مجلة المذهب المالكي

2009 - العدد السابع

مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

موضوعات العدد

التمويلات المصرفية البديلة بين المعوقات والحلول الممكنة

مدارس المذهب المالكي دراسة تحليلية مقارِنة

الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي لدى الغزالي وابن رشد الحفيد

تدافع قاعدة مراعاة الخلاف ونظرية تنازع القوانين في استيعاب تطورات قوانين الأسرة

كتاب المدونة في الدراسات المغربية:
("مناهج التحصيل" للرجراجي نموذجا)

بلوغ السول في جواز دفع الزكاة لمن له الأصول
(أجوبة أبي العباس أحمد الكشطي)

شيخ الجماعة بفاس محمد التاودي بن سودة نوازليا

المشرع المهنأ في معرفة رجال "الموطأ" (3/3)

مجلة
المذهب المالكي

مجلة علمية فصلية محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

المسؤول

محمد بن بلعيد أمنو البوطيبي

المنسق العلمي

عبد الله بوطاهر

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

د. بوجمعة حبيبي
د. الحسن العباوي
د. الحسين الحباك
د. عبد الكريم عكبوي
د. عبد الهادي حميتو
د. محمد التمساني
د. محمد جميل بن مبارك
د. محمد لوتيب
د. مصطفى المسلوني
د. اليزيد الراضي

المراسلات باسم المسؤول

صندوق البريد: 3810 - سدورة
إنزكان - الرمز البريدي: 80350
ولاية أكادير الكبرى - المملكة المغربية

البريد الالكتروني

mohamed.amenn@yahoo.com
med.amennou@menara.ma

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

للاشتراك السنوي في أربعة أعداد: 200 درهم للمؤسسات، و120 درهما للأفراد لكل أربع نسخ، زائد ثمن البريد المضمون 80 درهما، ترسل الاشتراكات باسم المسؤول على الحساب البريدي رقم: 663154v – مسدورة – إنزكان – ولاية أكادير الكبرى - المغرب

قـواعد النشـر وشـــروطه

ترحب "مجلة المذهب المالكي" ببحوث السادة العلماء والباحثين المتخصصين وفق قواعد النشر في المجلة التي تقتضي 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 وحلاقها.

* 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 لترجمتها 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 لأصحابها.

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

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو بكر بن العربي المعافري:

«اعلموا أن مالكا -رحمه الله- إمام من أئمة المسلمين، وأن كتابه أجل الدواوين، وهو أول كتاب ألف في الإسلام، لم يؤلف مثله لا قبله ولا بعده، إذ قد بناه مالك -رحمه الله- على تمهيد الأصول للفروع، ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليه مسائله وفروعه». عن "المسالك (330/1)

افتتاحية العدد

قال الهيثم بن جميل:

«شهدت مالكا سئل عن ثمان واربعين مسألة، فقال في اثنين وثلاثين منها: لا أدري».

وكان يقول: «ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول "لا أدري" حتى يكون ذلك أصلا في أيديهم يفزعون إليه، فإذا سئل أحدهم عما لا يدري، قال: لا أدري»

عن "الديباج المذهب (ص69)

اقتصاد بديل المغرب

التمويلات المصرفية البديلة

بين المعوقات والحلول الممكنة*

محمد أمنو البوطيبي

تمهيد

لقد واكب نوع من البطء أجرأة هذه العقود التمويلية البديلة الثلاث: الإجارة والمرابحة والمشاركة منذ إقرارها في البنوك التقليدية المغربية، سواء قبل ظهورها، أو بعد ظهورها على حد سواء. قبل ظهورها وطرحها كمنتوج بديل بالتماطل في الإقرار والتنفيذ، إضافة إلى عدم شموليتها للعقود الأخرى ذات الصبغة الاستثمارية والتمويلية كقانون رسمي متكامل الجوانب في المعاملات المصرفية والتجارية. وبعد ظهور بعضها أيضا، بما واكب تفعيل عملية التنفيذ من الإبهام والغموض، وارتفاع التكلفة وانعدام الدعاية المناسبة.

ويحاول هذا الموضوع أن يستجلي بعض المعوقات التي تعترض سبيل قيام هذا المنتوج، ثم سيعقب ذلك جملة من الحلول المقترحة في محاولة لوضع العملية برمتها -أو جزء منها على الأقل- في سياق واضح وجلي، بتسليط الضوء على ما يمكن أن يقوم به كل واحد من موقعه، انطلاقا من إمكانياته المادية والأدبية.

وقسمت الموضوع إلى محورين: سميت الأول: المعوقات المثبطة لمشروع التمويلات البديلة. وعنونت الثاني بـ: الحلول المقترحة للنهوض بمشروع التمويلات.

---

* أصل هذا الموضوع: مشاركة في يوم دراسي بمدينة تارودانت، نظمه: المجلس العلمي المحلي بتعاون مع شعبة الدراسات الإسلامية جامعة ابن زهر، يوم: 12يوليوز 2008 في موضوع: المعاملات البنكية البديلة/استشراف ورؤى

المعوقات المثبطة لمشروع التمويلات البديلة

- ظهر في الآونة الأخيرة على الساحة الوطنية المغربية ما اصطلح عليه بالتمويلات المصرفية البديلة، أو الجديدة، أو البدائل الشرعية في المعاملات المصرفية. وقد كانت هذه العقود الثلاث، محل ترحاب لدى فئات عريضة من الناس في المجتمع المغربي المسلم، لكونها ترعى جانبا هاما في حياتهم ومعيشتهم، وهو الجانب المتعلق بالأموال والاستفادة من الثروات واستثمارها، والمال عصب الحياة كما يقال، ولا تستقيم بدونه، ولا تسير أمور الناس بانتظام.

ويفترض في المال أن يكون متداولا في الأسواق، ولا ينبغي أن يقتصر تداوله على الأغنياء. بيد أن هذا التداول تحكمه ضوابط شرعية وأخلاقية لا بد من مراعاتها تفاديا للاستغلال، سواء للمستفيد المستثمر في عمله الاستثماري المبذول، أو لصاحب المال في رأس ماله وحفظ حقه فيه.

ويتم اللجوء إلى الأفراد، أو المؤسسات للاستثمار. والالتجاء إلى الأفراد من أجل الحصول على المال للاستثمار من القلة بمكان، والاستعانة بالمؤسسات المصرفية هو الأكثر وقوعا من الناحية العملية، والمطرد في جل الاستثمارات.

والمؤسسات المالية في المغرب هي المصارف التقليدية التي بدأ ظهورها منذ عهد الاستعمار، ورغم تطورها بشكل ملموس، وتعدد أنواعها وفروعها في الوقت الحاضر، فلا يوجد من بينها مصرف واحد، أو فرع واحد تم تأسيسه على قواعد الشرع وأصول الفقه الشرعي، فمرجعيات هذه المصارف مبنية على ترسانة من المدونات القانونية من حيث النشأة والتنظيم والتجديد، وهي بعيدة كل البعد عن المرجعيات الفقهية ولو على سبيل الاستئناس، جذورها تم بناؤها بالأساس على الثقافة الفرنكفونية، ورغم القوانين التي صدرت بعد الاستقلال تجديدا وتطويرا لهذه المصارف، فإن المرجعية المعتمدة هي نفسها دون تغيير أو تبديل.

وهذه هي أولى المعوقات في وجه هذه التمويلات، حيث تصطدم بواقع صلب وقوي لا يسمح لها بالاندماج بسهولة ويسر.

- ثم إن هذه المؤسسات المصرفية التقليدية تسيرها وتشرف عليها أطر ذات تكوين قانوني وتقني محض، يتماشى هذا التكوين مع مرجعيات تأسيس تلك المصارف، ولا علاقة له بالشرع، والمكونون لهذه الأطر متخصصون في الإدارة والتسيير، أو الحقوق، أو الأعمال التجارية والمصرفية والحسابات، وتحت هذه التخصصات تتكون الأطر المصرفية التقليدية منذ عقود من الزمن، وعهدهم بالشرع وبعض أحكامه ما تلقوه من دروس التربية الإسلامية في آخر أقسام الثانوي التأهيلي -هذا إذا كانت نشأتهم بالمغرب- وهذه الدروس التي تم تلقيها في تلك الفترة لا تفي إلا بجزء بسيط من الثقافة الفقهية الشرعية.

وهذه هي ثانية المعوقات وهي المتمثلة في انعدام الأطر المصرفية ذات التكوين الشرعي، أو المزاوجة بين التكوين المصرفي الكلاسيكي المحض، والصيرفة الإسلامية ذات مرجع شرعي في التكوين.

- وقد جرت العادة أن أي مشروع من هذا الحجم ومن هذا النوع، أن يعتمد في بنائه وإنشائه على مثال سابق على الساحة القريبة منه، وساحتنا الوطنية خالية من نموذج مصرفي إسلامي للاستعانة به وبخبرته في هذا المجال، والمغرب في هذا الجانب يجد نفسه في مؤخرة الركب وبدون رصيد، فحظه من مشاريع الصيرفة الشرعية ومن خدماتها لاشيء، فبدلا من أن يكون في المقدمة ومن الرواد الأوائل كما هو معتاد عند أهله، يجد نفسه مضطرا إلى الاستعانة بخبرات من الخارج، سواء من حيث تكوين الأطر، أو الاستشارات والبحث عن الخبرات، وهذا ما تم اللجوء إليه عند إقرار هذه العقود البديلة التي نحن بصدد تجربتها في المصارف التقليدية الآن، ونترقب مصيرها وما سيؤول إليه أمرها.

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.

أما الأسباب التي أدت إلى إهمال هذا الأمر فهي كثيرة، ولعل أهمها عدم دراسة الصيرفة الشرعية -والتي يمكن توظيف العقود الفقهية فيها- 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 الثمانينيات من القرن الماضي، وحققت أرباحا هامة باستعمال هذه العقود التمويلية في الاستثمار والمتوافقة مع التشريع الإسلامي، في نفس الفترات الزمنية مقارنة مع المصارف التقليدية.

فانعدام المرجعية المصرفية -إذن- هي *ثالثة هذه المعوقات* لهذا المنتوج الجديد. وهذا من شأنه أن يؤدي إلى البحث عن خبرات مصرفية خارج المغرب للاستشارة والاستفسار عن الأسئلة التي ستطرح خلال عملية التنفيذ، مما قد يؤدي إلى البطء من الاستفادة من هذه العقود البديلة الجديدة.

☾- وعندما يذهب أحدهم إلى المصارف للاستفادة من هذا المنتوج، والاستفسار عن إجراءاته وجدواه، يفاجأ بارتفاع التكلفة مقارنة مع عقود الأخرى الجاري بها العمل في المصارف التقليدية، فالموظف البنكي يبادر على الفور إلى بيان الفرق بين تكلفة المنتوج التقليدي المنخفض، وارتفاع تكلفة المنتوج الشرعي إلى الضعف، مما يجعل الزبون في حيرة من أمره، هل سيأخذ بالمنتوج الشرعي رغم ارتفاع كلفته، أو المنتوج التقليدي المنخفض التكلفة مع ربويته الصريحة عند التعاقد.

فهذه هي رابعة المعوقات، وهي أشدها وقعا في التمويل الجديد على المستفيد.

☾- ثم إنه قد أَلِفَ عامة الناس -وكذا خاصتهم من المثقفين أيضا- منذ عقود من الزمن، التعامل مع المصارف التقليدية، مما جعل الأمر طبيعيا ومقبولا في المعاملات المالية، سواء في جانبها الاستثماري أو الاستهلاكي، وقد خلق ذلك نوعا من الانطباع بعدم إمكانية إحداث الصيرفة الإسلامية، مما أثر على عدم الجدية في الطلب، والإلحاح في التنفيذ، واللامبالاة من قبل الواعين بأهمية هذه التمويلات، وقد أثر هذا أيضا على غياب الدعاية الكافية للمنتوج الجديد، والتعريف به في

وسائل الإعلام بمختلف أنواعها، إلا ما نذر من بعض الجرائد الوطنية، والنادر لا حكم له كما يقال.

وهذه هي *خامسة المعوقات*، وهي انعدام الجدية في الطلب، والدعاية الكافية للمنتوج.

ج- وقد صاحب هذا المنتوج منذ الإعلان عنه، حيطة وحذر وتخوف من عدة جوانب، وقد لوحظ ذلك من قبل الجهات الرسمية كما هو واضح في تباطؤ إصدار القرارت المتعلقة به، ومن قبل الزبناء المستهدفين بسبب كلفة المشروع المرتفعة، وانعدام رؤية واضحة لديهم. ومن قبل المؤسسات المصرفية المنفذة بسبب قلة التجربة وانعدام الأطر من الناحية الشرعية.

فهذه هي *سادسة المعوقات*، والمتمثلة في الحيطة والحذر والتخوف، وقد تزامن هذا كله مع مشروع التمويلات، قبل انطلاقها وبعده.

فهذه جملة من المعوقات التي تحول دون انتعاش هذه المنتوجات الجديدة، بعضها يحاول إقبارها في مهدها، وبعضها يبطئ من سيرها، والأخرى تعكر صفوها، ولكن لدينا أمل في مثل هذه الندوات العلمية التي تتبنى هذا المشروع، وهي وسيلة لفتح حوار في الموضوع وإثارته، ولفت الأنظار إليه، من أجل مناقشة قضاياه ومعوقاته من مختلف الجوانب، والبحث عن الحلول الممكنة لفك أسره والدفع به نحو الأمام، والحلول الممكنة هو موضوع المحور الثاني:

المحور الثاني

الحلول المقترحة للنهوض بمشروع التمويلات

يمكن تقسيم هذه الحلول المقترحة إلى حلول استعجالية مرحلية، وحلول مقترحة للمدى المتوسط والبعيد.

أولا: الحلول الاستعجالية المرحلية: وهي ذات طابع ادعائي وإجرائي في نفس الوقت، وهي أقل ما يمكن القيام به في الوقت الراهن لتنشيط هذا المشروع، والدفع به نحو الأمام.

وهذا الحل الادعائي يتحمل مسؤوليته كل واع بأهمية المشروع، كل واحد في حدود إمكانياته المادية والأدبية، ويتمثل في نظري في أمرين:

الأمر الأول: الاهتمام بالمشروع وتقريب شأنه إلى الناس

ولعل هذه الندوة العلمية المباركة التي ينظمها المجلس العلمي المحلي بتارودانت بتنسيق مع شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب، جامعة ابن زهر بأكادير، تخدم هذا الحل المقترح بطريقة مباشرة بحول الله، وعلى غرارها تم انعقاد ندوات وأيام دراسية مشابهة في الموضوع، في السنة الماضية في الرباط وتطوان ووجدة، كما تم الإعلان عن انعقاد ندوة في الموضوع نفسه خلال هذه السنة في مجلة المذهب المالكي، غير أنه تم إرجاؤها إلى حين اكتمال الملف العلمي للندوة.

ورغم محدودية التواصل في هذا الندوات، بسبب انعدام التغطية الإعلامية الكافية، فلدينا أمل في الجهود المبذولة رغم قلتها، أن يتاح لها التواصل الكافي وتيسير أمره.

فالمشروع بحاجة إلى التعريف به وبمزاياه في وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، وعبر خطب الجمعة باقتراح من المجالس العلمية، والوزارة المكلفة بالشؤون الدينية. ومن الغبن الفاحش أن لا تجد مثل هذه المشاريع مكانتها في هذه الوسائل الإعلامية التواصلية..

والملاحظ بشكل واضح من باب المقارنة بين المستفيدين من وسائل الإعلام، أن سائر هواة المسرح والتمثيل والغناء والرياضة قد نالوا أكثر من نصيبهم من هذه الوسائل، في الوقت الذي يتم فيه إهمال الجوانب الأخرى من المشاريع التنموية والثقافية والإبداعية وأصحابها، فكأن المغرب لا ينتج غير الفنانين والممثلين والرياضيين، وخال من العلماء والأدباء والاقتصاديين وأصحاب الكفاءات الإبداعية في تخصصاتهم.

وهذه هي الطامة الكبرى، والقاصمة العظمى، أن يشعر البعض ممن له القدرة على العطاء في ميدانه بالغبن الفاحش في مصادرة حقه في التواصل عبر هذه الوسائل التي لا ينبغي أن تستأثر بها فئة دون أخرى. غير أن أسباب وجود هذا الوضع متعددة، ويتحمل القسط الأكبر منها المعنيون بالأمر أنفسهم، بالإهمال وعدم المطالبة.

الأمر الثاني: إحداث شبابك أو شبابيك داخل المصارف التقليدية

وهذا الحل ممكن في الوقت الراهن، وهو أضعف إجراء وأسهله من حيث التطبيق، فبدلا من دمج هذه العقود الجديدة مع مجموعة من العمليات البنكية التقليدية في وعاء واحد، يتم إفرادها بعنوان بارز في شباك مستقل، يعبر عن فحواها وخلوها من شوائب العقود الأخرى، ويتطلب هذا الأمر تخصيص الشباك بموظف خاص، مهمته عرض المنتوج على الزبائن عند الطلب، وبيان أهميته الشرعية.

ثانيا: الحلول المقترحة للمدى المتوسط والبعيد

ويمكن القيام في هذا الباب بعدة أمور:

الأول: العمل على إحصاء البحوث التي تم إنجازها على الصعيد الوطني في إطار العمل الجامعي الأكاديمي -دون إغفال للبحوث الحرة- في مجال الاقتصاد الإسلامي، والتي تتناول معالجة قضايا الأموال والأعمال التجارية والتأمين، والنوازل المتعلقة بها، ثم تصنيفها حسب الموضوعات، من أجل تكوين خلية للبحث، أو مجموعة البحث، أو فريق عمل في الاقتصاد الإسلامي وأعمال الصيرفة.

ويوكل إلى هذه المجموعة، إنجاز بحوث في موضوع الصيرفة الإسلامية بصفة خاصة، وإنجاز وإشراف على بحوث في الاقتصاد الإسلامي بصفة عامة.

ومجموعة البحث بهذا الشكل والتصور، هي الأولى –في نظري– أن تسند إليها مهمة الرقابة الشرعية نظرا لتخصصها على التنفيذ الفعلي والمرحلي لهذه العقود التمويلية المطروحة للتطبيق.

وهذه المجموعة أيضا ستكون بحاجة إلى تكوين مستمر لمسايرة ما جد في مجال المال وأعمال الصيرفة، وتكوين هذه المجموعة المستمر سيعتمد بالأساس على نوع من العصامية إلى حد ما، والاستعانة على تقسيم الأدوار فيما بينها، بإعداد كل واحد لبحث مركز في موضوع يوكل إليه.

ومن باب تبادل الخبرات والتجارب في مجال المال والأعمال، يتم ربط جسور التواصل بمجموعات بحث مشابهة ذات الاهتمام المشترك، والتي تشتغل خارج المغرب، سواء كانت مستقلة، أو تعمل في إطار مجمعات فقهية دولية، أو تعمل في إطار مؤسسات مصرفية.

ومن باب تبادل الخبرات أيضا، القيام بعملية الاستقدام والزيارة، بمعنى طلب قدوم ذوي الخبرات في مجال الصيرفة الشرعية خاصة، والذين يزاولون هذه المهمة فترة من الزمن، وفي الوقت نفسه أن تيسر لهذه المجموعة زيارات ميدانية للمجموعات البنكية التي تخضع للرقابة الشرعية كالدول الشرقية مثلا، وزيارة المجمعات الفقهية للاطلاع على ما عندها من بحوث في الموضوع.

__الثاني: إحداث إجازة تطبيقية ومتخصصة في موضوع الصيرفة الشرعية__ في الجامعات المغربية، والكلية المؤهلة أكثر من غيرها في هذا الباب هي كلية الشريعة التابعة لجامعة القرويين، بحكم مزاوجتها في المقررات الدراسية بين المواد الشرعية والقانونية، كما يمكن أن يتبنى المشروع نفسه، شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب، وهذا من باب ربط الجامعة بمحيطها الاجتماعي وسوق الشغل.

ثم فتح المجال بعد الإجازة لشهادة الماستر والدكتوراه لتعميق البحث في الإعمال التجارية والصيرفة الإسلامية.

وهنا أشير إلى أن مجموعة البحث التي تقدم الحديث عنها، هي المؤهلة أكثر من غيرها لتأطير الإجازة التطبيقية والماستر والإشراف على البحوث المتخصصة في الموضوع.

الثالث: العمل على تخفيض كلفة المنتوج الشرعي البديل

هنا ينبغي إعادة النظر في التكلفة المرتفعة للمنتوج، والتي يفاجأ الزبون بارتفاع ثمنها جدا عند سماعه، خاصة والموظف البنكي يعطيه على التو بديلا بنكيا تقليديا، ثم يشرع في بيان الفرق بين كلفة كل منهما، وهذا فيه نوع من الانتقاد للمنتوج الشرعي ومسطرته الطويلة والمعقدة في نفس الوقت.

للاستفادة من عقد المرابحة مثلا، على المصرف أن يشتري المنتوج أولا باسمه باقتراح من الزبون، والتزامه بالشراء بعد أن يستكمل المصرف إجراءات التمليك وما يترتب عنها من تكاليف باهظة، سيرسو عبئها في النهاية على عاتق الزبون المستفيد.

وتخفيض كلفة المنتوج الجديد، ينبغي أولا أن يكون عن طريق تبسيط مسطرة نقل الملكية، وتحديد سقف سومة نقل الملكية، وأن يكون ثمن المنتوج مساو في جميع الأحوال لكلفة الفوائد الربوية في معدلها المتوسط، وأخيرا أن تنخرط المؤسسات الاجتماعية القطاعية والعمومية في مشروع التمويلات الجديدة.

الرابع: دعم المؤسسات الاجتماعية للمنتوج الشرعي

ظهر منذ فترة من الزمن على الصعيد الوطني، مؤسسات اجتماعية تهتم بقطاع معين، أو ذات النفع العام بهدف تقديم خدمات متعددة للنهوض بالتنمية البشرية، هذه المؤسسات الاجتماعية يمكن أن تذلل بعض الصعوبات الإجرائية والمادية المتعلقة بهذه العقود التمويلية.

فمن هذه المؤسسات: مؤسسة محمد الخامس للتضامن، وهي مؤسسة لا ترتبط بقطاع معين. ومؤسسة محمد السادس للتربية الوطنية. ومؤسسة الحسن الثاني للجالية المغربية المقيمة بالخارج. ومؤسسة وزارة العدل. ومؤسسة وزارة الداخلية، وقد توجد مؤسسات أخرى لا علم لنا بها، لها نفس الأهداف والتوجه، كما يمكن إحداث مؤسسات قطاعية مشابهة في المستقبل.

هذه المؤسسات تمول من جملة مشاريعها، السكن الاجتماعي للمنخرطين في المؤسسة والقطاع، غير أن هذا التمويل السكني، يتجه بالأساس إلى تحمل جزء هام من الفوائد الربوية المترتبة عن قرض السكن، يتعاقد الزبون بعد موافقة المؤسسة مع وكالة بنكية للحصول على قرض مدعم، يتقاسم الفوائد المترتبة عن السلف مع المؤسسة، فعوض أن يأخذ السلف بنسبة 7.5٪ في المائة، يلزم المستفيد فقط بأداء 3 إلى 4.5 في المائة، وتؤدي المؤسسة ما تبقى من نسبة الفوائد من ميزانيتها، والموارد المالية لهذه المؤسسات القطاعية، هي انخراطات المأجورين في القطاع، بالإضافة إلى جزء هام من خزينة الدولة.

فبإمكان هذه المؤسسات، أن تؤدي وظيفتها على أحسن وجه، بتمويل مشاريع منخرطي القطاعات عن طريق هذه العقود التمويلية الجديدة، وذلك بتغطية جزء من تكاليف السكن الاجتماعي بطريقة مشروعة، بعيدا عن الفوائد الربوية.

ولتنفيذ هذا الأمر، لا بد من التفكير بكيفية جدية من لدن المسؤولين عن هذه المؤسسات، وإقناعهم بجدوى هذا الأمر وأهميته.

<u>الخامس: الدعوة إلى استصدار قانون مصرفي مستقل:</u>

هذا القانون ينبغي أن يرخص للشركات والأفراد بتأسيس مؤسسة مصرفية ذات مرجعية شرعية، يشرف على صياغة هذه المدونة نخبة من العلماء المتخصصين في الدراسات الشرعية والحقوقية، مع الاستعانة بأصحاب التخصصات الأخرى، والتي لها صلة بموضوع التمويل والصيرفة.

وأختم هذا العرض المتواضع بلفت الانتباه والتذكير بأن مشروعا من هذا النوع وبهذا الحجم، يفترض فيه أن يأخذ بعدا وطنيا لحساسيته الدينية، ولأهميته الاجتماعية، ولدوره في التنمية البشرية، يهتم بشأنه كل مسلم، ويرعاه كل غيور على دينه ووطنه ومقومات بلده.

وأخيرا أستسمحكم إن أطلت، وأسأله جل وعلا أن يتجاوز عني إن أخطأت، وأن يثيب بمنه وكرمه فيما كتبت وسطرت، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يلهمنا الرشد والصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تأريخ
للمذهب المالكي

كان مالك رحمه الله يقول:

«إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، قال: ولقد أدركت سبعين ممن يقول: قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين -وأشار إلى المسجد، مسجد رسول الله ﷺ- فما أخذت عنهم شيئا، وإن أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان أمينا، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن»

المسالك (335/1)

مدارس المذهب المالكي

دراسة تحليلية مقارنة

الدكتور عبد الحق حميش
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة
الإمارات العربية المتحدة
hamiche@sharjah.ac.ae

المقدمـة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لـه، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله للناس كافة بشيراً ونذيراً، وداعياً إليه بإذنه وسراجاً منيراً، بلّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وبيَّن لها الحلال والحرام، القائل –عليه الصلاة والسلام–: {*من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين*}(1).

أما بعد، فلقد درج المؤرخون للمذهب المالكي على التمييز بين رجاله حسب الأمصار وحسب الطبقات أيضاً، تمييزاً يضع أيدينا على إحساس القدماء بوجود خصائص لكل جماعة داخل المذهب، وهو ما سيوظفه المحدثون في بحوثهم عن مدارس الفقه المالكي(2).

يقول القاضي عياض: «غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد إفريقية والأندلس و صقليه والمغرب الأقصى، إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا، وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً، وضعف بها بعد أربعمائة سنة، وضعف بالبصرة بعد خمسمائة سنة، وغلب في بلاد خراسان على قزوين أبهر، وظهر بنيسابور، وكان بها

---

(1) متفق عليه: البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: {*رب مبلغ أوعى من سامع*}(71)1/39، ومسلم في كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة(1037) (718/2) من حديث معاوية رضي الله عنه.
(2) كالديباج المذهب لابن فرحون(ت799هـ).

وبغيرها أئمة ومدرسون»[1]، وهو –أي القاضي عياض– في "ترتيب المدارك" يفتتح كل طبقة بـ "فرع المدينة، أو الحجاز"، ثم "فرع العراق، أو المشرق"، ثم "فرع مصر"، ثم "فرع إفريقية"، ثم "فرع الأندلس"، و"فرع فاس".

ولا تخلو كتب التراجم والطبقات والوفيات والتواريخ والبلدان من نسبة المالكية إلى المدارس التي اشتهروا بالانتساب إليها، لهذا تعارف المالكية على اصطلاحات لكل مجموعة من أعلامهم حسب انتمائهم العلمي لإحدى المراكز الأربعة[2]، يقول أبو عبد الله الحطاب(ت954هـ) في"مواهب الجليل": «المدنيون كابن كنانة، وابن الماجشون، ومطرف، وابن نافع، وابن مسلمة ونظرائهم. وهناك المصريون كابن القاسم، وأشهب، وأصبغ، وابن وهب، وابن عبد الحكم. وهناك العراقيون، وهم إسماعيل القاضي، وعبد الوهاب القاضي، وابن القصار، وأبو بكر الأبهري ونظراؤهم. ثم هناك المغاربة كابن أبي زيد، واللخمي، وابن رشد، وابن شعبان، والباجي، وابن القابسي، وابن عبد البر، وابن العربي وغيرهم»[3]. يقول الأستاذ الدهماني: «..لئن كان المذهب المالكي واحداً، فقد تعددت المدارس المالكية بأنحاء العالم الإسلامي، وتميزت كل واحدة منها بما يلائم الظروف التي نشأت فيها، والبيئة التي نمت فيها، والمجتمعات التي قامت عليها.

فكانت في القرن الرابع: مدرسة بغداد، ومدرسة القاهرة، ومدرسة القيروان، ومدرسة قرطبة، كل واحدة قائمة برجالها.. تدرس الفقه المالكي وتثريه بحثاً واجتهاداً، وتأصيلاً وتقعيداً، وتحليلاً وتفريعاً.

وكانت كل مدرسة تنتهج طريقة معينة، وأسلوباً خاصاً، وتمارس ضرباً من الاجتهاد داخل المذهب، نشأ عنه ما سمي باختلاف المذهب، ونتجت عنه تيارات فقهية تتباين في بعض فروعها، وتتلاقى في جميع أصولها، إذ تنتسب كلها إلى الإمام مالك –رحمه الله– لا تميل عن منهجه، ولا تحيد عن مبادئه...»[4].

وهذا البحث يقدم صورة موجزة عن كل مدرسة من مدارس المذهب المالكي: -مؤسسها، مجالها الزماني والمكاني، نشأتها وتطورها، سماتها وخصائصها، مفرداتها،

---

(1) ترتيب المدارك للقاضي عياض(31/1). والديباج المذهب(12/1). و"مالك" لأبي زهرة (ص459).
(2) المدرسة البغدادية للمذهب المالكي للدكتور محمد العلمي(ص24-25).
(3) مواهب الجليل للحطاب(37/1).
(4) قسم الدراسة من كتاب التفريع: د. حسين الدهماني (93/1-94).

أعلامها، وأهم مراجعها- في صفحات معدودة، وبمعلومات مركزة، يستفيد منها كل قارئ شغوف لمعرفة تاريخ هذه المدارس.

أسأله سبحانه وتعالى أن ينفع بهذا البحث، وأن يعظم به الأجر، وأن يغفر لنا ما كان فيه من خطأ أو زلل، إنه سميع قريب مجيب.

المبحث الأول

مدرسة المدينة المنورة

وهي المدرسة الأم، والنبع الذي انبثقت منه كل روافد المذهب[1]، ضربت إليها أكباد الإبل في حياة الإمام، وحتى بعد وفاته، إذ لم تنقطع حلقات المذهب في المسجد النبوي يتصدرها كبار تلاميذ مالك المدنيون[2].

مؤسس هذه المدرسة:

بدهي أن يكون مؤسس هذه المدرسة هو مؤسس المذهب نفسه الإمام مالك بن أنس رحمه الله، ثم تلامذته الذين احتلوا مكانته العلمية بعد وفاته.

ولد مذهب مالك في المدينة المنورة، وكانت له بها مدرسته الأولى، عاشت ردحاً من الزمن تمد بالعلم والهدى، لكن هذه المدرسة لم تعمر طويلاً، إذ ضعف المذهب بموت صغار أصحاب مالك، كأبي مصعب أحمد بن أبي بكر[3] وغيره.

المجال الزمني للمدرسة:

منذ عهد الإمام مالك رحمه الله إلى غاية القرن الخامس، كما ذكر ذلك ابن فرحون[4].

المجال المكاني:

المدينة المنورة وما جاورها من بلاد الحجاز، يقول فضيلة الدكتور محمد إبراهيم علي: «مثلت مدرسة المدينة الحجاز كله بآرائها وتخريجاتها التي تميزت عن الفروع المالكية الأخرى ..»[5].

---

(1) ترتيب المدارك للقاضي عياض(23/1).
(2) اصطلاح المذهب عند المالكية للدكتور محمد إبراهيم علي(ص62).
(3) هو: أبو مصعب أحمد بن أبي بكر بن الحارث ابن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف الزهري(ت220هـ)، ترتيب المدارك(133/3)، وأخبار القضاة(66/1).
(4) تبصرة الحكام لابن فرحون(2/24-25).
(5) اصطلاح المذهب عند المالكية للدكتور محمد إبراهيم علي(ص64).

نشأتها وتطورها:

لقد نشأت هذه المدرسة وتطورت على يد رجال أفذاذ من تلامذة مالك رحمه الله، برزوا في العلم في حياته، وهم تلاميذ كثر، إلا أن أكثرهم لمعاناً وأبرزهم صيتاً:

عثمان بن كنانة(185هـ) الذي قعد في مجلس مالك بعد وفاته، وكان مقرباً لديه في حياته. وعبد الله بن نافع الصائغ(186هـ) الذي جلس مجلس كنانة بعد وفاته. وعبد الملك بن الماجشون(214هـ). ومطرف بن عبد الله(220هـ)، الإمامان اللذان حملا لواء هذه المدرسة فترة من الزمن[1]، حتى غدَا أشهر من نشر علم مالك، ورحل إليه الناس فيه[2].

لقد ظلت هذه المدرسة ردحاً من الزمن مصدر إشعاع لكل البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي، فقد كانت إليها الرحلة من مصر وإفريقيا والعراق والمغرب والأندلس وغيرها من بلاد الإسلام، مما نتج عنه انتقال روايات وآراء أئمتها إلى تلك البلاد[3].

ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن أهل المدينة «لم يزالوا على مذهب مالك حتى أوائل المائة السادسة، أو قبل ذلك، حتى قدم عليهم من رافضة المشرق من أهل "قاشان" من أفسد مذهب كثير منهم..»[4].

وقد تعقب ابن فرحون ما ذكره ابن تيمية فقال: «فقوله إن ذلك كان قبل المائة السادسة هو الصحيح، بل قبل المائة الخامسة لما ذكرناه عن القاضي أبي بكر بن العربي»[5]، ولعله قبل ذلك.

فمما يقوي هذا الظن ما ذكره صاحب "المدارك" عند ترجمته لأبي عبد الله التستري من انتدب أيام علي بن الجراح لتفقيه أهل المدينة فأقام فيها زمناً طويلاً، وقد كانت ولاية هذا في أيام المقتدر بالله (295-320هـ) حيث ولاّه الوزارة في الفترة ما بين 300 إلى 304هـ[6].

---

(1) سيأتي التعريف بهؤلاء الأعلام من خلال هذا البحث.
(2) الفكر السامي للحجوي(96/2).
(3) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته لمحمد المختار محمد المامي(ص53).
(4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (300/20).
(5) تبصرة الحكام لابن فرحون(24/2و25).
(6) ترتيب المدارك للقاضي عياض(79/1-80).

ولا شك أن انتداب شخص يفقه الناس في المدينة دليل على نضوب العلم فيها بقلة العلماء، والسبب في ذلك يعود إلى حياة عدم الاستقرار التي عرفتها المنطقة، نتيجة الصراع على السلطة بين العباسيين والعلويين في المدينة سنة(266هـ)، وما تبع ذلك من حوادث.

ولا شك أن الاستقرار السياسي وعدمه لهما دور كبير في ازدهار العلم وانتشاره، وكساده وانحساره[1]، ثم ما آل إليه أمرها بعد ذلك من سيطرة الشيعة العبيديين عليها في منتصف القرن الرابع، وحكمهم بمذهبهم حتى خلت نهائيا من أحكام أهل السنة[2]. ذكر ابن فرحون نقلاً عن ابن العربي: «أن المدينة كانت شاغرة من أحكام أهل السنة سنة (489هـ)، وهي السنة التي زارها فيها»[3].

ظلت مدرسة المدينة نشطة في أداء رسالتها إلى أن أصابها ما أصاب المدارس السنية الأخرى تحت سيطرة الشيعة على المدينة، لكن عاد إليها نشاطها بظهور قاضي المدينة المالكي المشهور ابن فرحون[4].

ولا يزال المذهب المالكي سائداً حتى الآن في منطقة "الأحساء" من الجزيرة العربية، وفي دولة الإمارات العربية المتحدة، ودولة الكويت، وقطر، ومملكة البحرين[5].

سمات مدرسة المدينة:

لقد تميزت هذه المدرسة بانتهاج منهج معين اختصت به عن بقية المدارس المالكية الأخرى، ذلكم هو:

منهج الاعتماد على الحديث بعد القرآن مرجعاً للأحكام دون النظر إلى كون العمل موافقاً له، أو غير موافق، ما دام ذلك الحديث ثابتاً عن رسول الله ﷺ[6].

وقد برز هذا المنهج عند إمامين من أئمتها، هما: عبد الملك بن الماجشون، ومطرف، إذ تعاضدت جهودهما فيه، واتحدت رؤاهما حتى سميا بالأخوين لكثرة اتفاقهما[7].

---

(1) تاريخ الطبري(50/8)، المدينة المنورة عبر التاريخ الإسلامي(ص103).
(2) الفكر السامي(13/2).
(3) نيل الابتهاج، مطبوع بهامش الديباج(ص30-32)
(4) رسائل في تاريخ المدينة لأحمد الجاسر(ص141).
(5) المذاهب الإسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق لعبد الهادي الفضلي وآخرون(ص477).
(6) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص55).
(7)حاشية العدوي على الخرشي(49/1)، اصطلاح المذهب عند المالكية(ص64).

مَثَّلَت "مدرسة المدينة" الحجاز كله بآرائها وتخريجاتها التي تميزت عن الفروع المالكية الأخرى، بالتزامها منهج الاعتماد على الحديث النبوي بعد القرآن[1].

رسخ هذا الاتجاه في المدينة بزعامة ابن الماجشون، وأيده بعض من كبار علماء الفروع الأخرى كابن وهب من المصريين، وعبد الملك بن حبيب من الأندلسيين، والذي حاول نشر هذا المنهج في الأندلس، إذ دوَّن آراء ابن الماجشون ومطرف الذين يمثلان ركيزة هذه المدرسة كما سبق وأن عرفنا، كما أن المتتبع لآرائه يدرك سيرة هذا المنهج، فقد أثر عنه أنه كان يرى "خيار المجلس" ويستدل له بحديث: {*البيعان بالخيار ما لم يتفرقا*}[2]، مع أن جماهير المالكية يمنعون ذلك ويؤوِّلون الحديث، إذ يرون أن العمل يخالفه[3].

ولعل هذا النهج كان بسبب التأثر بجانب من شخصية مالك -رحمه الله-، حيث كان يكره الرأي ويذمه، كما كان يكره التنظير وكثرة افتراض المسائل[4]، ويحث على التمسك بالدليل متى صح[5]، فحمل تلاميذه المدنيون ذلك على إطلاقه، ورأوا أن عرض الحديث - بعد ثبوت صحته - على العمل هو نوع من الرأي الذي ذمه شيخهم[6]

مفردات مدرسة المدينة:

سأذكر هنا بعض المسائل الفقهية التي انفردت بها مدرسة المدينة عن بقية المدارس المالكية، وبصورة خاصة المدرستان: العراقية، و المصرية، ومن هذه المسائل[7]:

مسألة القبض والسدل في الصلاة: فلقد اختلف المالكية في هذه المسألة على عدة أقوال:

- *أشهرها كراهة وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة فرضاً، أو نفلاً*[8]، لكن المدنيين ذهبوا إلى استحباب القبض في الفرض والنفل مطلقاً[9]، واستدلوا لما ذهبوا إليه بما أخرجه مالك في "الموطأ" أنه من كلام النبوة[10].

---

(1) اصطلاح المذهب عند المالكية : للدكتور محمد إبراهيم علي(ص64)

(2) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة، باب في خيار المتبايعين(3457) 273/3، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب البيعان بالخيار(2183) 736/2، والنسائي في المجتبى في كتاب البيوع، باب ما يجب على التجار(4457) 244/7، والترمذي في كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار(1245)(547/3)، وقال: حديث حسن صحيح.

(3) بداية المجتهد لابن رشد(157/2)، حاشية الدسوقي(91/3).

(4) ترتيب المدارك(293/3).

(5) الاعتصام للشاطبي(301/2).

(6) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص56-57).

(7) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته لمحمد المختار المامي(ص58).

(8) التاج والإكليل(541/1).

(9) المنتقى للباجي(281/1).

(10) الموطأ لمالك بن أنس(114/1).

كما استدلوا لذلك بحديث وائل بن حجر أنه {*رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر، ثم التحف في ثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى*}[1].

إن المدنيين اعتمدوا في هذه المسألة على الأحاديث التي صحت عندهم، لأن ذلك هو مقتضى منهجهم كما سبق أن عرفنا، وأما المصريون ومن وافقهم، فقد اعتمدوا على ما كان عليه العمل، لأن ذلك هو مقتضى منهجهم، قال محمد عليش: «..من تأويلات كراهة القبض مخالفته لعمل الصحابة والتابعين من أهل المدينة الدالة على نسخه وإن صح به الحديث»[2].

مسألة توحيد المطالع: اختلف المالكية في هذه المسألة على قولين: يرى جمهور المالكية من المصريين والمدنيين أن المطالع إذا اتحدت في البلدان يجب أن تعتبر رؤية كل بلد منها رؤية للآخر.

وذهب المدنيون إلى أن لأهل كل بلد رؤيتهم الخاصة بهم، واستدلوا بحديث كريب: {أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل عليَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما-، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنَّا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه، فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ}[3].

أما الفريق الأول: فحملوا هذا الحديث على البلدان المتباعدة كالشام والحجاز، وأما المتقاربة: فعندهم يجب أن تكون رؤية كل بلد منها رؤية للآخر، لأن النظر يقتضي ذلك[4].

التأمين بعد الفاتحة في القراءة الجهرية: اختلف علماء المذهب هل يؤمن الإمام في الصلاة الجهرية بعد قراءة الفاتحة أم يكتفي بتأمين المأمومين؟ على قولين:

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى(401)(301/1).
(2) منح الجليل للشيخ محمد عليش(263/1).
(3) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن لكل أهل بلد رؤيتهم(1087)(765/2).
(4) بداية المجتهد لابن رشد(291/1).

ذهب المدنيون إلى أنه يؤمن سراً[1]، بينما ذهب المصريون والعراقيون ومن تابعهم من المغاربة إلى أنه لا يؤمن لا سراً ولا جهراً[2].

وقد استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: {إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه}[3]، قالوا: وهذا الحديث نص في أن الإمام يؤمن في الصلاة الجهرية، إذ لا يتصور أمر المأمومين بذلك إلا فيها[4].

واستدل أصحاب القول الثاني بحديث: {إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ..﴾ فقولوا: آمين}[5]، ووجه الاستدلال: أنه لو كان الإمام يؤمن لما أمر المأموم بالتأمين عند الفراغ من أم القرآن قبل أن يؤمن الإمام، لأن الإمام كما قال عليه الصلاة والسلام: {إنما جعل ليؤتم به}[6]"[7]. وأوّلوا دليل المدنيين بأن معنى: {إذا أمّن الإمام فأمنوا}: أي بلغ موضع التأمين[8].

أعلام مدرسة المدينة المنورة:

من العرض السابق نستطيع أن نحصر أهم أعلام مدرسة المالكية في المدينة المنورة في الأسماء التالية:

عثمان بن كنانة: هو عثمان بن عيسى بن كنانة، جلس في حلقة مالك بعد وفاته، لم يكن عند مالك أضبط منه، كان يحضره لمناظرة أبي يوسف عند الرشيد، توفي سنة 185 أو 186 هـ[9].

ابن نافع: عبد الله بن نافع الصائغ، مولى بني مخزوم، صحب مالكاً أربعين سنة، وهو قرين أشهب في سماع "العتبية"، توفي سنة 186 هـ[10].

---

(1) المنتقى للباجي(162/1).
(2) التفريع لابن الجلاب(227/1)، بداية المجتهد(146/1).
(3) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتأمين(747)(270/1)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد(410)(307/1).
(4) بداية المجتهد(149/1).
(5) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب (غير المغضوب عليهم ولا الضالين)(4250)(1623/4).
(6) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر(371)(149/1)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام (401)(308/1).
(7) بداية المجتهد(149/1).
(8) المنتقى(161/1).
(9) الانتقاء(ص55)، طبقات الفقهاء(ص152)، ترتيب المدارك(21/3).
(10) ترتيب المدارك(129/3)، الديباج المذهب(409/1).

المغيرة بن عبد الرحمن: بن الحارث المخزومي، كان فقيه المدينة بعد مالك، وكان يفتي في حياته، عرض عليه الرشيد القضاء فرفض، توفي سنة 186هـ[1].

محمد بن دينار: هو محمد بن إبراهيم بن دينار، كان فقيهاً فاضلاً، قال أشهب: ما رأيت في أصحاب مالك أفقه من ابن دينار، توفي سنة 182هـ[2].

محمد بن مسلمة: بن محمد بن هشام بن إسماعيل، روى عن مالك وتفقه به، وكان أحد الفقهاء من أصحاب مالك، وكان أفقههم، توفي سنة 206هـ[3].

عبد الملك بن الماجشون: عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون مولى قريش، كان فقيهاً فصيحاً، دارت عليه الفتيا في أيامه، توفي سنة214هـ[4].

مطرف: هو مطرف بن عبد الله بن سليمان الهلالي مولى ميمونة أم المؤمنين رضي الله عنها، روى عن مالك، صحبه سبع عشرة سنة، توفي سنة220هـ[5].

ابن فرحون: وبعد أفول مدرسة المدينة عن النشاط العلمي مدة من الزمن لأسباب متنوعة، عاد وظهر في المدينة عالم كبير، أحيا فقه مالك من جديد فيها، ألا وهو إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري المدني(799هـ)[6].

مراجع المدرسة المدنية:

الموطأ: لمؤسس المذهب مالك بن أنس(179هـ): «هو أول كتاب في شرائع الإسلام، لم يؤلف مثله»[7]، بوّبه على أبواب الفقه، فأحسن ترتيبه وتبويبه، فكان كتاباً حديثياً فقهياً، جمع بين الأصل والفرع»[8].

المدونة: وهي جماع فقه مالك وفتاويه، رواها عنه ابن القاسم وأسد بن الفرات، وعنهما سحنون بن سعيد التنوخي، وهي أصل علم المالكيين، وهي مقدمة على غيرها من

(1) ترتيب المدارك(3/2-8).
(2) المرجع السابق(3/18-20).
(3) الديباج المذهب(2/156).
(4) ترتيب المدارك(3/136).
(5) الديباج المذهب(2/340).
(6) انظر ترجمته في "توشيح الديباج"(ص45)، و"نيل الابتهاج"(ص30-32).
(7) محاضرات في تاريخ المذهب المالكي(ص159).
(8) الفكر السامي للحجوي(1/335).

الدواوين بعد "الموطأ"، ويروى أنه «ما بعد كتاب الله كتاب أصح من "موطأ" مالك، ولا بعد "الموطأ" ديوان في الفقه أفيد من "المدونة"..»[1]، فهي أصل المذهب وعمدته[2].

الواضحة: عبد الملك بن حبيب السلمي(208هـ): ثانية الأمهات والدواوين، اعتنى بها مالكية الأندلس بخاصة، يعدُّ كتاب الواضحة من أهم الكتب الفقهية في القرنين الثالث والرابع من الهجرة، وقد حظي هذا الكتاب بمكانة متميزة،... فقد ورث مؤلفه الفقه المالكي بمنهجيه المدني، والمصري/ القيرواني، فهو يعد أحد أكبر ممثلين اتجاه ما يمكن أن نسميه مدنياً في داخل المالكية الأندلسية[3].

جمعت الواضحة بين دفتيها آراء المدارس المالكية التي تتلمذ عليها ابن حبيب، فهي كتاب شامل يضاهي المدونة في بنائه وتكوينه الداخلي[4].

المختصر: لأبي مصعب، أحمد بن القاسم بن الحارث(242هـ)، وهو كتاب مختصر في قول مالك مشهور[5].

المبحث الثاني

المدرسة المصرية

مؤسسها :

قيل هو عبد الرحمن بن القاسم، وهذا رأي أبي يعلي القزويني، بينما ابن فرحون يقول إن أول من أدخل علم مالك إلى مصر، هو عثمان بن الحكم الجذامي، في حين ينقل ابن حكم عن ابن وهب قوله: إن أول من قدم مصر بمسائل مالك، عثمان بن الحكم، وعبد الرحيم بن خالد بن زيد، وما أيسر الجمع بين هذه الأقوال، لأنهم كانوا في وقت متقارب، فشاركوا جميعا في نشره وتثبيته[6].

(1) المقدمات الممهدات(1/44-45).
(2) مواهب الجليل(1/34).
(3) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص113).
(4) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص113)، و"دراسات في مصادر الفقه المالكي"(ص52).
(5) ترتيب المدارك(3/347).
(6) المذاهب الإسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق، د. عبد الهادي الفضلي وآخرون(ص477).

المجال الزمني للمدرسة المصرية:

تأسست هذه المدرسة بعد مدرسة المدينة المنورة، وهي ما زالت قائمة إلى اليوم، وخاصة بصعيد مصر وجنوبه -يعني السودان-.

المجال المكاني:

ينتشر المذهب المالكي في مصر منذ زمن طويل، وهو لا يزال يزاحم المذهبين الحنفي والشافعي، وله قصب السبق بالـ"صعيد" و"السودان".

نشأتها وتطورها:

تعد "المدرسة المصرية" أول مدرسة مالكية تأسست بعد مدرسة المدينة المشرفة، وذلك بجهود كبار تلامذة مالك -رحمه الله-، الذين أخذوا عنه علمه، ثم رحلوا إلى مصر ليعلّموه الناس، كعثمان بن الحكم الجذامي(163هـ)، وعبد الرحيم بن خالد الجمحي (163هـ)، اللذان يعدان أول من قدم مصر بمسائل مالك، ومن بعدهما طليب بن كامل اللخمي(173هـ)، وسعيد بن عبدالله المعافري(173هـ)، وغيرهم ممن كانت لهم اليد الطولى في نشر مذهب مالك -رحمه الله- في مصر[1].

وعن هؤلاء العلماء أخذ أقطاب هذه المدرسة ومؤسسوها الحقيقيون، كابن القاسم (191هـ)، وأشهب(203هـ)، وعبدالله بن عبدالحكم(214هـ)، قبل رحلتهم إلى مالك رحمه الله، التي كان الهدف منها -فيما يبدو خاصة عند ابن القاسم- التأكد مما أخذوه عن شيوخهم من الإمام نفسه، أو من أجل نيل شرف علو الإسناد[2].

يقول ابن القاسم: ما خرجت إلى مالك إلا وأنا عالم بقوله، يريد أنه تعلم من عبد الرحيم، وسعد، وطليب، وكانوا عنده أوثق أصحاب مالك[3]. فلما عادوا إلى مصر، عادوا بمذهب مالك أصولا وفروعا، وأخذوا ينشرونه بين الناس عبر حلقات التدريس والتأليف، وقد ساعدهم في ذلك اتصالهم الدائم بمالك أيام حياته، سواء عن طريق المراسلة فيما أشكل عليهم، أو عن طريق زيارتهم له المتكررة، كما ساعدهم على ذلك اعتناؤهم بالتخصص في جوانب الفقه المختلفة، كل حسب هوايته، فقد كان علم أشهب

---

(1) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص67).
(2) المرجع السابق(ص68).
(3) ترتيب المدارك(56/1).

الجراح، وعلم ابن القاسم البيوع، كما كان عبد الله بن عبد الحكم أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله[1].

ثم حمل لواء هذه المدرسة من بعدهم أصبغ بن الفرج(225هـ)، والحاكم بن مسكين (250هـ)وغيرهما، ومن بعدهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم(268هـ)، ومحمد بن المواز(269هـ) وغيرهما[2]. ولقد ظلت المدرسة المصرية تأتي ثمارها يانعة، وتوالي القيام بدورها في النشاط المذهبي، حتى أصابها وباء الحكم العبيدي لمصر باضطهاده، فخبت أضواؤها إلى أواخر القرن السادس، و«انقطع نحو قرنين انقطاعا كليا، ثم تراجع وذاع أتم ذيعان، واستمر ذلك حتى الآن»[3].

لقد عانت المدرسة كثيرا بسبب فتنة خلق القرآن، تلك الفتنة التي أخذ بها الناس، فلم يبق فقيه ولا مؤذن ولا معلم إلا وأخذ بها، فهرب كثير من الناس، وملأت السجون ممن أنكرها، وقد تأثر بها المالكية بالذات تأثرا كبيرا، حتى أخذت بها أسرة بني عبد الحكم، وهي أسرة تسلسل فيها المذهب المالكي ردحا من الزمن، وقد بلغت من الجاه والتقدم بمصر ما لم يبلغه أحد[4].

وما إن انتهت الفتنة في خلق القرآن، حتى عاد أئمة المالكية في مصر إلى الواجهة من جديد، نأفضت المدرسة إلى أبي بكر أحمد بن موسى بن صدقة(306هـ)، وأحمد بن خالد بن ميسر(309هـ)،ومن بعدهما ابن شعبان(355هـ)، وأبي بكر النعالي(380هـ) وغيرهم ممن حمل لواءها حتى أواخر القرن الرابع، وبداية القرن الخامس، رغم مضايقات العبيدين لهم لما حكموا مصر، تلك المضايقات التي انتهت بقتل الكثير منهم، ونفي وتشريد ما بقي منهم كما جاء في "حسن المحاضرة"[5].

ثم عاد المذهب إلى الظهور في عصر الدولة الأيوبية التي شجعت عليه، وبنت لفقهائه المدارس، ففي سنة(566هـ) بنى لهم صلاح الدين "المدرسة القمحية".

وإذا كانت الدولة العثمانية قد قصرت القضاء على الأحناف، فإن مذهب مالك بقي محافظاً على مركزه في الشهرة والذيوع، وكثر انتشاره في صعيد مصر، يقول الشيخ أبو

(1) المرجع السابق(364/3).
(2) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص69).
(3) شجرة النور الزكية(ص445-450)، واصطلاح المذهب(ص72).
(4) شجرة النور الزكية لمخلوف (ص445-450).
(5) حسن المحاضرة بتاريخ مصر والقاهرة(430/1).

زهرة: «إن المذهب المالكي لا يزال منتشرا في العبادات بين أهل مصر، وكان معادلا لمذهب الشافعي في الذيوع بين الشعب، واختص المذهب الحنفي بالسلطان في القضاء، حتى جاءت التعديلات الأخيرة في الأوقاف والوصايا والمواريث والأحوال الشخصية من قبلها، فبرز المذهب المالكي، وكان ما اقتبس من العنصر الجوهري في الإصلاح في القانون رقم:25لسنة1320م، والقانون رقم:25لسنة1929م، وقوانين المواريث والوقف والوصايا[1]».

سمات هذه المدرسة:

أبرز سمة تميزت بها هذه المدرسة عن بقية المدارس: هي اعتماد أئمتها -خاصة ابن القاسم ومن نحى نحوه كابن المواز وغيره- على العمل بالسنة الأثرية وما تقتضيه من مسايرة العمل، أو بعبارة أخرى، العمل بالسنة التي وافقها عمل سلف أهل المدينة، وهو ما كان يعبر عنه مالك -رحمه الله- بإجماع أهل المدينة[2].

وقد كان للسير في هذا المنحى دور كبير لتبني أحكام كثيرة من المسائل كما هو معروف، فقد قالوا بعدم خيار المجلس-مع أن حديثه ثابت- لكون العمل ليس عليه، وقالوا بالسدل في الصلاة لأن العمل عليه، وإن كانت الأحاديث في ضده صحيحة. وليس معنى هذا أن كل ما روي عن أهل المدينة يعتبرونه حجة يجب تعميمها على كل البلاد، وإنما كانوا يرون أن منه ما هو عرف خاص بأهلها، ومنه ما هو دين مخاطب به كل أهل البلاد، كما سنعرفه بعد قليل عند الحديث عن مفردات هذه المدرسة[3].

مفردات المدرسة المصرية:

تميزت المدرسة المالكية في مصر ببعض المفردات والفروع الفقهية عن بقية المدارس، وخاصة المدرسة المدنية، منها المسائل التالية[4]:

-مسألة عهدة الرقيق: هل يحكم بها مطلقا، أو أن ذلك راجع إلى العرف؟ ذهب المصريون إلى أنها لا تلزم أهل كل بلد، بل هي تابعة لأعراف الناس، فإن كان العرف جاريا بها في بلد، حكم بها، وإلا فلا، إلا إذا أجبر الحاكم عليها الناس[5].

(1) مالك لأبي زهرة(ص488).
(2) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص72).
(3) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته (ص72).
(4) المصدر السابق(ص73).
(5) مواهب الجليل للحطاب(409/4).

وذهب المدنيون إلى أن يقضى بها في كل بلد وإن لم يعرفها أهلها، وقد تابعهم على ذلك العراقيون أيضا، وأما المغاربة فإن منهم من يرجح هذا الرأي، ومنهم من ذهب إلى الرأي الآخر[1].

واعتمد المصريون في ذلك على أن هذه المسألة كانت جارية في المدينة، وكان العلماء يحكمون فيها بناء على عرفهم، وأما في البلاد الأخرى فينبغي أن لا يحكم بها فيها، إلا إذا كانت عرفا جاريا عندهم، واستدلوا لذلك بما أخرجه مالك في "الموطأ"، أن الأمراء كانوا يأمرون الناس بها في المدينة[2].

وأما المدنيون ومن سار على نهجهم، فإنهم يعتمدون في هذه المسألة على الحديث الوارد فيها، وهو ما رواه سمرة بن جندب أن النبي ﷺ قال: {عهدة الرقيق ثلاثة أيام}[3].

– مسألة خيار المجلس: ومن هذه المفردات أيضا مسألة خيار المجلس: فإن المدنيين يرون خيار المجلس[4] ويستدلون له بحديث: {*البيعان بالخيار ما لم يتفرقا*}[5].

أما المدرسة المصرية وبقية المدارس المالكية، فإنهم يذهبون إلى منع ذلك[6]، ويؤوِّلون الحديث، لأن عمل أهل المدينة يخالفه[7].

– ومن هذه المسائل أيضا مسألة المقدار القليل من الماء الذي سقطت فيه نجاسة قليلة، فلم يتغير طعمه، ولا لونه، ولا رائحته، هل هو طاهر، أو نجس؟ ذهب المدنيون –ومنهم ابن وهب– ومن تابعهم من العراقيين وغيرهم إلى طهارته –وإن كرهوا التطهر به–[8]. واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[9]، وقوله ﷺ: {*الماء لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه*}[10].

---

(1) المنتقى للباجي(177/4)، الكافي لابن عبد البر(718/2).

(2) الموطأ (11/2).

(3)أخرجه أحمد في مسنده(17058)(151/5)، وأبو داود في كتاب الإجارة، باب في شرط في بيع (3506)(283/3)، وابن ماجه في كتاب أبواب الخيارات، باب في عهدة الرقيق (2244)(754/2)، ورجال إسناده ثقات، "مصباح الزجاجة" للبوصيري(19/2).

(4) مواهب الجليل(347/4)، منح الجليل(6/5).

(5) سبق تخريجه.

(6) مواهب الجليل للحطاب(409/4-410).

(7) بداية المجتهد(81/1)، حاشية العدوي(420/1)، مواهب الجليل(71/1).

(8) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص75).

(9) سورة الفرقان، الاية:48.

(10) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارات؛ باب الحياض(521)(174/1). وأصله في البخاري بلفظ: {لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم، أو ريح، أو لون} في كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء.

وذهب المصريون من أصحاب مالك، إلى أن الماء القليل يفسد بقليل من النجاسة ولو لم يتغير لونه، أو طعمه[1]، وقد استدلوا بحديث: {*إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا. فإنه لا يدري أين باتت يده*}[2]، فإنه يفهم منه أن قليل الماء ينجس بقليل النجاسة، ولو لم يكن الأمر كذلك، لما نهي عن إدخال اليد في ماء الوضوء قبل غسلها[3].

من أعلام المدرسة المصرية:

ابن القاسم: هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي، صاحب مالك ومن كبار أصحابه المصريين، سئل عنه مالك وعن ابن وهب فقال: ابن وهب عالم، وابن القاسم فقيه، توفي سنة 191هـ[4].

ابن وهب: أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم، القرشي بالولاء، الفقيه المالكي المصري، كان أحد أئمة عصره، صحب الإمام مالك بن أنس عشرين سنة، وصنف "الموطأ الكبير" و"الموطأ الصغير"، وقال مالك في حقه: عبد الله بن وهب إمام. وقال أبو جعفر ابن الجزار: رحل ابن وهب إلى مالك في سنة ثمان وأربعين ومائة، ولم يزل في صحبته إلى أن توفي مالك، وسمع من مالك قبل عبد الرحمن بن القاسم ببضع عشرة سنة. وكان مالك يكتب إليه إذا كتب في المسائل: إلى عبد الله بن وهب المفتي، ولم يكن يفعل هذا مع غيره. وأدرك من أصحاب ابن شهاب الزهري أكثر من عشرين رجلاً، توفي سنة 197هـ[5].

أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري: واسمه مسكين، ولقبه أشهب، روى عن مالك، قال الشافعي عنه: «ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه»، إليه انتهت رئاسة الفقه بعد ابن القاسم بمصر، توفي سنة 203هـ[6].

---

(1) الكافي(156/2).
(2) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها (233/1).
(3) بداية المجتهد(27/1)، القوانين الفقهية لابن جزي(ص45).
(4) الديباج المذهب(465/1).
(5) وفيات الأعيان(36/3).
(6) ترتيب المدارك(362/3-370).

عبد الله بن عبد الحكم: هو ابن أعين، مولى بعض موالي عثمان -رضي الله عنه-، سمع مالكاً وغيره، وإليه أفضت رئاسة المالكيين بمصر بعد أشهب، من تآليفه: "المختصر الكبير" و"الصغير" و"الأوسط"، توفي سنة 214هـ[1].

أصبغ بن الفرج: هو ابن سعيد بن نافع، رحل إلى المدينة ليسمع من مالك، فدخلها يوم مات مالك، صحب ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب، وعليه تفقه ابن المواز، توفي سنة 225هـ[2].

محمد بن المواز: محمد بن إبراهيم الإسكندراني، تفقه بابن عبد الحكم، واعتمد على أصبغ، والحارث بن مسكين وغيرهم، ألف كتابه "الموازية"، وهو أجل كتب المالكية، وأصحه مسائل، توفي سنة 269هـ وقيل 281هـ[3].

ابن شعبان: هو أبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان، المعروف بابن القرطي، كان رأس المالكية في وقته، إليه انتهت رئاسة المالكيين بمصر، توفي سنة 355هـ[4].

أهم مراجع هذه المدرسة:

الموازية: لمحمد بن إبراهيم المعروف بابن المواز السابق، صارت "الموازية" في القرن الرابع الهجري أحد أشهر كتب الفقه في شمال إفريقيا، حيث ضمت كل المسائل العويصة في الفقه المالكي، فضلاً عن الاهتمام بفروع المالكية[5]، ضمنها ابن المواز قمة ترجيحات المدرسة المالكية المصرية[6].

مختصرات عبد الله بن عبد الحكم ألف ابن عبد الحكم ثلاث مختصرات، جمع فيها سماعاته عن مالك وكبار تلاميذه ممن درس عليهم، وهذه المختصرات هي[7]:

1- المختصر الكبير: اختصر فيه سماعاته عن أشهب.
2- المختصر الأوسط: وفيه أربعة آلاف مسألة.
3- المختصر الصغير: ويحتوي على ألف ومائتي مسألة.

---

(1) المرجع السابق(363/3).
(2) المرجع السابق(4/17-22).
(3) الديباج المذهب(2/166-167).
(4) ترتيب المدارك(5/274-275).
(5) دراسات في مصادر المذهب المالكي(ص152).
(6) ترتيب المدارك(167/4).
(7) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص105-108).

المبحث الثالث

المدرســة العـراقية

مؤسسها:

هي المدرسة الثالثة في الترتيب، بعد مدرسة المدينة والمدرسة المصرية، ولقد بدأ ظهور مذهب المالكية بالبصرة على يد بعض تلاميذ مالك: كابن مهدي، والقعنبي، ثم انتشر بعد ذلك في العراق على يد من درسوا على كبار أصحاب مالك من المدنيين، وعلى رأس أولئك الذين نشروا المذهب في العراق: ابن المعذل[1].

مجالها الزماني:

إن هذه المدرسة العراقية استمر حضورها العلمي بمجالس درسها ومؤلفاتها ومشاركاتهم من عهد الإمام مالك حيث كانت بذراتها، حتى انقطعت هذه المدرسة عند خروج القاضي عبد الوهاب البغدادي منها، وانتقاله للإقامة بمصر، الذي كان آخر أئمتها المبرزين، واختلفوا في سبب خروجه هل كان بتأثير من فقهاء المذهب الشافعي وسيطرته على المنطقة، أو للحاجة والفاقة[2].

مجالها المكاني:

البصرة ، بغداد ، خراسان ، وما وراء العراق من أرض المشرق، فلقد دخلها المذهب المالكي بواسطة يحي بن يحي التميمي شيخ الإمام مسلم، وابن المبارك، وقتيبة بن سعيد[3]، وفشا بقزوين وما والاها من بلاد الجبل[4].

نشأتها وتطورها:

سبق القول: إن المذهب عرف أولا بالبصرة، وكانت أيام عزه بها، ثم انتقل إلى بغداد، وعلى الرغم من جهود تلاميذ مالك الأولين -ومنهم من تولى القضاء ببغداد كأبي أيوب

(1) ترتيب المدارك(24/1).
(2) المدرسة البغدادية للمذهب المالكي، د. محمد العلمي(ص33).
(3) المرجع السابق(ص36).
(4) تاريخ المذهب(ص24)، المذاهب الإسلامية الخمسة(ص479).

سليمان بن بلال [1]- إلا أن جهود أسرة حماد بن زيد كانت أكثر ظهوراً، وأقوى تأثيرا، فقد بلغ المذهب المالكي ذروته في بغداد أيام قضاء آل حماد بن زيد، وكان منهم القاضي إسماعيل بن إسحاق صاحب التصانيف في شرح المذهب والاحتجاج له، وهو أحد الذين شهد لهم بالاجتهاد بعد مالك[2].

إن المدرسة البغدادية مرت بأطوار ثلاثة: طور التأسيس الذي امتد إلى عهد القاضي إسماعيل، وطور القوة الذي ابتدأ في عهد القاضي إسماعيل، واستمر إلى عهد القاضي عبد الوهاب، وطور الضعف والانهيار الذي ابتدأ منذ رحيل القاضي عبد الوهاب عن بغداد، إلى انتهاء مجالس الدرس المالكي على عهد القاضي أبي يعلى، وكان انهياره ذا أسباب متعددة، منها أسباب سياسية واجتماعية، كما أن وجودها العلمي كان مستنداً لعدة مرتكزات، منها فحولة علمائها، ووجود أسر علمية مالكية، ومنها المناظرة العلمية، ومنها التصنيف، ومنها مجالس الدرس المالكي[3].

ضعفت المدرسة العراقية شيئا فشيئا، حتى انقطعت تماماً، فلم يبق بها إمام من المالكية، إلا أن هذا الضعف والانقطاع في هذا الجناح المالكي، لم يحرم المالكية من آراء المدرسة العراقية وترجيحاتها وكتبها من أن تؤدي دوراً مهماً في المذهب وآرائه وتطوره الفقهي[4].

مميزات مدرسة العراق المالكية:

المدرسة العراقية هي وليدة مدرسة المدينة، غير أن منهجها الفقهي تأثر بالبيئة الفقهية في العراق، والتي كان منهج مدرسة (أهل الرأي) السائد فيها والمتغلب.

ونتيجة لهذا التأثر تميزت مدرسة العراق المالكية بالميزات التالية[5]:

- اهتمام أئمة هذه المدرسة بالتقعيد والتأصيل: لعل اهتمام مالكية العراق بالتقعيد يرجع إلى احتكاكهم بالمذاهب الأخرى، كالمذهب الحنفي، والمذهب الشافعي اللذَيْن بدأ فيهما التقعيد كفن في مرحلة مبكرة بالنسبة للمذهب المالكي.

(1) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص79-80).
(2) ترتيب المدارك(282/4)، اصطلاح المذهب عند المالكية(ص67).
(3) المدرسة البغدادية للمذهب المالكي، د. محمد العلمي(ص571).
(4) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص70).
(5) المدرسة البغدادية للمذهب المالكي للدكتور العلمي (ص571)، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص85-87)، اصطلاح المذهب عند المالكية(ص67-68).

- كما تميزت المدرسة المالكية العراقية عن غيرها بأنه قد *تأسس على أيدي فقهائها علم أصول الفقه المالكي*، فألفوا فيه، وانتصروا للأصول التي يختلفون فيها مع غيرهم من المذاهب.

وقد بدا ذلك واضحاً مع بداية نشأة المذهب، وزاد الاهتمام بتأصيل الأصول، وتقعيد القواعد، بداية من القاضي إسماعيل، ومروراً بالشيخ الأبهري وأصحابه، وانتهاء بالقاضي عبدالوهاب.

وكان منهجهم في تأليف كتب الأصول قائماً على دراسة فتاوى الإمام مالك وأقواله، والبحث عن أدلتها ومصادرها التي يظن أنها استقيت منها، ثم مقارنتها وتنظيرها، ثم استخلاص قاعدة عامة يقع تقريرها بأنها أصل من أصول المذهب المعتبرة في اجتهاد الإمام، ثم يقومون بالاحتجاج لكل هذه القواعد، وبيان مشروعية العمل بها بما يقفون عليه من الأدلة النقلية والعقلية.

وقد كان لعلماء المدارس المالكية الأخرى اهتمام بأصول الفقه كأشهب، وأصبغ بن الفرج، إلا أن هذا الاهتمام كان محدوداً، ولم يتواصل، ولم يتطور... فالذي طوره واهتم به ووضع قواعده، فقهاء المدرسة العراقية.

- *الجمع بين الأثر والنظر*: ومما تميزت به المدرسة المالكية العراقية أيضاً، أن علماءها استطاعوا أن يجمعوا بين الأثر والنظر في دراسة المذهب والتأليف فيه والاحتجاج له.

وقد تأتّى لهم ذلك لنبوغهم في علمي الجدل والخلاف، ودخولهم ميدان المناظرة مع المذاهب الأخرى ببراهين عقلية، مستندين في ذلك إلى الأدلة النقلية، ويتضح ذلك من خلال مؤلفاتهم في (علم الخلاف).

ويتأكد هذا التفوق ويبرز حينما نقارن بين منهج المدرسة المالكية ببغداد، مع غيرها من المدارس المالكية الأخرى في منهجهم الدراسي للفقه المالكي، فغير البغداديين اهتموا بجمع أقوال الإمام مالك وأصحابه وتصحيح الروايات عنهم، وضبط ألفاظها وشرحها، وبيان وجوه احتمالاتها.

أما البغداديون فاهتموا بالاستدلال والتعليل، والتوجيه، وإقامة الأقيسة العقلية.

- *عناية العراقيين بالتخريج، وجمع النظائر*: وهو ما عبر عنه المقري باصطلاح العراقيين في شرح المدونة حيث قال: «فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم المدونة كالأساس، وبنوا

عليها أصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل، وتحرير الدلائل، ورسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين .. »[1].

- *الاعتناء بالفقه الفرضي*: ولعله من التأثر بالبيئة، فلقد كان مالكية العراق يعايشون فقهاء الحنفية الذين ازدهر لديهم فقه الافتراض منذ النشأة الأولى للفقه، مما ترك أثرا واضحا في مؤلفاتهم.

- *الاستفادة من مدارس المالكية الأخرى*: فلقد انتقلت روايات المدنيين إليهم كما كانوا يعتنون بدراسة كتب المصريين والمغاربة.

مفردات المدرسة العراقية:

سنضرب بعض الأمثلة للتدليل على انفراد هذه المدرسة ببعض الآراء عن المدارس الأخرى خصوصا المدنية والمصرية[2].

المسألة الأولى: هل السلس ناقض للوضوء أم لا؟ اختلف علماء المالكية في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو رأي العراقيين، أن السلس غير ناقض للوضوء، وإنما يستحب منه[3].

القول الثاني: أن السلس يختلف حكمه باختلاف كثرة ملازمته للشخص وقلتها، وهذا رأي بقية المالكية، فإن لازم الشخص ولم يفارقه فهذا لا ينتقض وضوءه ولا يستحب له الوضوء، وإن لازمه في أكثر أوقاته فقط فهذا يستحب له الوضوء، وإن تساوى اتيانه ومفارقته، ففي وجوب الوضوء منه واستحبابه عندهم قولان، وإن كانت مفارقته أكثر من ملازمته، فالمشهور عندهم وجوب الوضوء[4].

---

(1) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين أحمد المقري(ص242).
(2) المذهب المالكي مدارسه مؤلفاته(ص88-91).
(3) المنتقى(88/1).
(4) مواهب الجليل(291/1 -292).

واستدل العراقيون بالقياس على قول مالك في المستحاضة أنها تغتسل مرة واحدة[1]، أما أصحاب القول الثاني وهم جمهور المالكية، فلقد نظروا للمسألة من جهة المشقة أنها تجلب التيسير بحسب قوتها وضعفها[2].

المسألة الثانية: حكم قصر الصلاة في السفر: اختلف المالكية في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: القول الأول: على أنه سنة وهو رأي الجمهور[3]، القول الثاني: أن فرض المسافر التخيير بين القصر والإتمام، فإن شاء أتم وإن شاء قصر، وهذا رأي البغداديين من أصحاب مالك[4]. القول الثالث: أنه فرض على المسافر، وهذه رواية أشهب عن مالك[5].

واستدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[6]، فقالوا إن رفع الحرج في الآية دليل على التخيير بين القصر والإتمام[7].

المسألة الثالثة: مسألة من أخر قضاء رمضان إلى شعبان دون أن يكون له عذر، ثم جاءه عذر في شعبان ثم لم يتمكن من القضاء، فهل عليه إطعام مع القضاء أم لا؟.

اختلف فقهاء المالكية في هذه المسألة على قولين رئيسيين:

القول الأول: عليه القضاء فقط دون الإطعام، وهذا هو مذهب العراقيين[8].

أما القول الثاني: فيرى بأن عليه الإطعام والقضاء، وهذا رأي بقية المالكية[9].

ولقد استدل العراقيون بما ذهبوا إليه بحديث عائشة -رضي الله عنها-: {إن كان ليكون علي الصيام من رمضان فما أستطيع صومه حتى يأتي شعبان}[10].

أما أصحاب القول الثاني: فلم يكن لهم دليل سوى تعليلات مبناها على التفريض، إذا اعتبروه مفرطا بالتأخير إلى شعبان من غير عذر[11].

(1) المنتقى(88/1).
(2) البيان والتحصيل لابن رشد(74/1)، شرح الزرقاني(183/1).
(3) أحكام القرآن لابن العربي(490/1)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي(351/5).
(4) التفريع لابن الجلاب(258/1).
(5) المنتقى(260/1).
(6) سورة النساء، الآية: 101.
(7) الإشراف على مذاهب الخلاف للقاضي عبد الوهاب(116/1)، الجامع لأحكام القرآن(352/5).
(8) التفريع(310/1).
(9) المنتقى(72/2).
(10) أخرجه النسائي في كتاب الصيام، باب وضع الصيام عن الحائض (2318) (191/4)، وابن ماجه في كتاب الصيام، باب ما جاء في قضاء رمضان (1669)(533/1).
(11) المنتقى(272).

من أعلام هذه المدرسة:

1-(ابن مهدي): عبدالرحمن بن مهدي بن حسان العنبري، أبو سعيد، قال ابن المديني: لم أر أحدا أعلم بالحديث من ابن مهدي، سمع مالكا، وشعبة وغيرهما، كان يذهب إلى قول مالك، توفي بالبصرة سنة(198هـ)(1).

2-(القعنبي): عبد الله بن مسلمة بن قعنب، مدني سكن البصرة، روى عن أبيه، وأفلح بن حميد، ومالك، وشعبة، والليث، وكثير غيرهم. وعنه أصحاب الكتب الستة وغيرهم. قال أبو الحسن ابن القطان عن الحسن بن منصور: سمعت عبد الله بن داود الخريبي يقول: حدثني القعنبي عن مالك، وهو والله عندي خير من مالك. وقال ابن سعد: كان عابدا فاضلا قرأ عن مالك كتبه، توفي سنة(222هـ)(2).

3- (ابن المعذل): أحمد ابن المعذل من أصحاب عبد الملك بن الماجشون، ومحمد بن مسلمة، من العلماء الفصحاء النظار، كان أهل البصرة يسمونه الراهب لفقهه ونسكه، لم يكن لمالك في العراق أرفع منه ولا أعلى درجة ولا أبصر بمذاهب أهل الحجاز، وعنه أخذ إسماعيل بن إسحاق(3).

4- (الأبهري): هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح ، الأبهري. فقيه أصولي، محدث، مقرئ. قال ابن فرحون: كان ثقة، أمينا، مشهورا، وانتهت إليه الرئاسة في مذهب مالك. سكن بغداد وحدث بها عن أبي عروبة الحراني، وابن أبي داود، وأبي زيد المروزي والبغوي وغيرهم. وعنه البرقاني، وإبراهيم بن مخلد، وأبو الحسن الدارقطني، والباقلاني، وابن فارس المقري، له كتاب "الرد على المزني"، و"إجماع المدينة"، توفي سنة(375هـ)(4).

5- (أبو الحسن بن القصار): هو علي بن أحمد، أبو الحسن البغدادي، فقيه، أصولي، حافظ، ولي قضاء بغداد. تفقه بأبي بكر الأبهري وغيره، وبه تفقه أبو ذر الهروي والقاضي عبد الوهاب. قال أبو ذر: هو أفقه من رأيت من المالكيين، توفي(398هـ)(5).

6- (ابن الجلاب): عبيد الله بن الحسين أبو القاسم، بصري تفقه بالأبهري، كان من أحفظ أصحاب الأبهري وأنبلهم، توفي(378هـ)(6).

---

(1) ترتيب المدارك(209/3).
(2) تهذيب التهذيب(28/6)، من روى عنهم البخاري في الصحيح: عبد الله بن عدي الجرجاني(ص143).
(3) شجرة النور الزكية (64/1-65).
(4) تاريخ بغداد (462/5)، الديباج المذهب(206/2).
(5) شجرة النور الزكية(92/1)، الديباج المذهب(100/2).
(6) الديباج المذهب(461/1).

7- القاضي عبد الوهاب: علي بن نصر أبو محمد، كان ثقة لم تلق من المالكيين أفقه منه، له كتب كثيرة في المذهب، والخلاف، والأصول، خرج في آخر عمره إلى مصر ومات بها سنة 422هـ[1].

أهم مراجع هذه المدرسة:

- المبسوط في الفقه: ويعد كتاب المبسوط للقاضي إسماعيل بن إسحاق (282هـ) واحداً من المراجع المعتمدة لدى مالكية بغداد قبل أن تبرز لديهم قيمة مختصرات ابن عبد الحكم، ومدونة سحنون، وهو سادس الدواوين، ومنه تعرف طريقة البغداديين في الفقه والتأليف»[2].

كما يتحول أيضاً إلى مرجع أساسي من مراجع المدارس المالكية الأخرى، وذلك عندما تنفتح المدارس على بعضها، ويطلع علماؤها على الإنتاج العلمي لبعضهم.

- ويعد المختصران الكبير والصغير لعبد الله بن الحكم المصري، من أول وأهم ما تأثر به البغداديون من الكتب التي دونها أعلام المدارس المالكية الأخرى.

وظل الاعتماد على روايات ابن عبد الحكم وأقواله حتى جاءت الأسدية، ثم المدونة، فأخذت مكاناً بارزاً من اهتمام البغداديين، وزاحمت مختصرات ابن عبد الحكم، إلى أن قام القاضي عبد الوهاب البغدادي بترجيح المدونة على غيرها، وترتب على هذا الترجيح التقاء المدرسة البغدادية مع المدارس المالكية الأخرى (المصرية، والإفريقية، والأندلسية) في اعتماد ابن القاسم مرجعاً لأقوال مالك[3].

- عيون الأدلة: لابن القصار (398هـ)، هو أحد القاضيين اللذين لولاهما لذهب مذهب الإمام مالك.

- التفريع: لابن الجلاب (378هـ)، وهو كتاب في المذهب مشهور معتمد[4]، من أجل كتب المالكية، اشتغل الناس به كثيرا، وممن اعتمده ابن رشد في مقدماته[5].

- التلقين: للقاضي عبد الوهاب(422هـ) فهو أحد الكتب التي عكف عليها المالكيون شرقاً وغرباً[6].

---

(1) الديباج المذهب(2/26-29).
(2) مقدمة تحقيق الذخيرة(1/19).
(3) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص154-156).
(4) شجرة النور الزكية(ص92).
(5) مقدمة تحقيق كتاب التفريع(1/123).
(6) الذخيرة(1/34).

المبحث الرابع

المدرسة المغربية

مؤسسها:

يعود تأسيس هذه المدرسة إلى جماعة من تلاميذ مالك، كابن زياد وأصحابه، ثم جاء بعدهم سحنون(240هـ)، الذي تولى القضاء فحمل الناس على مذهب مالك وفض حلق المخالفين، كما حكى ذلك القاضي عياض[1].

مجالها الزماني: منذ القرن الثاني للهجرة إلى يومنا هذا.

مجالها المكاني: هناك عدة اتجاهات في تحديد المجال المكاني للمدرسة المغربية: وذلك لأن البعض يجعلها تشتمل وتمتد بين المدن الشهيرة: القيروان –تونس– فاس، والبعض الآخر يضم إليها المدرسة الأندلسية، ويجعل بلاد الغرب الإسلامي كلها تحت مدرسة مالكية واحدة يطلق عليها المدرسة المغربية، وهناك من يفصل بين هذه المدرسة ويجعلها إلى ثلاث مدارس مستقلة ويفصلها عن بعض: المدرسة التونسية، والمدرسة المغربية، والمدرسة الأندلسية.

نشأتها وتطورها:

كان المذهب السائد في إفريقيا-القيروان وتونس- وما وراءها من المغرب، مذهب الكوفيين إلى أن دخل علي بن زياد، وابن الأشرس، والبهلول بن راشد، وبعدهم الأسد بن الفرات وغيرهم بمذهب مالك، فأخذ به كثير من الناس، ولم يزل يفشو إلى أن جاء سحنون فغلب في أيامه[2].

كان علي بن زياد في الحقيقة مؤسس المدرسة التونسية بأجلى مظاهرها التي لا تزال إلى اليوم، ممتدة الفروع، ثابتة الأصول، إذ هو الذي بث في المغرب المذهب المالكي، فعم جميع أقطاره بدون استثناء[3]. تمخضت مدرسة تونس عن مدرسة مالكية أخرى، هي مدرسة فاس، والمغرب الأقصى، وهذه في حقيقتها امتداد علمي كما هو جغرافي لمدرسة تونس

---

(1) ترتيب المدارك(7/1).
(2) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص72).
(3) أزهار الرياض(22/3)، أعلام الفكر الإسلامي(ص61).

منهجا وآراء، تأسس هذا الفرع على يد دارس بن إسماعيل الذي كان أول من أدخل مدونة سحنون مدينة فاس[1].

لقيت المدرسة القيروانية من جور العبيديين واضطهادهم الكثير، إلا أنها كافحت في سبيل البقاء، وصمدت لكل عوامل الظلم والاستبداد، حتى إذا ضعفت دولة العبيديين ظهر المالكية، وفشوا عليهم، وصنفوا المصنفات الجليلة، وقام منهم أئمة جلة، طار ذكرهم بأقطار الأرض، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن خرجت القيروان وأهلها وجهاتها وسائر بلاد المغرب مصفقة على هذا المذهب، مجتمعة عليه لا يعرف لغيره قائم[2].

سمات المدرسة المغربية:

«إن مميزات هذه المدرسة إذا تتبعناها نراها كثيرة، وأهم هذه المميزات تلك التي ترتبط بالأصول، فهي: مدرسة أنبتت على فقه الموطأ، المؤسس على الدعائم الصحيحة من الحديث والآثار، وغير ذلك مما وقف عليه مالك بن أنس -رحمه الله- وبنى عليه مذهبه المدعم بما عليه الجماعة بالمدينة المنورة»[3].

تعد هذه المدرسة نتاجاً لمدارس المالكية الثلاث السابقة (المدنية -المصرية- العراقية)، وبالتالي فلقد جمعت مميزات تلك المدارس كلها، وذلك بتظافر جهود أئمتها بدءاً من علي بن زياد الذي كان يتبنى الفقه التنظيري الفرضي، وأسد بن الفرات الذي أخذ عنه تلك الفكرة ونمّاها بدراسته الأكاديمية في مدرسة الرأي بالعراق، التي أثمرت فرضيات الأسدية، ومروراً بسحنون الذي ربط فقه الأسدية بالأثر على طريقة أهل المدينة دون أن يهمل ما عليه العمل من ذلك الأثر على سنن أهل مصر، وابن أبي زيد، وابن عبد البر الذين عمقا ذلكم المفهوم بجمعهما ما تناثرا في أمهات دواوين فقه مدارس المالكية المختلفة، سالكين في ذلك مسلك إمامهم في المدونة، وانتهاءً بالقرافي وغيره ممن اعتنى بجمع فقه مدارس المالكية المختلفة، والترجيح بين آرائها، واختيار ما هو راجح منها، ودعى إلى الاستمرار في ذلك المنهج دون تعصب[4].

(1) شجرة النور الزكية(ص103)، معلمة الفقه المالكي(ص306).
(2) ترتيب المدارك(26/1).
(3) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص74).
(4) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص114).

يقول خليل ابن إسحاق في "توضيحه" بعد أن عرف كلمة الطرق التي تعني المدارس عندهم: «والأولى، الجمع بين الطرق ما أمكن، والطرق التي فيها زيادة راجحة على غيره، لأن الجميع ثقات، وحاصل دعوى النافي شهادة على نفيه»[1].

وإن قراءة عبارة لمدونة سحنون، تعطيك صورة جلية لتلك السمات، بله قراءة متفحصة، فنجده يعرض المسألة يقلبها على جميع وجوهها، ثم يعرض ما ورد فيها من أحاديث وآثار، دون أن يهمل بيان ما عليه العمل، إن كان في المسألة آراء متعارضة، من ذلك مثلا، مسألة ما جاء في القراءة على الجنائز، فبعد أن بين رأي مالك في الدعاء للميت وفي القراءة عليه، وفي الصلاة على النبيﷺ والثناء على المؤمنين أثناء الصلاة، سرد مجموعة من الآثار وقال: قال مالك: "ليس ذلك بمعمول به ببلدنا، إنما هو الدعاء، أدركت أهل بلدنا على ذلك"[2].

ومن الأمثلة أيضا، مسألة صفة الأذان والإقامة[3]، ومسألة تقسيم اليمين في القسامة[4]، وغيرها من المسائل المتناثرة في تلك الموسوعة.

ونظرا لسلوك أئمة هذه المدرسة هذا النهج، فإنك من الصعب أن تجدهم انفردوا بالرأي في مسألة، إذ هم في غالب آرائهم تابعون للمدارس الأخرى، فنجد بعضهم يرجح رأي المدنيين، وتجد البعض الآخر يرجح رأي المصريين؛ بل ربما رجحوا رأيا خارجا عن آراء المالكيين، كما هو معروف عند ابن عبد البر، وابن العربي، وابن رشد الحفيد، وغيرهم ممن اعتنوا بالخلاف العالي[5].

ولكن قد يرد على هذا ما نجده أحيانا من مسائل يقولون فيها: وهذا على طريقة المغاربة، فإن هذا يدل على أن لهم آراء انفردوا بها عن بقية المدارس[6]، ويمكن أن يجاب عنه بأن من تتبع تلك المسائل يجد أنها لا تخرج عن ترجيحات وتشهيرات المتأخرين من المغاربة، في مقابل ترجيحات وتشهيرات العراقيين المتأخرين[7]، ولهذا لم نذكر لهذه

(1) مواهب الجليل للحطاب(38/1).
(2) المدونة(158/1).
(3) المرجع السابق(61/1).
(4) المرجع السابق(494/4).
(5) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص115).
(6) مواهب الجليل(291/1).
(7) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص116).

المدرسة مفردات تختص بها عن بقية المدارس الأخرى، إذ انتهجت كما سبق وأن أشرنا طريقة الجمع بينهما، وهي تختلف من عالم إلى آخر.

من أعلام هذه المدرسة:

1-البهلول بن راشد: أبو عمرو البهلول بن راشد، سمع من مالك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، ثقة مجتهد ورع، توفي سنة 183هـ[1].

2-علي بن زياد: التونسي العبسي، سمع من مالك وغيره، وسمع منه البهلول وسحنون وغيرهما، له الكتاب المشهور المسمى "خير من زنته"، توفي سنة(183هـ)[2].

3-أسد بن الفرات: أبو عبد الله أسد بن الفرات بن سنان، أخذ عن علي بن زياد، وبه تفقه قبل رحلته إلى المشرق، ألف كتاب "الأسدية"، توفي سنة(213هـ)[3].

4-دارس بن إسماعيل: أبو ميمونة، دارس بن إسماعيل، من أهل فاس، سمع من شيوخ إفريقية وفاس والأندلس، من أحفظ أهل زمانه لمذهب مالك وأصحابه، حج وسمع كتاب ابن المواز، مات بفاس(سنة357هـ)[4].

5-ابن أبي زيد القيرواني: أبو محمد عبد الرحمن، كان إمام المالكية في وقته، عرف بمالك الصغير، له كتاب "النوادر والزيادات"، و"مختصر المدونة"، و"الرسالة"، و"تهذيب العتبية"، توفي سنة(386هـ)[5].

6-ابن القابسي: أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري، من أصح الناس كتباً، وأجودهم ضبطاً وتقييداً، توفي سنة(403هـ)[6].

7-ابن اللباد: أبو بكر بن محمد بن محمد بن وشاح، كان رجلا صالحاً فقيهاً جليل القدر، عالماً باختلاف أهل المدينة واجتماعهم، توفي سنة(333هـ)[7].

8-ابن محرز: أبو القاسم عبد الرحمن بن محرز، كان فقيهاً نظاراً، له تصانيف حسنة، منها تعليق على المدونة سماه "التبصرة"، توفي سنة(450هـ)[8].

---

(1) ترتيب المدارك(3/87-101).
(2) المرجع السابق(3/80-84).
(3) رياض النفوس(1/254-273).
(4) شجرة النور الزكية(1/103).
(5) شذرات الذهب(3/131) ترتيب المدارك(6/215-221).
(6) الديباج المذهب(2/196).
(7) ترتيب المدارك(5/286-295).
(8) شجرة النور الزكية(ص110).

9-ابن يونس: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، كان فقيها إماماً، هو أحد أربعة اعتمدهم خليل في مختصره، له "الجامع"، جمع فيه مسائل المدونة والنوادر لابن أبي زيد، توفي سنة(451هـ)[1].

10-المازري: أبو عبد الله محمد بن علي التميمي المازري، بلغ رتبة الاجتهاد، له "المعلم بشرح مسلم"، و"شرح التلقين" و"شرح البرهان"، توفي سنة(536هـ)[2].

أهم مراجع هذه المدرسة:

الرسالة: لابن أبي زيد القيرواني أحد الكتب التي عكف عليها المالكيون شرقاً وغرباً[3].

النوادر والزيادات: ثاني كتابين لابن أبي زيد، عليهما المعول بالمغرب في التفقه[4]، جمع فيه جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال»[5].

مختصر المدونة: وهو الكتاب الثالث لابن أبي زيد، عليهما المعول عند المالكية[6].

الجامع: لابن يونس، عليه اعتماد طلبة العلم[7]، وعليه اعتمد من بعده، وكان يسمى مصحف المذهب لصحة مسائله؛ ووثوق صاحبه[8].

كتب المازري: ((التعليقة على المدونة، وشرح التلقين، والفتاوى))، فهو آخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه، ورتبة الاجتهاد[9].

(1) الديباج المذهب(240/2)، شجرة النور الزكية(111/1).
(2) الفكر السامي(221/2). الديباج المذهب(250/2)، شجرة النور الزكية(127/1).
(3) الذخيرة(34/1).
(4) ترتيب المدارك(217/6).
(5) مقدمة ابن خلدون(ص245).
(6) ترتيب المدارك(217/6).
(7) شجرة النور الزكية(ص111).
(8) الفكر السامي(210/2).
(9) مواهب الجليل(34/1).

المبحث الخامس

المدرسة الأندلسية

مؤسسها :

مؤسس هذه المدرسة زياد بن عبد الرحمن الملقب بشبطون، فهو «أول من أدخل إلى الأندلس موطأ مالك، متفقها بالسماع منه، ثم تلاه يحي بن يحي الليثي»[1]. يقول يحي الليثي في أستاذه زياد: «زياد أول من أدخل الأندلس علم السنن، ومسائل الحلال والحرام، ووجوه الفقه والأحكام»[2].

مجالها الزماني:

وصل المذهب المالكي إلى الأندلس مع الفتوحات الإسلامية الأولى عن طريق شبطون(ت204هـ)، وبقيت هذه المدرسة إلى سقوط الأندلس بيد الإفرنجه، فانتقلت إلى فاس، وبلاد المغرب العربي الأخرى[3].

مجالها المكاني:

كما هو واضح من اسمها فهذه المدرسة وإن تشابهت في كثير من أمورها مع المدرسة المغربية، إلا أن مجالها المكاني كان الأندلس[4].

نشأتها وتطورها:

دخل المذهب المالكي إلى الأندلس وأهلها يومئذ على مذهب الأوزاعي، ويعد شبطون من أوائل من أدخل المذهب إلى الأندلس، إلى جانب قرعوس العباس، والغازي بن قيس، ثم جاء من بعدهم يحي بن يحي، وعيسى بن دينار، ومن في طبقتهم، فأبانوا للناس علم مالك وفضله، وكان قد أخذ به الأمير هشام بن عبد الرحمن بن معاوية

---

(1) ترتيب المدارك(117/3).
(2) قضاة قرطبة وعلماء إفريقية للخشني(ص46).
(3) شجرة النور الزكية(451/1).
(4) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص100)، اصطلاح المذهب عند المالكية(ص79).

الأموي، وسير القضاء والفتيا عليه سنة(170هـ)، حتى قال الإمام ابن حزم: «مذهبان انتشرا بالرئاسة والسلطان»[1].

لكن يرجع الفضل إلى تثبيت مذهب مالك في الأندلس إلى يحي بن يحي تلميذ زياد، فقد كان يحي بن يحي المستشار الأول للخليفة عبد الرحمن بن الحكم، «ولم يعط أحد من أهل العلم في الأندلس منذ دخلها الإسلام، من الحظوة، وعظم القدر، وجلال الذكر، ما أعطيه يحي بن يحي، وكان الأمير عبد الرحمن بن الحكم يبجله تبجيل الأب، ولا يرجع عن قوله، ويستشيره في جميع أمره، وفيمن يوليه ويعزله، فلذلك كثر القضاة في مدته»[2].

ثم بعده -يحي بن يحي الليثي- حمل لواء هذه المدرسة تلميذه العتبي (254هـ)، الذي أخذ عنه كما أخذ عن الإمام سحنون، ثم دون مستخرجته التي جمع فيها أقوال مالك وأصحابه، فاعتنى بها أهل الأندلس، وعكفوا عليها واعتمدوها، وهجروا ما سواها، وبوبوها تبويب المدونة[3].

ثم أفضى الأمر به بعده إلى تلميذه أبي لبابة (314هـ)، الذي دارت عليه الأحكام، وتدريس الرأي أكثر من ستين سنة، ولم تزل هذه المدرسة يذيع صيتها ويطير ذكرها في الأندلس بـ"الفضل بن سلمة"(319هـ)، وأبي بكر بن زرب(381هـ)، ومن بعدهما أبو عمر بن المكوي(401هـ)، وابن الفخار(419هـ)، إلى أن ابتلى الله قرطبة بفتنة البربر، تلك الفتنة التي أتت على الأخضر واليابس، فمات بسببها الكثير من العلماء، وفر بسببها آخرون، استوطن أغلبهم فاسا، وبذلك ضعفت المدرسة في الأندلس. ومما زاد في ضعفها، عدم اعتناء أهلها بالعلوم العقلية التي تشحذ الفكر، وانكبابهم على دراسة المسائل، ومتابعة ما جرى عليه العمل منها بحسب أهل كل بلد، حتى كاد الفقه يموت، لولا أن الله منّ بالإمام الباجي(474هـ)، وأبي محمد الأصيلي كما يقول ابن العربي: «فرشوا من ماء العلم على هذه القلوب الميتة وعطر أنفاس الأمة الذفرة، لكان الدين قد ذهب»[4].

وكان الباجي قد رحل إلى المشرق، فدرس على كبار علمائه، كالإمام الهروي المالكي، وأبي اسحاق الشيرازي الشافعي(476هـ)، وغيرهما، فزالت من عقله عقدة التنافر بين

(1) جذوة المقتبس (137/1).
(2) ترتيب المدارك(382/3).
(3) المقدمة لابن خلدون(1158/3) .
(4) الديباج المذهب(221/1)، أعلام الفكر الإسلامي(ص51).

العقل والنقل التي ألفها في الأندلس، ثم عاد إلى الأندلس بعلم غزير، فأقبل على التدريس والتأليف، جامعا بين طريق النظار من البغداديين، وحذاق القرويين، والقيام بالمعنى والتأويل، وقد لاقى منهجه قبولا كبيرا لدى كبار المالكية في الأندلس وما حولها من بعده، فقد تبناه ابن رشد(520هـ) في "بيانه" و"مقدماته"، وإن ذكر أنه كان متأثرا بأبي جعفر ابن رزق(477هـ) في ذلك[1]. كما تبناه القاضي عياض -رحمه الله- تلميذ ابن رشد في مؤلفاته الكثيرة.

وقد امتد تأثير هذه المدرسة إلى مصر بتلميذ الباجي أبي بكر الطرطوشي ومن بعده بسند بن عنان، وابن الحاجب، والقرافي، وخليل بن إسحاق، وغيرهم. ولكن هذا الجناح من المدرسة قد ركن بالفقه إلى الاختصار والاقتصار على آراء معينة، مما حذا بالإمامين ابن عرفة من إفريقيا، والشاطبي من الأندلس، إلى محاولة الخروج بالمدرسة من ذلك الإطار الضيق إلى إطار واسع، وإن ضيقه ابن عرفة نوعا ما، حيث حصره داخل آراء علماء المذهب، فإن الشاطبي وسعه بحيث يشمل المذهب وغيره، لأن تأصيله مبني على قواعد الشرع عامة[2].

ولا ريب أن إشبيلية، وقرطبة، وغرناطة، كانت عواصم للعلم، ومثابات للعلماء المالكية زهاء قرون طويلة، وكان المذهب الظاهري قويا إلى جانب المذهب المالكي، وكانت الدولة المرابطية إذ ذاك قد انقذت الأندلس في وقعة الزلاقة، وتبنت المذهب إلى أن جاء الموحدون، فعملوا على محو مذهب مالك وإزالته، خاصة في القطر المغربي، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والسنة، فأحرقوا مدونة سحنون، وجامع ابن يونس، ونوادر ابن أبي زيد، ومختصره، وتهذيب البراذعي، وواضحة ابن حبيب، ثم ما لبث أن عاد المذهب المالكي من جديد وبقي حتى نهاية الأندلس[3].

سمات المدرسة الأندلسية:

تعد مدرسة الأندلس في آرائها الفقهية امتدادا علميا لمدرسة تونس والقيروان لقوة الاتصال بين مدرسة الأندلس وإفريقيا، وتداخل نشاطهما العلمي، لذلك لا نجد عند المتأخرين فصلا بين المدرستين، بل يعدون علماء المدرسة الأندلسية من المدرسة المغربية،

(1) البيان والتحصيل(31/1).
(2) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص106-107).
(3) المذاهب الإسلامية الخمسة (ص481).

خاصة وأن الكثير من هؤلاء العلماء هجروا الأندلس بعد محنتها والتجأوا إلى المغرب[1]، فنفس السمات التي ذكرناها في المدرسة المغربية نجدها في المدرسة الأندلسية.

ولقد كان الاتجاه في هذه المدرسة: إلى دراسة الفقه دراسة مقارنة تخرجه من المقارنة بين آراء علماء المذهب إلى المقارنة بين آراء أئمته وآراء غيرهم من الأئمة الآخرين، واختيار الصالح منها، تبعا لقوة دليله، وهذا لا يبعد كثيرا عن ما قصده أبو إسحاق الشاطبي، لكن هذه الصيحة كما أميتت في أيامها فإنها كذلك لم تلق اهتماماً كبيراً بعد الإمام الشاطبي، بل اختار الناس المختصرات وركنوا إليها ، حفظاً، وشرحاً، وتخريجاً، لا يعدلون عنها حتى قال اللقّاني: «نحن ناس خليليون إن ضلَّ ضللنا»[2].

من أعلام هذه المدرسة:

شبطون: زياد بن عبد الرحمن اللخمي، يكنى أبا عبد الله، سمع من مالك "الموطأ" وروى عن الليث، وروى عنه يحي بن يحي "الموطأ"، أول من أدخل مذهب مالك الأندلس، له عن مالك في الفتاوى كتاب سماع معروف بسماع زياد، مات سنة(193هـ)[3].

يحي بن يحي الليثي: يكنى أبا محمد، به انتشر مذهب مالك في الأندلس، كان عالي الدرجة في الحديث، ولي القضاء في مواضع عديدة، توفي سنة(367هـ)[4].

الخشني: محمد بن حارث بن أسد الخشني، له تآليف كثيرة، منها "الاتفاق والاختلاف في مذهب مالك"، توفي حوالى سنة(361هـ)[5].

ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، حافظ، شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، وأحفظ من كان فيها لسنة مأثورة، ذكر صاحب "الوفيات" عن القاضي أبي علي بن سكرة قال: سمعت شيخنا القاضي أبا الوليد الباجي يقول: لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر بن عبد البر في الحديث، من مؤلفاته "التمهيد" و"الاستذكار" و"الكافي في الفقه المالكي" و"جامع بيان العلم وفضله"، (ت463هـ)[6].

---

(1) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص81).
(2) فتح الشكور(ص60)، حاشية العدوي(634/1).
(3) جذوة المقتبس(ص218)، ترتيب المدارك(117/3).
(4) ترتيب المدارك(379/3)، الديباج المذهب(357/2).
(5) جذوة المقتبس(ص49)، ترتيب المدارك(531/4).
(6) الديباج المذهب(367/2)، وفيات الأعيان(66/7).

الباجي: هو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، صاحب التصانيف البديعة منها: "المنتقى" و"المنهاج في ترتيب الحجاج" و"الإشارة" و"إحكام الفصول"، (ت474هـ)[1].

ابن رشد: أبو الوليد محمد بن محمد بن أحمد بن رشد (الجد) زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، كان يفزع إليه في المشكلات، كثير التصنيف، من مؤلفاته "المقدمات الممهدات"، و"البيان والتحصيل"، توفي سنة(520هـ)[2].

ابن العربي: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها، هو ختام علماء الأندلس، له التصانيف الكثيرة الحسنة؛ منها "أحكام القرآن"، توفي سنة(543هـ)[3].

ابن رشد الحفيد: هو أبو الوليد محمد بن أحمد الفقيه الأديب الفيلسوف، أحد أئمة المالكية في عصره، من أشهر مؤلفاته كتاب "بداية المجتهد"، (ت595هـ)[4].

الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، له قدم راسخة في الفتوى، فقهاً، وأصولاً، وتفسيراً، وحديثاً، له تآليف نفيسة، منها: "الموافقات" و"الاعتصام"، (ت790هـ)[5].

أهم مراجع هذه المدرسة:

الواضحة: لابن حبيب وقد سبق الحديث عنها.

المستخرجة "العتبية": لمحمد بن أحمد العتبي(255هـ)، وهي عبارة عن حصر شامل لمعلومات فقهية، يرجع معظمها لابن القاسم عن مالك، كما أنها تحتوي على آراء فقهية لتلاميذ مالك وخلفائه[6]. هي ثالثة الأمهات والدواوين، "كتاب عول عليه الشيوخ المتقدمون من القرويين والأندلسيين..."[7].

(1) الديباج المذهب(377/1)، ترتيب المدارك(117/8).
(2) الديباج المذهب(250/2).
(3) بغية الملتمس(ص92-99)، و"الديباج المذهب"(252/2).
(4) الديباج المذهب (257/2)، ترتيب المدارك(127/8).
(5) نيل الابتهاج(ص46).
(6) دراسات في مصادر الفقه المالكي(ص142).
(7) نفح الطيب(415/2).

اهتم بها عالم الأندلس الكبير ابن رشد، فقام بهذه العملية النقدية في "البيان والتحصيل"، وأصبحت "المستخرجة" بعد أن تميز فيها الصحيح من السقيم خيراً وبركة، وزيادة في فروع المذهب المالكي[1].

البيان والتحصيل: لابن رشد(520هـ)، المشار إليه قبله مع العتبية، وهو من كتب المالكية الجليلة القدر، المعتمدة عند كل من جاء بعده[2].

المقدمات الممهدات: لابن رشد كذلك، والكتاب يمثل حلقة جديدة في التآليف المالكية، ونظرة جديدة إلى المدونة أساساً، وإلى التصانيف الفقهية لشيوخ المذهب وعلمائه[3].

المبحث السادس

المقارنة بين مدارس المذهب المالكي

من خلال استعراضنا السابق لبعض ملامح المدارس الفقهية المالكية، نستطيع القول إن المقارنة بين هذه المدارس تكمن في الأوجه الأربعة التالية[4]:

- ***الوجه الأول: من حيث سماتها***

فلقد عرفنا أن المدرسة المدنية كان تركيزها على الأثر، وأن مدرسة العراق كانت تعتني بالتفريع والقياس والتقعيد، وأن المدرسة المصرية بالإضافة إلى عنايتها بالأثر كان تركيزها وبناء فروعها على ما عليه العمل منه، بينما كانت المدرسة المغربية والأندلسية نتاجا لتلك المدارس الثلاث السابقة: فلقد نهجت منهج العراقيين في كثرة التفريع، واقتفت أثر أهل المدينة في الأثر، معتنية إلى حد كبير بما عليه العمل، وهو رواية ابن القاسم في "المدونة"، حتى عدها بعضهم المشهور الذي لا تجوز مخالفته لا في القضاء ولا في الإفتاء، ولو خالف ذلك رأي القاضي، أو المفتي[5].

---

(1) مقدمة تحقيق كتاب البيان والتحصيل(21/1).
(2) الفكر السامي(219/2).
(3) ابن رشد وكتابه المقدمات(ص563).
(4) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص120).
(5) المرقبة العليا(ص74)، فتح العلي المالك(73/1).

الوجه الثاني: من حيث العوامل التي أثرت في نشأتها

إن الأسباب التي كانت وراء تلك السمات كانت مختلفة:

فقد كانت مدرسة المدينة متأثرة بجانب من شخصية مالك -رحمه الله-، وهو جانب الاعتداد بالأثر.

كما نشأت مدرسة العراق نتيجة التأثر ببيئة الأرأيتيين، وهي بيئة مدرسة أهل الرأي، التي كانت تتعايش معها في العراق، كما كانت نشأة المدرسة المصرية نتيجة التأثر بمنهج مالك -رحمه الله- في تقديم الأثر الذي عليه العمل على الأثر الذي ليس عليه عمل.

بينما جاءت المدرسة المغربية والأندلسية كنتيجة لرحلة أئمتها إلى المشرق، ومحاولتهم الاستفادة من مناهج تلامذة مالك، سواء أكانوا مدنيين، أم عراقيين، أم مصريين، وبالتالي استطاعت أن تنتقي منهجاً يجمع بقية المدارس الأخرى كما سبق وأن ذكرنا[1].

- ***الوجه الثالث: من حيث استفادة بعضها من بعض***

لقد عرفنا من العرض السابق لنشأة وتطور مختلف المدارس المالكية أن المدرستين المدنية والمصرية كانتا العمدة بالنسبة للمدارس الأخرى، مع ملاحظة أن اعتماد المدرسة العراقية عليهما كان قليلا[2].

- ***الوجه الرابع: من حيث بقاؤها وانقراضها***

ونقارن بين المدارس المختلفة من ناحيتين:

<u>الأولى</u>: من حيث من يدعو لفكرها استقلالاً: فلقد تبين لنا أن المدارس الثلاثة الأولى (المدنية، والمصرية، والعراقية)، والمدرسة الأندلسية قد انقطعت الدعوة إليها استقلالاً.

وأما المدرسة المغربية فهي التي بقيت ولا زال الدعاة لسلوك منهجها موجودين إلى اليوم.

<u>الثاني</u>: من حيث بقاء تراثها: فالملاحظ أن المدرستين العراقية والمغربية، هما أكثر المدارس التي بقي تراثهما موجوداً، وإن كان تراث المدرستين المدنية والمصرية يمكن أن يعرف من خلال كتب المدرستين العراقية والمغربية والأندلسية[3].

---

(1) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص121).
(2) المرجع السابق(ص121).
(3) المرجع السابق(ص121).

المبحث السابع

عند اختلاف المدارس في نقل المذهب أيها يقدم؟

إن الخلاف بين هذه المدارس لا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون ناشئاً عن الاختلاف في الرواية عن مالك: كأن يروي ابن القاسم عنه قولاً، ويروي ابن الماجشون عنه خلافه.

وإما أن يكون الخلاف واقعاً في تشهير مسألة: كأن يشهر العراقيون رأياً، ويشهر المغاربة مقابله، أو يشهر ابن أبي زيد قولاً، ويشهر الأبهري خلافه[1].

الحالة الأولى: إذا كان الاختلاف ناشئا عن الرواية عن مالك: فإن المقدم عند المالكية -وخاصة المتأخرين منهم- هو رواية ابن القاسم في "المدونة"، ثم رواية غيره فيها مقدمة على قول ابن القاسم في تلك المسألة[2]، يقول ابن أبي جمرة نقلاً عن بعض الشيوخ: «إذا اختلف الناس عن مالك: فالقول ما قال ابن القاسم، وعلى ذلك اعتمد شيوخ الأندلس وإفريقية، إذا ترجح ذلك عندهم»[3].

ومن المبررات التي ذكروها لذلك: «أن ابن القاسم صحب مالكاً أزيد من عشرين سنة، ولم يفارقه حتى مات -رحمه الله-، وكان لا يغيب عن مجلسه إلا لعذر.

وكان عالما بالمتقدم من قوله والمتأخر. ولما وقع الاتفاق على الثقة بعلمه وورعه علم أنه ما جاء في "المدونة" إلا بما يرى أنه يسعه من الله تعالى أن يحمل الناس على العمل به، وغلب على الظن أنه إنما يجيب في المسائل بقول مالك الأخير حيث يختلف قوله، ولم ينقل أقواله نقلاً مطلقاً، لأن ذلك يورث السائل وقفاً وحيرةً، وحيث يكون رأي ابن القاسم يوافق قول مالك الأول، ينبه على ذلك فيحكي قولين ثم يقول: وبأول قوليه أقول ..»[4].

وهنا يكون التقديم للمدرسة التي اعتمدت رواية ابن القاسم، ولا شك أن أكثر المدارس اعتماداً عليها هي المدرسة المصرية، ثم المدرسة المغربية، إذ أنها أكثر المدارس اعتماداً على المدرسة المصرية، ثم تأتي بعدها المدرسة العراقية، ثم المدرسة المدنية[5].

---

(1) المرجع السابق(ص122).
(2) حاشية العدوي على الخرشي(36/1).
(3) فتح العلي المالك(72/1).
(4) كشف النقاب الحاجب، لابن فرحون(ص68).
(5) فتح العلي المالك(73/1).

الحالة الثانية: أما إذا كان الخلاف واقعاً في التشهير فلا يخلو الحال من واحد من أمرين[1]:

فإما أن يكون الخلاف بين المدارس: فالذي عليه المتأخرون من المالكية هو تقديم ما شهره المغاربة والمصريون على ما شهره العراقيون، وتقديم ما شهره المصريون على ما شهره المغاربة، فلقد نص علماء المالكية على أنه: «إذا اختلف المصريون والمدنيون، قدم المصريون غالباً، والمغاربة والعراقيون قدمت المغاربة»[2]، وتقديم المصريين على من سواهم ظاهر، لأنهم أعلام المذهب، لأن منهم ابن وهب، وقد علمت جلالته، وابن القاسم، وأشهب، وكذا تقديم المدنيين على المغاربة: إذ منهم الأخوان[3]، ويظهر تقديم المغاربة على العراقيين، إذ منهم الشيخان[4]»[5].

ولذلك قال الغلاوي صاحب الطليحية[6]:

ورجحـــوا ما شهر المغـــاربة والشمس بالمغرب ليست غاربة

يعني ما شهره العراقيون. وأما إذا كان الخلاف واقعاً داخل مدرسة واحدة، أو واقعاً بين أفراد من مدارس مختلفة، والغالب على هذا أن يكون في الترجيح، وقد يكون في التشهير أيضاً. فلا يخلو الشخص إما أن يكون من أهل الترجيح بالدليل أولا.

فإن كان من أهل الترجيح بالدليل، فإنه يختار من تلك الأقوال ما يراه راجحاً، أو مشهوراً. وإن لم يكن من أهل الترجيح بالدليل «فإنه يفزع في الترجيح إلى صفاتهم الموجبة لزيادة الثقة بهم وبرأيهم، فيعمل بقول الأكثر والأورع والأعلم، فإذا اختص واحد منهم بصفة أخرى، قدم الذي هو أحرى منهما بالإصابة، فالأعلم الورع مقدمٌ على الأورع العالم، واعتبر ذلك في هذا كما اعتبروا في الترجيح عند تعارض الأخبار صفاتِ رواتها»[7].

ولذلك تجد متأخري المالكية يقدمون قول ابن القاسم في "المدونة" على قول غيره، لأنه أعلم بمذهب مالك[8].

---

(1) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص123).
(2) حاشية العدوي على الخرشي(49/1).
(3) الأخوان: مطرف، وابن الماجشون.
(4) الشيخان: ابن أبي زيد، وأبو الحسن القابسي.
(5) حاشية العدوي على الخرشي(49/1).
(6) الطليحية(ص79).
(7) كشف النقاب الحاجب(ص69-70).
(8) المرجع السابق (ص68).

والخلاصة: أن المدرسة المقدمة من هذه المدارس عند متأخري المالكية: هي المدرسة المصرية، ثم المدرسة المغربية، ثم المدرسة العراقية، ثم المدرسة المدنية، وأن التقديم هنا إنما اكتسبه منها بالاعتماد على رواية ابن القاسم.

هذا إذا كان الخلاف بين المدارس، وأما إذا كان بين أشخاصها فإن المقدم عندهم الأورع والأعلم، ولذلك أيضاً يقدمون ابن القاسم على غيره كذلك[1].

المبحث الثامن

مصير المدارس المالكية اليوم

يمر الفقه المالكي كباقي المذاهب الفقهية بثلاثة أدوار: التأسيس، التطور، والاستقرار، ففي الدور الثاني وهو دور التطور بذل علماء المذهب خلاله مجهودات كبيرة، أخضعوا خلالها الكتب والمراجع التي ورثوها عن الدور الأول لدراسات عميقة، ومراجعات متأنية تمحيصية، كانت نتاجها كتباً فقهية جديدة في منهجها التأليفي وأسلوبها، قديمة في مادتها العلمية، قدمت روايات علماء المذهب، وأقوالهم، وسماعاتهم بعد تنقيحها، وتهذيبها، وتقويمها بمنهج أصولي منطقي ناقد، أقرب إلى منهج النظار العراقيين، مختصرة في توسع، أو مطولة في إسهاب[2].

أما في دور الاستقرار، فقد ورث علماء هذه الفترة تراثا من الكتب، جمعت فأوعت، ودرست فحررت، ونقحت، وخرجت، وفرعت.

شهد الدور الثاني بداية امتزاج آراء مدارس المذهب المالكي، وصهرها في بوتقة أنتجت كتبا فقهية تمثل المذهب، بغض النظر عن الانتماء المدرسي للآراء. وتطور هذا الامتزاج، فغدا وحدة متكاملة الاجتهادات، هي سمة الفقه المالكي في دور الاستقرار إلى يومنا هذا، وساعد على وجود هذه الوحدة المذهبية عوامل علمية وسياسية، أهمها[3]:

---

(1) المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته(ص124).
(2) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص377).
(3) المرجع السابق(ص378)، و"نيل الابتهاج"(ص31)، و"رسائل في تاريخ المدينة"(ص141-143).

1-*غياب مدرسة العراق ومدرسة المدينة* عن ساحة النشاط المذهبي، ولا يعني غيابها انعدامهما، بل هو غياب تأثيرهما العلمي آراءا وكتابا، اللهم إلا ما كان من ظهور ابن فرحون في المدينة الذي أظهر مذهب مالك بها بعد خموله"[1].

2-*ضعف الدولة الإسلامية في الأندلس* وتمزقها إلى دويلات وما أعقبه من غزو إسباني اكتسح الدولة الاسلامية اكتساحا كاملا، خرج إثره المسلمون من الأندلس، فغابت المدرسة الأندلسية المالكية تدريجيا، ولكن تأثيرها العلمي ظل ماثلا قويا في المذهب من خلال انصهارها مع المدرسة المغربية بعامة، بعد أن هاجر علماء الأندلس إلى شمال إفريقيا بأقطاره المختلفة، وإن كانت إقامتهم تركزت غالبا في المغرب(فاس) وتونس (القيروان).

ومن ثم لم يبق في ميدان النشاط المذهبي إلا المدرستان: المصرية، والمغربية بالمعنى الواسع، وكان بين هاتين المدرستين-المصرية والمغربية- تواصل مضطرد، فالمذهب المالكي بعد أن انقطع علماؤه من الديار المصرية في أواخر القرن الرابع تحت حكم الفاطميين، بدأ يعاود منزلته في أواخر القرن السادس بمن رحل إلى مصر من الأفارقة والأندلسيين والصقليين، الذين رفعوا لواء المذهب المالكي فيها من جديد..، فشاعت بذلك الكتب المغربية، ومناهج الدراسة الإفريقية، والأندلسية...، وكذلك استمر هذا التواصل المضطرد المنعكس بين القاهرة وتونس يزيد ثباتا وتوثقا بابن الحاجب والقرافي.

وفي القرن الثامن الهجري بلغ هذا التواصل العلمي بين مصر وتونس أوجه، فتأكد اشتراك المشيخات، وتبادل الإفادة والاستفادة، وتناقل التآليف والروايات، واستمر ذلك ممتدا، متسعا، مغرقا في القرون الموالية، فكان ظهور الشيخ خليل بن إسحاق الفقيه المالكي في القرن الثامن، وبروز شرحه على مختصر ابن الحاجب الذي سماه "التوضيح"، ثم بروز مختصره الفقهي الجامع الذي نال إعجاب أهل المغرب، ممكنا لمصر منزلتها عند فقهاء المالكية بتونس"[2].

وما ظهر مختصر خليل حتى أقبل الناس عليه بالحفظ والدراسة، وتعليق الشروح، ورسخت مكانته في دراسات جامع الزيتونة رسوخا لم ينقطع بعده...، ودرس المختصر بتونس، وجميع البلاد المغربية..وتتابع عليه الشراح والدارسون، والمعلقون من بعد، فكان

---

(1) اصطلاح المذهب(ص378).
(2) ومضات الفكر(2/405-406)، وقارن بـ"اصطلاح المذهب"(ص382-384).

من أصول كتب الدراسة بجامع الزيتونة قرونا متتالية، ومرجع القضاء والفتوى الذي لا محيد عنه، وكان حفظه متناً عن ظهر قلب شائعا بين الطلبة، وسارت شروحه المغربية التي صنفت من بعد بمصر"[1].

إن النتيجة الحتمية لهذا التواصل المطرد بين المدرستين المالكيتين المصرية والمغربية تلاشي النزعة الانفرادية بين المدرستين، وانصهارهما في بوتقة الوحدة المذهبية المالكية، ومما لا شك فيه أن الرحلات العلمية بين علماء هذين القطرين وغيرهما من الأقطار الإسلامية، كان لها أثر كبير في إيجاد المناخ العلمي لهذه الوحدة المالكية.

فمنذ نشوء الحركة العلمية في أقطار المغرب، لم تنقطع رحلة علمائه إلى المشرق إلا في عصور الفتن والاضطرابات، وهذه الرحلات لها أثرها في انتقال مؤلفات المغاربة إلى المشرق، ومؤلفات المشارقة إلى المغرب، وما يتبع ذلك من تلاقح لمناهج التدريس، وأساليب التأليف، ومن توفر المادة العلمية، وتعدد المصادر أمام الباحثين والدارسين"[2].

فاندمجت الآراء العلمية في بعضها، وتلاشت الاختلافات الجذرية إلا ما كان من طبيعة الاجتهادات الفردية التي تظهر بين علماء المدرسة الواحدة[3].

قائمة بأهم مراجع البحث

أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي (543هـ) دار الفكر العربي، القاهرة.
أخبار القضاة: لمحمد بن خلف وكيع (306هـ) (مراجعة: سعيد اللحام) الطبعة 1 عالم الكتب 2001م.
الاستذكار: يوسف ابن عبد البر (756 هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ ط1.
الإشراف على مذاهب الخلاف: للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، مطبعة الإرادة.
اصطلاح المذهب عند المالكية: د. محمد إبراهيم علي دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ط 1، دبي 1421هـ.
أزهار الرياض: لشهاب الدين أحمد المقري التلمساني، طبعة اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بالمغرب، والإمارات.
الاعتصام: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ط 1، المكتبة العصرية 2001م
الانتقاء: ابن عبد البر (463هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
بداية المجتهد: محمد بن أحمد بن رشد (595هـ) دار الفكر، بيروت.
بغية الملتمس: لأحمد بن يحي الضبي، طبعة دار الكتاب المصري واللبناني.
البيان والتحصيل: ابن رشد القرطبي، دار المغرب الإسلامي 1406هـ بيروت.
التاج والإكليل: محمد بن يوسف العبدري المواق (897هـ) دار الفكر، ط2، بيروت 1398هـ
تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي (463 هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
تاريخ الطبري: لأبي جعفر محمد جرير الطبري (310هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
تاريخ الإسلام: محمد شمس الدين الذهبي الطبعة 1 الناشر: دار الكتب العلمية
تاريخ علماء الأندلس: لابن الفرضي، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966 م.

(1) اصطلاح المذهب(ص382).
(2) تراجم المؤلفين التونسيين(2/329-330)، والعبارة نفسها ينقلها صاحب "اصطلاح المذهب"(ص384).
(3) اصطلاح المذهب عند المالكية(ص384).

تبصرة الحكام: لابن فرحون بهامش فتح العلي المالك ، طبعة دار الفكر بلبنان .
تراجم المؤلفين التونسيين: محمد محفوظ دار المغرب الإسلامي – بيروت – 1405هـ
ترتيب المدارك: القاضي عياض السبتي (544هـ)ورارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب.
التفريع: لأبي القاسم عبيد الله ابن الجلاب (378هـ) دار الغرب الإسلامي ط1 لبنان 1408هـ .
التمهيد: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (463هـ) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، المغرب.
توشيح الديباج: لبدر الدين القرافي ، تحقيق أحمد الشتيوي دار الغرب الإسلامي ط1 بيروت 1403هـ
الجامع في أحكام القرآن: محمد الأنصاري القرطبي(671هـ)، دار الشعب، القاهرة
جذوة المقتبس: امحمد بن نصر الحميدي، ط2 دار الكتاب المصري واللبناني 1403هـ.
حاشية الدسوقي: محمد عرفة الدسوقي (1230هـ) دار الفكر بيروت.
حاشية العدوى على الخرشي: على الصعيدي العدوي(1189هـ)دار الفكر، بيروت 1421 هـ .
حسن المحاضرة بتاريخ مصر والقاهرة: جلال الدين السيوطي-تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة-الطبعة الأولى 1387هـ
الخرشي على خليل: محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، دار صادر، بيروت.
دراسات في مصادر الفقه المالكي: لميكلوش موراني، ط1 دار الغرب الإسلامي لبنان 1409 هـ .
الديباج المذهب: إبراهيم ابن فرحون المالكي(799هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
الذخيرة: شهاب الدين القرافي(684هـ) دار الغرب الإسلامي (تحقيق محمد حجي) بيروت.
رسائل في تاريخ المدينة: ـــ تحقيق حمد الجاسر. ط1 دار اليمامة. الرياض 1392هـ.
رياض النفوس: لأبي بكر عبد الله بن محمد المالكي، تحقيق بشير البكوش دار الغرب الإسلامي لبنان 1403هـ.
سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي (279هـ) دار إحياء التراث بيروت.
سنن أبو داود: سليمان بن الأشعث (275هـ) دار الفكر تحقيق محمد محي الدين.
سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني (275هـ) دار الفكر تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
سنن النسائي (المجتبى): أحمد بن شعيب النسائي(303هـ) مكتبة المطبوعات، طبعة 1406هـ
شجرة النور الزكية: محمد بن محمد مخلوف (1360هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت .
شرح الزرقاني على خليل: محمد بن عبد الباقي(1122هـ)دار الكتب العلمية 1411هـ ط1.
صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ) دار ابن كثير بيروت 1407هـ ط3 .
صحيح مسلم: مسلم بن حجاج النيسابوري(261هـ) دار إحياء التراث تحقيق محمد عبد الباقي .
طبقات الفقهاء: أبو إسحق الشيرازي (476هـ) دار العلم بيروت تحقيق خليل الميس.
الطليحة: لمحمد النابغة الشنقيطي ، طبعة تونس.
فتح الشكور في معرفة أعيان علماء تكرور: الطالب محمد الولاتي، دار الغرب الإسلامي ط1 1410هـ.
فتح العلي المالك: الشيخ محمد عليش، مطبعة مصطفى البابي، مصر 1378هـ.
الفكر السامي: محمد بن محمد الحجوي (1316هـ) المكتبة العلمية، المدينة المنورة 1317هـ.
الفواكه الدواني: أحمد بن غنيم النفرواي (1125هـ) دار الفكر بيروت 1415 هـ .
قضاة قرطبة وعلماء إفريقية: للخشني، طبعة دار الكتاب المصري والدار المصرية للترجمة 1966م .
القوانين الفقهية: محمد بن جزي الغرناطي (741هـ) دار العلم للملايين 1979م.
الكافي: يوسف بن عبد البر النمري (463هـ) دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1407 هـ.
كشف الظنون: مصطفى القسطنطيني الرومي(1067هـ) دار الكتب العلمية بيروت 1413هـ .
كشف النقاب الحاجب: ابن فرحون المالكي(799هـ) دار الغرب الإسلامي.
مالك : للشيخ محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة 1976م.
مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي (807هـ) دار الريان القاهرة 1407هـ .
مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام ابن تيميه: جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه، الرياض.
محاضرات في تاريخ المذهب المالكي: عمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة ط1 ، 1993م .
المدرسة البغدادية للمذهب المالكي: د. محمد العلمي دار البحوث بدبي 2003م .
المدونة الكبرى: مالك بن أنس (179هـ) دار إحياء التراث العربي.

المدينة المنورة عبر التاريخ الإسلامي: الشريف أحمد بن محمد صالح الحسيني ط2 ــ مكتبة دار العروبة ــ الكويت 1401هـ.
المذاهب الإسلامية الخمسة تأريخ وتوثيق: عبد الهادي الفضلي وآخرون، دار الغدير للطباعة، 1998م.
المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته: محمد المختار محمد المامي مركز زايد للتراث والتاريخ، دبي/الإمارات، ط الأولى، 1422هـ.
مرآة الجنان: عبد الله بن سعد اليافعي(768هـ) دار الكتاب الإسلامي 1413هـ.
المرقبة العليا: لأبي الحسن النباهي ، طبعة بيروت .
مصباح الزجاجة : شهاب الدين البوصيري ، دار الجنان ، بيروت .
المقدمة: عبد الرحمن ابن خلدون ، دار العلم بيروت 1984م ط4 .
المقدمات الممهدات: لابن رشد الجد ، تحقيق سعيد أعراب دار الغرب الإسلامي ط1 بيروت 1408هـ.
معلمة الفقه المالكي: عبدالعزيز بن عبدالله مطبعة دار الغرب الإسلامي بيروت: 1403هـ.
المعونة: القاضي عبد الوهاب البغدادي (422 هـ) تحقيق: عبد الحق حميش، مكتبة الباز التجارية، مكة المكرمة 1995م.
المنتقى: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، مطبعة السعادة
الموطأ : الإمام مالك بن أنس (179 هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب المصري، بيروت.
مواهب الجليل: محمد بن عبد الرحمن الحطاب(954هـ) دار الفكر بيروت 1398هـ ط2.
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: بن تغرى بردي (874هـ) وزارة الأوقاف مصر .
نفح الطيب: لأحمد بن محمد المقري تحقيق البقاعي، دار الفكر ط1، لبنان 1406هـ.
نيل الابتهاج (مطبوع بهامش الديباج) الطبعة الأولى ، مصر 1351هـ.
ومضات الفكر: محمد الفاضل ابن عاشور الدّار العربية للكتاب، تونس، 1981م.

دراسات
فقهية وأصولية

قال الواقدي:

«كان مجلس (الإمام مالك) مجلس وقار وحلم، وكان رجلا مهيبا نبيلا، ليس في مجلسه شيء من المراء واللغط، ولا رفع صوت، إذا سئل عن شيء فأجاب سائله، لم يقل له: من أين رأيت هذا»

الديباج(ص68)

الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي

لدى الغزالي وابن رشد الحفيد

الدكتور الحسن بنعبو
أستاذ الفقه والأصول
جامعة ابن زهر/كلية الآداب/أكادير
Benab66@yahoo.fr

تمهيد

هذه الدراسة تروم تجديد النظر في علاقة المنهجية الأصولية بالمنهجية المنطقية في الاستدلال والاحتجاج، وآمل أن تأتي بقدر من الجدة المنهجية، لكونها تهدف إلى استئناف النظر في الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي، على شرط ابن رشد الحفيد، وأبي حامد الغزالي، على غرار استئناف الحاكم النيسابوري النظر في صحة الحديث في "مستدركه" على شرطي البخاري ومسلم في تصحيح وتضعيف الأحاديث، وقد قسمت هذه الدراسة إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي

المبحث الثاني: تقارب في المقدمات والمضامين

المبحث الثالث: تقارب منهجي: حجاجية الاستدلال الفقهي والخطابي، ثم خاتمة

المبحث الأول

الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي

تعامل العقل الإسلامي منذ مطلع القرن الثاني الهجري مع علوم وثقافات الأوائل بحذر وتريث، فكان في الغالب لا يقبل مضامينها إلا بعد فحص ودراسة عميقة، ولا يقتبس منها إلا ما يبدو أنه يخدم الدين ومقاصده، ويرد ما يظهر أنه مناقض لها، أو حائل دون تحقيقها.

ولقد كان في مقدمة تلك العلوم التي تسربت إلى الثقافة الإسلامية العلوم اليونانية المنطقية والفلسفية، وذلك بعد الترجمة الشهيرة في العهد الأول من الحكم العباسي.

لقد أخضع المسلمون علوم اليونان من منطق، وفلسفة، وطبيعيات، للدراسة والنقد بعد ترجمتها والاطلاع عليها، غير أن علم المنطق -ونظرا لأهميته- أثار جدلا ولجاجة لم يثرهما أي علم من تلك العلوم، ويرجع المفكر الإسلامي عبد المجيد النجار السبب في ذلك إلى «أن المنطق باعتباره منهجا للفكر مطلقا يؤدي إذا ما كان خاطئا إلى خطإ في الإنتاج الفكري مطلقا، في حين أن أي علم آخر لا يتعدى الخطأ فيه نفسه، أو متعلقاته القريبة»[1]، الأمر الذي جعل المسلمين يحترزون مما قد يحدث من إدخال المباحث المنطقية اليونانية في العلوم الإسلامية من بلبلة واضطراب إن لم تخضع للتمحيص والنقد، ولذا تردد العقل الإسلامي تجاه هذا العلم بين القبول والرد.

ولقد كان موقف المسلمين من المنطق خلال القرون الأولى سمته الرفض، لكن مع تقدم الزمن، بدأت نظرة المتأخرين تتغير نحوه، إذ بدأ يلقى قبولا واستحسانا، وذلك بعد أن خضع للتهذيب والتنقية مما له صلة بعقائد مؤسسيه، خلافا لما كان عليه في أول عهد الإسلام به من مزجه بفلسفاتهم وعقائدهم.

ولعل حاجة المسلمين إلى تحسين منهجيتهم في الاستدلال، هي التي أفضت بهم إلى إثراء آلياتهم الاستدلالية بالآليات المنطقية.

وبالنسبة لعلماء الفقه والأصول، فإنهم لم يشذوا عن هذا التردد تجاه المنطق، فقد تطور موقفهم منه بحسب التقدم الزمني فبعدما كان في العهود الأولى سمته الرفض اتفاقا، تغير ولم يعد متفقا عليه، وخصوصا بعد أن استحسنه الإمام الغزالي ودعا إلى الاشتغال به.

غير أن علماء المسلمين، لم يولوا اهتماما كبيرا للاستدلالات الخطابية والجدلية الأرسطية، قدر اهتمامهم بالاستدلال القياسي الأرسطي، خصوصا البرهاني منه، وهذا الأمر واضح في كتاباتهم المنطقية، إذ يلاحظ رجوعهم أساسا إلى دائرة ضيقة من المنطق، وهي دائرة النظرية القياسية الأرسطية.

ولعلهم لو نظروا في المنهجية الخطابية والجدلية الأرسطية، لأدركوا كثيرا من التوافق بينها وبين المنهجية الفقهية في تقنين وضبط آليات الاستدلال والحجاج الشرعي، ولربما خفف الكثير منهم من اعتراضه المطلق، على إجرائها في المقال الفقهي.

[1]- فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب(ص108).

ولم يكن إهمال تلك القواعد أمرا مقصورا على علماء المسلمين، بل هو تصرف وقع فيه حتى مناطقة عصر النهضة في أوربا، إذ انساق الجميع نحو الاهتمام بالاستدلالات التحليلية خاصة، وتم إغفال الاستدلالات الخطابية والجدلية، لأنها في نظرهم أضرب استدلالية احتمالية تهتم بالإقناع بدل التماس الحقيقة، بل وشكلت عند البعض مثار إحساس بالزيف وتجاوز الواقع.

ونتيجة لذلك، عمل أنصار الاستدلال الحجاجي المعاصرين، على رد الاعتبار لقواعد الاستدلال الخطابي والجدلي الأرسطية التي تتسم بالحجاجية، وذلك بعدما انصب اهتمام المناطقة في العهود السابقة على قواعد الاستدلالات التحليلية البرهانية، بدعوى أنها قواعد تفضي إلى نتائج يقينية.

ولقد شكلت الخطابة عند بعض الفلاسفة والبلاغيين الغربيين المحدثين أمثال"شارل برلمان"[1]charles perelman ومؤيديه "علم الحجاج"، وهذا راجع إلى إيمانهم العميق بأثرها الخطير في توجيه آراء الناس وبلورة مواقفهم، ولهذا أولى لها "برلمان" اهتماما خاصا، باعتبار ذلك خطوة أساسية في أفق تأسيس"خطابة جديدة"، هي امتداد لعلم الخطابة منذ أرسطو الذي أثرى كل دراسة للقول المؤثر والمقنع.

غير أنها لا تتعلق بإعادة إنتاج الخطابة الموروثة عن "أرسطو" بمفاهيمها وأساليبها في الإبلاغ والإقناع؛ بل هي علم خطابة جديدة استفادت كثيرا من الأبحاث المعاصرة في مجال الحجاج والإقناع، ولهذا أسماها برلمان "بالخطابة الجديدة"، وعرفها بأنها: «دراسة أساليب الحجاج غير تلك المتعلقة بالمنطق الصوري، والتي تسمح بتقبل الآخر للأطروحات التي نعرضها عليه، أو تقوية درجة قبوله لها»[2].

وسنعمل في هذا المقال على بيان الطبيعة الحجاجية للمقال الشرعي مستندين في ذلك على مواقف محققين أصوليين ومنطقيين من طبيعة الاستدلالات الأصولية وعلى شرطهما في ذلك، وهما: أبو حامد الغزالي، وابن رشد الحفيد، وهذا المنهج في الكتابة الأصولية قد

1- شارل برلمان هو أحد الباحثين المعاصرين في مجال الخطابة والحجاج، وقد عمل على إحياء الخطابة الأرسطية، وذلك تحت مسمى"الخطابة الجديدة"موسسا بذلك نظرية معاصرة في أساليب الإقناع والإفحام. انظر كتابه"الخطابة الجديدة"الذي ألفه بالاشتراك مع أولبرايت تيتكا.

2-ch.perelman et olbrechts.tyteca, "nouvelle rhetorique. Logique et rhetorique "p117" L etudes des moyenes d argumentations, autres que ceus relevant de la logique formelle, qui permette d obtenire ou d accroitre ladhesion d autrui aux theses qu on propose a son assentimemt".

يأتي بقدر من الجدة المنهجية، لكونه يروم استئناف النظر في الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي على شرط ابن رشد والغزالي، على غرار استئناف الحاكم النيسابوري النظر في صحة الحديث في "مستدركه"، على شرط البخاري في تصحيح وتضعيف الأحاديث.

وبذلك نروم تجديد النظر في علاقة المنهجية الأصولية بالمنهجية المنطقية في الاستدلال والاحتجاج من خلال استحضار موقف أبي حامد وابن رشد من الاستدلال الفقهي وصلته بالحكمة الأرسطية، ولا شك أن علم أصول الفقه قد مثل في الثقافة العربية الإسلامية حقلا معرفيا تقاطعت فيه الاعتبارات النظرية مع الاعتبارات العملية والاعتبارات المنطقية مع الاعتبارات القيمية.

والحق أن أبا حامد الغزالي وابن رشد قد أجادا الكتابة الأصولية والمنطقية، وهذا أمر لا يختلف حوله اثنان، فالغزالي قد صنف في المباحث الأصولية والمنطقية التصانيف الكثيرة، وهي غنية عن التعريف.

أما ابن رشد الفقيه الفيلسوف، فإن الهم الفقهي لم يكن بأقل حدة وحضورا عنده من الهم الفلسفي، فقد أجاد في الفقه ممارسة وتدوينا، كتب في أصول الفقه مختصر للمستصفى أسماه "الضروري في أصول الفقه"، اتسم بالجدة والجرأة الفكرية والصرامة المنطقية، كما صنف في الخلاف الفقهي العالي "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، وعمله هذا يندرج ضمن سعيه في إيجاد الفقيه المجتهد القادر على استنباط الأحكام من مصادرها.

كما أنه كان يطمح إلى تأليف كتاب في فروع المذهب المالكي التي تجري مجرى الأصول، إن يسر الله تعالى له فسحة في العمر لإتمام هذا الغرض، وهذا ما صرح به في "بداية المجتهد"، يقول: «إن أنسأ الله في العمر فسنضع كتابا في الفروع على مذهب مالك بن أنس، مرتبا ترتيبا صناعيا، إذ كان المذهب المعمول به في هذه الجزيرة، التي هي جزيرة الأندلس، حتى يكون به القارئ مجتهدا في مذهب مالك، لإن إحصاء جميع الروايات عندي شيء ينقطع العمر دونه»[1]، فالقصد إذن الإشارة إلى قواعد المسائل وأصولها فيه، وليس تفصيل المذهب ولا تخريجه.

كما أن هذا المقال قد يكشف عن بعض جوانب التوافق بين الغزالي وابن رشد في المباحث الأصولية، رغم ما قد وقع بينهما من جدال وسجال في المباحث العقدية والفلسفية.

---
[1]-بداية المجتهد ونهاية المقتصد(332/2).

والحق أن اختصار ابن رشد لكتاب الغزالي في أصول الفقه وهو "المستصفى في أصول الفقه"، وإشادته بمنهج الغزالي في التأليف الأصولي على طريقة المتكلمين، فيه إشارة تقتضي إعادة النظر في العلاقة بين الرجلين، التي كان الدارسون لها ينطلقون في بلورة صورتها السجالية من "التهافتين"[1]، في حين أن العلافة بين الرجلين على ما يبدو فيها قدر من التوافق حول طبيعة المقال الفقهي، وهذا ما أكده ابن رشد في تلخيصه للمستصفى عند ما قال: «لكن رأينا أن نجري في ذلك على عادة المتكلمين في هذه الصناعة، ونتحرى في تقسيمها الترتيب الواقع في هذا الكتاب[2]، إذ هو أحسنها نظرا، وأحرى أن يكون صناعيا»[3]، إذن الأمر يقتضي تبني منهج الغزالي في تحرير المسائل الأصولية.

ويبدو أن جمال الدين العلوي محقق "مختصر المستصفى" قد انتهى إلى الموقف نفسه، إذ يقول: «إن اختيار ابن رشد لمستصفى الغزالي يحمل من الدلالات ما يجعلنا نعتقد أن مراجعة العلاقة بين الرجلين أصبحت الآن أمرا ضروريا، ذلك أن مختصره هذا يسجل أول علاقة بينه وبين حجة الإسلام على خلاف ما كان معروفا من قبل»[4].

لقد حذف ابن رشد مقدمة الغزالي المنطقية من مختصره للمستصفى وتجاهلها، يقول ابن رشد: «وأبو حامد قدّم قبل ذلك مقدمة منطقية، زعم أنه أداه إلى القول في ذلك نظر المتكلمين في هذه الصناعة في أمور منطقية، كنظرهم في حد العلم، وغير ذلك، ونحن فلنترك كل شيء إلى موضعه؛ فإن من رام أن يتعلم أشياء أكثر من واحد في وقت واحد لم يمكنه أن يتعلم ولا واحدا منها»[5].

وقد يكون حذفه لتلك المقدمة المنطقية مرده إلى أن المنهجية الأصولية في الاستدلال، هي في جوهرها بحسب ابن رشد صناعة لفظية، إذ إن استخلاص الدلالات الشرعية من خطاب الشارع يؤول إلى اعتبارات لغوية بالأصل، وحتى القياس الذي هو طريق ما سكت عنه الشارع فإنه من وجهة نظر رشدية «في الأكثر راجع إلى ما تقتضيه الألفاظ

1-أعني كتاب "تهافت الفلاسفة" للغزالي، وكتاب"تهافت التهافت" لابن رشد الحفيد.
2-يقصد كتاب المستصفى لأبي حامد.
3-الضروري في أصول الفقه أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد(ص37)تحقيق جمال الدين العلوي.
4-المصدر نفسه(ص22).
5-المصدر نفسه(ص38).

بمفهوماتها ...»[1]، ولذلك «لم يحتج الصحابة رضي الله عنهم إلى هذه الصناعة، كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم»[2].

ولهذا فإن نسقيته اللغوية ومعقوليته اللفظية ستبقى على الدوام، المرجع والمؤطر والأساس في ما له تعلق بأحكام الشريعة العملية، ولا داعي لإقحام الصناعة المنطقية التي تختص بالنظر في المعقولات في المباحث الفقهية والأصولية.

لكن بالرغم من تقدير الغزالي للمنطق، وإلحاحه على تعلمه إلى حد تسفيه علم من لا يتقن الصناعة المنطقية[3]، فإننا لا نجد في مستصفاه ولا في غيره من مصنفاته الأصولية أثرا للاشتغال بالاستدلال القائم على الشرائط البرهانية الأرسطية في أحكام الشريعة.

وقد نفى ذلك عن نفسه غير ما مرة، من ذلك قوله: «فالأوضاع الفقهية الشرعية من تفصيل الحلال والحرام، فلا يخفى أنها لا تكون من البرهانيات على هذا الاصطلاح»[4].

وأحسب أن الدارس لمستصفى الغزالي سيتبين له كيف أن الغزالي قد أثبت في منهجه الأصولي نفس آليات الاستدلال الشرعي المتداولة في الفقه عند غيره من الأصوليين، والتي تتسم بالظنية والحجاجية في معظمها.

ولا شك أن الاعتراض على توظيف المنطق اليوناني، والمتمثل أساسا في النظرية القياسية البرهانية الأرسطية في تقنين وضبط الاستدلال الشرعي، موقف غير مجانب للصواب؛ نظرا لانعدام أوجه التوافق والتماثل بينهما، لكن لا ينبغي التسرع في إصدار أحكام شمولية ومطلقة تنفي وجود أي صلة بين العلم الإسلامي وعلوم الأوائل من حيث منهج الاستدلال والاحتجاج.

إن المنطق اليوناني لا ينحصر في دائرة النظرية القياسية الأرسطية فحسب؛ إذ بالإمكان الرجوع إلى مصنفات أرسطو الجدلية والخطابية، وهي مصنفات منطقية أيضا تهدف إلى ضبط سبل المناظرة، والإقناع في الكلام.

والحق أن بين المنهجية الأصولية في الاستدلال، والمنطق الجدلي والخطابي الأرسطي، توافقات وتماثلات؛ لأنهما معا يهتمان بالاستدلال في الخطاب الطبيعي[5] من حيث تقعيده وتقنينه.

---

[1] -المصدر نفسه(ص126-126).
[2] -الضروري في أصول الفقه(ص35).
[3] -انظر مقدمة المستصفى للغزالي،تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان.
[4] -معيار العلم(ص180).
[5] -نعني بالخطاب الطبيعي: الخطاب المصوغ صياغة طبيعية وليس صناعية، وهذا النمط من الخطاب، لا يراعي التسلسل المنطقي بين المقدمات والنتائج؛ حيث تتداخل فيه صوره الدلالية بمضامينه في آن واحد، فهو يأخذ بمقتضيات المقام والسياق والاعتقاد والتداول.

ولعل هذا الأمر سيتضح على نحو أكثر وضوحا من خلال تتميم واستئناف موقف أبي حامد الغزالي وابن رشد الحفيد من الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي، وذلك باستبيان أوجه الاتصال بين الاستدلال الخطابي والجدلي، والاستدلال الشرعي، سواء من حيث مواد ومقدمات الاستدلال، أو صوره.

وإن مقارنة بين مقدمات الاستدلال الشرعي، ومقدمات الاستدلال الخطابي، بالاستناد إلى شواهد غزالية ورشدية ستكشف لنا عن إمكان شمول الحجة الخطابية للحجة الشرعية مضمونا ومنهجا.

المبحث الثاني

تقارب في المقدمات والمضامين

الدارس بإمعان لمقدمات ومضامين الحجة الفقهية سيتبين له ولا شك في ذلك أنها من جنس مقدمات الحجة الخطابية، فإذا قمنا بعقد مقاربة منطقية لمقدمات الاستدلال الشرعي بالاستناد إلى شواهد غزالية ورشدية في ذلك، فإنها قد تكشف لنا عن إمكانية شمول الحجة الخطابية للحجة الشرعية، وجريان أحكامها على مضامينها ومقدماتها.

تستند الحجة الخطابية على مقدمات مقبولة، وتفيد ظنا راجحا من وجهة نظر المستدل بها، سواء سلَّم بها المُخاطب، أم لم يسلِّم، وسواء أفادته ظنا راجحا، أم لم تفده. عرف أرسطو الخطابة بأنها: «قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة»[1]، والخطابة عند الفارابي: «هي صناعة قياسية غرضها الإقناع...وما يحصل في نفس السامع من الاقتناع، هي الغرض الأقصى بأفعال الخطابة»[2].

والاستدلال الخطابي بحسب الغزالي، هو ما كانت مقدماته: «اعتقادا بحيث لا يقع به تصديق جزم، ولكن غالب ظن، وقناعة نفس، مع خطور نقيضه بالبال، أو قبول النفس لنقيضه إن أخطر بالبال»[3].

1-الخطابة لأرسطو(ص9)، تحقيق عبد الرحمان بدوي.
2-كتاب في المنطق(الخطابة) أبو نصر الفرابي(ص7)، تحقيق محمد سليم سالم.
3-معيار العلم(ص136).

ولهذا فإن المقدمات المستعملة في صناعة الخطابة هي: «من أمور معلومة محصلة إما عند الحكام، وإما عند المقبولين من الناس عند الجمهو، وإما عند المقبولين عند الحكام وهم الذين ارتضوهم، وذلك بأن تكون بينة لكل هؤلاء المقبولين، أو لأكثرهم، وكذلك لكل الحكام، أو لأكثرهم»[1].

وعلى العموم فإن مبادئ الحجة الخطابية لا تخرج عن الأصناف الثلاثة: أولها: المشهورات، ثانيها: المقبولات ...، ثالثها: المظنونات»[2].

1-**المشهورات**: وتسمى الذائعات أيضا، وهي قضايا اشتهرت بين الناس، وذاع التصديق بها عند جميع العقلاء، أو أكثرهم، أو طائفة خاصة.

2-**المقبولات**: وهي قضايا مأخوذة ممن يوثق بصدقه تقليدا.

3-**المظنونات**: وهي قضايا التي يصدق بها اتباعا لغلبة الظن مع تجويز نقيضه.

والخطابة عند أرسطو تتأسس على آراء الحكماء، وآراء من يعتد به منهم بحسب ما ذكر ابن رشد في تلخيصه لمنطق أرسطو، وذلك أن مقدمات صناعة الخطابة هي على الجملة من القضايا المشهورة والمقبولة، فهي: «من أمور محدودة معروفة، إما عند الذين يحكمون، أو عند الذين يقبلون منهم، وأن يكون ذلك مما قد يرى بينا للجميع، أو الأكثر»[3].

ويقابلها في الاستدلال الشرعي، مقدمات ظنية قد تؤخذ من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ومن آراء من هم مقبولون عند المسلمين من صحابة وتابعين وعلماء...، ومعلوم أن أكثر المقدمات الشرعية هي ظنية، والقطعية منها قليلة، و«وجود القطع فيها على الاستعمال المشهور معدوم، أو في غاية الندور، أعني آحاد الأدلة، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد، فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة، فإفادتها القطع موقوف على مقدمات جميعها، أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لابد أن يكون ظنيا»[4]، ومن ثم فهي إذا داخلة في مقدمات الحجة الخطابية.

1-تلخيص الخطابة لابن رشد(ص223)، تحقيق عبد الرحمان بدوي.
2- المنطق،الشيخ رضا المظفر(ص417).
3-تلخيص الخطابة لابن رشد،(ص149).
4-الموافقات(24/1).

ولهذا اعتبر الغزالي المقدمات الفقهية من قبيـــل المشهورات والمقبولات، انطلاقا من تقريره بأن: «الصالح للفقهيات دون اليقينيات، وهي ثلاثة أصناف: مشهورات، ومقبولات، ومظنونات»[1]،

ومن ثم كانت الأقوال الفقهية عند أبي حامد الغزالي من الظنيات؛ لانبنائها على مقدمات هي في معظمها من جنس المشهورات والمقبولات التي تحدث في النفس غلبة ظن وقناعة في الغالب.

والموقف من الطبيعة الظنية للمقدمات الفقهية نجد نفسه عند ابن رشد، فهي «بالجملة بحسب رأي من الآراء المشهورة، وهذا الوجه هو الأنفع في هذه الصناعة، وبهذا النظر يكون لهذا الجنس من المعارف -أي الفقهية- صناعة تامة وكلية وكافية في نظر الجميع من أهل الاجتهاد»، بل إن «كثيرا من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعـة -بحسب ابن رشد- إنما صححت بالاستقراء من فتواهم مسألة مسألة»[2]، وهو يعني الفقهاء المفتين الذين يقومون مقام الحكماء ذوي الآراء المشهورة التي تتأسس عليها الأقوال الخطابية.

ولابن رشد التفاتة قيمة في هذه المسألة، وهي جديرة بالذكر في هذا المقام، لقد قام هذا الفقيه المنطقي بتفهيم المصطلحات الخطابية بمصطلحات فقهية، ليثبت بذلك التقارب بين مواد الخطابة ومبنى "الأدلة التفصيلية الشرعية"، فبحسب ابن رشد بالإمكان ترتيب مواد الخطابة على مقولات ثلاث: مقولة "الرأي"[3]، ومقولة "السنة"[4]، ومقولة "الشهادة".

ولعل الدارس -بإمعان- للمقولات السالفة الذكر، سيتبين له بلا شك قربها من مسمى الدليل عند الأصوليين، مما يثبت الاتصال بين الكلام الفقهي والخطابة.

1-معيار العلم(ص142).
2-الضروري في أصول الفقه(ص36).
3-انظر تلخيص الخطابة(ص471-475)تحقيق وشرح محمد سليم.
4-المصدر نفسه، انظر(ص165-213).

وحدة القيـــم والغايــــــــات

إن المقال الخطابي والفقهي يرومان حث الناس على الالتزام بالقيم الأخلاقية؛ وذلك بأن «أحد منفعتي الخطاب، هي أن بها نحث المدنيين على الأعمال الفاضلة، وذلك أن الناس بالطبع يميلون إلى ضد الفضائل العادلة، فإن لم يضبطوا بالأقاويل الخطابية، غلبت عليهم أضداد الأفعال العادلة»[1]، ومن ثم فإن البعد السلوكي العملي حاضر في المقال الخطابي والفقهي لا يغيب عنهما، وهذا مسوغ يقوي دواعي الارتباط بينهما من جهة المضمون والغاية.

ولا يخفى على أحد الحضور القوي للقيم الأخلاقية في الشريعة الإسلامية، وحسبنا ما ورد من آيات وآثار تصرح تصريحا لا غموض فيه على صلتها بالقيم الأخلاقية، وفي ذلك رواية صحيحة لحديث مشهور نص على هذه الصلة، وهو: {إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق}[2].

وإن عملية التتميم والتكميل الواردتين في الحديث السابق، تقتضي طبعا تصحيح تلك القيم الخلقية وتهذيبها على نحو يجعلها منسجمة مع الرؤية العقدية والعملية للتصور الإسلامي.

وعليه، فإن الممارسة الفقهية هي أيضا معنية بالمعاني والقيم الأخلاقية العملية، التي تهتم بتحقيقها الممارسة الخطابية أيضا، ويكاد يظهر الحضور القيمي والسلوكي للفقهيات بشكل واضح وجلي في مقاصد الشريعة وقواعدها.

وأحسب أن الإمام الشاطبي قد أبان عن التداخل بين القيم الخلقية والمسائل الفقهية لما سوى بين الفروع الفقهية والآداب الأخلاقية إذ يقول: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه، لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أولا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية»[3].

إن قصد الشارع هو تحقيق مصالح الخلق في الآجل والعاجل، ومن ثم كان خطابه لا ينفك عن القيم السلوكية العملية، ويقتضي ذلك أن يكون خطابه المبلغ إلى الخلق منهضا إلى العمل، ومحركا لدواعي بناء ممارسة في ظروف سلوكية مخصوصة.

---

1 -معيار العلم (ص29).
2 -رواه البيهقي في سننه الكبرى(191/10)عن أبي هريرة، وابن عبد البر في التمهيد(254/16).
3 -الموافقات في أصول الشريعة(42/1)، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز.

ويقرر المفكر الإسلامي "طه عبد الرحمان" في معرض حديثه عن إفادة الأخلاق للمقصد الشرعي أمرين: «أولهما: أن الحكم الشرعي أقوم من غيره أخلاقا بموجب نزول هذا الحكم على مقتضى الفطرة الإنسانية، وثانيهما: أن الحكم الشرعي أسمى من غيره قيما أخلاقية بموجب تفضيل الشرع للقيم الأخلاقية»[1].

ولقد دلت كثير من الشواهد النصية الشرعية على البعد الأخلاقي في تشريع الأحكام، من ذلك:

-قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[2].

-وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3].

-وقوله تعالى أيضا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4].

وقد خلص الدكتور "طه عبد الرحمان" في بحثه لجانب التداخل بين علم الأخلاق وأصول الفقه، إلى أن هذا التداخل يفيد الأحكام الفقهية كلها من وجهين جوهريين:

أحدهما: اكتمال الأحكام الشرعية: تصير هذه الأحكام بفضل اندماجها مع الأخلاق، مشتملة على جميع الأصول السلوكية الضرورية والكافية.

والثاني: كمال الأحكام الشرعية... بل بالغة النهاية في كمال هذه الأصول، حتى لا قاعدة فوق قواعدها، ولا شرط فوق شرائطها، ولا قيمة فوق قيمها[5].

وإذا تناولنا مفهوم المصلحة عند الإمام الغزالي، فهو يعني عنده المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق كما حصر ذلك الغزالي هو: «أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم ومالهم»، ولذلك فإن «كل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة، فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[6].

1-تجديد المنهج في تقويم التراث(ص104) طه عبد الرحمان.
2-سورة العنكبوت،الآية:45.
3-سورة التوبة، الآية: 103.
4-سورة البقرة، الآية: 183.
5-تجديد المنهج في تقويم التراث،طه عبد الرحمان(ص105).
6-المستصفى من علم الأصول(636/1).

وهذه المصالح الخمس السالفة الذكر لم ينفرد بذكرها الإمام الغزالي، بل تحدث عنها جل الأصوليين، إذ قد حصرها أغلبهم بعد التتبع والاستقراء في تلك الأقسام الخمسة.

كما أن الشرائع كلها متفقة على الأخذ بها، لأنها ما وضعت إلا لتقويم سلوك الخلق وإصلاحه، وكون هذه المصالح والمقاصد خالدة ومطلبا لجميع الأمم، يرجع أساسا إلى إقرار الفطرة الإنسانية لها، وانسجامها معها، يقول الأستاذ علال الفاسي: «إن مقياس كل مصلحة هو الخلق المستمد من الفطرة، والقائم على أساس العمل لمرضاة مثل أعلى هو غاية الإنسان من الحياة ومن العمل»[1]، وإن «قوانين الأخلاق الفطرية هي الكلمة السواء الصالحة لتوحيد الأمة في داخلها، وتوحيدها مع غيرها من الأمم والشعوب»[2].

ولقد درج بعض الأصوليين على تقسيم المصالح إلى ضروري، وحاجي، وتحسيني، وإلى حصر محاسن الأخلاق في القسم التحسيني من المصالح.

غير أن إدراج القيم الأخلاقية في المصالح التحسينية وليس في الضروريات والحاجيات، هو أمر غير مسلم بإطلاق، إذ إن حصر القيم الأخلاقية في مجال التحسينيات فقط، قد يوحي بأن هذه القيم هي من قبيل الكماليات التي بالإمكان الاستغناء عنها، وهذا ما لا يستقيم مع روح التشريع الإسلامي.

والحق أن مكارم الأخلاق لا تخلو من الاتسام بها أي مصلحة رام خطاب الشارع تحقيقها، فحيثما وجدنا مصلحة متعلقة بحكم شرعي، إلا وتوجد قيمة أخلاقية مرتبطة بها.

1-مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها(ص192-193).
2-المصدر نفسه(ص193).

المبحث الثالث

تقارب منهجي حجية الاستدلال الفقهي والخطابي

لقد وقفت فيما سبق على جانب مهم من التقارب الذي بالإمكان تلمسه بين القول الفقهي والقول الخطابي، وهو المتعلق بجانب المادة والمضامين في كليهما، وقد خلصت إلى أنه تتميا لرؤية الغزالي وابن رشد في تناولهما للقضايا الشرعية العملية، فإن المضامين الشرعية العملية هي في معظمها خاضعة للمقاييس الخطابية، وبقي لي أن أتساءل عما إذا كان بينهما اتصال من حيث طرق الاستدلال والاحتجاج أم لا.

صنف "أرسطو" القول الخطابي إلى ثلاثة: «مشوري، ومشاجري، وتثبيتي»[1].

والخطابة الشرعية والتشاجرية لها سمات خاصة بها، تميزها عن غيرها من أصناف الخطابة، فهي تفارق غيرها بمقامها وحالها وبحججها وأقيستها، وتتشكل الخطابة الشرعية عند "أرسطو" من القوانين، والشهود، والاعترافات، وأقوال الحكماء، والتي هي بمثابة شواهد وحجج جاهزة.

والخطابة عند "أرسطو" -ومن ضمنها الخطابة الشرعية- لا تتأسس على قواعد التدليل البرهانية أيضا، بل على قواعد التدليل الحجاجية والخطابية، أي على ما أسماه "بالمواضع العامة"، وقد تناولها على نحو مفصل في مصنفاته الجدلية والخطابية.

لقد بحث "أرسطو" مسالك وقواعد الاستدلال الجدلية والخطابية لاسيما في مواضع الجدل والخطابة والسفسطة، وصاغها في قوالب وصور عرفت باسم "المواضع العامة"[2].

ولقد درج المناطقة على اعتبار تلك المواضع مجرد أضرب استدلالية احتمالية لا ترقى إلى مستوى يقين الاستدلال البرهاني، كما أنهم انساقوا وراء هذه الهرمية المفتعلة، ولم يعيروا اهتمامهم الأكبر إلا لنظرية الاستدلالات التحليلية، أما الاستدلالات الحجاجية الجدلية والخطابية، فكادت تكون مهملة كلية عندهم، مع أن "أرسطو" نفسه يؤكد على أن الحجاج واستدلالاته لا غنى عنه في بلورة مبادئ أي علم، وفي مناقشة وتبرير الآراء والقضايا والأحكام.

1-تلخيص الخطابة(ص 11).

2-هي قواعد بمثابة أصول تؤخذ منها مقدمات المقاييس، والهدف من وضعها هو إبطال المقدمات الغير النافعة من جهة، ثم إثبات المقدمات النافعة الاستعمال في القياس من جهة ثانية [انظر كتابا الجدل والخطابة لأرسطو].

وبالنسبة للمقال الفقهي، فإن أقرب سياق تأويلي للعلاقة بينه وبين المنطق اليوناني من جهة الاستدلال والحجاج، هو مجال الخطابة الشرعية، ومجال الجدل المنطقي إلى حد ما.

وذلك أن المجال الفقهي ينطوي هو الآخر على نوع من المحاجة التي تتسم بالاستنباطية والتقديرية، لأن استنباط الأحكام الفقهية وتسويغها يبقى دائما رهين التقدير والاحتمال، وهذا ما أقر به أحد النظار المناطقة، لقد تحدث "أبو نصر الفارابي" عن طبيعة الفقه قائلا: «وصياغة الفقه هي التي يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقرير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديده على الأشياء التي صرح بها فيها بالتحديد والتقرير، وأن يتحرى تصحيح ذلك حسب عرض واضع الشريعة بالملة التي شرعها في الأمة التي لها شرع»[1].

ولقد لاحظ الغزالي أن ما يجري من مقدمات وأقيسة في المخاطبات، هو نفس ما يجري في الأقوال الفقهية، وذلك أن: «الألفاظ القياسية المستعملة في المخاطبات والتعليمات، لا تكون ملخصة في غالب الأمر على الوجه الذي فصلناه»، أي لا تخضع للصرامة المنطقية البرهانية، فغالبا ما تكون أقيسة مركبة وناقصة، لذا «ينبغي أن تكون عين عقلك مقصورة على المعنى، وموجهة إليه لا إلى الأشكال اللفظية»، وعلى هذا أكثر الأقيسة والمخاطبات، وهذا ما يكثر استعماله في القياسات الفقهية»[2]، لنلاحظ إذن كيف سوى الغزالي في هذا النص بين الأقيسة الخطابية، والأقيسة الفقهية من تماثلهما في الصورة، واتفاقهما في تسويق المعنى المقصود التماسه.

ولا يختلف موقف ابن رشد في هذه المسألة عن موقف الغزالي، لقد اعتبر ابن رشد أن المسلك الخطابي هو الأقدر على تأطير الأقوال الشرعية؛ لكون أغلب الناس لا يستقيم أمر تبليغهم وتعليمهم إلا به، يقول: «ولما كانت طرق التصديق، منها ما هي عامة لأكثر الناس، أعني وقوع التصديق من قبلها، وهي الخطابية، والجدلية، والخطابية أعم من الجدلية، ومنها ما هي خاصة بأقل الناس، وهي البرهانية، وكان الشرع مقصوده الأول: العناية بالأكثر ...»[3]، ولهذا انتهج الشارع مسلكا خطابيا في التبليغ والتعليم.

والحق أن نظرة دقيقة ومتأنية للقواعد الحجاجية الأرسطية تفضي إلى الإقرار بأن الحجة الجدلية والخطابية هي ظاهرة التعلق والاقتراب إلى طرق الاستدلال والاحتجاج

1- إحصاء العلوم(ص107) أبو نصر الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق عثمان أمين.

2- معيار العلم للغزالي(ص36).

3- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال(ص56)أبو الوليد بن رشد، دراسة وتحقيق محمد عمارة.

الفقهي، وهي أكثر قربا إليها من طرق الاستدلال البرهاني؛ إذ في كليهما يعمل بمسالك حجاجية من قبيل: القياس التمثيلي، والاستقراء الأغلبي، والسبر والتقسيم.

ولبيان ذلك سنتعرض لبعض منها، نرى أنها وثيقة الصلة بقواعد الاستدلال الشرعي، خصوصا ما تعلق منها بالقياس والاستدلال.

- *موضع، أو دليل "القياس التمثيلي":*

وهي حجج تقوم على الحكم على الشيء بناء على طبيعة علاقته بأصل، والنص الذي سأذكر فيما يلي يجمع بعض أوجه هذه العلاقة المعتمدة عند أرسطو.

جاء في كتاب الخطابة: «ثم من قبل الحكم في ذلك الأمر بعينه، أو فيما يشبهه، أو في ضده .. »[1]، ويسميه ابن رشد بالتقابل، وهو التدليل بالبناء على أحكام سالفة، وقد صاغه ابن رشد في تلخيصه لخطابة أرسطو على هذا النحو: «ما حكم به من سلف، إما في ذلك الشيء بعينه، وإما في شبيهه، وإما في ضده»[2].

يرد في النص السالف الذكر عبارة «إما في شبيهه»، ويقابلها عند الأصوليين «قياس الشبه»، وعبارة «إما في ضده»، ويقابلها عند الأصوليين «قياس العكس»، وهما معمول بهما عند الأصوليين.

- *"قياس الشبه" عند الأصوليين:*

التشبيه في هذا القياس مرده إلى الجمع بين الفرع والأصل بوصف ليس علة للحكم، بخلاف قياس العلة، فإنه جمع بما هو علة الحكم.

ويبدو أن الأصوليين قد اختلفوا في تحديد معناه بدقة، وقد عبر "العلامة المحلي" عن هذه الحيرة في قوله: «وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة، ولم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها»[3]، ولا بأس أن نذكر بعض التعاريف للوصف الشبهي، وهي كما يلي:

-«إنه الوصف المقارن للحكم الذي لا يناسبه بالذات، ولكنه يستلزم المناسب»[4].

-«الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام»[5].

1-الخطابة(ص229).
2-تلخيص الخطابة(ص483)، تحقيق وشرح محمد سليم.
3-شرح المحلي لمتن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي(286/2).
4-نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي(106/4).
5-المصدر نفسه(106/4).

-«الوصف الذي لم يناسب الحكم إن علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم»[1]

وبالرغم من ضعف هذا النوع من الأقيسة، فقد كان معمولا به بكثرة في أقيسة الفقهاء، إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية.

- ***"قياس العكس" عند الأصوليين:***

وهو«عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره، لافتراقهما في علة الحكم، وذلك كما لو قيل: لو لو يكن الصوم شرطا في الاعتكاف، لما كان شرطا له عند نذره أن يعتكف صائما، كالصلاة، فإن الصلاة لما لم تكن شرطا في الاعتكاف، لم تكن من شرطه إذا نذر أن يعتكف مصليا، فالاصل هو الصلاة، والفرع هو الصوم، وحكم الصلاة أنها ليست شرطا في الاعتكاف، والثابت في الصوم نقيضه، وهو أنه شرط في الاعتكاف، وقد افترقا في العلة، لأن العلة التي لأجلها لم تكن الصلاة شرطا في الاعتكاف أنها لم تكن شرطا فيه حالة النذر»[2].

- ***"موضع الأولى والأحرى" أو"المفهوم الموافق":***

وهي قواعد حجاجية تفيد إبطال أو إثبات الدعاوى، وقد ذكرها أرسطو في مصنفاته الجدلية والخطابية، قال في كتاب الجدل:«إذا قيل شيء واحد على شيئين، فإن ما الأخلق به أن يكون أحرى بأن يوجد ولا يوجد، فبالحريّ ألا يوجد ما الأخلق به أن يكون دونه في الوجود، وإن كان ما الأخلق به أن يكون دونا في الوجود يوجد، فبالحري أن يوجد ما الأخلق به أن يكون أحرى بأن يوجد»[3].

ونفس الموضع يقربه ابن رشد في تلخيصه للخطابة على النحو التالي: «إذا كان الأقل وجودا موجودا، فالأكثر وجودا موجود ضرورة .. وأما في الإبطال فعكس هذا، أعنى أنه إذا لم يوجد الأكثر فالأقل غير موجود، وذلك أنه إذا لم يضرب القرابة فأحرى ألا يضرب الآباء»[4].

ويقابل هذه الأقيسة الاستدلالية عند الأصوليين ما أسموه "بدلالة النص"، أو"المفهوم الموافق"، وتعتبر هذه الأقيسة عند معظم الأصوليين مما يستفاد من النص، «أن المفهوم الموافق ليس ضربا من القياس، بل هو دلالة مستقلة لا تدخل في صنف المنطوق،

1-المصدر نفسه(109/4).
2-الإحكام للآمدي(183/3)تعليق عبد الرزاق عفيفي.
3-منطق أرسطو(548/2)، تحقيق عبد الرحمن بدوي.
4-تلخيص الخطابة(ص227)،والخطابة لأرسطو،(ص155).

ولا في صنف المعقول، إذ هو باعتبار تضمن اللفظ لمعناه اللغوي منطوق، وباعتبار أخذ الحكم من المعنى اللغوي معقول»[1]،

وقد عرف عند الأصوليين بالمفهوم الموافق، أي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم، سواء أكانت في المسكوت عنه أشد وأقوى، أم كانت في المنطوق والمفهوم بمنزلة سواء[2].

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[3]، فإن الآية تدل بمنطوقها على تحريم التأفيف، غير أنه يستنبط من الآية بالمفهوم الموافق تحريم الضرب والشتم.

ويكون على ثلاثة أقسام:

- **الأول**: قياس الأولى، وهو ما كان فيه وجود الجامع في الفرع أقوى منه في الأصل، وفي هذه الحالة يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل.

مثاله الآية الكريمة: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾، فقد دلت عن طريق المفهوم بأن النهي عن الضرب والشتم هو من باب أولى.

- الثاني: قياس المساوي، وهو ما تساوى فيه الأصل والفرع من حيث قوة وجود الجامع، أو العلة فيهما، ومن ثم كانا متساويين من حيث درجة استحقاق الحكم.

ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[4].

فقد دلت هذه الآية على أن إتلاف مال اليتيم بالإحراق، أو هبته، أو غير ذلك هو في حكم من أكله ظلما، لتساويهما في علة عدم الحفاظ عليه.

- الثالث: قياس الأدنى، وهو عكس قياس الأولى، فإن الجامع في الفرع دونه في الأصل، ومن ثم كان الأصل أكثر استحقاقا للحكم من الفرع، ومثاله قياس النبيذ على الخمر في تحريم الشرب.

ويلاحظ أن أساس التفاوت بين الفرع والأصل في استحقاق الحكم مرده إلى مدى قوة العلة ووضوحها في الفرع، أو تساويها مقارنة مع الأصل.

---

[1] -الخطاب الشرعي وطرق استثماره(ص248)،إدريس حمادي.
[2] -أصول الفقه، محمد مصطفى شلبي(ص494).
[3] -سورة الإسراء، الآية: 23.
[4] -سورة النساء، الآية: 10.

الموضع المأخوذ من الأضداد أو" المفهوم المخالف"

قربه ابن رشد على النحو التالي: «ينبغي أن ننظر هل ضد المحمول موجود لضد الموضوع، فإن وُجد حكمنا أن المحمول موجود له، وإن ألفيناه مسلوبا عنه حكمنا أن المحمول مسلوب من الموضوع .. »[1]

ومثال ذلك: -إن كانت العفة نافعة فالشره ضار.-وإن كانت الحرب هي علة الشرور الحاضرة، فالسلم ينبغي أن يصالح ذلك ويدفعه.

بالإمكان تقريب هذا الموضع بما يقابله في الاستدلال الشرعي، وهو مفهوم المخالفة، وصياغته الأصولية هي ثبوت خلاف حكم المنطوق به للمسكوت عنه عند انتفاء القيد المعتبر في تشريعه، والقيد هنا هو ما أشعر بالعلة من وصف وشرط وغاية.

- *موضع أو دليل التقسيم*

وذلك أن يقسم المحمول، أو الموضوع، «فإن الذي يظن مستقيما قد يرى عند التقسيم على خلاف ذلك، كقول القائل: من ظلم، إنما يظلم لإحدى ثلاث:إما بسبب كذا، وإما لكذا، وإما لكذا، أما لتينك فلا يمكن أن يكونا، وأما الثالثة، فلأنهم يزعمون ذلك أيضا»[2]، وهو معمول به في الحجج الثلاث البرهانية، والجدلية، والخطابية.

وهذا الموضع يقابله في الاستدلال الفقهي دليل السبر والتقسيم، ويعني عند الأصوليين: «حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد، ثم إبطال الحكم بعضها»، والمجتهد لا يلتمس أكثر من وسعه حينما يحصر الأوصاف.

خاتمة

وخلاصة القول: أن الفقيه هو أيضا معني بالخطابة، وخصوصا الشرعية منها، ما دام المقال الشرعي مؤسسا على بنية خطابية، كما أنه في حاجة إلى نشاط خطابي يتسم بالجدلية والحجاجية، سواء عند الافتاء، أو الإقناع في حالة الخلاف أيضا.

ولهذا أرى أنه إذا كان ولابد من تقريب المنطق اليوناني إلى المنهج الأصولي، فإنه يكون من باب أولى أن يقرب الاستدلال الحجاجي الأرسطي إليه بدلا من النظرية القياسية الأرسطية، ولعل هذا الموقف قد يتمم رؤية الغزالي وابن رشد الحفيد في تناولهما للقضايا الشرعية العملية من حيث إن المضامين الشرعية العملية خاضعة للمقاييس الخطابية.

[1]-تلخيص الخطابة(ص226) تحقيق عبد الرحمان بدوي، وانظر منطق أرسطو(539/2)تحقيق عبد الرحمن بدوي.
[2]-المصدر نفسه(ص158).

وحينما يأخذ المرء بعين الاعتبار ما استجد من طروحات في الدراسات اللسانية والمنطقية المعاصرة، فإنه سيجد فيها ولاشك ما يدعم الوصل بين المنهجية الأصولية في الاستدلال، والمنهجية الخطابية والجدلية؛ إذ بالإمكان الاستفادة من التقدم الذي حصل في نظريات البرهان المعاصرة حقيقتين تدعمان هذا الطرح، الأولى: تتعلق بخطابية المقال الفقهي وحجاجيته، والثانية: تتعلق بانبنائه على الاستدلال القياسي باعتباره بضعة من الخطاب الطبيعي.

ولا ترى العديد من الدراسات المعاصرة المنجزة في منطق الخطاب ميزة للاستدلال البرهاني على الاستدلال الحجاجي؛ إذ تؤكد ذات الأبحاث أن البرهان يتعذر إجراؤه في كل خطاب مصوغ بلسان طبيعي، وأن ما يجري في الخطاب الطبيعي أساليب بيانية تنطوي على درجة من الحجاجية، قد تتخذ مفهوم الشاهد والشبه، وهو أقوى الاستدلالات وأتمها فيه.

وإن الخطاب الشرعي خطاب مفتوح على معان دلالية مختلفة، وقد تصاغ منه قضايا شرعية متعددة بقدر تعدد أوجهه الدلالية، نظرا لأنه بضعة من اللغة الطبيعية -أي اللغة العربية- يجري عليه ما يجري عليها، ولا يمكن بأي حال تجاهل أثر هذه اللغة عليه سواء على مستوى محتواه، أو على مستوى مناهجه الاستدلالية ووسائله التبليغية.

ومن ثم فإن النظر الشرعي الإسلامي الذي يتخذ من الخطاب الشرعي مرجعه، فعلى الرغم من انبنائه على معقولية قد تبدو للناظر غير المدقق أنها من جنس عقلانية صورية محضة، فهو خلاف ذلك مدين بالكثير إلى لغة طبيعية كاللغة العربية، وما تنطوي عليه من خصوصيات وميزات تعبيرية، وقد لا يوفي الطريق البرهاني بمقتضياتها التدليلية والتبليغية

وبناء على هذا كله، فقد حصل لدى الغزالي وابن رشد سبق الانتساب إلى المرحلة الطبيعية التي انتهى إليها المنطق في الوقت المعاصر؛ إذ أن وصلهما بين المقال الفقهي والمقال الخطابي، وردهما للمنطق البرهاني وإعمالهما للأقيسة الحجاجية والاستدلالات الحجاجية في المباحث الشرعية العملية، ليدل بحق على درايتهما المنطقية، وليس في ذلك ما يدل على ارتدادهما ونكوصهما المعرفي[1].

[1] -لمزيد من الفائدة بإمكان القارئ الإطلاع على ردود قيمة للباحثين: طه عبد الرحمان، وحمو النقاري، وسالم يفوت، فندوا فيه الدعاوى التي تنقص من قيمة المنهجية الأصولية عند علماء الأصول، من حيث إنها لا تلتزم إلا بأساليب تشبيهية وقياسية، وذلك في مؤلفاتهم التالية: -في أصول الحوار وتجديد علم الكلام لطه عبد الرحمان(ص145-151). -المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني حمو النقاري(ص210-223). -التعليل الفقهي لسالم يفوت(ص222-230).

لائحة المصادر والمراجع

-أصول الفقه، محمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت،الطبعة الرابعة1403هـ/1983م.

-الإحكام للآمدي،تعليق عبد الرزاق عفيفي،المكتب الإسلامي،دمشق،الطبعة الثانية1402هـ.

-إحصاء العلوم،أبو نصر الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة1948م.

-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، دار الفكر، دت.

-تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،الطبعة الأولى1994م.

-تلخيص الخطابة لابن رشد الحفيد،تحقيق عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت د ت.

-شرح المحلي لمتن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي، دار الفكر، بيروت، طبعة 1415 هـ 1995م.

-فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، أبو الوليد بن رشد الحفيد،دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف،الطبعة الثانية، د ت.

-فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى1992م.

-المستصفى في أصول الفقه،أبو حامد الغزالي، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان،دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت طبعة 1994م.

-منطق أرسطو،تحقيق عبد الرحمن بدوي،دار القلم،بيروت،الطبعة الأولى1980م.

-المنطق، الشيخ رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت،طبعة 1400هـ.

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، لجنة نشر تراث علال الفاسي، الطبعة الثانية.

-الموافقات في أصول الشريع، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت.

-معيار العلم، أبو حامد الغزالي، دار الأندلس، بيروت.

-نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، عناية وتصحيح جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة، عالم الكتب، مصر، طبعة 1343هـ.

-الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، بيروت،ط1/1994م.

-الخطابة لأرسطو، تحقيق عبد الرحمان بدوي،دار القلم،بيروت،طبعة 1979هـ.

-كتاب في المنطق(الخطابة) أبو نصر الفرابي، تحقيق محمد سليم سالم، الهيئة المصرية.

-الضروري في أصول الفقه أبو الوليد محمد ابن رشد الحفيد، تحقيق جمال الدين العلوي، سلسلة المتن الرشدي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، طبعة الأولى1994م.

تدافع قاعدة مراعاة الخلاف ونظرية تنازع القوانين في استيعاب تطورات قوانين الأسرة

الدكتور حسن الفصاب
مستدب قضائي بالمحكمة الإدارية
أكادير

تلتقي "نظرية تنازع القوانين"، و"قاعدة مراعاة الخلاف" المالكية، في الاهتمام بالتحدي الأكبر الذي تواجهه المنظومات الفقهية، أو القانونية في عالم اليوم، والمتمثل في كيفية تدبير تعارض الأحكام الفقهية، أو القانونية، واحترام التنوع والخصوصية دون التفريط في حلم توحيد تلك النظم، الأمر الذي يجعلهما معقد الآمال في استيعاب التطورات المعاصرة والمتسارعة، وإن كان لكل واحدة منهما سياق ومجال، وكان الفقيه المالكي بقاعدة مراعاة الخلاف أسبق وأعمق في معالجة هذا التدافع بين الاجتهادات القضائية وفي استباق التطورات المعاصرة الملحة.

وكي لا ينحى التطرق لهذا الموضوع منحى يكتفي بالإشادة بالسبق، فإنه من الأفيد رَوْزَ[1] قدرة المتدافعين الفقهيين في تقديم قاعدة اقتراحية صلبة للمنظومات القضائية. وللتدرج في بيان ذلك نتناول هذا الموضوع في شقين:

الأول: التعريف بكل قاعدة وبسياق نشأتها.

الثاني: عرض منهج القاعدتين على بعض مباحث فقه الأسرة، لأنها المباحث المتفق على أنه يصعب توحيدها دون هدر مطالب الحفاظ على الخصوصيات كما سنرى.

[1] - يقال: «رُزْتُهُ أروزُهُ رَوْزاً، أي جَرَّبْتُهُ وخبرته»، عن "الصحاح في اللغة" (ص277). (المجلة)

القاعدتان وطبيعة العائق :

إن كان هم التوحيد وتدبير الخلاف يوحي بتشابه لا ينكر بين القاعدتين، فإن التعريف بكل واحدة منهما وبسياق نشأتها، يجعلنا نقف على الفوارق المميزة لكل واحدة منهما.

أول هذه الفوارق وأجلاها، أن مجال الأولى: القانون الوضعي المنحصر في الاجتهاد القضائي، وأن مجال الثانية: الفقه الإسلامي المميز بين الاجتهاد الفقهي والاجتهاد القضائي، وهو فارق مركزي ينبني عليه أن مرجع قاعدة التنازع، قانون طبيعي لا ثوابت فيه، بينما مرجع قاعدة المراعاة، الفقهُ الإسلامي المميز للقطعيات التي لا مراعاة فيها من الظنيات القابلة له.

لكن الفارق الدقيق الذي نأمل من التعريفات أن نضعه موضع الضوء الكاشف هو المرتبط بصعوبة تطبيق القاعدتين.

التعريف بنظريات تنازع القوانين :

وتشكل نظرية تنازع القوانين الموضوع الأهم ضمن مضامين القانون الدولي الخاص، ويقصد بها «تدبير تزاحم قانونين، أو أكثر لدولتين، أو أكثر، لحكم علاقة من علاقات القانون الخاص، إذا كان أحد عناصرها أجنبيا»[2].

ويذكر المهتمون بنشأة نظرية تنازع القوانين، أنها ارتبطت بنشأة الدويلات الإيطالية منتصف العصر الوسيط، والتي ترجع هي الأخرى إلى عوامل ثلاثة مؤثرة هي: العامل الاقتصادي الذي كان سبب تطور التجارة بين المقاطعات، وازدهار هذا التبادل، وحصول كل مقاطعة على سيادة خاصة، لكن أهم ما ساعد على نشوء نظرية تنازع القوانين، اشتراك كل المقاطعات في الانتساب إلى قانون مرجع، وهو القانون الروماني. وعن هذه النظرية الايطالية، تفرعت النظريتان الشهيرتان الباقيتان: النظرية الفرنسية، والنظرية الهولاندية[3].

---

[2]- انظر تعريفات مقاربة عند: -موسى عبود، "الوجيز في القانون الدولي الخاص المغربي" المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، 1994 (ص12)، -أحمد زوكاغي، "تنازع القوانين في الزمان دراسة في القانون الدولي الخاص" منشورات شمس، الطبعة الرابعة، 1999م(ص5).

[3]_Abdallah Ounir, droit international privé , polycopie, Faculté de droit-Tanger, P:23

وتوحي مرجعية القانون الروماني أن نظرية تنازع القوانين، تستلزم وجود قانون طبيعي يكون محل توافق قابل للتغيير في ثوابته، ولعل تلك الرغبة قد ترجمت مبكرا من خلال المؤتمر الدولي للاهاي سنة1883م[4]، والذي نجمت عنه جملة اتفاقيات في التشريعات المدنية[5]، والتي سيعززها النجاح المنجز في توحيد قوانين التجارة، خاصة في مجال الأوراق التجارية، غير أن هذه المحاولات المبكرة في كشف النوايا الدولية لم يكتب لها النجاح[6]، خصوصا وقد حالت بوادر استقلال الدول الضعيفة دون إتمام هذا المشروع، لذلك بقيت نظرية تنازع القوانين محدودة النفع[7]، مما سيحذو بمنظري تنازع القوانين إلى تبني اتجاهين:

-*الاتجاه الكوني لمصادر القانون الدولي الخاص*[8]: وهو الذي دافع الداعون إليه عن توحيد قواعد القانون الدولي الخاص، حتى تصير قدرا مشتركا بين كل الدول، وأن هذا التوحيد يمر حتما عبر الاتفاقات بين هذه الأخيرة. والمعنى المقصود بتوحيد القوانين عند أصحاب هذه الاتجاه، هو أن تضع النظم القانونية الغالبة قوانين تنضم إليها باقي الدول الباحثة عن التطوير، لكن تعقيد القوانين وتشابك الأحداث التاريخية، جعل من لحقهم من القانونيين يشكك في كفاءة هذه التصور، وهو التشكيك الذي سيُبنى عليه تصور الاتجاه الثاني.

-*الاتجاه المعتبر للخصوصيات*: ليس الداعون إليه غير تلامذة رواد الاتجاه الكوني[9]، ولعل ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية، وبدء حصول الدول المستعمَرة على استقلالها-والتي كان يؤمل تجريب النظرية الكونية فيها -هي ما دفع إلى الاقتناع

---

[4]-Abdallah Ounir,Cours de droit international privé, polycopie,Faculté de droit Tanger, P: 25-26.

[5]- منها على سبيل المثال: اتفاقية سنة1896م بخصوص توحيد الإجراءات المسطرية في القضايا المدنية، واتفاقية سنة1902م، بخصوص توحيد اجراءات الزواج والطلاق، واتفاقية سنة1905م، بخصوص الوصية والحجر والإرث.انظر المرجع المذكور قبله(ص25).

[6]- باستثناء ذاك المتحقق في الأوراق التجارية كما سبقت الإشارة.

[7]- فإن تقنين أحكام الأوراق التجارية وإن كان مبادرة فردية لأشخاص طبيعيين، إلا أنها لاقت اهتماما دوليا، فقد عقد مؤتمر أول ببرن بالمانيا سنة1876م، لتتوالى مبادرات بعض الدول، كتوحيد الدول الاسكندنافية للقواعد الخاصة بالكمبيالة والسند سنة1880م، ثم توحيد قواعد الشيك سنة1897م. وهذه المبادرة وغيرها هي ما سيمهد لتحقيق توحيد أحكام الأوراق التجارية عبر الاتفاقيتين الشهيرتين الموقعتين بجنيف؛ الأولى سنة1930م، وهي متعلقة بالكمبيالة والسند لأمر، والثانية سنة1931م التي قننت تقنينا دولا طرق استعمال الشيك.

[8]- أشهر أعلام هذه النظرية القانوني الفرنسي(بيلي Pillet)، والايطالي(منسيني Manicni)، والألماني(شافيني Savigny).

[9]- أشهرهم القانوني الفرنسي(نيبوي Niboyet)تلميذ "بيلي" الآنف الذكر.

باستحالة توحيد القوانين دون التضحية بالخصوصيات، لذلك دعا أصحاب هذا الاتجاه إلى تعدية القواعد الداخلية للقانون المحلي إلى قواعد القانون الأجنبي، على أن تكون هذه التعدية مرتبطة بقدرة القانون الداخلي على فرض قواعده، وكانت حجتهم أن توحيد القوانين، لا يعني سوى اختفاء "نظرية تنازع القوانين" نفسها، لأنه لا معنى لوجودها من دون قوانين مختلفة تتزاحم.

لكن هذا لا يحجب عنا النتيجة الأهم، وهي أن هذين الاتجاهين الكبيرين في نظرية تنازع القوانين، هما معا وجهان لعملة واحدة، وأن ما يظهر من اختلاف الثاني عن هدف الأول المعلن الصريح، ليس له دافع إلا صعوبة التطبيق، ودليل ذلك أن أصحاب الاتجاه الثاني لا يخالفون في توحيد قوانين الأوراق التجارية، وإنما تنبهوا إلى ما لم يتنبه إليه من قبلهم من أن تعدية هذا النجاح في التشريعات التجارية إلى قوانين الأحوال الشخصية أمر غير ممكن، وأنه من أدلة ضعف النظرية الكونية في شكلها المعلن. لذلك كان الهدف الجديد للقانون الدولي الخاص، هو التحول من حلم توحيد القوانين الكونية[10]، إلى محاولة التوفيق بين القوانين الخاصة وبين مطمح التوحيد الدولي، أو التوفيق-على الأقل- بين مصالح القوانين الخاصة، لكن هذا التحول يجعلنا نستفسر عن صلته بقوانين الأحوال الشخصية، ولمَ تكون هي العقبة دون تحقيق التوحيد المأمول؟.

تنافر طبيعة قوانين الأحوال الشخصية ومقاصر قاعدة تنازع القوانين

تتوافر في قوانين الأحوال الشخصية جملة خصائص تجعلها المادة الخصبة لتنازع القوانين، فهي قوانين وسط بين القوانين المتمنّعة على القانون الدولي الخاص، كالقانون الجنائي، والقانون الإداري[11]، وبين القوانين المحايدة السهلة الانصياع لحلم التوحيد، كما رأينا في القانون التجاري.

---

[10]- تجدر الإشارة بهذا الصدد، أن هذا الهوس بالتوحيد، قد طغى على التفكير الدولي في حل مجالات العلوم، وقد اعتنى بعض دارسي "العلوم الانسانية" بهذا الأمر، ونظروا له ودافعوا عنه، فظهرت نظريات كونية في النحو، واللسانيات، وعلم الاجتماع، كما أسفرت عن نقاشات ومناظرات تشهد بقوة لذلك الهوس. انظر على سبيل المثال مناقشة مطبوعة في كتاب بين السويسري جون بياجي -للساني الشهير-وبين نعوم تشومسي، -اللساني الأمريكي الذي شغل اللغويين العرب، فنبههم إلى قيمة النحو العربي الذي كانو يتحرجون منه: Débat entre Piaget et Chomsky,PUF; Paris 1986

[11]-وهما اللذان اعتنى المستعمر بفرضهما منذ أن وطأت أقدامه أرض البلاد المغلوبة. وهو أمر طبيعي في نحلة الغالب!.

فهي تشبه قوانين السيادة من جهة أنها من"النظام العام"، أي «أنها تمثل الأسس الجوهرية التي يقوم عليها نظام المجتمع في دولة القاضي من النواحي الاجتماعية والخلقية والسياسية..»[12].

فلا يجوز لذلك مخالفتها، لذلك فهي غير قابلة لأي تدويل[13].

وتشبه أيضا القوانين الطبيعة للقانون الدولي الخاص، لاشتراكهما في الاعتماد على يسر التنقل؛ فإذا كان الدافع إلى التقنين في المادة التجارية هو تيسير حركة الأموال الضرورية لانتعاش النشاط التجاري، فإن الطبيعة المعقدة لمصالح الأفراد لا يسعها موطن واحد، فبقدر حرص الدول على رعاية مصالحها التجارية بقوانين وقواعد موحدة، فإنها تحرص كذلك أن تمتد هيمنة قوانينها الخاصة إلى هؤلاء الأفراد أينما كانوا[14].

لكن هذا التجاذب سرعان ما تؤول فيه الغلبة لطبيعة "النظام العام" الخاصة بالأحوال الشخصية التي تجعل قاعدة تنازع القوانين محدودة الفعالية لتحقيق مطمح التوحيد، وهو ما يفسر -عند الممارسة- انتشار طريقة التكيّيف في العمل القضائي الدولي، حتى جُعل العملية الأساس في حلّ العناصر الأجنبية الواردة على القاضي المحلي، فبها يُتحقق من مدى اختصاص قانونه الخاص للفصل في العناصر الأجنبية الواردة في القضايا المعروضة، وأنه متى ثبت اختصاص القانون الأجنبي، فإن ذلك لا يعفي من التحقق فيما إذا كان يعارض النظام العام الداخلي فينحى إلى غيرها من العمليات القضائية التي صارت به نظرية تنازع القوانين ووسائلها حيلةً تلجأ إليها جل الأنظمة القانونية، فتنطلق من إبداء المرونة في مراعاة قوانين الأجانب، لتنتهي دوما إلى اختصاص

---

[12] - انظر: -الاطرش محمد "النظرية العامة للقانون الدولي الخاص" مجموعة محاضرات لطلبة السنة الرابعة، تخصص القانون الخاص، كلية الحقوق مراكش، السنة الجامعية 2001-2002،(ص3).
-Abdallah Ounir,Cours de droit international privé, polycopie, Faculté de droit Tanger,(P53).

[13] -فلا يمكن -مثلا- لقاض مغربي أن يحدد العمليات الخاضعة للضريبة في دولة أخرى، لأن كل قانون داخلي خاص يحرص على رعاية نظامه العام وإعطائه الأولوية في حل هذه المشاكل المنبثقة عن ظهور العناصر الأجنبية، أو المحيلة على قوانين أجنبية، وهو أمر يشهد له ما سبقت الإشارة إليه من صنيع الدول المستعمرة التي حصنت قوانين أحوالها الشخصية بالبعد عن تقنين تلك التي تعني مستعمراتها.

[14] -ولعل هذا ما يفسر الدور الذي تلعبه أحكام قوانين الجنسية، وكذا مبادئ الحصانة الدبلوماسية لبعض الأفراد الذين يرمزون لسيادة هذا البلد، أو ذاك، كلما حصل تهديد للقوانين الداخلية، وصار وشيكا تطبيق قانون أجنبي على بعض تصرفات هؤلاء الأفراد. وتظهر دقة هذا اللجوء بخلاء عندما تكون مؤسسات دولية مدينة لبعض المؤسسات التجارية، أو الشركات العالمية.(انظر بهذا الصدد اختيار القانونين السويسري والفرنسي اللذين يعاملان الأشخاص الاعتبارية للدول الأجنبية معاملة الأشخاص الطبيعيين، وهو ما يثير نقاشات قانونية ساخنة).انظر:
-Abdallah Ounir, Cours de droit, international privé, polycopie, Faculté de droit Tanger, P:157

قوانينها الخاصة[15]، وكأن قواعد الإسناد في القانون الدولي الخاص، قد حكمت باختصاص القانون الداخلي للبث في النوازل الطارئة.

وجملة القول أنه صار في حكم اليقين -عند كل المقننين- قصور نظرية تنازع القوانين عن تحقيق مطمح التوحيد، ولعل هذا ما سيمنح الاتفاقيات الدولية صلاحية الريادة للتعجيل بتحقيق هذا المطمح الذي تعترضه بعض القوانين المتشبثة بصفتها الدينية، فقد أصبح الإعلان العالمي لحقوق الإنسان دستورا دوليا، وهو إعلان يكشف تاريخُ تبنيه عن سبب الاستعاضة بالاتفاقيات عن نظرية تنازع القوانين، لأن سنة 1948م، زامنت تنامي الأخذ بالنظام العام لظهور حركات التحرر من الاستعمار، لذلك فقد عجلت الدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية إلى تثبيت فلسفة ونظام دولي عام بمعايير من هذا الإعلان، لتكون الأصل الملهم لكل نظام عام داخلي، ولعل ديباجته قد جلت هذا المقصد وأبانت عنه، حيث جاء فيه: «إن الجمعية العامة للأمم المتحدة تعتبر هذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بمثابة النموذج المنشود، والذي ينبغي احتذاؤه».

وهو المقصد الذي ستفصح عنه كذلك بتفصيل، المواد المخصصة منه لمسائل الأحوال الشخصية، فقد حددت (المادة16) سن الزواج، ومبلغ الرشد، دون اعتبار لإمكان أن يختلف هذا التحديد من بيئة إلى أخرى، كما شددت على شرط المساواة الحرفية بين الزوجين في عقد الزواج وفي حله[16]، وكذلك على حق الأطفال في رعاية الأبوين بغض النظر عن شرعية العلاقة التي كانت تجمعهما[17]، إلى غيرها من المقتضيات التي جعلت من

---

[15]-هو توجه أظهر في القانون الفرنسي، بخلاف القانونين الانجليزي والهولندي. ومن الأمثلة على ذلك : أن القاضي الفرنسي يعتبر في قانون الأحوال الشخصية الفرنسيين مختصا دائما للبث في كل العقود التي تعقد على أرضه، وأيا كانت العناصر الأجنبية التي قد يتضمنها، بخلاف القانون الانجليزي، أو الهولندي الذي يحيل على قوانين الأشخاص المتعاقدة؛ لذلك فإن عقد الوصية المنجز في فرنسا يخضع للقانون الفرنسي، بغض النظر عن موضوعه وعن المستفيدين، بينما يراعي القانون الانجليزي مراعاة تامة ديانة الأفراد، وطبيعة المستفيدين، دونما التفات إلى مكان العقد.

انظر مدى صحة هذا التمييز في القضايا المشهورة التي تتردد في كل المؤلفات المعنية بالقانون الدولي الخاص؛ من قبيل قضية وصية الهولندي ، وميراث المالطي ، وزواج اليوناني ...

-Abdallah Ounir, Cours de droit international privé, polycopie, Faculté de droit Tanger, P :42

-موسى عبود "الوجيز في القانون الدولي الخاص المغربي"، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، 1994م، (ص64).

-الاطرش محمد "النظرية العامة للقانون الدولي الخاص" مجموعة محاضرات لطلبة السنة الرابعة، تخصص القانون الخاص، كلية الحقوق مراكش، السنة الجامعية2001-2002،(ص3). وانظر ذلك أيضا في الحرق القانون الفرنسي الدائم لمقتضيات الاتفاقيات الثنائية، كالاتفاقية المغربية الفرنسية المتعلقة بحالة الأشخاص والأسرة والتعاون القضائي، الموقعة في الرباط بتاريخ 10غشت 1981. انظر في ذلك تحديدا الفصول (11-12-19).

[16]-انظر الفقرتين: (1 و2)من المادة: 16.

[17]- انظر الفقرة: 2 من المادة 25.

العناية بالمرأة زوجةً -دون الأم، أو البنت- معيار الامتثال لمضامين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فصارت بذلك الأصل الذي لا يقبل التأويل والمخالفة.

كما ستظهر هذه الحقيقة أسطع في بعض الاتفاقيات التفصيلية اللاحقة، كاتفاقية الحقوق السياسية للمرأة[18]، والإعلان العالمي لشجب الميز اتجاه النساء[19]، واتفاقية القضاء على كل أشكال الميز اتجاه النساء[20]، على غيرها من الاتفاقيات التي نفضت الغبار عن أسباب إسراع كثير من الأنظمة القانونية في البلاد المسلمة إلى تشكيل لجن تعيد النظر في قوانين الأحوال الشخصية، لكن نكتفي بهذه النتيجة، نمسكها إلى حين التعرف على قاعدة مراعاة الخلاف.

التعريف بمراعاة الخلاف:

اختص المالكية بهذه القاعدة، فعُرفت بهم وعرفوا بها، لذلك كانوا الأقدر على ضبطها حدا، وعرفها القباب الفاسي(ت779هـ) فقال: «حقيقة مراعاة الخلاف: هو إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه»[21]. وعند الإمام ابن عرفة(ت803هـ): «إعمال دليل لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر»[22]، أما الونشريسي(ت914هـ) فيقول: «اعتبار الخلاف حال وجوده بالتقليل من شدة أحكام المسائل ابتداء، أو بالتخفيف من آثارها بعد نزولها، وهو من الأصول التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه»[23].

ومعناها -بحسب هذه التعريفات-: أن المجتهد يقول ابتداء بالدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر، راعى ما لهذا الدليل من القوة التي لم يسقط اعتبارها. وهذا ما جلاه القباب نفسه في شرح تعريفه السابق، فقال: «فإذا وقع

---

[18] - هي اتفاقية وقعتها حل الدول الأعضاء في هيئة الأمم بتاريخ 20 دجنبر1952م، و دخلت حيز التنفيذ في1955/07/07 طبقا لمقتضيات المادة 6 منها، وتتكون من أحد عشر مادة.

[19] - يتكون من إحدى عشرة مادة كذلك، وقد صدر بقرار عن الجمعية العمومية للأمم المتحدة عدد2263بتاريخ 1967/11/07م.

[20] - تتكون هذه الاتفاقية من 30 مادة،وقد صيغت بقرار للجمعية العمومية (عدد(34/180)وبتاريخ 1975/12/18) ،وتوالي الضغط على الدول الأعضاء للتوقيع عليها، خصوصا وقد كان أمام هيئة الأمم وقتا كافيا للإقناع بها، أو الإرغام، لأن الاتفاقية لم تدخل حيز التنفيذ إلا بتاريخ 1981/9/3 طبقا لمقتضيات المادة 27 من الاتفاقية نفسها.

[21] - المعيار (388/6).

[22] - شرح الحدود(ص242).

[23] - إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي(ص116).

عقد، أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر، لم يحكم بفسخ ذلك العقد، ولا ببطلان تلك العبادة لوقوعهما على موافقة دليل له في النفس اعتبار»[24].

ويؤدي هذا التدقيق إلى أن المراعاة لا تكون لكل خلاف بل لها ضابط، وهو أن يكون دليل المخالف قويًا، بحيث لا يبعد قوله كل البعد حتى يستحب الخروج من الخلاف به، حذرًا من أن يكون الصواب مع الخصم، أما إذا كان مأخذ المخالف واهنًا بعيدًا عن الصواب، فلا ينظر إليه ولا يعوَّل عليه.

لذا يجب أن لا يخلط الاختلاف في الفروع بالاختلاف في الأصول، فلا مراعاة لخلاف المجتهدين في أصول الدين، فهذه تؤخذ تسليما وتصديقا قلبيين، والحياد فيها عن الحق خروج عن أصل التكليف لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾[25]. أما الاختلاف في الفروع، فإنه لا يتناول أصول الدين المنصوصة، لأن منبعه أساسا محاولة تفصيل إجمال تُرك من الشارع قصدا، فيسعى كل مجتهد أن يفسره بحسب السكوت الشرعي[26].

فحقيقة القاعدة إذن، هي مراعاة الدليل المعارض والمكافئ قوةً واعتبار لِمَا أدى إليه اجتهاد المجتهدين في الأدلة الظنية، فهي في منتهاها مراعاة للمكلفين قويهم وضعيفهم، فلا هي رخصة دائمة، ولا هي تشديد دائم، بل هي تقدير لأدلة المجتهدين وتصويب لنتائج أنظارهم.

فالعمل بهذه القاعدة إذن مفيد من ناحيتين:

-التقريب بين المذاهب وتضييق شقة الخلاف بينها.

-لفت نظر المجتهد المستنبط إلى مراعاة المآلات بعد تقرير الأدلة.

موانع الاستفادة من قاعدة مراعاة الخلاف:

بالرغم من شهرة قاعدة "مراعاة الخلاف" بين المالكية -بل ووجود أصول لها في كل المذاهب- ومن وضوح التعريفات المتقدمة مع ما يشع منها من تسامح وآفاق مستقبلية للفقه الإسلامي لا ينكران، إلا أن ذلك لم يمنع من الخلاف على القاعدة، خلافا صارت

---

[24]- المعيار(388/6).

[25]- سورة آل عمران، الآية: 7.

[26]- التعبير بالسكوت الشرعي، يقصد به: ما جاء في الحديث النبوي الذي رواه أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال: {ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا-الحديث}. رواه الحاكم في "المستدرك" وصححه، ووافقه الذهبي(375/2).

به مترددة ترددا غريبا بين القبول والإنكار، بحيث صارت ككثير من القواعد الأصولية الثمينة التي تضيع ثمرتها العملية في خضم جدل مشوش. وهو الذي يمكن أن نرجعه بخصوص قاعدتنا -فيما أعتقد- إلى عاملين حاسمين:

- تردد بعض كبار المالكية في ربط القاعدة بقضية التصويب والتخطيء الشهيرة.
- خلافهم في بعض الجزئيات الزائدة.

أ- مراعاة الخلاف بين التصويب والتخطيء:

لا يمكن فهم الخلاف على القاعدة دون التطرق إلى صلتها بمسألة التصويب والتخطيء الشهيرة، والتي افترق بصددها الأصوليون على فرقتين[27]، الأولى تقول: بأن المصيب من المجتهدين واحد وإن لم يأثم الباقون، بينما تقول الثانية: بأن كل مجتهد مصيب. ولكل فريق أدلة وحجج لا يعنينا منها اتفاق المختلفين على أن مناط القضية هو الاختلاف في الفروع؛ فلا نجد من يقول بتصويب المجتهدين في أصول الدين و إقرار الخلاف فيها[28]. وهو اتفاق مؤثر في صلة قاعدة المراعاة بالقضية.

خصوصا وأن لهجة النقاش في المسألة لم تحتد بين الأصوليين إلا في القرن الخامس وما بعده[29]، ففي القرن الخامس عرف السجال بين المصوبة والمخطِّئة ذروته التي بلغت أحيانا حد التفسيق، إذ حاول بعض الأصوليين إلغاء القول بالتصويب، إما بنسبته إلى المعتزلة كما فعل أبو إسحاق الشيرازي(ت476هـ)، وإما بنسبة القائلين به إلى الزندقة، كما روي

---

[27]- يجعلهم بعض كتب الأصول ثلاثة مذاهب، بإضافة مذهب المؤثمة: وهو مذهب يرى أن المصيب من المجتهدين واحد وغيره مخطيء آثم. وينسب هذا القول إلى أبي بكر الأصم(هو عبد الرحمن بن كيسان) الذي يعد من كبار المعتزلة وأشدهم (انظر ترجمته في "لسان الميزان"(427/3-)، وبشر بن غياث المريسي(أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي(ت218هـ)، وهو فقيه معتزلي، اشتهر عنه القول بخلق القرآن (انظر ترجمته في "شذرات الذهب"(20/6). ويبقى أشهر من يلصق بهم هذا القول نفاة القياس. -انظر "كشف الأسرار" لعبد العزيز البزدوي(139/4-140).و"الإحكام" للآمدي(183/4)، و"المستصفى"(361/2). والظاهر أن هذا المذهب الثالث لا صلة له بالمسألة، وذلك لعدة أسباب: أهمها أن النسبة إلى القائلين به مضطربة وغير ثابتة؛ فالأصم مثلا ينسب عند البعض إلى التصويب، و ينسب نفاة القياس عند آخرين إلى المذهب الثاني، ثم إن ما اختلف فيه المذهبان الأولان لهما فيه ما يستند إليه من أدلة، ولا دليل على المذهب الثالث. ومهما يكن من أمره فإنه خارج نطاق قضيتنا، فعلى فرض وجود من لم نجد من المنتسبين إليه، فإن مذهب التأثيم غير مؤثر في عمق المسألة.

[28]- إلا ما نسب إلى الكعبي و داود الظاهري وغيرهما. لكن هذه النسبة لا تثبت، ويكفي منها أنها تذكر باعتبارها أقوالا شاذة وبصيغ لا تفيد صحة النسبة. ومن ذلك قول الإمام النووي: «فأما أصول التوحيد فالمصيب فيها واحد بإجماع من يعتد به، ولم يخالف إلا عبد الله بن الحسن العنبري، وداود الظاهري، فصوبا المجتهدين في ذلك أيضا، قال العلماء: الظاهر أنهما أراد المجتهدين من المسلمين دون الكفار» انظر" شرح النووي على صحيح مسلم"(13/12).

[29]- ويشهد لهذا ما قال الإمام النووي في التخطيء بين أهل القرن الخامس: «وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الرابعة المصنفين الذين رتبوا المذهب، وحرروه وصنفوا فيه تصانيف، فيها معظم اشتغال الناس اليوم، ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج»، "آداب الفتوى والمستفتي"(ص20).

عن الأستاذ أبي حامد الاسفرائيني(ت406هـ)[30]، وإما بجعل المسألة من أصول الاعتقاد ترهيبا، كما فعل ابن حزم جازما(ت456هـ)، ليصل القول بالتخطيء مرحلة الاستواء مع الآمدي (ت631هـ) ومن بعده، إذ سيصبح القول بالتصويب بعد القرن السابع قولا غريبا.

تأثر نظر المالكية في القاعدة بالجدل الناجم عن التصويب والتخطيء

إن استواء تغليب القول بالتخطيء، جعل مالكية القرن الثامن يترددون في قبول القاعدة، وهو تردد قمين بفهم النقاش الدائر بين أعمدة المذهب، فهُمًا ينحي فرضية الغموض -كذلك الذي يظنه كثير من الباحثين بصدد استفسارات الشاطبي- ليجلي ما لاقته القاعدة من مقاومة شديدة بسبب مجافاتها لمبدأ التخطيء السائد؛ إذ لا تخفى الصلة الوثيقة بين مراعاة الخلاف، وبين مذهب التصويب.

ولعل أول عقبة اعترضت متأخري المالكية هي صعوبة نسبة الإمام مالك نفسه إلى مذهب المخطئة، فقد حاول ذلك أبو الوليد الباجي بقوله: «روى جمهور أصحاب مالك -رحمه الله- أن الحق في واحد، وذلك أنه سئل عن أصحاب النبيﷺ فقال مخطئ ومصيب»[31]. وهو قول لا حجة فيه على قول الإمام بالتخطيء، لأنه مذكور على سبيل الحكاية عن مقلدي المذهب لا عن صاحبه، بدليل قول الإمام ابن عبد البر: «لم نجد لمالك في هذا الباب شيئا منصوصا»[32]، وعلى فرض صحة القول فإنه لا دليل فيه؛ فإن يقل إن من الصحابة مخطيء ومصيب، فإنه يحتمل أن يقصد أن منهم الفقيه ومنهم من ليس كذلك، ومنهم من سمع الخبر راو له، ومنهم من لم يصله، وهذا أمر بديهي معلوم. بينما قضية التصويب على خلاف ذلك، لأنها مقصورة على المجتهدين.

ثم إنه لا أحد من المالكية يستطيع أن ينكر "الفعل المنصوص" الذي بلغ من الشهرة حدا لا يقبل الشك، وذلك حين رفض الإمام مالك للمهدي العباسي أن يجمع الناس على مذهب واحد، معللا رفضه بقوله: «إن أصحاب رسول اللهﷺ قد تفرقوا في البلاد، وأخذ أهل كل ناحية عمن وصل إليهم، فاترك الناس وما هم عليه»[33] بل إن الباجي

---

[30] -ربما يقصد بذلك معاصره القاضي أبا بكر الباقلاني (ت403هـ)، حيث اشتهر تعنيف الاسفرائيني على الباقلاني، ونهي الناس عن الدخول عليه، انظر القصة في "الفتاوي" لابن تيمية(256/5).

[31] -إحكام الفصول(ص707)

[32] -جامع بيان العلم(ص89).

[33] -ترتيب المدارك(134/1).

نفسه يقول في هذه القصة: «فلو لا أن مالكا رأى أن كل مجتهد مصيب، لما جاز أن يقرهم على ما هو الخطأ عنده»[34].

ومع ذلك فقد تمسك متأخرو المالكية بصلة مراعاة الخلاف بمذهب التخطئ، رغم أن الأمر واضح لا يحتاج إلى كل هذا الحرج الذي يشهد له قول القباب الفاسي: «وقد رأى بعض الناس أن مراعاة الخلاف لا تتمكن إلا على القول بالتصويب، وليس كذلك، بل تتماشى على المذهبين معا، ولكن على التصويب أسهل»[35]. بمعنى أنها على التخطيء أعسر وأحرج في الدفاع!.

ولذلك فإن القول بجريان المراعاة على القولين هو بقية اعتقاد في التخطيء، وتأثير متجذر للتقليد، والتفاني في نصرة المذهب الفقهي، بدليل أن القباب الحاكي لذلك القول في التجاذب بين التصويب والتخطيء، أنصف حين رجح قربها من مذهب التصويب، حين عاد ليجزم أن القاعدة ليست شيئا آخر غير القول بالتصويب، مادام «...المجتهد يقول ابتداء بمقتضى الدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وقع عقد، أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر، لم يفسخ العقد، ولم تبطل العبادة لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتبار، وليس إسقاطه بالذي تنشرح له النفس، فهذا معنى قولنا: إن مراعاة الخلاف إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه»[36]، بينما لم يحالفه هذا الوثوق في بيان كيف تماشي قاعدة مراعاة الخلاف القول بالتخطيء!.

لكن من الدارسين الجدد من حاول هذه المحاولة، غير أن النظر في قوله لا يؤدي إلا إلى تأكيد اختصاص مراعاة الخلاف بالقول بالتصويب، يقول الدكتور محمد الأمين بن الشيخ «وأما جريانها على القول بالتخطيء فهو أن المخطئة يقولون: إن المصيب من المجتهدين واحد وغيره مخطيء، غير أن المصيب غير معروف بعينه بالنسبة لنا، فلا بد حينئذ من اعتبار قول كل واحد من المجتهدين، وعدم قطع النظر عنه إذا وقع الفعل على مقتضاه؛ لاحتمال أن يكون هو المصيب للحق الذي أراده الله، فالعمل بمراعاة الخلاف هو مقتضى قول المخطئة مثل ما هو تماما قول المصوبة»[37].

---

[34] -إحكام الفصول(ص456).
[35] - المعيار(391/6).
[36] - المعيار(389/6).
[37] - د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ"مراعاة الخلاف في المذهب المالكي"(ص242).

وعلى هذا فإن موقف المتقدمين كان أثبت، فلم يسَع الحافظ ابن عبد البر مثلا في نصرته لمذهب التخطيء إلى تلفيق رأي يجعل من مراعاة الخلاف قاعدة مترددة بين التصويب والتخطيء -كما سنرى-، بل سعى رأسا إلى رفض القاعدة ونفي التصويب عن الإمام مالك، وهو موقف منسجم مع منطلقاته، ووعي عميق بأن التصويب ومراعاة الخلاف وجهان لعملة واحدة!.

حتى يكون ربط ضعف العمل بالقاعدة بتردد المالكية في تصويب المجتهدين، فإننا نضع موضعه قول الونشريسي: «إن مراعاة الخلاف عابها جماعة من الأشياخ المحققين، والأئمة المتقنين»[38]. ثم ذكر منهم أباعمران(ت430هـ)[39]، وابن عبد البر(ت463هـ)، وعياض(ت544هـ)، وإن نبه بعض الباحثين إلى اضطراب محتمل في حكاية النوشريسي هذه، وأنه قد يكون وهم في نسبة أبي عمران الفاسي إلى المنكرين، قال: «والصحيح أن أبا عمران الفاسي من المجيزين لمراعاة الخلاف وليس من المخالفين»[40]، وممن اضطربت أيضا رواية الونشريسي في نسبة إنكار القاعدة إليهم الإمامُ أبو الحسن اللخمي[41]، فقد اعتبره في "المعيار" من المجيزين[42]، بينما ألحقه في إيضاح المسالك بالنافين[43].

ومهما يكن من أمر هذه الاختلافات، فإننا نستطيع أن نطمئن إلى توقف ثلاثة مالكية كبار في العمل بمراعاة الخلاف؛ اثنان أعلنا رفضها بوضوح وهما: الحافظ ابن عبد البر، والقاضي عياض، وثالث -هو الإمام الشاطبي- كما تنم عن ذلك استفساراته ومراسلاته.

فأما ابن عبد البر(ت463هـ) فقد اشتهر عنه أن الخلاف لا يكون حجة في الشريعة، لأن دليلي القولين لا بد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الآخر، وإعطاء كل واحد منهما بعض ما يقتضيه هو مراعاة الخلاف، وهو جمع بين

---

[38]- المعيار(12/36-37).

[39]- هو أبو عمران موسى بن عيسى الغفجومي الفاسي(ولد عام 363 هـ/ توفي عام430هـ) استوطن القيروان وتفقه بأبي الحسن القابسي، ثم رحل على قرطبة فأخذ عن الإمام الأصيلي وغيره، ثم رحل إلى المشرق فأخذ عن جملة من المحققين، أشهرهم شيخ المصرية أبو بكر الباقلاني. انظر توسعا في ترجمته"ترتيب المدارك"(4/702). و"شجرة النور الزكية"(ص106)و"الديباج المذهب"(ص344-345).

[40]- محمد أحمد شقرون "مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية"(ص152).

[41]- هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي القيرواني (ت478 هـ)أحد أعمدة المذهب المالكي الذين يرجح رأيهم، له تعليق كبير على المدونة سماه "التبصرة". انظر ترجمته في"الديباج"(ص203)،و"ترتيب المدارك"(4/797).

[42]- قال في "المعيار"(12/37): «وعمراعاته قال اللخمي وابن العربي».

[43]- ايضاح المسالك(ص65).

متنافيين كما تقدم[44]، وبهذا الاعتبار فإن مراعاة الخلاف من مداخل الضعف والوهن على الفقه، وأن العمل بها إلى كثرة الخلاف الذي يراد التقليل منه.

لكن هذا الفهم يذكرنا بفهم ابن حزم لقضية التصويب(ت456هـ)، فهو أيضا ممن رأيناه يستدل على رفض التصويب بأن الخلاف لا يكون حجة، أفيكون ابن عبد البر متأثرا بظاهرية ابن حزم؟. لا أود الإطالة في المسألة حتى لا تحيد بنا عما نحن بصدده، وإن كانت المصادر تمنع من ذلك الاعتقاد لذكرها؛ فابن حزم كان من تلامذة الحافظ ابن عبد البر، وعنه أخذ الحديث[45].

على أن ما تطمئن إليه النفس، أن يكون ابن عبد البر وابن حزم منتسبين معا لمذهب آخر دعت إليه ظروف ما بعد القرن الخامس، الداعية إلى البحث حثيثا عن دواعي الخروج من الخلاف وتوحيد الأمة[46]. وأستأنس بهذا الصدد بمقدمة انطلق منها أحد المهتمين بمناظرة الباجي وابن حزم[47]، حين أسند التأثير في ابن عبد البر وابن حزم إلى شيخهما الإمام بقي بن مخلد(ت276هـ)[48]. ومهما يكن من صحة هذا الاستنتاج، أو ضعفه، فإنه ضروري لفهم موقف ابن عبد البر من مراعاة الخلاف، ومخالفته الصريحة لأصحاب مالك في هذا الأصل، حتى إنه ليقول فيه: «وهذا موضع -أي مراعاة الخلاف- قد اضطرب فيه أصحاب مالك أيضا، وذلك لمراعاتهم الاختلاف فيما لا تجب مراعاته، لأن الاختلاف لا يوجب حكما، إنما يوجبه الإجماع، أو الدليل من الكتاب والسنة، وبذلك أُمرنا عند التنازع»[49]، وهذا قول يشبهه قول ابن حزم: «فصحّ أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلا، وقد غلط قوم فقالوا الاختلاف رحمة... و هذا من أفسد قول يكون، لأنه لو كان الاختلاف رحمة، لكان الاتفاق سخطا»[50].

-أما القاضي عياض(ت544هـ): فإن قربه الزمني من ابن حزم وابن عبد البر، يجعل ما سبق ذكره يصدق فيه أيضا؛ فلا نستغرب ما حكاه عنه الونشريسي من أن سبب رفضه لمراعاة الخلاف كونها: «قولا لا يعضده قياس، وكيف يترك العالم مذهبه الصحيح عنده،

44- الموافقات(150/4).
45- انظر"ترتيب المدارك"(808/4). و"شجرة النور الزكية"(ص119)،و"الديباج"(ص357-359).
46- ويقوي هذا أن تعرف أن الرجلين عاشا في عصر تفتت في الدولة الأموية، وآل الأمر إلى دويلات وطوائف.
47- د. عبد المجيد تركي، مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم و الباجي(ص15).
48- هو صاحب التفسير المفقود، وأول من أدخل مصنف ابن أبي شيبة إلى الأندلس، وهو كذلك صاحب القصة المشهورة مع الإمام أحمد.
49- الاستذكار(131/4).
50- الإحكام(61/2).

ويفتي بمذهب غيره المخالف لمذهبه؟ وهذا لا يسوغ إلا عند عدم الترجيح، وخوف فوات النازلة، فيسوغ له التقليد، ويسقط عنه التكليف في تلك الحادثة»[51].

-وأما الشاطبي: فقد اشتهر بالسؤال عن هذه المسألة، بحسب ما ورد في "المعيار"، وأنه راسل فيها كثيرا من فقهاء المغرب يستفسرهم، حتى ظن كثير من الباحثين[52] أن أبا إسحاق لم يفهم المراد بالقاعدة، والذي يظهر أن الأمر على خلاف ذلك؛ إذ عرّفها بأحسن ما يكون التعريف، حين قال: «الظاهر فيها أنها اعتبار للاختلاف، فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يرى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفا فيها، روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح»[53].

ويدل على ذلك واضحا عدم اقتناعه بآراء مستفسَريه، وهو ما أومأ إليه جواب القباب الفاسي نفسه، حين قال: «وصلني ما كتبتم لي به -أي في مسألة مراعاة الخلاف- فيما سألتموه مما لا ترضونه من جواب...وقد وضح لكم صدق مقالي أني لست أهلا لهذا المقام، لكني تكلفت الجواب إسعافا لرغبتكم»، مع أن رأي القباب كان بوضوح لا مزيد عليه، لأنه جعل مراعاة الخلاف بمثابة تساوي الأمارتين لسالك الطريق، «وإن رجحت إحداهما عمل عليها، وإن رأى غيره قد مضى على الجهة الأخرى قطع منها ما لا يشق رجوعه، فيقول كيف أردها وهو عمل بأمارة لها اعتبار؟ فعلى طريقه أقصد ... ونظير هذا الاحتمال في تصويب المجتهدين»[54].

فالظاهر الغالب أن ما رفضه الشاطبي هو الاحتجاج بالقاعدة، لأن وجه الإشكال عنده نابع من اعتقاده الحق في واحد من المجتهدين، وعلى ذلك فإن ما لم يستسغه الشاطبي -فيما أظن- هو: كيف يترك العالم مذهبه والصحيح عنده ويفتي بمذهب غيره المضاد له؟!

ثم إن القول المسلم به: «إن الخلاف لا يكون حجة»[55]، يناقض هذه القاعدة، لأن دليلي القولين لابد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما نقيض ما يقتضيه الآخر؛

---

[51] - المعيار(36/12).

[52] - كالدكتور. عبد الحميد العلمي في"منهج الدرس الدلالي عند الامام الشاطبي"(ص44)، ود. الرحموني في"الرخص الفقهية"(ص599) ود.الريسوني في"نظرية المقاصد"(ص107). ود. عبد المجيد الصغير في "الفكر الأصولي و إشكالية السلطة العلمية في الإسلام"(ص526).

[53] - الموافقات(150/4).

[54] - انظر هذه المراسلات في "المعيار"(364/6-399).

[55] - وهي الحجة التي أدلى بها سابقا الحافظ ابن عبد البر!.

«ومراعاة الخلاف تعني إعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه، وهذا تناقض»[56].

وبعبارة أوضح، إن ما لم يقبله الشاطبي المنهجي المنسجم، هو إضعافُ قاعدة مراعاة الخلاف لعقيدة التخطيء!.

ب: إضعاف مسائل فرعية لصلب القاعدة

هذا السبب متفرع عن الذي قبله، فهو حلبة جديدة -وإن كانت خفية- لتدافع التصويب والتخطيء؛ لأن القول بتفريع الخلاف إلى خلاف يراعى قبل الوقوع، وآخر يراعى بعد الوقوع، يسهم في الحد من قوة القاعدة، والتي يمكن-إن فهمت كما فهمها الرافضون- أن تؤدي إلى الشهادة لرجحان مذهب المخالف المُراعَى.

وتُقدم المسألة، تبعا لهذا المقصود، بما يوهم أن المراد منها تحرير المسألة فقط، فيعرف الخلاف الذي يراعى قبل الوقوع بأنه المراعى ابتداء، وهو عين القول بالخروج من الخلاف الذي سنده احتياط الشخص وورعه واتقاؤه الشبهة، بينما يَضمن القولَ بأن الخلاف لا يراعى إلا بعد الوقوع، أن تبقى مراعاة الخلاف استثناء لا أصلا، بحيث تكون مجرد اضطرار وخروج من المضايق، وأن هذا هو معناها الخاص المقصود عند المالكية، ليبقى بذلك ترجيح المذهب والقول بالتخطيء عقيدة لا تُؤثر فيها هذه القاعدة المربكة.

فهذا اختيار يوافق به تعريف مراعاة الخلاف قاعدةً أخرى مرضية عند متأخري المالكية وهي "سد الذرائع"، لذلك تجدهم يقولون: إن هذا النوع من الخلاف لا مزية فيه للمالكية، فكل المذاهب تراعيه، ومن ثمة يشدد بعض شراح قاعدة "مرعاة الخلاف" على أن المقصود بها هو مراعاته بعد الوقوع، وأن هذا النوع هو ما يميز قاعدة المالكية؛ ومن ذلك ما نقله الرصاع مؤيدا تعليق بعض المالكية على قول ابن رشد الجد، أن من أدرك ركعة من الظهر يحتاط بقراءة السورة مع الفاتحة في الركعة الثالثة رعيا للخلاف، قال: «قال الشيخ: وفيه إشكال لكونه راعى الخلاف قبل الوقوع، وإنما يراعى بعد الوقوع»[57].

وبذلك التمييز أيضا تمسك بعض الدارسين المحدثين، ليقول: «أما مراعاة الخلاف بمعناها الخاص عند المالكية، فهي مسلك تشريعي إلزامي، يؤخذ به في المنازعات

---

[56] - انظر "الموافقات"(4/151).

[57] - شرح حدود ابن عرفة(1/264).

وغيرها، وينبني عليه تصحيح عقود وفساد أخرى»[58]، فعلى هذا تفهم كثير من الشروط المفتعلة في العمل بمراعاة الخلاف، بحيث اشتط بعض المالكية وقال: إن الخلاف يراعى فقط بعد الوقوع[59].

لكن المتأمل في كل هذا النقاش يجده زائدا، لا يحوج إليه وضوح القاعدة، بل هو مشوش عليها، فالأدلة المتعادلة موجودة قبل الخلاف، وقبل اجتهاد المجتهد وبعده، مادام الدليل لا ينشأ من هذا المجتهد أو ذاك؛ فكما يراعى الخلاف قبل الوقوع فإنه يراعى بعده، وليس هذا مما يخفى على من اشترط هذا التمييز.

فلا معنى لهذا التفصيل إلا التمسك بقضية تخطيء المجتهدين، مع أن النظر والتأمل يؤديان إلى أن: «الصواب أن الخلاف يعتبر قبل الوقوع كما يعتبر بعده، وهذا التخصيص الذي حمل القاعدة عليه -يقصد الرصاع في شرح قول ابن عرفة- لا دليل عليه، بل الواقع يدل على خلافه»[60]، أي أن الفقهاء لما اعتبروا المآل راعوا الخلاف حتى قبل وقوع الفعل، كما في استحباب قراءة البسملة في الصلاة مراعاة لمن يوجبها.

وعلى العموم، فإن هذا الخلاف بصدد القاعدة لم يرق ليحجب نصاعتها، ويمنع شهادتها العملية لأصل تصويب المجتهدين، فكثيرة هي الفروع التي راعى فيها المذهب المالكي غيره من المذاهب لما تتيح الأدلة الظنية من توسعة المراعاة، وخدمة للمكلفين، فإذا تميز المالكية بقاعدة مراعاة الخلاف، فليس لأنهم يراعون ما كان بعد الوقوع؛ بل لأنهم ساهموا في نفض الغبار عن منهج ثمين أصيل هو منهج التصويب، وما كل هذه التفريعات إلا تشبث بالتخطيء. مع أن التصويب ومراعاة الخلاف نهج كل المذاهب في البدء.

مراعاة الخلاف في الأحوال الشخصية

إن كان فقه الأحوال الشخصية قد حكم عمليا بقصور نظرية "تنازع القوانين" كحكمه نظريا بنجاعة قاعدة "مراعاة الخلاف" في الحاجة إلى كل المذاهب، فإننا لا نكتفي بهذا القدر من الاستدلال[61]؛ بل يمكننا -بما توافر لنا من فقه- التأملُ في كثير من

---

[58]- د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ"مراعاة الخلاف في المذهب المالكي"(ص109).

[59] - المقدمات الممهدات(172/1).

[60] - الشيخ عبد الحي بن الصديق "تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد"(ص52).

[61]-فقد كان يكفينا للتدليل على كفاءة القاعدة التفسيرية الكشف عن اضطرار كل القوانين إلى الأخذ من كل المذاهب، وهو الحاصل بالفعل. لكن هذا من الاستدلال السهل الذي لا يخرج عن مواقف الدفاع التي نردها، من كون الإسلام صالح لكل زمان

الاختيارات القضائية، وكيف أن التطورات المعاصرة تتحكم في تصويب وتخطيء بعضها بحسب الزمان والمكان اللذين أفرزاهما، لكن تبقى دوما صوابا لكونها منبثقة من داخل القوة الاقتراحية، ولإمكان استدعائها في زمن ومكان آخرين.

ولبيان هذه العلاقة بين الطلب القضائي والعرض الفقهي[62]، نختار بعضا من قضاياه مزاوجين فيه بين الكشف عن فلسفة تنازع القوانين التي وجهت النظر القانوني، وبين الحلول السلسة التي تبسطها قاعدة مراعاة الخلاف أمام الاجتهاد القضائي.

أ- الولاية في الزواج:

الولاية من شروط عقد الزواج عند الفقهاء، بينما يتناوله البحث القانوني في إطار ضيق هو حقوق المتعاقدين، لأنه يقدم محكوما بقياس عقد الزواج على عقد الشركة، وهو منطق من صميم التخطيء، والحكم بالرأي الواحد في مسألة يضيق عنها، وهو النظر الذي أوهم بعض المحدَثين[63] إسناد مطلب إلغاء الولاية إلى كون المسألة مختلف فيها بين الفقهاء، وأنه لا يوجد نص باتٌ فيها، واستدلوا لذلك بما ذكره ابن رشد في "بداية المجتهد" أنه لم تأت آية، ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح، فضلا عن أن يكون في ذلك نص؛ بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة، وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضا محتملة في ذلك»[64].

- الولاية في النظر الفقهي: اتفق الفقهاء على أن الثيب، لا ولاية عليها، أما البكر فإن لهم فيها تفصيلا بين ولاية الإجبار وولاية الاختيار، وأن ولاية الإجبار خاصة بزواج الصغيرة باتفاق جميع الفقهاء، وأما الراشدة البكر فهي موضع التفصيل المنقول الذي يصل إلى أكثر من ستة أقوال تؤول اختصارا إلى رأيين كبيرين: رأي يعتبر الولاية شرطا لازما في النكاح، فلا تعقد البكر زواجها صغيرة كانت أم كبيرة إلا بولي يتولاه، وأنها إن فعلت كان نكاحها فاسدا، وهو رأي جمهور الفقهاء[65]. ورأي لا يعتبرها شرطا في

ومكان، دون أن نراوح أماكننا، كما أن دور المذاهب يقتضي اعتبار كل قول لا يخرج عن كنف الشريعة، فردا كان قائله أو جماعة، كثيرين معتمدوه أم قلة. عدا أن القصد من هذا البحث استباق التطورات المعاصرة لا مجرد انتظار هجمتها لتكييفها.

[62]- استعمل العرض والطلب هنا بمدلولهما الاقتصادي، تقريبا لمضمون الفكرة.

[63]- انظر مثلا د الخمليشي "وجهة نظر" الجزء الخامس(ص53) وما بعدها. التعليق على "قانون الأحوال الشخصية" ط 3(207/1).

[64]- بداية المجتهد(7/2-8).

[65]-انظر "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"(231/2)، مغني المحتاج(153/3).

النكاح، وأنه يجوز للمرأة أن تعقد زواجها بنفسها من غير حاجة إلى ولي، إن كان لها كفؤا[66].

واستدل الأولون بآيات وأحاديث، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾[67]. وحديث عائشة رضي الله عنها: {أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها مهر المثل بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له}[68].

بينما استدل القائلون بعدم اشتراط الولاية في الزواج، بآيات وأحاديث كذلك، منها قوله تعالى﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[69]، وقوله سبحانه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[70]. واستدلوا أيضا بحديث ابن بريدة عن أبيه أنه: {جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي خَسِيسَتَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ إِلَى الْآبَاءِ مِنْ الْأَمْرِ شَيْءٌ}[71].

هذا باختصار مجمل موقف الفقهاء من القضية دون عرض أدلة كل فريق، لأنها معلومة معروفة مضانها، غير أن موقف الفقهاء ونظرتهم الشمولية لا يحاط بها من دون ضم مبحث الولاية إلى ثلاثة مباحث أخرى وهي: الكفاءة، والمهر، والعضل[72]. ففيها يظهر أن الحنفية قائلون بالولاية معتبرون لها بما لا يقل عن رأي الجمهور، وذلك من خلال التشديد على معنى شرط الكفاءة، لأنها عندهم: «تعتبر للنساء لا للرجال، على معنى أنه تعتبر الكفاءة في جانب الرجال للنساء، ولا تعتبر في جانب النساء للرجال»[73]،

---

[66]- الكاساني "بدائع الصنائع"(628/2).

[67]- سورة البقرة، الآية: 221.

[68]- رواه الترمذي، وقال حديث حسن، كتاب النكاح، رقم الحديث1021. وأبو داود في كتاب النكاح، رقم الحديث 1783. والامام أحمد في باقي مسند الأنصار، رقم الحديث 23236.

[69]- سورة البقرة، آية:230.

[70]- سورة البقرة، آية:234، والآية: 240.

[71]- رواه ابن ماجة، في كتاب النكاح ،رقم الحديث 1864. ورواه عن هناد بن السري، حدثنا وكيع، عن كهمس بن الحسن، عن ابن بريدة عن أبيه. وهو حديث مرفوع متصل السند، ورجاله رجال الصحيح.

[72]- العضل: منع الولي المرأة العاقلة البالغة من الزواج بكفئها إذا طلبت ذلك، ورغب كل واحد منهما في صاحبه. وهو ممنوع شرعا. انظر تفسير القرطبي(159/3)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(232/2)، مغني المحتاج(154/3).الفقه الإسلامي وأدلته(6720/9).

[73]- الكاساني "بدائع الصنائع" (629/2).

وأنه كلما وقع الخلل في شروط الكفاءة، صار للأولياء حق الاعتراض، لأن في هذا النقص مساسا بحقوقهم، ولأن الزواج تصاهر عائلتين، فكان واجبا تدخلهم للحفاظ على هذا المقصد الذي لا يتوفر إلا بين الأكفاء، والكفء لا يتفق في كل وقت، فكانت الحاجة ماسة إلى إثبات الولاية[74].

لذلك نجدهم شدّدوا في معنى الكفاءة، ووسعوه ليشمل الدين[75]، أو الحرفة[76]، أو المهر الذي اشترطوا فيه ما لم يشترطه غيرهم، إذ حددوا أقله، ولم يجوزا العقد من دونه، بخلاف الشافعية[77].

أما فقهاء المالكية، فإن المأمور بالنهي عن العضل عندهم هم الأولياء لا المطلقون[78]، وإن جاء في سياق الطلاق في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[79]. لكن المظهر الأجلى لتصورهم الجامع هو تمييزهم النكاحَ المنعقد من غير ولي قبل الدخول من المنعقد بعده؛ فقالوا إن نكحت المرأة بغير ولي فسخ النكاح، فإن دخل وفات الأمر بالدخول وطول الزمن من الولادة لم يفسخ، لأنه لا يفسخ من الأحكام إلا الحرام البين، أو يكون خطأ لا شك فيه «فأما ما يجتهد فيه الرأي، وفيه الاختلاف، فلا يفسخ، ويثبته على مذهب مالك أن يكون الدخول فوتا وإن لم يتطاول، ولكنه احتاط في ذلك»[80]. ولذلك فإن المالكية، وإن كان الأصل عندهم أن عقد الزواج بدون ولي عقد فاسد يجب فسخه قبل الدخول، إلا أنهم راعوا مذهب الحنفية وصححوا العقد بعد الدخول.

74- السرخسي"المبسوط"(43/4). وعلل الإمام الشيباني ذلك بأن الخلل «يرتفع بإجازة الولي ووجه الجواز أنها تصرفت في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الأزواج وإنما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب إلى الوقاحة» الهداية(191/1).

75- قال الكاساني: «في قول أبي حنيفة و أبي يوسف- حتى لو أن امرأة من بنات الصالحين إذا زوجت نفسها من فاسق كان للأولياء حق الاعتراض عندهما لأن التفاخر بالدين أحق من التفاخر بالنسب و الحرية و المال و التعيير بالفسق أشد وجوه التعيير»انظر بدائع الصنائع(2 /628).

76- نفسه.

77- قال الكاساني:«لا جواز للنكاح بدون المهر عندنا..وأما بيان أدنى المقدار الذي يصلح مهرا، فأدناه عشرة دراهم، أو ما قيمته عشرة دراهم، وهذا عندنا وعند الشافعي المهر غير مقدر يستوي فيه القليل والكثير» انظر "بدائع الصنائع"(2/559-561).

78- التمهيد(188/22).

79- سورة البقرة، آية: 232 . وهذه الآية نزلت-كما يقول المفسرون- في معقل بن يسار، إذ عضل أخته عن مراجعة زوجها. انظر تفسير القرطبي(73/3).

80- ابن عبد البر"الاستذكار"(38/16).

وموقف المالكية هذا ينبه من لا يميز بين العقد الفاسد والعقد الباطل[81]؛ لأن أغلب فقهاء المالكية يقولون بفساد النكاح بدون ولي لا بطلانه، فـ «الزوج والزوجة ركنان، والولي والصيغة شرطان»[82]، وهذه المراعاة منهم لم تكن حرجا، أو ضرورة، بل لأن حديث عائشة -رضي الله عنها- يصرح بذلك، فيكون بذلك هذا الاعتبار والتكامل بين الرأيين، اللذين اعتبرا متنافرين، من أكبر الأدلة على معاني المراعاة التي توجه إليها القاعدة؛ لأن بضم هذه المباحث نجد مواقف الفقهاء تؤول إلى وفاق، وأنهم اختلفوا اختلاف من راعى المسألة قبل الوقوع -وهم الجمهور-، فاحترز من وقوع الخلل في بنية الأسرة، فاشترطوا لذلك الولي عند أول العقد؛ واختلاف من رعاها بعد الوقوع، كما رأينا عند الحنفية في مسألة عضل الأولياء، وحقهم في التدخل عند حدوث الخلل، ثم إن حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم[83] يجمع هذه الاعتبارات ويشير إليها، فبعد أن ذُكر فيه بطلان العقد من غير ولي، فإننا نجد التوسعة في متم الحديث: «فإن دخل بها فلها مهر المثل بما استحل من فرجها».

- ***الولاية في النظر القانوني***: لئن كان النقاش في الولاية نقاشا في مسألة جزئية لم تكن تُشْكِل على متقدمي الفقهاء، إلا أن اهتمام التشريع القانوني بها، بتأثير من الرغبة الدولية في توحيد مصادر القانون، جعل تناولها يحور الإطار الذي نوقشت فيه قديما؛ فبينما كانت عند الفقهاء دفاعا عن المرأة وحماية لها، فإنها فهمت اليوم امتهانا وحطا. وهو فهم سببه -مرة أخرى- القياس الضيق على عقد الشركة الذي قيس عليه عقد الزواج. وقد سبق أن نبهنا إلى أن ميزة قاعدة مراعاة الخلاف، هو الخروج من ضيق الأقيسة!.

وعلى هذا فإن عقد الزواج عقد لا يقاس عليه؛ فَهِم الفقهاء هذا وذهل عنه بعض التشريع القانوني، كما يبدو من التعميمات غير الصحيحة عن الطريقة التي نوقشت بها المسألة في الفقه الإسلامي؛ حتى اعتبر الاختيار الذكي الذي وفقت فيه مدونة الأسرة

---

[81]- لا حظور لهذا التميز في القانون المدني، وهو غير الفساد الذي يذكرونه، لأن الفساد في الفقه الإسلامي هو بعد العقد، بينما يفهم في القانون بما يقع قبل العقد ويمنع تحققه.

[82]-الإمام الحطاب"مواهب الجليل"(419/3). والتسولي"البهجة بشرح التحفة"(444/1).

[83]-{أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها مهر المثل بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له}.

المغربية من خلال المادتين 24 و25 [84]، وكأنه اختيار شجاع غير مسبوق، مع أن المدونة لم تخرج فيه عن المشهور في الفقه الإسلامي بل إنها لم تخرج فيه عن المذهب المالكي نفسه![85].

ويبقى مذهب المدونة اختيارا موفقا على كل حال، لكنه شاهد على قدرة قاعدة مراعاة الخلاف - كلما أخذ بمعانيها- على احتواء كل الفئات والاستجابة لتطلعاتها دون المساس بالمقاصد الكبرى من عقد الزواج، كما أنه هو شاهد أيضا على قصور النظر القانوني إذا لم ير عقد الزواج إلا عقدا بين شخصين بسيطين-كأنه عقد بيع، أو إجارة، أو شركة- مؤسسا على عدم التمييز بين العدل والمساواة، ولم ينظر إليها باعتبارها مصاهرة بين عائلتين وكيانين مركبين.

لذلك فإن الأسرة النموذجية المتماسكة لن يسعها إلغاء الولاية، فيكون التشريع القانوني بذلك أمام شرط يلتزمه الناس دون أن يقننه القانون؛ لأن الولاية ستظل واجبة معتبرة واقعا وعرفا. وليس ذلك من جانب الأولياء فحسب، بل من جانب النساء أنفسهن؛ لأن الغالب عليهن الإحساس بالمهانة والاحتقار إن غاب أولياؤهن حين العقد. وهو إحساس لا يمكن أن تسامح فيه الشريفة، لأنه من تمام عزتها في أعين من صارت إليهم. كما أن الولي من جهة أخرى مظهر لتدخل العقل لتأييد العاطفة أو عضلها إذا خيف الضرر.

فهذه المعاني التي يحملها معنى الولاية هي نفسها منتهى مطالب المذهب النسائي؛ فإن كان يُطلب تحصين عقد الزواج بالتوثيق كتابة والتصديق عليه من القضاء، فإن هذا المطلب حاضر في الفقه الإسلامي وأشار إليه الحديث، لأن القاضي والي من لا ولي له. فتكون من اختارت أن تعقد لنفسها من دون ولي قد اختارت القاضي وليا، شاءت ذلك، أم أبته!.

وإذا ما نظرنا نظرة مكتملة إلى القضية السابقة التي تناولناها في توسيع أشكال العقد بمراعاة المكلفين وظروفهم، فإننا نجد هذا التنوع في الولاية يخدمها بحسب ما تنبه إليه

---

[84] -جاء في المادة 24: «الولاية حق للمرأة تمارسه حسب اختيارها ومصلحتها»، وجاء في المادة 25: «للرشيدة أن تعقد زواجها بنفسها، أو تفوض ذلك لأبيها، أو لأحد أقاربها».

[85] -في هذا بعض الغموض؛ فالقول بالزواج دون ولي ليس هو المشهور في الفقه الإسلامي، ولم يقل به أحد من المالكية المعتبرين حسب علمي؛ إلا ما كان من ابن رشد الحفيد من الميل والتلميح بدون التصريح. والله أعلم (المجلة).

بعض الباحثين، حين اقترح أن يكون الوالي ضروريا في العقود التي لا يقع عليها خطاب القاضي ومن شروط صحتها، و يكون اختياريا في العقود التي يخاطب عليها[86].

- وضع الطلاق بيد القضاء:

تفهم المطالبة بوضع الطلاق بيد القضاء بالنظر لما لوحظ من تعسف الأزواج في توقيع الطلاق، وهي مطالبة لا خلاف في موافقتها للتطورات المعاصرة. لكن أن يكون الطلاق بيد القضاء ويشرف على كل أشكاله، فهذا محل نقاش يمكن تخريجه على معاني قاعدة مراعاة الخلاف.

إن تشريعات بعض الدول الإسلامية اختارت وضع الطلاق بيد القضاء مستندة إلى القياس القانوني الذي يجعل إنشاء العقد وإنهاءه من حق الطرفين بالسوية، ومن الأمثلة الواضحة في هذا الاختيار التشريع التونسي، إذ جاء في المجلة: «لا يقع الطلاق إلا لدى المحكمة»[87]، وتفصله بما يوضح القياس-الذي ذكرنا- في الفصل الموالي والذي نصه: «يحكم بالطلاق: 1. بتراضي الزوجين. 2. بناء على طلب أحد الزوجين بسبب ما حصل له من ضرر 3. على رغبة الزوج بإنشاء الطلاق، أو مطالبة الزوجة به، ويقضى لمن تضرر من الزوجين بتعويض عن الضرر المادي والمعنوي الناجم عن الطلاق في الحالتين المبينتين في الفقرتين الثانية والثالثة أعلاه...»[88]. وقريبة من هذه الصياغة صياغة مدونة الأسرة المغربية التي جاء فيها أن: «الطلاق حل ميثاق الزوجية، يمارسه الزوج والزوجة كل بحسب شروطه تحت مراقبة القضاء، وطبقا لأحكام هذه المدونة»[89].

و قبل الوقوف على مدى تحقيق هذا الاختيار لمقاصد المكلفين ومقاصد الشريعة معا، نعود لفقه المذاهب الإسلامية، لنجد لدى الفقهاء اتفاقا حاصلا على أن للقضاء حقَّ التدخل في حالات مخصوصة، لكن ليس له ذلك في كل طلاق.

لقد أجاز جمهور الفقهاء أن تطلب المرأة التفريق من القاضي لعدم الإنفاق، أو لضرر لحقها أو لغيبة[90]. وقال الحنفية: إن القاضي لا يملك الطلاق مهما كانت الأسباب[91]، إلا

---

[86]- انظر هذا المقترح عند د. عبد الكبير العلوي المدغري"المرأة بين أحكام الفقه والدعوة إلى التغيير" مطبعة فضالة، ط 1، 1999، (ص 172-173).

[87]- الفصل 30 من مجلة الأحوال الشخصية التونسية.

[88]- نترك ذكر بقية الفصل31 لأخر النقاش في المسألة، لأنه مهم في بيان التناقض الذي تحمله الصياغة بين طياتها بالسواء على قياس الشركة.

[89]- المادة 78 من مدونة الأسرة المغربية.

[90]- انظر حاشية الدسوقي(418/2). مغني المحتاج(574/7). الفقه الإسلامي وأدلته(7043/9).

إذا كانت بالزوج عيوب؛ كأن يكون مجبوبا، أو خصيا، أو عنينا، أو غيرها من العيوب التي يفسخ بها العقد، أما عدم الإنفاق والغيبة المنقطعة والحبس فلا يسوّغون بها طلاق المرأة من زوجها، لعموم القاعدة المستفادة من الحديث الشريف: {إنما الطلاق لمن أخذ بالساق}[92]. وقال فقهاء المذهب الإمامي: إن الأصل أن لا ولاية للقاضي على الطلاق، لكن لوحظ في اختيارات متأخري المراجع الانضمام إلى رأي جمهور فقهاء السنة[93].

فهذا الخلاف –إذن– اختلاف تفصيل، وبحسب نظر كل فريق إلى جانب من جوانب المسألة، لأنهم كلهم متفقون على تدخل القضاء في حالات محدودة، وأن الطلاق بيد الزوج، أو بتراضي الطرفين، أو بيد الزوجة إن اشترطت ذلك في العقد كما هو معلوم مفصل.

وسبب هذا الاتفاق، هو النبع من معين الوحي الذي جعل الطلاق بيد الزوج، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[94]. وجاءت السنة تجلي هذه المعاني واضحة، لمن تمسك بتأويل الآيات، ففصلت أن الطلاق لمن أخذ بالساق، تماما كما أن السلطان ولي من لا ولي له. ومن ذلك ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: {*جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله: سيدي زوجني أمته وهو يريد أن يفرق بيني وبينها. فصعد الرسول ﷺ إلى المنبر وقال: ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما؛ إنما الطلاق لمن أخذ بالساق*}[95]. إلى غير ذلك من النصوص الشرعية التي تدل دلالة صريحة على أن الطلاق بيد الزوج، وأنه حق من حقوقه وحده، لأن الشأن الغالب في الرجال التروي والتعقل وضبط النفس، وليس ذلك دأب النساء، وأن الأحكام الشرعية تنبني على الكثير الغالب لا القليل النادر.

وأما إذا ذهبنا نساير القياس القانوني الذي أخذت به بعض المدونات، فإننا نجدها شذّت في معاملة الطلاق، إذ سلكت فيه مسلك المناقضة لما التزمته من القياس الضيق

---

[91] – بدائع الصنائع(227/3).

[92] – حديث ضعيف لا تقوم به حجة. رواه ابن ماجه والطبراني والدارقطني. سنن ابن ماجه(672/1) ومجمع الزوائد للهيثمي(334/4) وتلخيص الحبير لابن حجر(219/3) والدراية لابن حجر(198/2-199). (المجلة).

[93] – انظر، محمد حواد مغنية "الفقه على المذاهب الخمسة"(451/2).

[94] – سورة البقرة، آية: 231.

[95] – رواه ابن ماجة، في كتاب الطلاق، رقم: 2072.

على العقود المقيس عليها، والذي لا يخلو أن يكون على عقد الشركة أو على عقد الشغل باعتباره عقد إذعان، وباعتبار الأجير فيه دوما هو الطرف الضعيف الذي تتعين حمايته.

فإذا قيس على عقد شركات الأشخاص، فمما لا خلاف فيه أن فسخ عقود هذا النوع من الشركات في القانون المدني لا تلزم فيه شكلية مخصوصة، كما لا تحتاج إلى تدخل القضاء. وإن حصل ذلك، ففي بعض حالات التنازع والخصام. وأما إذا ما تمت على عقد الإجارة فلا يختلف الأمر كذلك؛ لأنها من العقود التي لا يلزم لفسخها تدخل القضاء.

ولعل هذا الذي سبرنا فيه مواقفهم تعين فيه المجلة التونسية للدلالة على موضع التناقض والاضطراب منه، إذ تجعل فك ميثاق الزوجية معلقا على رضا الزوجين معا -وهذا قدرٌ موافقٌ لبنية عقد الشركة-، لكنها تعود ترتب على الزوج التزامات لا تلزم بها الطرف الثاني في العقد! فرغم تصريحها بأن الضرر لا يتحمله إلا الطرف المتعسف، إلا أنها لم تُبين كيف يكون ذلك من المرأة،[96] خصوصا أنها منعت الخلع كما سيأتي.

والتوجه السليم المراعي -في نظري- لأحوال المكلفين ولمقاصد الزواج وللتسريح بالمعروف أن يبقى الطلاق رضائيا مستورا؛ فقد تعُدُّ الشريفة دخول المحكمة حطا من شأنها، بل قد يكون ضرر ذلك أشد من ضرر الطلاق نفسه. ثم إن طبيعة الأسباب التي تدعو إلى الطلاق غالبا ما تكون غير منسجمة مع خصائص الإثبات القضائي، إذ يتعذر على القاضي التأكد منها بوسائل الإثبات المعروفة، كتعذر الوقوف على فتور أحد الزوجين أو اتصافه بالشذوذ..، ففي مثل هذه الحالات يكون القاضي أمام إدعاء و إنكار مجرَّدَيْن، لا سبيل للتحقق منهما لا بالترجيح ولا بغيره، فبأيهما أخذ لا يطمئن ضميره إلى عدالة الحكم الذي أصدره. عدا أن التحايل على القضاء وبطء الإجراءات وشكليتها، وكذا عدم جدوى مسطرة الصلح تجعل الأمثل أن يبقى الطلاق بإحسان[97]، ويترك تدخل القاضي لحالات الشجار كما في حديث عائشة رضي الله عنها.

ولعل هذا التمييز قد تنبه إليه الفقهاء المتقدمون، وذهل عنه التقنين الحديث؛ قال ابن قدامة: «وكل موضع ثبت لها الفسخ لأجل النفقة لم يجز إلا بحكم الحاكم؛ لأنه فسخ مختلف فيه فافتقر إلى الحاكم كالفسخ بالعنة، ولا يجوز له التفريق إلا أن تطلب المرأة ذلك، لأنه لحقها فلم يجز من غير طلبها كالفسخ للعنة، فإذا فرق الحاكم بينهما فهو فسخ لا

---

[96]-انظر هذا التناقض فيما صرحت به المادة : 30 من المجلة التونسية للأحوال الشخصية.

[97]-يؤيد هذا الحل د. الخميشي، بعد أن وافق على مخالفة التوجه الذي سارت فيه قوانين الأحوال الشخصية، انظر: التعليق على قانون الأحوال الشخصية، ج 1، ط 3(ص307).

رجعة له فيه، وبهذا قال الشافعي وابن المنذر. وقال مالك: هو تطليقة، وهو أحق بها إن أيسر في عدتها، لأنه تفريق لامتناعه من الواجب عليه لها، فأشبه تفريقه بين المُولي وامرأته إذا امتنع من الفيئة والطلاق»[98].

- مسائل النفقة:

تشهد مسائل النفقة للنظر الفقهي الواسع لمباحث الأسرة، وهو نظر ربما لا خلاف فيه باعتبار التطورات المعاصرة التي يمثلها التقنين القانوني؛ لكن الأمر مختلف حينما يصير الإنفاق من عدمه شرطا لاستمرار ميثاق الزوجية أو لحله؛ حتى إننا لنجد النظر القانوني متخليا عن مقاصده العامة المبنية على مطالب المساواة وفلسفة الاتفاقات الدولية، راكنا إلى بعض آراء الفقه الإسلامي، مما يجعله نظرا مضطربا غير منسجم المنطلقات والاختيارات.

وللوقوف على ذلك وتوضيحه أتطرق إلى قضية التطليق لعدم الإنفاق في كلا النظرين مع ربطها بمسألة فرعية مهمة في تمييزهما، وهي علة وجوب النفقة على الزوجة.

ينطلق الفقهاء من مقدمات معلومة ومجمع عليها في وجوب النفقة لثبوتها بالكتاب والسنة[99]، لكنهم اختلفوا في علة هذا الوجوب.

قال المالكية والشافعية والحنابلة إن الزوجية نفسها سبب لوجوب النفقة[100]، فإذا سلمت المرأة نفسها إلى زوجها، وتمكن من الاستمتاع بها، ونقلها إلى حيث يريد، وهما من أهل الاستمتاع في نكاح صحيح، وجبت نفقتها. أما إذا امتنعت من تسليم نفسها، أو مكنت من استمتاع دون استمتاع، أو في منزل دون منزل، أو في بلد دون بلد، لم تجب النفقة لعدم تحقق التمكين التام؛ «كما لا يجب ثمن المبيع إذا امتنع البائع من تسليم المبيع، أو سلم في موضع دون موضع»[101].

وقال الحنفية إن المرأة محبوسة بحبس النكاح حقا للزوج، ممنوعة عن الاكتساب بحقه فكان نفع حبسها عائدا إليه، فكانت كفايتها على قاعدة [الخراج بالضمان]...«ولهذا جُعل

98- المغني (248/9).
99- سبقت الإشارة إلى هذه الأدلة.
100- المغني(231/9).
101- المهذب(148/3).

للقاضي رزق في بيت مال المسلمين لحقهم؛ لأنه محبوس لجهتهم، ممنوع عن الكسب، فجعلت نفقته في مالهم»[102].

ويترتب على هذا التوجيه عند من جعل علة الإنفاق التمكين -وهم الجمهور- أن النفقة تسقط للزوجة الناشز التي لا تمكّن من نفسها، وإن استقرت في بيت الزوجية. بينما لم يعتبر الحنفية هذا النوع من النشوز مسقطا للنفقة؛ فما دامت الزوجة محبوسة بيت الزوجية ولم تخرج منه إلا بإذنه فهي مطيعة، وإن امتنعت عنه في الفراش امتناعا غير مبرر شرعا، مميزين بذلك بين هذا الفعل الحرام شرعا وبين لزوم النفقة؛ لأن حق الحبس الثابت للزوج عليها بسبب النكاح مؤثر في استحقاق النفقة لها عليه، لما سبق بيانه. أما الملك فلا أثر له «لأنه قد قوبل بعوض مرة وهو المهر فلا يقابل بعوض آخر؛ إذ العوض الواحد لا يقابل بعوضين»[103]،بمعنى أن سقوط النفقة مرتبط بالنشوز والخروج للكسب.

وإذا راعينا الخلاف فجمعنا كل العلل الفقهية لوقفنا على قدر مشترك متفق عليه في جميعها، وهو أنه لا يجوز للزوجة الخروج من البيت بغير إذن زوجها، وأن هذا الخروج يسقط نفقتها، بل اعتبر الشافعية والحنابلة خروجها بغير إذنه مسقطا لنفقتها.

ومما يزكي هذا التكامل أن ما فهم من خلاف إنما هو في تحديد درجة النشوز لوقوع الاتفاق على وجوب النفقة للمعتدة من طلاق رجعي؛ فلا تمكين في هذه الحالة ولا نشوز كما هو واضح، لأن الممتنعَ الزوجُ لا الزوجة.

فكل هذا يؤكد أن القائلين بعلة التمكين لا يقصدون المعنى البسيط -أو الآلي بلغة العصر-، بل مقصودهم التعبير عن سريان نتائج العلاقة الزوجية في حالاتها العادية. فيكون بذلك القول بالتمكين، أو بالحبس معتبرا من الجانبين[104]، وأن ما يوجب النفقة هو دوام ميثاق الزوجية. لكن المظهر الجلي لهذا التكامل في اعتبار أحوال المكلفين نشوء رأيين في التطليق لعدم الإنفاق مبنيين على العلتين المذكورتين، وعلى درجة التوسع و التضييق في معنى النشوز .

---

[102]- بدائع الصنائع(417/3).

[103]- الهداية(285/1).

[104]-يوضح هذا الاعتبار لعلتين ما قاله ابن قدامة من الحنابلة: «أما الإجماع فاتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا كانوا بالغين إلا الناشز منهن، ذكره ابن المنذر وغيره، وفيه ضرب من العبرة وهو أن المرأة محبوسة على الزوج بمنعها من التصرف والاكتساب فلا بد من أن ينفق عليها كالعبد مع سيده» المغني (230/9).

ذهب الجمهور إلى جواز التفريق بين الزوجين إذا امتنع الزوج عن الإنفاق[105]، وجعلوا عمدتهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾[106] وقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[107]، فاعتبروا قصد الزوج إلى الامتناع عن النفقة عين الإضرار المنهي عنه شرعا، وأن الإمساك بالمعروف مقرون بالإنفاق لعلة الحبس والاستمتاع، بينما رأى الحنفية والإمامية[108] عدم جواز التفريق بين الزوجين لعدم الإنفاق، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[109]، وأن الآية دلت على أن الزوج لا يكلف الإنفاق على زوجته في حالة الفقر، لأن في رد الظلم عن المرأة ظلما آخر للرجل، أما في حالة اليسار، فإن الزوج يجبر على الإنفاق، هذا ملخص نظرهم في التفريق لعدم الإنفاق.

وإذا ما تحققنا من اختلاف الرأيين وجدناه اختلاف تنويع؛ فالجمهور يعتبر التفريق في حال إصرار الزوج وقصده عدمَ الإنفاق، بدليل أن الآيات التي استدلوا بها تظهر كلها المعنى الذي اعتبروه، وهو الإمساك عن النفقة مع القدرة عليها، بينما اهتم الحنفية بالحالة التي لا يكون فيها الإمساك عن الإنفاق بإرادة الزوج ورغبته، لذلك اشترطوا التمييز بين حال اليسار وحال الإعسار. فيبدو مرة أخرى أن المسألة ليست بالتبسيط المنقول في بعض كتب الخلاف[110]، أو في بعض الكتابات المعاصرة المساهمة في خفاء هذا التمييز الواضح[111].

لكن قبل قطف ثمرة هذا النقاش، أتوقف عند هذه الحدود إلى حين الإطلاع على موقف التقنين القانوني من المسألة.

إننا نجد في التعليل القانوني هذا التفصيل في أسباب الزوجية، وإن بدا وكأنه اختار رأي الجمهور في أن الزوجية سبب لهذا الإنفاق؛ إذ تنص مجلة الأحوال الشخصية التونسية بخصوص موجب الإنفاق أن الزوجين: «يتعاونان على تسيير شؤون الأسرة،

105- الدسوقي على الشرح الكبير(418/2). مغني المحتاج(443/3).

106- سورة البقرة ، الآية 231 .

107- سورة البقرة، الآية: 227.

108- الفقه الإسلامي وأدلته (7034/9).

109- سورة الطلاق، الآية 7.

110- من ذلك ما ذكر ابن رشد الحفيد: «أن سبب اختلافهم تشبيه الضرر الواقع من ذلك بالضرر من العنة، لأن الجمهور على القول بالتطليق من العنين... وربما قالوا النفقة في مقابل الاستمتاع فوجب الخيار. وأما من لا يرى القياس، فإنهم قالوا قد تثبت العصمة بالإجماع فلا تنحل إلا بإجماع، أو بدليل من كتاب الله، أو سنة»"بداية المجتهد"(43/2). فهذا القياس مخالف لما جاء عنهم، ومما يدل عليه هو أن استعمل صيغة الاحتمال "ربما"، مما يجعلنا نظن أن ذلك استنباط منه لا نقلا عنهم.

111- انظر "الفقه الإسلامي وأدلته"(7034)، الخمليشي "التعليق على قانون الأحوال الشخصية"(417/1).

وحسن تربية الأبناء، وتصريف شؤونهم بما في ذلك التعليم والسفر والمعاملات المالية، وعلى الزوج بصفته رئيس العائلة أن ينفق على الزوجة والأبناء على قدر حاله وحالهم في نطاق مشمولات النفقة، وعلى الزوجة أن تساهم في الإنفاق على الأسرة إن كان لها مال»[112].

وتذكر مدونة الأسرة المغربية «أن الزواج ميثاق ترابط شرعي بين رجل وامرأة على وجه الدوام، غايته الإحصان والعفاف وإنشاء أسرة مستقرة برعاية الزوجين..»[113]. فيبدو التقنين من خلال المثالين، وكأنه قد استعاض عن النقاش الفقهي في موجب الإنفاق بالتركيز على معان أوسع تعتبر حالة الأسرة، وأن ميثاق الزوجية قائم على التعاون والتسيير المتبادل، ومن ثم فإن الحديث عمن تلزمه النفقة حديث خاص بالحالات التي تكون فيه المرأة متفرغة لتربية أولادها، مما يجعل علة الحبس التي يقول بها الحنفية أقرب التعاليل لهذه المقاصد الجديدة، لكن التناقض يظهر بصفة خاصة من خلال مباحث النفقة والتطليق لعدم الإنفاق.

لقد صرح الفصل الثامن والثلاثون من التشريع التونسي أن الزوج ملزم بنفقة الزوجة، وأن الزوجة إذا أنفقت على نفسها بقصد الرجوع على زوجها الغائب، فإن لها مطالبته بذلك[114]. ليفهم من ذلك أن النفقة واجبة على الزوج، أيّا كان حال الزوجين من اليسار والعسر، لكن هذا يجلي العلة المعتمدة، والتي هي اعتبار النفقة مقابل التمكين من الاستمتاع، وإن بدت غير مقبولة في صياغة التقنينات الحديثة، وقيل: إن مطالب التجديد «تبني صياغة حديثة بدل المفاهيم التي تمس بكرامة وإنسانية المرأة»[115]، فالصياغة القانونية إذن، هي أول من يمتهن كرامتها بالتمسك بهذا التعليل.

ونجد هذا التنافر بيّنا أيضا في المدونة المغربية، فرغم أنها أكدت في المادة الرابعة المتقدمة بعبارة قريبة من مثيلتها التونسية أن الزواج مؤسسة يسهر عليها الزوجان، إلا أننا نجدها في باب النفقة معقبة بأن «نفقة كل إنسان في ماله، إلا ما استثني بمقتضى القانون. أسباب وجوب النفقة على الغير: الزوجية والقرابة والالتزام»[116]. فالقاعدة المقدمة في

---

112 – الفصل 23 الفقرات: الثانية والثالثة والرابعة.
113 – مدونة الأسرة المغربية، المادة: 4 .
114 – الفصل 41 من القانون نفسه.
115 – انظر ديباجة مدونة الأسرة المغربية(ص24).
116 – المادة 187 من مدونة الأسرة.

هذه المادة هي القاعدة العامة للإنفاق في القانون المدني، مع أن العكس هو ما يفهم من مضمون المادة الرابعة، مادامت الزوجية مبهمة غير محددة.

لكن ما يجلي هذا الاحتفاظ بما فُهم خطأ عن الفقهاء ما جاء في باب نفقة الزوجة، فقد نصت مدونة الأسرة على أن النفقة تجب على الزوج بمجرد البناء، وكذا إذا دعته إلى البناء بعد أن يكون عقد عليها[117]. فهذه المواد القانونية آخذة برأي الجمهور من غير شك، لكن ليس هذا مما يعاب عليها، وإنما تعارض هذا الاختيار مع ما صدرت به هذه القوانين؛ فهي لم تميز بين حالة اليسار وحالة العسر الذي ينسجم مع ما اختارته من مقاصد النظر الشمولي للأسرة، خلاف ما رأينا من الفقهاء.

ودليل ذلك أنها نظرت إلى التطليق لعدم الإنفاق دونما تمييز بين الزوجة العاملة غير المحبوسة وبين ربة البيت التي كانت محبوسة بميثاق الزوجية. فهذا الخلط انعكس على التطبيقات القضائية، إذ صار الإنفاق وسيلة ضغط بيد الزوجة العاملة التي تستطيع بكل يسر أن تطلب الطلاق إذا حدث طارئ على دخل الزوج، فعوض أن تختلع يمكنها أن تحتال بالدفع بالتطليق لعدم الإنفاق، وهو ادعاء لا يمكن رده في القضاء المغربي؛ لأننا لا نجد مادة واحدة تقننه، بخلاف المجلة التونسية التي أشارت أن الزوج لا يُلزم «بالنفقة إذا أعسر إلا أن الحاكم يتلوم له بشهرين فإن عجز بعد إتمامهما عن الإنفاق طلقت عليه زوجته»[118]، لكن محاولة الانسجام هذه لم تعدُ رتبة الإشارة؛ فقد تضاربت الأحكام القضائية التونسية في التوفيق بين مقاصد الزواج وبين مقصد التطليق لعدم الإنفاق، وهو الأمر الذي حاولت محكمة التعقيب التونسية حسمه، فعبرت بما يجلي هذا التناقض، كما في قرار تعقيب مدني: «لا يعفى الزوج من النفقة على زوجته إلا إذا أخلت بواجباتها الزوجية، أو كان الزوج معسرا حتى وإن كانت الزوجة تتقاضى مرتبا شهريا، والحكم الذي قضى بخلاف ذلك يكون مستهدفا للنقض لأنه خالف النصوص.. إذ إن وجوب مشاركة الزوجة في الإنفاق على العائلة إن كان لها مال لا يعفي الزوج من واجب النفقة»[119]

---

[117]- المادة: 194 .

[118]- مجلة الأحوال الشخصية التونسية، الفصل 39.

[119]- قرار تعقيبي مدني عدد 4701 مؤرخ في 14 أبريل 1981، منشور بهامش في شرح المجلة للقاضي محمد الحبيب (ص53).

وعلى كل حال فإن استقصاء هذه الاضطراب ليس مقصودا لذاته، إذ يكفي ما تقدم في بيان إهمال أحوال المكلفين وقدراتهم، عكس ما رأينا في الاقتراحات الفقهية، ولعل أقلها إقرار مسطرة الصلح في هذا النوع من التطليق، وهو ما لم تشر إليه أية مدونة -بحسب ما وقفت عليه- رغم أنها تستثني هذا التطليق من أنواع الطلاق البائن الذي يوقعه القاضي[120]، ليصير استثناء من غير فائدة عملية للاعتبارات المتقدمة.

فلو عُمم النظرُ إلى عقد الزواج -هذا النظر المحدود- لأوشك تفشي الطلاق بسرعة، بل يكون مسهما لا محالة في كثرة العوانس، لأنه نظر لا يشجع الشباب المعدم للإقدام على التزوج من الموسرات ليستر بعضهم بعضا ويسكن إليه، وهو قصد مبحوث عنه في هذه التقنينات من غير شك، لكن تخطئه بقياسات الاتفاقيات الدولية.

وبالعبارة الأخصر، إن التنويع الفقهي أكثر استيعابا للتطورات المعاصرة التي جعلت عمل المرأة من الشروط الواجبة الاعتبار؛ فليس طلب التطليق من المرأة المحبوسة في البيت لعدم الإنفاق كطلب تلك التي لها ذمة مالية مستقلة، أو كان دخلها -ربما- أرقى من دخل زوجها حتى في حال يساره.

ونختم لما يشهد لهذا المعنى بما ذكره فقيه يعتبر مذهبه أضيق المذاهب، وربما أحيانا أبعدها عن استيعاب التطورات، قال ابن حزم: «فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامرأته غنية، كلفت النفقة عليه، ولا ترجع عليه بشيء من ذلك إن أيسر ..برهان ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾[121] قال: الزوجة وارثة فعليها النفقة بنص القرآن»[122].

فمحط النظر -إذن- هم المكلفون، لأنهم المعتبرون أساسا في نظر المشرع المستوعب للتطورات المعاصرة، والذي إذا ما خُير بين الآراء الفقهية الصائبة لاختار الأيسر بحسب المكلف والزمان والمكان؛ فما ينفع أقواما قد لا ينفع آخرين، وما يرفع الحرج في بيئة قد يكون عنتا وتضييقا في أخرى.

120- تعتبر قوانين الأحوال الشخصية كل طلاق يوقعه القاضي طلاقا بائنا إلا التطليق لعدم الإنفاق و للإيلاء كما سبقت الإشارة إلى ذلك. انظر الخمليشي "التعليق على قانون الأحوال الشخصية"(432/1).

121- سورة البقرة، الآية: 233.

122- المحلى(92/10).

خاتمة :

أظن أنه -بعد هذه الإطلالة بما لها وما عليها- قد تبينت الفوارق والمشتركات بين قاعدة "مراعاة الخلاف" و"نظرية تنازع القوانين"، لكن يبقى ما تعرفانه معا من صعوبة في التطبيق أهم ما تشتركان فيه، مع فارق هام وفاصل؛ وهو أن صعوبة نظرية تنازع القوانين صعوبة واقعية لعسر تنزيلها، ولخفوت دورها حين الممارسة، بينما صعوبة قاعدتنا المالكية صعوبة نظرية؛ بمعنى أنها صعوبة مردها ما لصق بها من قضايا جدلية وليست وليدة التنزيل.

لكن ذلك لا يحجب القيمة الحقيقية لقاعدة مراعاة الخلاف، والمتمثلة في تفلتها من قيد القياس، لأنها نظر في مآلات الأفعال، وإعمال لمقاصد الشريعة بأوسع من ضيق القياس، ولهذا الانفلات يضطر أغلب الدارسين[123] إلى مقارنتها بالاستحسان الذي هو سيد الأصول المنفلتة من ضوابط القياس كما هي معروفة عند الأصوليين، ولقد سبق الشاطبي إلى تقرير ذلك فقال: «إن من جملة الاستحسان مراعاة خلاف العلماء»[124].

فتكون لها بهذا التنبيه القدرة على تفسير أسباب تنوع الاجتهادات واختلافها، كما تكون لها القدرة العملية على استيعاب التطورات المعاصرة والمستقبلية، بالتركيز على عدم الخلط بين الاجتهاد الفقهي والاجتهاد القضائي، لأنه خلط يجعل الفقيه ينظر إلى المكلفين نظر القاضي إلى الخصوم من غير تمييز، فلا تعنيه أحوالهم بقدر ما تعنيه الحجج ليُرجح أقواها. بينما مقتضى مراعاة الخلاف التمييز بينهما تمييزا ينتفعان به معا، لأن اختصاصها بالاجتهاد الفقهي الذي وسيلته النظر في الأدلة يوسع دائرة العمل بكل الشريعة، محكمِها ومجملها. كما أن هذا التمييز هو ما يمكن من توسيع القاعدة الاقتراحية للفقه الإسلامي التي يفيد منها الاجتهاد القضائي والتقعيد القانوني، ليجد بين يديه اجتهادات كثيرة يطبق منها ما هو صواب لمكلفين مخصوصين في ظرف ومكان معينين، ويدخر أخرى لمكلفين آخرين في ظروف زمانية ومكانية مختلفة، مع اشتراك الجميع في القطعيات التي هي رحمة كلها، لا مشقة فيها على أحد.

وعلى هذا فإن بإمكاننا الاعتماد على قاعدة مراعاة الخلاف لتحقيق غايتين عزيزتين:

---

[123] - انظر: - د. محمد الامين بن الشيخ، "مراعاة الخلاف في المذهب المالكي"(ص157-160). ومحمد أحمد شقرون"مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروق الفقهية"(ص253-256).

[124] - الاعتصام(2/375).

- إمكان استيعاب التطورات المعاصرة باعتماد قاعدة مراعاة الخلاف دون الخروج عن سعة الفقه الإسلامي إلى ضيق التشريع القانوني، التي تشغلها بعض الوسائل عن المقاصد.

- التصدي لذلك المطلب القضائي الملح والمتأثر بالرغبة العالمية في توحيد القواعد لنثبت أنها لم تكن تعتبر أحوال المكلفين وخصوصيات المجتمعات المسلمة، وأن تغليب الرأي "العالمي" جعلها تتناقض تناقضا لا يليق بالانسجام القانوني وتماسكه.

فكلما جعلنا المكلفين محور الاهتمام الأصولي، سهل علينا أن نعلم يقينا -لا ظنا وتخمينا- أن ما يستنبطه المجتهدون من الأدلة الظنية كله صواب مقصود للشريعة، واستطعنا استيعاب كل التطورات المعاصرة؛ سواء تلك التي يجود بها الحاضر المبهم، أو تلك التي ما تزال في طي الكتمان، لأن هذه التطورات تطرأ على واقع المكلفين لا على أصل الشريعة!.

لائحة المراجع

-إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي الطبعة2، 1415هـ/ 1995م، دار الغرب الإسلامي –بيروت.
-آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ليحيى بن شرف النووي أبو زكريا، نشر دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى، 1408هـ. تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.
-الاستذكار، لأبي عمر بن عبد البر (ت463هـ)، تحقيق: امين قلعجي، دار قتيبة دمشق، بيروت، ودار الوعي حلب، القاهرة ط1، محرم1414هـ/ يونيو1993م.
-البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، دار الرشاد، 1412هـ/ 1991م.
-التعليق على قانون الأحوال الشخصية،
-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، ط2، 1402هـ/ 1982م، وزارة الأوقاف المغرب.
-الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، للقاضي ابن فرحون(ت799هـ) ط1، 1417هـ/ 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت.
-الفِقْهُ الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي، نشر دار الفكر – سوريَّة- دمشق، ط4.
-الفقه على المذاهب الخمسة، لمحمد جواد مغنية، / ط 6/ دار العلم للملايين، بيروت.
-الفكر الأصولي و إشكالية السلطة العلمية في الإسلام، لعبد المجيد الصغير
-المبسوط، لشمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ 2000م.
-المجلة التونسية للأحوال الشخصية.
-المحلى، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت456هـ)، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
-المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني.
-المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته أصول المدونة من الأحكام الشرعيات، لأبي الوليد بن رشد الجد، ط1408هـ/ 1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
-النظرية العامة للقانون الدولي الخاص، الأطرش محمد، مجموعة محاضرات لطلبة السنة الرابعة، تخصص القانون الخاص، كلية الحقوق مراكش، السنة الجامعية2001-2002،(ص3).
-الوجيز في القانون الدولي الخاص المغربي، لموسى عبود، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، 1994م.
-إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأبي العباس أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني.
-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني(ت587هـ)، نشر دار الكتاب العربي،1982م، بيروت.
-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد (ت595هـ)، نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ/ 1975م.

-تنازع القوانين في الزمان، دراسة في القانون الدولي الخاص، لأحمد زوكاغي، منشورات شمس، ط4، 1999م.
-جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن - فواز أحمد زمرلي، نشر مؤسسة الريان -دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1424هـ/ 2003هـ
-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفه الدسوقي، تعليق محمد عليش، نشر دار الفكر، بيروت.
-شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف،(ت1360هـ)، دار الفكر.
-شرح النووي على صحيح مسلم، المسمى ب"المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج" لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الطبعة الثانية ، 1392هـ.
-شرح حدود ابن عرفة، لمحمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع (المتوفى : 894هـ).
-لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، الطبعة الثالثة ، 1406هـ/ 1986م.
-مجموع الفتاوى الكبرى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت728هـ)، تحقيق: أنور الباز -عامر الجزار، نشر دار الوفاء، الطبعة الثانية، 1426هـ/ 2005م.
-مدونة الأسرة المغربية
-مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، لمحمد أحمد شقرون، دار البحوث، ط1، 2002م، دبي.
-مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، لمحمد الأمين ولد محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، طبعة دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1423هـ/ 2002م.
-مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت977هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت.
-مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم و الباجي د. عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م.
-منهج الدرس الدلالي عند الامام الشاطبي للدكتور الرحموني.
-الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، نشر دار المعرفة، بيروت، ، تحقيق محمد دراز.

تراث وأعلام

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

{يُوشِكُ أَنْ يَضْرِبَ النَّاسُ أَكْبَادَ الْإِبِلِ يَطْلُبُونَ الْعِلْمَ فَلَا يَجِدُونَ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِينَةِ}

قَالَ الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ

كتاب المدونة في الدراسات المغربية

("مناهج التحصيل"* للرجراجي نموذجا)

الدكتور مولاي الحسين الحيان
أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة
كلية الشريعة/أكادير

مقدمة

اهتبل المغاربة بالمدونة منذ ظهورها، وحلت منهم السويداء، وأقبلوا عليها إقبالا منقطع النظير، حتى كان لهم اصطلاح خاص في البحث عن ألفاظها، وتصحيح رواياتها، والكشف عن مشكلاتها، وتحرير وجوه احتمالاتها، والتنبيه على معانيها منطوقا ومفهوما، فكانت كتاباتهم في هذه الجوانب من أنفس ما وضع عليها من الشروح والدراسات.

وهذا البحث يلفت النظر إلى جوانب افتتان المغاربة بهذا الكتاب، وجهودهم في خدمته[1]، ويشبع الكلام في نموذج فريد مما دبجه يراعهم السيال، وما يتمثل فيه من منهجية فريدة، وتوسع في التحليل، واحتفال بالدليل، واستقراء من المصادر الأمهات في المذهب، وما لصاحبه من مهارة في العربية، وتبحر في الأصلين، ونبوغ في الفقه والتجديد،...إنه "مناهج التحصيل، ونتائج لطائف التأويل" في شرح "المدونة" وحل مشكلاتها، لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي رحمه الله، من كبار علماء المغرب في القرن السابع الهجري.

ويدور الكلام في الشق المتعلق بالرجراجي، وكتابه "مناهج التحصيل" على العناصر الآتية:

أولا: مؤلف مناهج التحصيل.

ثانيا: تأليفه (مناهج التحصيل) ودواعي ذلك.

* - "مناهج التحصيل ونتائج لطائف التاويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها" تأليف: أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي، تقديم: الشيخ علي علي لقم، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، طبعة: دار ابن حزم بيروت، الطبعة الاولى، سنة 1428هـ، في 10 مجلدات. (المجلة).

[1] - وهذا الشق يؤجل الحديث عنه إلى وقت لاحق إن شاء الله تعالى.

ثالثا: تقويم شروح ودراسات المدونة إلى عصر المؤلف.

رابعا: منهج المؤلف في مناهج التحصيل.

أولا: مؤلف مناهج التحصيل

طود من أطواد العلم بالمغرب الأقصى في القرن السابع الهجري، غمره التاريخ كما غمر كثيرا من أمثاله، ولم يتوفر من أخباره إلا إشارات طفيفة نقلها العلامة أحمد بابا التمبوكتي في "نيل الابتهاج" من خط أبي العباس الونشريسي.

ولولا ما نص عليه في آخر مقدمة شرحه للمدونة، لما عرف حتى القرن الذي عاش فيه، يقول مؤرخا لتأليف كتابه "مناهج التحصيل": «وكان ابتدائي في تصنيف هذا الكتاب: 10ذي الحجة، عام ثلاث وثلاثين وستمائة (633هـ)، بجبل "الكُسْت"[1] من جبال "جزولة" يحرسها الله»[2].

وهو أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي، نسبة إلى قبيلة "رجراجة" من قطر "سوس" بالمغرب الأقصى. وصفه التمبوكتي بالشيخ الإمام الحافظ الفروعي الحاج الفاضل، ونسب إليه المهارة في العربية والأصلين[3].

أنشأ رحلة إلى المشرق، ولقي جماعة من أهل العلم، منهم العلامة الفرموسي الجزولي الذي لقيه على ظهر السفينة في البحر، وتكلم معه في مسائل من العربية.

ولما وقف قيم خزانة القرويين سابقا العلامة البحاثة العابد الفاسي على شرح الرجراجي "مناهج التحصيل"، راسل في شأنه علامة سوس محمد المختار السوسي مستفيدا إياه مما عنده من تحقيق في شخص العالم الرجراجي، وأصله ونسبه، وموقع رجراجة من قطر سوس، خاصة والعلامة المختار السوسي بصدد إخراج كتابه "سوس العالمة".

وجاء رد المختار السوسي سريعا هكذا: «فإن هذا العلامة الجليل علي بن سعيد لا نعرف الآن عنه شيئا إلا ما في كتابه هذا. وربما يظهر أنه يمت إلى آل علي بن أيوب، وإن لم نجد له ذكرا بين رجالاتهم. ولعله أحد أسلافهم الأولين الذين نزلوا في تلك الجبال

---

[1] - جاء في "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" للمراكشي(ص259) ط2. دار الكتب العلمية، 2005: «وفي بلاد جزولة مدينة هي حاضرتهم أيضا تسمى الكست»(المحلة).

[2] - مناهج التحصيل(1/46).

[3] - نيل الابتهاج(ص200).

هروبا من العرب الذين انتشروا في بسائط دكالة إلى الشياظمة بعد ما أذن لهم يعقوب المنصور آخر القرن السادس»[1].

ولم يكن الرجراجي غائبا في كتابات العلماء باعتباره فقيها مشاركا في إنتاج معرفة شرعية تناسب عصره، ومن هنا ذكره الفقيه الأديب لسان الدين ابن الخطيب في رسالته المشهورة "مثلى الطريقة في ذم الوثيقة" ونقل عنه[2]. ونقل عنه أيضا العلامة عبد المستاري الدلائي في رسالته "صرف الهمة في تحقيق معنى الذمة"، وحلاه بالتحقيق والمعرفة، وقال عنه: المعروف بابن تامييت.

وفي نسخة خزانة القرويين من كتابه "مناهج التحصيل" التي كانت من تحبيس الفقيه أبي العباس أحمد الزقاق بظهر أول ورقة زاد في تحلية المؤلف: تأليف الفقيه القاضي أبي الحسن بن سعيد المعروف بابن تامسري.

وعلى كل حال، فالفقيه الرجراجي من الأعلام المغاربة الأفذاذ الذين ينبغي أن يتوجه البحث العلمي الجاد إلى التنقيب عن حياتهم، وآثارهم، وإسهامهم في بناء صرح المعرفة الإسلامية في هذا البلد. وقد يكون السبب في قلة المعلومات عن حياة الرجراجي رحمه الله يعود إلى أمور، يأتي على رأسها:

أ- ثورة الموحدين التي أعلنوها على فقه الفروع وأهله.

ب-الفتنة الاجتماعية التي عاشها الرجراجي، والتي كان وراءها العرب الذين أذن لهم يعقوب المنصور في الانتشار في سهول دكالة والشياظمة... ومن التحق بهم من أهل البغي والرذالة، وما خلف ذلك من خراب الحواضر والبوادي، بالمغرب، وموت العلماء، وانقطاع العلم، وهلاك الحرث والنسل...

وقد ذكر -رحمه الله- في مقدمة كتابه أنه لاذ بالفرار من العرب إلى جبال الكست من جبال جزولة التي ابتدأ بها تأليفه[3].

---

[1] - المعسول(5/307).
[2] - مثلى الطريقة(ص 85-89-110-112-113).
[3] - مناهج التحصيل(1/36).

ثانيا: تأليفه "مناهج التحصيل" ودواعي ذلك

يظهر من مقدمة كتاب "مناهج التحصيل" أن الإمام الرجراجي خبر كتاب "المدونة" إقراء ودرسا ومناظرة مدة طويلة، وأن له مجلس درس خاص بها، مشهور بالمذاكرة في مسائلها، والمناظرة في قضاياها، وإن لم نستطع في هذه العجالة تحديد مكان هذا المجلس، وزمنه، وروداه، مما جعل المختلفين إلى هذا المجلس يسألونه أن يجمع ما تعلق عليه اصطلاحه في مجالس الدرس لمسائل "المدونة" من وضوح المشكلات، وتحصيل وجوه الاحتمالات، وبيان ما وقع فيه من المجملات.

وأعانه على إجابة السائل فيما طلب، الرغبة في إنقاذ ما يمكن إنقاذه من العلم الشرعي في ظرف ومكان يعز فيهما الأمان، وتستفحل فيهما الفتن والثورات، فانقطع العلم بموت القائمين عليه، وذهاب الكتب والدفاتر، وخراب المراكز العلمية في البوادي والحواضر في فتنة العرب في بسائط دكالة وما يليها.

ولم يجد المؤلف أمام خطر هذه الفتنة، وإتيانها على الأخضر واليابس إلا الفرار بنفسه ودينه وعلمه. فلما من الله عليه بالخلاص، ونجاه إلى بر الأمان، كان من تمام شكر النعمة أن بلغ منه الإحساس بتبعة الأمانة العلمية الملقاة على عاتقه مبلغا ملك عليه حواسه، ووضع موسوعته المترجمة بعنوان: "مناهج التحصيل، ونتائج لطائف التأويل" في شرح المدونة وحل مشكلاتها".

وكان مضمن هذه الموسوعة ما أشار إليه بقوله: «لخصت فيه من فصول القواعد، وحصلت فيه من أمهات المعاقد، ما لم يُلفَ في كتب الأولين على هذا الضبط، ولم يصادف في مجالس البحث ما جرى للمتقدمين على ترتيب هذا النمط، وقد يختلف في بعضها فحول المذهب، ونظار المغرب، ولكل واحد منهم فيما اختاره رأي مصيب، والخطب هين في اختلاف الإيراد بعد اتفاق المغزى والمراد»[1].

كما قرر أنه لم يقصد الطعن في كلام المتقدمين، وتصانيف المتأخرين، بل التمثيل صحيح للسلف المتقدم، وللخلف النظم والترتيب...

[1] - مناهج التحصيل(1/37).

هذا، وقد أعرب الرجراجي عن الداعي إلى وضع هذا الكتاب بقوله: «والحامل على وضع هذا الكتاب: حمية على طوائف من المبتدئين، تركوا شمس الضحى واصطلاح المشايخ، وحاولوا الاستضاء بالصبح أول ما يتنفس.

وقد كان للقدماء -رحمة الله عليهم- في تدريس "المدونة" اصطلاحان: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي.

فالاصطلاح العراقي: جعلوا مسائل "المدونة" كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل وتحرير الدلائل برسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين.

أما الاصطلاح القروي: فهو البحث عن ألفاظ الكتاب، والتحرز عما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكتاب من اضطراب الجوابات، واختلاف المقالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع سياق الآثار، وترتيب أسانيد الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع من السماع، وافق ذلك عوامل الإعراب أو خالفها»[1].

ويبدو أن العلامة الرجراجي هو صاحب هذا النص الذي نسبه المقري في "أزهار الرياض"[2] إلى تعاليق أحد المتأخرين، ونقله عن المقري من جاء بعده من العلماء. وهو يعكس إلى حد كبير إدراك الرجراجي لواقع المتفقهة والشيوخ مع إشكالات "المدونة" من جهة، وشغفه بدرسها وتدريسها، وإلمامه بمناهج واصطلاحات العلماء في الكشف عن مضامينها من جهة أخرى، حتى بين بجلاء دعامات منهج العراقيين والقرويين في التعامل معها. إذ كان مالكية العراق المتأثرون بمناهج المذاهب الفقهية السائدة عندهم ينطلقون من المادة الفقهية لـ"لمدونة"، ويبنون فصول المذهب عليها بالأدلة والقياس، غير عابئين بتصحيح الروايات، وضبط الألفاظ. بينما القرويون والأندلسيون وجهوا عنايتهم أساسا إلى تصحيح الرواية وترتيب أسانيد الأخبار، وضبط لغة الكتاب وألفاظه واحتمالاته... مما يجعل هذا الأخير أوفق للطالب الراغب في التفقه من "المدونة"، بعد التحقق من نصها، والاطمئنان إلى رواياتها وأقوالها، في حين يرنو الاصطلاح العراقي إلى

---

1 - نفسه(38/1).
2 - أزهار الرياض(3/ 21-22).

توليد فروع فقهية جديدة عن طريق الاستدلال والمقايسات. ونص ابن العربي على تباين المنهجين في قوله: «وقرأت "المدونة" بالطريقتين، القيروانية في التنظير والتمثيل، والعراقية على ما تقدم من معرفة الدليل»[1].

ثالثا: تقويم مختصرات ودراسات "المدونة" إلى عصر المؤلف

قسم المؤلف الدراسات (الشروح) المنجزة حول "المدونة" إلى عهده إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: وصف أصحابها بالتقصير والإعراض عن الكتاب، والاكتفاء بمطالعة كتب المتأخرين، والاستعاضة عنها بالنظر في الكتاب، وتقديم قراءة الشرح على المشروح.

ولا شك أن أصحاب هذه الشروح في غاية البعد عن معاني "المدونة"، والكشف عن أسرارها ودلالات ألفاظها، إذ عول هؤلاء على النقل من الأمهات دون دراسة الروايات، وتمييز المتين من الضعيف، والصحيح من الغث، فيقفون أعمارهم في قراءة الأقوال المجردة طالعين نازلين، وإشكالات "المدونة" قائمة، لاتبرح مكانها.

المجموعة الثانية: أفرط أصحابها وأسرفوا وراغموا الدليل، وسدوا أبواب التأويل، وتشبثوا بظواهر الكتاب، واقتنعوا بالقشور عن اللباب، وهم ظاهرية المذهب.

ولا شك أن هذه المجموعة أبخس من الأولى، وأقل منها توفيقا، إذ اعتمدت على الحدس والتخمين على صاحب الكتاب، بأن ذلك مراده من الخطاب تعسفا بدون بيان وبرهان.

والطائفتان أوتيتا في صنيعهما من أمرين.

1 –أن مباحث المذهب ومسائله وقضاياه لا تؤخذ من مصادره الأصلية، وإنما تؤخذ بالواسطة، مما يحجب عن الآخذ الاستمداد من المنبع، ويحرمه من صفاء المورد، وعذوبة المحتوى، ويعرضه للشوائب المصاحبة للسواقي... والأخطر من هذا حرمانه من الجو العام للنص، وما يحتف به من ملابسات وظروف وأسباب وسياقات...

ناهيك عن عدم صحة نسبة الأقوال والآراء إلى المذهب، فالنقل بالواسطة يوقع غالبا في التعميم والتساهل في رصد الموقف الحقيقي لأرباب المذهب وعلمائه...

---

[1] – قانون التأويل(ص438).

2- الانصراف عن اصطلاح مغاربة المذهب في تدريس "المدونة"، ذلك أن تدريس "المدونة" كما تقدم، يتوزعه اصطلاحان: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي، ولكل منهما خاصية وهدف. فكانتا بذلك غير موفقتين.

المجموعة الثالثة: وهي التي حالفها التوفيق حين سلكت مسلك العدل والقصد، فسارت في تدريس "المدونة" على منهاج قدماء الأصحاب من مغاربة المذهب، إذ نسجت على منوالهم في استعمال ظواهر الكتاب وبواطنه، واستنباط الفوائد الكامنة في فرائد ألفاظه، ومخزون مضامينه.

وهذه المجموعة الموفقة، شكا المؤلف قلة وجودها في المغرب الأقصى في زمنه، مما يدعو إلى السؤال عن شروح "المدونة" المتداولة بالمغرب في عصر الرجراجي، وقد اهتدى البحث إلى أن الذي وقع تداوله في المراكز العلمية بالمغرب: سبتة، فاس،... من كتاب "المدونة" ومختصراته: هو مختصر ابن أبي زيد القيرواني(ت386هـ) المبني على مخالفة الأصل "المدونة" في الترتيب والإضافات. ثم لما جاء العلامة أبو سعيد خلف بن محمد البرادعي(ت438هـ)، فألف كتاب "التهذيب"، وأتقن فيه ترتيب أبواب "المدونة"، وأخلاه من الزيادات التي أضافها ابن أبي زيد، مال الناس إلى كتابه وتركوا سواه.

ولهذا استأثر كتاب "التهذيب" بعد القرن الرابع بمكانة "المدونة"، واشتهر كثيرا حتى صار اصطلاحهم إطلاق لفظ "المدونة"عليه، وأصبح العمدة المعول عليها في التدريس والفتيا والمناظرة، يقول عياض: «وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طلبة الفقه، وتيمنوا بدرسه وحفظه، وعليه معول أكثرهم بالمغرب والأندلس»[1]. وعلق أبو القاسم ابن ناجي -توفي بالقيروان عام(838هـ)- على كلام عياض بقوله: «يعني في زمانه، وأما في زماننا فما المعول إلا عليه شرقا وغربا»[2].

ويؤكد القاسم بن يوسف التجيبي السبتي(ت730هـ) في برنامجه هيمنة كتاب "التهذيب" على مجالس الدرس بالمغرب فقال: «وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طلبة الفقه بمغربنا الأقصى، وسموا بدراسته وحفظه، وعليه معول جماعة الفقهاء اليوم بفاس دار فقه المغرب، والمناظرة في جميع حلق الدرس إنما هي به»[3].

1 - المدارك(257/7).
2 - معالم الإيمان(147/3).
3 - برنامج التجيبي(ص268).

أما الشروح التي وضعت على "المدونة"، فعلى الرغم من تعددها، وتداولها في المدارس المالكية بالعراق، ومصر، والقيروان، والأندلس، فإنه يظهر أنها لم تدخل إلى المغرب الأقصى في زمن الرجراجي. وقد أشار إلى أن هذه الشروح لم يصل منها إلى المغرب الأقصى في القرن السابع إلا "تنبيهات" القاضي عياض. وكتاب "التنبيهات" للقاضي عياض على أهميته، وجلالة قدر مؤلفه، سقط في أيدي طلبة جهال، وأقلام لا تعرف كيف تمسكه، فضلا عن نسخه وتصحيحه، فتسلط عليه نساخ مُسَّاخ، قعدوا عليه وحبسوه حتى لا يوجد منه شيء يعول عليه الفطن اللبيب[1].

ومن ثَمَّ نتصور أن المتداول من شروح "المدونة" بين طلبة العلم، إنما هي تقاييد وتعاليق وحواش مسجلة في مجالس درس "المدونة"، وهي بالطبع ستتفاوت قيمتها وصحتها تبعا لمستوى من يدونها من جهة، ومن صدرت منه أثناء الدرس من جهة أخرى. وهذا هو الذي حدا بالمؤلف -رحمه الله تعالى- إلى توجيه سهام النقد اللاذع إلى هؤلاء المدرسين، معتبرا إياهم ممن تنكب مسالك التحقيق، وحاد عن جادة الصواب، واقتحم تدريس "المدونة" بغير إجازة من شيخ، ولا تحقيق من شرح[2]...

ولا شك أن العلامة الرجراجي هاله حال الفقهاء وطلبة العلم في زمنه، وما كانوا عليه جميعا من ضعف في العلم، ورضا بقشوره عن لبابه، وتنكب عن مناهج المتقدمين. فالفقهاء يمضون أزمانا في تدريس متون ومختصرات وتقاييد، لا ترفع جهل الطالب، ولا تصنع منه فقيها مقتدرا، ويفنون أعمارا في سوق نقول وروايات وأقوال من كتب مثل: "العتبية"، و"الموازية"، و"التبصرة"، و"جامع ابن يونس"، وهي أمهات أصيلة لكنها تحتاج إلى فحول متمكنين، وجهابذة مبرزين، فلا هي تفتق بصائرهم فيتنورون، ولا ترفع عنهم ربقة التقليد فيجتهدون.

وإذا كان هذا حال القائمين على العلم، فما ظنك بمن يتكون بهم في الفقه وغيره.

على أن الرجراجي أدرك باطلاعه الواسع، وخبرته بمصادر المعرفة الإسلامية عموما، وتمرسه بدواوين المالكية خصوصا، أن العلم الصحيح لا بد وأن يؤخذ من مصادره الأصلية ومن أفذاذ العلماء المتحققين به، الذين كانت تصانيفهم عمدة الناس في فهم كلام المؤلفين، وأساليب الشارحين، وقد مثل بنماذج من تصانيف المحققين، أمثال:

---

[1] - انظر مناهج التحصيل(1/44).
[2] - نفسه(1/39) وما بعدها.

1-كتاب "المنتخبة"، لأبي عبد الله محمد بن يحيى بن لبابة[1] (ت336هـ)، وهي على مقاصد الشرح لمسائل "المدونة". وهو تأليف حسن، أثنى عليه ابن حزم فقال: «ما رأيت لمالكي أنبل منه في جمع روايات المذهب، وتأليفها، وشرح مستغلقها، وتفريع وجوهها»[2].

2- كتاب "التعليق على المدونة" لأبي عمران موسى بن عيسى بن أبي حجاج الغفجومي الفاسي (ت430هـ)، وهو كتاب جليل لم يكمل. وصاحبه قال فيه القاضي أبو بكر الباقلاني -وكان يعجبه حفظه-: «لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر، لاجتمع فيها علم مالك، أنت تحفظه، وهو ينصره، لو رآكما مالك لسُرَّ بكما»[3].

3- كتاب التعليق على "المدونة"، ويسمى "التبصرة" لأبي القاسم عبد الرحمن بن محرز القيرواني(ت450هـ). وصفوا تعليقه بالحسن والنبل[4]. وسماها الجراجي بكتاب (الوجيز)[5].

4- تعليق على "المدونة"، لأبي محمد عبد الحميد بن محمد القروي المشهور بالصائغ (ت486هـ)، وهو تعليق أكمل بها الكتب التي بقيت على أبي إسحاق التونسي[6].

فصنيع هؤلاء في الخوض على تصانيف "المدونة"، واستقراء الأحكام منها، ونشر لطائف الفوائد، وطرائف الفرائد، ينادي على المعول على مجرد النقل من الدواوين بالويل والثبور.

رابعا: منهج المؤلف في مناهج التحصيل

إن المادة العلمية لكتاب "المدونة" تطرح إشكالات جوهرية تتعلق بما فيها من احتمالات في اختلاف السؤال والجواب، أو اختلاف الأقوال، أو اختلاف الروايات. وفي هذه الأوجه الثلاثة يتمثل الإشكال الواقع في "المدونة"، أو الإجمال الحاصل في بعض ألفاظها، أو الغموض اللاحق ببعض الروايات والأبواب.

والعلامة الرجراجي -رحمه الله- أدرك هذه الإشكالات المصاحبة لصيغة مادة "المدونة"، وأنها لا تنقاد إلا لمن تمرس بمعانيها، وسبر دلالات ألفاظها منطوقا ومفهوما،

1- من أحفظ أهل زمانه للمذهب، وله اختيارات في الفتوى والفقه خارجة عن المذهب.
2- المدارك (86/6)، جذوة المقتبس(159/1)، الديباج(200/2).
3- المدارك(246/7)، معالم الإيمان(159/3) الديباج (337/2).
4- المدارك (8/ 68)، معالم الإيمان(3/ 185).
5- مناهج التحصيل(41/1).
6- المدارك(8/ 105)، معالم الإيمان(3/ 200).

ودرس رواياتها تصحيحا وتمحيصا. ومن هنا قرر أن يستنبط المعنى المقصود، المؤيد بالدليل، ويرفع ما عسى أن يقع في بعض المسائل من الإشكالات، ويزيل الغطاء عما انطوت عليه بطون الأبواب من المعاني والأسرار. فتلافى بذلك النواقص الحاصلة في الكتب الرائجة في زمنه، المترجمة بشروح "المدونة"، وهي على حد تعبيره: «ليست بشرح لها على الحقيقة، وإنما هو النقل من الأمهات، والإطناب في التعريفات، وتعطيل الأوراق بما هو مدون في الدواوين»[1].

وهو -رحمه الله- يستحضر مع هذه الصورة القاتمة للشروح المتداولة في عصره قولة أبي محمد بن أبي زيد: «في "المدونة" آبار لا يعرفها إلا مؤلفها»، وتساءل: فليت شعري كيف غفل الشارحون ولم يكشفوا الغطاء عن تلكم الآبار؟ هل للعجز والقصور عن إدراك حقائقها، وكلال الفطنة عن استنباط أسرارها؟ أو لعوارض عائقة، وأعذار مانعة، صدتهم عن بلوغ الغاية، واستيفاء النهاية؟ .

والتمس العذر للجميع، وأحسن الظن فقال: «والظن بهم أن الوقوف عن ذلك لعائق الأقدار، ومانع الأعذار».

إذن بعد هذا الرصد والتتبع لشروح "المدونة" إلى عهده، فماذا عساه هو يفعل؟ وما المشروع الذي سيقدمه للتخفيف من وطأة الحال التي كانت عليه "المدونة"؟ أتركه يفصح عن مشروعه، ويبين مقاصده في التأليف، يقول: «فها أنا أهذب المقصود، وأقرب المطلوب في هذا الكتاب، بتلخيص مسائل "المدونة"، وبيان محل الخلاف فيها، وتحصيل الأقوال المستقرأة من "المدونة"، وتنزيلها وبيان مشكلاتها ومحتملاتها بدليل يشهد بصحتها، أو نصوص تقع في المذهب على وفقها. وكل استقراء خرج عن موافقة الدليل، أو لم يكن في نص المذهب ما يوافقه ويؤيده، فهو استقراء ساقط عند أهل التحصيل والتأويل.... وقيدت منها -مع ذلك- المشكلات الشوارد، وعقلت فيها المعضلات الأوابد، حتى غادرتها يسقى منها بالأكف والسواعد، بعد أن كانت شاغرة المسالك والموارد. ونشرت أثناء ذلك من لطائف الفوائد، وطرائف الفرائد، ما لم يقع في الشروحات له ذكر، ولا انكشف له في التعاليق ستر...»[2].

---

[1] - مناهج التحصيل(1/43).
[2] - مناهج التحصيل(1/44-45).

فها هو الرجراجي يسطر خطوات منهجه، ويحدد الجوانب التي تحتاج في نظره إلى المعالجة، فيبدأ أولا بتلخيص مسائل "المدونة"، وتحديد مواطن الخلاف فيها، وتحصيل الأقوال المستقرأة منها، وتنزيلها، وبيان مشكلاتها ومحتملاتها.

وعمدته في كل ذلك استقراء مدعم بالدليل، أو نص موافق للمذهب. فعلى أساس العمل بهذا الاستقراء المعتبر قدم حذاق المذهب "المدونة" على كل نص يخالفها في المذهب، وذلك لصحة "المدونة"، وقوة إسنادها، وكثرة الاعتناء بها.

وإلى جانب تحصيل الأقوال المستفادة من "المدونة"، وتوجيه الاحتمالات، وبيان المشكلات، فإن الرجراجي قيد المشكلات الشوارد، وعقل المعضلات الأوابد، حتى يتسنى رؤيتها في اتساق وانسجام. ونثر مع كل ذلك ما تراءى له من جليل الفوائد، واستحسن من لطيف الفرائد، مما يعطي لكتابه قيمة تغني الطالب عن مطالعة المصنفات الطوال، وتمكنه من الشفوف على أصحاب الروايات، وأرباب الدرايات.

وكأني بالرجراجي وهو يقتحم هذا المهيع، في زمن انشغل الناس فيه بالنقل من الأمهات، والعكوف على درس الروايات، يرفع شعار التجديد، ويدعو إلى إعادة النظر في كتب المقررات، ويدشن مشروعا ضخما ينطلق فيه مما أصله المتقدمون، ويوفر له من العناية ما يجعله كنزا ثمينا للطالب والفقيه، وموردا زلالا لمن زاول القضاء والمحاكمات.

وقد أدرك بإحساسه المرهف أن الفطن الكليلة، والنفوس الجامدة، لا تلبث أن تناوئ المجددين، وتقف في وجه كل جديد، زاعمة أن لا علم إلا ما سطره المتقدمون في كتبهم، وأن الاقتداء بهم أولى من التصنيف. فهذا القائل الجهول –يقول الرجراجي–: «قد ضيق واسعا، وتعرض لاكتساب الآثام طائعا، ولم يدر أن باب التصنيف مفتوح، وهو لمن ساعده التوفيق من الله مبذول وممنوح، وللحق لسان صادع، وحسام قاطع، وقضاء لا يرد، وباب لا يسد، فاعرف الحق تعرف أهله، ولا تعرف الحق بالرجال، فتتحير في متاهات الضلال»[1].

هذا على مستوى التصور والتنظير، أما على مستوى التطبيق والممارسة، فإن المتصفح لما كتبه الرجراجي على "المدونة" في "مناهج التحصيل"، يرى عملا علميا متينا، صاغه صاحبه في قالب منهجي أصيل، يزينه الترتيب والتنظيم والتنسيق، فترى التفريعات الفقهية تتوالى في سياق مدعم بالأدلة، أو نصوص مؤيدة من المذهب، تتخللها تحقيقات،

[1] - مناهج التحصيل(1/45).

وتدقيقات، وردود وتعقبات، واستنتاجات،... وإذ تعذر في هذه العجالة الوفاء بمتطلبات المنهج، وخطوطه الكبرى في مثل هذه الموسوعات، فلا أقل من سوق إشارات منهجية دالة على صنيع المؤلف، وعبقريته في هذا المجال.

1- *يستفتح الكتاب بقوله: تحصيل مشكلات الكتاب*، وجملتها: كذا مسائل.

يحصر في البداية المشكلات العلمية التي يقوم عليها الكتاب -المراد بالكتاب هنا: الكتب التي يدور عليها البحث الفقهي في "المدونة"، مثل: كتاب الطهارة، كتاب الصلاة الأول.... -ويوزع هذه المشكلات على مسائل، ويترجم لكل مسألة بعنوان دال عليها. فكتاب الطهارة مثلا أدار مادته على أربع عشرة مسألة: الأولى في مسألة التوقيت. والثانية في الآسار، والثالثة في أحكام المياه... والرابعة عشر في الحامل، هل تحيض أم لا؟ وهكذا في سائر الكتب المضمنة في الشرح.

2- *في عرض المسائل الخلافية في المدونة، يسوق أقوال المخالفين المعتبرة*، ويحكّمها إلى نص قول مالك، ونص "المدونة"، ومشهور المذهب، ثم يوازن بينها على ضوء المعايير المتقدمة، ثم يرجح ويصرح بما يراه صوابا، ويبين سبب الخلاف.

انظر إليه في بيع الغائب على الصفة -إن كانت غيبته قريبة- يقول: «فالمذهب في جواز بيعه على صفة يتخرج على قولين قائمين من "المدونة":

أحدهما: الجواز، وهو مشهور المذهب نقلا. وهو نص "المدونة" في غير ما موضع.

والثاني: المنع، وهو قول محمد بن المواز. وهو ظاهر "المدونة" في كتاب بيع الغرر في باب البيع على البرنامج، لأن مالكا جوزه للضرورة، ولا ضرورة في غير البرنامج. وهو نص قول مالك في أول كتاب بيع الغرر في الثوب المدرج في جرابه.

والقول بالمنع هو الصحيح مذهبا ونظرا.

وسبب الخلاف: اختلافهم في الصفة هل تقوم مقام الرؤية مع القدرة على الوقوف على عين الموصوف أم لا ؟»[1].

وهنا يقرر الخلاف داخل المذهب، ويسوق مستند كل قول من الكتاب والسنة، مع البحث والاستدلال على طريقة النظار الأقدمين.

هذا، ويعتبر الرجراجي من المؤسسين للخلاف الفقهي المذهبي على طريقة المتقدمين.

[1] - مناهج التحصيل(6/359).

3- *حضور فن الأصول وقواعده بقوة في هذا الشرح*. فالعلامة الرجراجي يسوق قواعد علم الأصول، ويحتكم إليها في إثبات ما قوي من المعاني والأقوال، كما يتكئ عليها في الردود والتعقبات، والتصحيحات والترجيحات، ويحيل للتوسع على كتب الأصول.

ففي تعليل النقدين في الأموال الربوية عند الأئمة مناسبة للحديث عن العلة القاصرة، مشيرا إلى أن تعليل المالكية بالثمنية لا يتناول إلا المطبوع دون المصنوع، مع تساويهما في الحكم في تحريم الربا، يقول معلقا: «وهذا يهدم فصل التأثير في العلة، فمنهم من أحاله قائلا بأن العلة المستثارة إنما تعرف بإثارة المعنى المناسب المخيل، ولا إحالة بين العلة والحكم ها هنا -لا كليا ولا جزئيا- فلم يبق إلا الجمود على التعبد، حتى إذا لاح المعنى صرنا إليه»، ومنهم من أجازه.

«والعلة القاصرة هي التي لا فرع لها فتتعدى إليه، فذهب الشافعي ومالك إلى القول بها. وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يصح التعليل بها»[1].

وفي مسألة الشراء على تصديق البائع في الكيل، وتعدي التصديق إلى مشتر ثان وإلى ثالث، فالمذهب يتخرج على ثلاثة أقوال: الجواز، والمنع، والتفصيل بين أن يبين له البائع أو لم يبين، «وسبب الخلاف -كما يقول الرجراجي- الرخصة، هل يعدى بها بابها أم لا؟»[2].

وفي الاستدلال بالعادة، ينأى الرجراجي بهذا الدليل عن أن يكون ناسخا، أو يقدم حكمه على خبر الآحاد، قال: «والعجب من قال بنسخ قول النبي ﷺ بالعادات، والعادات لا يعدد بها النسخ، ولا يتقدم النسخ بها على أخبار الآحاد.

وإنما وقع الخلاف بين الأصوليين في العموم: هل يخصص بالعادات أم لا؟ وأما أن يقع النسخ به، فلم يصر إليه أحد من العلماء»[3].

فالكتاب طافح بمباحث علم الأصول، وإن كان المؤلف يوردها بقدر، ويكتفي منها بالحاجة، محيلا لمن أراد التوسع على مصادر الفن. ناقش الأصوليين مثلا في كون بعض الأخبار معقولة المعنى أو لا، فقال: «ونحن نثني في الخوض معهم ثني العنان، ونحيل في الرد عليهم على فن الأصول بالبيان»[4].

---

1 - نفسه(6/10-11).
2 - نفسه(6/146).
3 - مناهج التحصيل(1/173-174).
4 - نفسه(6/119).

4- *المؤلف مالكي معتد بمالكيته*، معتدل في آرائه وترجيحاته، منصف في نقاشه وردوده، عف اللسان والقلم مع المخالفين. وكتابه مصدر أصيل في فقه المالكية بعد تمحيص الروايات، وتنقيح الآراء، وتدليل الفروع.

يحتج للمذهب، ويؤصل فقهه كلما اقتضى المقام ذلك. ففي عدم جواز بيع المشتريات قبل قبضها، وأن مالكا لا يجيزه في الطعام الربوي خاصة، يقول: «وأما عمدة مالك -رضي الله عنه- فدليل الخطاب من قوله ﷺ: «من ابتاع طعاما... »، فمفهومه أن ما عدا الطعام لا يشترط فيه القبض»[1].

ولا يتوانى -رحمه الله- في رد التأويلات، وتعقب الفهومات، فها هو يحكم على تأويل أبي بكر بن اللباد الزيادة في العدد التي يجدها من اشترى على البرنامج أن المراد أنه قد أحل اللفافة في العدد، بأنه تأويل بارد، وعلق عليه بقوله: «وهو تأويل أبي بكر بن اللباد، وهذا التأويل مطرح ساقط الاعتبار»[2]. كما رجح مذهب الحنفية في تعليل الربا في المطعومات الأربعة بقوله:«وأما الحنفية فعمدتهم في التعليل بالكيل: أنه ﷺ لما علل التعليل باتفاق الصنف، واتفاق القدر، وعلق التحريم باتفاق الصنف واختلاف القدر في قوله ﷺ لعامله بخيبر من حديث أبي سعيد: «إلا كيلا بكيل، يدا بيد»، علمنا أن المعيار الذي هو الكيل والوزن هو المؤثر في الحكم كتأثير الصنف. وهذه العلة أظهر في المعنى وأولى بالصواب من سائر العلل»[3].

كما أن شخصية المؤلف -رحمه الله- حاضرة وبقوة في تحليلاته وتوجيهاته وتصويباته وتعقباته. فكثيرا ما يختم مباحث الكتاب بقوله: «فهذا ما تحصل عندي من مسائل الاقتضاء، ولم أره لمتقدم ولا لمتأخر على هذا التحصيل، فاشدد وثاقها تربت يداك»[4]. أو قوله:« فافهم هذه النبذة فإنها تقيدك فوائد جمة ومعان كثيرة»[5].

5- يعتد المؤلف كذلك بالسنة النبوية، ويحتكم إليها كثيرا في أسباب الخلاف الفقهي المعتبر، وعلى أساسها يقبل ويرد، ويخطئ ويصوب، ويوازن ويرجح. فكثيرا ما يقول: سبب الخلاف الواقع في المسألة: اختلاف الأخبار، وطرق المقاييس، فيسوق الأخبار

---

1 - نفسه(6/216).
2 - نفسه(6/368).
3 - نفسه(6/120-121).
4 - مناهج التحصيل(6/80-81).
5 - نفسه(6/124).

معزوة إلى مظانها من السنن والصحاح، فإذا ثبت الحديث وصح معناه، قال: «والحديث نص في محل النزاع». وإذا لم يصح الحديث علق عليه مثلا بقوله: «وهذا نص في محل النزاع، إلا أنه حديث في سنده ضعف».

فكتابه سجل كبير في الأحاديث المؤصلة للأبواب الفقهية، الضابطة لأحكامها وتفصيلاتها. وهو في الوقت نفسه لا يخلي تلك الأحاديث من التعليقات الدالة صحة وضعفا، قوة وحجة.

وبالجملة، فالكتاب يغري بالقراءة والدراسة منهجا وموضوعا، ويحتاج إلى وقفة متأنية أوسع من هذه. ومؤلفه -رحمه الله- بذل فيه جهدا مشكورا، وكشف من خلاله عن قدرة المدرسة المغربية على وضع البصمات العلمية المميزة في المذهب المالكي، كما كشف عن إسهام المغاربة في بلورة تراث المذهب، ومعالجة قضاياه أصولا وفروعا، وأن المغاربة التزموا المذهب عن قناعة، وخدموه عن جدارة، وحلقوا به حفظا وتدريسا وتأليفا.

والكتاب مع كثير من الجوانب المشرقة فيه، يحتاج إلى إخراج علمي يليق بموضوعه، وبعبقرية مؤلفه. وما شكا منه المؤلف -رحمه الله- من سوء النسخ والتداول الحاصل لكتاب "التنبيهات" للقاضي عياض لما دخل إلى المغرب في عصره، وقع لكتابه هذا.

وأسأل الله أن يبارك في الوقت والجهد لإخراجه إخراجا علميا مفيدا. والله الموفق والهادي إلى أقوم السبيل. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما.

مولاي الحسين بن الحسن الحيان
أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة
بكلية الشريعة / بأكادير

مراجع البحث:

- برنامج التجيبي للقاسم بن يوسف بن محمد بن علي التجيبي البلنسي السبتي (ت730هـ)، بتحقيق عبد الحفيظ منصور، طبع: الدار العربية للكتاب، تونس1981م.
- أزهار الرياض في أخبار عياض، لشهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، إحياء التراث، الرباط، 1398هـ/ 1978م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لأبي الفضل القاضي عياض(ت544هـ) تح: عبد القادر الصحراوي، ط2/ 1403هـ/ 1983م، وزارة الأوقاف، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي(ت799هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
- قانون التأويل لأبي بكر بن العربي، تحقيق:محمد السليماني، الطبعة2، نشر دار الغرب الإسلامي، 1990م.
- مثلى الطريقة في ذم الوثيقة، لسان الدين بن الخطيب، ، تحقيق: عبد المجيد تركي، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1983م.
رسالة ابن الخطيب بالجزائر 1983م، تحقيق: الدكتور عبد المجيد التركي.
- معالم الإيمان، في معرفة أهل القيروان: لعبد الرحمن بن محمد الدباغ، المطبعة الرسمية العربية، تونس.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التمبوكتي(ت963هـ).
- المعسول للعلامة محمد المختار السوسي، طبع مطبعة الشمال الأفريقي-الرباط، عام1380هـ/ 1961م.

من أجوبة العلامة أبي العباس أحمد الكشطي

في نوازل فقه الزكاة

"بلوغ السول في جواز دفع الزكاة لمن له الأصول"

إعداد: الفقيه عبد الله بنطاهر
إمام وخطيب مسجد الإمام البخاري/ أكادير

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده..

وبعد؛ فقد قدمت للقراء الكرام في العدد السادس من هذه المجلة اثنين وعشرين فتوى من فتاوى أبي العباس الكشطي المتعلقة بفقه الأسرة، كما قدمت تمهيدا عرفت فيه بالمؤلف، وبينت فيه المنهاج المتبع في إخراج هذه الفتاوى، ولذلك تكفي الإحالة إليه.

وفي هذا نتابع الموضوع لنزف للقراء من أجوبة أبي العباس الكشطي -رحمه الله- فتوى متعلقة بالزكاة تنشر لأول مرة، ناقش فيها حكم دفع الزكاة لفقير يملك أصولا من منزل وأشجار وأرضي وبهائم؛ بحيث لو باعها لكان غنيا، وربطها بواقع بلاد سوس إبان عهد الاستعمار الفرنسي.

والاكتفاء في باب الزكاة بفتوى واحدة لا يعني أن الكشطي -رحمه الله- لا فتوى له في الزكاة؛ بل له فيها عدة فتاوى، إلا أننا ارتأينا أن نقدم للقراء الكرام هذه الفتوى فقط؛

أولا: حتى نفسح المجال في صفحات المجلة لمواضيع أخرى، قصد التنوع في الباحثين والبحوث.

ثانيا: لأن هذه الفتوى في حد ذاتها طويلة عالج فيها الفقيه مشاكل اجتماعية وعقدية، وبذلك فهي موضوع مستقل يستحق الانفراد بالنشر.

وقد اعتمدت على نسخة للمؤلف ونسخ لبعض تلامذته حسب ما سيأتي إن شاء الله في موضعه.

هذا فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فسبحان الله. واللهَ أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يعينني لإخراج جميع مؤلفات العلامة الكشطي للوجود آمين

بلوغ السول في جواز دفع الزكاة لمن له الأصول[1]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وصحبه وسلم

اللهم صلي على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، والهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم، عدد ما في علمك أضعافا مضاعفة

[مقدمة]

الحمد لله المغيث لمن استغاثه، الهادي من استهداه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد مظهر السر الإلهي، ومنح العلم الغير المتناهي، وعلى آله وأصحابه نجوم الهدى، وحماة الدين من الردى، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

وبعد؛ فقد كنت في بعض الأيام تفكرت في مسألة فقهية، فظهر فيها إشكال عويص، وغموض حيص بيص، فهالتني نفسي، وطاشت بها فكرتي، فلم أجد من العلماء من يشفني في الحين، فقمت أراجع ما تيسر عندي من الكتب، فراجعت عدة من المطولات والمختصرات والنوازل.

وتلك المسألة هي: أن الفقير في باب مصرف الزكاة والمستحق لها يفسرونه بأنه: ذو بلغة لا تكفيه في عامه، والذي لا يملك ما يكفيه في عامه؛ هذا جل عباراتهم رضي الله عنهم.

وهذا في نفسه مطلق؛ لأنه ما قيد بأنه لا يملك في غلة أصوله ما يكفيه في العام، وأصوله إن باعها تكفيه، أو لا يملك ما يكفيه ولو باعتبار الأصول؛ من العقار والرباع، والبهائم والعبيد والنحول، وغير ذلك، مما ليس بالغلة، وهذا إن اعتبرناه نجد أغلب الناس عنده ما يكفيه -إن باع جميع ما يملك- في نفقة عامه، ومن دفع له الزكاة فقد دفعها لغير مستحقها، ويلزمه أن يعيدها؛ لأن ذمته لم تبرأ منها، وهذا هو الداء العضال؛ لأن كثيرا من الناس يطلبون الزكاة ولهم أموال وبهائم وعبيد، وربما ركب بغلته تكفيه وحدها إن باعها، ويعتذر بأنه ما عنده نفقة عامه، لقلة ما خرج من الغلة.

وهذه المسألة هي التي تفكرت فيها، فطالعت بعض شراح المختصر[2] مما تحت يدي وشراح الرسالة[3]، وفتح الباري على البخاري[4]، ونوازل سيدي عبد القادر الفاسي

---

(1). مرجع الفتوى ثلاث نسخ: الأولى: في دفتر رقم 3 من دفاتر المفتي نفسه ص: 139-145. والثانية: بخط تلميذ المفتي، وهو: العلامة سيدي الحسن القاضي، إمام مسجد تمرغت بأكادير المتوفى 25 ربيع الأخير 1407هـ 27 دجنبر 1986م رحمه الله تعالى. والثالثة بخط شيخنا الحسين أحدارف المتوفى سنة 1998م

(2) المراد بالمختصر هنا مختصر الشيخ خليل بن إسحاق المالكي وستأتي ترجمته -إن شاء الله- قريبا.

(3) المراد بالرسالة رسالة ابن أبي زيد القيرواني المتوفى سنة 386 وقيل: 387هـ.

(4) لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (د 773ت852هـ).

كبرى وصغرى[5]، ونوازل شيخ شيوخنا سيدي محمد كنون الفاسي[6]، وأجوبة العباسي[7]، والميزان الشعرانية[8]، وغير ذلك مما أمكن لي في الوقت، فلم أجد ما يشفي العليل، ويبرد الغليل، حتى وجدت العلامة النقادة، صاحب المجد والإفادة، قدوة العلماء، وحامل لواء النبلاء، أبي عبد الله سيدي محمد الرهوني[9]، رحمه الله وقدس روحه في أعلى عليين آمين.

ذكر المسألة في حاشيته على الزرقاني[10]عند قول الشيخ خليل[11]-رحمه الله-: «ومصرفها فقير...إلخ»[12]، وكذلك وجدت شيئا في كتاب رحمة الأمة في اختلاف الأئمة[13]، وكذلك في المدونة الكبرى للإمام سحنون[14]، رضي الله عنهم الرضا الأبدي آمين

---

(5) لأبي السعود عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن الفاسي الفهري (ت1092).

(6) (كنون) هو: أبو عبد الله محمد بن المدني علي كنون، المطلع الطائر الصيت، صاحب التآليف الكثيرة الذائعة، منها: حاشيته على شرح الزرقاني على المختصر، وأجوبة كنون (النوازل)، كان رأس علماء المغرب في القرن الثالث عشر، مفتيا محدثا لغويا، قوالا للحق، نزيها، دؤوبا على نشر العلم والإرشاد والنهي عن البدع، وأوذي وسجن بسبب ذلك، مات رحمه الله بفاس سنة 1302هـ، 1885م عن ثلاث وستين سنة. وأخطأ صاحب شجرة النور الزكية فكتبه جلون والصحيح جنون. انظر: شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: 1/ 610، وفهرس الفهارس للكتاني: 1/ 497 و498، والأعلام للزركلي: 7/ 314، ومعجم المطبوعات لسركيس: 1/ 716.

(7) (العباسي) هو: أحمد بن محمد بن سعيد أبو العباس العباسي السملالي السوسي (ت 1152هـ)، أما أجوبته فقد طبعت بالمطبعة الفاسية في سفرين من حجم متوسط. انظر: فقه النوازل في سوس لـ د؛ الحسن العبادي ص: 252-260.

(8) الميزان الكبرى الشعرانية هو لأبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد الشافعي المصري، المعروف بالشعراني، محدث فقيه صوفي ولد سنة 898هـ وتوفي جمادى الأولى سنة 973هـ 1565م. انظر اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لإدوارد فنديك: (1/ 55 و 166)، وهدية العافين لإسماعيل باشا (1/ 641-642).

(9) الرهوني هو: محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج أبو عبد الله الرهوني المغربي المالكي المتوفى سنة 1230هـ. هدية العارفين لإسماعيل باشا: 2/ 134.

(10) الزرقاني هو: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد شهاب الدين المالكي، كان عالما نبيها فقيها متبحرا، ولد بمصر سنة 1020هـ وتوفي في رمضان سنة 1099 هـ، له مؤلفات كثيرة، منها شرح على مختصر خليل، فرغ من تأليفه سنة 1090هـ. وليس هو الزرقاني شارح الموطأ؛ بل الأخير هو ابنه، واسمه محمد بن عبد الباقي، المولود 1055هـ والمتوفى 1122هـ، وهو صاحب شرح المواهب اللدنية للقسطلاني، وكثيرا ما يختلط أمرهما على صغار الباحثين. انظر: شجرة النور الزكية لمخلوف: 1/ 441، ومعجم المطبوعات لسركيس: 1/ 966 و967.

(11) خليل هو: الشيخ خليل بن اسحق بن موسى بن شعيب، المعروف بالجندي، ضياء الدين أبو المودة المالكي المصري، الامام العالم العامل، حامل لواء المذهب بزمانه بمصر، هو من الجنود يلبس زيهم و لا يغيرها، متقشفا منقبضا عن أهل الدنيا، نزيها عفيفا، جامعا بين العلم والعمل، حلاه ابن فرحون فقال: «حضرت بالقاهرة مجلس إقرائه الفقه والحديث والعربية، كان صدرا في علماء القاهرة، مجمعا على فضله وديانته»، توفي سنة 767هـ، ومن تصانيفه شرح على مختصر ابن الحاجب، المسمى بالتوضيح، ومختصر في الفقه على مذهب الإمام مالك، فيه فروع كثيرة جدا، مع الايجاز البليغ، اعتنى كثير من العلماء بشرحه. انظر: الديباج المذهب لابن فرحون: 1/ 115 و116، وكشف الظنون لحاجي خليفة: 2/ 1628، وهدية العارفين لإسماعيل باشا: 1/ 185، ومعجم المطبوعات لإلياس سركيس: 1/ 835 و836.

(12) انظر حاشية الإمام الرهوني: 2/ 304 و305.

(13) لصدر الدين عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني قاضي صفد، فرغ من تأليفه في أواخر سنة 780 هـ. انظر: الأعلام للزركلي: 6/ 193.

(14) سحنون هو: أبو سعيد عبد السلام بن سعيد التنوخي، الفقيه المالكي، ولد سنة 160 هـ قرأ على ابن القاسم وابن وهب وأشهب، ثم انتهت الرئاسة في العلم بالمغرب إليه، ولي القضاء بالقيروان، وصنف كتاب المدونة في مذهب الإمام مالك، أخذها عن ابن القاسم، وعليها يعتمد في مذهب مالك بالمغرب. توفي 7 رجب سنة 240هـ جمهرة تراجم الفقهاء المالكية لقاسم علي سعد: 1/ 503-506، وهدية العارفين لإسماعيل باشا: 1/ 300، ومعجم المطبوعات لسركيس: 1/ 1010.

فاستخرت الله تعالى أن أذكر نصوصهم، فالله يفتح ويلهم للصواب، فعليه توكلت وإليه المآب، وهو حسبي ونعم الوكيل.

[أقوال العلماء في دفع الزكاة لمن له الأصول]

قال العلامة الرهوني ما نصه: «قول الزرقاني: "أو له فضل ولا يكفيه...إلخ" ظاهره: أنه إذا كان الفضل يكفيه لعامه لا يعطى من الزكاة، وقد صرح بذلك غير واحد، وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة إذا باع ذلك الفضل، وقد كثر السؤال في هذه الأزمنة عمن بيده أصول لا كفاية له في غللها، وإذا باعها تكفيه لعامه قطعا؛ لكنه يخشى الضيعة في المستقبل، لاستعانته على بعض ضرورياته بغللها، ولا سيما ذي العيال، وقد قلت المواساة، والزكاة يتولى قبضها الحكام، ولا يردون منها شيئا على فقراء البلد، وما يفضل منها في يد أربابها قل منهم من يدفعه لمستحقه، فإن أفتوا بجواز أخذهم خالف المفتي ظواهر النصوص، وإن أفتوا بعدمه خاف ضيعتهم، وقد طالما بحثت على النصوص في ذلك! فلم أقف عن نص صريح يرتفع به الإشكال، ويسلم به المفتي والمفتى في المآل، غير أنه وجدت في المعيار[15] ما نصه:

"وسئل سيدي أبو عبد الله الزواوي[16] عمن له أرض لا تقوم به منافعها، فإن باعها ضاع حاله أبدا، هل يعطى من الزكاة ما دام محتاجا أم لا؟ فأجاب: يعطى له من الزكاة والله أعلم"، اهـ منه بلفظه[17].

وفيه أيضا وسياقه أن المسئول الشيخ أبو الحسن اللخمي[18] ما نصه: وسئل الشيخ عن شيخ زمن له بيت يُكْريه بنحو الدرهمين في الشهر، وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه، أترى يعطى من الزكاة والكفارة، وليس له من أن يعيش إلا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه؟ وهل يكفي من أعطاه من ذلك أم لا؟

---

(15) هو: المعيار المعرب، والجامع المغرب، عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسى التلمساني، ولد حاولي 834هـ 1430م، وتوفي بفاس سنة 914هـ، عن عمر يناهز الثمانين سنة. انظر: مقدمة كتابه "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك" لأحمد بوطاهر الخطابي، ص: 44.

(16) (أبو عبد الله الزواوي) محمد بن أبي القاسم بن محمد المَشَدَّالي (بفتح الميم والشين وتشديد الدال نسبة لقبيلة من زواوة) الزواوي، كان إماماً كبيراً مقدماً على أهل عصره في الفقه وغيره، وكان يضرب به المثل فيقال: أتريد أن تكون مثل أبي عبد الله المشدالي، كل ذلك ديانة وعلما، من مؤلفاته فتاوى نقل بعضها الونشرسي في المعيار، توفي سنة 866هـ. الضوء اللامع للسخاوي: 4/ 253، ومقدمة كتابه "إيضاح المسالك في قواعد مالك للونشرسي" للخطابي، ص: 44.

(17) المعيار المعرب لأبي العباس أحمد للونشريسي: 1/ 390.

(18) (اللخمي) هو: علي أبو الحسن بن محمد الربعي صاحب كتاب التبصرة في الفقه المالكي، كان فاضلاً ديّناً مفتياً متفنناً، ذا حظ من الأدب والحديث، جيد النظر، حسن الفقه، جيد الفهم، فقيه وقته، وأبعد الناس صيتاً في بلده، توفي سنة 478هـ. انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض: 2/ 69، والديباج المذهب لابن فرحون: 1/ 203.

فأجاب: إذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عداد الفقراء، فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اهـ منه بلفظه[19].

فظاهر هذين الجوابين يقتضي تغيير ظواهر النصوص بما إذا لم تخش الضيعة، ويوافق ذلك ما نقله ابن يونس[20] عن مالك وابن القاسم[21] في كفارة اليمين، انظر نصه عند قوله في اليمين: «ثم صم ثلاثة أيام» والله أعلم اهـ ما في الرهوني بلفظه في مصرف الزكاة[22].

ونص ما أشار إليه في باب اليمين: «قول الزرقاني: "إن لم يكن عنده ما يباع على المفلس" مفهومه أنه لا ينتقل للصوم إذا كان عنده ما يباع على المفلس مطلقا، وفي ابن يونس ما نصه من المدونة: قال ابن القاسم: «وإن كان له مال، وعليه دين مِثْلُهُ، أجزأه الصوم، ولا يجزئه الصوم إذا كان يملك دارا أو خادما، وإن قل ثمنها كالظهار»[23]. ابن المواز[24]: قال مالك: لا يصوم الحانث حتى لا يجد إلا قوته، أو كان في بلد لا يعطف عليه فيه. وقال ابن مزين[25] عن ابن القاسم: "إن كان له فضل عن قوة ما يطعم أطعم، إلا أن يخاف الجوع وهو ببلد لا يعطف عليه فيه فليصم، اهـ منه بلفظه. وهو تقييد حسن، ينفع الضعفاء في وقتنا هذا بنواحينا وما أشبهها، وهو يناسب ما قدمناه في مصرف الزكاة فراجعه اهـ الرهوني قدس سره[26].

ونص ما في كتاب "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة": «فصل واختلفوا في صفة الغني الذي لا يجوز دفع الزكاة إليه، فقال أبو حنيفة: هو الذي لا يملك نصابا من أي مال كان[27]، والمشهور من مذهب مالك: جواز الدفع إلى من يملك أربعين درهما[28]، وقال

---

(19) المعيار المعرب لأبي العباس أحمد للونشريسي: 1/ 371.

(20) (ابن يونس) هو: محمد أبو بكر بن عبد الله بن يونس الصقلي، كان فقيهاً إماماً فرضياً حاسباً، ملازماً للجهاد موصوفاً بالنجدة، ألف كتاباً جامعاً للمدونة أضاف إليها غيرها من الأمهات، هو معتمد طلبة العلم بالمغرب للمذاكرة ردحا من الزمن، توفي في ربيع الأول 451هـ. المدارك لعياض: 2/ 70، والديباج لابن فرحون: 1/ 274.

(21) (ابن القاسم) هو: عبد الرحمن بن القاسم أبو عبد الله الإمام المشهور، الجامع بين الفقه والورع، تلميذ الإمام مالك صحبه عشرين سنة فروى عنه المدونة، توفي -رحمه الله تعالى- بمصر ليلة الجمعة 9 صفر سنة 171هـ، وهو ابن 63 سنة، وقيل غير ذلك. المدارك لعياض: 1/ 155-161، والديباج لابن فرحون: 1/ 146 و147..

(22) انظر حاشية الإمام الرهوني: 2/ 305.

(23) هذا النص موجود في تهذيب المدونة للبراذعي: 1/ 284، أما نص المدونة (3/ 123) فهو أطول من هذا.

(24) (ابن المواز) هو: محمد بن إبراهيم الإسكندري المعروف بابن المواز، كان راسخاً في الفقه والفتيا، وله كتابه المشهور الكبير، وهو أجل كتاب ألفه المالكيون، وأبسطه كلاماً وأوعبه، وأصحه مسائل، توفي بدمشق في 11 ذي القعدة 260هـ، ومولده في رجب 180هـ. المدارك لعياض: 1/ 168 و169، والديباج لابن فرحون: 1/ 122 و123.

(25) (ابن مزين) هو: يحيى بن زكرياء بن إبراهيم بن مزين، مولى رملة بنت عثمان بن عفان رضي الله عنه، ولي قضاء طليطلة، ثم انتقل إلى قرطبة، وكان حافظا للموطأ فقيها فيه، وله تآليف حسان، توفي في جمادى الأولى سنة 259هـ وقيل: 260. الديباج المذهب لابن فرحون ص: 436.

(26) انظر حاشية الإمام الرهوني: 3/ 96 و97.

(27) المبسوط للسرخسي: 9/ 15.

(28) التمهيد لابن عبد البر: 4/ 100.

القاضي عبد الوهاب[29]: لم يَحُدَّ مالك لذلك حدا، فإنه قال: يعطى من له المسكن والخادم والدابة الذي لا غنى له عنه...، وروى عن الإمام أحمد: أن الغنى المانع أن يكون للشخص كفاية على الدوام؛ من تجارة وأجرة، عقارا أو صناعة وغير ذلك[30]» اهـ محل الحاجة إليه[31].

ونص ما في المدونة الكبرى للإمام سحنون: «قال ابن القاسم: وسألنا مالكاً عن الرجل تكون له الدار والخادم؛ هل يُعْطَى من الزكاة؟ فقال: "إن الدور تختلف؛ فإن كان دارا ليس في ثمنها فضل إن بيعت اشترى من ثمنها دارا، وفضَلت فضلةٌ يعيش فيها، رأيت أن يُعْطَى، ولا يبيع مسكنه، وإن كان داره دارا في ثمنها ما يشتري به مسكنا، وتفضُل له فضلةٌ يعيش فيها، لم يُعْطَ منها شيئا، والخادم كذلك"[32]، ثم قال بعد ذلك: "بلغني عن عمر بن عبد العزيز فيما له الدار والخادم والفرس أن يعطى من الزكاة"»[33] اهـ ما في المدونة بلفظه.

[التعليق على أقوال العلماء السابقة]

وهذا ما وجدت من النصوص على النازلة في الحالة الراهنة، وأنت إذا نظرت لحال بلادنا السوسية من قلة المواساة تجد؛ من باع أصوله ودوابه تعرض لهلاك عياله، وتشتيت شمله؛ لأنه لا يجد ما يكفيه لمئونته، فضلا أن يجد ما يشتري به عوض أصوله ودوابه؛ بل نرى ونشاهد من له أصول، ولم يصبر على بيعها بيعا قاطعا، فيُرْهِنها بثمن بخس، ما يساوي مائة بخمسة، فقلما يجد ما يفديه به، فيرحل ويدور في البلدان مع أولاده طلبا للمعاش حتى يموت، وأولاده صغارٌ لا يعرفون أصول والدهم، ولا بأي وجه خرجت من يده، فيبقى المرتهن يستغلها بذلك الثمن البخس، حتى يتركها لأولاده، فصارت

---

(29) هو: القاضي عبد الوهاب أبو محمد بن علي بن نصر التغلبي العراقي، الإمام العلامة، شيخ المالكية، تولى القضاء في العراق، وأصيب في بغداد بقلة ذات اليد وشظف العيش، فغادرها إلى مصر، وفي سفره مر بالمعرة فضيفه شاعرها أبو العلاء المعري، وقال فيه:

والمالكي ابن نصر زار في سفر ... بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
إذا تفقه أحيا مالكا جدلا ... وينشر المَلِكَ الضَّليلَ إن شعرا

ولما دخل مصر ابتسمت له الدنيا، وتمتع فيها برغد العيش، ولكن لم يلبث أن توفي بها 422هـ، ويحكى أنه قال لما أحسّ بالموت بمصر إثر اتساع حاله: لا إلا الله، لما عشنا متنا. وعمره ثلاث وسبعون سنة. وقد خلف لنا في المذهب مؤلفات كثيرة مفيدة منها: النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، والمعونة لمذهب عالم المدينة، وشرح رسالة ابن أبي زيد، وكتاب التلقين، والإشراف على مسائل الخلاف. كما خلف أشعارا رائقة. المدارك لعياض: 2/ 26-27 والديباج لابن فرحون: 1/ 59-60، وسير أعلام النبلاء للذهبي: 17/ 429-432.

(30) الكافي في فقه ابن حنبل لابن قدامة المقدسي: 1/ 338.

(31) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص: 91 و92.

(32) المدونة الكبرى لسحنون: 2/ 295.

(33) نفس المصدر: 2/ 297.

أصولهم، فيقسمونها، ولو وجدوا رسم والدهم بالرهن القليل، نحو أوقيتين، أو درهمين مزقوه، فمن سألهم بعد ذلك قالوا: ملكنا ورثناه عن أسلافنا، وقد شاهدنا من ذلك كثيرا، فإنا لله وإنا إليه راجعون!

وعليه؛ فمن دفع زكاته لمن لا تكفيه غلته لعامه في بلادنا أجزأته زكاته، وبرأت ذمته وإن كانت أصوله -إن باعها كلها أو بعضها- تكفيه لعامه، كما يؤخذ ذلك من جواب أبي عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم منافعها به، وإن باعها ضاع حاله أبدا، وكذلك جواب اللخمي عمن له بيت يُكريه ولا يكفيه كراؤه، فقال: إنه من أهل الزكاة ولم يأمره ببيع البيت حتى لا يبقى له شيء أصلا، وكذلك يفهم من قول إمامنا مالكﷺ: إلا أن يخاف الجوع وهو ببلد لا يعطف عليه فيه، وكذلك يؤخذ من قول القاضي عبد الوهابﷺ: يعطى من له المسكن والخدم والدابة، وكذلك ما روي عن الإمام أحمد بن حنبلﷺ: إن الغنى المانع أن يكون للشخص كفاية على الدوام؛ من تجارة أو أجرة، عقارا أو صناعة أو غير ذلك، محل الشاهد قوله: "وأجرة عقارا" ولم يقل من ثمن عقار.

[حالة بلاد سوس وقت إصدار هذه الفتوى]

ولا يخفى عن المنصف أن بلادنا[34] تعذرت فيها التجارة، وفقدت الصناعة لعدم معرفتها، ومن تعلم الصناعة لا يجد من يطلبها منه، حتى صاروا يضربون المثال فيما يضحكون فيه ويقولون: إذا لقيت شخصا تقطعت ثيابه: وتغيرت حاله، فقل له: السلام عليكم أيها المعلم[35]، ولا تحتاج إلى أن تسأله عن عمله، لأن رثاث ثوبه وانكشاف عرضه يدل على أنه يتعاطى الصنعة، وما ذلك إلا لعدم الفائدة في الصنعة في بلادنا، وأما التجارة فيها فأمرها أشهر من أن يعرف، فمن سولت له نفسه أن يبيع شيئا من السكر والكتان، صار يحمله على ظهره في الأسواق، وإن لم يقدر على ظهره فيحمله بالأجرة، فلا تأتي عليه أيام حتى يحيط الدين بماله، وكذلك تجد أكثر الناس جولانا في البلدان برا وبحرا أهل سوس، لقلة الأمطار، وعدم التجارة والصناعة، حتى سمعت من بعض العلماء: إن لم تكن له كفاية ثلاث سنين في بلدنا فهو من أهل الزكاة؛ لأن المطر قل أن يتوالى عامين فيها، محسوبة من جملة الصحاري، الذين لا يعرفون الحرث على الأمطار.

وهذا ما ظهر لي في المسألة، مع قلة فهمي، وقصر باعي، وكثرة تشتيت بالي، فنطلب من أسيادنا العلماء الأعلام، ومصابيح الظلام، ممن له الفهم المستقيم، والشفقة على حفظ الدين القويم، إن عثر على ما يشفي العليل، ويبرد الغليل، من نص قاطع من الكتاب والسنة، أو إجماع سالف الأمة، أو أطلعه الله بفهمه الثاقب على ما هو الصواب، أن يبينه ويحرر المناط؛ فإني بما كتبت من جملة السائلين عن حكم النازلة؛ لأن قلبي لا زالت به

(34) المؤلف هنا يتحدث عن حالة بلاد سوس في عصره إبان الاستعمار سنة 1353هـ.
(35) المراد بـ"المعلم" عند أهل سوس هو صاحب صنعة.

حرارةً مما فهمت من تلك النصوص: هل موافق، أم لا؟ ولمن بذل جهده في تبيين الحق في هذه النازلة وغيرها أجر عظيم، وثواب جسيم، والله يعصمنا، ويعلم جهلنا، ويوفقنا لإتباع الحق ومحبة أهله، بجاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

تتمات:

[أولا: التحذير من تضييع الزكاة]

اعلم أن شأن الزكاة أمر عظيم، وتضييعها فيه خطر وخيم، يكفيك قوله تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[36]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا...﴾ الآية[37]، وقال جل ذكره: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[38].

وقد قرنها الله تعالى بالصلاة في غير ما آية: فقال: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[39]، وقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[40]، وهو كثير في القرآن.

وقال النبيﷺ: {لا صلاة لمن لا زكاة له، ولا زكاة لمن لا صلاة له}[41].

وانعقد الإجماع على وجوبها[42]، وأن تضييعها من الكبائر، نسأل الله السلامة والعافية.

[ثانيا بدع وعوائد في الزكاة لا أصل لها]

ولذلك تجد الشيطان لا يقنع من الناس بالصغائر، حتى يوقعهم في الكبائر وهم لا يشعرون، وفاءا منه بما قال لربه: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الآية[43]،

---

(36) سورة الليل الآية: 4-10.

(37) تتمة الآية: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾. التوبة: 75-77.

(38) سورة التوبة الآية: 34.

(39) سورة البينة الآية: 5.

(40) سورة البقرة الآية: 43.

(41) لم أجد هذا الحديث مرفوعا بهذا اللفظ؛ أورده ابن سعد في الطبقات الكبرى: (5/ 363)، وابن عساكر تاريخ دمشق: (46/ 299)، وابن رجب في فتح الباري: (7/ 73) عن عمرو بن عثمان بن هانئ قال: سمعت عمر بن عبد العزيز بخناصرة وهو خليفة، خطب الناس قبل يوم الفطر بيوم، وذلك يوم الجمعة، فذكر الزكاة فحض عليها، وقال: «... إنه لا صلاة لمن لا زكاة له...». وخناصرة هي: بلدة تقع شرق مدينة حلب بسوريا، كان ينزلها عمر بن عبد العزيز وهي صغيرة. معجم البلدان للحموي: 1/ 70، وتعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية: 1/ 470.

(42) انظر: كتاب الإجماع لابن المنذر ص: 42-47.

(43) سورة الأعراف الآية: 16.

فألقى في قلوب كثير منهم، أن جميع ما رعته البهائم من الزرع قبل مرور ثمانية عشر يوما من (مايِّه) تلزم زكاته، ولو يابسا، أو لم يسنبل، أو سنبل ولم يدخله الطعام، وقبل الإفراك، وهذا لا أصل له؛ لأن الزكاة إنما تجب في الحبوب بالإفراك، وفي الثمار بالطيب[44]، فما أكل منه قبل ذلك لا تلزم زكاته، وإنما يجب عليه الزكاة في جميع ما أكل وتصدق به، أو أكلته دوابه أو دواب أضيافه بعد الإفراك والطيب.

مع أن غالب الناس لا يلقي بالا لما أكلته دوابه، فنجده يطلق بغلته في الفدان تأكل حيث شاءت حتى تشبع، وإن جاء ضيف يحصد لدابته، وإن كان صديقه يطلقها كدابة نفسه، وعند الحصاد يرد عليه السائلون ويعطي لهذا قبضة، ولهذا ذراعا، ولهذا حزمة، على حسب معرفته بهم، وصحبته فيهم، وربما يقبض الأجراء بملئ كل واحد حزمته عند تمام النهار، وإذا كان قبل الدرس يدق فلا يزكي ذلك، ومنهم من يقبض من الأرامل من يدق له وتأخذ عشر ما دقت، وإن شرع في الدرس صار يأخذ ما يكفيه، وما يكفي أجراءه، ويأخذ لدوابه علفها، أو يتركها تأكل في أَنْدَرٍ[45] مدة اشتغاله بالدرس والذَّرِّ[46]، ولا يظن أن زكاته لازمة، مع أنه يلزمه عشر جميع ما فوَّته فيه، وما دفعه للأجراء، وما أكلته دوابه ودواب أضيافه، إلا ما أكلته الدواب حين دورانها فوقه وقت الدرس كما في الشيخ خليل وشراحه[47].

وإذا أفرغ من تصفيته، فإن وافق آخر الشهر فلا يمسه حتى يستهل الهلال، ومنهم من يؤخره ثلاثة أيام، ولو في وسط الشهر، يزعمون أن البركة تخرج منه إن لم يفعلوا ذلك، في هذه المدة أيضا يأخذ منه كفايته على نحو ما تقدم، ويجعلون فيه مدية وعليها ملح، وعلى رأس الزرع طوب من التراب، فكل من جاء إليه يأخذ قبضة، ويقبلها ثم يضعها، وهكذا حالهم في البدع حتى يبلغ أوان الشروع في كيل الزرع، فيبدأ أولا بقُفَّة[48] ويقول: هذه

---

(44) في نسخة (حد) "على المشهور" وهو كذلك؛ فقد اخْتَلَفَ المَذْهَبُ في الوصف الذي تجب به الزكاة في الثمار والزروع على ثلاثة أقوال: أحدها -وهو المشهور-: أنه الطِّيبُ، وَطِيبُ كلِّ نوع معلومٌ فيه. والثاني: أنهُ الجِذَاذُ فيما يُجَذُّ مِنَ الثَّمَرَةِ، وَالحَصَادُ فِيمَا يُحْصَدُ. والثالث: أنه الخَرْصُ. انظر: مواهب الجليل للحطاب: 2/ 285.

(45) في نسخة (حد) "الأندر" بالتعريف، والأندر جمعه الأنادر وهو: البَيْدَرُ أي الموضع الذي يُداسُ فيه الطَّعام، وهو لغة الشام. انظر مادة: بدر وندر من لسان العرب لابن منظور، والنهاية لابن الأثير.

(46) الذَّرُّ في اللغة من ذَرَّ الشيءَ يَذُرُّه: أخذه بأطراف أصابعه ثم نثره. (لسان العرب لابن منظور مادة ذرر). وأما الذَّرُّ في العرف فهو: عملية يتم فيها تطيير الزرع بعد الدرس، وتعريضه لهبوب الرياح حتى يتم تخليصه من التبن وغيره.

(47) مواهب الجليل للحطاب: 2/ 285.

(48) القُفَّة هي: شبه زَبيل صغير من خوص يُجْتنى فيه الرُّطب، وتضع فيه النساء غزلهن، لسان العرب لابن منظور مادة (قفف)، وهو معروف يكال به الحبوب وغيره.

لسبعة الرجال[49]، وثانيا لسيدي فلان، وثالثا لتمكروت[50] فيعزل كل واحد في ناحية، بنية دفع الجراد والفران والنمل وكذا وكذا...، يعدد أمورا مما يخاف أن يصيبه شيء منها، ولم ينو عشره، ولا خطر بباله، وربما يزيد له في الضلال من لا يخاف الله، وكان ممن يأخذ ذلك، فيخوفهم بأنَّ من لم يعزل ذلك أولا من حبوبه، فإن الجنون تأخذ جميع متاعه، وتبلعه لأربابه، ويذكر ذلك للعوام جهارا بالنداء العالي فوق المساجد، ويذكر أمورا هائلة من المصائب؛ كالجراد للأشجار، والجرب والذئب للبهائم، والحمى للرجال والنساء، والموت للصبيان، فكل من سمع ذلك طاش عقله خوفا، ويتوعدهم بأن عن قريب يظهر مصداق ذلك لمن شك فيه، وإن لم يظهر لكم فهو يقول بلسانه: إنه هو يهودي لا يبقى ينسب لأسلافه، ولا يزورهم ولا يذكرهم بخير، فبعد ذلك يترقب الناس ما يحصل لهم ممن قدر الله عليه شيئا من موت ولد أو غيره، من تصرفات الله في ملكه، يقول لهم: هذا هو الذي طلبت من أسلافي، هل تشكون بعد هذا؟ فصدقه الجهال لأنهم لا ينسبون التأثير والتصرف لله اعتقادا، وإن كانت ألسنتهم تنطق به، فعلوا[51] لذلك أمناء في كل موضع، فلا يقدر أحد أن يخالف، حتى تمكنت هذه البدعة وهذه البلية في قلوبهم خلفا عن سلف؛ فلا يردهم أحد عن ذلك، ولا يرجع منهم إلا من أخذ الله بيده، ومن قلت له: هذا حرام لم يأمر به الله تعالى ولا رسوله ولا أسلاف هؤلاء؛ لأنهم علماء صلحاء أتقياء، حاشهم الله من ذلك، ولم يتركوا كتابا ولا وصية، فيجيب؛ بأن أسلافنا مضت على ذلك، ونحن لهم تبع، ونخاف أن يصيبنا الهلاك بمخالفتهم، فإنا لله وإنا إليه راجعون من الخصال الجاهلية، والتسويلات الشيطانية، لم ينظروا ما يلزمهم في ذلك من المحظورات،

---

(49) سبعة رجال مصطلح عند المغاربة يقصد به سبعة علماء أجلاء دفنوا في مراكش فصارت معروفة بهم، والمؤلف هنا إنما يستنكر ما فسد من اعتقاد الناس فيهم؛ وهم: يوسف بن علي الصنهاجي، المتوفى في رجب عام 539هـ 1196م، والقاضي عياض بن موسى اليحصبي، المولود عام 476هـ 1083م، المتوفى 544هـ 1149م، وعبد الرحمن السهيلي الضرير المولود عام 508هـ 1114م بمدينة مالقة، المتوفى بمراكش 581هـ 1185م. وأبو العباس السبتي المولود عام 524هـ 1129م المتوفى عام 601هـ1204م، ومحمد بن سليمان الجزولي صاحب دلائل الخيرات، المتوفى 870هـ 1565م، وعبد العزيز التباع المتوفى في 6 ربيع الأخير عام 914هـ 1508م، وعبد الله الغزواني، المتوفى (935هـ)، وهو تلميذ السابق عبد العزيز التباع. انظر: سبعة رجال مراكش وأدوارهم السياسية والتربوية والاجتماعية لجلاب ص:25 وما بعدها.

(50) تمكروت بلدة بشرق المغرب، دفن بها الشيخ محمد بناصر، وهو من أعلام الطريقة الناصرية، ويخصص أتباعها لها زكواتهم، والمؤلف استنكر ذلك لما فيه من المحظورات منها: ما يتعلق بالعقيدة؛ كاعتقاد النفع والضر في تمكروت وأهلها، ومنها ما يعلق بالفقه؛ مثل نقل الزكاة من بلدها إلى بلد آخر، وعدم التأكد من حاجة من نقلت إليهم لعدم الاطلاع على أحوالهم، وغيرها، كما سيأتي إن شاء الله في كلامه.

(51) "فعلوا" معناه هنا: اتخذوا؛ ويبدو هنا تأثر المؤلف -رحمه الله- بلهجة تشلحيت، كما يدرك ذلك من يعرفها.

وما يحصل لهم بين يدي الله من العقوبات، بمخالفة شريعته، والتهاون بأمره، قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(52).

[ثالثا: محظورات تترتب على بدع الزكاة السابقة]

وفي هذه البلية وجوه كثيرة من المحظورات شرعا:

منها: أن ما يعزله أولا، تلزمه زكاة، لأنه لم ينو به زكاة، وإنما نوى لسيدي فلان في مقابلة الفيران ونحوه.

ومنها: أنه أنفق مال الله لغير وجهه الكريم؛ بل لما تقرر في اعتقاده من المصائب.

ومنها: أن الذين يأخذون ذلك أجانب، وبلادهم بعيد جدا، وربما تكون المسافة بنحو شهر، أو عشرين يوما، أو نصف شهر، أو أقل أو أكثر، مع وجود كثرة الأيتام والمساكين، من القرابة والجيران ممن تجب مواساتهم، ولا يدفع لهم شيئا منها، وذلك مخالف لمراد الله تعالى، حيث جعل في كل موضع أغنياء وفقراء لينظر عملهم، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾(53).

قال أهل التفسير: جعل الفقراء فتنة للأغنياء؛ هل يعطفون عليهم، أو يفتخرون في أموالهم عليهم؟ وجعل الأغنياء فتنة للفقراء؛ هل يرضون بقسمة الله تعالى، أو يحسدون؟ وقالﷺ لأبي طلحةﷺ -كما في البخاري لما تصدق بأفضل ماله بيرحا- فقالﷺ: اجعلها حيث أراك الله، فقال له النبيﷺ: {أرى أن تجعلها في الأقربين}(54)، ومن تصدق على أقاربه فله أجران: بأنها صدقة وصلة رحم(55).

وهؤلاء تركوا أقاربهم وجيرانهم اللذين ينظرون إليهم صباحا ومساء، فينتظرون من يأتي من بلد بعيد لا يعرفونه أصلا، ولا حاله؛ هل محتاج أم لا؟ وهل يستعين في ذلك على طاعة أو معصية، وهذا كله مكلف به الإنسان: إما وجوبا، وإما ندبا؛ لأن المال كله لله، فليس لنا أن نتصرف فيه إلا بإذنه، ونضعه حيث أمرنا به، وقد بين الله تعالى مواضيع إنفاق ماله، فليس لنا الخيارُ بعده بوهمنا، قال تعالى: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾(56)، وهذه ست مراتب، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى

---

(52) سورة النور الآية: 63.

(53) سورة الفرقان الآية: 20.

(54) حديث متفق عليه، صحيح البخاري: 2/ 530، وصحيح مسلم: 2/ 693.

(55) هذا جزء من حديث لفظه: «الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة». رواه الترمذي (3/ 46)، والنسائي: (5/ 92)، وابن ماجة: (1/ 591)، وصححه ابن خزيمة: (4/ 77) وابن حبان: (8/ 133)، كذا قال ابن حجر في الفتح: (5/ 219).

(56) سورة البقرة الآية: 177.

﴿وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[57]؛ قال الشيخ الجمل[58]: «فانظر هذا الترتيب الحسن في كيفية الإنفاق، فالأليق أن الإنسان ينفق على الوجه المذكور في الآية؛ فيقدم الأولى، فالأولى على طبقها»[59] اهـ.

انظر كيف زين لهم الشيطان مخالفة أمر الله في التصريف في ماله؟ وربما يكون الذي جاءهم ليأخذ ذلك عبدا، وهو ليس من أهل الزكاة، لأنه بسيده، وإن كان حرا فقد علم أنه يجمع ذلك في قبائل شتى، وربما يجمع في قبيلة واحدة ما يكفه لعامين أو أكثر، فيكون من دفع له بعد ذلك فقد دفعها لغني، فلا تجزئه، ولا تبرأ ذمته، فيجب عليه أن يعيدها أيضا، هذا كله إن نوى فيما دفع أنه جمع له فيه ما ينوب ذلك القدر من الزكاة، مع أن الغالب فيهم لا ينوي ذلك، فتلزمه مصيبة أخرى لا دواء لها، وهي: ما ينوب ذلك من الزكاة لا زال في ذمته وهو لا يعلم، فيبقى حتى يلقى الله وهو عليه، فيعذبه عليه، ولا يعذر بالجهل؛ لأن الله تعالى بين مواضع الزكاة أتم بيان، ومن لم يعلم فليسأل العلماء. قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[60]. فإنا لله وإنا إليه راجعون!

[رابعا: أخطاء يرتكبها البعض أثناء أداء الزكاة]

وهذا بعض ما يفعلون قبل الشروع في كيل زرعهم، فإذا أرادوا إدخاله فيأتيهم المساكين، فيُسَوِّفونَهم يوما بعد يوم، حتى يملوا، فيدخلونه ليلا، فإن عزلوا عشره؛ فمنهم من تكون لهم مدرسة[61]، ومنهم من لا تكون.

فمن لم تكن لهم مدرسة، فيهدون ذلك لأصدقائهم على نية هدية التواب، فيعطون لهم على قدر طاقتهم؛ إما أكثر من ثمن زرعهم وهو الغالب، أو ما يساويه.

وبعضهم يبيع عشره كله، فيدفع ثمنه فيما لزمه من الضريبة المخزنية، وذلك لا يجوز؛ لأن الضريبة تكون على المتموَّلات، ولو لم تجب فيها الزكاة كالدواب والإبل؛ بل وكالخنزير[62]، وقد كفانا تبيينَ هذه المسألة شيخنا وقدوتنا، حامل راية أهل العِلمين:

---

(57) سورة البقرة الآية: 215.

(58) (الجمل) هو: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي، الأزهري المصري، المعروف بالجمل، مفسر، فقيه، مشارك في بعض العلوم، ولد في منية عجيل، إحدى قرى الغربية بمصر، وانتقل إلى القاهرة، وتوفي في ذي القعدة سنة 1204هـ 1790م. من تصانيفه: الفتوحات الإلهية على تفسير الجلالين، وفتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، المواهب المحمدية بشرح الشمايل الترمذية. انظر: الأعلام للزركلي: 3/ 131، ومعجم المؤلفين لكحالة: 4/ 271.

(59) الفتوحات الإلهية على تفسير الجلالين: (1/ 279) لسليمان بن عمر الشافعي، الشهير بالجمل، المتوفى 1204هـ.

(60) سورة النحل الآية: 43.

(61) جرت العرف العادة عند قبائل سوس: أن يدفعوا زكواتهم للمدارس العتيقة إن كانت للقبيلة مدرسة تابعة لها.

(62) قد يستغرب البعض من تمثيل المؤلف بالخنزير هنا، لأنه لا يجوز للمسلم تملكه، فكيف يدفع ضريبته، ولكن هذا يزول إذا علمنا أن المؤلف -رحمه الله- عاش في فترة الاستعمار الفرنسي للمغرب، بحيث يأخذ الاستعمار الضريبة من حظائر الخنازير التي يمتلكها الفرنسيون غير المسلمين والله أعلم.

الظاهر والباطن؛ سيدي الحاج الأحسن البعقيلي[63] -أطال الله عمره، ورزقنا رضاه- وذلك في بعض أجوبته، فلا نحتاج إلى ذكرها جزاه الله عنا خيرا.

وإما من له مدرسة فغالبهم يجمعون ذلك في المطامير[64] ويدفعون لمقيم المدرسة مئونته من ذلك، ومئونة الطلبة إن كانوا، ويتصرفون في غير ذلك بشراء الذبائح والسكر وغير ذلك فيما يشتهون، ويأخذون منه الإحسانات اللازمة لهم للمتولي عليهم، كيف ما كان: مؤمنٌ أو كافرٌ[65] ويشترون منها فراش المسجد، ويبنون منها ما يحتاج للبناء، وذلك لا يجوز؛ لأن بناء المسجد وما يحتاج إليه، وأجرة الإمام على جماعة -إن لم تكن أحباس، ولا بيت المال- فلا يجوز أن تدفع في الشرط[66] ولا غيره.

وهناك محذور آخر فيما يدفعون للطلبة، لأنه ربما يكون فيهم أولاد الأغنياء، ليسوا من أهل الزكاة، لاسيما إن كانوا قبل البلوغ، لوجوب نفقتهم على آبائهم، وربما يكون فيهم العبيد.

ولهذا يجب على الإنسان أن يتفطن حتى يعلم براءة ذمته من حق الله تعالى؛ لأنهم -والحالة هذه- لازالت زكاتهم تحت أيديهم، وإنما خلطوها فاشتركوا فيها، فصاروا يأكلون منها، ويعطونها لمن أحبوا؛ سواء كان من أهلها أو لا، ولو أرادوا أن يخرجوا من هذه الورطة لرفعوا أيديهم عنها، ودفعوها للإمام بنية التمليك، فلا حرج عليه فيها، وهذا ربما يجوز أن يأكلوا منها إن ساقتهم القدرة له، ويجوز أن يأكلها الطلبة مطلقا؛ غنيا أو فقيرا أو عبدا، أو يبني بها ما أحب؛ لأنه حينئذ من أمواله، ولم تبق بصفة الزكاة؛ بل إنما هي من مواهب الله جاءته، وليست بغلل أصوله، وقد ذكرت هذا لبعض أشياخنا ﷺ عنه فأستحسن هذا التفصيل، وذكر لي بعض الناس أن العالم الرباني سيدي عبد الله بن إبراهيم[67]، من جبال سوس، مشهور بالعلم والولاية، أنه جاءه بعض القبائل، وطلبوا منه أن يعطي لهم واحدا من تلامذته ليُقرِئَ لهم العلم في مدرستهم، فساعدهم بإرساله معهم، وبعد مدة قليلة رجعوا إليه وقالوا: يا سيدي؛ إن ذلك التلميذ يأكل لنا شعير المدرسة ويبيع، فما تأمرنا به، فسكت عنهم، وكرروا عليه الأمر، فقال لهم: ظهر لي أنكم ما

(63) (الأحسن البعقيلي) هو: العالم العلامة الفقية شيخ الصوفية الأحسن بن محمد بن أبي جماعة البعقيلي السوسي، المتوفى سنة 1368هـ صاحب المصنفات العديدة في التفسير والفقه والأصول والتصوف وغيرها. المعسول للمختار السوسي: 11/ 155-186، وسوس العالمة له أيضا: ص: 218، والدراسات القرآنية للوافي ص: 124 و334.

(64) المطاميرُ جمع مطمورة وهي: حُفَرٌ تُحفر في الأرض تُوسّع أسافِلُها تُخبأ فيها الحبوبُ. انظر: مادة: (طمر) من الصحاح في اللغة للجوهري، و القاموس المحيط لفيروزأبادي، ولسان العرب لابن منظور.

(65) هذا يدل على أن الفتوى كتبت إبان الاستعمار، حيث تولى أمر المسلمين غير المسلمين.

(66) المراد بالشرط هنا أجرة الأئمة.

(67) هو: العلامة الذائع الصيت، المشهور بالعلم والمعرفة، سيدي عبد الله بن إبراهيم الإيبوركي البوفتاركاوي الذي تخرج على يده عدد كبير من حملة العلم في سوس أوائل القرن الثالث عشر، المتوفى فاتح شعبان 1314هـ. انظر: فقه النوازل في سوس لشيخنا د الحسن العبادي، ص: 362.

زكيتم متاعكم، ولو كان ذلك زكاة ما سألتم عنه من أخذه كيف يصنع به؟ وذلك ظاهر كما لا يخفى.

وهناك أمور لا تخفى بشاعتها شرعا، وقد أطال بنا الأمر حتى خرجنا عن الموضوع؛ إلا أنه لما كان المقصودُ بيانَ ما تجب له الزكاة ومن لا؛ حسن التنبيه على بعض مكائد الشيطان، نطلب الله العصمة منه ومن جنوده آمين...

قال جامعه العبد الضعيف، أحمد بن الحاج علي السوسي التناني حفظه الله: وكان الفراغ منه موافقا لأذان العشاء، ليلة الاثنين، خامس ربيع النبوي الأنور، على صاحبه أفضل الصلوات والسلام، وعلى آله وصحابته وعلمائه وجميع أمته، عام ثلاثة وخمسين وثلاثمائة وألف هـ[68] 1353هـ[69].

(68) قال محققه العبد الضعيف عبد الله بنطاهر: كان الفراغ من تحقيقه موافقا لأذان صلاة العصر يوم الجمعة 01 رجب الحرام 1429هـ الموفق 04/ 07/ 2008م.
(69) موافقه في الميلادي: 18/ 6/ 1934م.

شيخ الجماعة بفاس

محمد التاودي بن سودة نوازليا

الدكتور أحمد بن الأمين العمراني
أستاذ التعليم العالي/دار الحديث الحسنية

تمهيد

علماء فاس عبر التاريخ يعدون بالمئات، فهي العاصمة العلمية، وهي مقر القرويين، قبلة الطلبة والعلماء من داخل المغرب وخارجه، لكن بعض علماء فاس كانت لهم حظوة خاصة، ومكانة متميزة في نفوس أهل بلادهم، خاصتهم وعامتهم، ومشاركة في التأثير على القرار السياسي، لجرأتهم في الرأي، وصدعهم بالحق، كما كانت لهم ملكة نقدية استطاعوا بها أن يتصدوا لمؤلفات كبار علماء المغرب والمشرق بالفحص والنقد.

ومن أهمهم وأبرزهم في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي العلامة محمد التاودي بن سـودة، الذي اخترت أن أعرف بجانب مهم في حياته العلمية، وهو جانب الإفتاء في النوازل. وقبل الحديث عن الشيخ التاودي بن سودة باعتباره نوازليا أقدم نظرة عن شخصيته العلمية بصفة عامة.

1) شخصية التاودي بن سودة:

ينتمي المترجم إلى أسرة أندلسية عريقة، مشهورة في العلوم، هاجرت منذ عصور إلى المغرب، وسكنت مدة بمدشر "بني تاودة" المسمى اليوم "فاس البالي" في شرقي شمال فاس، في عهد السلطان أبي عنان المريني[1]. عرف محمد التاودي بن سودة بتضلعه في العلوم الرائجة في وقته، من فقه وحديث وتفسير وعقائد وأصول ومنطق وتصوف، فكان إمام فقهاء المغرب في عصره[2]...

(1) مؤرخو الشرفاء(238). وقد خص هذه الأسرة تلميذ المترجم سليمان الحوات(ت1231هـ)بكتاب"الروضة المقصودة، في مآثر بني سودة". حققه السيد عبد العزيز تيلاني، وطبع سنة(1994م).

(2) قال عنه تلميذه الرهوني ضمن استدعاء الإجازة منه: «...الحبر الهمام، ذو الثبات والرسوخ، شيخ الشيوخ، الجهابذة الأعلام، حامل ألوية الدين، وناشر الأعلام، الذي ألقت إليه العلوم كل زمام، فالناس له تابعون، وبه مؤتمون، وهو الإمام أبو عبد الله سيدي محمد التاودي بن سودة المري»،"أوضح المسالك"(14/1)،واطر الإتحاف(185/4)،الفكر السامي(294/2)، النبوغ(293/1-294).

وحاز لقب شيخ الجماعة[3].

ولد المترجم بمدينة فاس سنة(1117هـ/ 1705م)، على وجه التقريب[4]، وتوفي سنة(1209هـ/ 1795م)، وقد درس بمسقط رأسه على علماء عصره، وهم كثر، أورد ذكرهم في فهرسته الكبرى، مع إجازاتهم له. وقرأ عليه عدد كبير من الطلبة، حتى قال تلميذه محمد الرهوني :«فلا أعلمُ الآن أحدا ممن ينتمي إلى العلم بالمغرب إلا وله عليه منة التعليم، إما بوساطة، وإما بغير وساطة وإما بهما معا، إلا العلامة المتفنن سيدي محمد بن قاسم الفيلالي[5]»[6]، وقد أجاز عددا منهم.

حج محمد التاودي عام(1181هـ[7]/ 1767م)، وعمره حوالى أربع وستين سنة، واجتمع بأعلام علماء المشرق، فروى وأخذ، وأجاز واستجاز، ومكث هنالك مدة ألقى خلالها دروسا بالحرمين الشريفين والقاهرة، من ذلك أنه أقرأ "الموطأ" بجامع الأزهر، فحضر درسه أعيان المذاهب الأربعة وكبار شيوخ مصر[8]، كما أقرأ أوائل الكتب الستة، والشمائل الترمذية، وحكم ابن عطاء الله وغيرها[9].

وقرأ ابن سودة بدوره على بعض شيوخ مصر كتاب"الكنز"[10] على المذهب الحنفي، وهو كمختصر خليل عند المالكية، وأجاز له فيه ذلك الشيخ، وفي سائر مذهب

---

(3) فهرس الفهارس(256/1)، الفكر السامي(294/2).

(4) ذلك أنه لا يوجد تاريخ محدد لولادته، وهذا التقريب معتمده رواية تلميذه سليمان الحوات (1231هـ) في كتابه"ثمرة أنسي"إذ قال: «هو شيخ ظاهر النفع، كثير التلاميذ،طال عمره إلى ما جاوز التسعين».فهرس الفهارس(259/1) نقلا عن ثمرة أنسي.

(5) توفي 1214هـ/1799م. ترجمته في الإعلام(152/5ــ159).

(6) أوضح المسالك(13/1). وقد علق المهدي الوزاني على قول الرهوني هذا بقوله: «ومع هذا فكلامه محمول على المشاهير فقط، إذ يبعد كل البعد أن يأخذ عنه أهل المغرب كلهم، لأنه إقليم كبير جدا». انظر حاشية الوزاني على شرح محمد التاودي للامية الزقاق(7-8). وقد قيل من قبل في عبد القادر الفاسي(ولد1007/ت1091هـ): «إنه قلما يوجد عالم من بعده بالمغرب ليس له به تعلق، أو ببعض تلامذته». الدرر البهية (268).

(7) الروضة المقصودة (709/2) بتحقيق تيلاني. شجرة النور(372) .الإعلام(207/2)ط.الرباط.وليس سنة(1191هـ)كما في مؤرخو الشرفاء(238)ط.الرباط.مدرسة الإمام البخاري(256/1). ومما يدل على هذا، أن الفهرست الكبرى للتاودي التي تكلم فيها عن هذه الرحلة، فرغ من تأليفها في 21جمادى الأولى 1182هـ.

(8) الفهرست الكبرى لمحمد التاودي خ.ع 2572 د/ 8، ورقة 98. فهرس الفهارس(258/1-260) نقلا عن المصدر الأول.

(9) شجرة النور(372).

(10) لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النسفي الحنفي(ت710هـ)كان إماما في الفقه والأصول، بارعا في الحديث ومعانيه. لخص فيه الوافي بذكر ما عم وقوعه حاويا لمسائل الفتاوى طبع بعناية الأستاذ كيورتن بلندن 1843م مع شرحيه "مستخلص الحقائق" لأبي القاسم السمرقندي، "رمز الحقائق" لبدر الدين العيني. معجم المطبوعات (1852/2).

الحنفية[11]. وممن أجازهم ابن سودة واستجازهم: الشيخ محمد مرتضى الزبيدي الحسيني[12]، والشيخ الأمير[13]، وغيرهما[14].

قال الزبيدي عن إجازة ابن سودة له في منظومته "ألفية السند":

ومنهمُ محمد بن الطالب ... التاوديّ العدليّ ذو المواهب
رئيس فاس كاشف الغيوم ... وعالم المنطوق والمفهوم
إليه في بلاده يشار ... عليه في المعارف المدار
صَحِبته في مصر في وفادتهْ ... فجاء بالكثير من إفادتهْ
أجازني بكل ما يرويه ... من كل ما يفيد أو يمليه[15]

ومما يثير الانتباه في رحلة ابن سودة المذكورة إلى المشرق فيما يرتبط بالدراسات الحديثية ما رواه في فهرسته الكبرى، إذ قال: «لما منَّ الله سبحانه على العبد بالرحلة لأرض الحجاز، وسلك به بمنه ذلك المجاز، وقضى النسكين، وظفر بزيارة الحرمين، نزل قاهرة مصر، فلقي من علمائها وفقهائها وأيمتها وقدوتها من يشار إليه بالنبل في العصر، فطمحت نفوس طائفة لها بالعلم اعتناء، وفي الأخذ عن مشايخ الغرب رغباء، أن أقرئهم من كتب الحديث ما تيسر، وإن كنا في الحقيقة على جناح سفر، فأجبتهم بعد الاستخارة وموافقة القدر، وأجمع الأمر على قراءة الموطإ بالأزهر، لما أخبرني به بعض الأعيان، قبل هذه الأزمان، من إكرام المصطفىﷺ لمقرئيه، وإقباله واهتباله بمدرسيه، فطمعت في ذلك ورجوت الدخول فيه، ولما افتتحناه بحمد الله، وجرى في الدرس بعض من أخذناه عنه أو رويناه، وقع ذلك من السامعين موقعا، وكأنهم يقولون: لانجد له مسمعا ولا مرجعا. فطلبوا مني أن أقيد لهم سندي ذلك، وأن أصل حبلهم وروابطهم من جهتي بالإمام

---

(11) أخوية محمد التاودي(227).

(12) العراقي أصلا، الهندي مولدا، المصري دارا ووفاة، الحنفي مذهبا، محدث لغوي، قيل إنه لم يأت بعد ابن حجر العسقلاني وتلاميذه أعظم منه في علم الحديث، و إنه مجدد عصره ومصره. له تآليف جيدة، كشرح الإحياء، وشرح القاموس، المحيط. (ت1205هـ). ترجمته في عجائب الآثار(196/2)، حلية البشر(1492/3)، فهرس الفهارس(165/1-526-543-549/2).

(13) علامة مصر، وشيخ الأزهر، محمد بن محمد السنباوي الشهير بالأمير المالكي، المغربي الأصل، المصري الدار، مشارك في العلوم، كان يدرس الفقه المالكي والحنفي والشافعي، من تآليفه مجموعه الذي حاذى به مختصر خليل. (ت1232هـ). ترجمته في عجائب الآثار (284/4). فهرس الفهارس(133/1-139).

(14) الفهرست الكبرى للتاودي خ.ع 8/2572، و106-116. أوضح المسالك للرهوني (ضمن إجازة محمد التاودي)(15/1). فهرس الفهارس(149/1-259-404-405)(713/2). حاشية المهدي الوزاني على شرح التاودي للامية الزقاق(ص7).

(15) فهرس الفهارس(257/1).

مالك، من سند الصحيحين البخاري ومسلم، وذكر نبذة من مشايخي ممن شهر وعلم، فأجبت طلبهم...»[16].

فهذا الحدث يدلنا على درجة التفوق التي بلغها ابن سودة في رواية الحديث، وعلى العناية والتميز اللذين حظي بها علم الحديث لدى المغاربة في هذا العصر، وهو نهاية القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي.

وقد كان ابن سودة من أبرز علماء الحديث «انفرد بعلو الإسناد حتى صار شيخ الشيوخ، والمحرز على قصب السبق في ميدان الرسوخ»[17]، وأصبح سنده مدار أسانيد أهل المغرب.

أقرأ ابن سودة أمهات المصنفات الحديثية، وخاصة صحيح البخاري الذي جاوز في ختماته الأربعين، وكان يأتي في تدريسه بتحقيقات عليه، كما أقرأ صحيح مسلم، و سنن أبي داود السجستاني، و بقية الكتب الستة، وأقرأ مسند الدارمي بأمر سلطاني، والجامع الصغير، ومشارق الأنوار للصغاني، وأملى عليه شرحا نفيسا، والأربعين النووية، والفتوحات الإلهية للسلطان المولى محمد بن عبد الله العلوي[18]، وألفية العراقي في اصطلاح الحديث، وكذلك الموطأ كما مر ذكره[19]. ومع عناية ابن سودة الكبيرة بالحديث النبوي لم يكن ليتخلى عن كتب الفروع الفقهية، وبالخصوص مختصر الشيخ خليل، ولم ينقطع عنه إلا تلبية لأمر السلطان محمد الثالث سنة(1203هـ/ 1788م)، ثم عاد إليه بعد وفاة هذا السلطان[20].

---

(16) خ.ع 2572د/8، و98.

(17) الفكر السامي(294/2).

(18) لما أكمل المترجم تدريس هذا الكتاب وكتاب اختصار الحطاب لمحمد بن عبد الله كذلك، المسمى "بغية ذوي البصائر"، مدحه تلميذه حمدون بن الحاج بقصيدة مطلعها:

رياح الصبا فاحت بطيب الحمى نشرا وقد نشرت فينا أحاديثه نشرا

مجموع خ.ع938 د/، و17ب-18أ.

(19) فهرس الفهارس(257/1-258). نقلا عن الروضة المقصودة.

(20) يقول تلميذه الحوات: «لم ينقطع شيخنا عن قراءة المختصر، إلا ما كان آخر أيام أمير المؤمنين، سلطان السلاطين، مولانا أبي عبد الله محمد ابن أمير المؤمنين الحسني قدس الله سره، فإنه صدر عنه الأمر إذاك بتأكيد إقراء التهذيب والرسالة، والاقتصار عليهما دونه، فامتثل -رضي الله عنه- أمره المطاع، رجاء أن يحصل بالجميع من الناس الانتفاع، وبقي لا يقرئه نحو السنتين أو الثلاث، ثم عاد إلى إقرائه في عهد ابنه المبايع السلطان المجاهد مولانا اليزيد"الروضة المقصودة"(695/2). تحقيق تيلالي.ومدة السنتين أو الثلاث التي ذكرها الحوات لا أراها صحيحة، لأن أمر السلطان صدر في الشهور الأخيرة من سنة(1203هـ)، ثم توفي في رجب من سنة 1204هـ، وفيها بويع ولده اليزيد الذي توفي سنة 1206هـ. على أن د.حركات في "التيارات السياسية"(ص16)، استدل على عودة الاشتغال بالمختصرات -بعد وفاة محمد الثالث- بما قام به محمد الحضيكي وعلي الحريشي، وذلك لا يصح، لأن كليهما توفي قبل صدور مرسوم إصلاح التعليم بسنوات.

وقد كان التاودي ضمن العلماء الذين استفتاهم السلطان محمد بن عبد الله سنة 1171هـ/ 1757م في مسألة فرض "المعونة" على الرعية[21]، فألف بمشاركة عمر الفاسي[22] "إحكام أحكام الزكاة للحكام"[23]، كما ألف "كشف الحال، عن الوجوه التي ينتظم منها بيت المال"[24]، وليس في هذين الكتابين ما يدل على أنه أفتى بالجواز، خلافا لمن نسب إليه ذلك[25]، بل على العكس من هذا، وجدنا ضمنها ما يدل على عدم الموافقة، ومنه نستنتج أنه تراجع عن رأيه بالجواز الذي أفتى به شفهيا بحضرة السلطان[26]، والرجوع إلى الحق فضيلة.

ولا نستغرب هذا الموقف إذا علمنا أن ابن سودة كان يتصف بالجرأة والشجاعة، وله عدة مواقف أخرى مماثلة تدل على هذا أيضا، فقد كان-بعد وفاة أحمد الورزازي[27]-يرفع إلى السلطان المظالم، ويدافع عن المظلومين ضد الولاة، ويخاطبه في حقوق الضعفاء، ولا يرده عن ذلك راد إلى أن يقضي أغراض الناس[28].

وهو الفقيه الذي وقف ضد السلطان محمد الثالث حينما أراد الحصول على فتوى من العلماء ترخص له امتلاك مدينة الرباط سنة(1187هـ/ 1773م)[29]. ولما أرسل إليه السلطان رسالة في أمور علمية ينتقد فيها عددا من أعلام الفكر الإسلامي[30]، كتب إليه

---

(21) ولم يكن ابن سودة آنذاك أصغر العلماء -الذين حضروا مجلس السلطان- سنا، خلافا للدكتورة فاطمة الحراق في مجلة دار النيابة ع25ص44، لأنه ولد حوالي سنة(1117هـ) فكان عمره حينئذ 54سنة، بل كان أصغرهم سنا هو عمر الفاسي المولود سنة1125هـ، فكان عمره 46سنة.

(22) هو من أهم علماء المغرب في القرن الثاني عشر الهجري، كان مشاركا في العلوم النقلية والعقلية، أديبا شاعرا،(ت1188هـ).ترجمته في سلوة الأنفاس(1/337-339.شجرة النور(356-357).

(23) خ. الصبيحية 1656(2/170).

(24) خ.ع 1154 ك/12.

(25) مثل أبي القاسم الزياني في بغية الناظر والسامع خ.ح 678. أحمد الناصري في الاستقصاء(7/8)، الحسن العبادي في "الملك المصلح"(70-71). د.حركات في التيارات(ص121).

(26) الدر المنتخب خ.ح 1920، و(68-69). الاستقصاء(7/8).

(27) فقيه محقق مشارك في عدة علوم كالقراءات والتفسير والسيرة والأصول وغيرها،(ت1179هـ/1765م).ترجمته في تاريخ تطوان(3/85-92).

(28) بغية الناظر والسامع لتلميذ المترجم أبي القاسم الزياني خ.ح678. أوضح المسالك لتلميذ المترجم محمد الرهوني(1/13).

(29) تاريخ الضعيف(1/325-327).

(30) الملك المصلح(177-187).

ابن سودة جوابا جريئا يرد عليه انتقاده، ويلومه على ما جاء في تلك الرسالة[31]. حتى صار يضرب بابن سودة المثل في شجاعة الرأي، بعد وفاته[32].

وباستثناء ما عاقبه به السلطان في قضية امتلاك الرباط، بالعزل عن الإمامة والخطبة[33]، فإن محمد بن عبد الله كان يجله ويقدره لعلمه ولمركزه الاجتماعي والسياسي، وقد وجه إليه مرسومه لإصلاح التعليم[34] بصفته يمثل السلطة العلمية، إذ هو شيخ الجماعة بفاس حينئذ، ومدينة القرويين أكبر مركز علمي بالمغرب.

وقد ألف التاودي في علوم مختلفة كالفقه والحديث والسيرة والتراجم والأنساب والتصوف والأدب وغيرها[35].

وإذا تابعنا ترجمة محمد التاودي بن سودة فإنها تطول[36]، لذلك سأنتقل للكلام عن جانب الفتوى في حياة التاودي.

2) التاودي بن سودة الفقيه النوازلي:

لقد كان ابن سودة قبلة المستفتين من الخاصة والعامة، يستفتيه السلطان فمن دونه، ويُسْأَل في النوازلِ الخاصةِ والعامةِ، وقد كان بعض الفقهاء يعرض عليه فتاواه للنظر فيها، وبيان صحتها من خطئها[37]، كما كان بعض أصحاب النوازل يرفعون إليه الفتاوى التي أفتاهم بها غيره من الفقهاء، ليوافق عليها أو يردها، حسبما يوجد ذلك ضمن "أجوبته"[38]، ويبدو من بعض النوازل والأسئلة المعروضة عليه أن أصحابها فقهاء مطلعون[39]، بل إن ابن سودة يصف بعض السائلين بالعلم في مفتتح جوابه[40].

---

(31) تاريخ تطوان(3/ 31-32).

(32) لما أمر المولى سليمان بهدم الطابق العلوي وبعض الغرف من مدرسة سيدي مصباح بفاس سنة 1212هـ -بتحريض من أهل فاس البالي- سب الطلبة «أهل فاس البالي على ما فعلوه من العار في الطلبة، وسبوا في الفقهاء على عدم التعرض، وقالوا: لو كان الفقيه السيد التاودي بن سودة حيا ما هدمت المدرسة» تاريخ الضعيف(2/538-539).

(33) تاريخ الضعيف(1/325-326).

(34) الإتحاف(3/211-214).

(35) تنظر قائمة تآليفه في المصادر والمراجع التي ترجمت له، والآتي بعضها.

(36) مما يرجع إليه فيها: أوضح المسالك(1/3. 5. 12-15. 16. أزهار البستان(105-206). سلوة الأنفاس(1/112). فهرس الفهارس(1/ 256-263). النبوغ(1/293-294. 2/258-259).

(37) فقد بعث إليه محمد التهامي بن عبد الله الحسني قاضي سجلماسة رسالة تتضمن فتاواه حول ثلاث نوازل فقهية، فأجابه ابن سودة. انظرها في الدرراللآلي خ. ع1957مصور على ميكروفيلم،(ص329-332). وجواب ابن سودة(ص332-334).

(38) انظر(ص218) هناك فتوى للفقيه عبد الكريم اليازغي عرضها أصحابها على ابن سودة الذي كان قد أفتاهم فيها قبل اليازغي.

(39) انظر أجوبته مثل(ص5)، (سؤال من الفقيه محمد التهامي بن عبد الله الحسني) (6-8. 143-146) (سؤال من تلميذه الفقيه محمد بن عبد السلام الناصري/154-155. 163. 164-166. 168. 172. 175. 178-180). الفجر المنير خ.ع 1865 د/ 1، و1-6.

(40) مثل الفجر المنير1.

وكانت تأتيه النوازل من مختلف جهات المغرب، غير مدينته فاس، كتازة ودرعة وتافلالت ومكناس[41].

والجدير بالذكر أن ما جمعه ولده أبو العباس أحمد، ثم طبع تحت عنوان"أجوبة محمد التاودي بن سودة"[42]-وهو ما يناهز 152 فتوى- ليس هو كل فتاواه، إذ له فتاوى أخرى بعضها عبارة عن تأليف مستقل[43]، وقد احتفظت ببعضها كتب النوازل و التاريخ[44].

وقد تعددت مواضيع النوازل التي أفتى فيها التاودي ما بين العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، والسياسة الشرعية، والعقوبات، والشهادات، والقضاء، والعادات وغيرها. وهذه نماذج من تلك الفتاوى:

أ) العبادات:

منها فتوى تتعلق بالصلاة: «وسئل[45] أيضا بما نصه:... ومنها العامي الذي يصلي على الميت وهو لا يحسن الدعاء، هل صلاته صحيحة أم لا؟ ومنها المصلي غير أهل الأعذار إذا صلى العشاء أو العصر في وقتهما الضروري[46]، العصر بعد الزوال، والعشاء بعدالمغرب، هل صلاته صحيحة أم لا؟.

فأجاب أعزه الله، ومن خطه نقلت:... وأما ما يقع من اللحن في دعاء العامي وصلاته على الميت، فيغتفر ويكفي أن يقول: اللهم اغفر له وارحمه. و قد مرﷺ على العوام وهم يقرأون ويلحنون وقال: {نعم ما تقولون. وعذرهم في لحنهم}[47].

وأما صلاة العصر مع الظهر، والعشاء مع المغرب، لغير سفر ولا عذر، فعلى المشهور لا يكفيه ويقضي أبدا، وعلى قول أشهب يجوز ذلك بلا عذر، ولا قضاء عليه، ودليله حديث مسلم[48]: {صلى رسول الله ﷺ الظهر و العصر جميعا، والمغرب و العشاء، من غير

(41) انظر أجوبة محمد التاودي(4. 6. 143. 151. 163. 218).

(42) طبع بالمطبعة الحجرية بفاس سنة 1301هـ، في 227ص.

(43) مثل"كشف الحال، عن الوجوه التي ينتظم منها بيت المال"، و"إحكام أحكام الزكاة للحكام"المذكورين سابقا، و"الفجر المنير، في الرد على من أبطل صلاة الجم الغفير"، تكلم فيه عن حكم صلاة الجماعة خلف من لا يحسن القراءة. خ.ع 1865د/1، ر1 ـ 6.283 د، و11ب ـ 18أ.

(44) مثل نوازل التسولي و23ب. 70 أ. 254 ب. النوازل الصغرى للوزاني(51/1. 55) وغيرهما. تاريخ الضعيف1/ 325- 326.

(45) أجوبة التاودي(ص114-117) ط. حجرية.

(46) الصواب أن يقول: قبل وقتهما الاختياري. والمقصود صلاة الجمع.

(47) لم أجد هذا في المصادر الحديثية، والذي وجدته هو أثر لعمر رضي الله عنه، فعن سليمان بن يسار قال:«انتهى عمر إلى قوم يقرئ بعضهم بعضا، فلما رأوا عمر سكتوا، فقال: ما كنتم تراجعون؟ قلنا: كنا نقرئ بعضنا بعضا. فقال: إقرأوا ولا تلحنوا». مصنف ابن أبي شيبة(117/6). شعب الإيمان للبيهقي(429/2).

(48) كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين.

خوف ولا سفر ولا مطر}. ورواه في الموطإ[49] بدون {ولا مطر} وقال: {أراه في المطر}. ورد برواية مسلم. قال ابن حجر: وقد ذهب جمع من الأئمة إلى الأخذ بظاهره، فجوزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقا، لكن بشرط ألا يتخذ عادة، وممن ذهب إلى ذلك ابن سيرين وربيعة وأشهب و ابن المنذر والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث"[50] والله أعلم. وكتب عبد الله تعالى محمد التاودي بن الطالب بن سودة. تغمده الله برحمته آمين».

ب) المعاملات:

1 ـ القراض:

«وسئل[51] أيضا بما نصه: الحمد لله، سيدي -رضي الله عنكم- ما قولكم -دام فضلكم- في رجل أعطاه آخر صرة من تبر[52] يعمل فيها قراضا، ثم إنه عمد إليها وجعلها في جيب قفطانه، ثم أزاله عليه وطرحه في الأرض، ثم ادعى أنه سرق له بما فيه، هل يضمن العامل المذكور، لكونه فرط، حيث وضع التبر المذكور في جيبه، أم لاضمان عليه؟ ومن تمامه أن التجار شهدوا أنهم إنما يجعلون التبر في الصارة ونحوها، وليس من شأنهم أن يجعلوه في الجيب، جوابا شافيا، ولكم الأجر من الله. والسلام.

فأجاب بما نصه -أعزه الله- ومن خطه نقلت:

الحمد لله، لاشك أن عامل القراض المذكور أحد الأمناء الذين يصدقون في دعوى التلف كالأجير والمودَع، لكن محل ذلك ما لم يقع تفريط، أو يتناول الأمر على غير وجهه، كما في "المفيد"[53] وغيره.

وشهادة التجار بأن التبر ليس من شأنه أن يوضع في الجيب، توجب أن يكون جعله فيه تضييعا وتفريطا ملزما للضمان، ولا يدخله الخلاف الذي أشار إليه ابن الحاجب بقوله: وفي جيبه خلاف؛ لقول صاحب "التوضيح" إنه خلاف في شهادة هل هو أحفظ من الكم أم لا؟ فإذا ثبت بالبينة أن الجيب ليس مما يوضع فيه التبر -ولعله لعزته وثقله كما قيل- لم يبق محل لأن يقال إنه أحفظ.

---

(49) كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر. قال مالك: "أرى ذلك كان في مطر".
(50) فتح الباري، كتاب مواقيت الصلاة، باب تأخير الظهر إلى العصر. ببعض التصرف من ابن سودة أو ممن نقل عنه.
(51) الأجوبة (ص16-17).
(52) وهو الذهب.
(53) مفيد الحكام لابن هشام خ.ع3684 د، ورقة390.

وأما قول المختصر: كجيبه على المختار. فغير صحيح، لأن اللخمي إنما قال: وفي الجيب نظر. هكذا في "تبصرته"[54]، وإنما جرى في "المختصر" على قوله في "توضيحه" تبعا لابن عبد السلام: والأقرب نفي الضمان، لأن الجيب أحفظ منه، لاسيما جيب أهل المغرب، وهو اختيار اللخمي، وأما الذي يقال له عندنا المكتوم فالكم أحفظ منه.اهـ لفظ "التوضيح"[55].

وقد علمتَ أن اللخمي لم يختر في الجيب شيئا، وأن القول بأن الجيب أحفظ هو فيما من شأنه أن يوضع فيه كالدريهمات ونحوها لا التبر، بشهادة التجار -العارفين به والمعتادين لحمله- أن وضعه فيه تفريط.

على أن ابن شعبان اختار في هذه المسألة الضمان، وكذلك ابن رشد في "المقدمات" قائلا: «اختيار ابن شعبان صحيح، لأن الجيب ليس من العادة أن توضع فيه الودائع، وجاعلها فيه متعرض لتلفها»[56]. وقال الشيخ أبو الحسن في كتاب الوديعة من "تقييده" ما نصه: «فمن أودع في السفر فإنه يجعلها في حزامه ومتاعه، وأما إن جعلها في جيبه فيضمن. قاله أبو الوليد هـ. وقد قالوا أيضا فيمن أعطي شيئا ليوصله إلى موضع، فجعله في جيبه فسقط، إنه يضمن لأنه عرضه للتلف، لنص أبي الوليد المتقدم في الجيب. والله سبحانه أعلم وأحكم».

2ـ البيع الذي وقع فيه غبن:

«الحمد لله، وقع السؤال[57] عن البيع المحتوي على غبن، إن قلنا بالرد -على ما به العمل- هل يفوت بالبيع أم لا؟.

فأجيب بأنه يفوت به، كما لابن رشد وغيره. ثم تجرأ بعض الطلبة من البادية فقال: إن البيع يفوت القيام بالغبن، بحيث لا يبقى سبيل للنقض، ولا رجوع لما بين القيمة والثمن. ونسب ذلك لابن رشد، وتبعه على ذلك بعض فقهاء الحاضرة.

ثم رفعت النازلة لسيدنا الوالد -أبقى الله بركته- لينظر هل الصواب مع الفريق الأول، أم مع الثاني؟ فوقع تحتها ما صورته، ومن خطه نقلت:

(54) التبصرة للخمي(خ.ع3008 د)، (ص102).
(55) كتاب التوضيح للشيخ خليل خ.ع1249ق، و593.
(56) المقدمات الممهدات(466/2).
(57) الأجوبة(18-19).

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد و آله وصحبه وسلم تسليما، ما ذكر صدر الجواب من أن بيع الغبن لا ينقض إذا فات المبيع بخروجه من يد مشتريه ببيع صحيح، كما صرح به ابن رشد وابن سلمون وغيرهما.

وأما قوله ثانيا -أعني المجيب ومن تبعه- إن القيام بالغبن يفوت بالبيع، فغير صحيح، ولم يقله ابن رشد في "أجوبته" لا تصريحا ولا تلويحا، بل صرح بخلافه، وأن المشتري يرد البيع بالغبن، ما كان قائما بيده وبقي لم يفت، ويعطى تمام القيمة فيما خرج من يده وفات ببيع. ونص ابن رشد في "أجوبته"[58]: عن أيتام باع وصيهم بعد إثبات الموجبات لشريكهم، ثم باع الشريك نصف الملك، ثم قامت بنت منهم بالغبن عليها وعلى إخوتها، فقال: تصفحت السؤال ووقفت عليه، وإذا كان الأمر على ما وصفته فيه، فالجواب: للقائمة أن تنقض البيع في نصف حصتها من الأملاك فتأخذه من يد المبتاع من الوصي، ويكون لها في النصف الثاني ما زادت قيمته يوم البيع على الثمن الذي وقع البيع به، لفواته بالبيع هـ. المراد منه. فصرح بأن الذي يفوت بالبيع هو الرد بسبب الغبن، لا القيام به، بل يتعين فيه الرجوع بالقيمة.هـ. وصرح بذلك ابن سلمون قائلا: «فإن فات البيع فليس إلا ما بين القيمة والثمن الذي وقع به البيع، باتفاق» هـ.

ونقل الحطاب كلام "الأجوبة" على اختصار ابن عرفة، وهو صحيح، لكن قوله بعده: «وتحصل من هذا أن الراجح من الأقوال، أن للقائم بالغبن نقض البيع في قيام السلعة، وأما في فواتها فلا نقض، والقيام بالغبن يفوته البيع». موهم، فيجب تأويله على معنى: والقيام في نقض البيع بسبب الغبن يفوت بالبيع. كما يقتضيه ما قبله، و إلا فهو غير صحيح، إذ ليس فيما نقله من كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك، بل الموجود فيه وفي الأصل ما هو نص في ضده. والله الهادي إلى الصواب».

3 ـ الشفعة:

«وسئل[59] أيضا بما نصه: الحمد لله، سيدي -رضي الله عنكم- جوابكم عن قوم استشفعوا أصلا من زيتون، وهو مؤَبَّر ولكن لم يبلغ الصبغ ولا الاسوداد، فهل الغلة تكون للشافع، لأن المعتبر في الشفعة والاستحقاق اليبس في غير الزيتون، وفي الزيتون

(58) مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد(425/3).
(59) الأجوبة(17-18).

الصبغ والاسوداد، وحين أخذ من يدهم لم يكن فيه صبغ ولا قرب منه؟ أو تكون الغلة للمأخوذ من أيديهم؟ أجب لنا سيدي بما لديك، والله يبقيك ملجأ للإسلام. والسلام.

فأجاب بما نصه -أعزه الله- ومن خطه نقلت:

الحمد لله، الجواب -والله الموفق بمنه للصواب-: قال اللخمي في "تبصرته" ما نصه: «...إن باع أحد الشريكين نصيبه من الحائط بثماره قبل الطيب أو بعده، أو باع نصيبه من الثمرة بانفرادها بعد زهوها، كانت الشفعة في الجميع، إلا إن بيعت مع الأصل لم يستشفع إلا الجميع أو يترك، وليس له أن يشفع الأصل دون الثمرة، أو الثمرة دون الأصل، هـ. وهو نص في النازلة، وقد أخذ الشفيع بشفعته عند البيع، فتكون له في الجميع، ولا يدخلها ما حكاه من الخلاف في المختصر. والله سبحانه أعلم».

4 ـ رشد الأخرس الأصم:

«وسئل[60] أيضا بما نصه: الحمد لله، سيدي -رضي الله عنكم- جوابكم عن رجل بينه وبين رجل آخر -أخرس أصم حافظ لماله- خصومة، فهل تقولون برشد الأخرس الأصم الحافظ للمال، وعليه فيلزم هو، أو وكيله بالإقرار، أو الإنكار فيما ادعي به عليه، إذ لم يذكروا هذا من جملة من يحجر عليه، كما ذكروا ذلك في المجنون والمغمى عليه؛ بل في "الوثائق المجموعة" أنه -أي الأخرس الأصم- تجوز مبايعته. وظاهره أن ذلك جائز في القليل والكثير، وذلك -أي حكم المبايعة- لازم له، ولو كان سفيها ومحجورا عليه لما جازت مبايعته. وفي "المتن"[61]: ونادى بمنع معاملة يتيم وسفيه؟ أو تقولون بأنه محجور عليه، فنائبه -مثلا- ينكر ولا يقر عليه؟ أجيبوا مأجورين. والسلام.

فأجاب -أعزه الله، ومن خطه نقلت- بما نصه:

الجواب -والله الموفق سبحانه- أن الأخرس الأصم كغيره ممن سلم من الآفتين، فإذا كان حافظا لماله، ضابطا لأحواله، قلنا برشده، وجازت معاملته وكفالته وإقراره، وألزم بمقتضاه.

قال في "الوثائق المجموعة": يجوز بيع الأبكم الأصم، وإذا كان أعمى، أصم لم تجز مبايعته،هـ. وإذا جازت مبايعته جاز أن يدعى عليه، وأن يلزم بالإقرار والإنكار.هـ.

---

(60) الأجوبة(175-176).

(61) المقصود به مختصر خليل.

قال في"الاستغناء": كفالة الأخرس جائزة إذا فهمت إشارته، وكان رشيدا يعقل ما يلزمه من ذلك.هـ. وفي "المدونة": ما أثبتت البينة أن الأخرس فهمه من كفالة أو غيرها لزمه. هـ. وفي"المتن": يؤاخذ المكلف بلا حجر بإقراره، لأهل لم يكذبه، ولم يتهم، كالعبد في غير المال وأخرس.هـ . وقال ابن الحاجب في الوكالة: والمعتبر الصيغة، أو ما يقوم مقامها. فقال ابن عبد السلام: ما يقوم مقامها كالإشارة في حق الأخرس.

فهذه النصوص كلها دالة على أن الرشد لا يشترط فيه النطق، وأن الأخرس كغيره، فإذ كان رشيدا ادعي عليه وألزم بمقتضى الإقرار والإنكار. والله أعلم».

5 ـ ضمان حارسة الثياب في الحمام:

«وسئل[62] أيضا بما نصه: سيدي -رضي الله عنكم- جوابكم عن قضية وهي أن الحمّامين يجعلون في وقت دخول النسوة للحمام امرأة قيمة تجلس بمقعد هنالك، تقبض منهن ما هو معتاد في الغسل ومعروف لهن في ذلك. ومن عادة النساء أن يضم حوائج عندها للباس مشدودا عليها في صرة، لتحرسها لهن من غير أجر تقبضه على ذلك، وإنما هو مجرد وديعة بلا أجر، وربما سرق لها بعض الحوائج أو تلف، مع بذل مجهودها في الحرس، أو مع وجود تفريط ما، فيريد أرباب الحوائج تضمينها قيمة ما تلف أو سرق، وهي مصرحة مع أرباب الحمام ومعتمريه بأنها لا تعمل ذلك إلا على سبيل الأمانة.

فهل لا يجب عليها غرم التالف والمسروق مطلقا، لا مع عدم التفريط ولا مع وجوده، أم لا؟ بينوا لنا ذلك مأجورين، والسلام.

فأجاب -أعزه الله، ومن خطه نقلت- بما نصه:

الحمد لله حق حمده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه. الجواب -والله الموفق- أنه لا ضمان على المرأة المذكورة فيما تحرسه من الثياب، إلا أن يكون منها تفريط أو تقصير، وسواء أخذت أجرتها على ذلك من النساء، أو صاحب الحمام، في الثاني بالاتفاق، وفي الأول على المشهور. ابن الحاجب: والحمامي أمين على الثياب، وقيل يضمن. قال في "التوضيح": قال ابن رشد: الأول قوله في "المدونة"، والثاني في "الموازية". ثم قال: «وأما حارس الثياب، ففي البيان[63] إن أكراه صاحب الحمام بأجرة في ذمته فلا خلاف في نفي الضمان إلا أن يضيع أو يفرط، وإن كان بأجرة يأخذها من الناس،

(62) الأجوبة(100-101).

(63) البيان والتحصيل لابن رشد الجد(224/4).

فقال مالك: لا ضمان عليه. ابن لبابة: وما سواه خطأ. وضمّنه ابن حبيب.هـ»[64]. وبه قيد الخلاف الذي ذكره ابن عاصم أيضا بقوله:

وحارس الحمام ليس يَضمَن وبعضهم يقول بل يضمَّن

فلو قال الحارس: جاءني إنسان فشبهته بك فدفعت إليه الثياب، ضمن؛ لأن هذا يعد منه تفريطا، والله أعلم».

ج) أحكام الأسرة:

1ـ اشتراط المرأة في العقد أن أمرها بيدها:

«نص السؤال الأول[65]: الحمد لله، سيدنا الإمام، الحجة الهمام، ملجأ الخاص و العام، ما قولك –دام فضلك– في مسألة وهي: امرأة شرطت في عقد نكاحها أن أمرها بيدها اليوم الذي ترى ما لا يليق بها، لا تحتاج إلى كلفة، ولا إلى رفع أمرها إلى قاض، ولا إلى عدول. هذا نص الوثيقة، بين لنا الأمر –يرحمك الله– بيانا شافيا، وشرحا كافيا، والسلام.

فأجاب بما نصه –أعزه الله، ومن خطه نقلت–:

الحمد لله، الجواب –والله الموفق سبحانه– أن اشتراط المرأة في العقد أن أمرها بيدها هو من الشروط المناقضة للمقصود، كألا يقسم لها، أو يؤثر عليها، والذي أفتى به صاحب "المختصر"[66] في ذلك أن النكاح فاسد، يفسخ قبل البناء، ويمضي بعده، ويلغى الشرط المناقض. قال ابن رشد: اتفقوا إن بنى في شرط ألا نفقة لها على ثبوت النكاح وسقوط الشرط. وقال اللخمي: إن تزوجها على شرط ألا يأتيها إلا نهارا، أو على أن يؤثرها على غيرها، أو على ألا يعطيها الولد، أولا نفقة لها، أولا ميراث بينهما، أو على أن أمرها بيدها، فهذه شروط لا يجب الوفاء بها، واختلف في النكاح، فقيل يفسخ قبل وبعد، وقيل يفسخ قبل ويثبت بعد، ويمضي على سنة النكاح، ويسقط الشرط. وبه شرح الحطاب قول "المتن"[67]: وألغي.[68].

هذا إذا كان المراد بقولها: اليوم الذي ترى ما لا يليق بها الخ.أدنى شيء تكرهه من أمر النكاح، وإن كان لا يجب لها به حق.

(64) التوضيح للشيخ خليل خ. ع 1249د، و559.
(65) الأجوبة 1- 2.
(66) الشيخ خليل.
(67) المقصود به هنا مختصر خليل.
(68) انظر مواهب الجليل للحطاب (446/3).

فإن كان المراد ما لا يليق بها من الضرر الذي يجب لها شرعا القيام به والتطليق بسببه، كما قد يفيده قولها: لا تحتاج إلى كلفة، وأنها مصدقة في دعوى الضرر، ففي ابن سلمون[69]: فإن التزم لها التصديق في الضرر بغير يمين، فقال ابن رشد: اختلف في ذلك، فروي عن سحنون أنه قال: أخاف أن يفسخ قبل البناء، فإن دخل بها فلا يقبل قولها إلا ببينة على الضرر. وعن ابن دحون أن ذلك لا يلزم ولا يجوز إلا بالبينة. والله سبحانه أعلم».

2 ـ الحباء:

«وسئل[70] أيضا بما نصه: سيدي -رضي الله عنكم- جوابكم عما يأخذه ولي المرأة في البادية -أبا كان أو غيره- من الهدية، يشترطها على الزوج لنفسه، أو لا يشترطها ويأخذ من الصداق ما شاء، ويسمونه المأكل، مأجورين، والسلام.

فأجاب بما نصه -أكرمه الله، ومن خطه نقلت-:

الجواب -والله الموفق سبحانه- أن كل ما عقد عليه النكاح من صداق، أو هدية للمرأة، أو لأبيها، أو لغيره، كله حكمه حكم الصداق، ويقضى به على الزوج، ويكون للمرأة متى شاءت أن ترجع به على الولي فلها ذلك، إلا أن تتركه له عن طيب نفس، وهي مالكة لأمر نفسها فله أكله حينئذ، إلا أن يكون من النقد الذي يلزمها الجهاز به، أو يزيد على ثلثها، لقوله[71]: وعلى الزوجة لزوجها في تبرع زاد على ثلثها. وقال في الصداق: وتشطر ومزيد بعد العقد وهدية اشترطت لها أو لوليها قبله. قال ابن شاس: ثم في معنى الصداق في التشطير كل ما يجلب الزوج للمرأة، أو لأبيها، أو لوصيها الذي يتولى العقد، في العقد، أو قبله لأجله، إذ هو للزوجة إن شاءت أخذته ممن جعل له[72]،هـ. منه. وقد نقله المواق. والله سبحانه أعلم».

3 ـ الخلع:

«وسئل[73] أيضا بما نصه:سيدي -رضي الله عنكم- جوابكم عن امرأة خالعت زوجها على أشياء،.والتزمت بمؤن ابنتها إلى سقوط الفرض عنها شرعا، ووافقت أم المرأة على ذلك، إلى أن قال آخر الوثيقة: وحضر الزوج، وسلم للمرأة في البنت، وصرفها

(69) له"العقد المنظم للحكام، فيما يجري بين أيديهم من الوثائق والأحكام"(ت767هـ).
(70) الأجوبة(ص3).
(71) لقول الشيخ خليل.
(72) التاج والإكليل للمواق(521/3).
(73) الأجوبة(12-13).

عليها[74] صرفا كليا، تزوجت أو تأيمت، بحيث لا يطلبها منها ولا ينتزعها الخ. ثم إن المفارقة تزوجت وأمها متزوجة بأجنبي.

فهل تمكَّن أم المفارق من البنت إذا طلبتها بعد نحو خمسة أشهر من تزوج أمها المفارقة، لانتقال الحضانة إليها، ولا يمنعها تسليم ابنتها، إذ لا يعد تسليما منها؟ وهل - إن قلتم بتمكّن أم المفارق من البنت- تبقى نفقتها على أمها المتحملة بها، أم كيف الحال؟ مأجورين، والسلام.

فأجاب بما نصه -أعزه الله، ومن خطه نقلت-:

الحمد لله، حيث تزوجت الأم وكانت أمها متزوجة بالأجنبي، ولامانع يقوم بالجدة للأب، فإن الحضانة تنتقل لها، ولا يضرها سكوتها المدة المذكورة، لأن المضر هو سكوتها العام ونحوه، ولا يضرها أيضا تسليم ابنها، لأن تسليمه لا يتضمن تسليمها، وحضورها لا يمنعها من القيام الآن، لأن الحق إنما وجب لها بعد سقوط حضانة أم المفارقة بالتزوج، وقبل لم يكن لها حق.

وعلى الأم الملتزمة للنفقة إجراؤها ولو ماتت، قال ابن هلال: وسئل عن أم خالعت على أن تحملت بنفقة ابنتها إلى سقوطها بالواجب على قول المغيرة الذي عليه العمل، ثم إنها تزوجت فاستحقت أم الزوج الحضانة لسقوطها للأم بالتزوج، ولم يكن من ذوي رحم الأم من يستحقها، فطلبت أم الزوج -وهي الجدة- النفقة، فقال لها الزوج: قد تحملتْ بها الزوجة فهي تعطيها. و قالت الزوجة: إنما تحملت ظنا مني أنكم لا تأخذونها مني بالتزويج، وتبقى معي ولو تزوجت، فردوها أنفق عليها. فامتنعت الجدة من ردها وطلبت النفقة، على من تكون؟ فلم يحضره فيها نص، ولكن قال: لو ماتت المختلعة لزمت نفقة هذه البنت في تركتها كما التزمت، لأنها عوض فلا تسقط بموتها كسائر الديون. فإذا ثبت هذا فلا تسقط عنها بتزويجها، اهـ. المراد منه. ووجهه أن هذه النفقة من جملة العوض الذي أخذه الزوج في مقابلة العصمة، ولم يرجع هو في شيء مما تركه لها. والله أعلم».

(74) الصواب: إليها.

4 ـ بيع عقار يتيمة لتزويجها:

«وسئل[75] أيضا بما نصه: الحمد لله، سيدي -رضي الله عنكم- جوابكم عن محجورة لها أصل قليل النفع، واحتاجت للجهاز، هل يجوز للوصي أن يبيعه عليها لذلك أم لا؟ وكيف إن كان لها مال موقوف أوصي لها به تتشور به، هل يجوز للوصي عليها -وهي مراهقة- أن يصرفه لها في غير ذلك من مصالحها؟ مأجورين، والسلام، وعليكم الرحمة والبركة.

فأجاب بما نصه -أعزه الله، ومن خطه نقلت-: أما المسألة الأولى: فقال ابن عات: اتفق الشيوخ في اليتيمة تزوج، ولها عقار وليس لها ما تشور به، أن العقار يباع عليها. وقال ابن المواز: يسوغ فيما هو من الأرض قليل الفائدة للمحجورة فيجعل في جهازها.

وأما المسألة الثانية: فحيث كان المال الموقوف لليتيمة إنما أوصي لها به للجهاز، ولم تعطه إلا لذلك، فليس للوصي صرفه في غير ما عين له، ولو ظهر غيره مما قد يكون لها فيه نفع، كأصل يشترى، أو يؤخذ بالشفعة، لأنه من أجل التعيين المذكور، وغير مأذون له في ذلك، ولأنه لا يدرى عاقبة الأصل من رخص، أو غلاء، مع أنه يباع للتجهيز، ولأن الوصي لا يجب عليه أن يتجر لمحجوره. هذا ما حضرني الآن، والله أعلم».

5 ـ مطالبة امرأة مطلقها بأجرة كراء دارها:

«وسئل[76] أيضا بما نصه: الحمد لله، سيدي -رضي الله عنكم- جوابكم عن امرأة أسكنت زوجها بدارها مدة، ثم إنه طلقها فأرادت أن تقبض منه كراء جميع المدة السالفة، ولم تكن طالبته به في خلال المدة المذكورة، هل لها ذلك أم لا؟ بين لنا الأمر في ذلك سيدي مأجورا، والسلام.

فأجاب بما نصه -أعزه الله، ومن خطه نقلت-: الحمد لله، والصلاة والسلام على مولانا رسول الله، الجواب -والله الموفق سبحانه- أن المرأة المذكورة في السؤال أعلاه إن كانت محجورة، أو سفيهة فلها القيام بحقها في الكراء بلا خلاف، وإن كانت رشيدة مالكة لأمر نفسها -والفرض أنها تطالب بكراء المدة السالفة- فقولان، قال في "الوثائق المجموعة": قال محمد بن أحمد: وإذا سكن الزوج دار زوجته وهي معه، وطالبته بالكراء،

(75) الأجوبة(ص14).
(76) الأجوبة(24-25).

وكانت مالكة لنفسها، قيل عليه الكراء، وقيل لا كراء عليه فيما مضى، ولها الكراء من يوم تطلبه. قال ابن فتحون: والصواب وجوب الكراء. ثم وجهه بما هو ظاهر، لكن الثاني -وهو السقوط- نص "المدونة"، وعليه اقتصر في "المختصر" إذ قال: وإن تزوج ذات بيت وإن بكراء فلا كراء لها إلا أن تبين، وقبله شراحه، والله أعلم».

ب) السياسة الشرعية:

منها فتوى تتعلق بالأمور الآتية:

«وسئل[77] أيضا من قبل مولانا المنصور بالله سيدي محمد بن مولانا أمير المؤمنين بن مولانا أمير المؤمنين، أبقى الله مآثره، ونص سؤاله: الحمد لله، والصلاة والسلام على النبيﷺ، العلامة الأفضل، الحجة الأكمل، سيدي التاودي بن سودة، سلام عليك، ورحمة الله وبركاته، وبعد، فخطَّ لنا ما يظهر لك على مسائل ثلاث:

إحداها: الأملاك التي كانت بيد من يتصرف في الأمور المخزنية كالولاة ومن شابههم، هل للإمام منعهم ومنع وارثهم بعدهم من التصرف فيها بأيديهم من الأملاك، لتمحض ذلك لبيت المال، ولاستغراق ذممهم مما تحصل بأيديهم من الأموال، مع اختلاف وجه دخولها ؟ وعلى تقدير الفوت منه ومن وارثه هل للإمام رده، لصدور ذلك من غير مالك له؟.

الثانية: بيع الأملاك المنسوبة لبيت المال المنجرة إليه بالإرث، هل يرد البيع الواقع من النائب، لعدم جعل المنوب عنه في الأمر البيع؟وعلى تقدير إذنه، فهل يحتاج إلى إثبات الشروط المقررة لبيع ملك المحجور، مراعاة للقول بأن أملاك بيت المال كملك المحجور؟

الثالثة: الأملاك المحبسة على المساجد وغيرها، هل يسوغ تفويتها بمعاوضة تامة أم لا؟ عزما، والسلام.

فأجاب -أعزه الله، ومن خطه نقلت- بما نصه: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

الجواب عن المسألة الأولى: أن ما وجد من الأملاك بيد العمال الذين لم يكن لهم مال إلا ما اكتسبوه بطريق الظلم والتعدي، فللإمام أن ينزعه منهم، ويضمه لبيت المال إن لم يعرف أربابه، وإلا رده عليهم، وكذا ما وجد بيد ورثة العمال المذكورين، وأما ما أخرجوه عن ملكهم، وأفاتوه بالبيع هم، أو ورثتهم، فإنه يمضي بيعه، ولا سبيل إلى نقضه. قال

(77) الأجوبة(90-93).

المواق: وعلى هذا صدرت فتيا ابن رشد في العمال الظلمة أنه يضم ما وجد لهم لبيت المال. قال: وأما ما فات ببيع فلا سبيل إلى نقضه[78]، هـ.

وعبارة البرزلي عن ابن رشد: من ثبت أمره بشهادة قاطعة، وجب ضم ما وجد له لبيت المال، وكذلك ما وجد بيد ورثته، وأما ما فات ببيع، فلا سبيل لأحد عليه لفوته بالبيع. قال البرزلي: قلت وهو الجاري على فتوى ابن حمدين.

قال المواق: وفي "نوازل ابن الحاج" فيما باعه بنو عباد، قال: لا يصح فسخ البيع فيه، لاسيما وقد مرت عليه السنون، وفي بعضه سياقات، وانعقدت عليه الأنكحة، وفات ببيوعات، و أنواع المفوتات.

قال البرزلي: والبحث في هذا يؤدي إلى تضييع كثير من أموال الرعيات، والمتعرض لهم آثم. ثم قال: والذي يليق في كل ما بيع من بيت المال، أو باعه العمال من أموالهم، أو ما ولوا عليه، فالصواب ألا يتعرض له، ولا ينظر فيه، وإن كانوا غير عدول، لأن في ذلك فتح باب مفسدة في البحث في أموال الناس لكثرة هذا الواقع.

وقد أشار إلى ذلك شيخنا الصالح، الولي الزاهد، الراوية البطريني -رحمه الله- حين أراد بعض أولاد ابن حكيم القيام في الحمام المنسوب إلى أبيهم، وهو من تحبيس الشيخ ابن تافراجين على مدرسته، فقال: إذا قيم بنقض هذا والبحث فيه، لم تبق معاملة للملوك إلا وتنقض، فزجر القائمَ المذكورَ أمير المؤمنين أبو العباس -رحمه الله- وشدد في ذلك، فانقطع حينئذ طلبه، وهو الذي فعله ابن حمدين، وهو الصواب الأسدُّ في حق العامة والخاصة، اهـ . وهو الذي أدين الله به و أتقلده، والله أعلم.

وعن المسألة الثانية: أن ما باعه ناظر الميراث من غير أن يجعل له ذلك: فللإمام إمضاؤه، أو رده، ولا بد في بيعه مع الإذن له فيه من السداد والصواب، وبيت المال أحد ما يحتاط له، كما في المواق [79] عن المتيطي، وقد عقد في ذلك وثيقة.

وعن المسألة الثالثة: أن الحبس القائم المنتفع به فيما حبس عليه لا يجوز بيعه بحال، فإن وقع رد بيعه، ومشتريه إن علم واشترى كالغاصب يرد الغلة، وأما ما خرب منه وتعذرت منفعته، فقال ابن عرفة عن "المدونة" وغيرها: يمنع بيع ما خرب من ربع حبس، قال ابن الحكم[80]: لأنه يوجد من يصلحه بإجارته سنين فيعود كما كان. وفي

(78) التاج والإكليل(252/4).
(79) التاج و الإكليل(252/4).
(80) الصواب: ابن عبد الحكم

"المدونة": لربيعة أن الإمام يبيعه إذا رأى ذلك لخرابه. وقال ابن رشد: إن كانت هذه القطعة المحبسة من الأرض انقطعت منفعتها جملة، فلا بأس بالمعاوضة فيها، ويكون ذلك بحكم القاضي بعد إثبات الموجبات والغبطة في العوض،اهـ. وبهذا -أعني جواز معاوضة الربع الخرب بصحيح غير خرب- جرى العمل.

وأفتى ابن لب بجواز بيع طراز حبس تداعى للسقوط ويضر بحيطان الجيران، قال: ويعوض بثمنه حبسا غيره، ولا عمل على هذا عندنا. قال في "شرح العمليات"[81]: وأما بيع الحبس بالثمن فلم يجر به العمل، ولم نره وقع ببلدنا[82] فيما أدركناه، ولا ما أدرك من كان قبلنا، والله أعلم».

هـ) العادات:

منها فتوى حول التدخين:

«الحمد لله، سئل[83] العلامة سيدي أحمد المقري عن شرب الدخان، هل هو حرام، أم لا؟ فأجاب: هو حرام لاشك فيه ولا ريب، بدليل قوله ﷺ حسبما في "الحلية" لأبي نعيم[84]، قال: دخل النبي ﷺ على قوم فوجدهم يتذاكرون قيام الساعة، فقال لهم: إن من علامة قيام الساعة عشر خصال، أولها: شرب الدخان، وعلامة أخرى الدجال، وهي آخر العلامات[85].

الحديث الثاني: قال رسول الله ﷺ: {يأتي على الناس زمان يتوادون فيه بالدخان كما يتوادون بالطعام، وهم أهل النار}.

الحديث الثالث: قال رسول الله ﷺ كانوا زمانا يسجدون للدخان من دون الله، وسيأتي زمان آخر يشربونه في أفواههم، فاقتلوهم حيث وجدتموهم كما تقتلون قوم نوح وعاد وثمود.

---

(81) المقصود بالعمليات العمل الفاسي لعبد الرحمان الفاسي.
(82) وهو فاس.
(83) الأجوبة(110-112).
(84)(265/8).
(85)– رواية أبي نعيم في الحلية (ط4، 1405هـ،دار الكتاب العربي بيروت) بلفظ: "الدخان" دون لفظة" "شرب"، وأصله بدونها أيضا عند مسلم في صحيحه، في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة. وفي "شرح النووي" أنه دخان يأخذ بأنفاس الكفار، ويأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام، وأنه لم يأت بعد وإنما يكون قريبا من قيام الساعة، وقال ابن مسعود إنما هو عبارة عما نال قريشا من القحط حتى كانوا يرون بينهم وبين السماء كهيئة الدخان. وبهذا يتبين لنا أن الاستدلال به على تحريم التدخين غير مسلم. (المجلة).

الحديث الرابع: قال رسول الله ﷺ: يأتي زمان تكون فيه ورقة تكنى بالطابة من شربها ليست أقدامه في الجنة.

الحديث الخامس: قال رسول الله ﷺ: لبن ولبن، النار والدخان.

الحمد لله، سيدي -رضي الله عنكم وأرضاكم- جوابكم عن مرتبة الأحاديث المذكورة، هل كلها صحيحة، أو بعضها موضوع وبعضها صحيح؟ وإذا قلتم بهذا فما الصحيح منها؟ وما عندكم في استفاف هذه العشبة الخبيثة، على الحلية، أو التحريم، أو التوقف، لأنها من المشتبهات التي تعارضت فيها الأدلة؟ مأجورين، والسلام.

فأجاب: الحمد لله حق حمده، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه وجنده. أما الحديث الأول المنسوب لأبي نعيم، فلا حجة فيه على تحريم الدخان، لأن كون ظهوره من علامات الساعة لا يقتضي حرمة و لا غيرها، وقد قال ﷺ: {إن من أشراط الساعة أن يفيض المال، وأن تلد الأمة ربها، أو ربتها}[86]. وفسر بكثرة السراري، وليس ذلك بحرام.

وأما الأحاديث الأربعة بعده، فلا أعرف لها ذكرا في كتب الحديث المتداولة، وسخافة لفظها كافية في الدلالة على وضعها، سيما الثالث، وما أظن الاحتجاج بها للمقري في جوابه إلا كذبا بحتا، ولو كانت في الوجود لاحتج بها القائلون بالتحريم ممن ألف في المسألة وصنف.

وأقوام احتجوا على التحريم بما ثبت من أهل تعاطيها بأنها تحدث تفتيرا وخدرا، فتشارك أولية الخمر في نشوتها، وتشبه العفيون والحشيشة في جنسها ونوعها، وقد فسر غير واحد التفتير باسترخاء الأطراف وتخدرها وصيرورتها إلى وهن وانكسار فيها، وذاك من مبادئ النشوة، وذلك معروف عند أهلها، حتى إنه يكفي معها للسكر القليلُ من الخمر.

واستدلوا على حرمة المفتر بحديث أم سلمة: {نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر}. قال العلقمي: حكي أن رجلا من العجم قدم القاهرة، وطلب دليلا على تحريم

---

(86) هذا النص مكون من ألفاظ حديثين: حديث "والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد" صحيح البخاري (واللفظ له) كتاب البيوع باب قتل الخنزير. كتاب المظالم باب كسر الصليب. كتاب الأنبياء باب نزول عيسى بن مريم عليه السلام. صحيح مسلم كتاب الإيمان باب نزول عيسى بن مريم ...وغيرهما. وحديث"من أشراط الساعة أن تلد الأمة ربها" صحيح البخاري (واللفظ له) كتاب العتق باب أم الولد. مسند أحمد كتاب تتمة مسند أبي هريرة. سنن الدارقطني كتاب النكاح باب المهر.

الحشيشة، وعقد لذلك مجلسا حضره علماء مصر، واستدل الحافظ زين الدين العراقي بهذا الحديث، فأعجب الحاضرين. ونبه السيوطي على صحته، واحتج به ابن حجر على حرمة المفتر ولو لم يكن شرابا ولا مسكرا، ذكره في باب الخمر من العسل، من شرح البخاري. وذكره أيضا غيره. وكفى به حجة ودليلا على صلاحيته للاحتجاج به، وفيه كفاية، والله أعلم».

تعقيب واستنتاج:

بالنظر في هذه الأمثلة من فتاوى محمد التاودي بن سودة، وبالرجوع إلى غيرها من "أجوبته" المطبوعة، يمكن تسجيل بعض الملاحظات والمستنتجات الآتية:

- هذه الأسئلة والفتاوى تقدم لنا صورا من حياة المجتمع المغربي في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، في مختلف المجالات، الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها.

- تبين هذه النوازل القدرة الكامنة في الفقه المالكي على النمو والتفاعل مع الأحداث المستجدة، لأن الفقه يحيى وينمو من خلال اعتماده في واقع الحياة، ويذبل ويموت بإدخاله خزانة التاريخ.

- بالرجوع إلى "أجوبة محمد التاودي" نلاحظ أن المواضيع الغالبة على هذه النوازل هي المتعلقة بالزواج والحبس والبيوع والشهادات والوصايا.

- تدلنا هذه الفتاوى على مدى تمكن محمد التاودي وتضلعه في الفقه المالكي، وقدرته على تنزيل هذا الفقه على وقائع الناس ومشاكلهم، وما يحدث في حياتهم.

- ويدل على هذه المكانة أيضا استفتاء التاودي من لدن عدد من علماء عصره، ولهذا قصدت نقل الأسئلة الموجهة إليه، حتى نرى من خلالها كذلك المرتبة السامية التي بلغها التاودي في زمانه، وبين أهل بلاده، خاصتهم وعامتهم.

أما منهج ابن سودة في هذه النوازل فقد تميز بعدة مميزات، منها:

1 ـ من حيث المصادر والمراجع تميزت هذه الفتاوى باقتصارها على الفقه المالكي، وهذا شيء طبيعي، لكون المذهب المالكي هو المذهب الرسمي للدولة المغربية، ولم يرد ذكر لأقوال من خارج المذهب إلا نادرا[87].

(87) كما في المثال المتعلق بالعبادات.

كما تميزت باعتمادها -في الغالب- نصوص كتب الفقهاء"المتأخرين"[88] من المالكية، كالبيان والتحصيل لابن رشد، والمقدمات الممهدات له أيضا، وأجوبته ومسائله وهي فتاواه، ومختصر ابن الحاجب، و مختصر الشيخ خليل وتوضيحه، ومختصر ابن عرفة، و تبصرة اللخمي، والجواهر الثمينة لابن شاس، ومواهب الجليل للحطاب، والتاج والإكليل للمواق، والعقد المنظم لابن سلمون، وتحفة الحكام لابن عاصم، والعمل الفاسي لعبد الرحمان الفاسي، والوثائق المجموعة لابن فتوح، ونوازل ابن هلال، وغيرها[89].

وفي أحيان قليلة هناك رجوع إلى كتب المتقدمين، كمدونة سحنون[90]، والموازية لابن المواز[91]. وفي بعض المواضع يرجع التاودي إلى كتب المتقدمين من خلال كتب المتأخرين، أي أنه ينقل عنها بوساطة[92] .

2 ـ وفي مقابل هذا نادرا ما يستدل التاودي بنصوص الشريعة من كتاب وسنة[93]، أو بباقي أصول الفقه الإسلامي كالقياس الأصولي، والاستحسان، والاستصحاب، وغيرها. وهذا راجع إلى أن التاودي مع تضلعه العلمي غلب عليه تيار التقليد، الذي كان هو التيار السائد في عصره.

3ـ التاودي في فتاواه لا يعتمد إلا القول المتفق عليه، أو المشهور، أو ما جرى به العمل[94]، وهذا من ضوابط وشروط الفتوى في المذهب المالكي[95].

4 ـ في بعض الفتاوى استعمل التاودي القياس الفروعي، بحيث كان يقيس النازلة المعروضة عليه على نازلة أخرى سبق أن أفتى فيها مفت سابق من المفتين المعتمدين في المذهب، ويلحقها بها في الحكم[96].

---

(88) في اصطلاح المالكية أن "المتقدمين" هم الفقهاء المالكية الذين في طبقة ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ) ومن قبلهم، وأن"المتأخرين" هم الذين جاؤوا بعد هذه الطبقة. المزايا 46. مسائل لا يعذر فيها بالجهل 14. الفكر السامي(115/2).

(89) كما في الأمثلة المتعلقة بالمعاملات وبأحكام الأسرة و بالسياسة الشرعية.

(90) كما في المثال الرابع من المعاملات.

(91) كما في المثال الرابع من أحكام الأسرة.

(92) كما في المثال الخامس من المعاملات، وفي مثال السياسة الشرعية.

(93) كما في مثال العبادات ومثال العادات.

(94) كما في مثال العبادات ومثال السياسة الشرعية والمثال الخامس من المعاملات.

(95) انظر في الموضوع الموافقات(148/4-149)، فتاوى الإمام الشاطبي(119-120)، مواهب الجليل(32/1-33)، المزايا(ص46).

(96) مثل ما في المثال الثالث من المعاملات، والمثال الثالث من أحكام الأسرة.

5 ـ في بعضها اقتصر التاودي على إيراد نص في موضوع النازلة لفقيه سابق، أو مجموعة نصوص لعدة فقهاء، كجواب على الاستفتاء[97].

6 ـ في بعض الفتاوى اعتمد التاودي على ضوابط فقهية دون استشهاد بنصوص فقهية[98].

7 ـ لكن التاودي لم يكن يكتفي بنقل نصوص الفقهاء وسردها، بل كان يحققها ويمحصها، وينقدها ويفحصها[99].

8 ـ تتميز فتاوى التاودي كذلك بعدم الاستطراد، فالفتوى تقتصر على موضوع الاستفتاء، دون حشو أو خروج عن الموضوع.

قائمة المصادر والمراجع

1) الكتب المخطوطة و المطبوعة:

ـ إتحاف أعلام الناس، بجمال أخبار حاضرة مكناس: عبد الرحمان بن زيدان. ط. الأولى ـ الرباط 1347ـ 1352هـ/ 1929ـ 1933م.

ـ الأجوبة الفقهية: محمد التاودي بن سودة. ط. حجرية ـ فاس 1301هـ. ضمن مجموع.

ـ إحكام أحكام الزكاة للحكام: محمد التاودي بن سودة و عمر الفاسي ـ خ. الصبيحية 1656. 170/ 2.

ـ أزهار البستان، في طبقات الأعيان: أحمد بن عجيبة. نسخة بخط أحمد بن محمد العلمي لدى السيد محمد بوخبزة بتطوان.

ـ الإعلام، بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام: عباس بن إبراهيم المراكشي. المطبعة الملكية ـ الرباط 1983 بتحقيق عبد الوهاب بنمنصور.

ـ الاستقصا، لأخبار دول المغرب الأقصى: أحمد بن خالد الناصري . ط. الدار البيضاء ـ 1956 تحقيق ولدي المؤلف جعفر و محمد.

ـ أوضح المسالك وأسهل المراقي، إلى سبك إبريز الشيخ عبد الباقي: محمد بن أحمد الرهوني . ط. الأولى ـ بولاق، مصر 1306هـ.

ـ بغية الناظر والسامع، والهيكل الجامع، لما في التواريخ الجوامع: أبو القاسم الزياني ـ خ.ح 678 .

ـ التاج والإكليل، لمختصر خليل: محمد العبدري المواق. بهامش مواهب الجليل. ط. الأولى ـ مطبعة السعادة ـ مصر 1328هـ.

ـ تاريخ تطوان: محمد داود. مطبعة المهدية ـ تطوان.

ـ تاريخ الضعيف الرباطي : محمد بن عبد السلام الضعيف الرباطي . تحقيق محمد البوزيدي الشيخي . ط. الأولى ـ الدار البيضاء 1408هـ/ 1988م.

ـ التبصرة: اللخمي ـ خ.ع 3008د.

(97) كما في المثالين الثالث والرابع من المعاملات، والمثال الرابع (المسألة الأولى) من أحكام الأسرة .
(98) مثل ما في المثال الرابع (المسألة الثانية) من أحكام الأسرة.
(99) كما في المثالين الأول والثاني من المعاملات.

ـ التوضيح: الشيخ خليل الجندي ـ خ.ع 1249ق.

ـ التيارات السياسية والفكرية بالمغرب.. د. إبراهيم حركات ـ ط. الأولى ـ مطبعة الدار البيضاء 1405/ 1985.

ـ حاشية على شرح محمد التاودي بن سودة للامية الزقاق: المهدي الوزاني. المطبعة السلفية ـ ط. السادسة 1349هـ.

ـ حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء: أبونعيم الأصفهاني. مطبعة السعادة ـ مصر 1351هـ/ 1932م.

ـ حلية البشر، في تاريخ القرن الثالث عشر: عبد الرزاق البيطار. تحقيق محمد بهجة البيطار. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1318هـ/ 1961م.

ـ الدرر البهية، والجواهر النبوية، في الفروع الحسنية و الحسينية: إدريس الفضيلي العلوي ـ ط. حجرية، فاس (د.ت).

ـ الدرر اللآلي، من نفائس سيدي أحمد الهلالي: مؤلف غير مذكور ـ خ.ع 1957 مصور على ميكروفيلم.

ـ الدر المنتخب المستحسن، في بعض مآثر أمير المؤمنين مولانا الحسن: أحمد بن الحاج السلمي. خ.ح 1920.

ـ كشف الحال، عن الوجوه التي ينتظم منها بيت المال: محمد التاودي بن سودة ح.ع 1154ك / 12.

ـ مؤرخو الشرفاء: ليفي بروفنسال ـ ترجمة عبد القادر الخلادي. ط. الرباط 1977.

ـ مجموع ـ خ.ع 938د.

ـ مدرسة الإمام البخاري في المغرب: د. يوسف الكتاني. دار لسان العرب ـ بيروت (د. ت).

ـ المزايا، فيما أحدث من البدع بأم الزوايا: محمد بن عبد السلام الناصري ـ خ.ع 3548 د.

ـ الملك المصلح سيدي محمد بن عبد الله العلوي: الحسن العبادي ـ مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر. الدار البيضاء.

ـ المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي. تحقيق: كمال يوسف الحوت. نشر مكتبة الرشد – الرياض. الطبعة الأولى، 1409.

ـ معجم المطبوعات العربية: يوسف سركيس، القاهرة 1346هـ/ 1928م.

ـ مفيد الحكام: ابن هشام ـ خ.ع 3684د.

ـ المقدمات الممهدات: ابن رشد الجد ـ تحقيق د. محمد حجي ـ ط.الأولى 1988 دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

ـ مسائل ابن رشد الجد: تحقيق ذ. محمد الحبيب التجكاني. رسالة دبلوم الدراسات العليا. نسخة مرقونة بخزانة دار الحديث الحسنية.

ـ مسائل لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك (منظومة): بهرام ـ شرح محمد بن محمد الأمير ـ تحقيق إبراهيم الجبرتي ـ ط.الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1406/ 1986.

ـ مسند الإمام أحمد: المطبعة الميمنية ـ مصر 1306هـ.

ـ الموافقات: أبو إسحاق الشاطبي. ط. مصر.

ـ مواهب الجليل، لشرح مختصر خليل: محمد بن محمد الحطاب ـ ط.الأولى ـ مطبعة السعادة، مصر 1328هـ.

ـ الموطأ: الإمام مالك بن أنس،برواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق عبد الباقي. ط.دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

ـ النبوغ المغربي، في الأدب العربي: عبد الله كنون ـ ط. الثانية، بيروت 1961.

ـ نوازل التسولي: خ.ع 882د.

ـ النوازل الصغرى: المهدي الوزاني ـ ط. حجرية 1318هـ.

ـ صحيح البخاري (الجامع الصحيح): محمد بن إسماعيل البخاري ـ ط. بولاق ـ مصر 1314هـ.

ـ صحيح مسلم (الجامع الصحيح): مسلم بن الحجاج القشيري. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ط. الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1374/ 1955.

ـ عجائب الآثار، في التراجم والأخبار: عبد الرحمان الجبرتي ـ ط. 1965.

ـ فتاوى الإمام الشاطبي: تحقيق محمد أبي الأجفان ـ ط. الثانية، تونس 1406/ 1985.

- فتح الباري، شرح صحيح البخاري: أحمد بن حجر العسقلاني - ط. دار المعرفة، بيروت.
- الفجر المنير، في الرد على من أبطل صلاة الجم الغفير: محمد التاودي بن سودة - خ.ع 1865د/1.
- الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي - تعليق عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ - ط. الأولى، المدينة المنورة 1396-1397هـ.
- فهرس الفهارس: لعبد الحي الكتاني - باعتناء د. إحسان عباس - ط2 - دار الغرب الإسلامي، بيروت 1982.
- الفهرست الكبرى: محمد التاودي بن سودة خ.ع 2572د/ 8.
- سلوة الأنفاس، ومحادثة الأكياس، بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس: محمد بن جعفر الكتاني، ط.ح.1316.
- سنن الدارقطني: تحقيق عبد الله هاشم يماني. دار المحاسن، القاهرة.
- شجرة النور الزكية، في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، ط. دار الكتاب العربي - بيروت.
- شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج): أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي. نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة الطبعة الثانية، 1392.
- شعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول. نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1410.
- مجلة دار النيابة(المغرب): ع25 س 7- شتاء 1990.

وإن تُسَـــلْ عن الجواب قـدر غدا جواب مالك مقتدر
فإن علمتـه أجب ومـا لا فلا تجب لسائـل سؤالا
يكفيك إن كنت الإمام مالك فمالك فيه كثيرا ذلك
وكم بلا أدري أجاب المصطفى ستر أتى بوحي والا وقف

المشرع المهنأ

في معرفة رجال "الموطإ"

(3/3)

د. محمد رزقي/د. فاطمة رضى

كتاب الجهاد: الترغيب في الجهاد

عن عُبَادة: بضم العين، وفتح الباء الموحدة المخففة، **بن الوليد:** بفتح الواو، وكسر اللام، **بن عبادة بن الصامت:** بضم العين كالأول، وفي الأسماء: عَبادة بفتح العين والباء الموحدة الخفيفة، وهو أبو محمد شيخ البخاري.

النهي عن قتل النساء و الولدان في الغزو:

ابن أبي الحُقَيْق: بضم الحاء المهملة، وفتح القاف، وسكون الياء، ويقال بكسرها مشددة، وفتح القاف، فعيل، أو فعيل مصغرا فيهما، واسمه: عبد الله، وقيل: سلام بالتخفيف، وبه ضبطه ابن الحذاء في صحيح...[1]، عن شيوخه، وجعل عليه...[2]. وقيل: بالتشديد، وبه رواه جل المغاربة وضبطوه عن شيوخهم، ورويناه بالوجهين...[3]، ابن الحذاء...[4]: الأول الأكثر[5].

يزيد بن أبي سفيان: تسمية بالفعل المضارع من بنات الثلاثة.

ما جاء في الوفاء بالأمان:

---

1 -مقدار كلمة غير واضحة.

2 -مقدار ثلاث كلمات غير واضحة.

3 -مقدار ثلاث كلمات غير واضحة.

4 -مقدار ثلاث كلمات غير واضحة.

5 -في صحيح البخاري التصريح باسمه في باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق، ويقال سلام بن أبي الحقيق(425/7من الفتح)، وانظر غوامض الأسماء المبهمة2/638.

مترس: كلمة فارسية، معناها: الأمان عليك، ولا يضيرك أحد، يقال مطْرس ومطرس بالطاء مخففة ساكنة ومشددة، ومترس ومترس بالتاء مخففة ساكنة ومشددة، وروِيناه في "الموطأ" بالطاء المهملة[1]، ورويناه في البخاري بالتاء[2]، والكل صحيح، ولا أصل لهذه الكلمة في "لسان العرب"[3].

ما يجوز في السلب في النفل:

عن عُمر بن كثير بن أفلح: بضم عين عمر، كنفر وصرد وزفر وجعل، وكثير: بفتح الكاف فعيل كرغيف، وأفلح: بالفاء والحاء المهملة آخره، ذا رواه الأكثر، هذا السند عمر، ورواه يحيى بن يحيى[4]، عن عمرو بفتح العين، وسكون الميم، على فعل كقتل وضرب، بن كثير بن أفلح، وهو وهم، قاله البخاري[5] وغيره[6].

صَبِيغ: بفتح الصاد المهملة، وكسر الباء، وآخره غين معجمة، فعيل كشريف، وهو صبيع بن عبد الله كان مبتدعا فتانا.

ماجاء في الغلول:

عن عَمرو بن شعيب: بفتح عين عمرو كفلس ونحوه.

زيد بن خالد الجهني: منسوب لجهينة قبيلة من العرب معروفة.

عن عبد الله بن المغيرة بن أبي بُردة: بضم أوله، **الكِناني** بكسر الكاف، منسوب لبني كنانة، قبيلة معروفة من العرب.

مولى بن مطيع: اسم فاعل من أطاع، من بنات الأربعة، والطاء مهملة.

رِفاعة بن زيد: بكسر الراء، وفتح الفاء المخففة.

مِدَعم: بكسر أوله، وفتح ثانيه[7]، مفعل كأنه آلة.

---

[1] -الموطأ رواية يحيى ك21 ب4ح12 (2/ص6).

[2] -ك 58، وهو كتاب الجزية والموادعة: ب11: صحيح البخاري(435/10)باب إذا قالوا صبأنا ولم يحسنوا أسلمنا(الفتح: 3299/6) ووصله الحافظ في تعليق التعليق483/3.

[3] -قال الحافظ في الفتح: مترس كلمة فارسية معناها لا تخف، وهي بفتح الميم وتشديد المثناة وإسكان الراء بعدها مهملة، وقد تخفف الراء، وبه جزم بعض من لقيناه من العجم، وقيل بإسكان المثناة وفتح الراء. ووقع في الموطأ رواية يحيى بن يحيى الأندلسي مطرس بالطاء بدل المثناة، قال ابن قرقول: هي كلمة أعجمية، الظاهر أن الراوي فخم التاء المثناة فصارت تشبه الطاء، كما يقع لكثير من الأندلسيين330/6.

[4] -ك21 باب10ح18.

[5] -التاريخ الكبير188/6ت2125.

[6] -الجرح والتعديل130/6ت 706، والتقريب50/2ت4950.

[7] -لعله يقصد ثالثه.

الترغيب في الجهاد:

أم حَرام: بفتح الحاء، أخت أم سليم.

سعد بن الرَّبيع: بفتح الراء، وكسر الباء، فعيل كشريف وعريف.

ماجاء في الخيل والمسابقة بينها والنفقة في الغزو:

ثنية الوِداع: بكسر الواو وفتحها.

من الحُفياء: بضم أوله، يمد ويقصر، قال بعضهم: ولا يعرف إلا مقصورا، وورد فيه الأمرين.

بنو زُرَيق: بضم الزاي المعجمة المقدمة، وفتح الراء المهملة المؤخرة، وعكسه غلط وخطأ، فعيل مصغرا قبيلة من الأنصار[1].

الدفن في قبر واحد من ضرورة:

عَمرو بفتح أوله فعل، بن الجموح بفتح الجيم، فعول، زنة مبالغة، كضروب وشكور.

وعبد الله: مكبر، بن عَمرو: بفتح أوله، بن حرام: بفتح الحاء المهملة، وفتح الراء المخففة.

كتاب النكاح: ما جاء في الصداق والحباء

عن أبي حَازم: بحاء مهملة و زاي بعد الألف، سلمة بن دينار الأعرج.

عن سَهل: بفتح أوله، وكذلك أبوه **سعد**، فعل أيضا بفتح أوله، **الساعدي**: منسوب لبني ساعدة، قوم من الأنصار.

عن نافع أن بنت عبيد الله بن عُمر بضم أوله مصغرا، وأمها بنت زيد بن الخطاب تحت ابن لعبد الله بن عمر مكبرا.

نكاح المحلل وما أشبهه:

عن المِسور بكسر أوله على مفعل كمخيط ومدعم كأنه آلة، ابن رفاعة بكسر أوله وفتح الفاء المخففة فعالة كولاية وإمارة.

---

[1] - التمهيد 83/14، التعريف 170/2 ت 141.

عن الزُبَير بن عبد الرحمان بن الزَبير رواية ابن بكير، الزبير: بضم أوله، وفتح ثانيه، فعيل مصغرا، والزبير الثاني: بفتح أوله، وكسر العين مكبرا، وهو الصواب، وصححه الدارقطني، وعبد الغني[1]، وكذا رواه ابن الحذاء[2]، وكذلك ذكره البخاري[3]، وهو الصحيح إن شاء الله، ورواه يحيى بن يحيى الزَبير بفتح الأول، وكسر الباء، فعيل، ابن عبد الرحمان بن الزَبير بفتح أوله، وكسر الباء فعيل مكبرا فيهما، وهو وهم[4]، ورواه الباجي[5] من طريق يحيى بن يحيى كرواية ابن بكير، ورويناه بضم الأول وفتح الثاني وهي رواية ابن بكير[6]، ولا خلاف في الجد أنه بفتح أوله، وإنما الخلاف في الحفيد، والجد الزبير بن باطا أو باطيا[7].

أن رِفاعة بن سموال بفتح السين المهملة وكسرها، ووزنه فعلال بكسر الفاء على الكسر، وأن الحروف أصول إلا الألف، وفعلال على الفتح إلا أن الكسر أعلى وأكثر لندور أبنية المفتوح، وأكثر ما في المضاعف، ولذلك قال سيبويه: ليس في الكلام فعلال يعني بفتح أوله إلا أن يكون مضاعفا، ثم مثل بالدهداه والرمرام والقسقاس وألفاظ أخر، وندر فعلال عند غيره في غير المضاعف، فأثبت منه الجوهري خزعبال وقسطال وقهبار، ولم يثبت ابن مالك إلا خزعال، والصواب إثبات غيره كما فعل الجوهري، ويجوز أن يكون وزنه فعوال على أنه من سمل والواو زائدة، لكن هذا إنما هو على الكسر كقرواش[8]، وأما الفتح فلا أعلم له مثالا وفعوال أولى من فعلال وأقرب للصواب.

تمَيمة بنت وهب: بفتح التاء فعيلة كصحيفة، ووَهب: فعل ساكن الهاء والتصغير وهم وخطأ.

جامع ما لا يجوز من النكاح:

عن عبد الرحمان ومُجمَع ابني يزيد بن جارية: مجمع بفتح الميم الثانية وكسرها مشددة، اسم فاعل أو اسم مفعول، والأولى مضمومة، ويزيد فعل مضارع من بنات

[1] -هذه الفقرة مأخوذة بنصها من التعريف(153/2)ت 125.
[2] -هذه الفقرة مأخوذة بنصها من التعريف(153/2)ت125.
[3] -التاريخ الكبير411/3ت1366.
[4] -ك28 باب7ح17.
[5] -المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للإمام الباجي(403-494)، دار الكتاب العربي(298/3).
[6] -هذه الفقرة مأخوذة بنصها من التعريف153/2ت125.
[7] -الاستيعاب833/2 ت1412، التقريب198/1ت1985.
[8] -الإشتقاق لابن دريد(ص278).

الثلاثة سمي به الرجل، وجارية بجيم أوله وياء مثناة من أسفل بعد الراء المهملة، ومنهم من يقول حارثة[1] بحاء مهملة وثاء معجمة بعد الراء المهملـــة والصواب جارية بالجيم والياء.

عن خَنساء: بفتح الخاء المعجمة فعلاء كحمراء، بنت خدام بكسر الخاء المعجمة، وفتح الذال المعجمة، وتهمل أيضا، فعال ككتاب وشراك وشراك[2] ونجار و...[3].

أن طُلَيحة: بضم الطاء، وفتح اللام، هكذا رواه غير واحد فعيلة مصغرا[4]، ورواه ابن عتاب طليحة بفتح الطاء على فعيلة كصحيفة مكبرا، ورواه ابن وهب طلحة مكبرا مذكرا، أعني في صفة طلحة الذكر ووزنه ولفظه، وهو مما سمي به النساء من أسماء الرجال، وتبث في بعض الأصول الأسدية، وقالوا إنها طليحة بنت عبيد الله أخت طلحة بن عبيد الله، فلا يصح ذلك إذ هو تيمي[5] من رهط أبي بكر، ولذلك أسقطه ابن وضاح.

رُشَيد: بضم الراء وفتح الشين المعجمة فعيل مصغرا، ويقال كذلك رويشد كأنه تصغير راشد قاله ابن أبي...[6].–[7].

ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين والمرأة وابنتها:

عن قَبيصة: بفتح القاف فعيلة كصحيفة، ويقال قبيصة مصغرا وهو تصحيف، وذؤيب يهمز ويسهل، تصغير دوب، والياء ساكنة، فعيل مصغرا حيث وقع[8].

النهي أن يصيب الرجل أمة كانت لأبيه:

أبو نَهْشَل بن الأسود: بفتح النون، وسكون الهاء، وفتح الشين فعلل كجعفر، والأصل الإمالة في تثبت الزيادة، ابن الأسود هكذا رواية يحيى بن يحيى ابن الأسود، ورواه غيره أبو نهشل الأسود دون ابن.

نكاح المتعـة:

---

[1] –التعريف لابن الحذاء(626/3)ت589.
[2] –شراك مذكورة مرتين.
[3] –مقدار كلمة غير واضحة.
[4] –الاستيعاب(1875/4)ت4020.
[5] –التعريف(172/2)ت142.
[6] –مقدار كلمة غير واضحة.
[7] –تعجيل المنفعة(539/1)ت328.
[8] –سبق التعريف بقبيصة وأبيه ذؤيب عند باب العمل في الهدي إذا عطب أو ضل(ص37).

خَوْلة: بفتح الخاء المعجمة، وسكون الواو، فعلة كسهلة وصعبة، بنت حكيم بفتح الحاء وكسر الكاف فعيل مكبرا كشريف وظريف.

نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله:

وهب بن عُمير: بضم أوله فعيل مصغرا.

أم حَكِيم: بفتح الحاء وكسر الكاف فعيل كظريف وشريف.

عِكرِمة: بكسر أوله وثالثه، فعللة كسمسمة.

جامع النكاح:

عن رافع بن خَدِيج: بفتح الخاء المعجمة، وكسر الدال المهملة، وآخره جيم، فعيل كعريف وكثير، وبعضهم يقول: خديج على فعيل مصغرا، ولا أعلم أحدا قاله، والذي اتفقت عليه الجماهير الأول[1] وهذا والله أعلم خطأ وتصحيف[2].

بنت محمد بن مَسلَمة: مفعلة كمعركة ومقتلة، بفتح أوله وثالثه.

كتاب الطلاق وما تجب فيه تطليقة واحدة من التمليك

عن سَعيد: بفتح أوله وكسر ثانيه فعيل كرغيف، بن سليمان بن زيد بن ثابت.

محمد بن أبي عَتيق: بفتح العين، وكسر التاء المهملة، فعيل كشريف وجليل.

ما لا يبين من التمليك:

قَريبة بنت أبي أمية: بفتح القاف، وكسر الراء، فعيلة كصحيفة[3]، وأظن أني رأيت فيه قُريبة بضم القاف وفتح الراء فعيلة مصغرا، وبهما رويناه في صحيح البخاري، وهما روايتان في الصحيح للبخاري[4].

ظهار الحر:

---

1 -جماهير القوم أشرافهم، وجمهور الناس: جلهم. لسان العرب2/215.

2 -هو بالفتح في التقريب1/186 ت1849، الإكمال2/399، وفي التاريخ الكبير 3/303 ت1029 رجل آخر اسمه رافع بن حديج بالحاء مضمومة وذكر ابن ماكولا في الإكمال عددا كثيرا في حديج، انظر ترجمته في التاريخ الكبير3/299 ت1024، الجرح والتعديل3/479 ت2150، التعريف 2/142 ت115، الاستيعاب 2/492 ت741.

3 -التعريف 3/776 ت826.

4 - لم نجدها في رجال صحيح البخاري، أما ابن حجر فذكر في التقريب قريبة (بالضم) بنت عبد الله بن وهب الأسدية، مقبولة من الرابعة، د ق. وذكر الدكتور المعبار الإدريسي في تحقيقه للتعريف أن لها ترجمة في الخبر432-449.

عن سعيد بن عمرو بن سليم الزرقي: فَعيل كرَغيف، وعضمرو فَعل كفَلس، وسُليم فعيل مصغرا هكذا رواه ابن وضاح، قالوا وهوالصواب، ورواه يحيى بن يحيى[1] عن سعد بن عمرو بن سليم الزرقي على فعل كقتل وضرب، قالوا وهو وهم، وليس عندي كذلك، بل قد قيل في سعيد هذا سعد في أصل التسمية، قاله ابن الحذاء[2] وغيره[3].

ما جاء في الخيار:

بَرِيرة: بفتح الباء، وكسر الراء، فعيلة كصحيفة وحصيفة.

زَبْراء: بفتح الزاي المعجمة، وسكون الباء الموحدة ممدودا، ويقال بالقصر، وهو الصواب.

ما جاء في الخلع:

عن عمرة بنت عبد الرحمان بن أسعد بن زُرَارة: أسعد بألف كأحمر وزنا وحروفا، ويقال سعد، والأول أكثر، وذكره أبوعمر في أسعد[4]، وكذلك هو في كتابنا في الصحابة، وزرارة بضم أوله وهو زاي، فعالة كطلاوة ونقاوة، ويقال أسعد وسعد أخوان، وهما ابنا زرارة الأنصاريان، وذكر أبو عمر أسعد في الألف وسعد في السين[5]، وقال أخوان، وعمر بعده...[6].

حَبيبة: بفتح الحاء، وكسر الباء، فعيلة كصحيفة وحقيقة، وسهل أبوها فعل كفلس.

ثابت بن قيس بن شمَّاس: بفتح الشين المعجمة،وفتح الميم المشددة، ومعناه..[7]–[8]، وجمع الشماس شمامسة وآخره سين مهملة، ووزنه فعال كضراب صفة مبالغة.

عن مولاة لصفية: بنت أبي عُبيد، بضم أوله، فعيل مصغر.

طلاق المختلعة:

---

[1] -الموطأ كتاب29 الطلاق باب 8 ظهار الحرج20.

[2] -التعريف 567/3 ت537.

[3] -التاريخ الكبير 499/3 ت1664، تعجيل المنفعة 589/1 ت383، إسعاف المبطا ص16، الجرح والتعديل50/4.

[4] -الاستيعاب: 80/1 ت30.

[5] -الاستيعاب:(591/2)ت932.

[6] -مقدار كلمة غير واضحة.

[7] -مقدار كلمة يمكن أن تقرأ "الحلاق".

[8] -القاموس المحيط 352/2 وفيه الشمس:...وضرب من المشط، والشماس: من رؤوس النصارى الذي يحلق وسط رأسه لازما البيعة، ونفس المعنى في لسان العرب187/5.

رُبَيِّع بنت معوذ بن عفراء: ربيع بضم أوله، وفتح الباء، فعيل مصغرا، أو كسر الياء المشددة، ومعوذ بضم الميم، وفتح الواو وكسرها مشددة فيهما، اسم فاعل، واسم مفعول، وآخره ذال معجمة، وعفراء: بفتح العين المهملة على فعلاء، كحمراء ممدودا.

ماجاء في اللعان:

عُويمر بضم أوله، فويعل تصغير عامر، وهو ابن أبيض العجلاني[1] بفتح العين، ويقال بكسرها وسكون الجيم، منسوب لبني عجلان حي من الأنصار.

طلاق البكر:

عن محمد بن إِيَاس بكسر الهمزة، وفتح الياء المخففة، فعال كقتال وكتاب، ابن البكير بضم الباء وفتح الكاف فعيل مصغرا.

عن بُكَير بضم أوله، وفتح ثانيه، وسكون ثالثه، فعيل مصغرا، ابن الأشج بالشين المعجمة والجيم أصله من الشج، وهو ضرب الرأس شقا أو غيره.

عن النعمان بن أبي عَيَّاش بفتح العين، وفتح الياء المشددة المثناة من أسفل، وآخره شين معجمة.

عن معاوية بن أبي عَيَّاش بفتح أوله، وفتح الياء المشددة المثناة من أسفل، وآخره شين معجمة، هو والنعمان أخوان.

طلاق المريض:

ابن مُكمِل: هو عبد الرحمان بن مكمل، بضم الميم الأولى، وكسر الميم الثانية، مفعل كمكرم اسم فاعل من بنات الأربعة سمي به الرجل، ويقال مكمل اسم مفعول أيضا، والأول أكثر، والميم في الحالتين مخففة.

ما جاء في طلاق العبد:

نُفَيْع مكاتب أم سلمة: بضم النون وفتح الفاء وسكون الياء، مصغرا فعيل، تصغير نفع أو نافع تصغير الترخيم بحذف الزوائد.

[1] -الاستيعاب3/1226 ت2004، التعريف3/515 ت491.

ما جاء في الإقراء في عدة الطلاق و طلاق الحائض:

الأَحْوَص بفتح الهمزة، وسكون الحاء المهملة، وفتح الواو، وآخره صاد مهملة، وأصله من الحوص، وهو ضيق في مؤخر العين، وبه سمي الرجل والأحوص الشاعر[1].

عن الفُضَيل بن أبي عبد الله: بضم الفاء وفتح الضاد المعجمة، فعيل مصغرا، ابن أبي عبد الله هكذا رواه يحيى بن يحيى[2]، ورواه غيره الفضيل بن عبد الله بإسقاط أبى، والأول قول ابن الحذاء[3] وهي روايته ورواه غيره الفضل بن عبد الله، أو أبى عبد الله مكبرا، والصحيح الفضيل مصغرا ابن أبى عبد الله، والمهري بفتح الميم منسوب لمهرة، وأحسبه من مغيرات النسب، كدهري في دهر بضم الدال في النسب[4]، وقد تضم ميمه على الأصل.

ما جاء في نفقة المطلقة (نفقة المطلقة)[5]

أبو عمرو بن حَفْص: بفتح أولها وسكون ثانيها وكلاهما على فعل كقتل وضرب.

أم شَرِيك: بفتح الشين المعجمة وكسر الراء فعيل كعليم وشريف وظريف وكريم وعريف وغريق.

أبو جَهْم: بفتح الجيم وسكون الهاء وآخره ميم، وأبوه حذيفة، ولا أعرف أبو جهم بن هشام، ولم أر من ذكره كذلك، وكذا وقع في بعض نسخ الموطأ[6]، وأظنه تصحيف أو غلط من الراوي، وخفي ذلك عن بعضهم حتى صحفه بأبي جهل بن هشام، والمعروف أبو جهم بن حذيفة بن غانم، كذا ذكره أبو عمر[7] وابن الحذاء[8] وغيره[9].

جامع الطلاق:

---

[1] -اللسان 661/2.

[2] -كتاب 29 الطلاق، باب 21 ح59.

[3] -التعريف 533/2 ت504.

[4] -الكتاب لسيبويه:360/3 و380/3.

[5] -هكذا مكررة في المخطوط.

[6] -كتاب الطلاق باب 23، ما جاء في نفقة المطلقة ح67.

[7] -الاستيعاب 1623/4 ت2899، و789/2 ت1325.

[8] -التعريف:487/3 ت460.

[9] -التاريخ الكبير: 44/6 ت2944.

قال لرجل من ثقيف: هو غَيلان بن سلمة[1]: بفتح الغين المعجمة، ورواه بعضهم ابن غيلان وهو وهم.

عن ثابت الأَحْنف[2]: بفتح الهمزة وسكون الحاء المهملة، أفعل، وأصل الحنف إعوجاج في القدم، سمي به الرجل أو لقب به، ومنه:

واللهِ لَوْلاَ حَنَفٌ بِرِجْلِهِ ... مَا كَانَ فِي قَبِيلَتِكُمْ مِنْ مِثْلِهِ[3]

عدة المتوفى عنها زوجها:

سُبَيْعة الأَسلمية: بضم السين المهملة، وفتح الباء، وسكون الياء، فعيلة مصغرا.

مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل.

عن سَعيد بن إسحاق بن كعب بن عجرة: رواه يحيى بن يحيى سعيد، على فعيل، كعريف وشريف، ورواه غيره، وهو ابن بكير سعد، وهو الصواب، وذكره ابن الحذاء في باب سعد[4] وقال: ويقال سعيد، والصواب سعد[5].

الفُريعة بنت مالك بن سنان بضم الفاء، وفتح الراء، فعيلة مصغرا، وسِنَان بكسر السين، وفتح النون المخففة، فعال كقتال وقرام.

القَدّوم[6]: موضع، بفتح القاف، وتشديد الدال المهملة، فعول كشبور[7] وتنور، ويقال القدوم بالفتح والتخفيف، وهو الأكثر، ويقال القُدوم بضم القاف، وكذا وقع للباجي وهو ضعيف[8]، ويقال القَدوم بالفتح والتخفيف: الآلة وبالتشديد، ومنه قوله:

---

[1] -وقع التصريح باسمه في "المسند" من عدة روايات، وعند الترمذي أيضا، له ترجمة في "الاستيعاب"(1256/3)ت2066، الإصابة(377/5)، الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، للخطيب البغدادي(ص362)، غوامض الأسماء المبهمة لابن بشكوال(192/1).

[2] -الظاهر سقوط لفظ ابن بين ثابت والأحنف.

[3] -البيت لحاضنة الأحنف وهي ترقصه، وهو في العين لأبي عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي (100-170)، تحقيق مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، العراق(248/3). وفي اللسان مادة (حنف) (حس) (هزل)، وفي تاج العروس من جوهر القاموس، تأليف محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق ابراهيم الترزي، دار احياء التراث العربي،1385-1965. (169/23)، وفيه صبيانكم كمثله بدل فتيانكم من مثله. والأبيات بتمامها:

والله لولا حنف برجله ... ودقة في ساقه من هزله
وقلة أحافها من نسله ... ما كان في فتيانكم من مثله

[4] -التعريف: 552/3 ت520.

[5] -التعريف: 552/3 ت520.

[6] -في اللسان:270/7: القدوم بضم القاف: الرجوع من السفر والقدوم بفتح القاف بالتخفيف والتشديد: موضع على ستة أميال من المدينة والقدوم أيضا قدوم النجار.

[7] -الشبور: البوق: القاموس المحيط 121/2، وفي اللسان16/5: شيء ينفخ فيه، وليس بعربي صحيح والشبور على وزن التنور: البوق، ويقال هو معرب، وفي حديث الأذان: ذكر له الشبور.

[8] -المنتقى شرح للإمام الباجي: 135/4-136.

فَقُلْتُ أَعيرَانِيا الْقَدُّومُ لَعَلَّنِي أَخُطُّ بِهَا قَبْراً لِأَبْيَضَ مَاجِدِ[1]

السائب بن خَبَّاب: بفتح الخاء المعجمة، وفتح الباء الموحدة المشددة، وأصل الخب: المكر والخديعة والفساد، وقد يكون من الخبب وهو الجري[2].

ما جاء في العـزل:

عن ابن مُحيريز بضم الميم مفيعيل مصغرا، ولا يجوز مفعليل لأن حرز موجود، ومحرز في الرباعي مفقود.

عن ابن أَفْلَح: بالفاء والحاء المهملة: وهو أفعل كأكرم.

عن الحجاج بن عمرو بن غَزِيَّة: بفتح الغين المعجمة، وكسر الزاي المعجمة، وفتح الياء المشددة، وعمرو فعل، وضمرة بن سعيد: فعلة كقصعة وصحفة.

ابن قَهْد: بفتح القاف وسكون الهاء، ويقال فهد بالفاء وكلاهما روي به[3]، وهو قيس بن فهد والفهد بالفاء معروف، وبالقاف هو البياض الكدر[4] سمي به الرجل.

عن رجل يقال له ذَفِيف: بفتح الذال المعجمة ويقال والمهملة وكسر الفاء فعيل كطريف وعريف و غريق.

كتاب الرضاع: ما جاء في رضاع الصغير

أفلح أخو أبي القُعَيْس بالفاء والحاء المهملة، وقُعيس بضم القاف وفتح العين وسكون الياء فُعيل مصغرا، تصغير أقعس بحذف الزوائد، والأقعس الذي فيه احديداب وانحناء، وأفلح أخو أبى القعيس هو الصواب، ووقع أفلح أبو القعيس وأفلح ابن أبى القعيس وهو وهم، والصواب الأول[5].

---

[1] -هذا البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها، فهو بلا نسبة في شرح الأشموني 56/1، وشرح ابن عقيل 113/1، وهمع الهوامع 64/1.

[2] -الخبب: ضرب من العدو، وقيل مثل الرمل.. اللسان 3/ص6.

[3] -الموطأ ك29 ب34 ح99 ابن فهد بالفاء، وقال ابن الحذاء في التعريف: لا أعرف ابن قهد بالقاف 660/3 ت627، وفي الاستيعاب ترجمة لقيس بن قهد بالقاف الأنصاري 1298/3 ت2147.

[4] -القهد: النقي اللون والأبيض الأكدر: القاموس المحيط 458/1.

[5] -هو عم عائشة رضي الله عنها من الرضاعة، التعريف 26/2 ت20، انظر الاستيعاب (101/1) ت67، و1733/4 ت3135، قال ابن عبد البر في التمهيد في دفع الاختلاف في اسم عم عائشة رضي الله عنها: هذا اضطراب لا يمنع القول بالحديث، والمراد منه متفق عليه في الأثر، وهو أن المستأذن من كان منهما، فزوجة أخيه هي المرضعة لعائشة، وصيره رسول الله ﷺ بذلك عما لها، وسواء سمي أم لم يسم، وجائز أن يكون أفلح أخ أبي القعيس وابن أبي القعيس، لأنه جائز أن يكون أبو القعيس ابن أبي القعيس، وليس في رواية بن شهاب وعراك بن مالك ما يتدافع. وقال: أما أبا القعيس فأظنه وهما. التمهيد (240/8)، فتح البر لترتيب الفقهي لتمهيد بن عبد البر (17/1).

عن عَمرو بن الشَرِيد: بفتح العين فعل، وفتح شين الشريد، وهي معجمة، وكسر الراء فعيل كرفيق و دقيق، وآخره دال مهملة.

ما جاء في الرضاعة بعد الكبر:

أبو حُذَيفة: بضم الحاء وفتح الذال المعجمة فعيلة مصغرا.

سَهْلة: بفتح السين المهملة وسكون الهاء فعلة، بنت سهيل فعيل مصغرا.

جامع ما جاء في الرضاعة:

جُذَامة بنت وهب: بضم الجيم، وفتح الدال المعجمة ومهملة، فعالة بضم الفاء كعبادة وعمالة ونحوه.

كتاب البيوع: بيع العربة

داود بن الحُصين[1]: بضم أوله...[2]، وفي الكنى أبو حصين بفتح أوله قال...[3] حصين بالضم ...[4].

ما يجوز في استثناء التمر:

الإفراق: بكسر الهمزة وفتحها، جمع فرق على الفتح وكأنه مصدر، وعلى الكسر مصدر أفرق من بنات الأربعة المزيد فيها.

النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها:

عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمان بن حارثة: بحاء مهملة وثاء معجمة بعد الراء.

ما يكره من بيع التمر:

عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمان بن عوف: هكذا رواه الأكثر، عبد المجيد بتقديم الميم على الجيم، وهو الصواب، ورواه يحيى بن يحيى[5] عبد الحميد

---

[1] - قال ابن الصلاح: ليس فيهما (الموطأ والصحيحين) حصين بفتح الحاء إلا في أبي حصين عثمان بن عاصم الأسدي، ومن عداه حصين بضم الحاء، وجميعه بالصاد المهملة إلا حضين بن المنذر أبا ساسان فإنه بالضاد المعجمة.

[2] -كلمة غير واضحة. وقد ذكره هنا بواوين، وانظر الدراسة عند وصف النسخة الخطية.

[3] -مقدار أربع كلمات غير واضحة.

[4] -قال ابن الحذاء في التعريف(432/2): ووجدت في روايتي عن شبوحي عن عبد الله بن يحيى عن أبيه يحيى بن يحيى عن مالك عن عبد المجيد. فهذا يحمل على ماكان عليه أهل الحديث في المواظبة على تصحيح رواياتهم.

[5] -الموطأ كتاب31 البيوع، باب12 ح21، التمهيد35/20.

بتقديم الحاء المهملة على الميم، والصحيح الأول، وهي رواية ابن بكير والجماعة[1]، وبالأول رواه ابن الحذاء[2].

زيد أبو عَيَّاش: بفتح العين، وفتح الياء المثناة من أسفل المشددة، وآخره شين معجمة.

بيع الذهب بالورق:

أمر رسول الله ﷺ السعدين: سعد بن عمرو وسعد بن عبادة.

عن أبي الحُبَاب سعيد بن يسار بضم الحاء المهملة وفتح الباء المخففة، أصل الحباب الحب، ويقال الحبة فلا يبعد أن تكون الكنية منقولة من أحدهما.

عن مُجَاهد: بضم الميم وكسر الهاء، اسم فاعل من جاهد يجاهد من بنات الأربعة.

ماجاء في الصرف:

عن مالك بن أوْس بن الحدثان أوس بفتح الهمزة، وسكون الواو، الذيب، سمي به الرجل، والحدثان بفتح الحاء والدال المهملتان، على فعلان كغطفان وسيلان وكسلان ونحوه. **النصري**: منسوب لبني نصر، فعل كقتل وضرب، حي من العرب ينسب إليهم ...[3].

العينة و ما يشبهها:

عن نافع أن حَكِيم بن حِزام: بفتح الحاء، وكسر الكاف، فعيل مكبرا كظريف، **وحزام**: بكسر الحاء المهملة، وفتح الزاي المعجمة المخففة، فعال، كنفار وشراد[4]. **عن جميل بن عبد الله[5] المؤذن** من الأذان.

ما يكره من بيع الطعام إلى أجل:

كثير بن فَرقَد: بفتح الفاء والقاف فَعلَل، والفرقد...[6]: ولد البقرة الوحشية[7].

بيع الطعام بالطعام لا فضل بينهما:

---

1 - وقع في رواية الشيباني 291 ح822، ورواية ابن القاسم تلخيص القابسي406 ح394 عند الحبد بالجيم (من التعريف).

2 - التعريف 432/2 ت401.

3 - مقدار كلمة غير مقروءة.

4 - شرد شرودا وشرادا بالكسر نفر. (423/1 و240/2 من القاموس المحيط).

5 - في رواية يحيى: «حميل بن عبد الرحمن» (المجلة).

6 - مقدار كلمة غير واضحة.

7 - (نفس العبارة في القاموس المحيط (474/1).

ابن مُعيقيب: بضم الميم وياء بعد القاف وقد تحذف معيقب مفيعل، الدوسي منسوب لدوس، وهي قبيلة من العرب ينسب إليها، منهم أبو هريرة.

في الحكرة والتربص:

حاطب: فاعل بحاء مهملة، ابن أبي بلتعة: فعللة بفتح أوله وثالثه، والحروف مهملة.

ما يجوز من بيع الحيوان بعضه ببعض والسلف فيه:

عن علي بن أبي طالب أنه باع جملا له يدعى عُصَيفيرا: بضم العين المهملة، وفتح الصاد المهملة فعيليل، ويقال عصيفر فعيلل تصغير عصفور، وهو صحيح لأن ما فيه حروف العلة أنت فيه مخير في التكسير والتصغير، في الجمع المتناهي بين أن تأتي بالياء، أو تحذفها، وسواء كان فعاليل، أو فواعيل.

ما جاء في الربا في الدين:

نَخلة: موضع، فعلة كضربة بخاء معجمة.

عن عُبيد: بضم أوله مصغرا فعيل، أبي صالح مولى السفاح: بفتح السين، وفتح الفاء المشددة، وآخره حاء مهملة، من السفح وهو الصب[1].

عن عثمان بن حفص بن خَلَدَة: بفتح الخاء المعجمة واللام والدال المهملة، وقد سبق، فَعَلَة ويقال بسكون اللام.

جامع الديون والحول:

عن موسى بن مَيْسرة: بفتح الميم والسين، وهو الأكثر اسما، أو كنيتا، ومنهم من يضم السين والأول أعلى.

كتاب المساقات: ما جاء في المساقات

عبد الله بن رَوَاحة: بفتح الراء وفتح الواو المخففة.

كتاب الأقضية: القضاء في الدعوى:

جميل بن عبد الله المؤذن: جَميل فَعيل كمَليح وسَمين وشَريف، والمؤذن آخره نون من الآذان.

---

[1] - (السفح: سفح الدم أراقه، سفح الدمع: أرسله، وسفح الدمع: انصب) (ص313 ج1 من القاموس).

ما جاء في الحنث على منبر النبي ﷺ:

عن هَاشم بن هَاشم: فاعل اسم فاعل فيهما، ويقال هشام بن هشام، والأول أكثر، وبه عرف البخاري[1] وغيره[2] وروى له، ويقال هشام بن هشام بن هشام[3] وهاشم بن هاشم بن هاشم، ثلاثة في هشام أو هاشم.

عن عبد الله بن نِسْطاس: بكسر النون، وسكون السين المهملة فعلال، ولا يصرف، والحروف أصول إلا الألف، ولا سبيل إلى نفعال لفقده، والزيادة لاتكون ولا تثبت.

القضاء فيمن وجد مع امرأته رجلا:

سعد بن عبادة بن دُلَيْم: بضم الدال المهملة وفتح اللام وسكون الياء فعيل مصغرا.

القضاء في المنبوذ:

عن سُنَيِن أبي جميلة: بضم السين المهملة، وفتح النونذ، وكسر الياء المشددة، فعيل، تصغيرسنان فأبدلت الألف ياءا، ويقال (ويقال)[4] سنين بسكون الياء مصغرا، فعيل مصغرا أيضا، وهو فعيل، تصغير سن، وأبى جميلة، فعيلة كصحيفة ونصيفة، وأوله جيم.

القضاء بإلحاق الولد بأبيه:

زَمْعَة: بفتح الزاي المعجمة، وسكون الميم وفتحها، وفتح العين المهملة، فعلة كصحفة، وهو زمعة بن الأسود، وهو رجل، و ليس بتسمية امرأة كطلحة.

عبد بن زَمْعة: بفتح العين، وسكون الباء، فعل كضرب وقتل.

عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن أبي أمية: هكذا رواه يحي بن يحيى[5]، عن سليمان بن يسار، عن عبد الله بن أبي أمية، وهو وهم، ورواه الأكثر ابن بكير وغيره عن سليمان بن يسار، عن عبد الله بن عبد الله بن أبي أمية، بزيادة عبد الله بن عبد الله بن أبي

[1] -التاريخ الكبير 233/8 ت 2838.
[2] -التعريف 329/3 ت578، رجال صحيح مسلم 329/2 ت1785.
[3] -الموطأ برواية يحيى ك36 ب8ح10.
[4] -هكذا مكررة في المخطوط.
[5] -الموطأ برواية يحيى ك36 ب21 ح21.

أمية، وهو الصواب، وكذا رواه بن الحذاء[1]، وهكذا ذكره البخاري[2] فقال: هوعبد الله بن عبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، واضطرب فيه الرواة في الموطأ وغيره، والصحيح عبد الله بن عبد الله بن أبي أمية[3].

القضاء في عمارة الموات:

وليس لعرق ظالم حق: فيه روايات: الأولى: وليس لعرق ظالم حق، بتنوين عرق، وظالم صفة، والعرق: الأصل، الثانية: لعرق ظالم بإضافة عرق لظالم، والعرق الأصل، الثالثة: لعَرق ظالم بفتح العين والراء مضافا لظلم، وهو كناية عما تعب فيه وأتعب فيه نفسه، أي ليس له في كده وتعبه حق، والعادة أن المتولي الأمر يتعب فيه ويعرق ولا شيء له في ذلك[4].

القضاء في المياه:

مَهزور: بفتح الميم والزاي قبل الراء ووزنه مفعول...[5].

مُذَينيب: بضم الميم، وفتح الذال المعجمة وياء بعد النون مثناة من أسفل مفيعيل مصغرا موضعان.

القضاء في المرافق:

الضحاك بن خَلِيفة: بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام فعيلة كصحيفة وعتيدة.

خليجا: بفتح الخاء المعجمة، فعيل، والخليج المنقطع من البحر أو غيره، وكل ما انقطع من ماء كثير فهو خليج.

العُرَيْض: بضم العين المهملة، وفتح الراء، وسكون الياء المثناة من أسفل، فعيل مصغرا موضع.

رَبِيع: بفتح الراء، وكسر الباء، فعيل كطريف، وهو الجدول، والجدول النهر الصغير.

---

[1] -التعريف 349/2 ت309.

[2] -التاريخ الكبير129/5 ت380.

[3] -الاستيعاب 942/3 ت1592 ،تعجيل المنفعة 745/1 ت557.

[4] -قال أبو عمر: وأما قوله: وليس لعرق ظالم حق، فقد فسره هشام بن عروة ومالك بن أنس بما لا أعلم فيه لغيرهما خلاف. ثم ساق بسنده إلى ابن وهب قال: أخبرني مالك قال: قال هشام: العرق الظالم: أن يغرس الرجل في أرض غيره ليستحقها بذلك، قال مالك: العرق الظالم كلما أخذ وأحتفر وغرس في غير حق. فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر(474/12)، وانظر تفسير غريب الموطأ لعبد الملك بن حبيب السلمي الأندلسي (174-238) مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى1421-2001: (14/2).

[5] -مقدار كلمتين غير واضحتين.

القضاء في الضواري والحريسة:

عن ابن شهاب عن حَرَامِ بن سعيد بن مُحَيِّصة: حرام بفتح الحاء، وفتح الراء المخففة، وسعيد فعيل كطريف، ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء وسكون الياء، ويقال وبكسرها مشددة، وكلاهما فعيلة، أو فعيلة مصغرا، هكذا رواه يحيى بن يحيى[1]: عن حرام بن سعيد بن محيصة، ورواه غيره وهو الأكثر، عن الزهري عن حرام بن سعد على فعل كضرب وقتل: ابن محيصة، قالوا: وهو الصواب، وكذا رواه ابن الحذاء[2] وغيره، ويقال حرام بن ساعدة بن محيصة، وفي الأسماء: خدام وحرام وحزام وهي مما يشكل، فخدام بالخاء المعجمة، والدال المهملة، أوالمعجمة أبو...[3]، وحرام: بالحاء المهملة والراء، هذا وأم حرام بنت ملحان[4]، وحزام بكسر الحاء والزاي المعجمة: أبوحكيم، وهو ابن حزام القرشي[5].

ابن حاطب: بالحاء المهملة والطاء المهملة فاعل اسم فاعل.

ما لا يجوز من النحل:

النعمان بن بَشِير: بفتح الباء، وكسر الشين المعجمة، فعيل كظريف.

القضاء في العمرى:

مَكْحول: بفتح أوله مفعول من الكحل، الدِّمَشقي بكسر الدال المهملة وفتح الميم وسكون الشين فعلل كقمطر وسبطر[6].

القضاء في اللقطة:

عن يزيد مولى المُنبعث: بضم الميم ووزنه مُنفعل كمُنطلق ومُنكدر.

عن معاوية بن عبد الله بن بَدْر: بفتح الباء، وسكون الدال المهملة، فعل.

صدقة الحي على الميت:

---

[1]- الذي بين أيدينا من رواية يحي: مسعد، الموطأ: ك36 ب28 ح37.
[2]- التعريف 101/2 ت82.
[3]- كلمة غير مقروءة، وانظر الاكمال فيمن اسمه خدام بالدال المعجمة والمهملة (131/3).
[4]- انظر الاكمال 411/2.
[5]- له ترجمة في التعريف (110/2) ت90، وصرح ابن ماكولا في الاكمال (415/2) بأن إسمه حزام بن حكيم بن حزام.
[6]- السبطر كهِزَبْر الماضي الشهم، والسبطر: الطويل، والأسد يمتد عند الوثبة، وجمال سبطرات: طوال 106/2 من القاموس المحيط.

مالك عن سَعِيد: فعيل كظريف وشريف، بن عمرو فعل، بن شَرَحْبيل بضم الشين وفتح الراء وسكون الحاء مفعليل كدرخمين[1] وخزعبيل، ومنهم من يضبطه شرحبيل، بفتح الشين وسكون الراء وفتح الحاء، فعلليل، وهو وهم أعني في الاسم، وأما في البنية فله أمثلة، عن سعيد فعيل بن سعد بن عبادة هكذا رواه يحيى بن يحيى[2] بعن وسعيد في الأول و الثاني، ورواه غير[3] سعد فعل بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة بابن بدل عن، وهو الصواب، وقاله البخاري[4]، واضطربوا في سعيد بن عمرو، فمنهم من قال سعد، وهو البرقي[5]، وجماعة منهم القعنبي، ومنهم من قال سعيد، وهو البخاري وغيره، وعن القعنبي سعيد، وهو الأكثر، وقال النسائي سعيد وهو الصواب، فهو مالك عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة، ولفظ عن في رواية يحيى وهم[6]، وشرحبيل اسم مصروف.

جواز وصية الصغير والضعيف والمصاب والسفيه:

بنو جُشَم: بضم الجيم، وفتح الشين المعجمة.

غَسَّان: قبيلة من العرب معروفة بفتح الغين المعجمة، وفتح السين المهملة المشددة فعال أو فعلان.

الوصية في الثلث لا تتعدى:

سعد بن خَوْلة: سعد فعل، وخولة بفتح الخاء المعجمة وسكون الواو[7]، على فعلة كحفصة وقصعة.

ما جاء في المؤنث من الرجال ومن أحق بالولد:

---

[1] -درخمين ودرخبين: الداهية والبطيء، القاموس المحيط 211/4.

[2] -الحاء غير موجودة في المخطوط والسياق يقتضيها.

[3] -الذي بين أيدينا من رواية يحي فيه (سعد) و(ابن)، للموطأ رواية يحي ك36 ب41 ح52، وتنوير الحوالك 227/2: باب صدقة الحي على الميت.

[4] -التاريخ الكبير498/3 ت1661.

[5] -هو صاحب كتاب: رجال الموطأ، أبو عبد الله البرقي.

[6] -كلام المؤلف في الاختلاف في أنه سعد أو سعيد ذكره ابن الحذاء في التعريف 564/3 ت534، وانظر أيضا 557/3 ت526.

[7] -وقع في المخطوط كلمة "الفا" فوقها خط وكلمة "الوا" في الحاشية فأثبتناها في النص.

المخنث: إسمه هِيت بكسر الهاء وآخره تاء مهملة[1]، وأحسب أن فيه لغة بالثاء المعجمة، وكان في زمن النبي ﷺ مخنثان، ماتع بالتاء المهملة وهيت، هلك ماتع وبقي هيت بعده زمانا فهلك.

ابنة غَيلان: بفتح الغين المعجمة، اسمها بادية بالياء المثناة من أسفل، ويقال بادنة بالنون والدال المهملة فيهما[2].

جامع القضاء وكراهيته:

سَلْمان: بفتح السين، وسكون اللام، فعلان، الفارسي منسوب لفارس، جيل من الناس ينسب إليهم.

عن عُمر بن عبد الرحمان: بضم العين فعل كزفر وقثم ، ابن دلاف بفتح الدال المهملة، وفتح اللام المشددة [المحمولة][3]، ويقال دلاف، بكسر الدال، وفتح اللام المخففة[4].

أُسَيْفع: بضم الهمزة، وفتح السين المهملة، وسكون الياء، وآخره عين مهملة، أفيعل مصغرا.

كتاب العتق:

ما يجوز من العتق في الوصايا[5] (الرقاب)الواجبة

مالك عن هِلاَل بن أسامة: بكسر الهاء، وفتح اللام المخففة، وضم همزة أسامة.

عن عطاء بن يسار عن عُمر بن الحكم: بضم العين، كزفر وقثم، هكذا قال مالك[6]، والصواب معاوية، وبه قال البخاري[7]، وقال غيره عمر، وأسقط الحفاظ لفظ

---

[1] -كتاب الأسامي المبهمة في الأنباء المحكمة ص497 خبر229، وغوامض الأسماء المبهمة 1ص104، وفيهما أن ممن صرح بالتسمية البخاري في صحيحه حيث قال: قال ابن عيينة: وقال ابن جريج المخنث هيت، انظر الفتح 8/54- 54 و9/414-417 شرح النووي على صحيح مسلم 14/163، تنوير الحوالك 2/333، ونيل الأوطار6/131.

[2] -التعريف 3/616ت580.

[3] -هكذا مكتوبة، و لم يظهر معناها في السياق.

[4] -التاريخ الكبير 6/172 ت2071، الجرح والتعديل6/121 ت654، تعجيل المنفعة 2/40 ت770، وليس فيهم ضبط رسم دلاف.

[5] -في المخطوط كلمة "الوصايا" وفي الموطأ يحي "الرقاب" الموطأ كتاب العتق والولاء باب6ح8، تنوير الحوالك جزء3 صفحة5.

[6] -الموطأ ك38 ب6 ح 8، التاريخ الكبير7/328 ت1406.

[7] -التاريخ الكبير7/328 ت1406.

عمر، وقالوا مالك عن هلال بن أسامة عن عطاء بن يسار عن بن الحكم، والصواب معاوية[1]، وعمر أخو معاوية[2].

فَضَالة بن عبيد: بفتح الفاء وفتح الضاد المعجمة المخففة، بن عبيد بضم أوله فعيل مصغرا.

كتاب الولاء: ميراث الـولاء

عن عبد الله بن أبي بكر بن حَزْم: بفتح الحاء المهملة، وسكون الزاي المعجمة.

إبراهيم بن كُلَيْب: بضم الكاف، وسكون الياء، فعيل مصغرا.

كتاب الفرائض: ميراث الجد

عن قَبِيصة بن ذؤيب: بفتح القاف، وكسر الباء، وفتح الصاد المهملة، فعيلة كصحيفة، ابن ذؤيب، بضم الذال المعجمة، وفتح الهمزة، وسكون الياء، فعيل مصغرا، تصغير ذيب، ويجوز تسهيل الهمزة وتحقيقها.

ميراث الجـدة:

عن عثمان بن اسحاق بن خَرَشَة: بفتح الخاء المعجمة وفتح الراء وفتح الشين المعجمة ككَمَرَة.

ميراث العمـة:

ابن مَرْسى: بكسر الميم وفتحها والراء ساكنة وسين مهملة، على صورة موسى إلا في الحروف وهو فعلى فعلى[3].

يرفأ: فيعل...[4]المضارع سمي به، يهمز ويسهل، والتسهيل أكثر حاجب عمر بن الخطاب.

ميراث الملل[5]:

[1] -الجرح والتعديل 376/8 ت1720، الإستيعاب 1414/3 ت2433، رجال صحيح مسلم 228/2 ت1561.
[2] -التعريف 245/2 ت214، و442/2 ت410، طبقات ابن سعد 200/5، إسعاف المبطأ ص30 و ص39.
[3] -فعلى فعلى: هكذا مكررة في المخطوط.
[4] -مقدار كلمة غير واضحة.
[5] -في رواية يحيى: ميراث أهل الملل، وهو الباب 13 من كتاب الفرائض.

عن علي بن حُسين: بضم الحاء المهملة، فعيل، تصغير حسن بن علي عن عمرو، فعل كقتل وضرب.

محمد بن الأشعث: أفعل بشين معجمة وثاء آخره معجمة، من الشعث.

عَقيل بن أبي طالب: بفتح أوله، وفي الكنى: أبوعقيل بفتح أوله أيضا، وفي الأسماء: عُقيل بضم أوله فعيل مصغرا، وهو ابن خالد وأبو يحيى، وقيل في ابن خالد عَقيل بالفتح، والأول أكثر[1].

كتاب المكاتب:

ابن المُتَوَكِّل: بضم الميم، وفتح التاء، وفتح الواو، وكسر الكاف، متفعل اسم فاعل سمي به الرجل.

كتاب القسامة: تبدئة أهل الدم في القسامة

عن أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمان بن سَهْل: فعل كقتل وضرب وصفع.

عن سَهل: بفتح أوله، فعل كقتل وضرب وصفع.

ابن أبي حَثْمة: بفتح الحاء، وسكون الثاء المعجمة، فعلة كصحفة.

مُحَيْصة: بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء فعيلة مصغرا، ويقال محيِّصة بكسر الياء مشددة فعيلة مصغرا أيضا، من المحص وهو الكشف عن الشيء.

حُوَيْصة: بضم الحاء المهملة وفتح الواو وسكون الياء، فعيلة، ويقال حُوَيِّصة بكسر الياء مشددة فعيلة مصغرا فيهما جميعا.

عن بُشَير بن يسار: بضم الباء وفتح الشين المعجمة، فعيل مصغرا ككريب وكميت وكفيت شكيت[2].

كتاب العقول: ذكر العقول

عَمرو بن حزم: بفتح أولهما كقتل وضرب ونفي وما أشبهه.

---

[1] -ضبط ابن ماكولا في الإكمال: عقيل بن أبي طالب بالفتح 229/6، وعُقيل ابن خالد بالضم 241/6 ويحيى بن عُقيل بالضم 241/6. قال ابن الصلاح: ليس فيها (يعني الموطأ و الصحيحين) عُقيل بضم العين إلا عُقيل بن خالد، ويحيى بن عُقيل، وبنو عُقيل قبيلة. ومن عدا هؤلاء عَقيل بفتح العين. والله أعلم اهـ.

[2] -سبق عند ص2 حاشية 7 ، وص8 حاشية6.

في دية الخطأ في القتل:

جُهينة: بضم أوله مصغرا فعيلة، قبيلة معروف(ة)[1]. وسعد بن ليث فعل فيهما، قبيلة أيضا، وليث فعل على المشهور فيه، وقيل أصله ليوث على فيعل، فقلب وأدغم فصار ليث كسيد وميت، ثم خفف كهين وهين، وميت وميت، ولين ولين، وضيق وضيق، ونحوه، قاله ابن يسعون[2] وغيره، وعلى هذا فإن قيل: ما وزن سيد وميت المخفف؟ فلا بد أن يقال إما على أنه مشدد فكذا، أو مخفف فكذا، وفعل على هذا ليس بأصل فيه، وإنما هو مخفف من مشدد، وما قاله ابن يسعون حسن جدا[3].

جامع عقل الأسنان:

عن زيد بن أسلم: فعل ماض من بنات الأربعة سمي به الرجل.

عن مُسلم بن جُندُب: بضم أوله وفتح (ثانيه)[4] أو ضمه[5]، عن أسلم مولى عمر فعل ماضي من بنات الأربعة، سمي به الرجل كأكرم وأعلم وأسلم.

ميراث العقل والتغليظ فيه:

الكِلابي: بكسر أوله منسوب لبني كلاب، قبيلة من العرب، سمي الرجل بجمع الكلب وهو كلاب.

أشْيَم: بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء المثناة من أسفل، أفعل فعل ماض من بنات الأربعة سمي به الرجل.

الضِبابي: بكسر أوله، وهو ضاد معجمة، منسوب لبني ضباب، قبيلة من العرب معروفة مسماة بجمع ضب.

بنو مُدْلِج: بضم الميم، وسكون الدال، وكسر اللام، مفعل، اسم فاعل من بنات الأربعة، سمي به الرجل.

سُراقة: بضم أوله، وفتح الراء المخففة، فعالة كعصارة وطلاوة ونفاية ونفاثة ونقاوة ونحوه.

---

[1] - (ة) يقتضيها السياق.

[2] -هو يوسف بن يحيى بن مسعود بن يسعون التجيبي النحوي ت542، من أهل المرية، من مصنفاته: المصباح في شرح أبيات الإيضاح، له ترجمة في البلغة 201، بغية الوعاة 363/2، تكملة الصلة 732-733.

[3] -للبحث في هذه المسألة انظر: "الكتاب"264/3، "الإنصاف"للأنباري795/2، أمالي ابن الشجري232/1، 169/2، 189/3.

[4] -هكذا في المخطوط والسياق يقتضي ثالثه.

[5] -سبق ص11.

ابن مالك بن جُعشُم: بضم الجيم، وسكون العين المهملة، وضم الشين المعجمة، نعلل كبرثن وفلفل وقنفذ، ويجوز فتح الشين، لأن كل فُعلُل بضم اللام يجوز فَتحها، إلا عُرفُط[1] وبُرجُد[2]، قال بعضهم وجُوذر[3] وليس بشيء إذ سمع فيه الفتح.

قُعَيد: فُعَيل بضم أوله ماء معروف بالحجاز.

قَتادة: بفتح القاف والتاء المهملة.

أُحَيْحَة: بضم الهمزة، وفتح الحاء المهملة الأولى، وسكون الياء، وفتح الحاء الثانية المهملة، فعيلة مصغرا.

ابن الجُلاَح: بضم الجيم وفتح اللام المخففة فعال كغراب وعقاب وبصاق وصمات.

ما جاء في الغيلة والسحر:

عن محمد بن عبد الرحمان بن سَعد بن زُرَارة: هكذا روي في "الموطأ" سعد[4] على فعل، والصواب: أسعد بن زرارة، أفعل، وهو إما فعل ماض من بنات الأربعة المزيد فيها سمي به الرجل، يقال أسعدته في كذا وأسعدني فيه، أو فعل مضارع مسند إلى همزة المتكلم من بنات الثلاثة، وهو الصواب، وذكره ابن إسحاق، والبخاري[5]، وابن الحذاء[6]، وغيرهم في باب أسعد، وذكره ابن الحذاء في[7] سعد أيضا على حسب الاختلاف، وذكرناه في كتبنا كما ذكره ابن إسحاق في الصحابة، وكذلك ذكره أبوعمر[8]، وأسعد وسعد ابنا زرارة أخوان[9].

ما يجب فيه العمد:

---

[1] -قال الأزهري: العُرفُط: من أخبث المراعي، واحدته عُرفُطة شجرة قصيرة متدانية الأغصان ذات شوك كثير، وقال الجوهري: وقيل هو شجر الطلح وله صمغ كريه الرائحة. اللسان 201/2، و لم يذكره ابن منظور بالفتح.

[2] -في اللسان بُرجُد بالضم: كساء من صوف أحمر، وقيل البُرجُد كساء غليظ، وقيل البُرجُد كساء مخطط ضخم يصلح للخباء وغيره وبرجَد بالفتح لقب الرجل، والبرجد بالفتح السبي وهو دخيل، والله أعلم 371/1.

[3] -الجؤذر: ولد البقرة الوحشية. من أمالي ابن الشجري 333/2 و7/3.

[4] -الموطأ ك43 ب 19 ح14.

[5] -التاريخ الكبير 63/3 ت1639.

[6] -التعريف 30/2 ت23.

[7] -التعريف 553/3 ت522.

[8] -الاستيعاب 591/2 ت932، و80/1 ت30.

[9] -انظر تعجيل المنفعة 289/1 ت45.

عن عُمر بن حسين: بضم أوله، فعل كزفر ونفر وجشم وخطم وقثم، وحسين فعيل بضم أوله مصغرا تصغير حسن.

دية السائبة وجنايته:

من بني عَابد: بالباء الموحدة، والدال المهملة، هكذا رواه يحيى بن يحيى[1]، ورواه ابن عتاب وغيره عايذ بالياء المثناة من أسفل، والذال المعجمة، وكلاهما قبيلة معروفة في قريش من بني مختوم.

كتاب الرجم: ما جاء في الرجم

هَزَّال: بفتح الهاء، وفتح الزاي المعجمة المشددة، فعال زنة مبالغة، كقتال وضراب وشراب، من الهزل، وهو ضد الجد.

يزيد بن نُعَيم بن هَزال: بضم النون، وفتح العين المهملة، فعيل مصغرا.

عن عبد الله بن أبي مُلَيْكَةَ: بضم الميم، وفتح اللام، وسكون الياء، وفتح الكاف، فُعَيْلَة مصغرا، ومُلَيْكَة: اسم أمه وهي امرأة.

أُنَيْس: بضم الهمزة وفتح النون وسكون الياء، فعيل مصغرا واختلف في ...[2]، الذي أمره النبي ﷺ بالرجم، فقيل أُنيس بن مرثد بن أبى مرثد الغنوي[3]، ويقال أنس مكبرا[4]، وقيل أنيس بن الضحاك الأسلمي[5]، وهو المشهور، وهو الذي صرح به مالك وغيره[6].

عن أبي وَاقد بالقاف الليثي: منسوب لليث بن سعد بن مريم، قبيلة من العرب ينسب إليهم.

كتاب الحدود: الحد في القذف والنفي والتعريض

زُرَيق بن حكيم: بضم الراء المهملة السابقة، وفتح الزاي بعدها وسكون الياء، فعيل مصغرا، ويقال زُرَيق بضم الزاي السابقة وفتح الراء المهملة المتأخرة، فعيل مصغرا أيضا، وحكيم بفتح أوله، فعيل كطريف وظريف وعريف وغريف وشريف،

[1] -في المطبوع من رواية يحيى: فقتل رجلا من بني عائذ، ك 43 ب24 ح16، ونفسه في تنوير الحوالك76/3.
[2] -مقدار كلمتين غير واضحتين تبدو هكذا : ضمود سب. والله أعلم.
[3] -الاستيعاب 113/1-114 ت94، التعريف38/2 ت29.
[4] -الاستيعاب 114/1ت29.
[5] -الاستيعاب113/1 ت95.
[6] -التاريخ الكبير30/2 ت1584حيث ذكره البخاري في ترجمة أنس بن أبي مرثد وقال: ويقال أُنَيس.

ويقال حُكَيم بضم أوله، وفتح الكاف، فعيل مصغرا، ككُمَيت وكُفَيت وشُكَيت ونحوه، ورُزَيق هذا، ورُزَيق بن حَبان السابق الخلاف فيهما واحد، وقد سبق الكلام في محله هنالك[1]، ولم يذكرهما ابن الحذاء إلا في من اسمه رُزَيق في باب الراء المهملة، وهو الصواب إن شاء الله، وذكرهما غيره في زريق في باب الزاي المعجمة.

مِصبْاح: بكسر أوله، مفعال كمطلاق[2]، ومكثار[3]، ومذكار[4]، وميقات[5] ومهدار وميكال[6] ونحوه.

ما لا يجب فيه القطع من السرقة:

ابن أبي حُسين: بضم أوله فعيل مصغرا.

ما لا قطع فيه:

عبد الله بن عَمْرو بن الحضرمي: عمرو فعل بفتح أوله كقتل وضرب.

أُمَيَّة: بضم الهمزة، وفتح الياء المشددة، من الأسماء المشتركة، ويقال أمنية ...[7]، ويقال أَمَيَة فَعَلَة كثَمَرَة ونحوه.

كتاب الأشربة: ما يكره أن ينبذ جميعا

عن عبد الرحمان بن الحُبَاب[8]: بضم الحاء المهملة، وفتح الباء المخففة الموحدة، فعال كغراب وعقاب، وهو إما من الحب، أو الحبة، سمي بها الرجل، وفي الأسماء خُبَّاب بخاء معجمة وباء مشددة، وهو ابن الأول، وفي الأسماء جُنَاب بالجيم والنون، وهو أبو أحمد، بفتح الجيم.

جامع تحريم الخمر:

عن وَاقد بن عَمرو بن سَعد بن معاذ: واقد بالقاف، وعمرو وسعد بفتح أولهما فعل.

---

[1] -سبق أن ضبطه المؤلف عند كتاب الزكاة: باب زكاة العروض، صفحة 26.
[2] -رجل مطلاق: كثير التطليق للنساء: لسان العرب 629/5.
[3] -مكثار ومكثير: كثير الكلام: اللسان 602/7.
[4] -أرض مذكار: تنبت ذكور العشب وقيل هي التي لا تنبت والأول أكثر...قال الأصمعي: فلاة مذكار ذات أهوال: 514/3 من اللسان.
[5] -الوقت: مقدار من الزمن، واستعمل سيبويه لفظ الوقت في المكان، وهو الميقات. اللسان 365/9.
[6] -لم أجد هاتين الكلمتين لا في اللسان ولا في القاموس، ولعله يقصد المكيال، فهو على وزن مفعال. اللسان 779/7، القاموس 612/3.
[7] -مقدار كلمة غير واضحة.
[8] -انظر الإكمال 133/2 باب حباب وحبان وحباب وخباب وحبات وحنات وخباب.

كتاب الجامع: ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها

مالك عن قطن بن وهب عن عويمر بن الأجدع: هكذا رواه يحيى بن يحيى عن عويمر[1] بعن وكذا رواه ابن القاسم[2] عن أيضا، وهو خطأ، و رواه الأكثر مالك عن قطن بن وهب بن عويمر بن الأجدع بابن بدل عن، وهو الصواب، وقاله البخاري[3]، وابن الحذاء[4]، وغيرهما[5].

قَطَن: بفتح القاف والطاء المهملة فعل كجمل وعسل وعمل، وَوَهْب فعل كفلس وضرب وقتل وشتم، وعُويمر تصغير عامر فويعل بضم أوله مصغرا.

ابن الأَجْدَع: أفعل، بفتح الهمزة، وسكون الجيم، وفتح الدال المهملة، وآخره عين مهملة، من الجدع وهو القطع.

يُحَنِّس بضم أوله، وفتح الحاء المهملة، وكسر النون المشددة، فعل مضارع من بنات الأربعة المزيد فيها، سمي به الرجل، ويقال بفتح النون، وبالكسر رواه الأكثر، وبها رويناه في السيرة.

يَثْرِب: بفتح أوله، وسكون الثاء المعجمة، وكسر الراء، فعل مضارع من بنات الثلاثة، سميت به البلدة، ويَترب بفتح الراء، وكسرها والتاء مهملة ومعجمة: بلدة أخرى غير معروفة، وهي التي في شعر علقمة وغيره:

وَ قَدْ وَعَدْتَنَا مَوْعِدًا لَوْ وَفَتْ بِهِ ... كَمَوْعُودِ عرْقُوبِ أَخَاهُ يَتْرِب[6]

يروى بالتاء المهملة والمعجمة وفتح الراء وكسرها، واستحسن بعضهم التاء المهملة وفتح الراء، فرارا من الإشتراك اللفظي، وفي هذا الأصل بحث قد أوضحناه في غير هذا الكتاب إذ ليس هذا محله.

---

1 -الموطأ برواية يحيى كتاب 45 ب2 ح3، وتنوير الحوالك83/3.

2 -هو في رواية ابن القاسم تلخيص القابسي417 ح406(من التعريف 345/3).

3 - التاريخ الكبير: 190/7 ت944.

4 -ابن الحذاء في التعريف543/3 ت513 أنه وحده في روايته عن ابن القاسم كما رواه سائر أصحاب مالك.

5 -الجرح والتعديل: 138/7 ت774، رجال صحيح مسلم: 148/2 ت1373، التقريب2/99 ت5548.

6 -البيت منسوب لأكثر من شاعر، فهو لعلقمة في جمهرة اللغة لابن دريد ابي بكر محمد بن الحسن الردي البصري (ت321)، مكتبة الثقافة الدينية،309/3، ولأبي عبيد الأشجعي في اللسان مادة(ترب) و(عرقب)، وفي خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي (1030-1093) دار الكتب العلمية،ط الأولى 1418-1998 (75/1). وهو بلا نسبة في الجمهرة124/1 و194/1، والكتاب 272/1، وشرح قطر الندى تصنيف،"لجمال الدين الأنصاري، دار الفكر، 1424-2003 (ص353). مع اختلاف في صدره: (وعدت وكان الخلف منك سجية) بدل ما ذكر المؤلف. و(قد نص البغدادي وياقوت على أنهم أجمعوا على روايته بالتاء المثناة وفتح الراء، وهو موضع قريب من اليمامة) من الخزانة 75/1.

عن ابن حِمَاس: بكسر الحاء المهملة، وفتح الميم المخففة، وآخره سين مهملة، فعال كقتال و ضراب ونحوه.

ما جاء في تحريم المدينة:

عن يُونس بن يُوسف: بضم أولهما، يهمزان ولا يهمزان، والتسهيل أكثر وثالثهما مفتوح ومضموم ومكسور مع الهمز، والتسهيل لغات[1].

الأَسْواف: أفعال جمع[2] سمي به الموضع بفتح الهمزة، وسكون السين المهملة، وآخره فاء.

ما جاء في وباء المدينة:

شَامة: جبل، وطَفيل: بفتح الطاء المهملة، فعيل كقليل جبل أيضا، ويقال شامذ بالذال المعجمة، ويقال شامه بالهاء، ويقال شامة وطفيل ماءان وليسا بجبلين.

عامر بن فُهَيرة: بضم الفاء وفتح الهاء، فعيلة تصغير فهرة، والفِهرة والفِهر الحجر ملئ الكف سمي الرجل بمصغره، وهو يذكر ويؤنث، ففهيرة إما تصغير فِهر على التأنيث أو تصغير فِهرة، وهو قول الأصمعي[3].

ما جاء في الطاعون:

سَرَغ: بفتح السين المهملة، وفتح الراء و سكونها، وآخره غين معجمة.

عن عبد الحميد: بتقديم الحاء المهملة على الميم، فعيل ككثيف وصفيق ورقيق ورفيق.

عن سالم بن أبي النّضْر: بفتح النون، وسكون الضاد المعجمة.

رُكْبَة: بضم الراء، وسكون الكاف، وفتح الباء، فعلة كفرقة وكلمة.

النهي عن القول بالقدر:

عن زيد بن أبي أُنَيْسة[4]: بضم الهمزة، وفتح النون، وسكون الياء، فعيلة مصغرا، وفي الأسماء زبر بالباء الموحدة، وهوأبو العلاء بن زبر[5]، روى له الإمامان في الصحيح[6].

---

[1] -قال الفراء: يوسف مثلثة السين، وحكي فيه الهمز أيضا. الصحاح 1331/4.

[2] -من السياق يظهر كأن كلمة ناقصة قد تكون سُوف لان جمعها أسواف.

[3] -لسان العرب 181/7.

[4] -من مصادر ترجمته: التاريخ الكبير 388/3 ت1292، والجرح والتعديل 556/3 ت2517، وهو في التعريف لابن الحذاء 162/2 ت134، وفي رجال صحيح مسلم 215/1 ت460، و لم نجده في رجال صحيح البخاري، وذكره ابن حجر في التقريب 162/2 ت134، وذكر أنه من رجال الكتب الستة.

[5] -في التقريب: عبد الله بن العلا بن الزبر 329/1 ت3514 ووضع أمامه علامة (ح ع) التي معناها روى له البخاري وأصحاب السنن الأربعة، وهو في رجال صحيح البخاري: عبد الله بن العلاء بن زبراء أبو زبراء 420/1 ت606.

[6] -لم أجده في رجال صحيح مسلم.

عن زياد بن سعد: فعل، عن عُمر: بضم أوله، فعل كزفر وقثم، بن مسلم عن طاووس[1] هكذا رواه أصحاب مالك في الموطأ[2]، واختلف فيه عن شعبة بن الحجاج عن مالك، فروى غندر[3] محمد بن جعفر عن شعبة عن مالك بالشك فقال عمر أو عمرو، ورواه غيره عنه عن مالك عمرو بغير شك[4]، وقال البخاري هو عمرو، ويقال عمر[5]، ولم يذكره ابن الحذاء إلا في باب عمر بضم أوله[6]، وهو الصواب إن شاء الله[7].

ما جاء في حسن الخلق:

استأذن رجل: هو عيينة بن حصن بن بدر[8]، وكان جلفا جافيا حتى مات: يقال أنه مات على النفـاق والعياذ بالله من ذلك، وتشهد لموته كذلك أحاديث وردت في ذلك.

ما جاء في الحيـاء:

عن سَلَمة بن صفوان بن سَلَمة: بفتح السين المهملة، واللام فيهما، والسلمة: الشجرة، سمي بها الرجل.

رُكَانة: بضم أوله، وفتح الكاف المخففة، فُعالة كطُلاوة وتُقاوة.

ما جاء في المهاجرة:

عن مسلم بن أبي مَرْيَم: مريم: اسم امرأة، ووزنه مفعل، وصحح ...[9]. على نظائره، إما لأنه لا فعل له عند المبرد[10]، وهو يشترط في الأعلام وجود الفعل، ومريم لا فعل له، أو لأنه مما شد وخرج عن القياس من الأعلام كمريم ومدين ونحوه، وقيل وزنه

---

[1] -ضبطه بطاووس (بواوين)، وفعل مثل ذلك عند داوود. انظر وصف النسخة الخطية.

[2] -في الموطأ برواية ابن يحيى: عمرو بن مسلم. ك46 ب1 ح4، وهو كذلك في تنوير الحوالك 93/3 وهو: عمر في رواية ابن القاسم تلخيص القابسي 241 ح187 (من التعريف 449/3).

[3] -التقريب 118/2 ت5775، (سماه بذلك ابن جريج لأنه كان يكثر الشغب عليه) من فتح المغيث للسخاوي،179/3.

[4] -هذا الكلام موجود بنصه في التعريف 449/3.

[5] -التاريخ الكبير 369/6 ت2664.

[6] -التعريف 449/3 ت418.

[7] -وفي رجال صحيح مسلم: عمر بن مسلم، ويقال عمرو 41/2 ت1103، وفي التقريب: عمرو بن مسلم، وقيل اسمه عمر 63/2.

[8] -غوامض الأسماء المبهمة 329/1: وقيل هو مخرمة بن نوفل بن صفوان، وقال ابن حجر في هدي الساري ص 332: هو مخرمة و قيل عيينة بن حصن أما السيوطي في تنوير الحوالك فقال: وفي المنتقى للباجي عن ابن حبيب أن هذا الرجل هو عيينة بن حصن الفزاري.

[9] -مقدار كلمة غير واضحة.

[10] -هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي، وقيل المازني، الملقب بالمبرد ت285، ومن أمثال المغرب: من لم يقرأ الكامل فليس بكامل، ومن لم يقرأ أمالي القالي فهو للأدب قالي.من إشارة التعيين ص342، والبلغة 177. وذكر محقق إشارة التعيين مصادر أخرى لترجمته منها تاريخ بغداد 380/3 ومعجم الأدباء 111/19.

فعلل، فعلى الأول الميم زائدة وعلى الثاني أصلية، والأكثر على زيادتها كزيادة ميم مهدد ومحبب ومرحب ونحوه[1].

ما جاء في لبس الثياب للجمال:

بنو أنمار: أفعال جمع نمر سمي به قبيلة.

صفة عيسى بن مريم صلوات الله على نبينا وعليه: وهو ﷺ: المسيح، والأعور الكذاب المسيح، اشتركا في لفظ فعيل، وافترقا في معناه، وذكر الناس فروقا كثيرة، منها أن المسيح بن مريم ممسوح القدم لا أخمص له، وذلك ممسوح العين، ومنها أن فعيل بمعنى فاعل، أي ماسح، فالمسيح لا يمسح على ذي آفة إلا عوفي، والآخر ماسح يمسح الأرض مسحة واحدة، وقيل غير ذلك. والصواب عندي أن المسيح بن مريم، فعيل بمعنى فاعل، ومعناه: القاطع، وذلك أن المسح القطع، فمعناه ماسح، أي قاطع أثر اللعين ودعواه، وماح لذلك بالبيان الواضح اللائح والبرهان الساطع اللامع، فمسيح فعيل صفة مبالغة بمعنى قاطع، وهو يقطع أثره، لاشك في ذلك عند أئمة المسلمين، أو المعنى ماسح من المسح، وذلك أنه ورد (فَيَمْسَحُ عَنْ وُجُوهِهِمْ وَيُخْبِرُهُمْ بِمَنَازِلِهِمْ فِي الجَنَّةِ)([2])، واللعين فعيل بمعنى مفعول ممسوح من الرحمة.

ما جاء في المساكين:

عن ابن بُجَيْد: بضم الباء، وفتح الجيم، وسكون الياء، فعيل مصغرا، اسمه محمد[3]، وقيل عبد الرحمان، قاله البخاري[4]، وغيره[5].

ما جاء في شرب الرجل وهو قائم:

عن عَلي: كل علي فهو بفتح العين وفي الأسماء علي...[6] وهو أبو موسى روى له مسلم[7] وقيل فيه عُلي كصُرد، هو ابن رباح اللخمي[8] ...[9].

---

[1] -قال ابن دريد: ومريم اسم أعجمي وليس في كلام العرب فعيل بفتح الفاء والياء.الإشتقاق ص347.

[2] -قطعة من حديث شريف في وصف نزول عيسى عليه السلام، رواه مسلم في صحيحه،ح2937، وهو في سنن ابن ماجه 3310، وفي صحيح الجامع 4166.

[3] -التعريف 226/2 ت196، التقريب354/1 ت3798، الاستيعاب 823/2 ت1391.

[4] -التاريخ الكبير262/5 ت845.

[5] -الإستيعاب 823/2 ت1393، التمهيد 299/3-300.

[6] -مقدار كلمة غير واضحة.

[7] -ذكره ابن ماكولا بضم العين وفتح اللام الإكمال 250/6.

[8] -رجال صحيح مسلم55/2 ت1137، التقريب30/2 ت4721حيث قال: والمشهور فيه عُلي بالضم.

[9] -مقدار أربع كلمات غير واضحة.

النهي عن الشراب في آنية الذهب والفضة والنفخ في الشراب:

عن أبي المُثَنى الجهني: بضم الميم، وفتح الثاء المعجمة، من الثنية، والجهني: منسوب لجهينة، قبيلة ينسب إليها.

جامع ما جاء في الطعام والشراب:

عن أبي شُرَيْح الكعبي: بضم الشين المعجمة، وفتح الراء المهملة، وسكون الياء، فعيل مصغرا، وآخره حاء مهملة، والكعبي: منسوب لبني كعب، قبيلة من العرب، وفي الكنى: أبوسريج بالسين والجيم والد أحمد، وفي الأسماء: سريح بالسين والحاء، وفيه سريج بالسين والجيم هوابن النعمان، وابن يونس روى لهما... (1) (2).

الظَرِب: بفتح الظاء أخت الذال المعجمة وكسر الراء فعل كفرح ومرح وأشر وبطر، والجمع الظراب، وهو الذي في حديث الاستسقاء.

أبوالهَيْثَم: بفتح الهاء وسكون الياء وفتح الثاء المعجمة، فيعل كضيغم وصيرف، واسمه مالك بن التيهان، بفتح التاء المهملة وكسر الياء المثناة من أسفل المشددة، فيعلان، كطيلسان على لغة كسر اللام ولكن فيعلان في المعتل كثير وفي الصحيح قليل، وأصله تييهان فأدغمت الياء في مثلها، والهيثم الأسد كني به الرجل، والتيهان من تاه يتيه واضطرب آخره، ويجوز تخفيف الياء كسيد وميت.

عن محمد بن عَمرو: فعل كضرب وقتل، بن حلحلة بحائين مفتوحين مهملتين، والحلحلة والتحلحل والتلحلح مقلوب منه معروف واحد، وبه سمي الرجل، يقال تحلحل وتلحلح إذا لم يرم مكانه.

عن حميد بن مالك بن خُثَم: حميد: تصغير أحمد، تصغير ترخيم، وختم بضم الخاء المعجمة، وفتح التاء المهملة المخففة عند البخاري[3]، ورواه ابن القاسم[4]، وابن الحذاء[5] عن شيوخه، **خثم**: بضم الخاء المعجمة، وفتح الثاء المعجمة مخففة أيضا، فعل

1 -مقدار كلمة غير واضحة تقديرها "الشيخين" و الله أعلم.

2 -قال ابن الصلاح في مقدمته: وفيها (أي الموطأ والصحيحين) سريج بن يونس، سريج بن النعمان، وأحمد بن أبي سريج، هؤلاء الثلاثة بالجيم والسين المهملة، ومن عداهم فيها فهو بالشين المنقوطة والحاء المهملة والله أعلم. صفحة 204 من مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث.

3 -التاريخ الكبير 2/347-348 ت2703 تعليق المعلمي رحمه الله.

4 -التعريف 2/96 ت78.

5 -ذكره ابن الحذاء في التعريف في الموضع السابق.

فيها كصرد ونغر سمي به، وقال مسلم بن الحجاج[1] هو ختم بالمهملة المشددة، كسرد وضرب و شرد، فعل بتشديد العين شبه الجمع[2].

عُمَر بن أبي سَلَمة: بضم أوله فعل كقثم وحطم وزفر، وسلمة بفتح السين واللام.

الأَسْوَدان: التمر والماء، هكذا في حديث عائشة[3] وأبي هريرة[4] وعمر[5] وغيرهم، وهو إن كان من قولها ولا أكلهم فهم أعلم بقوتهم وموضعهم، وإن كان من قول غيرهم، فقال صاحب الحكم[6] أنه ليس من قول عائشة، وأنه من قول الراوي وأنه أخطأ، وأن الأسودان الليل والحرة، وكنى عن شدة الزمان بذلك، لأن الزمان عز عليهم ولا يوقدون نارا من الجهد والجوع، وليس إلا الليل والحرة أي كل مظلم لا نار، قال ولو كان الأسودان التمر والماء، لم يكن ذلك ذما و جهدا، فإن غالب طعامهم التمر والماء، فلا يمكن أن يوصف غالب حالهم بأنه ضيق وشدة وهو عادتهم، وهذا صحيح لو وافقه أحد من أن التفسير من قول غيرعائشة ومن ذكر، وهذا النوع عندهم يسمى التوشيح، ولا يمكن أن يفسره غير من ذكره، والأصل أنه من كلامهم حتى يأتي غيره، ومحال أن يروى الحديث أئمة مشهورون منهم مالك[7]، والبخاري، ومسلم[8]، وغيرهم ومن نقل عنه ما والاه[9]، ويكون التفسير من قول الراوي ويسكتون عنه، لاسيما مع تشديد مالك في منع نقل الرواية

---

[1] -ذكره ابن الحذاء في التعريف في الموضع السابق.

[2] -الذي في الموطأ برواية يحيى: حثيم بضم الحاء وثاء معجمة بعدها ثم ياء مثناة من أسفل ساكنة: ك49 ب10ح31، وهوكذالك في تنوير الحوالك 116/3، والتاريخ الكبير347/3 ت2703، والتقريب160/1 ت1546، وانظر 173/1 ت1692.

[3] -صحيح البخاري ح2567، و ح6459، صحيح مسلم ح2973، وأيضا ابن ماجة ح3361.

[4] -البخاري في الأدب المفرد (صحيح الأدب المفرد الألباني رقم445)، والترمذي ح3357.

[5] -لم أجده من رواية عمر.وهو أيضا من رواية الزبير في المسند3/3وصححه الشيخ أحمد شاكر. والترمذي3356 وابن ماجه 3371.

[6] -هو تاج الدين أحمد بن محمد عطاء الله السكندري (ت709)، صاحب الحكم العطائية، له أيضا لطائف المنن والتنوير في إسقاط التدبير.

[7] -الموطأ رواية يحيى ك49 ب10 ح31.

[8] -صحيح البخاري ح2567، وح6459، صحيح مسلم ح2973، وأيضا ابن ماجة ح3361.

[9] -لم يظهر معناها من السياق.

بالمعنى[1]، فلو كان من غير قول عائشة ومن ذكر لبينه مالك وغيره، على ما هو المعلوم منهم من تفسير الإدراج، وما هو منقول من غير لفظ الحديث[2].

ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العين:

عن عبَّاد: بفتح الباء الموحدة المشددة، هو ابن تميم، أبو بَشير بفتح الباء وكسر الشين المعجمة فعيل كظريف وشريف.

الوضوء من العين:

أبو أُمَامة: بضم الهمزة، وفتح الميم المخففة، بن سهل فعل كضرب وقتل وفلس.

ابن حُنَيْف: بضم الحاء المهملة، وفتح النون، وسكون الياء، فعيل مصغرا.

بالخَرَّار بفتح الخاء المعجمة، وفتح الراء المشددة، وبعدها راء آخرى مهملة، فعال زنة مبالغة، وسمي بخرير الماء وهو صوته.

عَامر بن ربيعة: فعيلة كصحيفة.

ما جاء في أجر المريض:

عن يزيد بن خُصَيْفَة: بضم الخاء المعجمة، وفتح الصاد المهملة، وسكون الياء، وفتح الفاء أخت القاف، فعيلة مصغرة.

التعوذ والرقية في المرض:

عَمرو بن عبد الله: فعل كضرب، بن كعب السَّلَمي بفتح السين واللام، منسوب لبني سلِمة بكسر اللام، وهذا شأن النسب المكسورالعين كنمر يفتح في النسب، فيقال نمري ونحوه، ويقال سلمي بكسر اللام والأول أكثر.

السنة في الشعر:

عن صفوان بن سُلَيم: بضم السين وفتح اللام، فعيل ككميت وكفيت مصغرا.

---

[1] -قال الخطيب في "الكفاية": وقيل لا تجوزالرواية بالمعنى مطلقا، قاله طائفة من المحدثين والفقهاء والأصوليين من الشافعية وغيرهم. قال القرطبي: وهو الصحيح من مذهب مالك. اهـ. (ص265). وفيه أيضا قال مالك: كل حديث للنبي ﷺ يودى على لفظه وعلى ما روي، وماكان عن غيره فلا بأس إذا أصاب المعنى.اهـ. (ص288). لمعرفة أقوال أهل العلم في مسألة الرواية بالمعنى وتشديد مالك في ذلك. انظر: مقدمة ابن الصلاح 226، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص136، توضيح الأفكار2/392، الكفاية للخطيب311، تدريب الراوي2/99، فتح المغيث للعراقي3/48–49، فتح المغيث للسخاوي2/207-218.

[2] -الإدراج: هو زيادة الراوي كلمة في نص أو متن الحديث، ويحسبها السامع من المتن أو السند. انظر بحث الإدراج في الباعث الحثيث، التقييد والإيضاح النوع 20 ص125، الإقتراح في بيان الإصطلاح لابن دقيق العيد ص224، فتح المغيث للعراقي 122-130، النكت على كتاب بن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق ودراسة الدكتور ربيع بن هادي عمير، درر الراية، ط الرابعة1417. فتح المغيث السخاوي 1/262.

ما جاء في صبغ الشعر:

نُخَيْلة: بضم النون، وفتح الخاء المعجمة، وسكون الياء، فعيلة مصغرا، هكذا رواه يحيى بن يحيى[1] وغيره وهو الصواب. ورواه مطرف، وابن بكير: نحيلة بضم النون، وفتح الحاء المهملة، فعيلة مصغرا أيضا[2]، ورواه بعضهم: بخيلة بفتح الباء الموحدة أوله وكسر الخاء المعجمة، فعيلة كصحيفة وعميرة وعتيدة.

ما جاء في المتحابين في الله:

خُبيب بن عبد الرحمان: بضم الخاء المعجمة، فعيل مصغرا، وفي الأسماء حَبيب بحاء مهملة، وفي الكنى أبو خبيب بضم الخاء المعجمة، و...[3] عبد الله بن الزبير، وفيها الوجهين بحاء مهملة ومفتوحة[4].

ما جاء في الرؤيا:

عن زُفَر: بضم الزاي المعجمة، وفتح الفاء، فعل كنغر وصرد وعمر وحطم وقثم، بن صعصعة بن مالك.

ما جاء في النرد:

عن سعيد بن أبي هِنْد: بكسر الهاء، وسكون النون، فعل...[5] ونحوه.

وابن ميناء: بكسر الميم، فعلى بكسر أوله ممدودا، وقد يقصر.

العمل في السلام:

عن محمد بن عَمرو: فعل كضرب وقتل، واليماني منسوب لليمن، والقياس يمني، وفيه في العربية كلام مذكور في كتبه[6].

جامع السلام:

---

[1] -الموطأ ك51 ب3. ح8، هي مولاة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وقد ضبط ابن ماكولا اسمها على نخيلة بضم النون وفتح الخاء المعجمة، الاكمال 334/7.

[2] -التعريف 758/3 ت803.

[3] -كلمة غير واضحة. تقديرها من مقدمة ابن الصلاح: أبو خبيب.ص203.

[4] -هو خبيب بن عبد الرحمان بن عبد الله بن خبيب له ترجمة في التاريخ الكبير209/3 ت716، وفي التعريف 123/2 ت100. قال بن الصلاح: الذي في هذه الكتب من خبيب بالخاء المعجمة المضمومة: خبيب بن عدي، وخبيب بن عبد الرحمان بن خبيب بن يساف، وهو خبيب غير منسوب عن حفص بن عاصم، و عن عبدالله بن محمد بن معن، وأبو خبيب عبد الله بن الزبير، ومن عداهم فبالحاء المهملة، والله أعلم.

[5] -مقدار كلمة غير واضحة.

[6] -الكتاب لسيبويه337/3-338، ما لا ينصرف للأنباري ص319.

عن أبي واقد الليثي: بالقاف اسم فاعل من وقد، **الطُّفَيْل**: بضم الطاء المهملة، وفتح الفاء، وسكون الياء، فعيل ككميت وكفيت مصغرا.

ما جاء في الصور:

رافع بن إسحاق مولى الشِفاء: بكسر الشين المعجمة، فعال ككساء ورداء.

ما جاء في أكل الضب:

هُزَيْلة: بضم الهاء، وفتح الزاي المعجمة، وسكون الياء، فُعيلة مصغرا.

ما جاء في أمر الكلاب:

سفيان بن أبي زُهير بضم الزاي، فعيل مصغرا، تصغير ترخيم، وهو رجل من شَنوءة، بفتح الشين، فعولة، مهموز، كركوبة وحلوبة، وتسهل فيقال شنوة، قال: نحن قرش هم شنوءة، بنا قرش ختم النبوة[1].

ما جاء في أمر الغنم:

المَشرُبة: بفتح الميم، وضم الراء وفتحها وكسرها: الغرفة، مفعلة ومفعلة ومفعلة.

ما يكره من الأسماء:

مُرة: بضم الميم، فعلة من المرارة.

حَرب: فعل كضرب، من الحرب وهو القتل والسلب.

يعيش: فعل مضارع من بنات الثلاثة، سمي به الرجل.

جَمْرة: بفتح الجيم وسكون الميم فعلة كقصعة، وجمر النار، سمي به.

ابن شِهاب: بكسر الشين، فعال كقرام وحدام وصرام.

الحُرَقة: بضم الحاء المهملة، وفتح الراء المخففة، فعلة كهمزة وضحكة.

ما جاء في الحجامة وأجرة الحجام:

أبو طَيْبَة: بفتح الطاء المهملةن وسكون الياء، وفتح الباء، فعلة كصحفة وقصعة.

ما جاء في قتل الحيات وما يقال في ذلك:

عن صَيْفي: بفتح الصاد المهملة، وسكون الياء، وكسر الفاء، فيعل، منسوب تسمية، **مولى ابن أفلح**: بالفاء والحاء المهملة، وزهرة بضم الزاي، فعلة، وسكون العين كدمية ورقية وربوة وزبية.

[1] -اللسان: مادة شنا 200/5.

ما يؤمر به من العمل في السفر:

عن خالد بن مَعْدَان بفتح الميم، وسكون العين المهملة، وفتح الدال المهملة المخففة، مفعال على أنه من عدن، وعلى أنه من معد، وهو الصواب فعلان، والميم أصلية، والبناء الأول مفقود، فإن مفعالا بكسر أوله موجود، ولا أعرف للمفتوح نظيرا، وأيضا الزيادة محلها الأطراف، ولذلك كان فعلان أولى من مفعال على ما هو مقرر في علم التصريف.

ما جاء في البيعة:

عن أُمَيْمة بنت رُقَيقَة: أَمَيمة بضم الهمزة، وفتح الميم، وسكون الياء، فعيلة مصغرا، ورُقيقة كذلك بقافين فعيلة مصغرا[1]، وبعضهم يقول رَقيقة بفتح الراء، وكسر القاف[2]، فعيلة، كغليظة وحميدة وصحيفة ورفيقة.

الغيبة:

عن الوَليد: فعيل بفتح الواو ككريم.

بن صيَّاد: بفتح الصاد المهملة، وفتح الياء المشددة، فعال كقتال وشراب وعلام.

المُطلب بن عبد الله بن حَنْطَب: بفتح الحاء المهملة، وسكون النون، وفتح الطاء المهملة، فعلل ولا سبيل لفيعل، لأن النون الساكنة الثانية لا تزاد إلا ثنيت[3]، وقال بعضهم: هو حويطب وهو تصغير حاطب، ولا أعرفه وحنطب هو المعروف، وهو الذي في الإستيعاب[4] وغيره، وكذلك ذكره ابن الحذاء[5]، وغيره[6].

الترغيب في الصدقة:

بيرحا: مقصور مضاف لحا، وهو إما حرف من الحروف التهجي سمي به الموضع، أو من ألفاظ الزجر، وهو الأقرب، وهو مهموز، سهل لغة، أو لكثرة الاستعمال كغيره.

ما جاء في الصدقة:

---

[1] -الموطا: ك55 ب1 ح2. مصغرة في الاستيعاب 1791/4 ت3241، وأيضا عند ابن حجر في التقريب 435/2 ت8525.

[2] -التعريف: رقيقة غير مشكولة 730/3ت763..

[3] -لم يظهر معناها، والمقرر في كتب اللغة أن النون لا تزاد ثانية إلا سكنت. والله أعلم.

[4] -الاستيعاب: 1401/3ت2412.

[5] -التعريف: 259/2ت229.

[6] -التاريخ الكبير: 7/8ت1942.

عبد الله بن الأَرْقَم: أفعل بفتح الهمزة، وسكون الراء، وفتح القاف، والأرقم: الحية الرفظاء، وسمي به الرجل.

ما جاء في طلب العلم:

لُقْمان بضم أوله وسكون ثانيه، فعلان، لا ينصرف للعلمية والعجمة...[1] فعلان، واختلف هل هو نبي أو ولي، والمشهور أنه ولي وكان أسود اللون.

ما يتقى من دعوة المظلوم:

هُنَي: بضم الهاء وفتح النون، فعيل مصغرا، يهمز ويسهل، وهوالأكثر[2]، وابن عوف بالفاء، وفي الأسماء عون بالنون، وهو ابن أبي جحيفة، روى له الإمامان، وأبو سلام الكوفي شيخ مسلم...[3] جميلة، فهو عوف بالفاء.

وأَيْم الله: قسم بهمزة وصل وقيل بقطع، وهو ضعيف جدا، وفيه لغات كثيرة أيم ايم أيمن ايمن ومن مثلث و م مثلث وغير ذلك مما هو مذكور في كتبه[4]، وذكرناه في غير هذا الكتاب.

باب أذكر فيه المنسوبين ممن ذكر في...[5] ولم يذكر على حروف المعجم

باب الألف:

الأنصاري: منسوب للأنصار و...[6] قبيلة الأوس والخزرج، منهم أبومسعود، ويقال فيه البدري لسكناه إياه لا لشهوده.

الأشعري: منسوب للأشعر بن أدد، منهم أبو موسى وغيره.

الأَسَدي: بفتح السين منسوب للأسد...[7] قريش.

الأَسْدي: بسكون السين ويقال بالراء منسوب...[8].

---

[1] -مقدار كلمة غير واضحة.

[2] -التاريخ الكبير 245/8ت2879، التعريف 612/3ت577، التقريب (00)/ت7325.

[3] -مقدار ثلاث كلمات غير واضحة.

[4] -انظر الكتاب 324/3 و503/3 و148/4، والإنصاف للأنباري المسألة 59،1/404. وللحافظ بحث مانع في لغاتها وتفسيرها أوصلها إلى عشرين لغة. الفتح 635/11-637.

[5] -مقدار كلمتين غير واضحتين.

[6] -مقدار كلمتين غير واضحتين.

[7] -مقدار كلمتين غير واضحتين.

[8] -مقدار كلمتين غير واضحتين.

الأسلَمي: بفتح اللام، منسوب لأسلم، قبيلة ينسب إليها، وأسلُم بضم اللام في قضاعة.

باب الباء:

البَصري: بفتح الباء وكسرها، منسوب للبصرة بلدة ينسب إليها.

البَهزي: بفتح الباء وآخره زاي معجمة، منسوب لبهز قبيلة ينسب إليها، ونسب لهم مالك ولم يسمهم وفي الأسماء...[1].

البياضي: منسوب لبني بياضة، حي من الأنصار، نسب لهم مالك ولم يسمهم.

باب التاء:

التيمي: منسوب لتيم بن مرة، وفي العرب تيم بن مرة، وتيم اللات بن ثعلبة بن ركانة.

باب الثاء:

الثقفي: منسوب لثقيف، رجل نسب إليه ولده.

باب الجيم:

الجهني: منسوب لجهينة، قبيلة من العرب ينسب إليها، منهم زيد بن خالد، وبالفاء وهم وتصحيف، ويقال جفينة وحفينة بالجيم والحاء.

الجفاري: منسوب لجفار قرية...[2]، به لجمال المدينة، ينسب إليها ...[3] الحارثي ...[4] حذف الياء وهو تصحيف.

الجزري: منسوب لحرفة الجزر وهو...[5] أو الجزيرة منه عبد الكريم.

باب الحاء:

الحجبي: منسوب للحجبة، والحجبة جمع حاجب، وهم خدمة الكعبة، منهم عثمان بن طلحة.

الحنفي: منسوب لحنيفة قبيلة ينسب إليها.

---

[1] -مقدار 6 كلمات غيرواضحة.

[2] -مقدار كلمة غير واضحة.

[3] -مقدار كلمة غير واضحة.

[4] -مقدار كلمة غير واضحة.

[5] -مقدار كلمة غير واضحة.

الحضرمي: منسوب لحضرموت، قبيلة من العرب ينسب إليهم، ويقال بلدة، أو موضع، والصواب الأول، والقياس موتي، لكنهم بنوا منه فعلل، فنسبوا إليه وهو قليل.

باب الخاء:

الخدري: منسوب لخدرة، حي من الأنصار ينسب إليهم، منهم أبو سعيد.

الخولاني: منسوب لخولان، حي من العرب، لذلك سمي ساكنوها بها، ينسب إليهم منهم أبو ادريس.

الخُراساني: بضم الخاء منسوب لخراسان، بلاد ينسب إليها، منها عطاء الخراساني، وهو غير مصروف للألف والنون عند ابن مالك وأبي حيان، أو للعلمية والعجمة، وليس هو فعالان ولا فعالال لعدم وجودها في أبنية العرب.

الخَطمي: فَعل كضَرب، منسوب لخطمة، حي من الأنصار ينسب إليهم.

الخُشَني: فُعَل كحُطَم، قوم ينسب إليهم خشينة، أو خشين، فعيل مصغرا، منهم أبو نعامة.

باب الدال:

الدمشقي: فعلل،...[1] ومهدد، ومنهم من يقول دمشق،...[2] و...[3]. والأول أكثر، بلدة معروفة، سميت بدمشق بن النمرود، بدال وذال مهملة ومعجمة، بن كنعان الذي بناها، ينسب إليها، منهم مكحول.

الديري: منسوب لدير النصارى، منه تميم، وهكذا نسبه يحيى بن يحيى، والذي عليه الأكثر الداري بالألف، وهو منسوب لبني داره في لخم، حي من العرب ينسب إليهم، قاله أبو عمر والبخاري وغيرهما، وهو الصواب، والديري وهم من يحيى، و...[4]، في أنه نسبه للدير، لأنه كان تنصر فرأى سكناه، أو ترهب، فنسبه يحيى إليه، والأول أكثر.

الديلي: منسوب لبني الديل، حي من العرب ينسب إليهم، منهم ثور بن زيد، ويقلب فيه الدولي كفعل، والدولي كحطم، والأول أكثر، وبه نسبه البخاري ومالك.

الدوسي: منسوب لدوس منهم ...[5].

---

[1] -مقدار كلمة غير واضحة.
[2] -مقدار كلمة غير واضحة.
[3] -مقدار كلمة غير واضحة.
[4] -مقدار كلمة غير واضحة.
[5] -مقدار كلمتين غير واضحتين.

باب الزاي:

الزرقي: منسوب لبني زريق، فعيل مصغرا، حي من الأنصار، منهم عمرو بن سليم.

باب الكاف:

الكعبي: منسوب لكعب بن لؤي، قبيلة ينسب إليها، منهم أبو شريح.

الكلابي: منسوب لكلاب، حي من العرب، وفي العرب كلب وكليب وكلاب وكليبب في تيم مصغرا، ينسب إليهم كليبي، وكلب في غيرهم ينسب إليهم كلبي، وفي غيرهم كلاب ينسب إليه على...[1]، كلب وكلاب لئلا تلتبس القبيلتان.

الكناني: منسوب لكنانة، حي من العرب ينسب إليهم.

باب اللام:

الليثي: منسوب لليث، قبيلة من العرب ينسب إليهم.

باب الميم:

المازني: بكسر الزاي: منسوب لمازن الأنصار، وفي العرب مازن في شيبان وفي تميم وفي زبيد، وأكثر النسب للأول، منهم عمرو بن يحيى.

المعاوي: منسوب لبني معاوية بن زيد، حي من الأنصار ينسب إليهم.

المقبُري: بضم الباء وفتحها وكسرها، منسوب للمقبرة[2]، منهم أبو سعيد المقبري لأنه كانت سكناه، قاله البخاري وغيره.

المُخدِجي: بضم الميم وكسر الدال، نسبه مالك ولم يسمه.

المخرمي: منسوب لمخرمة بن يعطة بن مرة، بطن من قريش، منهم عياش بن أبي ربيعة وغيره.

المكي: بالميم والباء، منسوب لمكة شرفها الله...[3].

المزني: منسوب قبيلة ينسب إليها.

المصري: منسوب لمصر المدينة المعروفة، ويقال سميت بذلك ...[4] وهو مصر بن كوثن بن كنعان منها...[5]. منسوب لمصر نسبه البخاري ومسلم.

---

[1] -مقدار أربع كلمات غير واضحة.

[2] -كتب المؤلف هنا: الزناد الواري في ضبط رجال البخاري، بخط أكبر واقع وسط السطر الثالث من(ص38)من المخطوط، وجعلها بين قوسين، وكأنه كان يريد البدء في كتابته.

[3] -مقدار ثلاث كلمات غير واضحة.

[4] -مقدار أربع كلمات غير واضحة.

[5] -مقدار أربع كلمات غير واضحة.

المري: منسوب لمرة، قبيلة ينسب إليها، منها أبو غطفان المري.

المُهري: بضم الميم وفتحها، منسوب لمهرة، قبيلة ينسب إليها، وضم الميم هو الأقل، وفتح من تغيير النسب كدهري في دهر.

المدلجي: منسوب لمدلج، قبيلة ينسب إليها، منها مجزز براءين معجمتين، ونسبه مالك ولم يسمه.

باب النون:

النصري: منسوب لبني نصر، قوم من العرب ينسب إليهم، منهم سعد بن اوس بن الحدثان.

باب الصاد:

الصُنابحي: بضم الصاد منسوب لصنابح، قبيلة ينسب إليها، نسبه مالك و لم يسمه.

باب الضاد:

الضَبابي: منسوب لبني ضباب، حي من العرب ينسب إليهم، وفي العرب ضبة وضنة، بفتح الضاد والباء، أو بكسر الضاد والنون، وضباب، وإليه ينسب أسلم، نسبت إليه بعد التسمية به جمعا...[1]. ضبة وضباب.

الضمري: فعل كقتل منسوب لضمر، قبيلة ينسب إليها.

باب العين:

العَجلاني: بفتح العين وكسرها، والفتح أكثر، منسوب لبني عجلان، قوم من الأنصار ينسب إليهم، منهم عويمر.

العامري: منسوب لبني عامر بن لؤي، منهم عبد الله بن عمرو بن الشرج.

العابدي: بالباء الموحدة والدال مهملة، منسوب لعابد الله بن عبد الله بن عمرو بن محروم، بطن من قريش، ومنهم عايد الله بالياء والهمزة وأبو...[2]، نسبه مالك ولم يسمه.

باب الفاء:

الفارسي: منسوب لفارس منهم سامان.

باب القاف:

[1] -مقدار كلمة غير واضحة.

[2] -مقدار ثلاث كلمات غير واضحة.

القاري: منسوب للقارة، حي من العرب تلقاء قريش، منهم يعقوب بن عبد الرحمان، و يقال فيه الساعدي، وبه نسبه الطبري، وأبي القاري نسبه مالك والبخاري ومسلم.

القُرَظي: بضم القاف، وفتح الراء، منسوب لقريظة، قوم من اليهود، ينسب إليهم.

باب السين:

الساعدي: منسوب لبني ساعدة، حي من الأنصار ينسب إليهم، منهم سهل بن سعد.

السهمي: منسوب لسهم بن عمر بن مصيص، بطن من قريش ينسب إليهم.

السعدي: منسوب لبني سعد، قوم من العرب، ومنهم حليمة ضئر النبي ﷺ، وفي العرب سعد بن تيم.

السَختياني: بفتح الخاء وكسرها، قرية ينسب إليها، منها أيوب بن أبي تميمة السختياني.

السُلمي: بضم السين، منسوب لسليم.

السَلِمي: بفتح السين، وكسر اللام وفتحها، منسوب لبني سلمة، حي من الأنصار، منهم أبو قتادة.

باب الشين:

الشِنوي: بكسر الشين فعول، ويقال الشنوي بكسر الواو فعلي، ويقال ...[1] فعل...[2]، وهو...[3] ينسب إليهم شنوة، منهم معن...[4].

الشيباني: منسوب لشيبان بن حمير وسبإ و...[5].

باب الياء:

اليماني: منسوب لليمن، مواضع وبلاد، والقياس يمني ويمان، ويماني شاذ للجمع بين الألف والياء، منهم طاووس.

باب المنسوبين للحرف:

---

1 -مقدار ثلاث كلمات غير واضحة.
2 -مقدار ثلاث كلمات غير واضحة.
3 -مقدار ثلاث كلمات غير واضحة.
4 -مقدار كلمة غير واضحة
5 -مقدار كلمة غير واضحة

السمان: منسوب للسمن.

التمار: منسوب للتمر، هو أبو حازم التمار، ولا يقال تماري لأن زنة المبالغة كافية في النسب.

و الله المستعان وعليه التكلان، ولا رب غيره، ولا معبود سواه، والمرجو منه العفو والغفران، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهذا آخر ما قصدناه من ضبط رجال الموطأ، واكتفينا بالواحد عن المتكرر، أدخلنا فيه غير ما شرطنا، و ذلك تفضل وزيادة خير، والله حسبنا ونعم الوكيل، والصلاة على سيدنا محمد خاتم النبيين، وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين والسلام، و الحمد لله رب العالمين.

تم بحمد الله

محتويات العـــدد

افتتاحية العدد:.....5

التمويلات المصرفية البديلة بين المعوقات والحلول الممكنة

د. محمد أمنـــــوالبوطيبي.....7

مدارس المذهب المالكي دراسة تحليلية مقارنة

د. عبد الحق حميش..... 19

الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي لدى الغزالي وابن رشد الحفيد

د. حسن بنعبو 63

تدافع قاعدة "مراعاة الخلاف" ونظرية "تنازع القوانين" في استيعاب تطورات قوانين الأسرة

د. حسن القصاب.....83

كتاب المدونة في الدراسات المغربية ("مناهج التحصيل" للرجراجي نموذجا)

د. مولاي الحسين ألحيان..... 119

من أجوبة العلامة أبي العباس أحمد الكشطي في نوازل فقه الزكاة

"بلوغ السول في جواز دفع الزكاة لمن له الأصول"

الفقيه عبد الله بن طاهر.....135

شيخ الجماعة بفاس: محمد التاودي بن سودة نوازليا

د. أحمد بن الأمين العمراني..... 149

المشرع المهنأ في معرفة رجال "الموطإ"

د. محمد رزقي/د. فاطمة رضى..... 175

محتويات العدد..... 217

جميع الحقوق محفوظة

©