتاب من قبل دار الغرب الإسلامي في سبعة مجلدات، بتقديم وتحقيق الأستاذ الدكتور محمد الحبيب الهيلة، على النحو المذكور على صفحة الغلاف، غير أن تحقيقه لم يكن مستوفيا للشروط العلمية المتعارف عليها في هذا الفن، فهوامش الكتاب المتعلقة بالنص المحقق، لم يرد بها سوى تخريج الآيات القرآنية الكريمة، وبعض الإشارات إلى اختلاف النسخ، وتعليقات بسيطة، أما الأحاديث النبوية الشريفة، فلم يقع تخريجها من مظانها، وكذلك الأعلام المذكورة في الكتاب، لم يترجم لها إلا فيما نذر.

والأهم من ذلك، هو عدم وضع عناوين للمسائل الكثيرة التي وردت في الكتاب لكي تعين القارئ والباحث في العثور على ضالته بسهولة ويسر، اكتفاء بالعناوين الواردة بأصل الكتاب، وكذلك الرجوع إلى النقول الكثيرة التي اعتمد عليها المؤلف من الكتب الأخرى، والتي وقعت الإشارة إليها في النص المحقق للتأكد من صحة النقل، والحرص على أن تكون المادة العلمية موثوقا بها.

وبصورة عامة، فهو عمل أقرب إلى التخريج منه إلى التحقيق الكامل، ولكن ذلك لا يقلل من الجهد المبذول في إحياء النص، وإخراجه إلى القارئ المعاصر ليستفيد منه، وقد خصص المحقق المجلد السابع للفهارس العامة التي ضمت فهرس الآيات والأحاديث والأعلام والكتب والبلدان، وإخراج النص من المخطوطة ونشره للقارئ يعتبر في حد ذاته عملا جيدا، لذا يجب تقديم الشكر له على ذلك، وجزاه الله كل خير.

الكتاب الثاني: كتاب تذييل المعيار

هذا الكتاب الذي نكشف عنه الغطاء، لأنه غير معروف في السابق على مستوى واسع، يغطي فترة مهمة من تاريخ الفتوى في المذهب المالكي، حيث تم تأليفه مع بداية القرن الحادي عشر الهجري إلى منتصف القرن الثاني عشر تقريبا، فيكون رابطا زمنيا بين كتاب المعيار للونشريسي، وكتاب المعيار الجديد للوزاني، وسوف نقدمه للقارئ محققا في المستقبل بإذن الله تعالى، والكتاب من تأليف العالم الجليل الشيخ عبد السلام بن عثمان بن عز الدين بن عبد

[22] – المقدمة الدراسية لكتاب فتاوى البرزلي، للأستاذ الدكتور محمد الحبيب الهيلة (46/1).

الوهاب بن عبد السلام الأسمر، الشهير بالشيخ عبد السلام العالم التاجوري (ت1139هـ) وهو من علماء طرابلس الغرب له مجموعة من المؤلفات، في الفقه والتراجم والتصوف[23].

سار المؤلف في تأليف الكتاب على نهج الشيخ الونشريسي في غالب أبواب الكتاب، إلا أنه أفرد بعض الأبواب التي لم ترد في "المعيار" منها الكتاب الأول الذي خصصه لمسائل متعددة في العقيدة والأخلاق والتصوف، وكذلك أفرد مسائل خاصة باستقبال القبلة، ولكنه توسع جغرافيا حيث تناول فتاوى بعض المعاصرين من فقهاء طرابلس الغرب إلى جانب فقهاء تونس والجزائر والمغرب ومصر، منهم الشيخ عبد القادر الفاسي، والشيخ علي الأجهوري، والشيخ أبو القاسم عظوم، والشيخ يحي الشاوي، وختم ذلك بكتاب جامع نقل فيه رسائل علمية ومباحث مفيدة لفقهاء من مصر وليبيا وتونس والمغرب.

تفاوتت أبواب الكتاب في عدد المسائل، فبعضها تضمن مسائل كثيرة، وبعضها كان قليل المسائل، والملاحظ أن المسائل الكثيرة وردت في أول الكتاب وأبوابه الرئيسة كالطهارة والصلاة والزكاة والجنائز والجهاد والبيع والقسمة والوقف وغيرها، وهناك أبواب مسائلها قليلة جدا، أما الكتاب الجامع فقد نقل فيه رسائل ومباحث علمية، بعضها معروف ومشهور، منها رسالة اللفيف التي كتبها الشيخ محمد العربي الفاسي(ت1052هـ) وهي محققة ومنشورة[24].

والآخر موجود في مصادر مخطوطة أو مطبوعة طبعة حجرية، أو من كتاب مطبوع، مثاله كتاب "المحاضرات" للإمام أبي الحسن علي اليوسي(ت1102هـ) ومن كتاب الجامع على سبيل المثال وليس الحصر، "رسالة في آداب القرآن وكيفية نزوله وجمعه ورسمه" للشيخ علي الأجهوري من علماء المالكية بمصر، ورسالة في "النقود المضروبة في غير دار الإسلام وحكم التعامل بها مبادلة وردا" وهي من مؤلفات الشيخ محمد العربي الفاسي[25]، وبحث طويل حول مسألة وقعت في طرابلس حول المراة التي توافق على الزواج من وراء باب دون أن يراها العدول، وقع فيها خلاف بين الفقهاء، وكتب بشأنها إلى شيوخ مصر وفاس حينذاك، كما نقل في كتاب الجامع مسائل ورسائل ومباحث من رحلة الشيخ عبد الله العياشي (ت1090هـ) بعضها يتعلق بعلم الكلام والعقيدة والتصوف إلخ، وتعليقات على كتاب مفيد في التقريب بين المذاهب، كما نقل بعض المواد المختلفة من كتاب المحاضرات للشيخ أبي الحسن اليوسي.

---

[23] – ترجم المؤلف لنفسه في خاتمة كتابه "فتح العليم" مخطوط، وله ترجمة في كتاب "التذكار" لمحمد بن غلبون(ص237) نشر مكتبة النور، طرابلس، ط2، 1386هـ/1967. وكتاب "المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب" لأحمد بك الناب(ص290) ط2، نشر مكتبة الفرجاني، طرابلس. و"شجرة النور الزكية" لمحمد بن مخلوف(318/1) وكتاب "مواهب الرحيم" لمحمد مخلوف أيضا(ص346) و"أعلام ليبيا" للشيخ الطاهر أحمد الزاوي (ص217 – 219) وكتاب "مؤرخون من ليبيا" للأستاذ علي مصطفى المصراتي (ص295) و"دليل المؤلفين العرب الليبيين" (ص210) و"فتح العلي الأكبر في تاريخ عبد السلام الأسمر" تأليف الشيخ الطيب المصراتي (ص243) وكتاب "الحياة الفكرية في ليبيا" للأستاذ عمار جحيدر (ص66) و"مجلة كلية الدعوة الإسلامية" العدد الثامن(ص176).

[24] – نشرها مركز إحياء التراث المغربي بالرباط سنة 1988م، من إعداد أبي أويس الحسني.

[25] – اعتقد أن هذه الرسالة التي أدرجها التاجوري في تذييل المعيار غير معروفة على نطاق واسع في المغرب الأقصى، فلم أقف على مصدر ذكرها.

لم نعثر على مقدمة الكتاب لنتبين منها بداية تأليفه للكتاب وهدف المؤلف من ذلك، ويستدل من بعض التواريخ الواردة بها أن بداية التأليف كانت في سنة **1103**هـ مع أن بعض المسائل كانت قبل ذلك، يقول: سئل الشيخ ابن ناصر أثناء طلوعه للحج سنة **1076**هـ، وسأل الشيخ محمد بن مقيل الشيخ عبد الباقي الزرقاني عام رجوعنا من الحج سنة**1099**هـ، أو سألت شيخنا أحمد الفاسي عام**1101**هـ، ولا يوجد في خاتمة النسختين المعتمد عليهما في التحقيق ما يفيد تاريخ الفراغ من التأليف.

المطلب الثالث: كتب المغرب الأقصى كتاب المعيار وكتاب المعيار الجديد

الكتاب الأول: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب

المعروف اختصارا بـ"اسم المعيار" تأليف الشيخ أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى بفاس سنة**914**هـ وكانت ولادته بجبال ونشريس بالجزائر حوالي عام**834** هـ، نشأ بمدينة تلمسان حيث تلقى علومه، ولما بلغ أربعين سنة من عمره ذهب إلى فاس وأقام بها للتدريس، وله مجموعة من المؤلفات من بينها كتاب "المعيار" وهو من أشهر كتب المالكية في الفتوى، ومكانته لا تخفى على أحد.

يذكر المؤلف في بداية الكتاب، أنه جمع في كتابه أجوبة المتأخرين المعاصرين من علماء إفريقية والأندلس والمغرب، ومن متقدميهم ما يعسر الوقوف على أكثره من أماكن، واستخراجه من مكامنه، لتبدده وتفرقه. . . ورتبته على الأبواب الفقهية ليسهل الأمر فيه على الناظر، وصرحت بأسماء المفتين إلا في اليسير النادر[26]، فلم يلتزم الونشريسي بما بدأ به البرزلي من بسط أحكام الفتيا في المقدمة، فبدأ بكتاب الطهارة ثم الصلاة، إلى آخر أبواب الفقه المعروفة، ثم ختمه بكتاب الجامع الذي ضم مسائل متنوعة شملت الجزأين الحادي عشر والثاني عشر من الكتاب المطبوع.

يأتي الونشريسي بنصوص الأسئلة على حالها، ولو أنها في الغالب محررة من طرف عـــوام أو أشباه عـــوام، ويذكرها بما وردت به من ألفاظ، ولو بالكلمات الدارجة أو العبارات الملحونة، وتتكرر الفتاوى أحيانا في الكتب بنص السؤال والجواب، ولكنه كثيرا ما يتفادى ظاهرة التكرار والإطالة فيما يكتب من تعاليق على بعض الفتاوى بالإحالة على بعض كتبه، أو كتب غيره من الفقهاء المتقدمين، ويمتاز "المعيار" بكثرة ما احتوى عليه من نوازل، وهي تختلف أساسا عن الافتراضات النظرية التي طالما شعبت الفقه وضخمته وعقدته، فكانت الأحداث التي عاشها الغرب الإسلامي مدعاة إلى اجتهاد الفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية الملائمة عن طريق استقراء النصوص الفقهية القديمة ومقارنتها وتأويلها[27].

---

[26] – المعيار المعرب والجامع المغرب لأبي العباس أحمد الونشريسي(ص1)نشر وزارة الأوقاف المغرب، **1981** م. ز.

[27] – مقدمة كتاب المعيار للأستاذ الدكتور محمد حجي رحمه الله (ص و– ز).

يرى بعض الباحثين أن المسار التعليمي والمهني والسياسي الذي اتبعه الونشريسي يمكن استخلاصه من الفترة التي ألف فيها الكتاب، وهي نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، أي خروج المسلمين النهائي من الأندلس، وعلاقة ذلك بتاريخ الغرب الإسلامي حيث ظهرت قوى جديدة في البحر المتوسط بدأت تتجاذبه، وبتفشي نوع من الممارسات الدينية في الأرياف والمدن معا، وهو ما يعرف بالزوايا والطرق الصوفية، وينتهي إلى القول: «إذا ما وضعنا الكتاب في إطار هذه المستجدات، فإننا يمكن أن نطمع في أن يكون المعيار وثيقة تاريخية مهمة حول العصر مكتوبة بلغة الفقه»[28].

طبع كتاب المعيار للونشريسي لأول مرة في المطبعة الحجرية بفاس عام **1314 هـ/1897م**، في اثني عشر جزءا، ثم أعيد طباعته من جديد بتخريج لجنة من العلماء المغاربة على رأسهم أستاذنا الكبير الدكتور محمد حجي-رحمه الله- وجاء في مقدمة الكتاب عند وصف العمل في تخريج المعيار والنسخ المعتمد عليها. . .«لأننا لم نقصد إلى تحقيق علمي لكتاب المعيار، فهذا يتطلب جهودا عظيمة ووقتا طويلا، وإنما قصدنا إلى تخريجه من خطوط الطباعة الحجرية العتيقة التي عزّ قراؤهـــا الـــيوم في المغرب فأحرى في المشرق، وإخراجه في طباعة حديثة أنيقة تجعله في متناول الجميع»[29].

نشر الكتاب من قبل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ودار الغرب الإسلامي ببيروت، ويقع في ثلاثة عشر مجلدا، ولم يكن محققا -كما سلف القول- فهو خال من تخريج الأحاديث النبوية، وتراجم الأعلام، ولكن صفحاته غير خالية من تعليقات وتمميشات طفيفة على بعض الكلمات كالشرح والإحالة، ولعل من أهم ما قامت به اللجنة التي أشرفت على إخراجه، هو وضع عناوين للمسائل بين معكوفتين، وإدراجها في فهرس كل مجلد، مما يسهل الرجوع إليها بسرعة، كما أن المجلد الثالث عشر ضم مجموعة من الفهارس العامة التي تساعد في الوصول إلى موضوعاته، منها جرد للمفردات، وفهرس أبجدي للموضوعات، وجرد لمفردات الجامع، وفهرس للإشارات التاريخية، وفهرس للأعلام والقبائل والأمم، والأماكن، والكتب وغيرها.

الكتاب الثاني: المعيار الجديد المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب

ويعرف اختصارا بـــ"المعيار الجديد" واسمه الأول "النوازل الجديدة الكبرى، في أجوبة أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى" المسماة بـــ"المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب" وصفة الكبرى تمييزا لها عن النوازل الصغرى المسماة "المنح السامية في

---

[28] – الأوقاف في الشريعة والعرف والمجتمع في المغرب العربي والأندلس، (ق11–15إفرنجي) قراءة سوسيولوجية لنص فقهي، كتاب المعيار، للأستاذ المولدي الأحمر، مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، العدد الثاني، السنة 17،(ص46).

[29] – مقدمة كتاب المعيار (ص ك).

النوازل الفقهية" لنفس المؤلف، وهو الشيخ أبو عيسى محمد المهدي العمراني الوزاني الفاسي، المفتي بفاس، له عدة مؤلفات، ولد بوزان سنة **1266**هـ، وتوفي بفاس سنة **1342**هـ.

لاحظت في دراستي السابقة لهذا الكتاب[30] أنه يحمل اسمين، الأول"النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى" والثاني "المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب" والتسمية الثانية فيما يبدو هي التي اختارها المؤلف لكتابه وأشار إليها في المقدمة، أما التسمية الأولى فيبدو أنها من وضع الذي قام بالطبعة الحجرية للكتاب، أو الذي اشرف على تصحيحها والعناية بها، وهذه التسمية صحيحة في جزئها الأول "النوازل الجديدة الكبرى" وذلك تمييزا لها عن كتابه الأول "المنح السامية في النوازل الفقهية" (النوازل الصغرى) أما في شقها الثاني "فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو القرى" فهي تسمية غير دقيقة، ولعل كلمة البدو محرفة عن كلمة المدن، فتكون: "وغيرهم من المدن والقرى".

سار مؤلف "المعيار الجديد" على درب الونشريسي في "المعيار" واقتفى أثره من حيث جمع الفتاوى والآراء الفقهية التي قال بها علماء وفقهاء المذهب المالكي في المسائل والنوازل التي عرضت عليهم، يضاف إلى ذلك ما كتبه المؤلف نفسه من فتاوى ومباحث فقهية، وله بعض التعليقات والتصويبات على المسائل التي نقلها، كما نقل بعض الرسائل والمباحث عن علماء آخرين، وقام بتقسيم المادة العلمية وفقا للترتيب الذي اتبعه الشيخ خليل في "المختصر"، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة الكتاب بقوله: سالكا فيه أحسن الترتيب تبعا لصاحب المختصر في نسقه العجيب، لذلك بدأ في الجزء الأول بنوازل الطهارة، ثم نوازل المياه، ثم نوازل الوضوء والغسل . . والتيمم، ثم الأذان فالصلاة . . إلخ، مع اختلاف طفيف في ترتيب المعيار، فكان المعيار الجديد أكثر تفريعا وتفصيلا في تقسيم أبواب الكتاب.

طبع الكتاب طبعة حجرية في أحد عشر مجلدا، يبلغ عدد صفحاته **5000** صفحة تقريبا، سنة**1328**هـ[31]، وقد أعادت طبعه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب، في اثني عشر مجلدا كبيرا، ظهر الجزء الأول سنة**1417**هـ/**1996**م، أما الجزء الأخير فظهر عام **1421**هـ/**2000**م، وهو تخريج عن الطبعة الحجرية، قام بمقابلتها وتصحيحها على النسخة الأصلية، صديقنا العالم الجليل الأستاذ عمر بن عباد، خريج دار الحديث الحسنية، وأشار في بداية الكتاب إلى أنه سلك فيه منهجا مختصرا يقوم على المقابلة والمراجعة والتصحيح فقط، ويرتكز من خلال ذلك على أن يخرج الكتاب طبق النسخة الأصلية، سالما من الأخطاء الإملائية والمطبعية، بما يناسب إخراج هذا الكتاب وصدوره على غرار ما تم عمله والقيام به في تصحيح وتخريج النوازل الصغرى لنفس المؤلف[32].

---

[30] – نشرت الدراسة بعنوان: إطلالة على كتاب المعيار الجديد للوزاني في طبعته الجديدة، بمجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد الواحد والعشرين، **2004**م (ص**110**–**128**).

[31] – المطبوعات الحجرية في المغرب(ص**98**).

[32] – مقدمة مصحح الكتاب (**7/1**).

والحقيقة التي يجب أن تقال، أن الكتاب في طبعته الحديثة يضم **7000** صفحة تقريبا، وتحقيقه تحقيقا علميا يحتاج إلى فريق من العلماء، ومن ثم فلا يلام الذي قام بإخراجه على عدم ترجمة الأعلام، أو تخريج الأحاديث .. إلخ، ومع ذلك فقد قام بجهد كبير حيث أضاف الكثير من المعلومات والإضافات والشروح والتخريجات، منها تخريج الآيات القرآنية، مع ضبطها وتفسير بعض المفردات الغريبة، والإشارة أحيانا لبعض مصادر الحديث، تخريج أقوال الشيخ خليل من المختصر، وشرح بعض المصطلحات والمسائل الفقهية الواردة في المختصر، تصحيح وتصويب بعض الجمل من الناحية اللغوية، وبصورة عامة، فهو عمل كبير، جزاه الله عنا كل خير[33].

المطلب الرابع: مقارنة بين المدونات الجامعة للفتوى في المذهب المالكي

يتضح من استعراض هذه الكتب الأربعة الجامعة لفتاوى علماء المالكية، أن كل كتاب منها يتميز بخصوصيات معينة، فهي إلى جانب جمعها لاجتهادات علماء المذهب المالكي في النوازل والقضايا التي عرضت عليهم، فأفتوا فيها وبينوا الحلول الفقهية المناسبة لها، ومع ذلك يمكن القول بوجود الفروق الآتية :

1 – يمثل كتاب الإمام البرزلي "جامع مسائل الأحكام" السبق فيما يبدو لجمع فتاوى الغرب الإسلامي، حيث غطى منطقة المغرب العربي بأقسامه الثلاثة، الأدنى والأوسط والأقصى فكان جهده وعمله منصبا على الفتاوى التي صدرت عن العلماء في هذه المناطق، علاوة على ذلك، فهذه الفتاوى قد غطت مدة زمنية تبدأ قبل عصر البرزلي بقرون، وتنتهي بعصره، منتصف القرن التاسع.

2 – يأتي بعده كتاب "المعيار" للونشريسي، فهو أكثر جمعا للمسائل الفقهية من سابقه، لأنه اعتمد على ما وجده من كتب في مدينة فاس التي آل إليها التراث الأندلسي، وما نقل إليها من حواضر أخرى، فشمل عمله اجتهاد الفقهاء من عصر الإمام مالك حتى عصر المؤلف، وكان أكثر جمعه لفتاوى فقهاء الأندلس والمغرب الأقصى، أما فتاوى المغربين الأوسط والأدنى فقد اعتمد فيه على "نوازل الإمام البرزلي" و"الدرر المكنونة في نوازل مازونة"[34]، وقد غطى مدة زمنية كبيرة لفتاوى الأندلس والمغرب، من بداية المدرسة المالكية وحتى نهاية القرن التاسع[35] أي أنه يغطي فترة خمسة قرون، تبدأ من القرن الحادي عشر الميلادي إلى القرن الخامس عشر[36].

3 – أما كتاب "تذييل المعيار" للتاجوري، فمسائله أقل عددا من مسائل "المعيار"، فهو وإن كان قد اتبع نسقه، إلا أنه يختلف في بعض الأحيان عن أسلوب الونشريسي، وقد وقع

---

[33] – ذكرت كل ما قام به مصحح الكتاب تفصيلا في مجلة كلية الدعوة الإسلامية العدد **21**، طرابلس، **2000**.

[34] – مقدمة كتاب المعيار، أ د/محمد حجي، (ص و).

[35] – انتهى الونشريسي من تأليف الكتاب يوم الأحد الثامن والعشرين لشوال عام واحد وتسعمائة ، مقدمة كتاب المعيار(ص: ز).

[36] – الأوقاف في الشريعة والعرف والمجتمع في المغرب العربي والأندلس (ق**11**–**15** إفرنجي) للأستاذ المولدي الأحمر، المصدر السابق.

تأليفه في طرابلس الغرب اعتمادا على ما وصل إليها من كتب الفتاوى، وما طرحه على بعض الشيوخ أثناء رحلته للحج، أو العلماء الطارئين على البلاد. وميزة الكتاب جمعه لفتاوى عدد من علماء ليبيا لم تكن فتاواهم ذكرت في مصادر أخرى، إضافة إلى أن الجمع لم يقتصر على المغرب العربي، بل شمل فقهاء المالكية في مصر، فساحته الجغرافية أوسع. أما نطاقها الزمني فهو يغطي أواخر القرن العاشر والقرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر.

4 – يأتي بعد ذلك "المعيار الجديد" الذي يقول عنه أ. د/ عمر الجيدي رحمه الله: «نوازل الوزاني كسابقتها (نوازل الونشريسي) من حيث الحجم، وإن كانت من حيث القيمة أجود، وتمتاز عن سابقتها بنقلها فتاوى المتأخرين»[37] فهو أكثر جمعا للمادة العلمية من كتاب تذييل المعيار، فلم يقتصر على اجتهادات فقهاء المغرب الأقصى، بل شمل الكثير من فقهاء المغرب العربي بكامله، وليس أدل على ذلك من نقله لبعض فتاوى صدرت عن فقهاء طرابلس وأراء فقهية وردت في مؤلفاتهم، أما المدة الزمنية التي غطاها الكتاب، فقد شملت عصره وما سبقه من فتاوى كبار العلماء، أي إلى النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، والقاسم المشترك بين "تذييل المعيار" و"المعيار الجديد" هو نقل فتاوى الشيخ عبد القادر الفاسي والشيخ محمد بن ناصر الدرعي، وهما قبل عصر الوزاني، بينما كان التاجوري معاصرا لهما ولغيرهما ممن نقل اجتهاداتهم.

5 – يوجد اشتراك بين المعايير الثلاثة –إن صح التعبير– أي كتاب الونشريسي والتاجوري والوزاني، في نقل بعض المسائل من خلال الفتاوى المنقولة، مثلا: مسألة خماس لم يشترط الإعانة، وأعانه صاحب البقر، وردت هذه المسألة في كتاب المعيار (**141/8**)كما وردت في تذييل المعيار في مسائل شركة المزارعة ضمن جواب الشيخ محمد بن مقيل مفتي طرابلس، ونقلها أيضا الوزاني في المعيار الجديد(**581/6**) وهناك أيضا مسائل مماثلة بين فتاوى البرزلي والكتب الثلاثة.

6 – يلاحظ أن كتاب "المعيار" وكتاب "المعيار الجديد" اللذين ألفا في فاس، كانا أكثر جمعا للمسائل والنوازل من كتابي "الجامع للأحكام" و"تذييل المعيار،" بالنظر إلى أن فاس كانت غنية بكتب الفقه، لأنها جمعت التراث الفقهي الأندلسي علاوة على اجتهادات فقهاء المغرب العربي، أما كتاب جامع الأحكام للبرزلي فقد تم تأليفه في تونس (القيروان) فكان أكثر تغطية لفقهاء المغرب الأدنى والأوسط منه إلى المغرب الأقصى، أما كتاب تذييل المعيار الذي ألف في طرابلس، فقد كان أكثر شمولا في الناحية الجغرافية حيث ضم فتاوى فقهاء مصر من المالكية، إلى جانب فقهاء المغرب والقيروان، ولكنه كان الأقل في جمع فتاوى المغرب الأوسط.

7 – تناول كتاب البرزلي "الجامع للأحكام" وكتاب الونشريسي "المعيار" قضايا وقعت خلال القرن العاشر الهجري وما قبله، ومن خلال هذين الكتابين يمكن دراسة الوضع

---

[37] – محاضرات في تاريخ المذهب المالكي (ص105).

الاجتماعي والسياسي والاقتصادي أيضا لمنطقة الغرب الإسلامي، بالنظر إلى أن الفتوى تعكس حالة المجتمع من خلال قضاياه التي يعيشها، أما كتاب التاجوري "تذييل المعيار" وكتاب الوزاني "المعيار الجديد"، ففيهما قضايا جديدة جدت في عصرهما، منها مثل حكم استعمال البارود في الصيد، وحكم الانخراط في جيوش الدولة الغازية للبلاد الإسلامية، فهذه المسائل حدثت بعد القرن العاشر وما يليه، ومن ثم تجد صداها في الفتاوى.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة التي تابعنا فيها أربعة مؤلفات من كتب الفتاوى في المذهب المالكي، تم تأليفها خلال عقود طويلة، وفي عدة مناطق بالغرب الإسلامي، واستعراض تاريخ تأليفها وظروفه، وإجراء المقارنة بينها، والتي تميزت بأنها كتب جامعة للفتوى، يمكن للباحث أن يخرج بالنتائج التالية:

1 – إن تأليف كتب الفتاوى في المذهب المالكي أخذ أشكالا متعددة، منها كتب تتضمن فتاوى فقيه واحد، ومنها كتب تتضمن فتاوى مدينة أو منطقة معينة، ومنها كتب جامعة لفتاوى عدد من الفقهاء، وتشمل عدة حواضر في منطقة الغرب الإسلامي، كما تضم جميع أبواب الفقه المعروفة، وذلك ما دعاني إلى إطلاق مصطلح المدونات الجامعة للفتاوى على هذه الكتب، تمييزا لها عن الكتب الخاصة بالفتوى لفقيه واحد، أو لمجموعة فقهاء من مدينة أو جهة واحدة.

2 – تعتبر هذه الكتب الجامعة للفتوى (المدونات) دليلا على ترابط منطقة الغرب الإسلامي، وتمسكها بالمذهب المالكي، وأن جمعها كان حرصا من علماء هذه المنطقة على توحيد الاجتهاد الفقهي من خلال الجمع والتأليف، لكي تكون في متناول القضاة والمفتين، واطلاعهم على اجتهادات فقهاء المذهب، ولا يخفى ما في ذلك من فوائد.

3 – يمكن للباحثين الدارسين لتطور الفتوى في مذهب الإمام مالك رضي الله عنه أن يعتمدوا على هذه الكتب الجامعة للفتاوى، بالنظر إلى أنها ألفت على فترات مختلفة زمنيا، وبالتالي فهي تحكي الاجتهاد الفقهي في الأقطار التي يسود فيها المذهب المالكي، وتطوره عبر الزمن من خلال ما حدث من قضايا أو نوازل حصلت في وقتها، فتابعها الفقهاء بالفتاوى والتماس الحلول الشرعية لها.

4 ـ إن هذه الكتب بصورة خاصة، وتراث الفقه المالكي عموما، بحاجة إلى المزيد من الدراسات والبحث والتدقيق، لأنها غنية بالحلول الكثيرة لكافة المشاكل التي تواجه المجتمع، ويمكن من خلال الدراسات والبحوث الوصول إلى أرقى الحلول الفقهية التي تعين المشرع في العالم الإسلامي على سن التشريعات القانونية، اعتمادا على تلك القواعد، أو الأحكام التي يمكن استخلاصها من الفقه المالكي وغيره من اجتهادات علماء الإسلام على أن تكون الدراسات والبحوث معمقة وجادة ومتميزة، تهدف إلى تطوير الفكر القانوني والاجتهاد

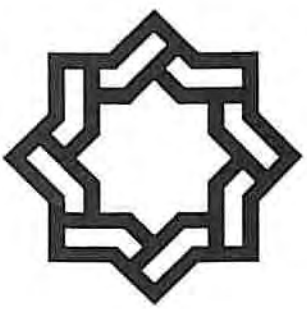
الفقهي، للوصول إلى مجتمعات تواكب التطور الحضاري بما لا يخرجها عن شريعة الإسلام. والحمد لله رب العالمين.

الدكتور جمعة محمود الزريقي المستشار بالمحكمة العليا – طرابلس/ليبيا
في: ثالث شوال 1427 هـ/الموافق 2006/10/25م.

مراجع البحث

- الأوقاف في الشريعة والعرف والمجتمع في المغرب العربي والأندلس، (ق11–15إفرنجي) قراءة سوسيولوجية لنص فقهي.
- كتاب المعيار، للأستاذ المولدي الأحمر. مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، العدد2 السنة 17.
- الفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر المكي الهيتمي نشرتها مؤسسة التاريخ العربي بيروت، دون تحقيق، وبهامشها فتاوى شيخ الإسلام أحمد الرملي، د ت.
- المعيار المعرب والجامع المغرب لأبي العباس أحمد الونشريسي، نشر وزارة الأوقاف المغرب، 1981 م.
- دراسات في مصادر الفقه المالكي، تأليف ميكلوش موراني نقله عن الألمانية، الدكتور سعيد بحيري وآخرون، نشر دار الغرب الإسلامي،1409هـ/1988م.
- فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، للإمام الفقيه أبي القاسم بن أحمد البرزلي (ت891هـ/1438م) نشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى،2002م.
- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، للشيخ محمد عليش، نشر دار الفكر، وبهامشها تبصرة الحكام لابن فرحون، د ت.
- كتاب النوازل، تأليف الشيخ عيسى بن علي الحسيني العلمي، من علماء المغرب خلال القرن الحادي عشر، نشرتها وزارة الأوقاف بالمغرب، في ثلاثة مجلدات، بتحقيق المجلس العلمي بفاس، 1403هـ1983م.
- مباحث في المذهب المالكي، للأستاذ الدكتور عمر الجيدي رحمه الله الطبعة الأولى المغرب، 1993م.
- مجموعة فتاوى، لمفتي ليبيا سابقا الشيخ الطاهر أحمد الزاوي دار الفتح،1973، وأعادت ط دار المدار الإسلامي، 2005 م.
- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، للأستاذ الدكتور عمر الجيدي رحمه الله، منشورات عكاظ، المغرب،1987م.
- مسائل أبي الوليد محمد بن رشد طبعت بتحقيق د/محمد الحبيب التجكاني، ونشرتها دار الآفاق الجديدة بالمغرب سنة 1992.
- مقدمة ابن خلدون، طبعة دار الشعب، د، ت، (ص 614).
- منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل، د. بدوي عبد الصمد الطاهر نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي(1423هـ/2002م).
- نوازل القاضي عياض وولده محمد، المسماة بمذاهب الحكام من نوازل الأحكام، نشرت بتحقيق الأستاذ الدكتور محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي 1990.

تراث وأعلام



من أعلام فقه النوازل في سوس

القاضي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني

(ت1062هـ)

الدكتور أحمد بن محمد فكير
كلية الآداب - أكادير

عناصر الموضوع:

1. نبذة مختصرة عن القاضي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني.
2. منهجه في الأجوبة ومصادره.
3. أجوبة السكتاني مرآة لعصره.
4. خاتمة

1- نبذة مختصرة عن القاضي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني (□):

القاضي أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني أحد أعلام سوس وفقهائها الكبار، أخذ عن جلة من الشيوخ من أشهرهم قاضي الجماعة بفاس عبد الواحد الحميدي، وأبي العباس المنجورالفاسي، ومفتي مراكش أحمد بن محمد السالمي..وغيرهم. تربع على قضاء الجماعة بحاضرة الخلافة مراكش ثم بحاضرة سوس تارودانت، ودرس بهما وألف، وتخرج على يديه تلامذة كثر، من أشهرهم: محمد بن سليمان الروداني، وأبو علي اليوسي، وأبو زيد التمنارتي، وأحمد بن سعيد الميرغتي، وعبد العزيز بن أبي بكر البرجي، وعبد الله بن يعقوب الأدوزي..له مؤلفات أشهرها: فتاويه، وشرح على صغرى الصغرى، وحواش على الصغرى للسنوسي[2]. حلاه تلميذه التمنارتي بـ«الفقيه المحقق المدقق المتفنن الباحث، ثم قال: كان محققا نقادا نظارا بارعا في علمي الأصول والعربية والفقه، مشاركا في غيرها من الفنون مشاركة معتبرة»[3]،

---

[1]- ترجمته في: الفوائد الجمة (ص 159) ومناقب الحضيكي (2/229-230) ونشر المثاني (2/59-60) وخلاصة الأثر (3/235-236) والمعسول (5/15).
[2] - مناقب الحضيكي (2/230).
[3]- الفوائد الجمة (ص139).

وحلاه الحضيكي بـ«الفقيه العالم الكبير»[4]، وقال عنه القادري: «أحد الأعلام المحققين، ملحق الأحفاد بالأجداد، شيخ المعقول والمنقول»[5].

والرجل علم كبير من أعلام فقه النوازل في سوس، وفقيه مشهود له بالرسوخ في ميدان الفقه والفتوى، وحسبك بفتاويه لتعرف صدق القول وصحة الدعوى. ولشهرة الرجل أوجز المختار السوسي في ترجمته على غير المعهود منه في حق أمثاله من كبار العلماء، واعتذر عن ذلك بكون الرجل «أشهر من نار على علم، وذكره في التواريخ يتأرج للقارئين طيبه، فلا نطيل بسوق ترجمته، لأنا لا نأتي فيه بجديد!»[6].

وقد مثل الرجل إبان القرن الحادي عشر الهجري «محور النوازل والفتاوى في سوس، فما من قضية ثار النقاش حولها إلا وتجد مشاركته هي الفاصلة»[7]. ويتبين هذا من خلال النوازل التي رفعت إليه للبت فيها، كنازلة كنيسة (إيليغ)، ونازلة قيسارية (تارودانت).. وغيرها مما هو منتشر في فتاويه.

وإذا كانت المكانة العلمية لكل عالم تتجلى في أكثر من مظهر: في مؤلفاته، وفي شيوخه، وفي تلامذته، وفي دروسه، وفي أقوال العلماء فيه، ونقول اللاحقين عنه، فإن الفقيه والقاضي السكتاني قد حاز من ذلك نصيبا وافرا، فقد أطبقت كتب التراجم على التنويه بمكانته العلمية، والإشادة بعلو كعبه في العلم، خاصة في ميدان الفقه فهو المجلي الذي بز فيه الأقران، وانقطعت دونه أفراس الرهان، وهو الحكم الذي ينتهي إليه العلماء عند الاختلاف، ويلجأ إليه الفقهاء والقضاة لحل المعضلات، ولسان حاله يقول: أنا لها، أنا لها، وكم في فتاويه من أمثلة على ذلك.

فممن كتب إليه من العلماء والفقهاء يستفتيه فيما أشكل عليه علي بن أحمد الرسموكي[8]، وعبد العزيز الرسموكي[9]، وخطيب تارودانت عبد الرحمان بن محمد التلمساني[10]، والفقيه المصلوحي[11]. كما كتب إليه فقهاء تارودانت[12].

ومن قضاة سوس الذين رفعوا إليه أسئلتهم علي بن عبد الله بن سليمان الرسموكي[13]، وقاضي تارودانت عبد الرحمان التمنارتي[14]، وقاضي سكتانة القبلة علي بن الحسن[15].

---

[4]- مناقب الحضيكي 229/2.
[5]- نشر المثاني (59/2).
[6]- المعسول (15/5).
[7]- فقه النوازل في سوس، قضايا وأعلام، الدكتور الحسن العبادي (ص319).
[8]- أجوبة السكتاني(51/1).
[9]- نفسه 333/2.
[10]- نفسه 474/2-505-506.
[11]- نفسه 285/1
[12]- نفسه 428/2.
[13]- نفسه 124/1.
[14]- نفسه 307/2.
[15]- نفسه 479/2.

وقاضي جزولة[16].

كما وردت إليه أسئلة أخرى من مدينة فاس[17]، ومن بعض فقهاء مصر ورد عليه مراكش[18] ومن بعض طلبة العلم بشنقيط[19]. وهو دليل على التقدير الكبير الذي حظيت به شخصية السكتاني حتى من خارج بلاد المغرب.

ومما يدل على هذه المكانة السامقة أيضا، تصديق كبار العلماء على فتواه في نـازلة وردت إليه من حاضرة سوس تارودانت، وممن وافق على هذه الفتوى، أحمد بابا السوداني، ومفتي مراكش عبد الواحد بن أحمد الركراكي، والفقيه أبو القاسم بن أبي نعيم الفاسي[20].

كما يدل على تلك المكانة أيضا أقوال العلماء فيه، وهي أقوال تفصح عن تقدير بالغ لهذا الرجل الفقيه، الذي نذر حياته للفصل بين الناس، وتدريس العلم وإفادة أهله.

حلاه تلميذه التمنارتي (ت **1060**هـ) ب«الفقيه المحقق المدقق المتفنن الباحث»، وقال عنه: «كان محققا نقادا نظارا بارعا في علمي الأصول والعربية والفقه، مشاركا في غيرها من الفنون مشاركة معتبرة»[21]. وحلاه تلميذه النابغة محمد بن سليمان الروداني (ت **1094**هـ) ب«نادرة الدهر»[22]، وقال عنه أيضا: «الإمام البارع المحقق..وظني أنه مجدد أمر دين الأمة في زمانه، وقد ستر الله عن ضعفاء العقيدة مقامه بقوة ظهوره بالقضاء والإفتاء وانتهاء الرياسة إليه»[23].وقال عنه الحضيكي (ت **1189**هـ): «الفقيه العلم الكبير»[24]. وحلاه إبراهيم بن محمد التاكوشتي (ت **1214**هـ)في نوازله ب «فارس المعقول والمنقول»[25]، وقال المحبي: «لم يكن في زمانه من يقاربه في جميع العلوم العقلية والنقلية في بلاد المغرب إلا العلامة أحمد بن عمران الفاسي»[26]، وقال عنه القادري: «أحد الأعلام المحققين، ملحق الأحفاد بالأجداد، شيخ المعقول والمنقول»[27].

ومن خلال فتاويه نتبين بعض ملامح هذه الشخصية العلمية الكبيرة، منها:

1) *الحرص على نشر العلم والانتفاع به*: فقد ذكر تلميذه وجامع فتاويه أحمد بن الحسن الروداني أن السكتاني لما رأى جده واجتهاده في جمع هذه الفتاوى كان يحضره لما يرد عليه منها فيكتبه، قال: «ولم يزل يرشدني إلى فوائد، ونكت زوائد، من توجيه الأقوال ومبناها،

16ـ نفسه 370/2.
17ـ نفسه 80/1 و409/2.
18ـ نفسه 58/1.
19ـ نفسه 74/1.
20ـ أجوبة السكتاني(192/1-195)، وأقوالهم هناك.
21ـ الفوائد الجمة(ص139).
22ـ صلة الخلف (ص22).
23ـ صلة الخلف (ص454).
24ـ مناقب الحضيكي (229/2).
25ـ فقه النوازل في سوس، قضايا وأعلام ، د.الحسن العبادي(ص282).
26ـ خلاصة الأثر(236/3).
27ـ نشر المثاني (59/2).

حرصا منه رحمه الله تعالى على انتشار العلم والانتفاع به»[28]. ونتيجة لهذا الحرص كان يرى من الواجب « تعليم الناس وحملهم على ما هو الشرع في جميع أحوالهم، وأما مسامحتهم وتركهم على ما هم عليه فرفض للشريعة بالتساهل وفتح لباب قدسية الشريعة وهو عدم الاحتياط في الحقوق»[29].

2) *الشجاعة الفكرية، وقول الحق لا يخاف لومة لائم*، وهذا واضح لمن اطلع على فتاويه. ومما يدل على هذه الشجاعة فتواه بهدم كنيسة "إيليغ" التي بناها أهل الذمة بإذن أميرها أبي حسون السملالي، وسبب ذلك أنه جرى خلاف بين العلماء في حكم هذه الكنيسة، فأفتى بعضهم بوجوب هدمها لأنها محدثة ببلاد الإسلام، ولما في تركها من الفساد، وأفتى آخرون بإبقائها، إذ على مثل هذا أقروا وأعطوا الذمة، فكثر بينهم الخلاف واللجاج، ولم ينتهوا إلى كلام فصل في النازلة، فأشار عليهم الأمير أبو حسون السملالي بالاحتكام إلى القاضي السكتاني، فرفعت النازلة إليه، وصوب رأي القائلين بهدمها[30].

3- *ومما يتصل بهذه النقطة، استقلاليته في الفتوى*، ومن ذلك أنه أفتى بعدم جواز ما صيد بالرصاص، فراجعه تلميذه وجامع فتاويه أحمد بن الحسن الروداني قائلا: «إن الناس لا يعقلون في هذا الزمان إلا الجواز، فأجابه السكتاني: المسألة فيها قولان للمتأخرين، وعلى الجواز فقهاء المصامدة كالشيخ سيدي الحسن بن عثمان وغيره، فقلت له: خالفتهم في الفتوى! فقال: إني أفتيت بما هو راجح عندي»[31]. فأنت ترى كيف أفتى بما ترجح عنده ولم يقلد، مع أن مخالفه، وهو الحسن بن عثمان التملي (ت**932**هـ) من كبار علماء الدولة السعدية.

ومما يدل على ذلك أيضا تلك المراجعة الطويلة[32] التي جرت بينه وبين مفتي الحضرة المراكشية أبي العباس أحمد بن محمد السالمي (ت **1040**هـ) في بعض النوازل، وحكم السكتاني في المسألة بما ترجح عنده، ولما راجعه المفتي المذكور في هذا الحكم، أجابه السكتاني: «وبعد، فقد وقفت على ما كتبت به، وأنا والله ما حكمت إلا معتمدا على منصوص، وهي عهدة تلحقني، والطعام طعام معاوضة نكاح، بل العهدة علي إذا لم أحكم، لأن في الحكم حق الله وحق العبد، والتوقف عن الحكم لم أر موجبه في الوقت، فإن رأيته فالحق أحق أن يتبع»[33].

ثم هو لا يستنكف عن الرجوع عن فتواه إذا تبين له وجه الصواب في غيرها، من ذلك أنه سئل عن أولاد رجل ادعوا أن والدهم تصدق عليهم بجميع أملاكه في صحته، وادعى ورثة بناته أن الصدقة كانت في مرض وفاته، وشهد لكل فريق شهود، لم ترجح واحدة على الأخرى من البينتين، فهل القول قول مدعي الصحة بيمينه، دون مدعي الصدقة في المرض أم لا؟ فأجاب: أن العمل على البينة التي شهدت بالمرض لأنها ناقلة، وبينة الصحة مستصحبة،

---

[28]- أجوبة السكتاني 48/1.
[29]- أجوبة السكتاني(485/2).
[30]- ينظر المصدر نفسه (529/2-530).
[31]- أجوبة السكتاني(124/1).
[32]- انظر المصدر نفسه(163/1-170).
[33]- المصدر نفسه (170/1).

والترجيح في النازلة موجود لا مفقود، والله أعلم. قال جامع فتاويه: «وبعد أن أجاب الشيخ بهذا الجواب، وقف على أن بينة الصحة أولى وأخبرنا به، ثم قال: هذا له وجه للخلاف في المسألة»[34].

2- منهجه في الأجوبة ومصادره فيها[35]:

هذه الأجوبة جمعها تلميذ السكتاني أحمد بن الحسن بن علي الروداني مما تفرق بأيدي الناس، وبذل جهدا كبيرا في ذلك، وكان السكتاني قد أذن له في جمعها وأشرف بنفسه على هذا الجمع، وجعلها جامعها على ثلاثة أقسام: القسم الأول في العبادات وما شاكلها. والثاني في الأنكحة والطلاق وما ماثلها. والثالث في البيوع وسائر المعاوضات وما ضارعها من الأقضية والشهادات والتبرعات وما يتعلق بذلك[36].

وكان يثبت أحيانا كلام بعض الشيوخ عقب فتوى شيخه السكتاني[37]، أو يستدرك بعض الكلام لإغناء الفتوى[38].

ويلاحظ في أجوبة السكتاني أنها تتفاوت طولا وقصرا، فأحيانا يفصل الكلام فيها ببراعته الفقهية المعهودة، ويحصل هذا كثيرا عندما يجيب على أسئلة موجهة إليه من طرف الفقهاء أو بعض طلبة العلم[39]، وعلل هذا التوسع في بعض فتاويه قائلا: «..ثم مبالغتي في بيان المسألة تصحيح وتبيين للصواب، وإرشاد للحق على عادة المفتين»[40].

وأحيانا تكون مختصرة لا تتعدى سطرا أو سطرين، وفي بعض الأحيان جملة واحدة، ولعل السبب في ذلك التطويل وهذا الاختصار، أن أهل العلم يناسبهم الاستدلال للمسألة ودفع الاعتراضات الواردة عليها ورد ما يخالفها وغير ذلك، فاقتضى ذلك التطويل والتفصيل. أما العوام فمرادهم أن يقفوا على حكم المسألة دونما حاجة غالبا إلى أدلتها وتفصيلاتها، فاقتضى ذلك الاختصار، والله تعالى أعلم.

كما يلاحظ في فتاواه شدة التزامه بالمذهب المالكي، كما يظهر ذلك في اعتماده على أمهات المصادر المالكية كالمدونة والموازية والعتبية وغيرها، وأيضا في استشهاده بأئمة هذا المذهب.

وهو أيضا شديد الالتزام بالعرف وما جرى به العمل، وعبارته في فتاواه مفصحة عن ذلك، من مثل قوله: «إن الذي يظهر لي باعتبار عرف الناس»[41] أو قوله: «إن الحكم في تنازع

34- أجوبة السكتاني (355/2).

35 - قام بتحقيقها الأستاذ عبد الكبير وبرايم في رسالة جامعية نال بها دبلوم الدراسات العليا، تحت إشراف الدكتور محمد جميل، بكلية الشريعة أكادير، سنة 1415-1416هـ.

36- انظر أجوبة السكتاني(40/1-50).

37- نفسه (119/1).

38- نفسه (133/1).

39- انظر على سبيل المثال(370/2-428-480)..

40- أجوبة السكتاني (483/2).

41- أجوبة السكتاني(147/1).

البيت العرف، وإذا اختلف العرف اختلف الفقه»[42]، أو قوله: «لم يجر به العمل بهذه البلاد»[43]، أو قوله: «وبه الفتوى اليوم لعرف الناس»[44]. وتبعا لذلك فهو لا يجوز مخالفة ما جرى به العمل[45]، ويعتبر ذلك فتنة وفسادا كبيرا[46].

وطبيعي جدا أن يستند رجل كالسكتاني إلى العرف في فتاويه وأحكامه، ذلك أن العرف من أصول المالكية المعتمدة، ثم هو إلى ذلك قد تمرس بالقضاء مدة طويلة في تارودانت ومراكش، وحصل له من هذا المراس معرفة واسعة بأعراف البلاد، حتى قال تلميذه وجامع أجوبته أحمد بن الحسن الروداني: « لا شك أنه رحمه الله تعالى حصل له من العلم بأعراف بلاد المغرب ما لم يظن حصوله لغيره ممن تقدمه من القضاة المتأخرين بالمغرب.

وإني وإن كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل»[47]

ولم تخل فتاواه من التنبيه على قواعد في الفتوى والقضاء، منها وجوب مراعاة المفتي لأعراف الناس[48]، ومنها قوله: «إذا اختلف العرف اختلف الفقه»[49]، ومنها وجوب اعتبار المفتي النوازل التي تنـــزل به، وإدخالها تحت كلياتها، قال: «ولصعوبة ذلك صعب القضاء والفتيا، ألا ترون أن بعض الفقهاء سأله أميره عن إدخال جواريه معه الحمام فأفتاه بجوازه، وأفتى غيرُه بعدمه قائلا: فإن جاز لك النظر إليهن، فلا يجوز لبعضهن مع بعض، وغفل الأول عن اعتبار ما بينهن فأخطأ، وانتبه إليه الثاني فأصاب وأجاد»[50].

كما اعتمد في أجوبته جملة من القواعد الأصولية والفقهية مثل هل يزول الحكم بزوال العلة أم لا؟[51]، ومثل قوله: «والوسائل بحسب المقاصد تعظيما وإهانة»[52]..وليس هذا بغريب على مفت في مقام السكتاني وهو الذي درس علم الأصول وتمرس به وأتقنه، حتى قال عنه تلميذه أبو زيد التمناري: «حضرت درسه في الأصول والفروع وغيرها، فرأيته مليح التحقيق، صحيح التدقيق، أنيق الفهم، صائب السهم، قرأنا عليه أيضا إيضاح المسالك للونشريسي فأجاد وأفاد، وبين القواعد، وقرب الشوارد، ولم يظفر إذ ذاك بشرح يعتمده في حله إلا ما تقرر لديه من أصول مسائل المذهب وقواعده وما ذلك إلا لقوة إدراكه واتساع تصرفه»[53].ولإدراك الرجل لأهمية علم الأصول، كان يرى أن الخلو منه يوقع صاحبه في

42- نفسه 216/1.
43- نفسه 335/2.
44- نفسه 380/2.
45- نفسه 479/2.
46- نفسه 375/2.
47- نفسه 50/1.
48- نفسه 429/2.
49- نفسه 216/1.
50- أجوبة السكتاني 429/2.
51- نفسه 70/1-71.
52- نفسه 74/1.
53- الفوائد الجمة (ص139-140).

إشكالات، ويلتبس عليه فهم بعض قضايا الفقه، وقد نبه على هذه النقطة في سياق جوابه على سؤال يتعلق بقول خليل في المختصر: «وخصصت نية الحالف وقيدت إن نافت أو ساوت»، فأجاب: « هذا المحل من المختصر كان الطلبة الذين قرأنا معهم، والأشياخ الذين أخذنا عنهم يعدونه من المشكلات، وسبب ذلك عدم المشاركة في علم الأصول، فلم يفرقوا بين عام ومطلق، ولا بين تخصيص العام وتقييد المطلق، وفهمُ المحل موقوف عليه، لأن العلم بتخصيص النية للفظ الحالف العام فرع العلم بالعام ما هو والتخصيص ما هو»[54].

وهو تأكيد لما عرف عن أهل سوس، بله المغاربة عموما، من عدم احتفائهم بعلم الأصول كما يجب، واستغراقهم في الفقه وفروعه.أما الاستشهاد بالحديث عنده فقليل كما هو حال النوازل السوسية عموما، وقد استشهد به في مواضع معدودة[55].

أما عن مصادره فقد اعتمد السكتاني في أجوبته على مصادر متعددة ومتنوعة، ويمكن تصنيفها حسبما يأتي:

1) كتب الفقــه:

وتشمل الأمهات والفتاوى والأحكام والوثائق.

فكتب الأمهات في المذهب المالكي، هي المدونة لسحنون، والموازية لمحمد ابن المواز، والواضحة لعبد الملك بن حبيب، والعتبية للعتبي، والنوادر لابن أبي زيد القيرواني، والمعونة والتلقين كلاهما للقاضي عبد الوهاب، والميسوط. وفي المرتبة الثانية: الكافي لابن عبد البر، والبيان لابن رشد، والجواهر لابن شاس. ثم في المرتبة الثالثة: كتب المتأخرين، وتشمل مختصر خليل، ومختصر ابن عرفة، ومختصر ابن الحاجب، وتحفة ابن عاصم، والشامل لبهرام بن عبد الله الدميري.

ويلحق بهذا بعض الشروح والحواشي، خاصة شروح خليل مثل شرح التتائي، والتكميل لابن غازي، والشرح الصغير والكبير لبهرام، وتعاليق أبي عمران الفاسي، وشرح تحفة ابن عاصم لميارة، وشرح قواعد القاضي عياض للقباب، وشرح مختصر ابن الحاجب لابن عبد السلام، وشرح التلقين للمازري.

ومن الفتاوى والنوازل: أجوبة ابن رشد، والمعيار للونشريسي، والدر النثير لابن هلال، ونوازل البرزلي، ونوازل المازوني، ومسائل المازري، وأجوبة العقباني.

ومن كتب الأحكام والوثائق: أحكام ابن سهل، وأحكام ابن زياد، ومفيد الحكام لابن هشام، وتبصرة الحكام لابن فرحون، ووثائق الفشتالي، والعقد المنظم لا بن سلمون، والمنتخب لابن أبي زمنين.

2) كتب الأصول والقواعد الفقهية:

ومنها جمع الجوامع لابن السبكي، والإحكام للآمدي، وإيضاح المسالك للونشريسي، والفروق للقرافي.

---

[54]- أجوبة السكتاني(1/125-126).

[55]- نفسه 2/485-500-506-512-515-516.

ثالثا: أجوبة السكتاني مرآة لعصره

لم يعد خافيا على أهل العلم الأهمية الكبرى التي تمثلها كتب النوازل باعتبارها مصدرا مهما لا يستغنى عنه في مجال التاريخ بمدلوله الواسع، إذ تتضمن معلومات دفينة وإشارات مهمة، مكملة لما في كتب التاريخ أحيانا، وأحيانا أخرى قد لا تجدها إلا في كتب النوازل.

والنوازل السوسية باعتبارها جزءا من النوازل المغربية قد عرضت لعوائد الناس في الأعياد والمناسبات، ودَور الأحباس في المجتمع، كما تناولت العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة خاصة اليهود المغاربة، وأشكال التنظيم السياسي والاجتماعي التي سجلها شيوخ القبائل في الألواح. وعرضت أيضا للمرأة ووضعها في المجتمع وما تقوم به من أعمال داخل البيت وخارجه..وهي بذلك تعتبر سجلا واقعيا للعادات والتقاليد والأعراف المتأصلة في المجتمع، وذخيرة حية من الوثائق تفيد الباحث في الفقه والتاريخ والاجتماع والأدب[56].

وأجوبة السكتاني هي بهذا السبيل، فقد حفلت بمعلومات مهمة:

– ففي مجال التاريخ تكشف أجوبته عن تدهور الأوضاع التي عرفتها الدولة السعدية آنئذ، والفتن المتلاطمة التي آلت بها إلى النهاية، وعبارة السكتاني تكاد تفصح عن ذلك وتكشف عما هنالك، يقول في أحد أجوبته: «أما بعد فاعلم سيدي سددني الله وإياكم أن أسئلتكم وردت على أخيكم وهو على سفر، مع ما صادفته من تقاسم البال، وتلاطم أمواج الفتن والأهوال»[57].ويقول في موضع آخر: «أما بعد، فاعلم أن أسئلتكم هذه وردت على أخيكم والفكر موزع، والقلب منكسر مفزع، لما لا يخفاكم لتنقل الأمور والأحوال، وترادف أمواج الفتن والأهوال، فكاد الدهر أن يعوزه عن تأمل ما ورد عليه من الأقوال، سيما تحري الصواب فيها مع نقل الإتقان»[58]. ومن جملة المعلومات التاريخية التي نقف عليها أيضا، ذلك الاختلاف الذي حصل بين العلماء في تناول دخان تبغ كما كان يسمى آنئذ في بلاد المغرب، وحدث أن أوقف السلطان محمد الشيخ بن زيدان القاضي السكتاني على أسئلة ألقاها بعض المشارقة في تحريم هذه العشبة، وكتب في ذلك رسالة، قال السكتاني: «فتحت رسالته هاته، ووقفت على ما اعتمده في فتواه بحرمتها من الآي القرآنية والتصوف والطب والعقل، ولم يجر في فتواه بحرمتها على أصل من أصول أئمة المذاهب في الفقه كالإمام مالك والشافعي مثلا، وظهر من حاله وكلامه أنه أفرغ نفسه في قالب أهل الاجتهاد مع انقطاعه منذ أعصار ودهور»[59]. وقد تضمنت فتوى السكتاني مناقشة علمية دقيقة لهذه الفتوى ومستندها، أظهر فيها براعته الفقهية، وقدرة كبيرة على الحجاج والاستدلال، وذلك بإيراد القول ثم مناقشته، وإيراد ما يعترضه، وانتهى إلى القول بأنه: «لا وجه للجزم بمنعه، والذي أراه أنه مباح بمقتضى ما تقدم للقرافي وغيره من الفقهاء. نعم يمكن أن يجري فيها المنع من حيث الولوع به، والشغف

---

[56]– انظر فقه النوازل في سوس، قضايا وأعلام، د.الحسن العبادي(ص102).

[57]– أجوبة السكتاني 55/1 وانظر أيضا 94/1 و111.

[58]– نفسه 125/1.

[59]– أجوبة السكتاني 101/1.

والتمادي عليه، حتى يشغله عن دينه ودنياه على ما هو المشاهد في متعاطيه، بحيث لا يطيقون الصبر عنه، ويوثرونه على جميع المستلذات، وربما ضيع فيه أموالا كثيرة لكونه مغرما به، وربما اجتمع عليه جماعة يلهون به»[60].

ومن الإفادات التاريخية أيضا أن السكتاني جرت بينه وبين الفقيه أحمد بن علي الهشتوكي (ت1046هـ) مناظرات في مجلس السلطان أحمد المنصور[61]، مما يدل على حركة علمية مزدهرة في بلاط السعديين.

كما يرد في عدة أسئلة موجهة إليه الإشارة إلى زمن المجاعة والوباء أو الطاعون، وقد استغل بعض الشيوخ (أو النفاليس)، كما كانوا يسمون، نفوذهم إبان هذه الفترة الحرجة لإكراه بعض الناس على بيع أملاكهم عقوبة على خرق قوانين الألواح العرفية![62]. ومما يستفاد منها أيضا أن الطريق الرابطة بين سوس ومراكش كان فيها قطاع طرق ينهبون أموال الناس[63]، بل ويقتلونهم[64]. وأن أكثر أحباس البلاد السوسية غير محدود من الجهات الأربع[65]، وأن البادية لا تجري بها الأحكام الشرعية[66].

أما بخصوص تاريخ تارودانت، أو المحمدية[67] كما كانت تسمى، فمن جملة ما يستفاد من أجوبة السكتاني في ذلك، أن عرب أولاد يحيى غلبوا على هذه المدينة بعد موت السلطان أحمد المنصور، وغصبوا أملاك أهلها[68]، ونشأ عن ذلك تضييق في أرزاقهم، فطلبوا من الأمير أن يعينهم من الأحباس بمرتب يسع عيالهم، ومن كان يرد عليهم من ضيف وغريب ومسكين، كما وسع على خطة القضاء، فأجابهم إلى ما طلبوا، وكتب إليهم بثمانية مثاقيل للشهر، فرد قاضي تارودانت[69] أمره بدعوى أن الشرع لا يسوغ للأمير ذلك[70].

ويستفاد منها أيضا أن الحسن بن عثمان التملي(ت932هـ) وأحمد بن عبد الرحمان المسكدادي (ت958هـ) من جملة الفقهاء الذين كانوا بقبيلة سكتانة القبلة، وجرت لهم بها أحكام[71]. وأن صاحبنا السكتاني كان قاضيا بمدينة تارودانت أيام حكم المنصور[72]. كما أكدت هذه الأجوبة على خبر تلك الخصومة التي كانت بين قاضي تارودانت أبي زيد عبد

60- نفسه 110/1.
61- نفسه 483/2.
62- نفسه 232/1.
63- نفسه 311/2.
64- نفسه 377/2.
65- نفسه 325/2.
66- نفسه 352/2.
67- نسبة إلى السلطان محمد الشيخ السعدي.
68- أجوبة السكتاني 505/2.
69- الظاهر أنه القاضي أبو زيد عبد الرحمان التمنارتي، فهو الذي كان معاصرا لعبد الرحمان بن محمد التلمساني الذي رفع السؤال إلى السكتاني في ذلك.
70- انظر أجوبة السكتاني 506/2-507.
71- نفسه 480/2.
72- نفسه 428/2.

الرحمان التمناريتي وخطيبها عبد الرحمان بن محمد التلمساني في سؤال وجهه هذا إلى السكتاني[73].

ويستفاد منها أيضا أن اليهود كانت لهم آنئذ جالية بمدينة تارودانت[74]، وحدث سنة 1058هـ أن أهل قيسارية تارودانت منعوا أهل الذمة الدخول إليها إلا بإزالة السبابيط (النعال) ووافق ولي المدينة على هذا المنع من غير موجب من الشرع، ورفعت المسألة إلى السكتاني، فأجاب: «الحمد لله، أقول إلزام أهل الذمة ما ذكر أعلاه من إزالة السبابيط تضييق وظلم لهم، وغير جائز في شرعنا، ويروى أن رسول الله ﷺ قال: {أنا خصيم من ظلمهم} وكتب عيسى بن عبد الرحمان، وفقه الله بمنه »[75].

وهو قول في غاية الشجاعة والإنصاف، فلله دره من مفت يسير مع الشرع حيث سار، ولا يداهن على باطل، ولا يخاف في الله لومة لائم.

وفي مجال العمران ترد الإشارة إلى حومات ودروب لا زالت معروفة بهذه الأسماء إلى اليوم في مدينة تارودانت، مثل حومة باب الزرقان[76]، وحومة مسجد مفرق الأحباب[77]، وحومة باب الخميس[78]،كما وردت تسمية درب حواء بنت يبورك[79]، وليس في دروب تارودانت واحد بهذا الإسم فيما أعلم.

وأيضا وردت الإشارة إلى بعض القبائل والتجمعات السكانية بأسمائها المعروفة بها إلى اليوم، كأولاد عرفة[80]، وأولاد يحيى[81]، وأولاد الحلوف[82].

وأفادت هذه الأجوبة أنه كان مسجد بقرب الجامع الكبير بتارودانت بحومة الزرقان، وذلك عن غير إذن الإمام، ورفع الأمر في سؤال إلى السكتاني، فأفتى بأن دور تارودانت ومساجدها لا تخلو عن إذن الإمام إذنا عاما[83]. كما أفادت أن يحيى بن عبد الله التملي (ت999هـ) بنى مسجدا قرب فرق الأحباب[84].

---

[73]- نفسه 474/2.وانظر الفوائد الجمة ص298 و382.

[74]- وكانت أكبر جالية إسرائيلية في سوس (فقه النوازل في سوس، د. العبادي ص 422).

[75]- أجوبة السكتاني 512/2. والحديث لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي معناه ما أخرجه أبو داود 170/3 والبيهقي في السنن الكبرى205/9 عن عدد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مرفوعا بلفظ: {ألا من ظلم معاهدا، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة}. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير رقم 2655. وأخرج الخطيب في تاريخ بغداد 370/8 من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا {من آذى ذميا فأنا خصمه، و من كنت خصمه خصمته يوم القيامة} وقال: منكر بهذا الإسناد. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم: 5314.

[76]- أجوبة السكتاني 328/2.

[77]- نفسه 381/2.

[78]- أجوبة السكتاني 386/2.

[79]- نفسه 386/2.

[80]- نفسه 277/1.

[81]- نفسه 352/2 و505.

[82]- نفسه 505/2.

[83]- نفسه 328/2.وهذا المسجد غير موجود الآن بالحومة المذكورة.

[84]- نفسه 381/2.

وفي المجال الاجتماعي نجد الأجوبة حافلة بمجموعة من الأعراف والعادات في المجتمع السوسي، منها أن من عادة أهل سوس في البادية تجهيز المرأة عند الزواج لزوجها، وقصدهم بذلك أن تنال الحظوة عند الزوج، ودفع المعرة عنها وعن زوجها التي تلحقها على تقدير عدم الجهاز، ولذلك لا يجعلونه عارية وسلفا كما هو الشأن في الحواضر، بل هو تمليك لها وهبة، كما صرح السكتاني في فتواه[85].

ومن عادتهم أيضا ضمان عقودهم في الزواج بسكة التاريخ من غير بيان قيمتها لا ذهبا ولا فضة ولا فلوسا[86]. ومن أعرافهم في البادية وفي الحاضرة غالبا، أن زواج البنت البيضاء بالرجل الأسود عيب فاحش ونقص بين، وأنه لو قدر هذا الزواج فإن المعرة تلحقها كما تلحق وليها بين أهله وجيرانه، بل «وبلغ بهم استقباح ذلك واستهجانه إلى أنه لا يستطيع أحدهم تزويج وليته لذوي الدين والخير من السمر فضلا عن غيرهم، وربما استقبح الأسمر تزوج البيضاء، ورأى أنه دونها وأخفض منها جدا، وبالغوا في ذلك إلى أن الأسمر لا يواكل الأبيض فضلا عن تزويج وليته، ومن فعل ذلك كان وصما عليه بين أبناء جنسه وعلى الأبيض أيضا!»[87].

ومن عادتهم أيضا التحبيس أو التصدق على الأولاد الذكور دون الإناث[88]، وصرح السكتاني بذلك قائلا: «وبلاد سوس المعروف فيها فيما يحبسه الآباء على أولادهم صرف ذلك على الذكور دون الإناث ولا يتعداه إلى غيره، وهذا هو التحري ،وذلك إن لم يكن أصل الحبس، وإن كان وثبت فالتعويل عليه»[89]. وربما حبسوا على الأولاد الذكور بالتأبيد، والإناث بالاستغلال حتى يستغنين عنه[90].

ومنها أن الغالب في بلاد سوس أن تصدق المرأة على وليها لا يكون عن طيب نفس منها لغلبة الحياء عليها، وخوفها من أن يمنعها من النكاح[91].

---

[85]- نفسه 213/1.

[86]- نفسه 150/1.

[87]- 151/1-152. وخلاصة النازلة موضوع الفتوى أن يتيمة غير بالغة زوجها القاضي خوف الضيعة والفساد، بناء على الشهادة بكفاءة الزوج لها، ووليها غائب، فلما قدم الولي رفع النازلة إلى القاضي قبل بناء الزوج بها، يدعوى أن الزوج أسمر، وأنه تلحقه وإياها المعرة بين أهله وجيرانه، وحاصل جواب السكتاني في النازلة «أن ثبوت المعرة في تزويج البيضاء بالأسمر يوجب أن يكون للولي مقال في فسخ النكاح، ولها أيضا إن قامت، وكون العرف أو الشرط يوجب لها الخيار عند الغرور، والله أعلم» أجوبة السكتاني 156/1-157. ومما يؤكد هذا العرف ما حكاه المختار السوسي في كتابه "خلال جزولة" (158/3) عن العلامة الفقيه مبارك بن أحمد النظيفي السكتاني، وكان أسود، وكان قد خطب بنت رجل من آل ابن يعقوب، ولم يرضوا به لسواده، فعمد الرجل إلى ضفادع فطبخها في طاجن فاستدعى الفقيه مبارك، وحين عاين الضفادع أبى من الأكل، فقال له الرجل: أهي محرمة؟ فقال: لا، إلا أننا لم نألف أكلها، فرفع الرجل المائدة، ففهم مبارك أنه ممتنع من إخطابه. وإن كان فقيها لسواد جلده، لعدم ألفة الناس أن يزوجوا بناتهم من السود، ففهم الفقيه ذلك فانكف عن الخطبة!.

[88]- انظر 313/2-319-326-329.

[89]- أجوبة السكتاني 332/2.وانظر أيضا 352/2.

[90]- نفسه 323/2.

[91]- نفسه 354/2.

ومن الأعراف التي تطلعنا عليها هذه الأجوبة أيضا أن من عـــادة بعض أهل سوس التصدق على ولده عند ختم القرآن[92]. والظاهر أنه يفعل ذلك تعظيما لحق القرآن وفرحا بولده الذي جمعه في صدره. ومنها صنع بعض الورثة طعاما بعد دفن الميت للعزاء لمدة ثلاثة أيام[93]. ومن جملة ما جرى به العمل عندهم استئجار الجماعة للطالب (أي الفقيه) للصلاة بهم، وتعليم صبيانهم مقابل أجرة معلومة[94].

وفي المجال الاقتصادي يستفاد من الأجوبة أن السودان من جملة الجهات التي كانت تؤمها قوافل التجارة من بلاد المغرب، وكان بعض تجار المغرب يبيع السلع هناك ويشتري مقابلها العبيد[95]. وأفادتنا أيضا أسماء بعض العملات المتداولة آنئذ كالأوقية[96] والفلوس[97] والسكة السداسية[98] والمثقال[99].

وفي مجال التعليم استفدنا أن من جملة الكتب التي أقرأها السكتاني بمراكش إيضاح المسالك للونشريسي ومنظومة الزقاق، وأن ممن أخذها عنه الفقيه المصلوحي[100]. كما أفادتنا أن ابن سلمون كان من جملة الوثائق التي كانت متداولة بين طلبة العلم آنئذ[101]. ومنها أيضا ما ذكره جامع الأجوبة عن شيخه السكتاني أنه سمعه مرارا في مجلس تدريسه يذكر أن الشيخ أبا زكرياء يحيى بن مخلوف السوسي (ت 927هـ) هو الذي أشهر عقائد السنوسي بفاس، وعنه أخذها الناس بها، مع أبي عبد الله بن جلال التلمساني[102].

أما على مستوى اللغة المتداولة آنذاك، فتقفنا الأجوبة على بعض المصطلحات منها مصطلح البرابر[103]، ومصطلح المخزن[104]، ومصطلح الطالب (الفقيه)[105]، والفلوس[106]، والسبابيط (النعال)[107] وإطلاق الكوانين على الدور كما هو الحال في البادية اليوم[108].

تلكم كانت جملة من الإفادات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية التي استطعت استخلاصها من فتاوى السكتاني بجزئيها الأول والثاني، وما أحسب هذه الفتاوى إلا تكتنـــز

92- نفسه 360/2.
93- نفسه 418/2.
94- نفسه 378/2،379.
95- أجوبة السكتاني 389/2.
96- نفسه 246/1.
97- نفسه 248/1.
98- نفسه 250/1.
99- نفسه 272/1.
100- نفسه 286/1.
101- نفسه 287/1.
102- نفسه 124/1.
103- نفسه 223/1،225.
104- نفسه 311/2.
105- نفسه 378/2 ،379.
106- نفسه 525/2.
107- نفسه 512/2.
108- نفسه 447/2.

معلومات وإفادات أخرى من شأنها أن تـــفيد المؤرخ والباحث عن هذه الفترة من تاريخ سوس خاصة، والمغرب عامة.

4- خاتمة:

إن مما يبرز أهمية هذه الأجوبة أن صاحبها لم يكن فقيها عاديا، بل من كبار الفقهاء الذين برزوا في ميدان الفتوى، وتوليه للقضاء والفتيا بحاضرة سوس تارودانت، وحاضرة الخلافة مراكش جعلته يحتك بقضايا الناس، ويـــباشر خصوماتهم ونزاعاتهم، وترفع إليه أسئلة ونوازل من مختلف فئات المجتمع، وفيهم الملوك والأمراء كالسلطان محمد الشيخ بن زيدان الذي أرسل إليه يستفتيه في شأن دخان تبغ[109]. وأبي حسون السملالي صاحب إمارة "إيليغ" الذي كتب إليه في شأن إحداث كنيسة اليهود بهذه الإمارة[110]. كما كتب إليه الفقهاء والقضاة وطلبة العلم من بلاد سوس وغيرها، في أمور أشكل عليهم فهمها، وصدَّق كبار العلماء على بعض فتاويه، وكل ذلك دليل على التقدير الذي كان يحظى به العلامة السكتاني، والمكانة السامقة التي كان يتبوأها بين علماء عصره.

وقد امتازت هذه الأجوبة بجملة خصائص، منها:

أ) كونها جمعت تحت إشراف صاحبها القاضي السكتاني، وكان الذي باشر هذا الجمع تلميذه أحمد بن الحسن الرودانى، وليس في فقهاء سوس من جمعت نوازلهم تحت إشرافهم إلا ما كان من هذه، ونوازل العباسي[111].

ب) ترتيـــبها على أبواب الفقه، وتبرز أهمية هذه الخصيصة إذا استحضرنا أن جل النوازل السوسية ليست كذلك، باستثناء نوازل العباسي[112]. ثم هي إلى ذلك متنوعة، تـــتناول جميع أبواب الفقه من عبادات ومعاملات.

ج) عكست هذه الأجوبة جانبا من جوانب شخصية السكتاني الفقيه المتمكن، والقاضي الذي يتحرى العدل في أحكامه، والمفتي الذي يتمثل الشرع في فتواه، ولا تأخذه في الحق لومة لائم، وحسبك بفتواه بوجوب هدم كنيسة إيليغ التي بناها اليهود بإذن أميرها أبي حسون السملالي[113]، وحسبك أيضا بموقفه الجريء الذي وقف فيه إلى جنب أهل الذمة عندما منعهم أهل قيسارية تارودانت الدخول إليها إلا بإزالة السبابـــيط (النعال) بموافقة ولي المدينة من غير موجب من الشرع![114].

---

[109]- أجوبة السكتاني 1/ 100-101.
[110]- نفسه 692/2.
[111]- فقه النوازل في سوس، قضايا وأعلام، د.الحسن العبادي (ص255).
[112]- المرجع السابق (ص469).
[113]- أجوبة السكتاني 692/2.
[114]- أجوبة السكتاني 512/2.

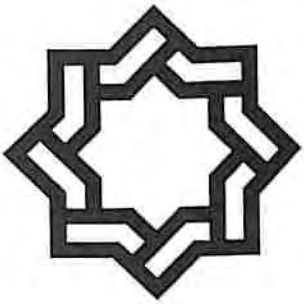
د) كما عكست هذه الأجوبة أيضا جانبا من جوانب العصر الذي عاش فيه السكتاني، ومثلت بحق سجلا غنيا من المعلومات التاريخية والاجتماعية والثقافية التي تعتبر إضافة مهمة إلى ما سجلته كتب التاريخ عن هذه الفترة من حكم السعديين.

والحمد لله على ما علم وألهم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

1. أجوبة عيسى بن عبد الرحمان السكتاني، تقديم وتحقيق، رسالة دبلوم الدراسات العليا، إنجاز الأستاذ عبد الكبير وبراهيم تحت إشراف الدكتور محمد جميل، كلية الشريعة أكادير، 1415-1416هـ.
2. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي، دار صادر بيروت بدون تاريخ.
3. خلال جزولة محمد المختار السوسي، ط تطوان بدون تاريخ.
4. صلة الخلف بموصول السلف، محمد بن سليمان الروداني ،تحقيق د. محمد حجي،ط الأولى 1408-1988، دار الغرب الإسلامي بيروت.
5. فقه النوازل في سوس، قضايا وأعلام د.الحسن العبادي، مطبعة النجاح ط الأولى 1420-1999منشورات كلية الشريعة أكادير.
6. الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة لأبي زيد التمنارتي، تحقيق الدكتور البزيد الراضي، الطبعة الأولى، 1420-1999 مطبوعات السنتيسي الدار البيضاء.
7. مناقب الحضيكي، محمد بن أحمد الحضيكي، ط الأولى 1355، المطبعة العربية الدار البيضاء .
8. نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني محمد بن الطيب القادري، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، مكتبة الطالب الرباط ط الأولى 1403-1982.

نصوص مخطوطة



شرح مسائل البيوع لابن جماعة التونسي

للفقيه العلامة القباب الفاسي 4/5

د. محمد امنو

فصل

قوله: ومن اشترى بنصف درهم طعاما أو غيره ودفع درهما للبائع وقال له: اترك باقيه عندك على وجه الشركة فإن كان ذلك في لفظ واحد لم يجز، وإن قال له: اترك ذلك عندك شركة بعد أن صمت بعد الشراء جاز.

شرح: جعل [القاضي][1] أبو الوليد بن رشد ذلك على وجهين: أحدهما أن يتركه عنده وديعة فيدفع إليه درهما شركة[2] بينهما يبقى بيده حتى إذا أراد الانفصال منه استحضر الدرهم[3] فباعاه معا، [أ][4] واشترى أحدهما منه نصيب صاحبه [لصاحبه][5] فذلك جائز.

الوجه الآخر أن يدفع إليه درهما نصفه قضاء، ونصفه [[6] سلفا جاز إذا كان ذلك على غير شرط في العقد الأول، فإن كان مشروطا[7] في العقد الأول لم يجز، لأنه بيع وسلف، وهذا مراد المؤلف، لأنه إذا قال له اترك باقيه عندك قبل تمام الكلام فهذا شرط في البيع فلا يجوز، وإن كان بعد أن صمت وتم البيع بينهما كان سلفا بعد تمام البيع فيجوز[8].

قوله: وإذا قال له[9] اترك [لي][10] بقية الدرهم عندك في وزن كذا سمنا، أو زيتا لشيء يبيعه البائع جاز حالا أو مؤجلا، كان في نفس البيع[1] أو بعده، وأما إذا قال له: اترك لي

---

[1] – ساقطة في(م)و(ز).

[2] – في(ت)"شريكة".

[3] – في(ت)"الدراهم".

[4] – الهمزة ساقطة في(م) و(ر).

[5] – الكلمة زائدة في(ك).

[6] – من هنا إلى قوله المصنف: «تركه لينفقه من عنده ولم يعين ما يأخذ منه لم يجز لما في ذلك من الجهل بما يأخذه عن ثمن نصف الدرهم» ساقط في نسخة تمكروت. وهو ما يقرب من لوحة من حجم المخطوطة.

[7] – في(ك)"مشترطا".

[8] – في(ر)"فجاز".

[9] – في(ك)"لك".

[10] – زائدة في (ك).

نصف الدرهم عندك حتى آخذ منك به شيئا غير مسمى لم يجز، كان ذلك في نفس العقد أو بعد العقد[2]. [وإذا قال له المشتري بع لي بقيراط، واترك لي عندك قيراطا حتى أرجع إليك لم يجز][3].

شـــرح: مثال المسألة التي أجاز أن تشتري من رجل بنصف درهم زيتا، وتدفع إليه درهما وتقول نصفه ثمن لما اشتريته، ونصفه في وزن معلوم من زيت أو عسل أو سمن[4]، أو غير ذلك، وتضرب لأخذه أجلا قريبا أو بعيدا، وإنما أجاز[5] في ذلك الأجل القريب وهو من باب السلم الحال، والمشهور من المذهب منع السلم الحال لأنه شرط فيه أن يكون المسلم فيه مما يبيعه هذا البائع دائما ولا ينقطع عنده في مثل هذا الأجل غالبا. وهذه الصورة جائزة في المشهور من المذهب، وجعلوا كون السلعة لا يعدمها البائع ولا [مما][6]تنقطع من عنده يقوم مقام الأجل.

وقوله: كان في نفس العقد، أو بعده: يعني أن ذلك يجوز سواء قلت له في نفس الشراء الأول، يعني رطلا من زيت بدرهم آخذ نصفه اليوم ونصفه آخذه [في][7] يوم كذا، أو يكون بعد الشراء الأول، كأن يشتري منه زيتا بنصف درهم، فلما وزن له[8] وقبضه دفع إليه درهما، وقال [له][9]نصفه عن المقبوض، والنصف الآخر في كذا سمنا أو زيتا [إلى غد][10]، وهذا بين.

وقوله: «إذا قال له اترك لي نصف الدرهم عندك حتى آخذ منه شيئا غير مسمى لم يجز..إلخ: يعني أنه لو باع منه سلعة بنصف درهم فدفع إليه درهما نصفه قضاء ونصفه]][11] تركه لينفقه من عنده ولم يعين ما يأخذ منه لم يجز لما في ذلك من الجهل بما[12] يأخذه عن[13] ثمن نصف الدرهم.

قوله: كان ذلك في نفس العقد أو بعد العقد: أما ان ذلك لا يجوز في الوجهين معا، فبين، لأنه إذا كان ذلك في البيع أولا فسدت الصفقة كلها وفسخ البيع كله، وإن كان [ذلك][14] بعد العقد فسد القضاء وبقي البيع الأول صحيحا، فيؤمر أن يرد إليه درهمه ويعطيه

---

1 – في(ك) و(م)"العقد".
2 – عبارة(ك)"أو بعده".
3 – ما بين حاصرتين ساقط في(ك).
4 – في(ر) و(م)"أو عسل أو سمن" تقديم وتأخير.
5 – في(ك) و(م)"جاز".
6 – زائدة في(م).
7 – ساقطة في(ز) و(ك).
8 – في(ك)"وزنه".
9 – زائدة في(ك).
10 – ساقط في(ك).
11 – نهاية العبارة الساقطة في نسخة تمكروت.
12 – في(ك)"لما".
13 – في(ك)و(م)"من".
14 – ساقط في(ز).

المشتري ما وجب عليه من الثمن، [وأما إذا قال له: اترك لي القيراط عندك حتى أرجع إليه، فبين منعه، لأن فيه تأخير المردود [وقد تقدم اشتراط][1] انتجازه][2].

قوله: إذا اشتريت من البائع سلعة بنصف درهم جيد فدفعت له[3] درهما فرد عليك قيراطا جيدا جاز ذلك إذا قلبته ووزنته بالقرب، فإن وجدته رديئا بدله لك إذا لم تفارقه، فإن فارقته ووجدته رديئا، فإن كان مما يشكل على بعض الناس ويجوز عند بعضهم جاز لك بدله والرضى به، وإن كان مما لا يجوز بوجه فلا يجوز لك بدله ولا الرضى به، ولا يجوز لك أن تأخذ به منه سلعة أخرى، ولتأخذ درهمك وترد السلعة والقيراط، فإن فاتت السلعة أتيته بمثلها، فإن كانت من ذوات القيم أتيته بقيمتها من[4] القيراط الرديء وأخذت درهمك هذا إن كان القيراط نحاسا، أو خالطه نحاس، وأما إن كان رديئا من أصل المعدن جاز له[5] الرضى به.

شـرح: هذه المسألة من فروع الرد في الدرهم.

قوله: فرد عليك قيراطا جيدا جاز ذلك إذا قلبته ووزنته بالقرب: أما اشتراط التقليب والوزن فقد مضى الكلام فيه، واشتراطه أن يكون ذلك بالقرب بناء على المناجزة وقد تقدم أيضا الكلام فيها، لكن قوله[6] بالقرب يقتضي مسامحة في التراخي اليسير فيما يشترط فيه المناجزة.

وفي "المدونة": وكره مالك للصيرفي[7] أن يدخل الدينار في تابوته، أو يخلطه[8] ثم يخرج الدراهم، ولكن[9] يدعه حتى يزن دراهمك[10] فيأخذ ويعطي، وكره[11] أن يصارفه في مجلس ويناقده في [مجلس][12] آخر، أو يجلسا ساعة ثم يتناقدا قبل أن يفترقا، فإن طال المجلس بطل الصرف.

ونقل ابن يونس عن الشافعي وأبي حنيفة أن الصرف لا يبطل ما لم يفترقا، واستدل للمذهب بقوله ﷺ {إلا هاء وهاء} وأجاز مالك في سماع أشهب أن يقوم أحد المتصارفين بما

---

1 – زيادة من(م).
2 – ما بين معقوفتين زيادة من (ت) و(م).
3 – في(م)"إليه".
4 – في(ر) و(ز)"مع".
5 – في(ر)"لك".
6 – في(ت) و(ك) و(ر)"كلامه".
7 – في (ر)"للمصرف".
8 – عبارة(ت) و(ك)"وأن يخلطه".
9 – في(ت) و(ك) و(ر)"لكن" بدون واو.
10 – في(ر)"دراهمه" وفي(م)"الدراهم".
11 – في(ت)" و(ك) و(ر) "ويكره".
12 – زائدة في(ر).

أخذ ليريه الصارف[1] ويزن عنده إن كان قريبا، قال: وهي[2] كقيامهما معا، وأجاز أن يواجبه[3] في الصرف على أن يذهب بها إلى هذا فيزنها.

قال ابن رشد: أجازه للضرورة إذ الغالب على[4] الناس عدم الخبرة[5] بالنقود، ولو لم يسامح في مثل هذا لكان ضيقا شديدا، قال: وقيامهما معا إليه أخف من قيام أحدهما وحده.

قوله: فإن وجده[6] رديا[أو ناقصا][7] أبدله ما لم يفارقه[8]: أما جواز البدل قبل المفارقة فلا إشكال فيه، وقد تقدم أن من كمال الصرف والبيع[9] الذي يشترط فيه المناجزة،: [التقليب][10] والوزن، فإن فارقه ووجده رديئا فإن كان مما يشكل عند[11] بعض الناس، ويجوز عند بعضهم[12]، جاز بدله ما هو بهذه الصفة[13] هو جيد عند بعضهم، ومشكوك فيه عند آخرين[14]، فليس بمحقق الرداءة[15]، فأجاز بدله [[16] بعد المفارقة. ووجه ما ذهب إليه [من ذلك][17] –والله تعالى أعلم– أنه لما لم يتحقق دناءته لم يجب بدله ولا فسخ عقد منعقد بمحتمل، وقد نصوا [على][18] أنه لا يجب الرجوع بالعيب إلا بعد تحقيقه، ولا يجب بمشكوك، بل نقل اللخمي من[19] كتاب محمد ما هو أعظم من هذا، إذا قالت بينة أنه[20] عيب، وقالت أخرى ليس بعيب، [أنه لا يرد، فكيف إذا شكت، وإذا لم يجب له رد، فالبدل تطوع لا ينتقض به الصرف][21].

قوله: وإن كان مما لا يجوز بوجه فلا يجوز إبداله ولا الرضى به: أما كونه لا يجوز إبداله على القول المشهور في المذهب [من منع البدل في الصرف، وأما على قول

---

1 – في(م)"الصراف".
2 – في(م)"وهو".
3 – في(ت) و(ر) "أن يجاوبه".
4 – في(ر) و(م)"من".
5 – في مكان كلمة "الخبرة" بياض في (ت).
6 – في(ر)"وجدته".
7 – زائدة في(ر).
8 – عبارة(ر)"أبدله لك إذا لم تفارقه".
9 – تقديم وتأخير في بعض النسخ.
10 – ساقطة في(ر)و(ك).
11 – في(ر)"على".
12 – في (ت)"بعض".
13 – في(ر)"الصفقة".
14 – في(ز)"الآخرين".
15 – في ن ت "الرداء".
16 – من هنا وما بعده ساقط في النسخة الأزهرية إلى قول المصنف: «فإذا تقرر ما يجوز من البدل فقول المؤلف لا يجوز».
17 – زائد في(ر)و(م).
18 – ساقط في(ر).
19 – في(ر)"عن".
20 – في(ر)و(م)"هو".
21 – ما بين حاصرتين ساقط في(ت).

من أجاز البدل في الصرف، فقد تقدم ما في ذلك][1]، وأما كونه لا يجوز الرضى به مع أنه قال في [باب][2] الصرف في المدونة، وإن رضي الرديئة تم جميعه فلم يفسخ الصرف مع الرضى بالدنيء، فالجواب أن الرضى بالمعيب في الصرف جائز، وأما في الرد في الدرهم فلا يجوز، لأنه[3] من شرط المردود أن يكون من جنس المردود فيه، فالمردود هاهنا دنيء، فلا يجوز الرضى به، لأنه يؤدي إلى التفاضل بين الفضتين.

قوله: ولا يجوز أن يأخذ به منه سلعة أخرى: لأنه لما أعطاه معيبا يجب رده إليه، فحقه[4] الذي عقد معه عليه باق في ذمته، فما يجب من المناجزة لم يحصل، فوقع[5] العقد فاسدا، فليس له تصحيح [الفاسد][6].

وفي "المدونة" قال ابن القاسم: ومن أسلم في حنطة سلما فاسدا فله أن يأخذ برأس ماله ثمرا، أو طعاما غير الحنطة إذا قبض ذلك مكانه ولم يؤخره، وقال مالك فيمن أسلم في طعام[7] أو غيره سلما فاسدا فإنما له رأس ماله، قال ابن القاسم: ويجوز [له][8] أن يأخذ من البائع ما شاء من طعام، أو غيره سوى الصنف الذي أسلم فيه إذا لم يؤخره.

واختلف أشياخ المذهب إذا أخذ من جنس ما أسلم فيه نوعا غير النوع الذي أسلم فيه أطيب منه أو أدنى هل يجوز؟ قاله[9] ابن أبي زمنين، أو يمنع؟ قاله الأبياني.

فإن قلت: فكيف[10] قال المؤلف أنه لا يجوز له أن يأخذ به منه سلعة أخرى مع ما في المدونة من جواز ذلك إذا كان المأخوذ من غير الجنس المبيع فلمَ منع المؤلف؟.

فالجواب: أن مسألة المؤلف في الرد في الدرهم، ولا يُتخلص من فساد هذا العقد بأخذ سلعة عن الدرهم المردود حتى يرد السلعة التي قبض أولا، وحينئذ تشبه مسألة المدونة، لأن بذلك يتم فسخ العقد الأول، فلا يبعد أن يقال: يأخذ الآن[11] عن الدرهم الأكبر ما شاء غير جنس ما كان اشترى أولا، وأما قبل ذلك فلا، والله تعالى أعلم.

قوله: وليرد معه السلعة: يعني مع القيراط الرديء، ويأخذ درهمه الذي دفع ولا يشترط[12] غير درهمه، بل يرد له درهمه، أو مثله.

---

1 – ما بين حاصرتين ساقط في(ت)
2 – ساقط في(ر) و(ك).
3 – في(ك)"لأن".
4 – في(ر)"بحقه" وهو غير وجيه
5 – هذه الكلمة محرفة في(ر).
6 – الكلمة ساقطة في(ر) و(ت).
7 – في(ك)"طعامه".
8 – ساقطة في(م).
9 – في(م)"قال".
10 – في(م)"كيف".
11 – عبارة(م)"الآن يأخذ" تقديم وتأخير.
12 – في(ت)"يشتري".

قوله: وإن فاتت السلعة أتى[1] بمثلها: يعني السلعة التي اشترى منه لما وجد القيراط رديئا، قيل له[2]: رد السلعة مع القيراط إن كانت قائمة لم تفت، فإن فاتت رد مثلها إن كانت من ذوات الأمثال، وإن كانت من ذوات القيم رد قيمتها، يعني[3] ما تساوى، وقد تقدم بيان ذوات الأمثال وذوات القيم.وانظر بما ذا تفوت هذه السلعة، فقالوا في مسألة البيع والصرف: إذا وجد العيب بالدرهم فإنه يفيت السلعة [و][4]حوالة الأسواق[وإن وجد العيب بالسلعة فإنه[5] لا تفيتها حوالة الأسواق][6] لأن الرد بالعيب لا يفيته حوالة الأسواق. وظاهر قوله: وليرد معه السلعة ويأخذ[7] درهمه سواء دخلا في أصل العقد على الرد أم لم يدخلا عليه، ومثل هذا الظاهر [نقل][8] ابن يونس والمازري عن مالك في كتاب ابن المواز، ثم قيد ذلك ابن المواز بما تعاقدا على البيع والصرف معا، وأما لو تقدم عقد البيع ثم لما طلب المشتري بالثمن ابتدأ الصرف لم ينتقض إلا الصرف خاصة [وبقي البيع الأول صحيحا واستبعد ابن المواز فسخ العقد على الإطلاق، وقال المازري: ولا يبعد إبقاء جواب الإمام على إطلاقه لإمكان أن يكون الإمام رآه من باب التهم على القصد إلى التأخير، قال: وقد منع مالك [من][9] صرف دينار بعشرين درهما، فقبض عشرة وقال [له][10]: اعطني بالعشرة لحما انه لا يجوز في اللحم التأخير وإن كان في عقد مفرد[11]، فلا يستبعد بقاؤه على إطلاقه وما قيد المؤلف بقوله إن كان القيراط نحاسا أو خالطه نحاس وإن كان رديئا من أصل المعدن جاز له الرضى به فلا أعلم لهذا التقييد وجها، وإنما حكى هذا التقييد ابن الحاجب في صرف الفضة بالذهب. وحكى ابن بشير عن بعض المتأخرين خلافا في الرضى بالزائف في صرف الفضة بالذهب بعد المفارقة هل يجوز مطلقا سواء كان الزائف رديئا أ ونحاسا أو رصاصا، أو خالطه رصاص أو نحاس؟ وقيد بعضهم الجواز بما إذا لم يكن نحاسا أو رصاصا خالصا.

قال ابن الحاجب: وهو الظاهر أنه كنقص المقدار[12]، يعني فلا يجوز الرضى به، وأكثر الأشياخ على خلاف ما ارتضى ابن الحاجب، وأنه يجوز الرضى بالزائف مطلقا [سواء][13]، [ولو][14]كان نحاسا، أو رصاصا خالصا، وهو نص كلام المازري وظاهر إطلاق "المدونة"

---

1 – في(ر)"أتيت".
2 – في(ك)"قيل: وله رد..".
3 – في(ت)"معناه".
4 – زائدة في(ك).
5 – في(ك)"فإنها".
6 – ما بين حاصرتين ساقط في(ت).
7 – في(ت)"وليأخذ".
8 – الكلمة ساقطة في(ت).
9 – ساقط في(ك).
10 – ساقط في(ك)و(ت)و(م).
11 – في(ر)"العقد المفرد".
12 – جامع الأمهات(ص341).
13 – ساقطة في(م).
14 – ساقطة في(ت).

و"العتبية" وغيرهما، وبالجملة لما قاله ابن الحاجب وجه في صرف الفضة بالذهب، وأما في الرد في الدرهم فلو قيل بالعكس لكان أقرب، وذلك أنه إذا رد عليك[1] فضة رديئة، جاز[2] بيع فضة بفضة وسلعة مع عدم تجانس الفضتين، ويقال: لعله لم يسامح في دناءة الفضة لمكان[3] غبطته بالسلعة فجاز[4] التفاضل بين الفضتين، إذ لولا السلعة لما رضي بعضه دنيئة في مقابل[5] فضة طيبة، وأما إذا كان المردود نحاسا أو رصاصا خالصا، فلا تفاضل هاهنا إذ الفضة من ناحية واحدة فانظر ما قاله فإنه مشكل.

قوله: ويجوز للمشتري أن يدفع للبايع عن القيمة طعاما مع القيراط ويأخذ درهمه وإن كان المبيع أولا طعاما لأنه من باب الاستهلاك.

شرح: معناه إذا وجب نقض البيع ورد إليك درهمك ووجب عليك رد قيمة السلعة جاز أن تعطيه عنها طعاما وإن كانت سلعة[6] التي اشتريت منه طعاما مثل بطيخ وشبهه[7] وإنما قال إنه من باب الاستهلاك لأنه ربما توهم فيه المنع لأنه أخذ طعاما من[8] طعام غير يد بيد، وقد يعتقد أنه كاقتضاء الطعام من ثمن الطعام وليس كذلك، وإنما [هو][9] أخذ طعام عن غير طعام، فيجوز لك[10] أن تأخذ عنه ما يجوز لك، أن تبيع طعامك به يدا بيد، وقد نص ابن القاسم في العتبية على جواز أخذ الطعام عن الطعام المستهلك، وإنما يختلف هل يجوز له أخذ هذا[الطعام][11] قبل المعرفة بقيمة الطعام أم لا؟ فالمشهور أنه لا يجوز [له][12] ذلك إلا بعد معرفة القيمة، لأنه بيع القيمة بهذا الطعام، ولا يجوز البيع لشيء[13] مجهول، وهو مذهب ابن القاسم، وأجازه ابن حبيب، ويراه بيعا للطعام لا للقيمة، [وهذا إنما هو إذا كان الطعام المستهلك جزافا{أو سلعة من ذوات القيم}[14]][15].

---

[1] – في(ر)و(ك)"عليه".
[2] – في(م)"جاء".
[3] – في(ت)"لما كان" وعبارة (م)"إلا لمكان".
[4] – في(م)"فجاء".
[5] – في(ت)"مقابلة".
[6] – في(ر)"سلعته".
[7] – في(ك)"ونحوه".
[8] – في(ر)"عن".
[9] – زائدة في(ر).
[10] – في(ت)"له".
[11] – زائدة في(ر)و(م).
[12] – زائدة في(ت).
[13] – في(ك)"بشيء".
[14] – ما بين القوسين ساقط في(ر)و(م).
[15] – ما بين حاصرتين ساقط في(ك).

باب بدل الدرهم الناقص بـ[الدرهم][1] الوازن

قوله: لا يجوز بدل الدرهم [الجيد][2] بالناقص بالقديم الوازن، ويجوز بدل الدرهم الجيد الوازن بالقديم الناقص[3]، [ولا يجوز بدل الدرهم الجيد الوازن بالقديم الناقص][4] بقيراط، ولا بدل قيراط بربع، ويجوز بدل الجيد الوازن بالجيد الناقص، والقديم الوازن بالقديم الناقص، ويجوز بدل الدرهم الناقص بالوازن، والدينار الناقص بالوازن[5]، وإنما يجوز ذلك في ثلاثة دراهم أو ثلاثة دنانير فأقل ولا يجوز في أكثر من ذلك ويكون ذلك من نوع واحد ويكون النقص سدسا فأقل.

شرح: تكلم على البدل فلنذكر شروط البدل ثم نعود لكلام المؤلف رحمه الله تعالى، والأصل في بدل درهم ناقص[6] بأوزن منه، المتع لأنه بيع فضة بفضة متفاضلا وكذلك الذهب بالذهب لكن أهل المذهب أجازوا اليسير منه بشروط:

أحدها: أن يكون ذلك في اليسير ولا خلاف علمته في المذهب في جواز بدل ثلاثة دراهم بأوزن منها، أوثلاثة دنانير، ولا أعلم خلافا في منع بدل أكثر من ستة، ولا في الأربعة والخمسة، والستة قولان: أجازها ابن القاسم في "المدونة" وردها سحنون ثلاثة، فسحنون لا يجيز أكثر من ثلاثة.

الثاني: أن يتساوى عدد الناقص والوازن، فإن اختلف العدد منع، وعلى هذا اعتمد المازري، وقال إنه المعروف في المذهب، وإن أهل المذهب لم يذكروا غيره، وإن كان اللخمي ينسب للمغيرة أنه أجاز بدل دينار بدينارين من سكة واحدة، ولم يرض المازري هذا، ورأى أنه مأخوذ من المسألة التي تكلم فيها أشهب مع المخزومي في جعل نقدا بجملين مثله، أحدهما نقدا، والآخر إلى أجل، فألزمه عليه دينارا بدينارين، أحدهما نقدا، والآخر إلى أجل، فالتزمه وعابه[7] وبين نقلهما اختلاف في[8] الملتزم من هو؟.

الثالث: أن يكون البدل من غير مراطلة بل عددا بعدد من غير دخول ميزان، نص عليه اللخمي والمازري، بل هو نص "المدونة" لأنه قال: ومن أبدل لك دراهم كيلا، فقلت له: زدني في الكيل فذلك ربا، وأما إن أبدل لك دينارا، أو درهما بأوزن منه بغير مراطلة فذلك جائز.

---

[1] – الكلمة ساقطة في(م)و(ك)و(ر).
[2] – ساقطة في(ز)و(ر).
[3] – في(م)"الوازن"بدل الناقص.
[4] – العبارة بين حاصرتين ساقطة في(ك).
[5] – عبارة نسخة(ر)مضطربة.
[6] – عبارة(ر)"الدرهم الناقص" بالتعريف.
[7] – عبارة(ك)"فألزمه وبينه..".
[8] – في(ر)"من" بدل "في".

الرابع: أن يتساوى سكة الوازن وسكة الناقص، فإن اختلفت السكتان وكانت سكة الناقص أفضل فلا أعلم خلافا في المنع، وإن كان الوازن أفضل سكة فكرهه ربيعة ومالك وأجازه ابن القاسم.

هذه الشروط نص عليها المازري، وزاد المؤلف أن يكون النقص من كل درهم أو دينار سدسا فأقل، زاد غيره من الأشياخ المتأخرين أن يكون على وجه المعروف، احترازا من أن يكون على وجه المكايسة، وهو مأخوذ من لفظ "المدونة"، قال في البدل: لأن هذا معروف، والأول مكايسة، وهو نص "التلقين" و"المنتقى" وأن يكون يدا بيد احترازا من التأخير، ولا أظنه يختلف فيه، وإنما سكت غيره عنه لبيانه، والله تعالى أعلم، إلا ما يظهر من مسألة المغيرة التي أدخلها اللخمي، وليست من الباب، والله أعلم.

فإذا تقرر ما يجوز من البدل، فقول المؤلف لا يجوز]][1] بدل الجديد الناقص بالقديم الوازن الجديد، سكة عندهم بأفريقية محدثة، زنة الردهم منها ثلاثة دراهم من دراهمنا، والقديم [أكبر من][2] سكتنا في الوقت، وإنما لم يجز بدل [الدرهم][3] الجديد الناقص بالقديم الوازن، لأنه لا يخلو[أن يكون][4] نقص الجديد لم يبلغ به وإن[5] كان دون القديم، أو بلغ به النقص حتى نقص عن القديم، فإن لم ينقص عن القديم وكان أوفى منه بالفضل من جهة المقدار[6] لصاحب الجديد، لكن القديم غير معيب لكونه غير مقطوع منه، والجديد مقطوع منه، والقطع عيب، وبذلك جعلوا القائمة والفرادى أفضل من المجموعة، لأن القائمة غير مقطوعة والمجموعة مقطوعة، فدار الفضل فلا يجوز وإن بلغ بنقصه إن كان القديم أوفى منه، فإن كانت سكة الجديد أنفق منه لدوران الفضل، وإلا فينبغي أن يجوز على مذهب ابن القاسم، ويمنع على مذهب مالك، والله سبحانه أعلم، فكلام المؤلف يحتاج إلى هذا التفصيل، وبه يتم.

وأما المسألة الثانية: وهي بدل الجديد الوازن بالقديم الوازن، فعلى مذهب من يشترط أن يكون النقص سدسا فأقل، وعليه مضى المؤلف[فبين][7] [ليس إلا المنع بالصواب فيها[8]، وهو خلاف ما في النسخة فانظره].

وأما المسألة الثالثة: وهي بدل الجديد الوازن بالقديم الناقص فأظهر في المنع لكثره النقص.

وأما المسألة الرابعة: وهي بدل درهم بقيراط.

والخامسة: وهي بدل قيراط بربع فبين، منعهما لكثرة النقص أيضا.

---

[1] – نهاية الكلام الساقط من النسخة الأزهرية، وهو ما يعادل أربع لوحات من حجم المخطوطة.
[2] – ما بين حاصرتين ساقط في(ز).
[3] – زائدة في(ك).
[4] – ثابتة في(ز) وعبارة(ك)"ذلك لأنه لا يخلو أن يكون..".
[5] – في(م)"إن." بدون واو.
[6] – في(ت)"العقدان".
[7] – ساقطة في(ت)و(ك) والعبارة بعدها بين معقوفتين ساقطة في(م).
[8] – الكلمة زائدة في(ك) و(ز)

وأما المسألة السادسة[1]: وهي بدل الجديد الوازن بالجديد الناقص، والقديم الوازن بالقديم الناقص[2]، فيريد بجوازهما ما لم يكن النقص أكثر من سدس على ما يشترطه بعد هذا، ولا فرق في هذا بين الدرهم والدينار، فكما لا يجوز في أكثر من ثلاثة دنانير على مذهب سحنون، أو في أكثر من ستة على مذهب غيره، فكذلك في الدراهم لا يجوز في أكثر من ثلاثة عند سحنون، وعند غيره في أكثر من ستة، والمعتبر الشخص، فعلى مذهب من يمنع أكثر من ثلاثة أشخاص لا يجوز بدل أربعة قراريط ناقصة بأربعة قراريط وازنة، وذكر المؤلف من الشروط ثلاثة:

ـــ اشتراط القلة في العدد.

ـــ وأن يكون الناقص والوازن من نوع واحد.

ـــ وأن يكون النقص سدسا فأقل. وأكثر الأشياخ لا يذكرون هذا الشرط، وقد جاء لفظ السدس في "المدونة" وهو فيها محتمل[3] أن يكون على وجه التمثيل، أو مقصودا بالشرطية، وقد نص اللخمي على جواز بدل دينار بدينارين على مذهب المغيرة، وتعقبه المازري ولم يذكر في تعقبه عليه أن بين الدينار الواحد والدينارين أكثر من سدس، فهذا اللخمي والمازري مقتضى[4] كلامهما عدم اعتبار هذا الشرط.

قوله: ولا يجوز بدل درهم بقيراطين، ولا دينار[5] كبير بدينارين صغيرين إلا بالوزن، وأجاز خالد ابن القاسم من غير وزن، ورواه معروفا كبدل الناقص بالوازن.

شرح: أصل هذه المسألة في[6] سماع أبي زيد من[7] ابن القاسم من "العتبية" ونصها: قال ابن القاسم: كلمنا مالكا في القراريط التي يتبايع الناس بها أربعة وعشرين قيراطا بدينار فكرهه وقال: لا أعرف هذا ولم يرخص لنا فيه، قال ابن القاسم: لا أرى به بأسا.

قال القاضي أبو الوليد بن رشد في شرحه إياها معناه[8] في القراريط التي تضرب من الذهب، كل قيراط من ثلاث حبات، فيكون زنة المثقال أربعة وعشرين قيراطا، [فيعطي الرجل المثقال ويأخذ أربعة وعشرين قيراطا {عددا بغير مراطلة}][9][10] فكره ذلك مالك، إذ لا يخلو من أن تزيد[11] في وزنها على المثقال، أو تنقص منه، لأن الشيء إذا وزن مجتمعا ثم فرق زاد ونقص، فقول مالك في كراهة ذلك هو القياس، لا سيما والصرافون يزعمون أن الدراهم إذا وزنت

---

1 – في(ر)"وأما السادس".
2 – عبارة(ر)"والقديم الناقص بالقديم الوازن".
3 – في(ت)و(ك)"يحتمل".
4 في(ز)"فمقتضى".
5 – في(ز)"ولا درهم".
6 – في(ك)"من".
7 – في(ك)"عن".
8 – عبارة(م)"ابن رشد معناه. ".
9 – ما بين هلالين ساقط في(م).
10 – ما بين حاصرتين ساقط في(ز)و(ك).
11 – عبارة(ت)"من تزييد".

مفرقة ثم جمعت نقصت[1]، فيكون صاحب القراريط إنما ترك فضل عدد قراريطه[2] لفضل عين الدينار الوازن، وما يرجو من زيادة وزنه على وزن قراريطه[3]، وأجازه[4] ابن القاسم استحسانا على وجه المعروف [في الدينار الواحد، كما أجازوا[5] مبادلة الدينار الناقص بالوازن على وجه المعروف][6]، [والله تعالى أعلم][7]، انتهى نصه.

فحاصله أن في الدينار[8] بالقراريط بغير مراطلة قولان، وإذا قيل بالجواز في الدينار بأربعة وعشرين قيراطا، فكبير من الدراهم بصغيرين أحرى في الجواز، وكذلك كبير من الدراهم بأربعة قراريط فضة، وهذا والله تعالى أعلم ما لم يتبين أن الدينار أنقص من القراريط، أوبالعكس فتقبح المسألة والله تعالى أعلم.

باب السلم وبيع السلفة[9]

قوله: ولا يجوز تأخير رأس مال السلم[10] إلا اليومين[11] والثلاثة، فإن تأخر رأس المال أكثر من ثلاثة أيام وهو عين، فسخ السلم، سواء تأخر بشرط، أو بغير شرط، وكذلك إن تأخر بعض رأس المال فسخ جميع السلم، «فإن وجده رديا، أو ناقصا، ورضي به جاز [ذلك، وإن أراد بدله، جاز بدله وإن أتى به بعد شهر، فإن تأخر البدل يومين أو ثلاثة جاز»[12] ..][13]، وإن تأخر أكثر من ذلك فسخ السلم في البدل[14] خاصة.

شرح: السلم هو أن تشتري شيئا [موصوفا][15] غير معين يلتزمه البائع في ذمته إلى أجل، ويقدم رأس المال وهو ثمن ذلك الشيء المشترى، قال المازري وله سبعة شروط:

---

1 – في(ت)"ناقصة" وهو غير وجيه.
2 – في(ك)"قيراطه" وفي(ر)"قراريط".
3 – في(ر)"قراريط".
4 – في(ز)"وأجاز".
5 – في ن ز " أجاز ".
6 – ما بين حاصرتين ساقط في(ر).
7 – العبارة ساقطة في(م).
8 – في(ت)"الدراهم".
9 – في(ك)"السلعة" وفي(ر)"السلم".
10 – كلمة "السلم"ساقطة في(ز).
11 – في(ك)"ليومين".
12 – ما بين مزدوجتين ساقط في(ز).
13 – ما بين حاصرتين ساقط في(م).
14 – في(ر)"المبدل".
15 – الكلمة ساقطة في(ت).

أن يكون متعلقا[1] بالذمة. وأن يكون الشيء المسلم فيه معلوما مضبوطا بالصفات المقصودة فيه. وأن يكون مؤجلا. وأن يعلم[2] وجوده عند الأجل. وأن يكون الثمن معلوما. وأن يقدمه. وأن يذكر موضع دفع المسلم فيه، وفي هذا الأخير تردد.

ومعنى قوله [*متعلقا بالذمة*: احترازا من شراء شيء معين مرئي، أو موصوف.

ومعنى قوله][3]: *معلوما*[4]: احترازا مما لا يحصره الوصف، مثل تبر[5] الصواغين، ومثل تبر الذهب والفضة.

ومعنى *أن يعلم[6] وجوده عند الأجل*: احترازا مما يتعذر وجوده عند الأجل، مثل أن يسلم في فاكهة خضراء في زمن يتعذر فيه وجودها غالبا، وذكر المؤلف منها تقديم الثمن، وأجاز تقديمه، أو تأخيره إلى يومين أو ثلاثة، هذا هو المشهور من المذهب، وهو في كتاب الخيار من "المدونة"، ولم يجز عبد الوهاب تأخير رأس المال بشرط أكثر من يومين، وهو ظاهر ما في السلم من "المدونة"، ولكن الأشياخ قيدوه بما في الخيار وجعلوه تفسيرا، وحكى المازري عن ابن سحنون وعن بعض البغداديين المنع من التأخير اليسير.

وقال الشافعي وأبو حنيفة: انه كالصرف، إن[7] افترقا قبل القبض فسد، ومنع المؤلف التأخير أكثر من ثلاثة أيام وهو عين[8]، يعني إذا كان رأس المال ذهبا أو فضة ، وقال إنه يفسخ سواء كان التأخير بشرط، أو بغير شرط، قال المازري رحمه الله تعالى: وأما إن تأخر[9] رأس المال أمدا بعيدا بغير شرط، فلا يخلو أن يكون عينا، أو غير عين، فإن كان عينا دنانير، أو دراهم فتأخر[10] حتى حل الأجل، فإن في ذلك قولان، ففي السلم الثالث من "المدونة" إفساد السلم بذلك، وفي "الموازية" أنه لا يفسد، وكذلك إن[11] تأخر أياما كثيرة، وإن لم يحل الأجل لكان على القولين أيضا انتهى.

فما ذكره المؤلف من الفساد بشرط، أو بغير شرط هو مذهب المدونة، وأما إن كان رأس المال غير الدتانير والدراهم فلا يفسخ السلم إذا وقع تأخير[12] رأس المال بغير شرط، وسواء كان رأس المال طعاما أو ثوبا أو عبدا ، وكره مالك التأخير في الطعام والثوب بغير شرط ولم يكره ذلك في العبد. قال بعض الأشياخ: والكراهة في تأخير الثوب أخف من تأخير الطعام.

---

1 – في ن ت " منقلقا ".
2 – في(ر)"آن يعم".
3 – ما بين حاصرتين ساقط في(ز).
4 – في(ر)"موصوفا".
5 – في(ك)"تراب".
6 – في(ر)"يعم".
7 – في(ز)"فإن".
8 – في(ك)"ظهير".
9 – عبارة(ر)"وأما تأخير".
10 – في(ت)"يتأخر".
11 – في(م) و(ر)"لو".
12 – عبارة(ز)"إذا تأخر" وعبارة(ك)"إذا كان تأخير".

وقوله: وكذلك إن تأخر بعضه فسخ جميع السلم وقد تقدم مثل هذا في الصرف أن الصفقة إذا فسد بعضها فسخ جميعها، وقال في سلم "المدونة": وإن أسلمت إلى رجل مائة درهم في طعام نقدته منها خمسين، وأخرك بالخمسين إلى أجل، أو كان لك عنده منها خمسون ونقدته خمسين لم يجز وفسخ البيع، ولا يجوز من ذلك حصة النقد[1]، لأن الصفقة إذا بطل بعضها بطلت كلها.

قوله: فإن وجده رديئا أو ناقصا ورضي به جاز ذلك إلى آخره: هذا وجود العيب برأس[2] المال إذا رضي به جاز، ولا إشكال في ذلك، وقد تقدم أنه إذا وجد فيما قبضه في الصرف عيبا فرضي به جاز الصرف، فكيف في رأس مال السلم؟ والنصوص في جواز الرضى به كثيرة.

ثم قال: وإن أراد بدله، جاز بدله وإن أتى[3] به بعد شهر: هذا البدل في رأس مال السلم، قال في "المدونة": وإذا أصاب المسلم إليه رأس المال نحاسا، أو رصاصا بعد شهر، أو شهرين فله البدل ولا ينتقض السلم، قال [أشهب][4]: إلا أن يعملا على ذلك ليجيزا الكالئ بالكالئ فيفسخ، وليس هذا كتأخير رأس المال شهرا، إذ المسلم إليه الرضى[5] بما انتقد، قال المازري: ولا يدخله من الخلاف ما[6] في التأخير بغير شرط، لأن من لم يقبض شيئا وقع في الدين بالدين المنهي عنه، ومن قبض ثم وجد عيبا لم يتعامل بدين.

ثم قال المؤلف: فإن تأخر البدل يومين، أو ثلاثة جاز...إلى آخره: قال في "المدونة": وإن ردها عليك قلت[7] [له][8]: سأبدلها لك بعد يوم، أو يومين جاز[9]، لأن ذلك كتأخير رأس المال بشرط يومين ونحو ذلك لا أكثر، وأجاز أشهب تأخير البدل الأمد البعيد[10]، إذا كان أجل السلم[11] يحل إلى يومين. نقله المازري.

قوله: فإن تأخر أكثر من ذلك فسخ السلم في المبدل[12] خاصة: قال في "المدونة": وإن قلت سأبدلها لك إلى شهر، أو شهرين لم يجز، لأنه لا يجوز تأخير رأس المال بشرط إلى هذا.

---

[1] – مكان كلمة "النقد" في(ك)و(ر) "البيع".
[2] – في(ر) "في رأس".
[3] – في(ز) "أتاه".
[4] – زائدة في(ر).
[5] – في(ت) "أرضى".
[6] – في(ر)و(ز) "بما".
[7] – عبارة(م) "فقلت"
[8] – زائدة في(م)و(ر).
[9] – عبارة(ر) "جاز لك ذلك".
[10] – في(ر) "إلا من البعيد" وهي محرفة في(ز).
[11] – في(ت)و(ر) "المسلم".
[12] – في(ك) "البدل"

وحكى المازري وابن يونس أنه إذا وقع التأخير بالبدل ثم عثر عليه بالقرب، قال المازري: أو بعد[1] اليوم، أو اليومين فسخ تأخيرهما، وأمر بالمناجزة في البدل، فإن لم يعثر على ذلك حتى طال، فحكى ابن يونس عن بعض الأصحاب أنه تنقض[2] الصفقة كلها، وعن بعض القرويين أنه ينتقض قدر الزائف خاصة، قال ابن يونس: ويحتمل أن لا ينتقض شيء من السلم لصحة العقد الأول، فلا يفسخ بالتهمة، ولو لزم هذا لما جاز البدل بعد شهر، وحكى المازري مثل ذلك، ونسب فسخ الجميع لأبي بكر بن عبد الرحمن، قال: وأظن القول الثاني يفسخ مقدار الزائف لأبي عمران، فما اختاره المؤلف[3] هو اختيار أبي عمران.

قوله: يجوز أن يدفع الرجل للبائع درهما على أن يأخذ به[4] كل يوم وزنا يسميه لحما إن كان يبيع اللحم، أو زيتا إن كان يبيع الزيت، أو خبزا إن كان يبيع الخبز، ولا يدفع ذلك إلا لمن يبيع تلك السلعة.

شرح: معنى ما قال أنه يجوز لك أن تأتي للجزار[5] فتدفع له[6] ثمن عشرين رطلا من اللحم، أو أقل، أو أكثر [يعطيك منها كل يوم رطلا، أو أقل، أو أكثر][7]، وكذلك تعطي الزيات ثمن زيت يعطيك كل يوم جزءا منه، وكذلك الخباز وغيرهم ممن يبيع سلعة ولا تعدم عنده غالبا، فيجوز[8] أن تدفع إليه[9] الثمن سلما في سلعة، وتعين وقت الأخذ، ويجوز على أن تأخذ جميع ما اشتريت [منه][10] في غد يومك، ويجوز ذلك في غير الطعام أن تعطي الذي يصنع الآجر، أو الجيار ثمن شيء معلوم، وتأخذه منه حالا، أو لأجل[11] قريب، أو بعيد. وأما إذا اشتريت من رجل ما ليس [من][12] عمله ولا من تجارته فلا يجوز ذلك على المشهور من المذهب إلا بأجل معلوم، وقد تقدم تحديده ولا يجوز حالا ولا إلى يوم، أو يومين.

باب المزابنة 5 . يتبع

1 – في(ز)"وإن بعد".
2 – في(ت) و(ك)"تنتقض".
3 – عبارة(ك)"في مثل ما اختاره المؤلف...".
4 – في(ت)"منه".
5 – في(ت)و(م)"إلى الجزار".
6 – في(ك)"إليه".
7 – ما بين حاصرتين ساقط في(ز).
8 – في(ز)"يجوز".
9 – عبارة(ر)"أن تعطيه الثمن".
10 – ساقطة في(ز).
11 – في(ر)"او إلى أجل...".
12 – ساقطة في(ز).

متابعات ثقافية

إعلان عن عقد ندوة

ينظم مركز سوس للحضارة والتنمية التابع لكلية الآداب والعلوم الإنسانية/جامعة ابن زهر/بأكادير بتنسيق مع مجلة المذهب المالكي المتخصصة ندوة علمية في موضوع:

المعاملات المصرفية المعاصرة على ضوء المذهب المالكي
تأصيل وتفريع وتطبيق

ديباجـــة

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 ويدرأ عنهم المفاسد 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 **29-30** أبريل**2008** من خلال المحاور الآتيـــة:

المحور الأول: المال والاستثمار

- مبادئ ومفاهيم أساسية حول المال
- نظرية استثمار المال: الحدود والضوابط
- صيغ استثمار المال

المحور الثاني: التكييف الفقهي لعقود التمويلات المصرفية المعاصرة

- تمويل المشروعات من الناحية الفقهية
- عقد الإجارة المنتهية بالتمليك

× عقد المشاركة المتناقصة (المشاركة المنتهية بالتمليك)

❖ عقد البيع بالأجل

❖ عقد بيع المرابحة للآمر بالشراء

تمويل المشروعات في صيغتها البديلة وإشكالاتها

× تطبيقات عملية للبدائل التمويلية الحالية كما تجريها المصارف

× الرقابة الشرعية على الأعمال المصرفية

× التامين على العقود المصرفية وموقف الفقه الإسلامي منه

تستقبل مجموعة البحث والمجلة مواضيع الاشتراكات وملخصاتها إلى متم شهر دجنبر2007، 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 بعد انعقادها – والتي استوفت الشروط العلمية – في عدد خاص من المجلة قصد تمكين الباحثين والقراء من الاطلاع على مواضيع الندوة وما دار فيها من المناقشات، وما أسفرت عنه من النتائج والتوصيات.

محتويات العدد

افتتاحيـــة العـــدد.....5

إماما دار الهجرة النبوية: مالك بن أنس، ونافع بن أبي نعيم بين التدبيج والتتويج

الأستاذ الدكتور عبد الهادي حميتو.....11

ما جرى به العمل بسوس والصحراء وأثره في تطور الفقه المالكي بالمغرب

الدكتور احيا الطالبي.....77

التكييف الفقهي للتمويلات المصرفية الجديدة في البنوك المغربية

الدكتور محمد امنُـــو البوطيبي 91

مركز الفقه المالكي في التقنين المغربي "مجال الأسرة نموذجا"

الدكتور محمد المهدي.....121

نماذج من المعاملات الزراعية المستحدثة ومعالجتها في فتاوى المالكية

الدكتور عبد اللطيف البغيل 137

خصائص المدرسة المالكية المغربية

الدكتور صحراوي خلواتي 149

المدونات الجامعة للفتوى في المذهب المالكي "عرض ومقارنة"

الدكتور جمعة محمود الزريقي 165

من أعلام فقه النوازل في سوس: القاضي عيسى بن عبد الرحمان السكتاني

الدكتور أحمد فكير 181

شرح مسائل البيوع لابن جماعة التونسي للفقيه العلامة القباب الفاسي4/5.

د. محمد أمنـــــو البوطيبي.....197

متابعات ثقافية.....211

محتويات العدد.....215

قسيمة الاشتراك

الاسم والنسب:.....

الوظيفة إن وجدت.....

العنوان:.....

رقم الهاتف:.....

ترسل الاشتراكات على الحساب البريدي رقم: **663154 v** ــ فرع مسدورة ــ إنزكان ــ الرمز البريدي: **80350** ــ ولاية أكــادير الكبرى

باسم: **mohamed amennou**

أو بحوالة بريدية بنفس الاسم على العنوان الآتي:

صندوق البريد **3810** مسدورة ــ إنزكان. الرمز البريدي: **80350**

قسيمة الاشتراك

الاسم والنسب:.....

الوظيفة إن وجدت.....

العنوان:.....

رقم الهاتف:.....

ترسل الاشتراكات على الحساب البريدي رقم: **663154 v** ــ فــرع مسدورة ــ إنزكان ــ الرمز البريدي: **80350** ــ ولاية أكــادير الكبرى

باسم: **mohamed amennou**

أو بحوالة بريدية بنفس الاسم على العنوان الآتي:

صندوق البريد **3810** مسدورة ــ إنزكان. الرمز البريدي: **80350**

مطبعة [illegible] الجديدة

الدار البيضاء

الأعداد السابقة

نهدف المجلة 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 لايزال 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.

30 درهما