مجلة المذهب المالكي

العدد الرابع عشر
ربيع 1433 هـ/2012م
مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

في هذا العدد

- قواعد توجيهية من اصطلاح المالكية : (جمع ودراسة)
- أثر الأصول الاجتهادية عند المالكية في استفادة الأحكام الشرعية وتنزيلها مراعاة مقاصد المكلفين أنموذجا
- إبداعات ابن العربي في ميدان مقاصد الشريعة من خلال كتابه "أحكام القرآن"
- من ذخائر التراث الفقهي المالكي كتاب "نور البصر في شرح المختصر" لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز السجلماسي (ت1175هـ)
- حكم التسعير في الفقه المالكي : فتوى العلامة أبي حفص الفاسي في تسعير الحليب (نموذجا)
- من أعلام المذهب المالكي في الجنوب المغربي حافظ المذهب وحجته : أبو زيد عبد الرحمن بن عفان الجزولي السملالي (ت741هـ)
- رحلات علماء سوس إلى الحجاز بين البعدين الديني والعلمي
- شعيرة الحج في الرحلات الحجية السوسية
- قراءة في المنهج التصحيحي للفكر الصوفي عند الشيخ أحمد زروق (899هـ) من خلال كتابه "قواعد التصوف"
- تعقيب على مقال "مدارس المذهب المالكي : دراسة تحليلية مقارنة"
- استدراك على موضوع "رسالة في النكاح"
- أجوبة العلامة أبي العباس الكشطي
- رسائل فقهية

مجلة

المذهب المالكي

مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

العدد الرابع عشر ربيع 1433هـ/2012م

المسؤول

د. محمد بن بلعيد أمنو البوطيبي

المنسق العلمي

ذ. عبد الله بن طاهر

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

د. عبد الباري عكيوي
د. عبد الهادي حميتو
د. محمد البوشواري
د. محمد التمسماني
د. محمد جميل بن مبارك
د. محمد لونيس
د. مصطفى المسلوني
د. نجيا الطالبي
د. اليزيد الراضي

المراسلات باسم المسؤول

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

للتواصل

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

المحمول: 06.61.95.43.58
هاتف فاكس: 05.28.83.78.28

رقم الإيداع القانوني : 2006/0045
ملف الصحافة: 2006/14
ISSN : 2028 - 742

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

قـواعد النشـــر وشـــروطه

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

* أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه المالكي وأصوله وقواعده ومصطلحاته وأعلامه ورواده تعريفا وتحقيقا ودراسة ومقارنة.

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

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

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

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

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

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

* أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي ، أو الآراء التي تضمنها.

* أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له 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، وتحتفظ المجلة بكامل الصلاحية لضم المجموعات المتشابهة إلى بعضها ونشرها مستقلا.

* 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

إهداء خـــــاص

إلى والدي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى: ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ [الفجر 27 - 30].

بروح مفعمة بالإيمان، وبقلب خاشع إلى الباري جل وعلا، وبأكف ضارعة إلى رب العزة والجلال، وبدعاء متكرر مستجاب بالتوفيق والفلاح والرضى لكل قريب وبعيد، وبإيمان خالص ترجمته الأقوال والأفعال، وبطهارة وصلاة وخشوع وملازمة الذكر وسماعه.

انتقل إلى عفو الله ورحمته وذمته في الدار الآخرة، من كانت له أفضال لا تحصى على وجودي ونشأتي وتربيتي وتعليمي ليلة الخميس: 25 صفر الخير 1433هـ/19 يناير 2012م، على الساعة الواحدة والربع بعد منتصف الليل:

والدي: بلعيد بن إبراهيم بن محمد بن علي
بن إبراهيم بن مبارك امنو البوطيبي

تغمده الله بواسع عفوه ومغفرته، وأسبغ عليه شآبيب رحمته، وأسكنه في الفردوس الأعلى مع النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين، (إنا لله وإنا إليه راجعون)، فلله ما أعطى وله ما أخذ، وكل شيء عنده بأجل مسمى.

وبهذه المناسبة التي آلمتني كما آلمت أهله وكافة أبنائه وبناته وأحفاده وأصهاره وأقاربه ومعارفه وأصدقاءه، والتي صادفت إعداد العدد الرابع عشر من مجلة المذهب المالكي، والتي هي من ثمار ما غرسه في مسؤولها -وهو ابنه- من حب للعلم وأهله تربية وتعلما وحرصا ومتابعة وتشجيعا ودعاء بالتوفيق:

أهدي ثواب هذا العدد من المجلة، وأجر نشره وتداوله والاستفادة منه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين.

مسؤول المجلة/محمد بن بلعيد(الإبن)

كلمة العدد

تظليل صحن القرويين

جاء في "النبوغ المغربي" للعلامة عبد الله كنون (ص 579):

«كان بصحن القرويين بفاس مِظلات من شُقَق الكتّان تُنشر في زمن الصيف لتظليل المصلين يوم الجمعة، أحدثها القاضي محمد بن داود، وذلك بأن جعل حِبالاً تجري في حَلَقٍ على جوانب الصَّحْن، تُرْفع بها المظلات وقت الحاجة إليها، وجعل في مواضع منها فُرَجاً يتنسَّم الناسُ منها الهواء، وفيه يقول الشاعر منوها بعمله هذا:

تفسَّحت الدنيا بعدلك في الورى

وفسَّحت لما ضاق للخلق جامعا

شكى صحنُه شمسَ الظهيرة ضاحياً

فأظللته ظِلّاً على الوَهْج دافعا»

كلمة العدد

بمناسبة ذكرى مرور ثلاثة عشر قرنا على دخول الحضارة الإسلامية القطر الأندلسي، نظمت جمعية فاس سايس للتنمية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية بشراكة مع جامعة سيدي محمد بن عبد الله، وفريق البحث في التراث الفقهي المالكي بالغرب الإسلامي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس، وموقع رواق المذهب المالكي، بتعاون مع فرع جمعية فاس سايس لمدينة طنجة: ندوة دولية في موضوع:

"المدرسة الفقهية المالكية الأندلسية المغربية"

الجذور التاريخية والامتداد الجغرافي، ورابطة الوحدة المذهبية المالكية، تحت شعار: "الأندلسيون والمغاربيون يحتفلون بتاريخهم"

أيام: (8-9-10 ربيع الثاني/1433 للهجرة/الموافق: ل:1-2-3 مارس2012م) بقاعة المحاضرات بفندق "سولازير"- مدينة طنجة.

شارك في هذا المؤتمر الدولي عدد من العلماء والباحثين من جنسيات مختلفة من المملكة العربية السعودية، ودولة الكويت، والعراق، والجزائر، وتونس، وموريطانيا، ومصر، ولبنان، وقطر، وسوريا، والبحرين، والإمارات العربية المتحدة، وإسبانيا، إضافة إلى المغرب البلد المنظم.

هذا وتندرج مداخلات المشاركين ضمن المحاور الآتية:

الأول: الجذور التاريخية لدخول الإسلام والمذهب المالكي بلاد الأندلس.

الثاني: دور أمراء الأندلس والمغرب في خدمة المذهب المالكي ببلاد الأندلس.

الثالث: دور تنوع المكون البشري والتواصل الأندلسي المغربي في إثراء التأليف الفقهي المالكي.

الرابع: المراكز الثقافية الكبرى بالأندلس والإشعاع الخارجي.

الخامس: الرحلة من وإلى الأندلس ودورها في خدمة المدرسة الأندلسية المغربية.

السادس: التراث الفقهي المالكي الأندلسي: التنوع والموسوعية والابتكار والتجديد في الاجتهاد.

السابع: واقع الكتاب التراثي الفقهي المالكي الأندلسي وآفاق البحث فيه.
تلك هي أهم المحاور التي تناولها المشاركون بالبحث والمعالجة والدرس والتحليل والمناقشة في الندوة، أما أهم الخلاصات التي يمكن استنتاجها من هذا اللقاء الدولي حول مائدة المذهب المالكي، فأجملها في ثلاث نقط أساسية:

الأولى: أن مذهب عالم المدينة المنورة مالك بن أنس -رحمه الله- لا يزال متجذرا في عمق المجتمع الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه بكل ما يحتوي عليه من حمولة معرفية متنوعة، بأصوله وفروعه ومقاصده ونوازله وتاريخه وأعلامه رغم مزاحمة ما يحصى من المذاهب والفرق لوجوده وحضوره وامتداده، ولعل السر في صموده والاقتداء به واتباعه، أنه يصدق عليه ما استشهد به مؤسس المذهب نفسه عندما قيل له بعد تأليف موطئه: "إن الموطآت كثرت"، فاستشهد بعبارة معروفة ينسبها إليه البعض، وهي: «ما كان لله دام واتصل، وما كان لغير الله انقطع وانفصل».

الثانية: أن شغف المتخصصين في قضايا المذهب، والمهتمين بثقافته، والمنتبين لمنهجه في الاستنباط والاستدلال، ليحمل من الإشارات القوية ما يدل على التمسك بهذا المذهب السني الأصيل، ويقوي من رابطة الوحدة المذهبية المالكية السنية في مواجهة المذاهب البدعية والمتطرفة، والتي تهدم أكثر مما تبني، وتفرق أكثر مما تجمع، فالتمسك به -بل مجرد الاهتمام به والترويج له- حماية للأجيال الحالية والمستقبلية من تطرف يسيء إلى صورة الإسلام الحقيقية السمحة، ووقاية من الوقوع في بدع تقود إلى الضلال.

الثالثة: أن تتبع أمور المذهب المالكي بهذا القدر من العناية والاهتمام، ليشكل أولا امتدادا حضاريا تاريخيا للاختيار الحقيقي للمقتنعين بأهميته في منهج الاستنباط، سواء في الشرق الإسلامي أو غربه. وفي الوقت نفسه يبعث برسالة واضحة مفادها ضرورة الرجوع إلى هذا المذهب الشرعي والاهتداء به عند تدبير الشؤون العامة للمجتمع، فعنايته بمعاملات الناس المتنوعة أكثر من عنايته بالعبادات، إذ هو الموسوم في أهم خصائصه بالمذهب العملي الواقعي، وإلا فما الفائدة من نظريات فقهية مجردة بعيدة عن الواقع لا تسمن ولا تغني من جوع.

وفي الختام، نسأله جلت قدرته أن يلهمنا من أمرنا رشدا.

كتبه مسؤول المجلة: أبو عمران محمد بن عبد الله أمنو البوطيبي.

أصول وقواعد فقهية

أصناف الناس

يقول الإمام ابن الجوزي رحمه الله:

« فصل أصناف الناس: سبحان من شغل كل شخص بفن لتنام العيون في الدنيا...وألهم هذا التعيس أن يكون خبازاً، وهذا أن يكون حراساً، وهذا أن ينقل الشوك من الصحراء، وهذا أن ينقي البثار ليلتئم الخلق. ولو ألهم أكثر الناس أن يكونوا خبازين مثلاً، بات الخبز وهلك، أو حراسين جفت الدرايس، بل يلهم هذا وذاك بقدر لينتظم أمر الدنيا وأمر الآخرة.

ويندر من الخلق من يلهمه الكمال وطلب الأفضل، والجمع بين العلوم والأعمال، ومعاملات القلوب، وتتفاوت أرباب هذه الحال. فسبحان من يخلق ما يشاء ويختار. نسأله العفو إن لم يقع الرضى، والسلامة إن لم تصلح المعاملة.

صيد الخاطر (ص 161/ط دار الفكر)

قواعد توجيهية من اصطلاح المالكية
(جمع ودراسة)

إعداد: د. عائشة لروي/الجزائر

مقدمة

الحمد لله نحمده حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فلا يخفى ما للمصطلح من أهمية وتأثير في توجيه الفهم السليم، فلا يخلو فن من الفنون من مصطلحات تكشف مفاهيم موضوعاته ومباحثه.

والمصطلحات من حيث المضمون، أنواع: منها ما يُشار به إلى المعاني، ومنها ما هو خاص بالمصنفين، والبعض الآخر يهتم بالمصنفات، ومنها ما يُشار به إلى القواعد التي استقرأها فقهاء المذهب، أو استنبطوها للترجيح عند تعارض الأقوال والروايات، أو لأغراض أخرى يأتي بيانها، فغدت من اصطلاحه، وهذه القواعد هي بيت القصيد وحجر الزاوية في هذا البحث. ولما كان الحكم على الشيء فرعُ تصوُّرِهِ؛ وجب إعطاء لمحة عن هذه القواعد لإدراك ماهيتها، فأقول على بركة الله:

يمكن تعريف هذه القواعد بأنها: مسالك توجيهية تُعين المشتغلين بشأن المذهب على توجيه المسائل وتعليلها، وعلى الترجيح بين الروايات وبين الأقوال عند التعارض، وعلى إدراك توجهات الفقهاء، وفهم مصنفاتهم.

فهي قواعد هادية استقرأها شيوخ المذهب، ونعتوا بها تَوجُّه فقيه بعينه، أو منهج مؤلف في كتابه، أو قواعد لاحظها أقطاب المذهب وشيوخه، فصارت من اصطلاحه؛ فمنها ما جاء للتعليل، ومنها ما جاء للترجيح، ومنها ما استقرئ من تتبع أمور تخص الفروع الفقهية في المذهب، أو تخص رجال المذهب، أو مصنفاتهم، وغير ذلك.

وهذه القواعد في مجملها قواعد أغلبية لا كلية، يفهم ذلك من عبارة أغلبها؛ إذ قد ينص في عبارتها على ما يدل على ذلك، مثل لفظة: كثير، في الغالب...، أو أن الشيوخ وضعوا لها قيداً حتى لا تفهم على إطلاقها كما سيأتي بيانه؛ والاستثناء كما هو معلوم لا يقدح في كلية القاعدة؛ بل بالعكس فإن وجوده في القاعدة يساعد على ضبطها وتأسيسها أكثر، ومن القواعد عدم اطراد القواعد.

وقد تناثرت هذه القواعد في مصنفات المذهب المالكي، خاصة الشروح منها، فجاء البعض منها على شكل فوائد لضبط المعلومات وتحديدها، ومنها ما عدَّ من قبيل القواعد الفقهية، فأدرج في مصنفات هذا الفن. ولعله يبعض التنقيب في الشروح يجتمع من هذه القواعد كَمٌّ معتبر، يصلح مادة لكتاب يُجمع فيه ما أورده الشيوخ عليها من شروح وتقريرات واستثناءات؛ فتدرَّسَ للطلاب جنباً إلى جنب مع الفقه المالكي، فيسهُلَ عليهم استيعاب وتدبر نصوصه، ويتدربوا على تحقيق الأقوال والترجيح بينها.

ويهدف هذا البحث إلى إبراز جملة من هذه القواعد الفقهية، نظرا للحاجة الماسة لمثل هذه القواعد ولفت الأنظار إليها، في زمن ضعف فيه الفهم والتحقيق لنصوص المذهب، وفترت الهمم، ولأن في مذاكرة هذه القواعد التيسير على المبتدئ، وتوفير الجهد على المنتهي، وفي ذلك ما فيه من النهوض بالمذهب، وتقريبه للدارسين.

وعلى أهمية مثل هذه القواعد في ضبط النظر الاجتهادي في المذهب المالكي، وتقريب المذهب من مريديه؛ لم أقف على دراسة اهتمت بجمع هذه القواعد وبيانها -على حد علمي-، اللهم إلا ما كان من قواعد الترجيح في الفتوى، وما اعتمده علماء المذهب من قواعد لضبط الاختلاف في التشهير بين المدارس الفقهية وبين أئمة المذهب، على سبيل الذكر، لا بغرض الجمع والتأليف، فهي قواعد متفرقة في بطون مصنفات المذهب، لذا عولت -بتوفيق الله- على استخراج وجمع البعض منها في هذا البحث.

وقد تناولت الموضوع في مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة:

- المقدمة: استعرضت فيها ماهية هذه القواعد، وأهميتها، والهدف من البحث.
- المبحث الأول: قواعد في الترجيح بين الروايات وبين الأقوال.
- المبحث الثاني: قواعد في اصطلاح أهل المذهب في بعض الفروع الفقهية.
- المبحث الثالث: قواعد في كتب المذهب يعتمد عليها في الترجيح.
- المبحث الرابع: خصصته لقواعد في توجهات بعض فقهاء المذهب.
- المبحث الخامس: قواعد في تذييل بعض الأبواب الفقهية في المذهب.
- الخاتمة: بأهم النتائج.

ويجب التنويه هنا، بأنني قد اخترت دراسة أربعة قواعد لكل صنف، لأن المقام لا يسمح بالاستقصاء، كما أن إيراد النماذج عند الحاجة إليها ليس القصد منه دراسة النموذج دراسة موضوعية ولا مذهبية، وإنما جاءت لبيان مناسبتها للمقام الوارد ذكرها فيه. وحان أوان الشروع في المقصود، وأسأل الله التوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المبحث الأول

قواعد في الترجيح بين الروايات والأقوال في المذهب

تعددت الروايات عن الإمام مالك في المسألة الواحدة، كما تعددت الأقوال الاجتهادية لتلاميذه، ولأئمة المذهب المخرجين والمرجحين من بعدهم، مما أدى إلى تضخم الخلاف الاجتهادي، فكان لزاماً على فقهاء المذهب ونُظاره ضبط هذا الخلاف وفق معايير علمية تحدد درجة قوة الروايات والأقوال عند الاختلاف، ليعمل بأصحها عند الحكم والفتوى، وهو القول المعتمد الذي يجب الأخذ به عند الاختلاف. فكانت مصطلحات: القول المتفق عليه[1]، والقول الراجح[2]، والقول المشهور[3]، والقول المساوي لمقابله[4]، وما جرى به العمل[5]؛ هي المعايير التي تصنف بها الروايات والأقوال المختلفة. وإلى جانب هذه المعايير، عمد شيوخ المذهب أفرادا أو مجتمعين إلى صوغ قواعد لمواكبة سير عملية الترجيح جنبا إلى جنب مع المصطلحات المذكورة أعلاه، فكانت القواعد التي يعرض لها هذا المبحث بمثابة مرجحات ومسالك هادية لعملية الترجيح في المذهب، وسيكون النظر فيها من حيث مصدرها، والتمثيل لها. وقد اخترت منها القواعد التالية:

1- المتفقع عليه: هو القول الذي اتفق عليه أهل المذهب المالكي. "كشف النقاب" لابن فرحون(ص114).

2- القول الراجح فيه قولان، الصواب منهما: أنه ما قوي دليله، وقيل: ما كثر قائله. ينظر "رفع العتاب و الملام، عمن قال: العمل بالضعيف اختيارا حرام" لمحمد القادري(ص19).

3- القول المشهور: اختلف في حقيقته على ثلاثة أقوال: ما كثر قائله، أو ما قوي دليله، أو قول ابن القاسم في المدونة. يقول القادري: «الصواب هو: ما كثر قائله؛ لأنه التفسير المناسب للمعنى اللغوي في لفظ المشهور، ولأن مذهب الفقهاء والأصوليين تقديم الراجح على المشهور عند معارضتهما، ولو لم نفسر المشهور بما كثر قائله، بأن فسرناه بما قوي دليله لكان مرادفا للراجح، فلا تتأتى معارضتهما، حتى يقال يقدم الراجح عليه، ولأن العلماء ذكروا أن أحد القولين قد يكون مشهورا لكثرة قائله، وراجحا لقوة دليله». ينظر "رفع العتاب"(ص 17–18).

4- القول المساوي لمقابله: يكون إذا تساوى القولان من كل وجه، أو عجز عن الاطلاع على أوجه الترجيح. مواهب الجليل، للحطاب(71/8).

5- ما جرى به العمل هو استثناء من قاعدة: تقديم الراجح والمشهور على مقابلهما، ففي بعض المسائل التي فيها خلاف بين فقهاء المذهب، يعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول مخالف للمشهور، لدرء مفسدة، أو لخوف فتنة، أو جريان عرف في الأحكام التي مستندها العرف لا غيرها، أو نوع من المصلحة، ويقتدى به ما دام الموجب الذي لأجله خالف المشهور في مثل تلك البلاد وذلك الزمن. ينظر "الفكر السامي للحجوي"(465/4)، و"نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب" لعبد السلام العسيري.

القاعدة الأولى: (كل ما يوجد في المذهب من الاعتبار في الأيمان بما تقتضيه مجرد الألفاظ دون مراعاة المعاني والمقاصد فيها، ليس على أصل مذهب مالك، وإنما هو على مذهب أهل العراق).

القاعدة من استنباط حافظ المذهب، ابن رشد الجد[6]، استقرأها بتتبع مسائل الأيمان في المذهب، وقد صاغ القاعدة صياغة كلية في فتاواه، عند جوابه على مسألة وردت إليه، قال:

«فأما المسألة الأولى، وهي التي يحلف بالطلاق ثلاثًا: ألا يدخل دار سكناه مع زوجة، أبواها، فيدخلها أحدهما؛ فالصحيح على أصل مذهب مالك في مراعاة المعاني في الأيمان دون ما يقتضيه مجرد الألفاظ: أن يحنث الحالف بدخول أحدهما؛ لأن معنى يمينه إنما هو ألا يدخل داره واحد منهما. ويأتي على مذهب أهل العراق، في الاعتبار في الأيمان بما يقتضيه مجرد الألفاظ دون مراعاة المعاني والمقاصد فيها: ألا يحنث الحالف إلا بدخول أبويها الدار جميعا.

وعلى هذا يأتي قول ابن القاسم[7] في مسألة كتاب العتق الأول من المدونة، فليس قوله فيها بجار على أصل مذهب مالك، وكذلك كل ما يوجد في المذهب من الاعتبار في الأيمان بما يقتضيه مجرد الألفاظ، دون مراعاة المعاني والمقاصد فيها، كمسألة البلاعة الواقعة في سماع سحنون من كتاب الأيمان بالطلاق وشبهها، ليس على أصل مذهب مالك الذي نعتقد صحته، وإنما هو على مذهب أهل العراق، فما حكم به الحاكم في مسألة النازلة التي سألت عنها، يُخَرَّج على مذهب أهل العراق، وعلى ما يوجد في المذهب من المسائل على أصولهم، ولا يصح أن يقال: إنه قول لابن القاسم، فيقلد فيه على مذهب من يرى التقليد إذ لم يقله، وإن كان يلزمه أن يقوله على قياس قوله في مسألة العتق التي ذكرت، إذ قد تفترق المسألتان عنده»[8].

6- ابن رشد: هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي زعيم فقهاء وقته بالأندلس والمغرب. تفقه بابن رزق وسمع الجياني، وابن فرج، وابن أبي العافية وغيرهم. أخذ عنه: ابنه أحمد وعياض وأبو بكر الإشبيلي وغيرهم. ولي قضاء الجماعة بقرطبة سنة(511هـ). من تآليفه: البيان والتحصيل، والمقدمات، وتهذيب كتب الطحاوي(ت520هـ). ينظر "الديباج"(ص373)، و"الشجرة "(ص129).

7- ابن القاسم: هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، أثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله. روى عن الليث وعبد العزيز بن الماجشون وغيرهما. خرج عنه البخاري في صحيحه. روى عنه: أصبغ وسحنون، وغيرهما. له سماع عن مالك، وكتاب المسلسل في بيوع الآجال(ت191هـ) بمصر. ينظر "المدارك"(250/1)، و" الديباج"(ص239)؛ و"الشجرة"(ص58).

8- فتاوى ابن رشد، تحقيق: المختار التليلي(1312/3).

فقوله: «كل ما يوجد في المذهب من الاعتبار في الأيمان بما يقتضيه مجرد الألفاظ، دون مراعاة المعاني والمقاصد فيها، كمسألة البلّاعة الواقعة في سماع سحنون من كتاب الأيمان بالطلاق، وشبهها، ليس على أصل مذهب مالك الذي نعتقد صحته، وإنما هو على مذهب أهل العراق»، قاعدة توجيهية لمسائل الأيمان؛ إذ تساعد على حصر ما هو من المذهب من الخارج عنه، تسهيلا على محققي المذهب في توجيه هذا النوع من المسائل والروايات.

والقاعدة من ضوابط الترجيح عند محققي المذهب، فلا يقبل من الروايات والمسائل عندهم إلا ما وافق أصول المذهب وقواعده، وقد أضحى هذا المسلك معتدا به، فهذا الإمام المقري[9] يقول في قواعده: «قاعدة: يجب على الشيخ النظر في أصول الإمام فيبني عليها نصوصه، ثم إن لم يكن أهلًا للنظر المطلق أوقف عندها رواياته وآراءه، وإلا جازت له المخالفة، ولا يجوز له اتباع ظاهر النص مع مخالفته للأصل عند حذّاق الشيوخ...»[10].

ومن النماذج التي ساقها ابن رشد في "بيانه"، وأعمال فيه قاعدته، النموذج التالي:

«وعن رجل قال: امرأتي طالق إن خرج من المسجد إلى الليل، إلا أن يأذن له فلان فقال فلان ذلك: فأشهدوا أني لا آذن له إلى الليل، ثم أذن له بعد ذلك. قال أصبغ: لا أرى ذلك ينفعه وأرى قوله الأول: لا آذن له عزماً يلزمه، لأنه قد أشهد على نفسه بذلك، فهو بمنزلة التوقيف أن لو وقف فأبى ثم أراد بعد ذلك أو أشدَّ، فأرى الحالف حانثاً إن كان قد فعل».

قال ابن رشد: «ليست هذه المسألة على ما بني عليه أصل المذهب من مراعاة المعاني في الأيمان دون الاقتصار فيها على ما يقتضيه مجرد الألفاظ، والذي يجب في هذه المسألة على الأصل المذكور ألا يكون عليه شيء إن خرج إذا أذن له، وإن كان قد منعه أولاً»[11].

فأنت ترى كيف أن ابن رشد اعتبر أن المسألة ليست على أصل المذهب وقاعدته من مراعاة المعاني في الأيمان دون الاقتصار على ما تقتضيه مجرد الألفاظ، ذلك أنها اقتصرت على مجرد الألفاظ، وهو مذهب أهل العراق -الحنفية-، مبينا الذي يأتي على أصل المذهب.

9- المقَّري: هو أبو عبد الله محمد بن محمد التلمساني الشهير بالمقري الكبير، الإمام قاضي الجماعة بفاس أخذ عن البلوي والآبلي وعمران المشذالي، وغيرهم. وعنه أخذ: الشاطبي وابن خلدون ولسان الدين ابن الخطيب وغيرهم. ألّف كتاب القواعد اشتمل على أزيد من ألف ومائتي قاعدة، وحاشية على مختصر ابن الحاجب الفرعي، وكتاب عمل من طب لمن حب، وغيرها(ت756هـ). انظر: "الديباج"(ص382برقم517)، و"نيل الابتهاج"(2/75برقم553)؛ و"الشجرة"(ص232برقم832).

10- قواعد المقري: تحقيق: محمد الدردابي(ص71/ق:121).

11- البيان والتحصيل(6/346).

القاعدة الثانية: (لا يعدل عن قول ابن القاسم مع سحنون[12] *إذا اجتمعا).*

ورد ذكر القاعدة في البهجة في "شرح التحفة" في باب الطلاق والرجعة وما يتعلق بها، حيث بيَّن صاحبها أن ناظم التحفة سكت عن المهملة التي لا وصي عليها ولا مقدم. وفي مضي خلعها إن خالعت زوجها خلع أمثالها قولان، عمل بكل منهما كما في المتيطية، والمشهور أن خلعها لا يجوز، والمعمول به أنه لا يجوز من فعل المهملة شيء حتى يتم لها مع زوجها العام ونحوه، وظاهر ذلك ولو خالعت بخلع أمثالها.

ثم ذكر أنَّ ابن سلمون[13] اقتصر على العمل بالمضي، وعزاه لابن القاسم وسحنون، فيفهم منه أنه الراجح، ولاسيما وهو قول ابن القاسم وسحنون، وأنه اشتهر عند الشيوخ أنه لا يعدل عن قول ابن القاسم مع سحنون إذا اجتمعا، وظاهر هذا النقل أن ذلك ماض ولو خالعته قبل مضي عام من دخولها[14].

فما اشتهر عند الشيوخ، أخذ حكم القاعدة في المذهب؛ وهذه القاعدة ليست على إطلاقها، فقد قيَّدها الشيوخ بقولهم: «لا يعدل عن قول ابن القاسم إن وافقه سحنون، محله إذا لم يرجع ابن القاسم إلى غيره ويثبت عليه»[15].

ويظهر ذلك جليا في مسألة المغارسة الفاسدة[16]، ففيها ثلاثة أقوال لابن القاسم:

أحدها: أنها تمضي لأنها بيع فاسد فاتت بالفراغ وبلوغ الإطعام، ويكون على العامل نصف قيمة الأرض يوم قبضها براحاً، وله على رب الأرض قيمة عمله وغراسه في النصف الذي صار إليه إلى أن بلغ وله أجرته فيه أيضاً من يومئذ إلى يوم الحكم، وإن اغتل الغلة قبل ذلك مضت بينهما، وإن اغتلها الغارس وحده رد نصف ذلك إلى رب الأرض. وهذا القول هو الذي رجع إليه ابن القاسم وثبت عليه.

12- سحنون: هو أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد التنوخي القيرواني. أخذ العلم بالقيروان عن أبي خارجة وعلي بن زياد. وسمع بمصر من ابن القاسم وقرأ عليه المدونة وأعاد ترتيبها. وسمع من ابن وهب وأشهب. أخذ عنه: ابنه محمد وابن عبدوس وابن غالب، وغيرهم. ولي قضاء إفريقية، ومن تآليفه: المدونة(ت240هـ). انظر: المدارك"(339/1)، و"الديباج"(263)؛ و"الشجرة"(ص69برقم80).

13- ابن سلمون: هو أبو القاسم سلمون بن علي الكناني الغرناطي،كان عالماً بالأحكام، قرأ على أبي جعفر ابن الزبير وغيره، وأجازه الرواية المعمر أبو محمد هارون الطائي وابن الغماز. من تآليفه: كتاب في الوثائق، ودوّن مشيخته(ت767هـ). انظر: "الديباج"(ص206برقم252)، و"الشجرة"(ص214 برقم750).

14- البهجة في شرح التحفة للتسولي(581/1).

15- البهجة(283/2).

16- المغارسة: بيع منفعة عاقل في عمارة أرض بشجر بقدر إجارة، أو جعالة، أو بجزء من أصل. (شرح حدود ابن عرفة، للرصاع: 515/2)؛ وتكون المغارسة فاسدة: ككونها مؤقتة بأجل أو شباب تثمر الأشجار قبله، أو شرط بناء جدار وتعظم مؤنته، أو كانت الأرض مشعرة كلها أو جلها، أو شرط عليه القيام على الغرس ما عاش، أو شرط إدخال ما كان من الشجر موجوداً، أو أن الأرض بينهما دون الشجر، أو لا حق للشجر من الأرض ونحو ذلك. البهجة(282/2).

ثانيها: أنها بيع فاسد أيضاً قد فات فالغلة كلها للعامل، ويرد رب الأرض ما أخذ منها إن قبضها رطباً رد قيمتها أو تمراً رد مكيلتها إن علمت أو قيمتها إن جهلت، وعلى العامل قيمة نصف الأرض يوم قبضها وعليه كراء نصف الأرض الذي لربها، ويخير رب الأرض في نصف الغرس الذي صار إليه بين أن يعطيه قيمته مقلوعاً أو يأمره بقلعه.

ثالثها: إن للعامل قيمة غرسه، أي: الأعواد التي غرسها، وقيمة عمله، أي: معالجته إلى يوم الحكم، والغرس كله لرب الأرض ولا شيء للعامل فيه، ويرد ما أخذه من الثمرة، أي: مكيلتها إن علمت أو قيمتها إن جهلت، وبه قال سحنون[17].

فحسب ظاهر القاعدة، القول الثالث هو المعتمد في المذهب، إلا أن المشهور من هذه الأقوال هو أولها لكثرة قائله، ورجوع ابن القاسم إليه وثبوته عليه، وإن كان القول الثالث لابن القاسم وقال به سحنون، فقيَّدوا القاعدة بقولهم: «لا يعدل عن قول ابن القاسم إن وافقه سحنون، محله إذا لم يرجع ابن القاسم إلى غيره ويثبت عليه».

القاعدة الثالثة: (تقديم سماع سحنون عن ابن القاسم من سماع غيره عنه).

إن أساس هذا التقديم مكانة ابن القاسم وسحنون في المذهب؛ فالأول أثبت تلاميذ الإمام مالك عنه لانفراده به وطول صحبته له، وهو راوي المدونة، والثاني لأياديه البيضاء في تهذيب المدونة وترتيبها وتنقيحها.

وقد استشهد الدسوقي[18] بها عند قول الشارح: «وليخبر بها»، قال: «يعني أن القاضي إذا قال للشاهد أَدِّ الشهادة فيجب عليه بعد أن يؤديها أن يخبر بالعداوة التي بينه وبين المشهود عليه ليسلم من التدليس، وهذا هو سماع عيسى[19] عن ابن القاسم. وسمع سحنون عنه الشاهد لا يخبر بها، قال ابن رشد: وهو أصح القولين. وانظر كيف اعتبر المصنف سماع عيسى عن ابن القاسم وترك سماع سحنون عنه، مع أن القاعدة تقديم سماع سحنون عن ابن القاسم على سماع غيره عنه خصوصا وقد قال ابن رشد إنه أصح القولين»[20].

17- البهجة(2/282- 283).

18- الدسوقي: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد عرفة الأزهري محقق عصره أخذ عن الصعيدي والدردير والجناحي وغيرهم. وأخذ عنه: أحمد الصاوي، وعبد الله الصعيدي وحسن العطار. من تآليفه: حاشية على مختصر السعد، وحاشية على شرح الدردير(ت1230هـ). ينظر "الشجرة"(ص361برقم1445).

19- عيسى بن دينار: هو أبو محمد عيسى بن دينار بن وهب القرطبي، به وبيحيى بن يحيى انتشر علم مالك بالأندلس. لم يسمع من مالك، وسمع من ابن القاسم. من تآليفه: عشرون كتابا في سماعه عنه، وكتاب المدية(ت 212هـ). ترجمته في "المدارك"(4/105)، و"الديباج"(279)؛ و"الشجرة"(ص64برقم47).

20- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(4/172).

فتأمل استغراب الإمام الدسوقي لاعتبار المصنف سماع عيسى بن دينار عن ابن القاسم، وتقديمه على سماع سحنون عنه، لخروجه على قاعدة المذهب الاصطلاحية.

القاعدة الرابعة: *(ابن رشد تشهيره مقدم على تشهير ابن بزيزة، وابن رشد والمازري وعبد الوهاب متساوون، وإذا اجتمع كلام ابن رشد واللخمي: يقدم كلام ابن رشد)*[21].

من أسباب الاختلاف في التشهير في المذهب المالكي: وجود مجموعات[22] من الفقهاء المالكية؛ كمجموعة المدنيين والعراقيين والمصريين والمغاربة. وبحكم اختلاف بيئاتهم، اختلفت آراؤهم واختلف تشهيرهم لبعض الأقوال عن البعض الآخر.

فالعراقيون كثيراً ما يخالفون المغاربة في تعيين المشهور، ويشهرون بعض الروايات، وكذا المغاربة والمصريون في تقديم بعض الروايات على بعض[23]؛ فقد يرى العراقيون مثلاً قولاً راجحا قويا، وهو ضعيف عند غيرهم، والعكس صحيح؛ فقد يكون القول أو الرأي ضعيفا عندهم، وهو مشهور عند غيرهم... وهكذا.

ولضبط هذا الاختلاف في التشهير بين شيوخ المذهب قعَّدَ المتأخرون القواعد التالية:

- أن تشهير ابن رشد مقدم على تشهير ابن بزيزة[24].
- وابن رشد والمازري[25] وعبد الوهاب[26] متساوون[27].

21- مواهب الجليل (50/1).

22- هذه المجموعات هي: المدنيون: وهم: ابن الماجشون، ومطرف، وابن نافع الصائغ، وابن كنانة ونظرائهم. والمصريون: وهم: ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ بن الفرج، وابن عبد الحكم ونظرائهم. والعراقيون: وهم: القاضي إسماعيل، والقاضي ابن القصار، وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبي الفرج، والأبهري ونظرائهم. والمغاربة: وهم: ابن أبي زيد، وابن القابسي، وابن اللباد، والباجي، واللخمي، وابن محرز، وابن عبد البر، وابن رشد ونظرائهم. ينظر "مواهب الجليل" (55/1).

23- نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب (ص41).

24- ابن بزيزة: هو أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم التونسي. تفقه بأبي عبد الله السوسي، وأبي محمد البرجيني، وغيرهما. اعتمد عليه خليل في التشهير. له تفسير جمع فيه بين ابن عطية والزمخشري، وشرح التلقين (ت673هـ) وهو الصواب. "نيل الابتهاج" (295/1)؛ و"الشجرة" (ص190 برقم638).

25- المَازَرِي: هو أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بالإمام، بلغ درجة الاجتهاد ولم يفت بغير مشهور المذهب. أخذ عن: اللخمي، والسوسي وغيرهما. وعنه: ابن تومرت. وعياض وغيرهما. من تآليفه: المعلم شرح مسلم، وشرح التلقين، وشرح البرهان (ت536هـ). "الديباج" (ص374)؛ و"الشجرة" (ص127).

26- القاضي عبد الوهاب: هو أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي، أخذ عن: الأبهري، وابن القصار وابن الجلاب وغيرهم. تفقه به: ابن عمروس وأبو الفضل مسلم الدمشقي وغيرهما. تولى القضاء بعدة جهات من العراق، ثم توجه إلى مصر وولي قضاء المالكية بها آخر عمره وبها مات. من تآليفه: التلقين، المعونة، الإشراف (ت422هـ). "المدارك" (220/7)، و"الديباج" (ص261)؛ و"الشجرة" (ص103).

27- مواهب الجليل (50/1).

- وإذا اجتمع كلام ابن رشد واللخمي[28] يقدم كلام ابن رشد[29].

ومن نماذج تقديم كلام ابن رشد على كلام اللخمي، ما جاء في "البهجة"، قال:

«العارية مع شرط الضمان تنقلب إجارة؛ لأن الشرط المذكور يخرج العارية عن حكمها إلى الإجارة الفاسدة؛ لأن رب الدابة لم يرض أن يعيره إياها إلا بشرط أن يحوزها في ضمانه، فهو عوض مجهول يرد إلى المعلوم فيلزمه إجارة المثل في استعماله العارية قاله ابن رشد، وهو مقدم على اللخمي القائل: إنها لا تنقلب إجارة مع الشرط؛ بل تمضي على حكم العارية ولا ضمان عليه ولا أجر؛ لأن القاعدة عند الشيوخ أن ما استظهره ابن رشد من عنده، مقدم على ما استظهره اللخمي من عنده أيضاً»[30].

قال ابن عرفة[31]: «لا يجوز لأحد يقف في مسألة على نص ابن رشد، ويأخذ فيها بكلام اللخمي»[32]؛ واعترض صاحب نيل الابتهاج كلام ابن عرفة قائلاً: «الذي نقله ابن عرفة وإن كان له وجه ما؛ إلا أنه قد لا يوافق عليه، فقد مشى خليل[33] في مختصره في مواضع عديدة على كلام اللخمي دون ابن رشد، مع وقوفه على كلامه في ذلك الموضع لنقله له في التوضيح، كقوله في الجنائز: وفي الصِّنْفِ أيضاً الصَّفُّ[34]، وقد ذكر كلاهما في التوضيح»[35].

ورفعا لهذا التعارض، وتقييدا لإطلاق القاعدة، قال في "البهجة": إن تقديم كلام ابن رشد على كلام اللخمي، يكون «فيما عدا ما نبه الشيوخ على ضعف كلام ابن رشد فيه»[36]؛ فالقضية أغلبية لا كلية، عند من لا قدرة له على النظر في الأدلة[37].

28- اللَّخْمي: هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي القيرواني نزل صفاقس. تفقه بابن محرز والسيوري، وغيرهما. وبه تفقه الإمام المازري وابن النحوي، وغيرهما. له تعليق على المدونة سماه: التبصرة، مشهور معتمد في المذهب(ت 478هـ). "المدارك"(109/8)، و"الديباج"(ص298)؛ و"الشجرة"(ص117).

29- حاشية العدوي على شرح خليل للخرشي(40/3).

30- البهجة(389/2).

31- ابن عرفة: هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، الإمام المقرئ الفرعي الأصولي البياني المنطقي. أخذ عن جلة منهم: ابن عبد السلام، وعنه من لا يُعد كثرة منهم: ابن مرزوق الحفيد، وبرهان الدين بن فرحون. من تآليفه: مختصر في الفقه، وتآليف في الأصول عارض به طوالع البيضاوي، وتآليف في المنطق(ت803هـ). "الديباج"(ص419)؛ و"النيل"(127/2)؛ و"الشجرة"(ص227).

32- نيل الابتهاج(279/1).

33- خليل: هو أبو المودة ضياء الدين خليل بن إسحاق الجندي، أحد الأئمة الأعلام، أخذ عن أئمة منهم: أبو عبد الله بن الحاج، وأبو عبد الله المنوفي وغيرهما. وعنه أئمة منهم: بهرام والأقفهسي والغماري. من تآليفه: مختصر في المذهب مشهور، وتآليف في مناقب شيخه المنوفي، وشرح مختصر ابن الحاجب الفرعي المسمى بالتوضيح(ت776هـ) على أرجح الأقوال. "الديباج"(ص186)؛ و"النيل"(183/1).

34- ينظر"مختصر خليل"(ص54).

35- نيل الابتهاج(279/1).

36- البهجة في شرح التحفة(106/1).

37- الفكر السامي(54/4).

ومما اعتُمد فيه قول اللّخْمي على قول ابن رشد، لضعف قول هذا الأخير: مسألة ضمان الوجه، بإحضار المدين لرب الدين عند الحاجة؛ فعند اللخمي يسقط الغرم عن ضامن الوجه إذا أثبت عدمه عند حلول الأجل، ولو حكم به الحاكم؛ لأنه حكم تبين خطؤه، وهو القول المعتمد في المذهب، وذهب ابن رشد إلى القول بالغرم إن لم يحضر الضامن المدين ولو أثبت عدمه، وهو ضعيف في المذهب[38].

المبحث الثاني

قواعد في اصطلاح أهل المذهب في بعض الفروع الفقهية

استنبط شيوخ المذهب عن طريق استقراء الفروع الفقهية المذهبية، جملة من القواعد التوجيهية اصطلحوا عليها، فصارت منارة لطالب العلم، يهتدي بها في دروب الطلب؛ وقد استقرئت هذه القواعد: بالنظر إلى أقوال الإمام مالك في موضوع معين، أو بالنظر إلى كتاب المذهب: المدونة، في مسألة معينة، أو ما لوحظ من آراء وأقوال تلاميذ الإمام فعدًّ من اصطلاحهم، أو بالنظر إلى عموم المذهب...وهكذا.

وهذه جملة من القواعد في هذا المعنى تجلي المقصود وتكشف النقاب عن المحجوب.

القاعدة الأولى: *(قول ابن عبد السلام[39]: اصطلاحهم في الغالب أن ما كان من فعل الله كدخول الوقت، أو ما لا يطلب من المكلف كالإقامة، وعلق عليه أمر: يسمى بشرط وجوب، وما كان من فعل المكلف ومطلوبا منه يسمى: شرط أداء، كستر العورة والخطبة في الجمعة؛ والشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته)*[40].

فحوى القاعدة: أن ما لا يطلب من المكلف يشمل: ما لا يطلب منه لكونه ليس في طوقه ولا تحت قدرته، وهو المعبر عنه في القاعدة: بما كان من فعل الله، كدخول الوقت، ويشمل: ما لا يطلب من المكلف وإن كان في طوقه ككونه مقيما غير مسافر[41].

38- الشرح الكبير، لأحمد الدردير (346/3).

39- ابن عبد السلام: هو أبو عبد الله الهواري التونسي قاضي الجماعة، أخذ عن ابن هارون وابن جماعة. وعنه: القاضي ابن حيدرة وابن عرفة وابن خلدون وغيرهم، من تآليفه: شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي (ت749هـ). الديباج: (418)، و"النيل" (59/2 برقم 541)؛ و"الشجرة" (210 برقم 731).

40- شرح المنهج المنتخب، للمنجور (ص206).

41- الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج، لميارة الفاسي (ص76).

وقد ساق خليل القاعدة بصياغة كلية مستشهدا بها في "التوضيح "عند شرحه لقول ابن الحاجب[42] في الجمعة، قال: «وشروط أدائها: إمام، وجماعة، وجامع، وخطبة، وتجب إقامتها بالتمكن من ذلك؛ أي: أن شروط الأداء ما يطلب من المكلف، فلا تؤدى إلا بهذه الأربعة الشروط؛ لفعله عليه الصلاة والسلام. والفرق بين شرط الوجوب وشرط الأداء: أن كل ما لا يطلب من المكلف كالذكورية والحرية يسمى شرط وجوب، وما يطلب منه كالخطبة والجماعة يسمى شرط أداء. هكذا قال ابن عبد السلام»[43].

ونظمها صاحب البستان[44]، قال:

والشرط قسمان فشرط في الأدا ... وآخر لدى الوجوب قد بدا
ما ليس في طوق المكلف اعلما ... كالطهر من حيض ووقت قد سما
وهو في الطوق ولا به طلب ... شرط وجوب كإقامة فطب
وغيره شرط لدى الأدا وذا ... كخطبة شبه وستر احتذا

القاعدة الثانية: (قال إسماعيل[45] في "المبسوط": كل ما يرى مالك الإعادة فيه في الوقت فإنما هو استحباب)[46].

«الإعادة: هي إيقاع العبادة في وقتها بعد تقدم إيقاعها على نوع من الخلل، ثم الخلل قد يكون في الصحة كمن صلى بدون شرط أو ركن، وقد يكون في الكمال كالمنفرد بالصلاة»[47].

وقد ورد ذكر القاعدة في شرح التلقين، وهي تفيد: أن عدم طلب الإعادة خارج الوقت؛ دليل على أنها للاستحباب لا للإيجاب؛ يقول القرافي[48] مبينا المصلحة من الإعادة في الوقت:

42- ابن الحاجب: هو أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر المصري، الفقيه الأصولي. أخذ عن: الأبياري، والإمام الشاطبي وغيرهما. وعنه: القرافي، وابن المنير وغيرهما. من تآليفه: المختصر الفرعي، والمختصر الأصولي، الكافية في النحو والأمالي (ت646هـ). "الديباج" (ص289)؛ و"الشجرة" (ص167).

43- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق (49/2).

44- الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج (ص75).

45- القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي، كان محصلا درجة الاجتهاد، سمع أباه والقعنبي والطيالسي. وابن المعذل وغيرهم. روى عنه: عبد الله بن أحمد بن حنبل، والبغوي، وابن صاعد. وتفقه به: ابن بكير والنسائي، والمالكية من أهل العراق. له تآليف منها: موطئه، وأحكام القرآن والمبسوط في الفقه ومختصره (ت282هـ) وقيل: (284هـ). "المدارك" (463/1)؛ و"الديباج" (ص151).

46- شرح التلقين، للمازري (453/2)، وورد ذكر القاعدة كذلك في "أحكام القرآن" للجصاص (205/5) منسوبة لأصحاب الإمام مالك.

47- الذخيرة، للقرافي (68/1).

48- القرافي: هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المصري، الفقيه الأصولي. أخذ عن: العز بن عبد السلام وابن الحاجب، والفاكهاني وغيرهم. ألف كتبا عديدة، منها: الذخيرة، والفروق وشرح محصول الرازي وغيرها (ت684هـ). "الديباج" (ص128 برقم124)؛ و"الشجرة" (ص188 برقم627).

«فإن قلت: فأي مصلحة في إيقاع الصلاة في وقتها دون ما قبله وبعده مع جزم العقل باستواء أفراد الأزمان؟ قلت: اعتمد العلماء -رضوان الله عليهم- في ذلك على حرف واحد، وهو: أنا استقرأنا عادة الله تعالى في شرعه فوجدناه جالبا للمصالح ودارئا للمفاسد...؛ ولأجل هذه القاعدة أمر مالك -رحمه الله- بإعادة الصلاة في الوقت لترك السنن؛ لأن الإعادة حينئذ تُحصل مصلحة الوقت والسنة، ومجموعهما مهم، بخلاف خارج الوقت لذهاب مصلحة الوقت، ولا يلزم من الاهتمام بمجموع مصلحتين الاهتمام بإحداهما»[49].

ولقد ترددت القاعدة في مصنفات المذهب، ومنها "البيان والتحصيل"، والذي اخترت منه النموذج التالي:

«قال سحنون: واختلف قول ابن القاسم في الرجل يمس ذكره ثم يصلي ولا يتوضأ؛ فمرة قال: لا يعيد الصلاة في الوقت ولا غيره، ومرة قال: يعيد الصلاة في الوقت. قال سحنون: وسمعت ابن القاسم سئل غير مرة عن الذي يمس ذكره ثم يصلي ولا يتوضأ: أيجب عليه لذلك إعادة الصلاة؟ فقال ابن القاسم: لا إعادة عليه للصلاة في الوقت ولا غيره، ويعيد الوضوء. قال سحنون: وقد قال لنا ابن القاسم أيضا في ذلك: إنه إن صلى ولم يتوضأ أعاد الصلاة في الوقت، ولقد قال لي غير مرة: إن إعادة الوضوء عندي ضعيف. قال سحنون وأخبرني ابن وهب[50] عن مالك أنه قال: لا يعيد وضوءه إلا أن يمسه عامداً. قيل فإن مسه عامداً على غلالة خفيفة؟ قال: لا يعيد وضوءه. قيل له: بقول ابن القاسم تأخذ، أو بقول ابن وهب؟ قال بقول ابن القاسم.

قال محمد بن رشد: رواية سحنون هذه عن ابن القاسم ترجع إلى أن مس الذكر لا ينقض الوضوء بحال؛ لأن الإعادة في الوقت استحباب كراوية أشهب[51] عن مالك في كتاب الصلاة خلاف ظاهر روايته عنه في رسم الوضوء والجهاد من هذا الكتاب؛ أنه

49- الذخيرة(335/1).

50- ابن وهب: هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي. روى عن أربعمائة عالم، منهم: مالك والليث وعبد العزيز بن الماجشون وغيرهم. وروى عنه: الليث وصرح باسمه. وقيل: إن مالكاً روى عنه من ابن لهيعة حديث العربان. ومن أروى الناس عنه: أصبغ بن الفرج، وسحنون، وأحمد بن صالح وجماعة. من تآليفه: سماعه من مالك: ثلاثون كتاباً، وموطؤه الكبير، وجامعه الكبير(ت197هـ). "المدارك"(228/3) و"الديباج"(ص214 برقم265)؛ و"الشجرة"(ص58برقم25).

51- أشهب: هو أبو عمر أشهب بن عبد العزيز بن داود المصري،انتهت إليه رئاسة مصر بعد موت ابن القاسم. روى عن مالك والليث والفضيل بن عياض وغيرهم. روى عنه بنو عبد الحكم والحارث بن مسكين وسحنون وجماعة.خرج عنه أصحاب السنن. عدد كتب سماعه: عشرون كتاباً.(ت204هـ) بمصر. ينظر"المدارك"(259/1) و"الديباج"(162برقم180)؛ و"الشجرة"(ص59 برقم26).

ينقضه بكل حال، ورواية ابن وهب في الفرق بين أن يمسه عامداً أو غير عامد قول ثالث، وإلى هذا ذهب ابن حبيب[52] فقال: إن مسه عامداً أعاد أبداً، وإن مسه ناسياً أعاد في الوقت، وقد مضى في رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم القول في هذه المسألة ووجه حصول الاختلاف فيها، وبالله التوفيق»[53].

فقد وجَّه ابن رشد الجد وعلَّل رواية سحنون في "العتبية" بالقاعدة محل البحث، قائلاً: «لأن الإعادة في الوقت استحباب».

القاعدة الثالثة: (أبو عمران[54]: كل ما في الكتاب عن بيع الأب شيئا من متاع ولده أطلق القول بجوازه إلا أن يكون على غير وجه النظر. وإذا سئل عن بيع الوصي شيئا من متاع محجوره قال: لا يجوز بيعه إلا أن يكون نظرا)[55].

أي: أن كل ما سئل عنه الإمام مالك، أو ابن القاسم في "المدونة"، مما جاء عن بيع الأب شيئا من متاع ابنه، فإنه أطلق القول فيه بالجواز، واستثنى من ذلك ما كان على غير وجه السداد والمصلحة للابن، فإنه يفسخ، أما إذا كان السؤال عن بيع الوصي شيئا من متاع محجوره، فإن الإمام مالك أو ابن القاسم يقول: لا يجوز بيعه، إلا لوجه مصلحة.

وهذه نماذج من "المدونة" تفيد ذلك:

- «قلت: أرأيت الوصي إذا وهب شقصا في دار الصبي للثواب، أيجوز ذلك في قول مالك أم لا؟ قال: قال مالك: لا ينبغي للوصي أن يبيع رباع اليتامى إلا أن يكون لذلك وجه، مثل السلطان يكون جارا له، أو الرجل الموسر يكون جارا لهذا اليتيم، فيعطيه بنصيبه من الدار، أو بداره أو بقريته، أو بحائطه أكثر من ثمنها، مما يعرف أن بيعها غبطة في ذلك ونظر للصبي، أو يكون ليس في غلتها ما يحمله فيجوز ذلك عليه، وما كان على غير هذا الوجه لم يجز»[56].

52- ابن حبيب: هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب القرطبي، الفقيه المشاور. روى بالأندلس عن صعصعة بن سلام والغازي بن قيس وزياد بن عبد الرحمن، وسمع ابن الماجشون ومطرفا وغيرهما. وسمع منه: ابناه وتقي الدين بن مخلد وابن وضاح. من تآليفه: الواضحة في السنن والفقه، والجامع، وكتاب فضائل الصحابة(ت238هـ) وقيل: (239هـ). "المدارك"(381/1) و"الديباج"(ص252).

53- البيان والتحصيل(165/1 - 166).

54- أبو عمران الفاسي: هو موسى بن عيسى الغفجومي الفاسي القيرواني. استوطن القيروان وحصلت له بها رئاسة العلم، تفقه بالقابسي، وبقرطبة بالأصيلي وأحمد بن قاسم، وبالعراق بأبي الفتح بن أبي الفوارس والمستملي. وأخذ الأصول عن الباقلاني. أخذ عنه: ابن محرز وابن عتيق السوسي والسيوري وغيرهم. من تآليفه: تعليق على المدونة، وخرج من العوالي نحو (100) ورقة(ت430هـ). "المدارك"(280/2)؛ و"الديباج"(ص422 برقم590)؛ و"الشجرة"(ص106 برقم276).

55- شرح منح الجليل على مختصر خليل، لعليش(178/3).

56- المدونة(247/4).

- «قلت: أرأيت إن استدنت دينا فرهنت به متاعا لولدي صغارا، ولم أستدن الدين على ولدي، أيجوز ذلك عليهم أم لا؟ قال: لا أراه جائزا. قلت: لم؟ أليس بيعه جائزا عليهم؟ قال: إنما يجوز بيعه عليهم على وجه النظر لهم. قلت: وكذلك الوصي؟ قال: نعم. قلت: تحفظه عن مالك؟ قال: لا أقوم على حفظه الساعة عن مالك، ولكنه رأيي لأن مالكًا قال: ما أخذ الوالد من مال ولده على غير حاجة فلا يجوز ذلك له»[57].

- «قلت: أرأيت إن وهب رجل لابن لي صغير هبة، فعوضته من مال ابني، أيجوز أم لا؟ قال: ذلك جائز في رأيي إن كان إنما وهبها الواهب للعوض لأن هذا بيع من البيوع. قلت: وكذلك إن وهب لي مال ابنه وهو صغير على عوض فذلك جائز؟ قال: نعم، لأن هذا كله بيع من البيوع، وبيع الأب جائز على ابنه الصغير في رأيي»[58].

وقد قيَّد الشيوخ إطلاق جواز بيع الأب شيئا من متاع ابنه، بأن لا يكون بيع الأب لمنفعة نفسه، فإذا تحقق ذلك فسخ، وزاد ابن عرفة: إن هذه المنفعة إذا كانت غير واجبة له، فإن كانت واجبة فلا يفسخ: كبيعه دارا مشتركة بينهما لا تنقسم[59].

القاعدة الرابعة: (قال المقَّري: الألفاظ عند ابن القاسم اصطلاحية، فهي تابعة للإرادة، فما أراده بلفظه فهو ما أراده، وإن لم يصلح لذلك لغة ولا شرعا ولا عرفا؛ فيجب الطلاق والعتق بنحو: اسقني الماء، إذا أراد به أحدهما، وعند أشهب وضعية، فهي تابعة للدلالة، فليس له من ذلك إلا ما اقتضاه أحدهما أو احتمله، وهو مذهب الفقهاء)[60].

القاعدة تفيد أن الإنسان إذا قال لزوجته: اسقني الماء، فهذا اللفظ ليس من ألفاظ الطلاق، وإذا قال: أردت بذلك الطلاق لزمه، وكذلك في العتق عند ابن القاسم؛ لأن الألفاظ عنده اصطلاحية، أي: أنها عنده تخرج عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر اصطلح عليه لبيان المراد.

في حين فإن الألفاظ عند أشهب وضعية: أي أن الألفاظ تستعمل فيما وضعت له أولا في اللغة، بحيث إذا أطلق ذاك اللفظ فهم منه المسمى الذي وضع له لا غير. وعليه فلفظ: اسقني الماء عند أشهب، لا يترتب عليه طلاق ولا عتق، إلا أن يريد أنت طالق إذا قلت

57- المدونة(149/4).
58- المدونة(386/4).
59- شرح منح الجليل على مختصر خليل(179/3).
60- قواعد المقري(277/ق: 672).

ذلك، أو أنت حر إذا قلت ذلك. جاء في «"المجموعة" قال أشهب فيمن أراد أن يطلق فلفظ بغير لفظ الطلاق فليس بشيء، إلا أن يريد أنها بذلك اللفظ طالق إذا قلته»[61].

وهو ما بيَّنه خليل عند شرح قول ابن الحاجب: «الثالث: مثل اسقني الماء؛ فإن قصد به الطلاق وقع على المشهور، وفيها: كل كلام ينوي به الطلاق فهي به طالق».

قال: «أي: الثالث من الأقسام الثلاثة السابقة وهو غير الصريح والكنايات، والمشهور مذهب مالك وابن القاسم، ومقابله لأشهب قال: إلا أن يريد أنت طالق إذا قلت ذلك.

قوله: «وفيها: كل» استشهادا للمشهور ونصها: قيل فإن قال لها: حياك الله، ويريد بذلك التمليك أو: لا مرحبا يريد بذلك الإيلاء أو الظهار، قال مالك: كل كلام ينوي به الطلاق فهي به طالق فكذلك هذا[62]»[63].

فبهذه القاعدة يمكن توجيه وتعليل الاختلاف الفقهي في المذهب في المسائل المبنية على مثل هذه الألفاظ في الطلاق والعتق... وغيرها.

المبحث الثالث

قواعد في كتب المذهب يعتمد عليها في الترجيح

تفاوتت مصنفات المذهب من حيث الدرجة، ومن حيث الوثوق بمادتها من السماعات وأقوال مؤسسي المذهب؛ فكلما كان المصنف أوثق وأصح؛ كان النقل عنه أثبت، والترجيح بما ورد فيه من الروايات والأقوال آكد، لذا تنبه الشيوخ لذلك، فاستنبطوا مجموعة من القواعد التوجيهية المساعدة على الترجيح بين الأقوال بناء على ورودها في مصنف بعينه. من هذه القواعد:

القاعدة الأولى: (تقرر عندهم أن ظاهر "المدونة" كالنص).

"المدونة" هي كتاب المذهب، وهي «أصل علم المالكيين، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد "موطأ" مالك –رحمه الله- يُروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك –رحمه الله-، ولا بعد "الموطأ" ديوان في الفقه أفيد من "المدونة"، و"المدونة" هي عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو، وككتاب إقليدس عند أهل الحساب،

61- النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني(163/5).
62- المدونة(281/2).
63- التوضيح(375/4).

وموضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزئ من غيرها، ولا يجزئ غيرها منها»[64]. لذا، قالوا: «ظاهر "المدونة" كالنص»، بيانا لأهمية "المدونة" ونصوصها؛ ولقد ورد ذكر هذه القاعدة في "البهجة في شرح التحفة" في باب التبرعات فصل في حكم الحوز، ومفادها: أن شيوخ المالكية ينزلون ما دلت عليه ألفاظ "المدونة" دلالة ظاهرة محتملة، وما دخل تحت ألفاظها بدلالة الإطلاق غير المتعينة ينزلون كل ذلك منزلة نصوصها، والظاهر ما دل على المعنى المراد دلالة راجحة مع احتمال إرادة غيره، والنص ما دل على المعنى المراد دلالة قاطعة من غير احتمال، فدلالة الظاهر محل للاجتهاد، بخلاف دلالة النص[65] فلا اجتهاد مع النص.

ومن النماذج على إعمال القاعدة، ما جاء في الحيازة: هل يكلف الحائز بيان من أين صار له ما بحوزته، أم لا؟ قولان: أحدهما: أنه يكلف أنه كان بشراء أو هبة. والثاني: أنه لا يكلف إذا ادعى أمراً لا يريد إظهاره، أو لم يدع شيئاً إلا مجرد الحيازة.

والقول الثاني هو ظاهر "المدونة" في الذي قامت الدار بيده سنين يحوزها ويكري ويهدم، ثم أقام رجل البينة أن الدار داره أو أنها لأبيه حيث قال: فإن كان هذا المدعي حاضراً يراه فلا حجة له، وذلك يقطع دعواه، ولم يقل إنه يُسأل من أين صارت إليه.

وعُلل هذا القول بالقاعدة محل البحث، وهي قولهم: «ظاهر المدونة كالنص»[66].

والقاعدة «تُلزم المقلد في المذهب بظواهر "المدونة" إلزامه بنصوصها، التي لا تقبل الاحتمال، ولا يجوز له الخروج عنها بالاجتهاد برأيه كما يجتهد في سائر مدلولات الظاهر، وهو صحيح من حيث إن ما دل عليه ظاهر "المدونة" هو الراجح، والعمل بالراجح واجب إجماعًا، فآل الأمر إلى أن ظاهر "المدونة" كنصها، وهذا ما لم يعارض ظاهر "المدونة" سنة أقوى منه، وإلا وجب العمل بالأقوى لأنه الراجح»[67].

القاعدة الثانية: (قاعدة شيوخ المذهب: تقديم ما رواه غير ابن القاسم في "المدونة" على ما يقوله ابن القاسم في غيرها).

وهي من قواعد الترجيح بين الروايات عند شيوخ المذهب، والقاعدة تبين أن ما روي في "المدونة" مقدم على ما روي في غيرها من الدواوين أيا كان الراوي، حتى لو كان ابن القاسم وهو أوثق تلاميذ الإمام به؛ هذا لصحة "المدونة" وأهميتها في المذهب.

64- المقدمات الممهدات، لابن رشد(1/44-45).
65- تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتاب البهجة في شرح التحفة، للغرياني(334-335).
66- انظر: البهجة(2/368).
67- تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتاب البهجة في شرح التحفة(ص335).

ومن النماذج التي أعملت فيها القاعدة:

ما جاء في "الفواكه الدواني" عند عبارة "الرسالة": «ومن التذ في نهار رمضان بمباشرة» قال: «ولو ببعض أعضائه كرجله (أو قبلة فأمذى لذلك) المذكور (فعليه القضاء) ولو نسي كونه في رمضان، وقيل لا قضاء على الناسي، ومفهوم كلامه أنه لو لم يمذ لا قضاء عليه وإن أنعظ وهي رواية ابن وهب وأشهب عن مالك في "المدونة" وقال ابن القاسم: عليه القضاء بالإنعاظ، ومشى عليه ابن عرفة في تعريف الصوم، ولكن قال بعض المحققين: قاعدة شيوخ المذهب تقديم ما رواه غير ابن القاسم في "المدونة" على ما يقوله ابن القاسم في غيرها»[68].

فرواية ابن وهب وأشهب في "المدونة" سقوط القضاء في الإنعاظ، وهو المعتمد في المذهب، وابن القاسم يرى القضاء في الإنعاظ، وقد رواه عن مالك في الحمديسية[69]، كما بينه في التوضيح[70]؛ فتقدم رواية ابن وهب وأشهب في المدونة، على رواية ابن القاسم عن مالك في الحمديسية، بناءً على القاعدة.

القاعدة الثالثة: (ما في كتاب ابن المواز[71] من قوله، محمول على أنه مذهب ابن القاسم، فيما لم يوجد خلاف له).

المقصود بكتاب ابن المواز: كتابه الشهير "الموازية"، فقد قال عنه في "الديباج" بأنه: أجل كتاب ألفه المالكيون وأصحه مسائل وأبسطه كلاماً وأوعبه، وأن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه[72].

والقاعدة ذكرها ابن رشد الجد في فتاواه، قال: «كان الشيوخ -رحمهم الله- يقولون: ما في كتاب ابن المواز من قوله، محمول على أنه مذهب ابن القاسم، فيما لم يوجد خلاف له"[73]؛ وهذا في مسألة وردت إليه: في الاختلاف في ثمن الطعام المبيع، جاء فيها:

68- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي(317/1).

69- الحمديسية: لعلها نسبة لحمديس بن إبراهيم بن أبي محرز اللخمي(ت299هـ)، فهذا الأخير له في الفقه كتاب مشهور في اختصار المدونة. انظر "المدارك"(384/4)؛ و"الديباج"(ص178برقم209).

70- التوضيح(409/2).

71- ابن المواز: هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الإسكندري، تفقه بابن الماجشون وابن عبد الحكم، واعتمد على أصبغ. وروى عن الحارث بن مسكين، وعن ابن القاسم صغيراً. وروى عنه: ابن قيس وابن أبي مطر، وأبو الحسن الإسكندري. من تآليفه: كتابه الموازية، وكتاب في الصلاة، وكتاب الوقوف(ت269هـ) وقيل: (281هـ). "المدارك"(405/1)، و"الديباج"(ص331)؛ و"الشجرة"(ص68).

72- الديباج(ص332).

73- فتاوى ابن رشد(1318/3).

«متبايعان اختلفا في ثمن طعام؛ فقال البائع: بعدد عينه، وادعى المبتاع أقل منه، والطعام المشترى وقت اختلافهما قد ذهبت عينه، أو هو باق، وقد حالت سوقه. هل حكم الطعام وجميع المكيلات والموزونات حكم سائر العروض التي لا تكال ولا توزن، أم المكيل والموزون بخلاف ذلك، ويقع التحالف والتفاسخ على مذهب ابن القاسم في رد المثل؛ إذ المكيل والموزون عنده، لا يفوت بحوالة سوق، ولا بذهاب عينه في غير ما مسألة...؟»[74].

فأجاب ابن رشد بما ملخصه: «أن الصحيح من مذهب ابن القاسم أن فوت المكيل والموزون كفوت العروض سواء، وهو قول ابن المواز، والغيبة عليه أيضا كفوات عينه؛ إذ لا يعرف بعينه بعد الغيبة عليه...

وقد كان الشيوخ -رحمهم الله- يقولون: ما في كتاب ابن المواز من قوله محمول على أنه مذهب ابن القاسم فيما لم يوجد خلافه له، وهذا مما لا يوجد له خلافه؛ بل يقوم ذلك من "المدونة" قال فيها: فيمن سَلَّم دراهم في طعام فاختلفا في مكيلته بعد أن غاب على النقد، وحل الأجل: إن القول قول المسلم إليه، فإذا جعل القول قوله ولم يقل: يتحالفان ويتفاسخان، ويرد مثل الدراهم، فأحرى أن يجعل القول قول مشتري الطعام إن فات عنده، ولا يقول: إنهما يتحالفان ويتفاسخان ويرد مثله، لأن الطعام يتعين»[75].

فقد رجَّح ابن رشد ما جاء في "الموازية" على أنه مذهب ابن القاسم لعدم وجود خلاف له في المذهب؛ بل وافقه ما في "المدونة" فأعمل القاعدة في تأييد ما ذهب إليه.

القاعدة الرابعة: (كل ما في ابن الجلاب[76] هو لمالك، حتى ينص عليه أنه لغيره).

ابن الجلاب كني به عن كتاب "التفريع" لأبي القاسم عبيد الله بن الجلاب، وهو من باب تسمية الكتاب باسم مؤلفه لشهرته.

والقاعدة ذكرها ابن عبد السلام في شرحه على ابن الحاجب، ومفادها: أن ما في "التفريع" هو قول الإمام مالك، إلا أن ينص ابن الجلاب أنه لغيره؛ ويقال إن في التفريع ثمانية عشر ألف مسألة عن مالك سوى أصحابه[77].

74- فتاوى ابن رشد(3/1307-1308).
75- فتاوى ابن رشد(3/1318-1319).
76- ابن الجلاب: هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب من أهل العراق، الفقيه الأصولي. تفقه بالأبهري وغيره. وتفقه به القاضي عبد الوهاب وغيره. له كتاب في مسائل الخلاف، وكتاب التفريع في المذهب مشهور(ت378هـ). "المدارك"(2/216)؛ و"الديباج"(ص237)؛ و"الشجرة"(ص92).
77- التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات لابن الحاجب، لابن عبد السلام الأموي(ص239).

ومن النماذج على إعمال القاعدة، استشهاد ابن ناجي[78] بها في مسافة القصر في شرحه على "الرسالة"، قال ما ملخصه:

«قيل باعتبار ثلاثة أميال (في مسافة القصر) سواء كان الموضع موضع جمعة أم لا، نقله القاضي سند[79] عن مالك وهو ظاهر كلام ابن الحاجب؛ فإن قلت: إنما حكاه ابن الجلاب بلفظ قد قيل، ولم يعزه لمالك فلعله لغيره. قلت: كل ما في ابن الجلاب هو لمالك حتى ينص عليه أنه لغيره، ذكر هذا ابن عبد السلام عند تكلمه على قول ابن الحاجب في النكاح وزيد البخر والإفضاء»[80].

وما دام قول الإمام مقدم على قول تلاميذه؛ فإن القاعدة تفيد في الترجيح بما ورد في التفريع من أقوال الإمام، وهو من العمل بالراجح نظرا لكون قول الإمام في الغالب أرجح في الدليل، والعمل بالراجح واجب بالإجماع.

المبحث الرابع
قواعد في توجهات بعض فقهاء المذهب

المقصود بتَوجُّه الفقيه هنا، مصدر بعض معالم منهجه في أقواله واختياراته ومصنفاته، مما يسهل الوقوف على تعليل تلك الاختيارات والأقوال، ويستعان به على فهم مصنفاته ذاتها، ويعرض المبحث لبعض تلك القواعد والتي استنبطها محققو المذهب بتتبع واستقراء أقوال من سبقوهم، ومن ثَم الربط بينها وبين الأقوال والاختيارات داخل المذهب؛ بل وخارجه؛ بغية الكشف عن علاقة التأثر والتأثير بين فقهاء المذهب، مما ينعكس على توجهاتهم.

78- ابن ناجي: هو أبو الفضل قاسم بن ناجي القيرواني. أخذ عن: ابن عرفة والبرزلي والأبي. وعنه: حلولو وغيره. تولى القضاء بجهات كثيرة من إفريقية. من تآليفه: شرح الرسالة، وشرحان على المدونة، وشرح على ابن الجلاب(ت837هـ)، وقيل: (838هـ). نيل الابتهاج:12/2(471)؛ الشجرة:244(878).

79- سند: هو أبو علي سند بن عنان بن إبراهيم الأزدي، سمع من شيخه أبي بكر الطرطوشي، وروى عن أبي الطاهر السلفي وأبي الحسن علي بن شرف، وغيرهم. وروى عنه: أبو الطاهر إسماعيل وغيره. من تآليفه: كتاب حسن في الفقه سماه: الطراز شرح به المدونة في نحو ثلاثين سفراً وتوفي قبل إكماله. وله تآليف في الجدل(ت541هـ). ترجمته في "الديباج"(207برقم254)؛ و"الشجرة"(ص125برقم361).

80- شرح ابن ناجي على متن الرسالة(241/1).

القاعدة الأولى: (ابن القاسم كثيراً ما يميل إلى مذهب أهل العراق في مسائله، ويراعي أقوالهم فيه).

القاعدة من استنباط ابن رشد الجد في بيانه، ذكرها عند تحقيقه لمسألة من "العتبية" حين قال: «وقال في رجل حلف لرجل فقال: امرأته طالق البتة إن لم أقضك حقك غداً يوم الجمعة فإذا هو الخميس، قال: إن لم يقضه ذلك يوم الخميس حنث؛ لأن يمينه كانت على الخميس حين قال غداً، فكانت يمينه على غد، قيل له: فإن قال: يوم الجمعة غداً فإذا هو الخميس فقال: هذا ضلال أهل العراق يقولون: إذا قدم أو أخر، ورأى ابن القاسم ذلك كله واحداً؛ لأن يمينه على غدٍ حين سمى غداً وقاله أصبغ، وقال: هو أحب ما سمعت إلي، وهو رأيي إلا أن يستثني: إن كان غداً الجمعة استثناءً تحرك به لسانه ويسمع نفسه فأراه ينفعه.

قال محمد بن رشد: قوله ورأى ابن القاسم ذلك كله واحداً يدل على أن الجواب المتقدم لمالك، يدل على ذلك أيضاً قوله: هذا ضلال أهل العراق، ولأنه يعرف من مذهبه الطعن عليهم، وأما ابن القاسم فكثير ما يميل إلى مذاهبهم في مسائله، ويراعي أقوالهم فيها...»[81]. وفي قول ابن رشد هذا إشارة إلى أصل من أصول المالكية؛ وهو أصل مراعاة الخلاف[82].

ومن المسائل التي راعى فيها ابن القاسم قول أهل العراق، المسألة التالية:

«سئل ابن القاسم عن الإناء تقع فيه قطرة بول الصبي، أو دابة، أو فارة، أو خفاش، أو خرو دجاج، أو بول بعير، أو ثور، أو برذون، أو قطرة من دم، أو بول هر، أو لعاب كلب، أو لعاب فرس، أو حمار، أو بغل، أو برذون، فقال ابن القاسم: إذا كان الماء كثيراً مثل الجرار فوقعت فيه قطرة من دم، أو بول صبي، أو دابة كان مما يؤكل لحمه، أو مما لا يؤكل لحمه فإن ذلك لا يفسده، وإن كان إناء قدر ما يتوضأ به فإن ذلك يفسده، وما أصاب الماء الذي يكون في الإناء من لعاب كلب، أو دابة، أو فرس، أو حمار فإن ذلك لا يفسده. قال وروث الدابة مثل بولها إذا كان الماء كثيراً فوقع منه الشيء القليل، أو الكثير، أو يقع في الزير فإن ذلك لا يفسده إلا أن يكون ماءً قليلاً قدر ما يتوضأ به».

قال محمد بن رشد: «مساواة ابن القاسم في هذه الرواية بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه من الدواب في أن القطرة منه تفسد الماء اليسير ليس على أصل المذهب؛ إذ لم يختلف قول مالك في أن أبوال الأنعام وأرواثها طاهرة، وكذلك كل ما يؤكل لحمه في

81- البيان والتحصيل (171/6).

82- حدّ ابن عرفة رعي الخلاف بقوله: «إِعْمَالُ دَلِيلٍ فِي لَازِمِ مَدْلُولِهِ الَّذِي أُعْمِلَ فِي نَقِيضِهِ دَلِيلٌ آخَرُ». شرح حدود ابن عرفة، للرصاع (263/1).

المشهور عنه، وهو مذهبه في "المدونة"، فإنما راعى ابن القاسم في هذه الرواية مذهب أبي حنيفة الذي يرى أن أبوال جميع الحيوان وأرواثها نجسة كانت تؤكل لحومها أو لا تؤكل، وأن اليسير من ذلك ينجس الماء وإن كثر»[83].

فأصل المذهب أن: «كل ما أكل لحمه فبوله طاهر، وما لم يؤكل لحمه فبوله نجس؛ إلا أن يكون من الدواب والطيور التي تأكل الأشياء النجسة مثل الدجاج المخلاة، فإن أبوالها نجسة»[84]، وابن القاسم ساوى بينها مراعاةً لقول أهل العراق؛ ولا غرو، فابن القاسم كان قد غلب عليه الرأي[85]، وهو ما يتوافق ومذهب أهل العراق، ونظرا لكون أصل "المدونة" سماع أسد بن الفرات[86] عن ابن القاسم، رواها عنه وسأله فيها عن أسئلة أهل العراق، وأجابه ابن القاسم في تلك الفروع بأقوال مالك فيها مما سمعه منه، أو بلغه، أو خرَّجه على أقواله وأصوله، وهو ما يفسر هذا الميل لدى ابن القاسم.

القاعدة الثانية: (سحنون يميل أبداً إلى قول ابن الماجشون[87]).

القاعدة كذلك من استنباط ابن رشد الجد في "بيانه"، ذكرها أثناء عرضه للأقوال المختلفة في مسألة بيع الجارية المريضة، قال:

«نص قول أصبغ[88] في "الثمانية" قال: لا بأس ببيع المريض ما لم يقارب الموت أو تنزل به أسبابه من شدة المرض...، خلاف قول ابن الماجشون، واختيار ابن حبيب في أن بيعه لا يجوز إذا بلغ به المرض مبلغا لو كان حرا لم يجز له القضاء إلا في ثلث ماله، ولسحنون في نوازله من كتاب العيوب في بعض الروايات أن المريض يرد بالعيب، وإن كان مرضه

83- البيان والتحصيل (188/1).
84- أصول الفتيا، للخشني (ص50/ق:9).
85- ترتيب المدارك (245/3).
86- أسد بن الفرات: هو أبو عبد الله أسد بن الفرات، أصله من نيسابور، قدم به أبوه إلى تونس. تفقه بابن زياد، ورحل للمشرق وسمع من مالك موطأه، ثم للعراق. وبمصر دون الأسدية عن ابن القاسم، وكانت على مذهب الحنفية. أخذ عنه أبو يوسف موطأ مالك (ت213هـ) في غزوة صقلية محاصرا لـ"سرقوسة" (أكبر مدن صقلية على الشاطئ الشرقي منها). "المدارك" (291/3) و"الديباج" (ص161 برقم179).
87- ابن الماجشون: هو أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون، كان فقيهاً فصيحا، دارت عليه الفتوى وعلى أبيه من قبل، فبيته بيت علم وحديث بالمدينة، تفقه بأبيه وبمالك وغيرهما، وبه تفقه ابن حبيب وسحنون وابن المعذل، كان ضرير البصر ويقال أنه عمي آخر عمره (ت212هـ) وقيل (214هـ). "المدارك" (207/1)، و"الديباج" (ص251 برقم326)؛ و"الشجرة" (ص56 (11).
88- أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد. روى عن الدراوردي ويحيى بن سلام وعبد الرحمن بن زيد، رحل إلى المدينة ليسمع من مالك فدخلها يوم مات، وصحب ابن القاسم وأشهب، روى عنه: البخاري وأبو حاتم الرازي، وبه تفقه ابن المواز وابن حبيب وابن مزين. من تآليفه: كتاب الأصول، وتفسير غريب الموطأ. (ت224هـ). ينظر "المدارك" (325/1)، و"الديباج" (برقم173)، و"الشجرة" (ص66).

مخوفا رده ورد معه ما نقصه عيب المرض المخوف، وسحنون يميل أبدا إلى قول ابن الماجشون، وإنما قال: إنه يرد بالعيب وإن كان مرضا مخوفا مراعاة لقول من يرى الرد بالعيب نقض بيع وأنه يرجع إلى البائع على الملك الأول»[89].

ففيما قاله ابن رشد توجيه لقول سحنون، فبالرغم من ميله لقول ابن الماجشون؛ إلا أنه خالفه في هذه المسألة مراعاة للخلاف.

وقد جاء في "ترتيب المدارك" ما يفسر هذا الميل ويؤكده، وهو أن سحنونا أثنى على شيخه عبد الملك بن الماجشون، وفضله، وقال: «هممت أن أرحل إليه وأعرض عليه هذه الكتب، فما أجاز منها أجزت، وما رد، رددت»[90]، فهو ميل تامٌّ لأقوال الشيخ وآرائه ومنهجه في الفقه.

القاعدة الثالثة: (ابن عاصم كثيراً ما يتبع ابن سلمون).

أي أن ابن عاصم[91] في نظمه الموسوم بـ: "تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام" كثيرا ما يتبع ابن سلمون، في كتابه: "العقد المنظم للحكام فيما يجرى بين أيديهم من الوثائق والأحكام"، وذكر المصنِّف دون المصنَّف، هو من باب تسمية المصنَّف باسم مصنِّفه لشهرته كما سبق.

وقد ذكر التاودي[92] القاعدة في باب الصلح من شرحه على "التحفة" عند قوله: «قلت: في ابن سلمون ما نصه: والصلح على الإقرار اتفق المسلمون على جوازه وتنازعوا في جوازه على الإنكار، وممن منع منه الشافعي وابن أبي ليلى قالا: لا يقع على حال لا يجوز فيها صلح، وأجاز ذلك مالك وجميع أصحابه وبه مضى العمل، ولا شك أن هذا مراد الناظم، لأنه كثيراً ما يتبعه»[93].

كما ذكر ميارة[94] القاعدة، مبينا أنَّ ابن سلمون مما يستعان به على فهم نظم التحفة[95].

89- البيان والتحصيل(112/8).
90- ترتيب المدارك(138/3).
91- ابن عاصم: هو أبو بكر محمد بن عاصم الغرناطي الفقيه الأصولي المحدث، أخذ عن: الإمام الشاطبي والشريف التلمساني وغيرهم. وعنه: ولده القاضي أبو يحيى وغيره.من تآليفه: التحفة، وأرجوزة في الأصول، واختصار الموافقات(ت829هـ). نيل الابتهاج:161/2(604)؛ الشجرة:247(891).
92- التاودي: هو أبو عبد الله محمد بن سودة الفاسي. أخذ عن: البناني وجسوس وأحمد بن مبارك وهو عمدته. وعنه أخذ: ابنه أبو العباس أحمد، والرهوني، ومحمد الورزازي وغيرهم. من تآليفه: شرح على التحفة، وشرح على لامية الزقاق، وحاشية على صحيح البخاري(ت1209هـ). الشجرة: 372(1486).
93- حلى المعاصم لفكر ابن عاصم(384/1).
94- ميارة: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد ميارة.أخذ عن ابن عاشر وشاركه في غالب شيوخه منهم: ابن أبي العافية، وابن أبي نعيم والشهاب المقري. ومحمد المجاصي.من تآليفه: شرح التحفة، وشرح لامية الزقاق، وتذييل على المنهج المنتخب وشرحه(ت1072هـ).ترجمته في" الشجرة"(ص309برقم1200).
95- شرح ميارة على التحفة(6/2).

القاعدة الرابعة: (المتيطي[96] يتبع ابن رشد كثيراً).

القاعدة ذكرها ابن رحال[97] في حاشيته على شرح ميارة على التحفة، في باب الوكالة وما يتعلق بها، عند قول الناظم:

وحيثما التوكيل بالإطلاق   فذلك التفويض باتفاق

قال ميارة شارحا: «يعني أن الوكالة على وجهين: تكون مفوضة أي عامة في كل شيء فلا تخص بشيء من الأشياء، وتكون مقيدة كوكلتك على كذا، فتختص بذلك فإذا ورد لفظ التوكيل مطلقا غير مقيد بشيء، فيحمل على الوكالة المفوضة العامة في جميع الأشياء، وعلى ذلك نبه بالبيت، وفهم منه أن لفظ التوكيل إذا كان مقيدا بشيء فإنه يتقيد به ولا يتعداه لغيره. ابن عرفة: شرط صحتها علم متعلقها خاصا أو عاما بلفظ أو قرينة أو عرف خاص أو عام، فلو أتى لفظ التوكيل مطلقا كأنت وكيلي، أو وكلتك؛ فطريقان: فقال ابن بشير[98] وابن شاس[99]: «لغو»، وهو قول ابن الحاجب: «لم يفد»، وقال ابن رشد: إنما تكون الوكالة مفوضة في كل شيء إذا لم يسم فيها شيء، ولهذا قالوا في الوكالة إذا طالت قصرت وإذا قصرت طالت»[100].

قال ابن رحال محشيا: «ما في التحفة هو قول ابن رشد وتبعه عليه المتيطي، ولم يذكرا له مقابلاً، ولم ينقل ابن عرفة كلام المتيطي؛ بل أغفله... وكلام ابن رشد هو ظاهر فيما نسب إليه من صحة الوكالة المطلقة لا صريح، وفي كلام ابن عرفة ما يشعر بذلك...، وعندي أن

96- المتيطي: هو القاضي أبو الحسن علي بن عبد الله الأنصاري السبتي الفاسي الفقيه العارف. تفقه في فاس بأبي الحجاج المتيطي. ولزم بسبتة القاضي أبا محمد التميمي. ألف كتاباً كبيراً في الوثائق سماه: النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام(ت570هـ). نيل الابتهاج: 1/352 (397)؛ الشجرة: 163 (502).

97- ابن رحال: هو أبو علي الحسن بن رحال المعداني، كان من أهل الفضل وقضاة العدل، أخذ عن: محمد بن عبد القادر الفاسي، وابن سودة والمجاصي وغيرهم. وعنه: التادلي وابن عبد الصادق وجماعة. من تآليفه: شرح على مختصر خليل، وحاشية على شرح ميارة على التحفة، واختصار شرح الأجهوري على مختصر خليل، وغيرها(ت1140هـ). الشجرة: 334 (1313).

98- ابن بشير: هو أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد التنوخي. بينه وبين اللخمي قرابة وتفقه عليه ورد عليه اختيارته. أخذ عن: السيوري وغيره. من تآليفه: التنبيه، والأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة، والتهذيب على التهذيب. لم يوقف على تاريخ وفاته. الديباج: 142-143(150)؛ الشجرة:126(367).

99- ابن شاس: هو أبو محمد عبد الله بن نجم الجذامي الفقيه المالكي الملقب بالجلال، أخذ عن أئمة. حدث عنه الحافظ زكي الدين المنذري. ألف الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، وصنفه على ترتيب الوجيز للغزالي(ت610هـ) وقيل سنة(616هـ). الديباج: 229 (284)؛ الشجرة: 165 (517).

100- شرح ميارة على التحفة(1/131-132).

فيما نسب لابن رشد هنا نظر؛ ولاسيما وقد خالفه من رأيت، والمتيطي يتبع ابن رشد كثيرا»[101].

إغفال ابن عرفة لكلام المتيطي دليل على تبعية هذا الأخير لابن رشد، فرأيه هنا لا يفيد في تقوية رأي ابن رشد؛ نظرا لأنه يتبعه في طريقته، فأفادت القاعدة في تعليل وتدعيم ما ذهب إليه ابن رحال فيما نسب لابن رشد.

المبحث الخامس

قواعد في تذييل بعض الأبواب الفقهية

من الكتابات التي اهتمت بالتبويب الفقهي، كتاب: "ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباته في المذاهب الأربعة" لعبد الوهاب أبو سليمان. تناول فيه: عرض ترتيب الأبواب في كل مذهب على حدة، متعرضا لمواضع الأبواب الواسعة، دون ذكره لتذييل الأبواب، وهو ما يهتم به هذا المبحث، فكتاب أبو سليمان يختص بوضع الكتب الفقهية ومكانها في المصنفات، وهذا المبحث في تذييل الأبواب الفقهية بمواضيع أخرى للمناسبة بينها، وهذه القواعد مما جرت عادة شيوخ المذهب من عملهم عند التصنيف، والعادة محكمة، وفيه تعليل لرصف الموضوعات الفقهية بعضها لبعض في مصنفات المذهب. وهذه نماذج من هذه القواعد:

<u>*القاعدة الأولى:*</u> *(جرت عادة كثير من أهل المذهب بتذييل بيوع الآجال بما يعرف عندهم ببيع أهل العينة).*

قال الخرشي[102]: «جرت عادة كثير من أهل المذهب بتذييل بيوع الآجال بما يعرف عندهم ببيع أهل العينة، للمناسبة بينهما في التحيُّل على دفع قليل في كثير، وعرفه ابن عرفة بأنه: البيع المتحيل به إلى دفع عين في أكثر منها»[103]، فذكر تذييل بيوع الآجال، ببيع أهل العينة والمناسبة بينهما.

101- حاشية ابن رحال على شرح ميارة على التحفة (بهامش ميارة على التحفة): 1/131-132.
102- الخرشي: هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله، انتهت إليه الرئاسة بمصر، أخذ عن والده، وعن اللقاني، والأجهوري، وغيرهم. وعنه: علي بن خليفة، وعلي اللقاني، ومحمد بن عبد الباقي الزرقاني، وغيرهم. من تآليفه: شرح كبير على المختصر، وصغير رزق فيه القبول(ت 1101هـ). الشجرة: 317 (1234).
103- شرح الخرشي على مختصر خليل(5/105).

وفي مواهب الجليل، قال: «لما فرغ -رحمه الله- من الكلام على بيوع الآجال التي لا تخص أحدا، عقبها ببيع أهل العينة لاتهام بعض الناس فيها»[104].

فأضاف بذلك مناسبة أخرى وهي كون بيوع الآجال لا تخص معينين، فعقَّب ببيع أهل العينة، وهم صنف مُعين، فهي علاقة تكاملية بين الموضوعين، وبيوع الآجال أصل، وبيع العِينة فرع عنه فألحق به. فتحصل الفائدة للطالب بإدراك هذا الترابط؛ إذ يسهل عليه الوقوف على المسائل الجزئية في مواضعها من مصنفات القوم.

القاعدة الثانية: (عادة الأشياخ في الغالب أن يذيلوا فصل القرض، بذكر المقاصة).

الـمُقاصَّة: اقتطاع دين من دين، وفيها متاركة ومعارضة وحوالة، ومنها ما يجوز ومنها لا يجوز[105].

وباب المقاصة في التصنيف الفقهي في المذهب المالكي يأتي مذيلا لباب القرض؛ لجريان عادة شيوخ المذهب على ذلك؛ وهذا للمناسبة بينهما لاشتمال المقاصة على دين القرض وغيره[106]. ومعلوم أن الشيخ خليل بيَّض مختصره إلى باب النكاح، ثم أكمل أصحابه ما وجدوه في مسوَّدته، فألف بهرام الدميري[107] باب المقاصة في البياض الذي تركه خليل بعد فراغه من باب القرض، وقال في ذلك: «اعلم أن عادة الأشياخ في الغالب أن يذيلوا هذا الباب أي باب القرض بذكر المقاصة، والشيخ -رحمه الله تعالى- لم يتعرض لذلك، فأردت أن أذكر شيئا منها ليكون تتميما لغرض الناظر»[108].

فأنت ترى كيف أن الشيخ بهرام علل تأليفه لباب المقاصة في البياض الذي تركه الشيخ خليل بأنه من عادة شيوخ المذهب، ولم يفعل ذلك من محض رأيه ونظره.

القاعدة الثالثة: (جرت عادة الناس من شيوخ المذهب أنهم يَعْقُبُونَ الإحياء بالكلام على المياه وأقسامها وعلى الآبار والعيون والكلأ وما أشبه ذلك)[109].

104- مواهب الجليل (293/6).
105- القوانين الفقهية، لابن جزي (ص230).
106- بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي (186/3).
107- بهرام الدميري: هو تاج الدين أبو البقاء بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز. أخذ عن خليل تآليفه وبه تفقه، وانتفع بالرهوني وغيرهما. وأخذ عنه: الأقفهسي وعبد الرحمن البكري والبساطي، من تآليفه: ثلاث شروح على مختصر خليل، والشامل حاذى به مختصر خليل، وغيرها (ت805هـ). الشجرة: 239(809).
108- حاشية الدسوقي (227/3).
109- شرح الخرشي على المختصر (73/7).

ذكر ذلك الخرشي في شرحه على المختصر مُعللاً بذلك إتباع خليل لشيوخ المذهب في تعقيبه باب الإحياء بالكلام على المياه، وفي "بلغة السالك" جعل الكلام على المياه وأقسامها تتمة لباب الإحياء[110].

ولعل المناسبة بينهما أن من الأشياء التي يقع الإحياء بها، تفجير المياه بحفر الآبار.

القاعدة الرابعة: (جرت عادة أهل المذهب بذكر مسائل تتعلق بالمسجد، في باب إحياء الموات).

علل في "الشرح الكبير" ذكر المصنف لمسائل تتعلق بالمسجد في باب إحياء الموات؛ بأن ذلك جريا منه على عادة شيوخ المذهب في ذلك، مبينا المناسبة بينهما، قال: «ولما جرت عادة أهل المذهب بذكر مسائل تتعلق بالمسجد هنا (أي في باب إحياء الموات)، نظرا إلى أنه مباح للناس كالموات في الجملة، وإن كان الأنسب ذكرها في كتاب الصلاة تبعهم المصنف فذكرها بقوله: «وجاز بمسجد سكنى لرجل»...»[111].

فقد بيّن المناسبة بينهما، ورأى أن الأنسب أن تذكر هذه المسائل في كتاب الصلاة، وهو ما فعله صاحب القوانين الفقهية؛ إذ جعلها أحد أبواب كتاب الصلاة.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه أن وفقني لإنجاز هذا البحث، وأعانني في الكشف عن هذه القواعد التوجيهية، واستخراجها من مصادر المذهب المالكي ومصنفاته، وأسطر في خاتمته بعض النتائج المبثوثة في ثناياه، والتي من أهمها:

1- إن هذه القواعد هي عبارة عن مسالك توجيهية، لمساعدة شيوخ المذهب في تحرير الأقوال، وتعليل العمليات الاجتهادية في الفقه المالكي، وللتيسير على المبتدئين، وتقريب المذهب من المنشغلين به، استقرأها فقهاء المذهب، فعدّت من اصطلاحه.

2- ومن هذه القواعد ما يساعد على توجيه وتعليل المسائل، وعلى الترجيح بين الروايات والأقوال عند التعارض، وهو ما يثري النظر الاجتهادي في المذهب.

3- ومنها ما يساعد على كشف بعض مصطلحات المذهب في الفروع الفقهية، وفي هذا ما فيه من ضبط الفروع.

110- بلغة السالك لأقرب المسالك(4/8).

111- الشرح الكبير للدردير(4/70).

4- ومنها ما يساعد على التعرف على قيمة الروايات والأقوال بحسب قيمة مصدرها فيسهل الترجيح بينها.

5- ومنها ما يساعد على التعرف على توجهات الفقهاء، وهو ما يفيد في الكشف عن مناهجهم، وفهم مصنفاتهم، فيسهل تناولها.

6- ومنها ما يساعد على التعرف على منهج فقهاء المذهب في تذييل بعض الأبواب الفقهية، فيتعرف الطالب بذلك على خصوصية المذهب في ترتيب الموضوعات الفقهية.

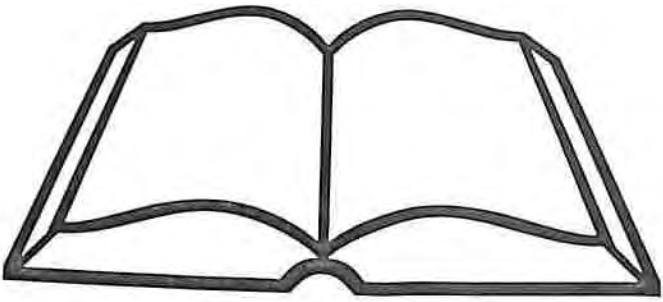
وأختم هذه النتائج بالإشارة إلى ضرورة جمع ما تيسر من هذه القواعد من مصنفات المذهب، المطبوع منها والمخطوط، وإفرادها بالتأليف بعد تصنيفها وبيان متعلقاتها، ودراستها دراسة تأصيلية لضبطها؛ ومن ثَمَّ وضعها بين أيدي المهتمين بشأن المذهب.

وفي الختام، أسأل المولى عز وجل أن يجعل هذا البحث من العلم الذي ينتفع به، وأن يجعل ما قدم فيه إضافة تساهم ولو من بعيد في النهوض بالمذهب المالكي، والله من وراء القصد، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

ثبت المصادر والمراجع

1- الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، لمحمد بن أحمد ميارة الفاسي بيروت: دار الفكر.
2- أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص، تح: محمد لمحاوي. دار إحياء التراث العربي بيروت، 1412هـ.
3 - أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك، لمحمد بن حارث الخشني، حققه وعلق عليه: محمد المجذوب، ومحمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ. الدار العربية للكتاب تونس. طبعة: 1985م.
4- بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير لأحمد الدردير، لأحمد بن محمد الصاوي. ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين. بيروت: الدار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 1415هـ/ 1995م.
5- البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن على التسولي. بيروت: دار الفكر. طبعة أولى: 1418هـ/ 1998م.
6- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة. بيروت: دار الغرب الإسلامي. الطبعة الثانية: 1408هـ/ 1988م.
7- ترتيب المدارك، للقاضي عياض، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
8- تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتاب البهجة في شرح التحفة، للتسولي. للصادق بن عبد الرحمن الغرياني. بيروت: دار ابن حزم. الطبعة: الأولى 1426هـ/ 2005م.
9- التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات لابن الحاجب، لمحمد بن عبد السلام الأموي، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فارس، ومحمد أبو الأجفان. طرابلس -ليبيا: دار الحكمة 1994م.
10- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق، ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، منشورات: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث-1429هـ/ 2008م.
11- حاشية ابن رحال على ميارة على التحفة، لأبي علي ابن رحال المعداني، بيروت: دار الفكر.
12- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي. دار إحياء الكتب العربية.
13- حاشية العدوي (بهامش شرح الخرشي على خليل، المطبعة الكبرى الأميرية- مصر: 1317هـ.
14- حلى المعاصم لفكر ابن عاصم، لأبي عبد الله التاودي دار الفكر بيروت. ط، 1، 1418هـ/ 1998م.
15- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن فرحون، دراسة وتحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 1417هـ/ 1996م.
16- الذخيرة، للقرافي، تح: محمد بوخبزة، محمد حجي سعيد أعراب. دار الغرب الإسلامي ط:1/1994م.

17- رفع العتاب والملام عمن قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام، لأبي عبد الله القادري الفاسي، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتب العربية. الطبعة الأولى: 1406هـ/ 1985م.
18- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف. بيروت: دار الفكر.
19- شرح ابن ناجي على الرسالة، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي. دار الفكر: 1402هـ/ 1982م.
20- شرح التلقين، لأبي عبد الله المازري، تح: محمد السلامي. تونس: دار الغرب الإسلامي. ط،2، 2008م.
21- شرح الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبد الله الخرشي. المطبعة الأميرية ببولاق مصر. ط،2، 1317هـ.
22- الشرح الكبير، لأحمد الدردير. دار الكتب العربية.
23- شرح منح الجليل على مختصر خليل، لمحمد عليش.
24- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، لأحمد المنجور، تح: محمد الشيخ محمد الأمين.
25- فتاوى أبي الوليد بن رشد، تح: المختار التليلي. دار الغرب الإسلامي. ط:1/1407هـ/ 1987م.
26- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد الحجوي الفاسي. اعتنى به: أيمن صالح شعبان. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 1416هـ/ 1995م.
27- الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد غنيم النفراوي. بيروت: دار الفكر.
28- قواعد الفقه لأبي عبد الله المقري، تح: محمد بن محمد الدردابي. رسالة دكتوراه (مرقونة). الرباط :جامعة القرويين دار الحديث الحسنية: 1400هـ/ 1980م.
29- القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن جزي الكلبي. الجزائر: دار الكتب. طبعة: 1408هـ/ 1987م.
30- كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، لإبراهيم بن علي بن فرحون، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فارس، وعبد السلام الشريف. بيروت: دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى: 1990م.
31- مختصر خليل، لخليل بن إسحاق الجندي، إشراف: أحمد بن نصر. الجزائر: دار الشهاب.
32- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون بن سعيد التنوخي. بيروت: دار الكتب العلمية.
33- المقدمات الممهدات لأبي الوليد بن رشد، تح: حجي. دار الغرب الإسلامي بيروت. ط،1، 1408هـ.
34- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بالحطاب الرعيني، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 1416هـ/ 1995م.
35- نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، لعبد السلام العسري. المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. طبعة: 1417هـ/ 1996م.
36- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: مجموعة من الأساتذة. بيروت: دار الغرب الإسلامي. الطبعة: الأولى1999م.
37- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد التنبكتي تح: علي عمر مكتبة الثقافة القاهرة. ط،1/1423هـ.
38- الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية، المعروفة بـ:(شرح حدود ابن عرفة)، لأبي عبد الله الرصاع، تح: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، بيروت: دار الغرب الإسلامي. طبعة أولى: 1993م.



من آداب العطاء

كره الإمام مالك –رحمه الله– لقوله تعالى: (لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بالمن والأذى....) الآية: ان يعطي الرجل صدقته الواجبة اقاربه، لئلا يعتاض منهم الحمد والثناء، ويظهر منّته عليهم، ويكافئوه عليها. فلا تخلص لوجه الله تعالى. واستحب أن يعطيها الأجانب. وان يولّي غيره تفريقها إذا لم يكن الإمام عدلا. لئلا تحبط بالمن والأذى والشكر والثناء والمكافأة بالخدمة من المعطى.

وهذا بخلاف صدقة التطوع السرّية لان ثوابها إذا حبط سلم من الوعيد، وصار في حكم من لم يفعل. والواجب إذا حبط ثوابه توجه الوعيد عليه، لكونه في حكم من لم يفعل.

التفسير المنير للزحيلي (3/ 50)

أثر الأصول الاجتهادية عند المالكية في استفادة الأحكام الشرعية وتنزيلها

مراعاة مقاصد المكلفين أنموذجا

د.البشير القديلي - أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي بآسفي

توطئة

مراعاة مقاصد المكلفين في استنباط الأحكام وتنزيلها أمر تقرر العمل به في المذاهب الفقهية المشهورة، إما تصريحا وتقعيدا وتطبيقا كما الشأن عند المالكية والحنابلة، أو إعمالا وتنزيلا مع الإهمال والاستبعاد تصريحا كما الشأن عند الحنفية والشافعية والظاهرية.

والناظر في أمهات مصادر الفقه المالكي لا يتردد في نسبة الريادة في مراعاة مقاصد المكلفين للمالكية، حتى إنهم جعلوا ذلك من أصولهم الاستدلالية، وسيتبين من خلال ما سأورده من أمثلة لاعتبار مالك ومن حذا حذوه من مجددي مذهبه لمقاصد المكلفين؛ أن لما قاله الدكتور أحمد الريسوني وغيره عن هذا الأصل حظا معتبرا من النظر، قال:

«رغم أن قاعدة "الأمور بمقاصدها" تعتبر في كل المذاهب الفقهية إحدى أمهات القواعد، وقد افتتحت مجلة "الأحكام العدلية" قواعدها التسعة والتسعين بهذه القاعدة، ثم أتبعتها ببنتها وهي: "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني"، أقول: رغم هذا وذاك، فإن المذهب المالكي يظل رائد المذاهب في مراعاة مقاصد المكلفين وبناء الأحكام عليها»[1].

وفي ذات السياق يقول د.عبد الكريم زيدان: «مذهب المالكية يُعتبر مقابلا لمذهب الشافعية في مسألة القصود، فهو يَعتبرها خلافا للشافعية، ولا يكتفي بالنظر إلى ظاهر التصرف والعقد ليقول بصحتها أو بطلانها، بل ينظر إلى القصد والباعث والغرض المستتر وراء إنشاء التصرف والعقد، وهذا واضح في الأحكام المقررة في الفقه المالكي»[2].

1- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص 97).
2- أثر القصود في التصرفات والعقود (ص 14).

إن هذه التقريرات يشهد لها ما تضمنته مصادر الفقه المالكي من نصوص صريحة دالة على اعتبار المالكية لقصد المكلف، وبنائهم الأحكام على مراعاة التهم المعتبرة، وممن حكى اتفاق الفقهاء على إعمال هذا الأصل الاجتهادي -أعني التهم القوية، ومقاصد المكلفين المُعتبرة-: ابن رشد الحفيد، قال -رحمه الله-: «إن فقهاء الأمصار اتفقوا في مواضع على إعمال التهمة، وفي مواضع على إسقاطها»[3].

ولعل ما يقصده بمواضع الاتفاق: هي الحالات التي يغلب على الظن فيها -بوجود القرائن و الأمارات الدالة- القصد الفاسد من وراء التصرف، و ههنا الاتفاق على مراعاة قصد المكلف.

وهذا الأمر أكده الدكتور الخشلان بقوله: «منهج إعمال الباعث (...) يعتمد النظر إلى البواعث، وإعمالها متى ما أمكن الكشف عنها، والعلم بها من خلال القرائن والدلائل، وهو الغالب في التطبيقات الفقهية في المذهبين المالكي والحنبلي»[4].

أما الدكتور منصف العسري فقد قال: «فالنظر في مقاصد المكلفين يُعتبر جزءا مهما من مراعاة المقاصد في عملية الاجتهاد الفقهي بصفة عامة، وهو بالتالي جزء هام من الفكر المقاصدي عند الإمام مالك؛ ذلك أن هذا القسم المتعلق بمقاصد المكلف هو الذي يُخرج مقاصد الشارع وينَزل بها إلى مجال الممارسة الفعلية في حياة المكلف (...)، وبهذا يتبين أن مراعاة مقاصد المكلف؛ تعني اعتبار تلك المقاصد في عقوده وتصرفاته عامة دون الاكتفاء بظواهرها، وينبني على ذلك ويتفرع عنه مطالبة المكلف بأن يكون قصده في العمل موافقا لقصد المشرع في التشريع، ومن ثم إبطال عمله إذا قصد وابتغى في التكاليف ما لم تُشرع له، ومعاملته بالتالي بنقيض مقصوده الفاسد عقابا له، وجزاء وفاقا لسعيه»[5].

وهو ذات ما أشار إليه الدكتور مصطفى القصاب؛ فبعد أن ساق أقوال المذاهب الفقهية في اعتبار التهمة وبناء الأحكام عليها قال: «وفي مذهب المالكية نص ابن رشد الجد على اعتبار التهمة أصلا من الأصول التي تبنى عليها الأحكام الشرعية(...)، مما يفيد توسع المالكية في التفريع على هذا الأصل؛ لأنه امتداد لتوسعهم في الأخذ بسد الذرائع والاحتياط والحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى المفسدة»[6].

---

3 - بداية المجتهد(2/387).

4- مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد: 52، بحث الدكتور خالد الخشلان: مناهج الفقهاء في إعمال الباعث وإهماله(ص189).

5- انظر: الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري(ص98-99)، ومضمون الفقرة الثانية من كلام المؤلف مقتبس من كلام الشاطبي في الموافقات.

6- البعد المقاصدي لمراعاة التهمة في الأحكام الشرعية/ قضايا ونماذج (ص31).

ومن القواعد التي لها صلة مباشرة بمقاصد المكلفين والتي اشتهرت عند المالكية أكثر من غيرهم!:

- قواعد الذرائع: ومنها المعاملة بنقيض القصد الفاسد، كحرمان القاتل من الميراث، وتوريث المبتوتة في المرض المخوف.

- وقاعدة: كل ما خرج على قصد المبالغة، أو الكناية، فالمعتبر معناه لا لفظه.

- وقاعدة: لسان الحال يتنزل منزلة لسان المقال عند المالكية خلافا للأئمة[7].

بعد هذه النقول -وهي نزر يسير مما قيل عن ريادة المالكية في الاعتداد بمقاصد المكلفين- يحق لنا التساؤل عن المرتكزات التي انبنت عليها هذه التقريرات؟.

وبالرجوع إلى مظانّ المالكية، واستفادة مما بسطوه في أمهات كتبهم؛ أستطيع القول بأن إمام المجتهدين المطْلَقين؛ مالك بن أنس ومن سلك طريقه من المجتهدين المجددين المنتسبين لمذهبه، اعتمدوا أصلَ، -أو قل إن شئت الدقة-: قاعدةَ: مراعاة مقاصد المكلفين في استنباط الأحكام وتنزيلها؛ تأصيلا وتقعيدا، وتطبيقا وإعمالا؛ «وهذه دعوى لا بد من إقامة الدليل عليها»[8].

إن الناظر في كتب القواعد والفروع عندهم لا يحتاج إلى كبير عناء لاستخلاص هذه النتيجة، ولذلك ففضلا عما سأبسطه من وسائل إثبات لهذه الدعوى في هذا البحث من فروع فقهية، وجزئيات تشريعية، فإن هذا لا يغني عن الرجوع لتقعيدات المجدد الفريد: الإمام الشاطبي، فقد بسط في موافقاته من القواعد ما يجمع شتات هذه الجزئيات وينظم هذه الفروع، وهو ما يزيد من إبراز حقيقة النزعة التجديدية عنده؛ لأن تقعيد القواعد المتعلقة بهذا الأصل الاجتهادي؛ أعني مراعاة مقاصد المكلفين من تصرفاتهم؛ من أهم سمات التجديد الأصولي، والتقسيم المنهجي في التأليف المقاصدي الذي تميز به أبو إسحاق الشاطبي.

بناء عليه فإن معالجة هذا الضرب من المقاصد ستتم معالجته ومناقشته من مباحثين:

7- ينظر للتوسع: كتب القواعد عند المالكية على سبيل المثال لا الحصر "قواعد" المقري، و"فروق" القرافي.

8- العبارة بين مزدوجتين مقتبسة من موافقات الشاطبي، وهي من أساليب الحجاج والتناظر.

المبحث الثاني

مراعاة مقاصد المكلفين في فقه إمام دار الهجرة من خلال الموطإ

ولْنبدأْ بما ورد في "الموطإ":

1- جاء في كتاب الحدود: «أن رجلين استبّا في زمان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بزان، ولا أمي بزانية، فاستشار في ذلك عمرُ بن الخطاب، فقال قائل: مدح أباه وأمه! وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا، نرى أن تجلده الحد، فجلده عمر الحد ثمانين. قال مالك: "لا حد عندنا إلا في نفي، أو قذف، أو تعريض يُرى أن قائله إنما أراد بذلك نفيا أو قذفا، فعلى من قال ذلك: الحد تامّا"»[9].

الملاحظ أن مالكا هنا راعى مقصد المُعَرّض، فكلامه -بدلالة العرف القولي- مُنبئ عن سوء القصد، وقد بين "الباجي" أن أحد الرجلين اللذيْن استبّا عندما قال للآخر: «والله ما أمي بزانية، يقتضي أنه قال له ذلك على وجه المشاتمة، والمفهوم في لسان العرب من هذا إضافة مثل هذا إلى أم المسبوب وفخره عليه بسلامة أمه بذلك، مع شاهد الحال من المشاتمة الذي يقتضي أن أم المسبوب معيبة بذلك، ولو استويا في السلامة لم يكن هذا وقت ذكرها؛ لأنه لا يتضمن ذلك مزية للسابّ على المسبوب، ولما كان اللفظ فيه بعض احتمال، استشار فيه عمر علماء الصحابة، فتعلق بعضهم بظاهر اللفظ، ونظر بعضهم إلى المفهوم منه مع شاهد الحال؛ لأنه ليس ذلك مما يَقصد به الانسان مدح أمه، وإنما يمدحها بالصفات المحمودة في الغالب، وإنما يقصد إلى وصفها بهذا البر في فضلها على من يوجد فيها هذه المعايب، لا سيما مع ما يشهد لذلك من حال المشاتمة، وقصد كل واحد منهما إلى ذم الآخر وذم أبويه، وذلك يقتضي ذكر ما به من الفضائل بما يوجد في أب من شاتمه ضد ذلك من المثالب»[10].

من خلال ما ورد في "الموطإ" وتوجيه أبي الوليد الباجي؛ يظهر أنّ في الحكم الذي استنبطه مالك، مراعاة واضحة لمقصد من مقاصد الشارع الحكيم، وكلّي من ضرورياته

9- الموطأ(ص462-464) باب الحد في القذف والنفي والتعريض. والمقصود بالنفي والتعريض في سياق قول مالك، كأن يقول أحد للآخر: والله ما أبي بزان، ولا أمي بزانية، وهو يقصد -بمفهوم المخالفة- قذف والديْ مخاطَبه أو أحدهما، ورميهما واتهامهما في أعراضهما. قال مالك:"الأمر عندنا أنه إذا نفى رجل رجلا من أبيه؛ فإن عليه الحد".

10- المنتقى(150/7).

الكبرى وهو حفظ العِرض. وهذا ينم عن النظرة التكاملية في إعمال الاجتهاد المقاصدي، لأن تحقيق المقصد على كماله لا يتم إلا بالمطابقة بين مراعاة قصد الشارع وقصد المكلف.

2 - وقبل أن نغادر كتاب الحدود من "الموطإ" لا بد من التمثيل بما يُظهر قوة اعتبار مالك -رحمه الله- لقصد المكلف في استنباط الحكم وتنزيله، «قال يحيى: وسمعت مالكا يقول: الأمر عندنا في الذي يسرق أمتعة الناس التي تكون موضوعة بالأسواق مُحْرزة، قد أحرزها أهلها في أوعيتهم، وضموا بعضها إلى بعض: إنه من سرق من ذلك شيئا من حِرزه، فبلغ قيمتُه ما يجب فيه القطع؛ فإن عليه القطعَ. كان صاحبُ المتاع عند متاعه أو لم يكن، ليلا ذلك أو نهارا.

قال مالك: في الذي يسرق ما يجب عليه فيه القطع، ثم يوجد معه ما سرَقَ فيُرد إلى صاحبه: إنه تُقطع يده»[11].

وفي تعليل مالك لهذا الحكم ما يدل على الحس المرهف تجاه المقاصد والنوايا الحاملة على التصرفات، ولذلك نجده يبالغ في الاعتداد بالبواعث، قال معللا: «فإن قال قائل: كيف تُقطع يده وقد أُخذ المتاع منه ودُفع إلى صاحبه؟ فإنما هو بمنزلة الشارب يوجد منه ريح الشراب المسكر وليس به سُكر؛ فيُجلد الحدَّ. قال: وإنما يُجلد الحدَّ في المسكر إذا شربه ولم يُسكره، وذلك أنه إنما شربه ليُسكره، فكذلك تُقطع يد السارق في السرقة التي أُخذت منه؛ ولو لم ينتفع بها ورجعتْ إلى صاحبها؛ وإنما سرقها حين سرقها ليذهب بها»[12].

قال الباجي معلقا: «فحاصل جوابه أنه لا يُشترط في قطع السرقة الانتفاع بالمسروق بالفعل؛ بل إن مجرد إخراجه من الحرز مع القصد إلى امتلاكه والانتفاع به كافٍ لإقامة الحد عليه إذا بلغ السلطان، كما أنه لا يشترط في حد الشرب: السكر بالفعل! بل يكفي تعاطيه وإن لم يسكر»[13].

3 - جاء في باب القصاص في القتل: «قال مالك في الرجل يُمسك الرجل للرجل فيضربه فيموت مكانه: أنه إن أمسكه وهو يرى أنه يريد قتله؛ قُتلا به جميعا. وإن أمسكه وهو يرى أنه إنما يريد الضرب مما يضرب به الناس، لا يرى أنه عمد لقتله، فإنه يُقتل القاتل، ويُعاقب الممسك أشد العقوبة، ويُسجن سنة! لأنه أمسكه، ولا يكون عليه القتل»[14].

---

11 - الموطأ(ص467).
12 - الموطأ(ص467 - 468).
13 - شرح الزرقاني على الموطإ(196/4).
14 - الموطأ(ص488).

فانظر كيف تغير الحكم على الذي أمسك في نظر مالك، وانتقل من القتل إلى العقوبة والحبس سنة، مع أن الفعل واحد وهو المساعدة في إمساك الضحية الهالك لمن باشر القتل ونفّذه، وسبب تغيّر الحكم هو -بالتأكيد- مراعاة قصد المكلف، وهو هنا الممسك. فترتيب العقوبة متناسب مع القصد من الفعل والباعث عليه؛ وإنما يُعرف ذلك بالأمارات والقرائن القوية الدالة، فإذا قويت التهمة وتأكد الحاكم (القاضي) من أن الممسك كان عالما بنيّة الرجل قتلَ خصمه، لا مجرد ضربه قتلا به جميعا بحسب رأي مالك؛ معاملة للممسك بحسب قصده، وهو النية المبيتة في المساعدة على القتل.

وههنا يظهر أيضا وبوضوح تام حرص مالك -رحمه الله- على أن يتطابق قصد الشارع مع قصد المكلف لكي تتحقق مقاصد الشريعة على كمالها؛ لأن المقرر عند علماء المقاصد أن حفظ النفس من المصالح الكبرى التي جاءت الشريعة بحفظها، ومما يُفضي إلى هذا الحفظ ويساعد عليه أن يُحتاط للدماء فلا يُتساهل في قتل النفوس بغير حق، ولذلك شُرع القصاص، قال تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[15].

ولا بد من التنبيه هنا إلى أنه من الاحتياط للدماء -وهو مقصد كلي للشريعة- عدم التسرع في الحكم على المساعد على القتل بمجرد الظن والتخمين، وتحميله مسؤولية القتل الذي باشره غيره بناء على رأي مالك الجزئي، أو تأسيسا على قاعدته الكلية القائمة على مراعاة مقاصد المكلفين وبواعثهم.

فلا مناص من التحري والتثبت في التنزيل، وإنما الأمارات والقرائن وشواهد الحال، وحال الزمان وأهله أمور مساعدة، وهي جزء من فقه التنزيل الذي ينبغي على المفتي والحاكم أن يكون منه على بصيرة.

4 - ومن الأمثلة الواردة في "الموطإ" قول مالك في الرجل يقول لامرأته: «أنتِ خليّة أو بريّة أو بائنة: إنها ثلاث تطليقات للمرأة التي قد دخل بها، ويُديّن في التي لم يدخل بها، أوَاحدة أراد أم ثلاثا؟ فإن قال واحدة أُحلف على ذلك، وكان خاطبا من الخطاب، لأنه لا يُخلي المرأة التي قد دخل بها زوجها ولا يُبينها ولا يُبريها إلا ثلاث تطليقات، والتي لم يدخل بها تُخليها وتُبريها وتُبينها الواحدة، قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في ذلك»[16].

فقول مالك: «ويُديّن في التي لم يدخل بها، أوَاحدة أراد أم ثلاثا» معناه: أن الأمر يراعى فيه قصد القائل في علاقته بربه، فإذا تعلق الأمر بغير المدخول بها، يُنظر ماذا قصد

15- سورة البقرة، الآية: 178.

16- الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلية والبرية وأشباه ذلك (ص311).

بقوله، هل قصد تطليقة واحدة أم ثلاثا؟ لأن الحكم سيتأثر بالمقصود من القول، فإن كان قصَد تطليقة واحدة، فقوله: أنتِ خلية أو برية أو بائنه سيُبينها منه بينونة صغرى، وبذلك يجوز له إرجاع مطلقته، لكن بعقد جديد ومهر جديد، وإن كان قصد ثلاث تطليقات فإنها تبين منه بينونة كبرى، وعندئذ فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، لقوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)[17].

فانظر كيف تأثر الحكم المستنبط بالنية والباعث، وما تُكنه النفس وتُضمره.

5 - ومن الأمثلة التي راعى فيها مالك - رحمه الله - قصد المكلف، وبنى الحكم على مراعاته والاعتداد به:

أكل الْـمُحْرم من الصيد الذي صِيدَ من أجله. جاء في "الموطإ": «قال مالك: في الرجل الْـمُحْرم يُصاد من أجله صيد، فيُصنع له ذلك الصيد؛ فيأكل منه وهو يعلم أنه من أجله صِيدَ. فإن عليه جزاء ذلك الصيد كله»[18].

فأكْلُ المحرم من الصيد الذي يعلم أنه صيد من أجله صيّره فاعلا حقيقيا؛ أي منتهكا لِـحُرمة الإحرام، رغم أنه لم يُباشر الصيد بنفسه! وهنا يظهر بجلاء أثر مراعاة قصود المكلفين وبواعثهم في استنباط الأحكام وتنزيلها عند مالك-مؤسس المذهب- وعند مجددي مذهبه كما سيتبين من خلال النقول عنهم، وكما سيظهر عند ممثلهم في هذا البحث؛ وهو أبو إسحاق الشاطبي.

ففي توجيه أبي الوليد الباجي لكلام مالك المتقدم قال: «ووجوب الجزاء على مَن أكل من لحم صَيْدٍ صِيدَ من أجله عالما بذلك؛ استحسان على غير قياس، والقياس أن لا جزاء عليه، وهو قول أبي حنيفة، ووجه وجوب الجزاء؛ أن الاصطياد لأجل الْمُحرمين ممنوع، فإذا صيد من أجله ولم يأكل منه لم يلزمه بذلك جزاء[19]؛ لأنه لم يُباشر الاصطياد ولا أمر به من تَلزمه طاعته، ولا وُجد منه مقصود الاصطياد الذي هو الأكل، والذي يدعو الصائد إلى الاصطياد، فإذا أكله فقد أتى بمقصود الاصطياد له، فلزمه الجزاء؛ لأن ما وُجد من فعله فيه ينضاف إلى الاصطياد الذي كان من أجله فيجب به الجزاء، وهذا القول مبني على أن للأكل الدالّ على القصد تأثيرا في وجوب الجزاء على الْمُحرم»[20].

17- سورة البقرة، الآية: 230.
18- الموطأ، كتاب الحج، باب مالا يحل للمحرم أكله من الصيد (ص210).
19- لأنه غير عالم بأنه صِيد من أجله، إذ لو كان عالما لما امتنع عن الأكل، ولذلك لم يلزمه الجزاء.
20- المنتقى (249/2).

وإذا كان مالك -رحمه الله- ينظر إلى المقاصد والبواعث الحاملة على التصرفات في باب المعاملات -كما تبين من الأمثلة- فإنه استصحب هذا الأصل الاجتهادي وطَرَدَ إعماله في باب العبادات أيضا، وسأقتصر على ثلاث أمثلة تجنبا للإطناب.

6 - جاء في "الموطإ" قول مالك: «إذا أدرك الرجل الركعة، فكبر تكبيرة واحدة، أجزأت عنه تلك التكبيرة[21]. قال مالك: وذلك إذا نوى بتلك التكبيرة افتتاح الصلاة.

وسئل مالك عن رجل دخل مع الإمام، فنسي تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع حتى صلى ركعة، ثم ذكر أنه لم يكن كبر تكبيرة الافتتاح، ولا عند الركوع، وكبر في الركعة الثانية؟ قال: يبتدئ صلاته أحبُّ إليّ. ولو سها مع الإمام عن تكبيرة الافتتاح، وكبر في الركوع الأول، رأيتُ ذلك مجزيا عنه؛ إذا نوى بها تكبيرة الافتتاح»[22].

وفي شرح ابن عبد البر لكلام مالك ما يدل على التأييد، فقد اعتبر أن الداخل المُدرك للإمام راكعا إذا كبر تكبيرة واحدة ينوي بها افتتاح الصلاة، وركع بها أغنته عن تكبيرة الركوع؛ لأن التكبير فيها عدا الإحرام سنة، فدل ذلك على أن من قال من العلماء: يُكبر الداخل تكبيرتين: إحداهما للافتتاح، والأخرى للركوع؛ أراد الكمال والإتيان بالفرض والسنة، ومن اقتصر على تكبيرة الافتتاح فقد اقتصر على ما يُجزئه[23].

من هنا يظهر أن الإجزاء أو عدمه ارتبط أساسا بمراعاة القصد؛ إذ لو نوى المسبوق بالتكبيرة الواحدة التي افتتح بها الصلاة مع الإمام أنها للركوع لا للإحرام لما كان ذلك مُجزءا له؛ لأن التكبيرة التي أعقبها الركوع لا تقوم مقام تكبيرة الإحرام إلا بالنية والقصد.

7- أما في كتاب الزكاة من "الموطإ"، فقد وقفتُ على مثال يصلح شاهدا قويا لاعتداد مالك بمراعاة مقاصد المكلفين وبنائه الأحكام عليها. قال -رحمه الله- في زكاة الحلي والتِّبْر[24]: «من كان عنده تبر، أو حلي من ذهب، أو فضة لا ينتفع به للبس، فإن عليه فيه الزكاة في كل عام، يوزن فيُؤخذ ربع عشره، إلاّ أن يَنقص من وزن عشرين دينارا عينا، أو مائتي درهم، فإن نقص من ذلك فليس فيه زكاة، وإنما تكون فيه الزكاة إذا كان يُمسكه

21- يقصد تكبيرة الركوع التي أدرك بها الركعة مع الإمام؛ أي أنه لم يُكبر تكبيرة الإحرام أوّلا ليدخل بها الصلاة ثم يُتبعها بتكبيرة الركوع، فيخرج من الإشكال! إذ لو فعل ذلك لأدرك «الكمال والإتيان بالفرض والسنة» كما قال ابن عبد البر في "الاستذكار" (134/4).

22- الموطأ(49-50).

23- الاستذكار (134/4).

24- التِّبر: الفتات من الذهب والفضة قبل أن يُصاغا، فإذا صيغا؛ فهما ذهب وفضة. لسان العرب، مادة: (تبب) (2/ 210).

لغير اللبس، فأما التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله إصلاحَه ولبسَه، فإنما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند أهله، فليس على أهله فيه زكاة»[25].

فنصُّ كلام مالك فيه تفريق بين الذهب المُتخذ للزينة والمتخذ لغير اللبس؛ فربما اتُّخذ للاستثمار وانتظار غلاء السوق ونحو ذلك، وأَلحق مالك بالـمُتخذ للزينة التبر والحلي المكسور بشرط أن يكون القصد من تملكه إرادة إصلاحه للّبس لا لغير ذلك.

فالمدار في وجوب الزكاة أو عدمه هو على القصد من التملك، والباعث عليه، ولذلك قال ابن عبد البر -رحمه الله- شارحا كلام مالك في التبر والحلي المكسور المراد إصلاحه للزينة: «يريد مالك أنه معد للإصلاح للبس النساء، فكأنه حلي صحيح متخذ للنساء، وإذا كان كذلك فلا زكاة فيه لأحد ممن يُسقط الزكاة عن الحلي، والشافعي يرى فيه الزكاة إذا كان مكسورا لأنه بمنزلة التبر عنده، فلا تسقط الزكاة عنده في الذهب والفضة إلا أن يكون حليا يصلح للزينة، ويُمكن للنساء استعماله»[26].

وللإمام الباجي كلام ينسجم مع اختيار مالك القائم على إعمال البواعث والقصود، خلافا لاختيار الشافعي القائم على إهمالها واستبعادها، يقول -رحمه الله-: «من كان عنده تبر، أو حلي لا يريده للبس فإن الزكاة عليه فيه؛ لأن الذهب والفضة من الأموال المعدة للتنمية، ولذلك يجب فيهما الزكاة، ولا يخرج عن ذلك [أي عن وجوب الزكاة فيه] إلا بالعمل وهو الصياغة ونية اللبس»[27].

إن إلحاق الحلي المكسور بالنوع المُتملَّك لغير الزينة والذي تجب فيه الزكاة -وإن كان في الأصل متخذا للزينة- وعدم الالتفات إلى الغرض من الإبقاء على تملكه؛ وهو نية إصلاحه للّبس؛ ليس له من تفسير إلا الجمود على الظاهر وإهدار القصود، وهذا مُباين لرأي اتجاه إعمال ومراعاة مقاصد المكلفين، ومنهم -بل أبرزهم- مالك ومجدد ومذهبه.

وانسجاما مع ما مال إليه مالك والمنتسبون لمذهبه من ضرورة إعمال مقاصد المكلفين، ومراعاة البواعث الحاملة على التصرف؛ يمكن القول بأن من اشترت ذهبا لا تقصد من تملكه إلا الزينة واللبس، فلا زكاة فيه وإن بلغ النصاب، لأنه داخل في ممتلكات وأغراض البيت التي لا تُزكى حتى وإن أُلجئت إلى بيعه تحت ضغط ظرف من الظروف، فبيعه ليس يعني بالضرورة أنه اقتُني ابتداء لتنميته وللتجارة فيه، وإنما كان الدافع إلى بيعه

25- الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر (ص150).
26 - الاستذكار (75/9).
27 - المنتقى (109/2).

طروء مستجد سيُنفق من أجله هذا المال المُتأتي من البيع، فإذا لم يُنفق أو أنفق بعضه وبقي منه مقدار النصاب أو ما يربو عنه، ففيه زكاة المال ومقدارها ربع العشر (2.5%).

فإن قيل: كيف تُخرج من هذا المال الزكاة، وهو إنما تأتى من بيع ذهب الزينة الذي لا زكاة فيه أصلا؟ قلنا: إنما وجبت فيه لأنه صار مالا ولم يعد متاعا من أمتعة البيت المُحتاج إليها، إذ لو احتيج إليه لاستُهلك قبل أن يحول عليه الحول، فلما لم يُستهلكْ صار مالا زائدا عن لوازم البيت، ولذلك وجبت فيه الزكاة، والله أعلم.

فالمدار إذن هو على القصد من تملك الذهب والباعث عليه، وإذا امتزج في هذا التملك القصدان: قصد الزينة، وقصد البيع عند غلاء السوق؛ فالمغلّب -في تقديري- ينبغي أن يكون هو قصد التجارة، والرغبة في تنمية المال، ومن ثم تجب فيه الزكاة.

8- أختم أمثلة العبادات واستنادا إلى "الموطإ" بموقف مالك من تبييت النية في الصيام محاولا تعليله. «عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر؛ أنه كان يقول: لا يصوم إلا من أجمع الصيام قبل الفجر»[28].

وقد حمل ابن عبد البر كلام مالك على أنه لا يصوم إلا مَن بيّت النية من الليل، ومن أصبح لا يريد الصيام ولم يُصب شيئا من الطعام حتى تعالى النهار، ثم بدا له أن يصوم لم يَجُزْ له ذلك، ومن بيّت الصيام أول ليلة من رمضان أجزأه ذلك عن سائر الشهر[29].

ثم أورد آراء أئمة آخرين جريا على عادة الفقهاء الكبار في دراساتهم المقارنة، فقال: «وقال الشافعي: لا يُجزئ كل صوم واجب من رمضان أو نذر أو غيره إلا بنية قبل الفجر، ويُجزئ التطوع أن ينويه قبل الزوال، وقال أبو حنيفة: لا يجوز صيام رمضان إلا بنية كل يوم محدودة، ويجوز أن ينويه قبل الزوال وإن لم ينوه من الليل»[30].

فسبب الاختلاف بين مالك وغيره إنما مرده إلى قوة استصحابه -رحمه الله- لأصل مراعاة مقاصد المكلفين من تصرفاتهم في الاستنباط، ظهر ذلك جليا من خلال:

-عدم تفريقه بين الفرض والنفل، فكل صيام مفتقر إلى النية، يقول الدكتور السدلان: «الأصل عموم حديث التبييت، وعدم الفرق بين الفرض والنفل، والقضاء والنذر، ولم يقُم ما يدفع هذا الأصل فتعيَّن البقاء»[31].

28- الموطأ(ص171).
29- الاستذكار(34/10) وما بعدها.
30- الاستذكار(34/10).
31- النية وأثرها في الأحكام الشرعية(13/2)وما بعدها.

-اعتباره نية أول ليلة من رمضان مُجزئة عن باقي أيام الشهر، بمعنى أن عزم المكلف على الصيام طيلة شهر رمضان ونيته ذلك في أول ليلة من لياليه كافية، فلا يلزمه تجديدها كل ليلة، كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة.

-قوله بعدم جواز الصيام المفتقر إلى النية والقصد، لأن المكلف لما لم يُبيِّت نية الصيام من الليل (قبل الفجر)، فإن الباعث على الصيام لم يكن بالقصد الأول هو ابتغاء مرضاة الله تعالى الذي يستلزم نية وإرادة، بل قد يكون بسبب فقد الطعام، أو اتباع حِمْية، أو مجاراة الناس الذين لم يُرد التخلف عن ركبهم في التسابق إلى الخيرات، خشية نعته بضعف التدين، أو نحو ذلك من المقاصد والأغراض؛ فمن أصبح ولم تكن له نية في الصيام، فلما لم يجد طعاما قرر الصيام؛ فإن الباعث له على الصيام لم يكن لحظ الأجر والثواب ابتداء، وإنما انعدام الطعام، ولذلك لم يُجز مالك هذا الصيام.

يقول الشيخ أبو زهرة: «ومما يدل على صحة مذهب مالك ومن وافقه في الأخذ بالمقاصد والبناء عليها، أن الألفاظ ما كانت لها قوة إنشاء العقود إلا لأنها إخبارات عن النفس وما يجول بها من معانٍ ورغبات، وما يختفي في ثناياها من نيات؛ فلابد لصحتها من مطابقة خبرها للحقيقة، فإذا لم تكن الأخبار مطابقة للنيات والأغراض، كانت أخبارا كاذبة، فتفقد ما نِيط بها من تكوين العقد؛ ومن ثم ينبغي أن لا ينشأ منها عقد ولا يُناط بها حكم، والنيات تتلمس ويُبحث عنها إذا وُجدت أمارات لها»[32].

ولا بد من التنبيه على أن مراعاة مقاصد المكلفين هو فرع عن أصل كبير هو الاعتداد بالمقاصد وسلوك سبيلها الذي من توجه إليه أصاب الحق -على حد تعبير الإمام الغزالي- ولذلك لم يقتصر نظر مالك على إعمال مقاصد الشارع وحدها؛ بل ضم إليها في تركيب منهجي مُحكم اعتبار مقاصد المكلفين من تصرفاتهم كلها، وليس فقط أثناء إبرام عقودهم. يقول الدكتور نصيف العسري: «ومن شدة اهتمام مالك بالنيات والمقاصد؛ أنه اعتبرها ونظر إليها، سواء في إنشاء العقود أم في غيرها من التصرفات الصادرة عن المكلف»[33].

32- الملكية ونظرية العقد (ص219-220).

33- الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري (ص100).

المبحث الثالث

مراعاة مقاصد المكلفين في الفقه المالكي من خلال المدونة

وقبل أن أطوي صفحة الأمثلة الدالة على شدة عناية مالك -رحمه الله- بمقاصد المكلفين؛ أنتقل إلى مصدر آخر من أمهات مصادر الفقه المالكي، ولا يسع باحثا في فروع هذا المذهب الاستغناء عنه وهو"المدونة" وأبدأ بما ورد في كتاب النذور:

1- سُئل مالك: «أرأيتَ إن قال عليَّ الهدي إن فعلت كذا وكذا فحنث. قال: عليه الهدي، قلت: أمن الإبل أم من البقر أم من الغنم؟ قال: قال: إن نوى شيئا فهو ما نوى، وإلا فبدنة، فإن لم يجد بدنة فبقرة، فإن لم يجد وقصرت نفقته، فأرجو أن يجزئه شاة»[34].

فمالك راعى قصد المكلف وما انطوت عليه نفسه حين نذر، فوجب عليه من الهدي ما نواه، فإن لم يكن نوى شيئا وقت النذر فالأحوط لدينه أن يُقدم الأحسن، وإن قصرت به النفقة وقلت ذات يده فيجب عليه -مراعاة لحاله- ما يُجزئ وتبرأ به ذمته وهو الشاة.

وفيما يتعلق بالأيمان جاء في "المدونة" أن مالكا سُئل:

2- «أرأيت إن حلف ألا يسكن هذه الدار وهو فيها ساكن، متى يُؤمر بالخروج في قول مالك؟ قال: قال مالك: يخرج ساعة يحلف، فإن كانت يمينه في جوف الليل قال: قال مالك: فأرى أن يخرج تلك الساعة، فراجعه ابن كنانة[35] فيها فقال له: ألا ترى له أن يمكث حتى يُصبح؟ قال مالك: إن كان نوى ذلك وإلا انتقل تلك الساعة»[36].

من خلال هذا النقل يتبين أن استنباط الحكم شديد الارتباط بمراعاة قصد المكلف بُغية تحقيق قصد الشارع من الأيمان، فقبل مراجعة ابن كنانة، يبدو أن مالكا بنى على أن الحالف قصد الخروج لتوّه؛ أي: وقت الحلف، لكن لما روجع بافتراض أن يكون للحالف نية في الخروج في وقتٍ مّا؛ ربط الحكم بالقصد والنية، ولذلك قال: «إن كان نوى ذلك».

3- سُئل مالك: «أرأيت الرجل يحلف ألا يُساكن فلانا، فسكنا في دار فيها مقاصير[37]، فسكن هذا في مقصورة ، وهذا في مقصورة أيحنث أم لا؟ قال: إن كانا في دار واحدة، وكل واحد منهما في منزله [يقصد غرفته] والدار تجمعهما فأراه حانثا في مسألتك.

34- المدونة(20/2).

35- توفي سنة(186هـ) وقيل(185هـ) من فقهاء المدينة تلقى عن مالك، وغلب عليه الرأي. ينظر تفاصيل ترجمته عند عياض في"ترتيب المدارك"(1/292- 293).

36- المدونة(51/2).

37- من خلال سياق الكلام يبدو أن مالكا يفرق بين الدار التي تضم مرافق مشتركة، وكل ساكن مستقل بغرفته، على غرار بيوت طلبة العلم الآفاقيين، وبين المقاصير التي هي أشبه ما تكون بالشقق المستقلة بمرافقها الخاصة داخل العمارة ذات المدخل الواحد، وربما السطح الواحد.

وكذلك سمعت مالكا يقول: وإن كانا في بيت واحد رفيقين فحلف ألا يُساكنه، فانتقل عنه إلى منزل في الدار [شُقة بالعرف السائد عندنا] يكون مدخله ومخرجه ومرافقه في حوائجه ومنافعه على حدة فلا حنث عليه، إلا أن يكون نوى الخروج من الدار؛ لأني سمعت مالكا يقول: وسأله رجل عن امرأة وأخت له كانتا ساكنتين في منزل واحد، وحجرة واحدة، فوقع بينهما ما يقع بين النساء من الشر، فحلف الرجل بطلاق امرأته أن لا يُساكن إحداهما صاحبتها، فتكارى منزلا سفلا وعلوا، وكل منزل منهما مرفقه على حدة: مرحاضه، ومغتسله، ومطبخه، ومدخله ومخرجه على حدة، إلا أن سلم العلوي في الدار يجمعهما باب الدار يدخلان منه ويخرجان منه، قال مالك: لا أرى عليه حنثا إذا كان كذا معتزلين هكذا»[38].

وقبل التعليق على هذا المثال أضيف أمثلة أخرى متعلقة بالأيمان: جاء في "المدونة" أن مالكا سُئل عن رجل قال:

4- «والله لا آكل لحما، ولا نية له، فأكل حيتانا. قال: بلغني عن مالك أنه قال هو حانث؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا)[39]. قال مالك: إلا أن يكون له نية فله ما نوى»[40].

وهذ المثال كثير التداول في كتب الأصول المدرسية يُستدل به على أصل من أصول التشريع التبعية التي لم يغفلها المالكية وهو العرف. فالحنث هنا أو عدمه إنما يرتبط بالمراد من اللحم؛ هل هو المعنى المتداول في الاستعمال العرفي أم المراد به في النص الشرعي، وهذا العرف لا ينفك البتة عن مراعاة قصد الحالف، فالأصل أن يكون الحالف يقصد المعنى المتداول عرفا؛ لكن إن كان يقصد المعنى الشرعي الذي ورد به اللفظ في النص، فهو وما نوى، وإنما الأعمال بالنيات.

5- وشبيه بهذا المثال ما جاء في "المدونة" أيضا أن مالكا سُئل: «أرأيت إن حلف ألا يأكل لحما فأكل شحما، أيحنث أم لا في قول مالك؟ قال: بلغني عن مالك أنه قال: من حلف أن لا يأكل لحما فأكل شحما فإنه يحنث. قلت: فشحم الثروب[41] وغيرها من

38- المدونة(51/2).
39- سورة النحل، الآية: 14.
40- المدونة(50/2).
41- جمع ثَرْب، وهو قطعة من الشحم كلما كانت كبيرة دلت على سمن الذبيحة، وتكسو الأمعاء وما حولها من الأعضاء، ومن العادات المغربية في الأكل أن هذا الغشاء الشحمي يُقطع على شكل لفائف رقيقة، ويتم حشوه بقطع الكبد أو الرئة، ويُشوى على النار.

الشحوم سواء في هذا؟ قال: الشحم كله عند مالك من اللحم، إلا أن يكون له نية أن يقول إنما أردت اللحم بعينه»[42].

فمالك -رحمه الله- ربط الحكم وهو ترتُّب الحنث، أو عدم ترتبه على قصد المتكلم ومراده من لفظ اللحم، وإنما كان الحكم -في الأصل- هو الحنث؛ لأن المعروف عرفا أن لفظ اللحم يشمل الشحم أيضا، لكن المكلف إن كان يقصد اللحم بعينه دون الشحم، فهو موكول إلى نيته وله ما نوى؛ أي: أنه لا يحنث إن أكل شحما، فالمدار إذن على قصد المتكلم من كلامه.

وعلى هذا المنوال نسج مالك -رحمه الله- في فتاوى كثيرة، فقد طرد إعمال قصود المكلفين وبواعثهم في ما لا يكاد ينحصر من الأقضية، من ذلك مثلا أنه سُئل:

6- «أرأيت لو أن رجلا حلف أن لا يُكلم فلانا، فأرسل إليه رسولا، أو كتب إليه كتابا؟ قال مالك: إن كتب إليه كتابا حنث، وإن أرسل إليه رسولا حنث، إلا أن يكون له نية على مشافهته»[43].

فههنا أيضا تظهر مراعاة واضحة لقصد المكلف من حلفه بعدم تكليم صاحبه؛ هل هو مجرد المشافهة والحديث، أم هو التواصل بأية وسيلة تحقق؟ فالعبرة هي بما تنطوي عليه نفس الحالف أثناء الحلف لا باللفظ، وانسجاما مع هذا المنحى الاجتهادي القائم على مراعاة قصود المكلفين؛ لم يعتدّ مالك بحلف المكره، واعتبر يمينه غير منعقدة.

7- سئل رحمه الله: «أرأيت إن حلف ألا يأكل هذا الرغيف فأكره عليه فأكله، قال: لا يحنث في رأيي، قلتُ: فإن أُكره فحلف ألا يأكل كذا وكذا، فأكله، أيحنث أم لا؟ قال: لا يحنث عند مالك، والمكره على اليمين ليس يمينه بيمين»[44].

ويؤيد هذا المنحى الاجتهادي من الكتاب العزيز قول الله عز وجل: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[45] وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[46]، إضافة إلى طائفة من القواعد الشرعية.

وإنما لم يُؤاخذ المكره لانتفاء القصد والباعث عن تصرفه، فصار مسلوب الإرادة، والمقرر أن الله لا يكلف نفسا إلا وُسعها، وأن لا تكليف إلا بمقدور.

42- المدونة(50/2).
43- المدونة(50/2).
44- المدونة(54/2).
45- سورة البقرة، الآية: 173.
46- سورة النحل، الآية: 106.

ومبالغة في إعمال هذا الأصل الاجتهادي -مراعاة مقاصد المكلف- نجد مالكا في كثير من فتاويه يسد الذرائع لئلا يُتوسل بالمشروع إلى غير المشروع؛ فيراعي قصود المكلفين لكي تتطابق مع مقاصد الشارع، بُغية تحقيق مقاصد الشريعة على كمالها.

8- جاء في "المدونة" أن مالكا سُئل: «أرأيت إن حلف رجل ألا يهب لفلان هبة، فتصدق عليه بصدقة أيحنث أم لا؟ قال: قال مالك: في كل ما ينفع به الحالف المحلوف عليه إنه يحنث؛ كذلك قال مالك، وكل هبة كانت لغير الثواب فهي على وجه الصدقة. قلتُ: أرأيت إن حلفتُ أن لا أهب رجلا هبة، فأعرتُه دابة، أأحنث في قول مالك أم لا؟ قال: نعم في رأيي، إلا أن تكون تلك نيتك؛ لأن أصل يمينك هنا على المنفعة»[47].

ويلحق بهذا المثال جواب مالك عن سؤال: «لو حلف ألا يهب لامرأته دينارا، فكساها. قال مالك: كنتُ أنْوَيه، فإن قال: أردت الدنانير بأعيانها، رأيتُ ذلك له[48]، وإن لم يكن له نية حنث»[49].

فتأملْ كيف ربط مالك استنباط الأحكام بمراعاة قصود المكلفين من كلامهم وما يُحمّلونه من معانٍ، ومن عقودهم، لا بما تدل عليه ظواهر الألفاظ، وصُوَر التصرفات؛ ولذلك أبطل نكاح الشغار وحكم بفسخه قبل الدخول وبعده، ونكاح التحليل[50].

وقد بين الإمامان ابن عبد البر والباجي -رحمهما الله- موقف المالكية من هذا النكاح.

9- جاء في "الكافي": «ونكاح المحلل فاسد مفسوخ: وهو أن يتزوج امرأة طلقها غيرُه ثلاثا ليُحلها لزوجها، وأنه متى أصابها طلقها، فهذا المحلل الذي ورد الحديث عن النبيﷺ بلعنه، وكل من نكح امرأة ليُحلها لزوجها، فلا تحل لزوجها وإن وطِئها بذلك النكاح، وسواء علما أو لم يعلما إذا قصدا النكاح لذلك، ولا يُقَرّ على نكاحها، ويُفسخ قبل الدخول وبعده، وإنما يُحللها نكاح رغبة لا قصد فيه للتحليل، وشرطُ مالك أن يكون وطؤه إياها مباحا تاما غير محظور(...)، ومدار نكاح المحلل على الزوج الناكح، وسواء شرط ذلك أو نواه، ومتى كان شيء من ذلك فسد نكاحه، ولم ير عليه ولم يُحلل وطؤه المرأةَ لزوجها، وعِلْم المطلق وجهله بذلك سواء! لأن المدار على الزوج الناكح»[51].

47- المدونة(2/61-62).
48- أي: لا يحنث بكسوتها، لأنه لم يقصد الحلف على الكسوة، إنما على المنح المالية العينية.
49- المدونة(2/62).
50- بداية المجتهد ونهاية المقتصد(3/97-98).
51- الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر(1/320).

فالواضح من خلال كلام ابن عبد البر أن حِلّ زواج كل من المحلل، والمطلق الراغب في إعادة العقد على مطلّقته بعدما بانت منه بينونة كبرى، يرتبط بالقصد والباعث، فإذا كان القصد هو الوطء ثم التطليق بغرض التحليل للأول، فهو زواج باطل من جهتين، جهة المُحلِّل وجهة المُحلَّل له إن كان يعلم. أما إذا كان قصد الناكح الثاني هو دوام العشرة والعقد على الزوجة -المطلقة من الأول- على وجه الدوام، لكن وقع بينه وبين زوجه ما كان سببا في انفصام عقد الزوجية؛ فرجوعها للأول بعقد جديد ومهر جديد يجوز ولا غبار عليه، فالمدار إذن هو على سلامة القصد أو فساده.

ولذلك نقل الباجي عن مالك قوله: «لا يجوز أن يتزوجها علمت هي وزوجها الأول أو لم يعلما، فإذا لم ينو الزوج الثاني التحليل فهو جائز لا يضر الزوج ما نوت الزوجة لأن الطلاق بيده دونها[52]. والنية المصححة للعقد أن يتزوجها لحاجته إليها فإن تزوجها وأعجبته أمسكها، وإلا كان قد احتسب في تحليلها للآخر لم يجز؛ لما خالط نكاحه من نية التحليل، ولا تحل بذلك للأول»[53].

وقد أشاد ابن تيمية -رحمه الله- بهذا المنحى الاجتهادي فقال: «وأما المناكح فلا ريب أن مذهب أهل المدينة في بُطلان نكاح المحلل، ونكاح الشغار أَتْبَع للسنة ممن لا يُبطل ذلك من أهل العراق، فإنه قد ثبت عن النبيﷺ أنه لعن المحلل والمحلَّل له[54]، وثبت عن أصحابه كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس أنهم نهوا عن التحليل، ولم يُعرف عن أحد منهم الرخصة في ذلك، وهذا موافق لأصول أهل المدينة، فإن من أصولهم أن القصود في العقود معتبرة، ولأجل هذه الأصول أبطلوا نكاح المحلل(...)، وأبطلوا الحيل التي يُستحل بها الربا وأمثال ذلك.

ومن نازعهم في ذلك من الكوفيين ومن وافقهم؛ ألغى النيات في هذه الأعمال، وجعل القصد الحسن كالقصد السيئ، وسوغ إظهار أعمال لا حقيقة لها ولا قصد؛ بل هي من النفاق والمكر، فهم يُخادعون الله كما يخادعون الصبيان، ولو أتوا الأمر على وجهه لكان

52- قلتُ: لابد من اعتبار نيتها أيضا في حالة طلاق الخلع وطلاق التمليك، كما كان لا بد من الانتباه إلى الشروط التي قد تكون مُتضمّنة في العقد، ومراعاة التغيرات التي تلحق المدونات المتعلقة بالأسرة والأحوال الشخصية، فيما إذا أبقت على الطلاق بيد الرجل، أم جُعل بيد المرأة أيضا! أم وُكل إلى القاضي، فجميع هذه الحيثيات لا بد من مراعاتها؛ حتى يتم التكييف الفقهي المناسب بما يحفظ للشريعة مقاصدها، وتتحقق معه للناس مصالحهم، وإنما يتجدد الفقه ويتطور بالإعمال والتطبيق لا بالهجر أو الاجترار!

53 - المنتقى(3/299).

54 - رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب في التحليل، وصححه الشيخ الألباني في "الإرواء".

أهون عليهم...»[55]، وقال في سياق آخر: «من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد»[56].

وأحسب أن هذه الشهادة أبلغ من شهادة القاضي عياض لانتسابه إلى المذهب المالكي، فقد جعل من بين الاعتبارات المرجحة لمذهب مالك، اعتبارٌ: «يحتاج إلى تأمل شديد، وقلب سليم من التعصب شهيد، وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها»[57].

ولم أجد ما أجمع به شتات الأمثلة المتوزعة على أبواب الفقه الكثيرة، وجزئياته المتناثرة أبلغ من قواعد للإمام الشاطبي، مختصرة الألفاظ، غزيرة المعاني، محكمة الصياغة. أذكر منها: «إن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات»[58].

ويتفرع عن هذا الأصل قواعد مقاصدية كثيرة منها:

-قاعدة: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع"[59].

-وقاعدة: "إذا قصَد المكلف عين ما قصده الشارع بالإذن، فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه(...)، وإن كان قصَد غير ما قصده الشارع(...)، فقد جعل ما قصَد الشارع مُهمل الاعتبار، وما أهمل الشارع مقصوداً معتبرا، وذلك مضادة للشريعة"[60].

-وقاعدة: "من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له، فعمله باطل"[61].

فمن خلال هذا يتضح أن الشاطبي قد اغترف من فقه مالك وتشبع بأصوله، ولذلك كانت منافحته عن المذهب تأصيلا وتقعيدا أبلغ وأرسخ من منافحة المتعصبين الأدعياء!

يقول د. الريسوني: «مما ساعد الشاطبي على حسن الاستفادة من هذه اللمحات والومضات التي جادت بها قرائح بعض الأصوليين حول مقاصد الشريعة وحِكمها، وساعده أيضا على تطويرها والبناء عليها، حتى أخرج لنا نظرية متكاملة الأطراف، متشعبة

---

55 - مجموع الفتاوى(20/377-378).
56 - نفسه(20/328).
57- ترتيب المدارك(1/40).
58- الموافقات(2/246).
59- نفسه(2/251).
60- نفسه(2/253).
61- الموافقات(2/252) لمزيد من التوسع تراجع "الثروة" الهائلة من القواعد المقصدية المبثوثة في ثنايا موافقات الشاطبي.

الامتدادات في مختلف جوانب الشريعة الإسلامية. أقول: مما ساعده على ذلك كله تشبعه بأصول المذهب المالكي وقواعده...فإن المذهب المالكي هو مذهب المصلحة والاستصلاح، والاستحسان المصلحي، والتفسير المصلحي للنصوص، وهو المذهب الحازم في درء المفاسد وسد ذرائعها، واستئصال أسبابها، وهو المذهب الذي يعتني عناية فائقة بمقاصد المكلفين ونياتهم ولا يقف عند مظاهرهم وألفاظهم، وهو من أكثر المذاهب -إن لم يكن أكثرها- تعليلا للأحكام الشرعية المتعلقة بمجال العبادات والمعاملات، والتعليل هو الكشف عن مقاصد الشارع والبناء عليها؛ فهذه الأصول التي تصب كلها في نظرية المقاصد، هي التي هيّأت الفكر المقاصدي عند الشاطبي أن يترعرع»[62].

وحتى لا تتشعب بنا السبل، ونتيه في عالم المقاصد ومدى عناية المالكية بها؛ أحصر الكلام في بيان تميّز المالكية في مراعاتهم لمقاصد المكلف تحديدا، وبنائهم الأحكام على التهم القوية، وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمود شعبان: «الأصل في المذهب المالكي أنه يأخذ بالإرادة الباطنة، فلا يقتصر في الاعتداد بالسبب الباعث على صيغة العقد، وإنما يبحث عن السبب الباعث من خلال القرائن والظروف والملابسات التي نشأ في ظلها العقد وأحاطت به، فإذا أمكن التعرف على السبب الباعث من خلال القرائن والظروف والملابسات؛ فإن هذا السبب الباعث يؤثر تأثيرا مباشرا على حكم العقد ليقضي فيه بالصحة أو البطلان، أو بالحل والحرمة، وفقا لمشروعية السبب الباعث أو عدم مشروعيته، وذلك بشرط علم الطرف الآخر في العقد بهذا السبب الباعث»[63].

خاتمة

أخلص إلى القول بأن فقه المالكية فقه عملي؛ ولذلك عني بملابسات التنزيل. والأصول المعتمدة في هذا الفقه؛ ومنها اعتبار أصل المآل وما يتفرع عنه من سد للذرائع، ومراعاة للخلاف، واستحسان، واعتداد بمقاصد المكلفين وبواعثهم من تصرفاتهم... إنما هي فرع عن أصل كبير مستوعب وجامع، ودائرةٌ في فلكه؛ أعني الاجتهاد المقاصدي الذي أمه الراسخون في العلم، وأناخوا عيرهم وحطوا رحالهم عنده، فأداروا النصوص على مقتضياته، وحاموا حول مراعاة أغراض الشارع الحكيم من أحكامه، ولذلك لاجتهاد المالكية حظ معتبر من النظر. والله أعلم وهو سبحانه من وراء القصد.

62- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص323-324).

63- السبب الباعث على العقد في الفقه الإسلامي "دراسة مقارنة" (ص149).

لائحة المصادر والمراجع

- أثر القصود في التصرفات والعقود: د.عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط2، 1408هـ-1988م.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبد البر(ت463هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، ودار الوعي حلب، ط:1414هـ، 1992م.
- البعد المقاصدي لمراعاة التهمة في الأحكام الشرعية- قضايا ونماذج- د: مصطفى القصاب، بحث غير منشور. مرقون بكلية الآداب والعلوم الإنسانية- مكناس- المغرب.
- السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، د.محمود محمد شعبان، مطبعة الإخلاص مصر، بدون تاريخ الطبع.
- الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري، للدكتور محمد نصيف العسري، نشر دار الحديث بالقاهرة، ومركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء 1429هـ.
- المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس(ت 179هـ)، رواها عنه الإمام سحنون عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم عن إمام دار الهجرة، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ الطبع.
- المنتقى شرح الموطأ:للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف المعروف بالباجي (ت474هـ) ،دار الكتاب العربي، بدون تاريخ الطبع.
- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي(ت 790هـ). خرج أحاديثه: الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان. بدون (ت- ط).
- النية وأثرها في الأحكام الشرعية، للدكتور صالح السدلان، مكتبة الخريجي، ط:1، 1404هـ/ 1984م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للقاضي أبي الوليد بن رشد الحفيد، القرطبي الأندلسي(595هـ)،
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي(ت 544هـ)، تحقيق الدكتور علي عمر، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط:1، 1430هـ- 2009م.
- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (275هـ) مراجعة وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ الطبع.
- لسان العرب، لجمال الدين بن منظور المصري، قدم له الشيخ عبد الله العلايلي، مراجعة يوسف خياط، دار الجيل/ بيروت- دار لسان العرب /بيروت.ت- ط: 1408هـ/ 1988م.
- مجلة جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ع: 52.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت728هـ)، جمع وترتيب :عبد الرحمان بن محمد بن قاسم العاصمي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر. الرياض، المملكة العربية السعودية : 1412هـ/ 1991.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للدكتور أحمد الريسوني. دار الأمان الرباط، ط2: 1424هـ/ 2003م.

مسألة في ضرر امتداد الأشجار

سئل ابن مرزوق عمن أحدث عليه ضرر امتداد الأشجار، هل له قطعه أم لا؟ وكيف إن باع ملكه قبل قيامه بقطع ما أضر بأرضه

فأجاب:

من لم يبع موضعه فله القيام بقطع ما أضر بأرضه من امتداد شجر الجار عليها، وأما ما المشتري فلا كلام له فيما دخل عليه، وله الكلام فيما تزايد، والله أعلم.

المعيار(23/9)

إبداعات ابن العربي في ميدان مقاصد الشريعة (من خلال كتابه "أحكام القرآن")

د. محمد أزهوض التاني
مرشد ديني بالمندوبية الجهوية/الصويرة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإنه إذا كان التفسير علما يراد به بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها من أحكام من أجل التوصل إلى الكشف عن مراد الله تعالى في خطابه للمكلفين، فإن جانبا مهما لا يمكن إغفاله في فهم كلام الله وتفسيره، ألا وهو إعمال المقاصد واعتبارها في تفسير النص القرآني، فلا يمكن تدبر القرآن وفهمه فهما صحيحا بمعزل عن فهم مقاصده وغاياته، ولقد كانت لبعض المفسرين إبداعات مهمة، واجتهادات مقاصدية متميزة، تدل على التفاتهم للمقاصد ومراعاتهم لها في تفسير القرآن واستنباط الأحكام.

وقد كان من ضمن هؤلاء العلماء المتميزين فقيه مالكي مشهور، هو أبو بكر بن العربي المعافري المتوفى سنة(543هـ)؛ فالذي يتأمل كتاباته ويتفحصها سيدرك بشكل جلي أنه كان بحق إماما مقاصديا بكل ما تحمله الكلمة من معنى، فقد كان -رحمه الله- يستحضر روح الشريعة ومقاصدها العامة في جل استنباطاته؛ فقد برهن على أهمية الشريعة وصلاحيتها للناس لما تتميز به من عدالة ومساواة ويسر وتسامح، وربط الأحكام والنصوص بمقاصدها، وحدد مواضع القياس في الشريعة الإسلامية، فبين أن هناك أمورا تعبدية لا دخل للقياس فيها، وأوجب العمل بالاحتياط وسد الذرائع والمصلحة، معتبرا ذلك من الأصول التي انفرد بها مالك، وربط التشريع بالواقع في حياته القضائية، وقرر أن المقصد العام للشريعة هو أن تكون مطاعة ومهابة نافذة، والمكلفون في سعادة دائمة. وقد وجد الفكر المقصدي عند ابن العربي في المجال الفقهي ميدانا خصبا، بسط فيه فروعه، فلا يكاد يخلو عنده حكم من بيان مقصده الشرعي أو ذكر حكمته وتعليله.

وسأحاول في هذا البحث -إن شاء الله- أن ألامس بعض الجوانب من هذا المنحى المقصدي من فكر هذا العالم الجليل، وذلك في المحاور التالية:

المحور الأول : نبذة موجزة عن حياة أبي بكر بن العربي.

المحور الثاني : مدلول الإبداع لغة واصطلاحا.

المحور الثالث : مدلول المقاصد لغة واصطلاحا.

المحور الرابع : نظرة موجزة عن نشأة الفكر المقصدي إلى حدود عصر ابن العربي.

المحور الخامس : إبداعات ابن العربي في تأصيل المقاصد على منهج الإمام مالك.

المحور السادس : إبداعات ابن العربي في استحضار البعد المصلحي في الاستنباط.

المحور السابع : إبداعات ابن العربي في مراعاة مقاصد المكلف.

المحور الثامن : إبداعات ابن العربي في تعليل الأحكام الشرعية.

المحور الأول

نبذة موجزة عن حياة أبي بكر بن العربي

1- اسمه ونسبه: هو الإمام العلامة الحافظ القاضي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي، خاتمة علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها.

2- مولده: ولد القاضي أبو بكر ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة(468هـ)

3- شيوخه ورحلاته: تفقه بأبيه وخاله أبي القاسم الحسن الهوزني، وأبي عبد الله السرقسطي، وسمع من أبي عبد الله بن منظور، وطائفة من أهل الأندلس، ثم رحل إلى المشرق مع والده سنة(485هـ) وسنه إذ ذاك سبع عشرة سنة، فلقي بالمهدية أبا الحسن بن الحداد الخولاني، ولقي الإمام أبا عبد الله المازري، ثم رحل بعد ذلك إلى مصر حيث لقي أبا الحسن الخلعي، ومحمد بن عبد الله بن داوود الفارسي وغيرهما. ومن العلماء الذين تأثر بهم واستفاد منهم في رحلته إلى المشرق أبو حامد الغزالي، والفقيه أبو بكر الشاشي، والعلامة أبو زكرياء التبريزي، وأبو سعيد الزنجاني، والفقيه أبو بكر الطرطوشي.

4- تلامذته: أخذ عنه تلامذة كثر، منهم: القاضي عياض، وابن بشكوال، ومحمد بن إبراهيم الفخار، والإمام السهيلي، وابنه عبد الله أبو محمد بن العربي، وآخر من حدث عنه بالسماع أبو بكر حسون، وبالإجازة أبو الحسن علي بن أحمد الشقوري.

5ـ علمه وخلقه: كان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها، والجمع لها، متقدما في المعارف كلها، متكلما في أنواعها، نافذا في أحكامها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب

الذهن في تمييز الصواب منها؛ قال عنه المقري: «علم الأعلام، الطاهر الأثواب، الباهر الأبواب، الذي أنسى ذكاء إياس، وترك التقليد للقياس، وأنتج الفرع من الأصل، وغدا في الإسلام أمضى من النصل»[1]. وكان يجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة ولين الجانب، وكثرة الاحتمال، وكرم النفس، وحسن العهد، وثبات الود.

6- وفاته: توفي -رحمه الله- في ربيع الأول سنة(543هـ)، منصرفا من مراكش، وحمل ميتا إلى مدينة فاس ودفن بها، وقبره معروف هناك[2].

المحور الثاني

مدلول الإبداع لغة واصطلاحا

الإبداع لغة: يقال: أبدعت الشيء وابتدعته أي: استخرجته وأحدثته، وأبدع الله الخلق إبداعا أي: خلقهم لا على مثال سابق، وفلان بدع في هذا الأمر، أي: هو أول من فعله، فيكون اسمَ فاعل بمعنى مبتدع، والبديع فعيل من هذا، فكأن معناه هو منفرد بذلك من غير نظائره[3]؛ فالإبداع في اللغة إذن هو: الاختراع والابتكار على غير مثال سابق، وبصورة أوضح هو: إنتاج شيء جديد لم يكن موجودا من قبل على هذه الصورة.

الإبداع اصطلاحا: أما في الاصطلاح، فقد اختلف العلماء قديما وحديثا في تحديد مفهوم جامع للإبداع، فعرفوه بتعريفات مختلفة ومتباينة، غير أنها تلتقي في الإطار العام لمفهومه، وهو أن الإبداع نوع من التفوق العقلي الذي يؤدي إلى ابتكار أفكار جديدة مفيدة ومقبولة علميا، وعليه يمكن التأكيد على أن الإبداع: عملية الإتيان بالجديد ورؤية ما لا يراه الآخرون، والقدرة على الابتكار بطريقة جديدة تعجب القارئ والسامع والمشاهد؛ وقد عرفه الشريف الجرجاني بقوله:"الإبداع: إيجاد الشيء من لا شيء؛ وقيل: الإبداع: تأسيس الشيء عن الشيء، والخلق: إيجاد شيء من شيء، والإبداع أعم من الخلق، ولذا قال: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[4]، وقال: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ﴾[5] ولم يقل: أبدع الإنسان[6].

1- نفح الطيب(33/2).
2-ترجمته في: الصلة(185/1) والديباج(252/2) ونفح الطيب(25/2) والروض(236/2) والسلوة(198/3) ووفيات الأعيان(296/4) والوافي بالوفيات(300/3) وشذرات الذهب(141/4) والأعلام للزركلي(230/6).
3-المصباح المنير (ص25-26).
4 - سورة البقرة، الآية: 117.
5 - سورة النحل، الآية: 4.
6 - التعريفات ص:156.

المحور الثالث

مدلول المقاصد لغة واصطلاحا

- المقاصد لغة: تطلق مادة (ق-ص-د) في اللسان العربي ويراد بها المعاني التالية:

أ- الاستقامة والاعتدال: ومنه قوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾[1].

ب- التوجه نحو الشيء: يقال: قصدت قصده، أي: نحوت نحوه.

ج- الكسر: يقال، انقصد السيف: انكسر، وتقصد: تكسر، وقصد الرمح: كسره.

د- الاكتناز والامتلاء: تقول العرب: ناقة قصيد: مكتنزة ممتلئة من اللحم، والقصيد من الشعر ما تم سبعة أبيات[2].

وملخص كلام اللغويين أن مادة (قصد) في الاستعمال العربي تدل على معان متعددة، إلا أن الغالب عند إطلاقها انصرافها إلى العزم على الشيء والتوجه نحوه.

- المقاصد اصطلاحا: من المعلوم أن المفاهيم الشرعية يرجع في تعريفها -عادة- إلى ما كتبه المتقدمون من العلماء؛ غير أنه بالنظر إلى الكتب والمؤلفات الأصولية المتقدمة يعز علينا أن نجد تعريفا محددا أو دقيقا للمقاصد، وإن كان من المسلم به أنه لم يكن غائبا عن علمائنا المتقدمين العمل بالمقاصد واستحضارها في اجتهاداتهم وآرائهم[3]. حتى الإمام الشاطبي -رحمه الله- الذي يعتبر شيخ هذا العلم بامتياز لا نجد عنده تعريفا لهذا المصطلح، ولعل هذا راجع كما أشار إلى ذلك بعض الباحثين[4] إلى أن هذا الأخير كتب كتابه الموافقات للعلماء الراسخين في علوم الشريعة، وقد نبه على ذلك صراحة بقوله: "ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريانا من علم الشريعة؛ أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب"[5]؛ ومن كان هذا شأنه، فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفا لمعنى المقاصد.

أما بالنسبة للدراسات المعاصرة فثمة تعريفات متعددة للمقاصد:

---

1 - سورة لقمان الآية: 18.

2 - تنظر هذه المعاني في مقاييس اللغة لابن فارس: 5/95-96، والمفردات للأصفهاني، ص: 451.

3 - وقد تتبع الدكتور نور الدين الخادمي في كتابه (الاجتهاد المقاصدي: 1/48-51) أغلب التعبيرات والاستعمالات لكلمة المقاصد التي استخدمها العلماء قديما وحديثا، فوجد أنه يعبر عن المقاصد عندهم بالحكمة، وبمطلق المصلحة، وبنفي الضرر ورفعه وقطعه، وبدفع المشقة ورفعها، وبالكليات الشرعية الخمس الشهيرة، وبمعقولية الشريعة وتعليلاتها وأسرارها، وبلفظ المعاني.

4 - أشار إلى ذلك الدكتور أحمد الريسوني في كتابه: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص: 5.

5 - الموافقات: 1/87.

فقد عرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنــواع الأحكام، ولــكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[1].

وإذا كان ابن عاشور قد قصر تعريفه هنا على المقاصد العامة للشريعة فإنه في موضع آخر ذكر المقاصد الخاصة وبين أنها: «الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة»[2].

أما العلامة عـلال الفاسي فقد قال في تعريف المقاصد عموما: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[3].

والذي يظهر من هذا التعريف أنه جمع بين مقاصد الشريعة العامة ومقاصدها الخاصة.

ويبدو أن ما انتهى إليه كل من ابن عاشور وعلال الفاسي في تعريفيهما للمقاصد يعد مرجعا لأغلب التعريفات المتداولة بعدهما في الكتابات المقاصدية المعاصرة؛ فقد صرح الدكتور أحمد الريسوني بذلك فقال: «وبناء على هذه التعريفات والتوضيحات لمقاصد الشريعة لكل من ابن عاشور وعلال الفاسي، وبناء على مختلف الاستعمالات والبيانات الواردة عند العلماء الذين تحدثوا عن موضوع المقاصد، يمكن القول: إن مقاصد الشريعة هي: الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[4].

وخلاصة القول: أن هذه التعريفات في جملتها تدور على كون المقاصد تمثل مراد الله في أحكامه وتشريعاته، مما فيه مصلحة للمكلفين في المعاش والمعاد.

المحور الرابع

نظرة موجزة عن نشأة الفكر المقاصدي إلى حدود عصر ابن العربي

نشأت بوادر الفكر المقاصدي مع اجتهادات الصحابة والتابعين، المستندة إلى ما اشتملت عليه نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية من تعليلات مصلحية للأحكام التي جاءت بها، والمنبثقة عما تضمنته أيضا تلك النصوص من أحكام كلية ومبادئ عامة

1 - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 50.
2 - المصدر نفسه ص :306 ـ 307.
3 -مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص :7.
4 -نظرية المقاصد(ص7)، والفكر المقاصدي: قواعده وفوائده(ص13).

يهتدى بها إلى تحقيق المقاصد الشرعية، ومن ثم كان الصحابة والتابعون من بعدهم، يلتفتون إلى المقاصد في اجتهاداتهم التي فرضتها طبيعة عصرهم والمشكلات التي طرأت فيه، محاولين فهم وتطبيق النصوص الشرعية في ضوء تلك المستجدات التي كانوا يعيشونها، بما يحقق المقاصد التي من أجلها جاءت النصوص وشرعت الأحكام.

ثم توالى كلام العلماء في المقاصد إلى أواخر القرن الرابع ومطلع القرن الخامس، مستخلصين الحكم الشرعية، ومبرزين المقاصد العامة للشريعة، كما يستفاد ذلك من آثار كل من أبي منصور الماتريدي(ت333هـ)، وأبي بكر القفال الشاسي(ت365هـ)، وأبي بكر الأبهري(ت375هـ)، والقاضي أبي بكر الباقلاني(ت403هـ).

ثم جاء دور التفصيل في الكلام عن مقاصد الشريعة ابتداء من حوالي منتصف القرن الخامس مع إمام الحرمين الجويني(ت478هـ)، كما يتجلى ذلك في كتابه: "غياث الأمم في التياث[1] الظلم"، وكتابه: "البرهان في أصول الفقه". اللذين جاء فيهما الكلام عن المقاصد الشرعية وأهمية مراعاتها بشيء من التفصيل في عدة مناسبات، ومن ذلك تنبيهه على تقسيم مقاصد الشارع إلى ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

وإذا كان الجويني يعتبر حلقة مهمة جدا في تأصيل الفكر المقصدي، فإن ما أبدعه تلميذه أبو حامد الغزالي(ت505هـ)، يعتبر امتدادا لريادة شيخه في هذا الميدان، مع أنه أضاف إلى آراء شيخه تنقيحات وتوضيحات، جعلت عرض آرائه في المقاصد أكثر تحريرا وضبطا، خاصة في كتابه: "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل"، ثم في كتابه: "المستصفى في علم الأصول"، الذي ركز فيه آراءه باعتباره تتويجا لجهوده السابقة.

وبعد الجويني والغزالي جاء علماء آخرون ضربوا بسهم وافر في هذا الميدان، وعلى رأس هؤلاء: أبو بكر بن العربي المعافري المتوفى سنة(543هـ)،والذي كانت له إضافات مهمة وإسهام واضح في مجال الفكر المقصدي كما سنرى .

المحور الخامس

إبداعات ابن العربي في تأصيل المقاصد على منهج مالك

لعل ما يؤكد تأثر ابن العربي بالإمام مالك وحرصه على الاستفادة من علمه ونظره المقاصدي، هو أن هذا الأخير كان يدافع عن فقه مالك، ويفضل هذا الإمام الجليل على سائر الفقهاء وينوه باجتهاداته السديدة.

1 - الالتياث: الحبس والمكث، وهو افتعال من اللَّوْث. تاج العروس للزبيدي(1/643-644).

ومن تم نجده يقرر أن مالكا كان أغوص في المقاصد وأعرف بالمصالح، وأن مذهبه أشرف المذاهب؛ لأنه قال بالاستنباط وتتبع المعاني وأعرض عن الظاهر.

ويؤكد ذلك في بعض الأماكن من تفسيره قائلا: «والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك -رحمه الله-، ولا يلتفتون إلى المصالح ولا يعتبرون المقاصد، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها»[1].

ومما يدل أيضا على تأثر ابن العربي بالإمام مالك وإعجابه بعلمه الواسع وبعد نظره، تعليله لرأي مالك في خيار المجلس، حيث عقب عليه بقوله: «وهذا شيء لا يتفطن إليه إلا مثل مالك، وظن الجهال المتوسمون بالعلم من أصحابنا، أن مالكا إنما تعلق فيه بعمل أهل المدينة، وهذه غباوة، وإنما غاص على ما قلناه، فإن قيل: قد أثبت مالك خيار المجلس في التمليك، قلنا: الطلاق يعلق على الغرر والخطر، ويثبت في المجهول ومع المجهول، والبيع بخلافه، ولو لم يكن في هذا القبس إلا هذه المشكاة لكفى»[2].

ومن المواضع التي أثنى فيها ابن العربي على مالك ثناء كبيرا، لاعتماده على المصلحة في الاجتهاد، واهتمامه بالمقاصد وانتباهه إليها، قوله: «والدليل على صحة ما سار إليه مالك في انفراده في تعويله عليها (أي المقاصد والمصالح)، واختصاصه بها دون سائر العلماء، اتفاق أرباب الحل والعقد على أن الجماعة يقتلون بالواحد قصاصا استبقاء للباقين واستصلاحا لهم... وكذلك اتفقوا على أن حرمان القاتل الميراث رعيا للمصلحة وسدا للذريعة... ولذلك راعى مالك -رضوان الله عليه- المقاصد في تحقيق الجنسية في الأموال الربوية، وقال سائر الفقهاء إنما يعتبر الجنس في الصور والهيئات، وما قاله مالك أولى؛ لأن المطعومات والحيوانات لم تكن أجناسا بصورها، وإنما كانت أجناسا بمنافعها المقصودة منها وصفاتها التي تتفاوت بها...؛ إذا تمهدت هذه القواعد عدنا إلى أبواب الكتاب، وأريناكم ابتنائها عليها ورجوعها إليها حتى تعلموا شفوف مالك في الإدراك على سائر العلماء، وتكونون متبعين له في الحقيقة سالكين معه على الطريقة»[3].

وعند تأصيله لأحكام البيوع أبدع في ذلك فبنى كلامه على معنى يوافق غرض مالك في الموطأ، فبعد أن ذكر أربعة أصول من ذلك أتبعها بأصلين يرتبطان بالمقاصد: الأول منهما قاعدة الذرائع، حيث ذكر أن مالكا زاد في الأصول مراعاة الشبهة، وهي التي

---

1 - أحكام القرآن 623/2.
2 - القبس في شرح موطأ ابن أنس(845/2).
3 - القبس 802/2ـ 803 .

يسميها المالكية الذرائع. وأما الأصل الثاني المرتبط بالمقاصد فهو المصلحة، وهو في كل معنى قام به قانون الشريعة وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة. ثم أكد أن مالكا في قوله بهذين الأصلين أقوم قيلا وأهدى سبيلا[1].

وفي معرض حديثه عن بيع الثمار قال: «هذا الباب مسائله تدور بين أربع قواعد: قاعدتان في المنع والفساد، وهي الربا والجهالة، وقاعدتان في الجواز، وهي المصالح والعادة؛ فإن العادة إذا جرت أكسبت علما ورفعت جهلا وهونت صعبا، وهي أصل من أصول مالك...»[2].

وعند حديثه عن بيع المكيل والموزون والمعدود جزافا قال: «فأما المكيل والموزون من الطعام فلا خلاف بين العلماء في جوازه جزافا؛ لأن الغرر فيه قليل، ولا يقابله من الجهة الأخرى مال ربا، فجاز. والأصل في ذلك جواز بيع الثمار على رؤوس الأشجار، وأما الذهب والفضة فالأشهر فيه عند العلماء جوازه إلا أن يجرى عددا، فإن مالكا كره بيع المعدود جزافا، وينبني على قاعدة الغرر، وينبني الغرر هاهنا على المقاصد، وذلك أن المقصود رد الدراهم من الموزون إلى المعدود، وجاز ذلك شرعا وعادة؛ فلما صار معدودا شرعا وعادة كان غررا بيعه جزافا؛ إذ لا يتحصل ذلك والله أعلم»[3].

فهذه النصوص تدل على مدى تأثر ابن العربي بمنهج الإمام مالك وتحليلاته المقصدية في جميع المجالات، وخاصة منها مجال المعاملات؛ لكون هذا المجال أقرب إلى التعليل، وإن كان ابن العربي قد بالغ في قوله عندما جعل مالكا منفردا بالعمل بالمقاصد؛ فمعلوم أن أئمة آخرين شاركوه في الأخذ بها؛ لكن مالكا أكثرهم إحاطة وعملا بها، وعلى كل، فهذا شأن ابن العربي في جعله بعض الأصول من خصوصيات مالك، وإن كان يشاركه فيها غيره، ولعل ذلك من نتائج شدة إعجابه بإمام دار الهجرة.

المحور السادس

إبداعات ابن العربي في استحضار البعد المصلحي في الاستنباط

إذا كان من الثابت أن مقاصد الشريعة الإسلامية مبنية أساسا على جلب المصالح ودرء المفاسد، فإننا نجد ابن العربي كثيرا مايبدع في استحضارهذا المبدأ في استنباطاته

1 - أحكام القرآن 2/777ـ 779.
2 -المصدر نفسه 2/819ـ 820.
3 -المصدر نفسه 2/826.

وتفسيره للنصوص، وهذا ما يظهر بشكل جلي في أغلب اجتهاداته، فهو يستحضر هذا البعد المصلحي، ويجعله نبراسا يستضيء به في جل آرائه.

فعند حديثه عن كتاب البيوع في كتابيه: "القبس" و"المسالك"، أسس إبداعه في ذلك على عشر قواعد، وجعل القاعدة العاشرة من هذه القواعد في بسط المقاصد والمصالح؛ قال -رحمه الله-: «وقد اتفقت الأمة على اعتبارها (المصالح) في الجملة، ولأجلها وضع الله الحدود والزواجر في الأرض استصلاحا للخلق، حتى تعدى ذلك إلى البهائم، فتضرب البهيمة استصلاحا، وإن لم تكن سببا إلى تحصيل قصد المكلف، وأقرب من ذلك من غرضنا أن الطفل يضرب على التمرن على العبادات، لا ضرب تكليف ولكن ضرب تأنيس وتدريب، حتى يأتيه التكليف على عادة فتخف عليه المشقة في العبادات»[1].

ونجده في أحكام القرآن يقرر أن قواعد المعاملات والمعاوضات أربعة، وجعل منها اعتبار المصالح؛ ويقول عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[2]: هذه الآية من قواعد المعاملات وأسس المعاوضات تنبني عليها، وهي أربعة: هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[3]، وأحاديث الغرر، واعتبار المقاصد والمصالح[4].

ونجده إبداعه كذلك في إشارته إلى رعاية الشريعة لمصالح الخلق باعتبار ذلك من المقاصد؛ ففي مجال الأسرة في مسألة التحكيم بين الزوجين يقول: «الحكم بين الناس إنما هو حقهم لا حق الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية، ومؤد إلى تهارج الناس تهارج الحمر، فلابد من نصب فاصل، فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وأذن في التحكيم تخفيفا عنه وعنهم في مشقة الترافع، لتتم المصلحتان وتحصل الفائدتان، والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك -رحمه الله- ولا يلتفتون إلى المصالح، ولا يعتبرون المقاصد وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها»[5].

وفي مصلحة رعاية حقوق العباد يقول: «حقوق الآدميين لا يغفرها الباري سبحانه إلا بمغفرة صاحبها، ولا يسقطها إلا بإسقاطه؛ فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[6]، فكانت هذه المغفرة عامة في كل حق. قلنا: هذه المغفرة عامة

1 - المسالك6/47-48، والقبس2/801.
2 - المائدة، الآية: 188.
3 - البقرة، الآية: 275.
4 - أحكام القرآن 1/96.
5 - نفس المصدر 2/ 622-623.
6 - سورة الأنفال،الآية:38.

في كل حق بلا خلاف؛ للمصلحة في التحريض لأهل الكفر على الدخول في الإسلام، فأما من التزم حكم الإسلام فلا يسقط عنه حقوق المسلمين إلا أربابها»[1].

ويقول في مقاصد الطلاق إذا تعذرت العشرة: «تكون الفرقة كما قال علماؤنا لوقوع الخلل في مقصود النكاح من الألفة وحسن العشرة؛ فإن قيل: إذا ظهر الظلم من الزوج أو الزوجة فظهور الظلم لا ينافي النكاح؛ بل يؤخذ من الظالم حق المظلوم ويبقى العقد. قلنا: هذا نظر قاصر يتصور في عقود الأموال، فأما عقود الأبدان فلا تتم إلا بالاتفاق والتآلف وحسن التعاشر؛ فإذا فقد ذلك لم يكن لبقاء العقد وجه، وكانت المصلحة في الفرقة»[2].

ويقول في مقاصد فرض الجزية على الكفار: «في ذلك وجهان من الحكمة: أحدهما: إن في أخذها معونة للمسلمين وتقوية لهم، ورزق حلال ساقه الله إليهم، والثاني: أنه لو قُتِلَ الكافر لَيَئِسَ من الفلاح ووجب عليه الهلكة، فإذا أعطى الجزية وأمهل لعله أن يتدبر الحق ويرجع إلى الصواب؛ لا سيما مراقبة أهل الدين، والتدرب بسماع ما عند المسلين»[3].

ولا يكتفي ابن العربي بذكر المصلحة من وراء الأحكام؛ بل يبدع في إعمالها، بحيث يعتبرها أصلا من أصول الفقه يجوز الاعتماد عليه في تخصيص بعض العمومات؛ ففي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾[4] قال: «معضلة؛ قال مالك: كل أم يلزمها رضاع ولدها بما أخبر الله تعالى من حكم الشريعة فيها، إلا أن مالكا -دون فقهاء الأمصار- استثنى الحسيبة، فقال: لا يلزمها إرضاعه، فأخرجها من الآية، وخصها فيها بأصل من أصول الفقه، وهو العمل بالمصلحة، وهذا فن لم يتفطن له مالكي، وقد حققناه في أصول الفقه، والأصل البديع فيه هو أن هذا أمر كان في الجاهلية في ذوي الحسب، وجاء الإسلام عليه فلم يغيره، وتمادى ذووا الثروة والأحساب على تفريغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء إلى المراضع إلى زمانه قال به وإلى زماننا، فحققناه شرعا»[5].

فابن العربي في هذا المثال استدل بالمصلحة على حكم شرعي، وهو استثناء الحسيبة بناء على المصلحة التي اعتبرها أصلا من أصول الفقه ودليلا من أدلة الأحكام.

وبنظرة المؤمن الواثق من حكمة الله يبدع في اقتحام بعض المقاصد الخفية وراء بعض الأحكام الشرعية، فيبحث ما هنالك من مصالح، حيث تخرس ألسنة الراسخين وترد

---

1 - أحكام القرآن 604/2.
2 - المصدر نفسه 425/1.
3 - أحكام القرآن 925/2.
4 - البقرة، الآية: 233.
5 - أحكام القرآن 1 / 206.

الأمر لرب العالمين، يقول -رحمه الله- : «قال أحمد بن حنبل: لا تقتل الجماعة بالواحد؛ لأن الله تعالى قال: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[1]؛ قلنا: هذا عموم تخصصه حكمته، فإن الله سبحانه إنما قتل من قتل الجماعة صيانة للأنفس عن القتل، فلو علم الأعداء أنهم بالاجتماع يسقط القصاص عنهم لقتلوا عدوهم في جماعتهم، فحكمنا بإيجاب القصاص عليهم ردعا للأعداء وحسما لهذا الداء ولا كلام لهم على هذا»[2].

فتحقيق المقاصد عند ابن العربي عموما يكتسي أهمية خاصة؛ بل «وقد ينتفي الشيء بانتفاء فائدته؛ إذ الشيء إنما يراد لمقصوده، فإذا عدم المقصود فكأنما لم يوجد»[3]، ولذلك نجده يبدع في بيان مقصود الشارع من وراء تشريع الأحكام،فهو يعبتر مراعاة المصالح سر التدرج في التشريع داخل شريعة الإسلام، يقول -رحمه الله-: «اعلموا -وفقكم الله تعالى- أنا قد بينا أن الشرع لم يأت دفعة، ولا وقع البيان في تفصيله في حالة واحدة، وإنما جاء نجوما وشذر شذورا لمصلحة عامة وحكمة بالغة»[4].

المحور السادس

إبداعات ابن العربي في مراعاة مقاصد المكلف

إلى جانب استحضار ابن العربي للبعد المصلحي في تفسير النصوص واستنباط الأحكام، فإننا نجده يبدع في استحضار بعد آخر له علاقة وطيدة بمقاصد الشريعة، وهو: مقاصد المكلف، فالعلاقة بينهما تتمثل -كما أشار إلى ذلك الدكتورأحمد الريسوني- في: «أنهما ينبعان من منبع واحد ويشتركان في أصل واحد، وهو مراعاة المقاصد وعدم الاقتصار على الظواهر والأشكال؛ فمن أخذ بهذا في كلام الشارع وأحكامه وتصرفاته أخذ به في كلام الناس وعقودهم وتصرفاتهم، ومن قصر في هذا قصر في هذا... فالنظرة واحدة والمنهج واحد»[5].

واستحضار ابن العربي لهذا البعد المقاصدي وإبداعه في مراعاته يتجلى في العديد من استنباطاته؛ يقول -رحمه الله-: «ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها»[6].

1 ـ المائدة ،الآية : 45.
2 - أحكام القرآن 627/2.
3 - نفس المصدر : 560/2.
4 - نفسه 384/1-385.
5 - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص80).
6 - أحكام القرآن 1150/3.

إذن فمتى ظهرت المقاصد من الألفاظ عند ابن العربي أخذ بها وبنى عليها ولا عبرة باللفظ عنده، ومتى ثبت اللفظ وتردد بين معينين أو أكثر حمل على المعنى الموافق للقصد.

ومن أمثلة ذلك عنده أنه وقف عند قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[1]، وتساءل عن لفظ الأولاد: هل يدخل فيه أولاد الأولاد؟ كأن يحبس أحد على أولاده، فهل ينتقل ذلك التحبيس إلى أولاد الأولاد؟ وكأن يجعل أحد شيئا من ماله صدقة لأولاده هل تقتصر الصدقة على الأولاد الحقيقيين؟ أم تشمل أولادهم؟.

وجوابه عن هذا وذاك يرجع إلى المقاصد، قال -رحمه الله-: «كلام الناس يرتبط بالأغراض والمقاصد، والمقصود من الحبس: التعقيب، فدخل فيه ولد الولد، والمقصود من الصدقة: التمليك، فدخل فيه الأدنى خاصة، ولم يدخل فيه من بعد إلا بدليل»[2].

ثم اعتبر القصد من عمل القلب وكسبه، وأن الأصل في غير المقصود للمكلف أن يعتبر لغوا، قال -رحمه الله- بمناسبة كلامه عن معاني قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾[3]: «وقد بين المؤاخذة بالقصد، وهو كسب القلب، فدل على أن اللغو ما لا فائدة فيه»[4]، وأشار إلى أن الأصل في القصد أن يسبق العمل أو يقترن به، يقول: «القصد بالفعل حقيقته أن يقترن به، وإلا لم يكن قصدا له، فنية الوضوء مع أول جزء منه، وكذلك الصلاة، وكذلك الصيام»[5].

ثم نبه على أهمية القصد ودوره في فساد الأعمال وصلاحها، قال: «وكل من قصد باطلا في الشريعة نقض عليه قصده، تحقق ذلك منه أو اتهم به، إذا ظهرت علامته كما قضينا بحرمان الميراث للقاتل»[6].

كما أشار إلى أهمية القصد في انعقاد الإيلاء وأبدع في ترتيب الأحكام عليه، قال -رحمه الله-: «إذا امتنع عن الوطء قصدا للإضرار من غير عذر مرض أو رضاع، وإن لم يحلف كان حكمه حكم المولي، وترفعه إلى الحاكم إن شاءت، ويضرب له الأجل من يوم رفعه، لوجود الإيلاء في ذلك؛ فإن الإيلاء لم يرد لعينه، وإنما ورد لمعناه، وهو المضارات وترك

---

1 - النساء، الآية: 11.
2 - أحكام القرآن 1/334.
3 - البقرة، الآية: 225.
4 - أحكام القرآن 1/176.
5 - نفس المصدر 2/565.
6 - نفسه 1/345.

الوطء، حتى قال علي وابن عباس: لو حلف ألا يقربها لأجل الرضاع لم يكن موليا؛ لأنه قصد صحيح لا ضرر فيه»[1].

وقال في نفس السياق: «قال علماؤنا: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾[2]، دليل على أن مضي المدة لا يوقع فرقة؛ إذ لابد من مراعاة قصده واعتبار عزمه»[3].

وفي علاقة قصد المكلف بالرجعة أبدع في بيان ذلك فقال في سياق حديثه عن المسائل الفقهية المستنبطة من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...﴾[4]: «المسألة الخامسة: هذا يدل على أن الرجعة لا تكون إلا بقصد الرغبة، فإن قصد أن يمنعها النكاح ويقطع بها في أملها من غير رغبة اعتداء عليها، فهو ظالم لنفسه، فلو عرفنا ذلك نقضنا رجعته، وإذا لم نعرف نفذت، والله حسيبه»[5].

إذن فصحة الرجعة مبنية على صحة القصد؛ فمتى تبين أن المطلق إنما قصد برجعته مصالحة زوجته والإحسان إليها، فإن رجعته صحيحة، ومتى تبين أنه قصد الإضرار بها ومنعها من النكاح، فإن رجعته تنقض ولا تصح.

وفي علاقة القصد أيضا بأحكام العهد والطلاق، قال: «إن العهد والطلاق وكل حكم ينفرد به المرء، ولا يفتقر في عقده إلى غيره، فإنه يلزمه منه ما يلزمه بقصده، وإن لم يتلفظ به.

قال الشافعي وأبو حنيفة: لا يلزم أحدا حكم إلا بعد أن يلفظ به.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه ما رواه أشهب عن مالك، وقد سئل: إذا نوى رجل الطلاق بقلبه ولم يتلفظ به بلسانه، يلزمه ذلك أم لا؟ فقال: يلزمه، كما يكون مؤمنا بقلبه وكافرا بقلبه؛ وهذا أصل بديع، وتحريره أن يقال: عقد لا يفتقر المرء فيه إلى غيره في التزامه، فانعقد عليه بنية، أصله الإيمان والكفر»[6].

وفي علاقة الأعمال بالنية وأهمية القصد في انعقاد اليمين قال: «قال أصحاب الشافعي: لو حلف رجل لا يبيت على فراش، ولا يستسرج سراجا، فبات على الأرض، وجلس في الشمس لم يحنث؛ لأن اللفظ لا يرجع إليهما عرفا، وأما علماؤنا فبنوه على أصلهم في

---

1 - أحكام القرآن 178/1.
2 - البقرة، الآية: 227.
3 - أحكام القرآن 180/1
4 - البقرة، الآية: 231.
5 - أحكام القرآن 200/1.
6 - أحكام القرآن 982/2.

الأيمان، فإن عدم ذلك فالعرف...، والأصل في ذلك قول النبيﷺ: «الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى»[1]، وهذا عام في العبادات والمعاملات»[2].

وفي مراعاته لنية المكلف في مسألة تطليق الزوجتين قال: «استدل بعض العلماء على أن من قال لزوجتيه أو أمتيه: إن دخلتما علي الدار فأنتما طالقتان أو حرتان، أن الطلاق والعتق لا يقع بدخول إحداهما؛ وقد اختلف علماؤنا -رحمة الله عليهم- في ذلك على ثلاثة أقوال:

فقال ابن القاسم: لا تطلقان ولا تعتقان إلا باجتماعهما في الدار في الدخول حملا على هذا الأصل، وأخذا بمقتضى مطلق اللفظ...

وقال أشهب: تعتق وتطلق التي دخلت وحدها؛ لأن دخول كل واحدة منهما شرط في طلاقها أو عتقها.

وقد قال مالك في كتاب ابن المواز فيمن قال لزوجته: إن وضعت فأنت طالق وهي حامل، فوضعت ولدا وبقي في بطنها آخر: إنها لا تطلق حتى تضع الآخر، وقال مرة أخرى: تطلق بوضع الأول.

والصحيح أن اليمين إن لم يكن لها نية وبساط يقتضي ذلك من الجمع بينهما أو بساط أو نية، فإن القول قول أشهب، ويشبه أن يكون هذا من علمائنا اختلاف حال لا اختلاف قول»[3].

وأشار إلى أهمية النية والعزيمة في صحة الإيمان وصدقه، حيث قال: «قال علماؤنا: إن تكلم الكافر بالإيمان في قلبه وبلسانه، ولم يمض به عزيمة لم يكن مؤمنا، وإذا وجد مثل ذلك من المؤمن كان كافرا، إلا ما كان من الوسوسة التي لا يقدر المرء على دفعها، فإن الله قد عفا عنها وأسقطها»[4].

وفي مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع، أشار إلى «أن العبد إذا اقتحم ما يعتقده حراما مما هو في علم الله حلال، إنه لا عقوبة عليه كالصائم إذا قال: هذا يوم نَوْبِـي فافطر الآن، أو هذا يوم حيضي فأفطر، ففعلا ذلك...؛ ففي مشهور المذهب فيه الكفارة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا كفارة عليه، وهي الرواية الأخرى.

---

1 - أخرجه البخاري، كتاب الايمان، باب ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى حديث: 54، وأبو داوود/ كتاب الطلاق/ باب فيما عنى به الطلاق حديث: 2201، وابن ماجه، كتاب الزهد، باب النية، حديث: 4227.
2 - أحكام القرآن: 13/1، ينظر أيضا نفس المصدر: 643/2.
3 - أحكام القرآن 17/1.
4 - أحكام القرآن 885/2.

ولنا في إسقاط الكفارة عمدة، فهو أن حرمة اليوم ساقطة عند الله، فصادف الهتك محلا لا حرمة له في علم الله، فكان بمنزلة ما لو قصد وطء امرأة قد زفت إليه، وهو يعتقد أنها ليست بزوجه، فإذا هي بزوجه، وتعلق من أوجب الكفارة، بأن طروء الإباحة لا ينتصب عذرا في عقوبة التحريم عند الهتك، كما لو وطئ امرأة ثم نكحها، وهذا لا يلزم؛ لأن علم الله تعالى مع علمنا قد استوى في هذه المسألة بالتحريم.

وفي المسألة التي اختلفنا فيها اختلف علمنا وعلم الله، فكان المعول على علم الله في إسقاط العقوبة»[1].

إذن فمتى خالف قصد المكلف قصد الشارع فالعقوبة ساقطة عليه عند ابن العربي، لكن من العلماء من فصل القول في المسألة، واعتبر المكلف آثما من جهة حق الله، وغير آثم من جهة حق الآدمي.

يقول الإمام الشاطبي: «... وإن كان مخالفا في القصد قد وافق في نفس العمل، فإذا نظرنا إلى فعله أو تركه وجدناه لم تقع به مفسدة، ولا فاتت به مصلحة، وإذا نظرنا إلى قصده وجدناه منتهكا حرمة الأمر والنهي، فهو عاص في مجرد القصد، غير عاص بمجرد العمل، وتحقيقه أنه آثم من جهة حق الله، غير آثم من جهة حق الآدمي، كالغاصب لما يظن أنه متاع المغصوب منه، فإذا هو متاع الغاصب نفسه، فلا طلب عليه لمن قصد الغصب منه، وعليه الطلب من جهة حرمة الأمر والنهي...»[2].

المحور الثامن

إبداعات ابن العربي في تعليل الأحكام الشرعية

إلى جانب استحضار ابن العربي للبعد المصلحي ومراعاته لمقاصد المكلف في اجتهاداته، فإنه أشار إلى نقطة هامة في الموضوع، ألا وهي قضية تعليل أحكام الشريعة، وهي نقطة قد أثارت خلافا كبيرا بين العلماء قديما وحديثا؛ فذهب بعضهم إلى أن أحكام الشريعة كلها معللة، وذهب البعض الآخر إلى أن الأصل في العبادات التزام التعبد، والأصل في المعاملات التعليل والالتفات إلى المعاني والمصالح[3].

---

1 - المصدر نفسه 2/883-884.

2 - الموافقات 2/256-257.

3 - انظر تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي، ص: 97 وما بعدها،ونظرية المقاصد عند الشاطبي ص:185وما بعدها،والفكر المقاصدي فوائده وقواعده،ص:39ومابعدها.

وابن العربي –رحمه الله- يبدو من خلال أقواله أنه ينحو منحى القائلين بتعليل أحكام المعاملات دون العبادات؛ فكلامه يوحي بأن أحكام العبادات غير معللة، بخلاف أحكام المعاملات التي يعتريها التعليل؛ يقول –رحمه الله-: «فإن العبادات إنما تفعل على الرسم الوارد دون النظر إلى شيء من المعنى»[1].

وقال في سياق رده على أبي حنيفة الذي يرى جواز القيمة في الزكاة؛ لأن الغرض من الزكاة عنده سد الخلة ورفع الحاجة: «قلنا: إن نظرتم إلى سد الخلة فأين العبادة؟ وأين نص القرآن على الأعيان الثلاثة والانتقال بالبيان من نوع إلى نوع، ولو كان المراد القيمة لكان في ذكر نوع واحد ما يرشد إليه ويغني عن ذكر غيره»[2].

وقال في كتابه "المحصول": «الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل إلا نبذا شذت، لا يمكن إلا رسم الاتباع دون أن يعقل شيء من معناها...ونحن نضرب لك في ذلك ثلاثة أمثلة تتخذونها دستورا.

المثال الأول: العبادات، وهي نوع لا يجري فيها تعليل بحال؛ لأنه لا يعقل معناها؛ بل إن قياس الشبه يدخلها، كقول علمائنا -رحمة الله عليهم- في الوضوء: عبادة، فافتقرت إلى النية كالصلاة، وكقولهم في شهر رمضان: إنه عبادة تشتمل على أركان فجاز بنية، أصله الصلاة،وكقولهم: إن القيم في الزكاة لا تجوز لأنها عبادة، فاقتصرت على مورد الأمر دون التعليل، كالوضوء، والصوم، وأمثال ذلك كثيرة.

المثال الثاني: ما يجري فيه التعليل قطعا كالبيوع والأنكحة والقصاص والشهادات، والوكالات، وأمثال ذلك في المعاملات، فهذا كله يجري فيه التعليل ويلحق فيه الفروع بالأصول»[3].

وقد أدى به إيمانه بهذا المنحى الاجتهادي وتحمسه له إلى الرد على بعض أئمة علم المقاصد ونقد بعض مؤلفاتهم التي ألفوها في هذا الميدان؛ يقول ردا على أبي بكر الشاسي: «ولقد انتهت بالشيخ العظيم أبي بكر الشاسي القفال إلى طرد ذلك حتى في العبادات، وصنف في ذلك كتابا كبيرا سماه: "محاسن الشريعة"، وليس فيه نكتة بديعة»[4].

ورغم هذا المنحى الاجتهادي الذي اختاره ابن العربي في التعامل مع أحكام الشريعة، والقاضي بتعليل أحكام المعاملات دون العبادات، فإن بعض كتاباته لا تخلو من تعليلات

---

1 - المسالك 344/2.
2 - أحكام القرآن 653/2.
3 - المحصول، ص: 132-134.
4 - المسالك 48/6.

لجميع هذه الأحكام بما فيها بعض أحكام العبادات، وخاصة كتابه: "أحكام القرآن" الذي يتضمن مجموعة من التعليلات التي أبدع فيها ابن العربي وحاول من خلالها أن يبرز أسرار الشريعة ومقاصدها العامة وراء كل حكم من أحكامها، ويمكن إبراز نماذج منه في التعليلات التالية:

1 - في العبادات:

- التوجه إلى الكعبة في الصلاة؛ قال مبينا الحكمة من ذلك:

«وتحقيق القول فيه أن الله تعالى أمر بالصلاة عباده، وفرض فيها الخشوع استكمالا للعبادة، وألزم الجوارح السكون، واللسان الصمت إلا عن ذكر الله تعالى، ونصب البدن إلى جهة واحدة ليكون ذلك أنفى للحركات، وأقعد للخواطر، وعينت له جهة الكعبة تشريفا له»[1].

- إخفاء الصلاة الوسطى وعدم تعيينها؛ قال مبينا الحكمة من وراء ذلك:

«وأما من قال: الجمعة، فلأنها تختص بشروط زائدة، وهذا يدل على شرفها وفضلها. وأما من قال: إنها غير معينة، فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح، وهذا هو الصحيح؛ فإن الله تعالى خبأها في الصلوات، كما خبأ ليلة القدر في رمضان، وخبأ الساعة في يوم الجمعة، وخبأ الكبائر في السيئات، ليحافظ الخلق على الصلوات، ويقوموا جميع رمضان، ويلزموا الذكر في يوم الجمعة كله، ويجتنبوا جميع الكبائر والسيئات»[2].

- كراهة مواصلة الصوم؛ قال مبينا العلة من ذلك:

«إذا تبين الليل سن الفطر شرعا، أكل أو لم يأكل؛ فإن ترك الأكل لعذر أو لشغل جاز، وإن تركه قصدا لموالاة الصيام قربة اختلف العلماء؛ فمن رآه جائزا عبد الله بن الزبير، كان يصوم الأسبوع ويفطر على الصبر، ورآه الأكثر حراما لما فيه من مخالفة الظاهر والتشبه بأهل الكتاب؛ والصحيح أنه مكروه، لأن علة تحريمه معروفة، وهي ضعف القوى وإنهاك الأبدان»[3].

- ربط الصوم بالهلال؛ قال مبينا الحكمة من ذلك:

«مما ضل فيه جهال الأمم أنهم وضعوا صومهم في زمان واحد، وكان وضع الشريعة الحنيفية أن يكون بالأهلة حتى يخف تارة ويثقل تارة أخرى، حتى يعم الابتلاء الجهتين

---

1 - أحكام القرآن 35/1.
2 - المصدر نفسه 226/1.
3 - المصدر نفسه 93/1.

جميعا؛ فيختلف الحال فيه على الواحد، والنفس كثيرا ما تسكن إلى ذلك، أو يختلف فيه الحال على الجماعة والأمة لذلك المعنى»[1].

- أفضلية إظهار صدقة الفرض؛ قال موضحا الحكمة من ذلك:

«قال ابن عباس: جعل الله تعالى صدقة السر في التطوع تفضل صدقة العلانية بسبعين ضعفا، وجعل صدقة العلانية في الفرض تفضل صدقة السر بخمسة وعشرين ضعفا؛ أما صدقة الفرض، فلا خلاف أن إظهارها أفضل، كصلاة الفرض وسائر فرائض الشريعة، لأن المرء يحرز بها إسلامه، ويعصم ماله»[2].

- حج الولد عن والده؛ قال مبينا الحكمة من ذلك:

«وقد قال بهذا الحديث[3] جماعة من المتقدمين، واختاره الشافعي من المتأخرين، وأبى ذلك الحنفية والمالكية، وهم فيه أعدل قضية، فإن مقصود الحديث الحث على بر الوالدين والنظر في مصالحهم دينا ودنيا، وجلب المنفعة إليهما جبلة وشرعا»[4].

- جهرية الأعمال الفرضية وسرية الأعمال النفلية؛ قال مبينا الحكمة من وراء ذلك:

«الأصل في الأعمال الفرضية الجهر، والأصل في الأعمال النفلية السر، وذلك لما يتطرق إلى النفل من الرياء، والتظاهر بها في الدنيا، والتفاخر على الأصحاب بالأعمال، وجلبت قلوب الخلق بالميل إلى أهل الطاعة، وقد جعل الباري سبحانه في العبادات ذكرا جهرا وذكرا سرا، لحكمة بالغة أنشأها بها ورتبها عليها، وذلك لما عليه قلوب الخلق من الاختلاف بين الحالين»[5].

- مشروعية الذكاة؛ قال مبينا الحكمة من مشروعيتها:

«لا تصح الذكاة إلا بنية، ولذلك لا تصح من المجنون ومن لا يعقل؛ لأن الله تعالى منعها من المجوسي، وهذا يدل على اعتبار النية، ولو لم يعتبر القصد لم يبال ممن وقعت، ولو ذبحها من القفا، ثم استوفى القطع وأنهر الدم، وقطع الحلقوم والودجين، لم تؤكل عند علمائنا. وقال الشافعي: تؤكل لأن المقصود قد حصل، وهذا ينبني على أصل نحققه لكم،

---

1 - المصدر نفسه 938/2.
2 - أحكام القرآن 236/1.
3 - رواه البخاري، كتاب الحج، باب الحج عمن لا يستطيع، حديث: 1721، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع قالت يا رسول الله: إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأ حج عنه قال نعم»، ورواه مسلم، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز، حديث: 2375.
4 - أحكام القرآن 289/1.
5 - المصدر نفسه 784/2.

وهو: أن الذكاة وإن كان المقصود بها إنهار الدم، ولكن فيها ضرب من التعبد والتقرب إلى الله سبحانه؛ لأن الجاهلية كانت تتقرب بذلك لأصنامها وأنصابها، وتهل لغير الله فيها، وتجعلها قربتها وعبادتها، فأمر الله تعالى بردها إليه والتعبد بها له، وهذا يقتضي أن يكون لها نية ومحل مخصوص...؛ فإذا أهمل ذلك، ولم يقع بنية ولا شرط ولا صفة مخصوصة زال منها حظ التعبد»[1].

2- في المعاملات:

- منع اليتيم من التصرف في ماله؛ قال مبينا الحكمة من ذلك:

«والمعنى الجامع بينهما أن العلة التي لأجلها منع اليتيم من ماله، هي خوف التلف عليه بغرارته وسفهه، فما دامت العلة مستمرة لا يرتفع الحكم، وإذا زالت زال الحكم»[2].

- تقديم الدين والصدقة على الميراث؛ قال مبينا الحكمة من وراء هذا التقديم:

«وأما تقديم الدين فلأن ذمته مرتهنة بدينه، وفرض الدين أولى من فعل الخير الذي يتقرب به. فأما تقديم الصدقة على الميراث في بعض المال، ففيه مصلحة شرعية وإيالة دينية، لأنه لو منع جميعه لفاته باب من البر عظيم، ولو سلط عليه لما أبقى لورثته بالصدقة منه شيئا لأكثر الوارثين أو بعضهم، فقسم الله بحكمته المال وأعطى الخلق ثلث أموالهم في آخر أعمارهم، وأبقى سائر المال للورثة»[3].

- وجوب الصداق على الزوج؛ قال مبينا الحكمة من وراء ذلك:

«وجب الصداق على الزوج ليملك السلطنة على المرأة، وينزل معها منزلة المالك والمملوك، فيما بذل من العوض فيه، فتكون منفعتها بذلك له، فلا تصوم إلا بإذنه، ولا تحج إلا بإذنه، ولا تفارق منزلها إلا بإذنه، ويتعلق حكمه بمالها كله حتى لا يكون لها منه إلا ثلثه، فما ظنك ببدنها»[4].

- عدم جواز شهادة الوالد للولد ولا الولد للوالد؛ قال مبينا الحكمة من وراء ذلك:

«والمختار عندي أن أصل الشريعة لا تجوز شهادة الوالد للولد، ولا الولد للوالد لما بينهما من البعضية...، وشهادة الإنسان لنفسه لا تجوز»5.

---

1 - أحكام القرآن 543/2.
2 -المصدر نفسه 309/1.
3 -المصدر نفسه 342/1.
4 -المصدر نفسه 317/1
5 -المصدر نفسه 507/1.

3 ـ في الحدود والكفارات :

- التمييز بين جريمتي القتل والزنا في عدد الشهود؛ قال مبينا الحكمة من ذلك:

«فإن قيل: أليس القتل أعظم حرمة من الزنا؟ وقد ثبت في الشرع بشاهدين فما هذا؟ قال علماؤنا: في ذلك حكمة بديعة، وهو أن الحكمة الإلهية والإيالة الربانية اقتضت الستر في الزنا بكثرة الشهود، ليكون أبلغ في الستر، وجعل ثبوت القتل بشاهدين؛ بل بلوت وقسامة صيانة للدماء»[1].

- جواز قتل الجماعة بالواحد؛ قال موضحا الحكمة من ذلك:

«فإنا قتلنا الجماعة بقتل الواحد، صيانة للدماء، لئلا يتعاون على سفكها الأعداء»[2].

- تقديم الإطعام في كفارة اليمين؛ قال مبينا الحكمة منه:

«ذكر الله عز وجل في الكتاب الخلال الثلاث مخيرا فيها، وعقب عند عدمها بالصيام، فالخلة الأولى هي الإطعام، وبدأ بها لأنها كانت الأفضل في بلاد الحجاز لغلبة الحاجة فيها على الخلق وعدم شبعهم»[3].

4 ـ في الغزو والحروب :

- جواز قتل النساء في الحرب؛ قال مبينا الحكمة منه:

«قال علماؤنا: لا تقتلوا النساء إلا أن يقاتلن، لنهي النبيﷺ عن قتلهن، وهذا ما لم يقاتلن؛ فإن قاتلن قتلن. والصحيح جواز قتلهن إذا قاتلن على الإطلاق في حالة المقاتلة وبعدها...؛ وللمرأة آثار عظيمة في القتال، منها: الإمداد بالأموال، ومنها التحريض على القتال؛ فقد كن يخرجن ناشرات شعورهن، نادبات، مثيرات للثأر، معيرات بالفرار، وذلك يبيح قتلهن»[4].

- عدم جواز قتل الرهبان في الحرب؛ قال موضحا الحكمة منه:

«فإن قيل: لو كان المبيح للقتل هو الكفر لقتل كل كافر وأنت تترك منهم النساء والرهبان ومن تقدم ذكره معهم. فالجواب: أنا إنما تركناهم مع قيام المبيح بهم لأجل ما عارض الأمر من منفعة أو مصلحة...، أما المصلحة فإن استبقاء الرهبان باعثا على تخلي رجالهم عن القتال، فيضعف حربهم، ويقل حزبهم فينتشر الاستيلاء عليهم»[5].

---

1 - أحكام القرآن 356/1.
2 - المصدر نفسه 611/2.
3 - المصدر نفسه 2/ 649.
4 - المصدر نفسه 105/1.
5 - أحكام القرآن 109/1.

5- في الأخلاق وفضائل الأعمال :

- النهي عن مدح الإنسان نفسه؛ قال موضحا الحكمة منه:

«إن مدح النفس إنما نهي عنه لما يدخل عليها من العجب بها والتكبر على الخلق من أجلها؛ فاقتضى ذلك الاختصاص بمن يلحقه التغير، ولا يجوز منه التكبر وهو المخلوق، ووجب ذلك للخالق لأنه أهل الحمد»[1].

- عدم مقاتلة الرسول ﷺ للمنافقين؛ قال معللا ذلك:

«والحكم المستفاد هاهنا أن النبي ﷺ لم يقتل المنافقين مع علمه بهم، وقيام الشهادة عليهم أو على أكثرهم...؛ والصحيح أن النبي ﷺ إنما أعرض عنهم تألفا ومخافة من سوء المقاتلة الموجبة للتنفير، كما سبق من علمه، وهذا كما كان يعطى الصدقة للمؤلفة قلوبهم مع علمه بسوء اعتقادهم تألفا لهم، أجرى الله سبحانه أحكامه على الفائدة التي سنها إمضاء لقضاياه بالسنة التي لا تبديل لها»[2].

- تعليله لمجموعة من الفضائل والأعمال الحسنة؛ قال:

«فأما قص الشارب وإعفاء اللحية فمخالفة للأعاجم، فإنهم يقصون لحاهم، ويوفرون شواربهم،أو يوفرونهما معا، وذلك عكس الجمال والنظافة، وأما السواك والمضمضة والاستنشاق، لتنظيف الفم من الطعام والقلح، وأما قص الأظافر لتنزيه الطعام عما يلتئم من الوسخ فيها والأقذار، وأما غسل البراجم فلما يجتمع من الأوساخ في غضونها، وحلق العانة ونتف الإبط تنظيفا عما يتلبد من الوسخ فيهما على شعرهما ومما يجتمع من الرحض فيهما، والاستنجاء لتنظيف ذلك المحل وتطييبه عن الأذى والأدواء، وأما الختان فلنظافة القلفة عما يجتمع من أذى البول فيها»[3].

وإلى جانب إبداع ابن العربي في تعليل بعض الأحكام الشرعية، فإننا نجده يبدع كذلك في ذكرمقصود الشارع من وراء خلق بعض المخلوقات وإنشاء بعض الظواهر الكونية، ومن ذلك على سبيل المثال:

- خلق الشمس والقمر؛ قال مبينا الحكمة من وراء ذلك:

«والحكمة فيه أن الله تعالى خلق الشمس والقمر آيتين، وفي الأثر أنه وكل بهما ملكين، ورتب لهما مطلعين، وصرفهما لمصلحتين: إحداهما دنيوية وهي مقرونة بالشمس،

---

1 - المصدر نفسه 4/1.
2 -المصدر نفسه 11/1-12.
3 - المصدرنفسه 37/1.

والأخرى دينية وهي مبنية على القمر، ولهذه الحكمة جعل أهل تأويل الرؤيا: الشمس ملكا أعجميا، والقمر ملكا عربيا»[1].

- خلق البروج؛ قال موضحا الحكمة من ذلك:

«خلق الله هذه البروج منازل للشمس والقمر، وقدر فيها، ورتب الأزمنة عليها، وجعلها جنوبية وشمالية، دليلا على المصالح، وعلما على القبلة، وطريقا إلى تحصيل آناء الليل والنهار، لمعرفة أوقات التهجد، وغير ذلك من أحوال المعاش»[2].

- تعظيم حرمة بعض الأزمنة على بعض؛ قال مبينا علة ذلك:

«فإن قيل: وكيف جعل بعض الأزمنة أعظم حرمة من بعض؟ قلنا: عنه جوابان: أحدهما: أن الباري تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ليس عليه حجر، ولا لعلمه علة؛ بل كل ذلك بحكمة، وقد يظهر للخلق وجهها وقد يخفى. الثاني: أن معنى ذلك أن النفس مجبولة على اقتضاء الشهوات، فلما وجبت عليه تكاليف المحرمات جعل بعضها أغلظ من بعض ليعتاد بكفها عن الأخف الكف عن الأغلظ، ويجعل بعض الأزمنة والأمكنة أعظم حرمة من بعض ليعتاد في الخفيف الامتثال، فيسهل عليه في الغليظ والله أعلم»[3].

ولم يقف ابن العربي عند هذا الحد؛ بل إننا نجده يبدع في استحضار هذا البعد التعليلي حتى في بعض المسلمات والقطعيات التي لا يعتريها الشك بالنسبة للمسلم، ومن ذلك على سبيل المثال: مسألة تواتر القرآن؛ قال مبينا الحكمة من وراء ذلك:

«إن القرآن لا يثبت إلا بنقل التواتر، بخلاف السنة فإنها تثبت بنقل الآحاد، والمعنى فيه أن القرآن معجزة النبيﷺ، الشاهدة بصدقه، الدالة على نبوته، فأبقاها الله على أمته، وتولى حفظها بفضله، حتى لا يزاد فيها ولا ينقص منها، والمعجزات إما أن تكون معاينة إن كانت فعلا، وإما أن تثبت تواترا إن كانت قولا، ليقع العلم بها، كأن السامع لها قد شاهدها حتى تنبني الرسالة على أمر مقطوع به، بخلاف السنة، فإن الأحكام يعمل فيها على خبر الواحد؛ إذ ليس فيها معنى أكثر من التعبد»[4].

---

1 - أحكام القرآن 99/1.
2 -المصدر نفسه 461/1.
3 -المصدر نفسه 939/2.
4 - أحكام القرآن 1034/2.

خاتمة

هذه بعض الإبدعات المقصدية التي أشار إليها ابن العربي من خلال بعض اجتهاداته، وهذه بعض النماذج التي تكشف لنا عن رسوخ قدمه في علم المقاصد وطول باعه في هذا الميدان، فقد كان -رحمه الله- يمشي تحت مظلة المقاصد، ويفكر بالفكر المقاصدي، ويستنبط الأحكام وفق الحس المقاصدي.

وبعبارة جامعة، فقد كان يستحضر روح الشريعة ومقاصدها العامة في جل استنباطاته واجتهاداته، ورتبته لا تقل عن رتبة كثير من الأصوليين الذين ألفوا في هذا الميدان وكتب لمؤلفاتهم الظهور والتداول والاشتهار، فرغم كونه لم يؤلف مؤلفا خاصا في علم المقاصد، إلا أنه ضل في كتاباته من الأصوليين الذين لهم باع طويل في تمثل هذا العلم، وفي حسن توظيفه، واستنطاق النصوص بناء على مقاصده وغايته، ومن الذين لهم إبداعات مقاصدية دقيقة، وتخريجات مصلحية سديدة، وتوجيهات تعليلية عميقة ومتميزة، تنم عن إدراك بعيد لأسرار التشريع ومقاصده السامية، وتنبئ بوجود ذهن متوقد، وفكر متحرر يرفض الجمود، ويعتمد العقل إلى جانب النقل ويرى أنهما متعاضدان.

فهو بذلك كسر القاعدة التي أقرها بعض الباحثين وهي: أن كثيرا من الفقهاء لما تولوا القضاء والإفتاء، كان غرضهم الوحيد هو تنظيم حياة الناس والإجابة عن مختلف إشكالاتهم، فغلب عليهم هذا الهم، فأصبحت اجتهاداتهم الفقهية بمثابة نصوص قانونية مجردة من المقاصد، فأفرغوا بذلك الفقه من محتواه المقاصدي، فأصبح في نهاية المطاف شبيها بالقانون[1].

فعالمنا الكبير رغم أنه تولى القضاء مدة طويلة من عمره إلا أنه ظل في اجتهاداته واستنباطاته فقيها مقصديا بامتياز. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

---

1 - أشار إلى هذا د. الريسوني في إحدى الحوارات لما سئل عن أسباب ضمور الفكر المقاصدي وعدم ظهوره كعلم مستقل بجوار أصول الفقه، فأجاب بأن من أسبابه: «نشوء مقاصد الشريعة بمعزل إلى حد ما عن الفقه وبشكل أكبر عن أصول الفقه... فعلم أصول الفقه اتجه إلى التجريد والنظر إلى أن أصبح قرينا لعلم الكلام، والفقه أيضا حينما ضعفت النزعة المقاصدية فيه أصبح في النهاية شبيها بالقانون، والفرق بين القانون والفقه كبير، ويجب أن يكون كبيرا، لأن القانون يتسم بالشكلية، والقانون ليس من شأنه هداية الناس أو إسعاد القلوب، وإنما شأنه ضبط العلاقات، الفقه يقوم بضبط العلاقات، ففيه الجانب القانوني، ولكن الفقه لا ينفصل عن العقيدة، ولا ينفصل عن الآخرة، وعن تربية الإنسان وإيمانه، فللفقه مقاصد ليست في القانون، لكن الفقه لما أصبح هو القانون المطبق والمعتمد، وأصبح كثير من الفقهاء قضاة وحكاما في كثير من الأحيان، أو مفتين رسميين ينظمون الحياة العامة، ويجيبون عن الإشكالات، غرقوا في هذا الجانب، وغابت عنهم المقاصد التربوية والتعليمية، وهذا كله من نتائج غياب الروح المقاصدية عن النظر الفقهي» (مجلة سلسلة آفاق التجديد: تحرير وحوار عبد الجبار الرفاعي، ص: 204).

لائحة المصادر والمراجع

1 ـ أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي تح: محمد علي البجاوي دارالجيل بيروت لبنان 1407هـ ـ 1987م.

2 ـ القبس في شرح موطأ ابن أنس، لابن العربي، تح: د. محمد ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1 -1992م.

3 ـ المسالك في شرح موطأ مالك لابن العربي تعليق: محمد السليماني وأخته، دار الغرب الإسلامي 1428هـ-2007م.

4 ـ المحصول في أصول الفقه لابن العربي، تعليق سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق. ط1-1420هـ-1999م.

5 ـ الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي تح: عبد الله دراز دار المعرفة، والنسخة الأخرى نسخة دار الكتب العلمية الطبعة السابعة 1426هـ ـ 2005م.

6 ـ صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله البخاري تح: الشيخ عبد العزيز بن باز دار الفكر 1414هـ-1994م.

7 ـ سنن أبي داوود مراجعة وضبط وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد دار الفكر بدون تاريخ.

8 ـ سنن ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي 1395هـ ـ 1975م.

9 ـ الصلة في تاريخ أيمة الأندلس لابن بشكوال، اعتنى بنشره عزت عطار، مكتبة الخانجي القاهرة. ط،1414/2هـ.

10 ـ سلوة الأنفاس لمحمد بن جعفر الكتاني المطبعة الحجرية بفاس سنة 1316هـ.

11 ـ الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام لعباس السملالي المطبعة الملكية بالرباط 1974م.

12 ـ أزهار الرياض في أخبار عياض للمقري تحقيق جماعة من الأساتذة، طبع اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي.

13 ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري تحقيق الدكتور إحسان عباس ـ دار صادر ـ بدون تاريخ.

14 ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون، اعتناء محمد الأحمدي أبو النور دار التراث بالقاهرة.

15 ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن عماد الحنبلي الآفاق الجديدة بيروت، تح: لجنة إحياء التراث العربي.

16 ـ سير أعلام النبلاء، اعتناء شعيب الأرناؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ.

17 ـ البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقلعي، دار الفكر 1425هـ ـ 2005م.

18 ـ المصباح المنير لأحمد بن محمد الفيومي المكتبة العصرية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى 1417هـ ـ 1996م

19 ـ التعريفات لأبي الحسن الجرجاني طبعة دار الشؤون الثقافية العامة وزارة الثقافة والاعلام بغداد.

20 ـ مقاييس اللغة لاحمد بن فارس تحقيق : عبد السلام محمد هارون دار الفكر 1399 هـ - 1979.

21 ـ الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة كانون الثاني يناير 1979م.

22 معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، طبعة دار إحياء التراث الإسلامي.

23 ـ تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي دار النهضة العربية ـ بيروت ـ.

24 ـ مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة الطاهر بن عاشور ـ تونس ـ 1366.

25 ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للاستاذ علال الفاسي دار اغرب الإسلامي الطبعة الخامسة 1993م.

26 ـ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني دار الأمان الرباط. الطبعة الثانية 1424هـ ـ 2003م.

27 ـ الفكر المقاصدي قواعده وفوائده لأحمد الريسوني منشورات الزمن مطبعة النجاح الجديدة. الطبعة الثانية. 2008م.

28 ـ الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته لنور الدين الخادمي. وزارة الأوقاف القطرية، ط: 1419/1هـ-1998م.

29 ـ مجلة سلسلة آفاق التجديد(حوار مع مجموعة من المفكرين حول موضوع مقاصد الشريعة)تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر دمشق 2001م.

ذكر تلبيس إبليس على الفقهاء

قال الحافظ ابن الجوزي رحمه الله:

«كان الفقهاء في قديم الزمان هم أهل القرآن والحديث، فما زال الأمر يتناقص حتى قال المتأخرون: يكفينا أن نعرف آيات الأحكام من القرآن، وأن نعتمد على الكتب المشهورة في الحديث كسنن أبي داود ونحوها، ثم استهانوا بهذا الأمر أيضا، وصار أحدهم يحتج بآية لا يعرف معناها، وبحديث لا يدري أصحيح هو أم لا؟ وربما اعتمد على قياس يعارضه حديث صحيح ولا يعلم لقلة التفاته إلى معرفة النقل، وإنما الفقه استخراج من الكتاب والسنة، فكيف يستخرج من شيء لا يعرفه، ومن القبيح تعليق حكم على حديث لا يدري أصحيح هو أم لا؟ ولقد كانت معرفة هذا تصعب ويحتاج الإنسان إلى السفر الطويل والتعب الكثير حتى تعرف ذلك، فصنفت الكتب، وتقررت السنن، وعرف الصحيح من السقيم، ولكن غلب على المتأخرين الكسل بالمرة عن أن يطالعوا علم الحديث، حتى اني رأيت بعض الأكابر من الفقهاء يقول في تصنيفه عن ألفاظ في الصحاح: لا يجوز أن يكون رسول الله ﷺ قال هذا، ورأيته يحتج في مسألة فيقول: دليلنا ما روى بعضهم أن رسول الله قال كذا، ويجعل الجواب عن حديث صحيح قد احتج به خصمه أن يقول هذا الحديث لا يعرف وهذا كله جناية على الإسلام.

ومن تلبيس إبليس على الفقهاء:

أن جل اعتمادهم على تحصيل علم الجدل، يطلبون بزعمهم تصحيح الدليل على الحكم والاستنباط لدقائق الشرع وعلل المذاهب، ولو صحت هذه الدعوى منهم لتشاغلوا بجميع المسائل، وإنما يتشاغلون بالمسائل الكبار ليتسع فيها الكلام، فيتقدم المناظر بذلك عند الناس في خصام النظر، فهمّ أحدهم بترتيب المجادلة والتفتيش على المناقضات طلبا للمفاخرات والمباهاة، وربما لم يعرف الحكم في مسألة صغيرة تعم بها البلوى».

تلبيس إبليس (ص118-119)

من ذخائر التراث الفقهي المالكي

كتاب "نور البصر في شرح المختصر"

لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي

(ت1175هـ)

إعداد: ذ/ أحمد فاضل

أستاذ مادة التربية الإسلامية بالتعليم الثانوي التأهيلي أكادير

تصدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وآله وأصحابه أجمعين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإن ديننا الإسلامي الحنيف قائم على تصحيح النظر في الأدلة الشرعية، للتوصل بها إلى مطلوباتها الخبرية، وضابط ذلك بذل الوسع واستفراغ الجهد لتحصيل الأحكام بما يتناسب وقضايا الأمة.

وإن فقهاءنا الأجلاء بذلوا الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية؛ لتناسب واقع الناس وما يعرض لهم من قضايا دينية ودنيوية، وبيان الحكم الشرعي لمعالجتها واحتوائها، حتى لا تعيش الأمة فراغا تشريعيا يتنافى مع دينها الداعي للتجديد والانفتاح على القضايا المعاصرة.

لذلك وجدنا مذاهب فقهية عدة حرصت كل الحرص على نقل الميراث النبوي للأمة، وتنزيله تنزيلا تشهد لصحته النقول الصريحة، والعقول السليمة، فوجدت في هذا الصدد المذاهب الفقهية: مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وغيرهم من المذاهب الإسلامية السنية.

وغني عن القول أن مذهب مالك -مذهب دار الهجرة والسنة- أصح المذاهب الفقهية أصلا وفرعا، كما أفاد ذلك ابن تيمية حينما سئل عن صحة أصول مذهب أهل

المدينة، ومنزلة مالك المنسوب إليه مذهبهم في الإمامة والديانة...؟ فأجاب: «... مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين أصح مذاهب أهل المدائن شرقا وغربا في الأصول والفروع»[1].

لذا ذاع صيت المذهب المالكي وسطع نجمه، واستقرت مكانته في النفوس والعقول، وتلقته الأمصار بالقبول؛ فكانت الأندلس وإفريقية وبغداد ومصر وغيرها من البلدان موطنا له، ونبغ في مدرسته وتخرج منها علماء أكابر ملئوا الأرض علما ونورا، وبلغت مؤلفاتهم والنقول عنهم ما بلغ الركبان، في كل العصور والأزمان، والأمكنة والبلدان.

وما أمثال ابن أبي زيد القيرواني(ت386هـ)، وأبي سعيد خلف البراذعي(430هـ)، وابن عبد البر(ت463هـ)، وابن العربي(ت543هـ)، وأبي عمر بن الحاجب(646هـ)، والشيخ أبي المواهب خليل(767هـ)، إلا دليل واقعي ملموس على هذه الزمرة المباركة التي ورثت مذهب إمام دار الهجرة وبثته في الناس شرقا وغربا.

وبكثرة شيوخ المدرسة المالكية وتلامذتها والمنتسبين إليها من العلماء كثرت المؤلفات وانتشرت، واختلفت الترجيحات والتخريجات وتفرعت، فزخر المذهب بكثير من المؤلفات المستوعبة، والدواوين المبسوطة والأمهات المعتمدة. ثم إن مراحل هذه الدواوين والأمهات الفقهية، التي عليها مدار فقه أئمتنا وفقهائنا المالكية، مرت بمراحل عدة، كل مرحلة ناسبت زمانها، واستجابت لحاجيات أهل عصرها؛ فتنوعت بين مطولات ومختصرات، وحواش وطرر وتعليقات[2]. فبعد مراحل عدة مر منها الفقه المالكي وانتقل، جاءت مرحلة الاختصار المبني على حسن التنسيق والترتيب، في زمن تضخمت فيه المصادر والجوامع، وتعذر على الناس استيعابها والإحاطة بما فيها، وبدأت الهمم تكل وتقصر، فاضطر الفقهاء يومها إلى الاستجابة إلى واقع الناس، فسلكوا أسلوبا جديدا مبتكرا، مع إيجاز شديد في العبارة، واستعمال لغة فقهية دقيقة، واصطلاحات ورموز جديدة، لا يكاد يفهمها إلا الدارسون المختصون.

وفي هذه المرحلة ظهر مختصر العلامة الشيخ خليل -رحمه الله- ومنذ ظهوره وحتى وقت متأخر قريب، ألفت حوله شروح كثيرة، تُعُقِّبَتْ بالحواشي والطرر؛ لتحل مشكله، وتزيل غموضه. فتمنى كل شارح لاحق، أن يبين ما لم يتم تبيانه من طرف سابق، وفي هذا

[1]- ينظر مجموع فتاوى ابن تيمية(163/20).

2- تنظر المراحل التي مر منها الفقه المالكي في أطروحة د. محمد شرحبيلي "تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي" (ص373) وما بعدها.

السياق جاء كتاب"نور البصر في شرح المختصر" لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز السجلماسي، الذي بين أيدينا للتعريف به ليشكل حلقة من سلسلة هذه الحلقات المتتالية، قصد فيه مؤلفه تبيان مواضع محتاجة إلى البيان، ومفتقرة إلى تحرير القول في مسائله وترجيحها، وبيان معتمدها ومستندها؛ فكان -رحمه الله- بذلك مبدعا موفيا بوعده، إلى أن أوصل شرحه إلى كتاب الطهارة، فجاء أمر الله الذي لا مفر منه لكل أحد، فالتحق بالرفيق الأعلى قبل أن يستوي الشرح على سوقه؛ فكان من الواجب على طلبة العلم أن يُطلِعوا الأمة على هذا الشرح القيم، لتتم الاستفادة منه، فإن ما لا يدرك كله لا يترك كله كما قيل، ومن ثم جاءت فكرة إخراج نص الكتاب محققا ليتم الانتفاع به، والاستفادة من منهجه وطرق تحليله للقضايا المستجدة، والنوازل الفقهية الطارئة للأمة[3].

ولأهمية كتاب نور البصر في شرح المختصر، رمت من خلال هذا المقال إطلاع الباحثين من طلبة العلم الشرعي على أهمية الكتاب وقيمته العلمية، والتعريف بمؤلفه، وجهوده في خدمة المذهب المالكي، مع إيراد نموذج محقق من بداية الكتاب.

ورأيت أن أتناول الحديث عن ذلك في أقسام ثلاثة :

- الأول: حياة أبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي وآثاره العلمية.
- الثاني: التعريف بكتاب نور البصر في شرح المختصر ومنهج المؤلف فيه.
- الثالث: نموذج مختار من تحقيق كتاب نور البصر.
- خاتمة.

3 وهي رغبة ملحة تحدو د. مولاي الحسين ألحيان – رحمه الله – الذي كان حريصا على نفض الغبار عن تراث فقهنا المالكي وإخراجه في حلل جديدة، لتنتفع به الأمة؛ ولهذا أسس -رحمه الله- مسلك الماستر موسم 2007/2006م باسم: "المذهب المالكي تراثه وأصوله وآفاق الاجتهاد فيه". وقد شُرِّف ثلاثة طلبة من طلبته بتحقيق الكتاب كاملا تحقيقا علميا يليق بمقام المؤلف وكتابه فيما أزعم، والثلاثة هم:عبد ربه: أحمد فاضل، والأستاذان الفاضلان: الحسين أبو الوقار، وعبد العزيز أيت المكي. فتم بفضل الله سبحانه تحقيق الكتاب كاملا، كما أراد له المشرف رحمه الله.

القسم الأول

حياة أبي العباس السجلماسي وآثاره العلمية

أولا: اسمه ونسبه وولادته ونشأته.

من خلال قراءة كتب التراجم المترجمة للشيخ الهلالي، يتبين للقارئ أن المترجمين له قصروا الحديث عن شخصيته إبان نضجها وعطائها العلمي في ميدان التدريس والإفتاء مغربا ومشرقا، ولم يخصوا فترة تعلمه مبادئ القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم ومتون العلم والأدب بذكر، علما أن العمل قد جرى في المغرب بالمدارس العلمية العتيقة بضرورة حفظ هذه المتون وشرحها للطالب في الصغر؛ لتصحبه بركتها والانتفاع بها في الكبر.

وما سيذكر في هذا المقال عن الشيخ من تعريف به يبقى مختصرا؛ لأن المحل لا يسمح بالتطويل، وأحيل القارئ الكريم إن أراد التوسع في ترجمة الشيخ على المصادر المعرفة به، التي يتم ذكرها في الهوامش توثيقا.

1) اسمه ونسبه: هو أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن رشيد بن محمد بن عبد العزيز بن علي بن محمد -فتحا- بن محمد -ضما-، ابن الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي [4].

2) ولادته: ولد الشيخ أبو العباس الهلالي بسجلماسة بتافيلالت سنة (1113هـ) وبها بدأ تكوينه العلمي، ثم التحق بفاس وانكب على تحصيل العلم بها حتى كان له فيه شأن عظيم، ثم تولى التدريس بها إلى أن صار من أعلام شيوخ العلم بالحضرة الفاسية [5].

3) نشأته: نشأ الشيخ الهلالي في بيئة علم وتقوى وزهد وصلاح، فجده أبو إسحاق إبراهيم بن هلال الأكبر من العلماء الأجلاء، وصفه عبد الحي الكتاني: «بباز النوازل» [6].

ومن الأدلة على أنه -رحمه الله- نشأ في بيئة علمية قوله في مقدمة فهرسته المخصص لشيوخه: «أما بعد؛ فإنه لا يخفى أن العلم أشرف ما عني به أولوا الألباب، وأطرف ما

---

4 - وإبراهيم بن هلال السجلماسي هذا جد المؤلف الأكبر (ت903هـ) من تآليفه: النوازل، مطبوعة على الحجر بفاس، والدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير، حققه د. مبارك رخيص في أطروحته الجامعية بكلية الشريعة بأكادير، واختصار شرح البخاري لابن حجر، واختصار الديباج المذهب لابن فرحون. انظر: فهرس الفهارس: 1107/2. ومناقب الحضيكي: 118/1. وفهارس علماء المغرب، ص: 399-400.

5 ينظر فهرس الفهارس 1099/2-1102.

6 نفسه 1099/2.

تنافس ذوو الهمم في العكوف عليه والإكباب، وإن من منن الله علي، وأجل مواهبه لدي، أن شغلني بطلب العلم برهة من عمري، وجبلني على محبته من أول أمري حتى حصلت منه -ولله المنة- على كنز عظيم، وظفرت منه بذخر نفيس كريم...»[7].

ومما يؤكد ذلك: النبوغ العلمي الذي عرف به؛ إذ عالم مشارك في أنواع العلوم عقليها ونقليها، فقها وعربية ومنطقا وأصولا وآدابا، كما سيرد في آثاره العلمية إن شاء الله.

ثانيا: شيوخه وتلامذته.

يقول في فهرسته: «من تمام نعم الله عليَّ أن سَنَّى[8] لي لقي جماعة من الأعلام، وأطرفني برواية التآليف التي عليها مدار الإسلام، بأسانيد عوالي، أنفس من اليواقيت الغوالي...»[9]؛ ولنتعرف عن هؤلاء الأعلام الذين أخذ عنهم -رحمه الله- وقد قسمتهم إلى قسمين: شيوخه المغاربة، وشيوخه من غير المغاربة، وأقتصر على بعضهم اختصارا.

1) شيوخه المغاربة:

- أبو عبد الله محمد بن الحسن الجندوز المصمودي، الورع الحافظ العاكف على تعلم العلم وتعليمه، كان فصيح اللسان، مهاب الجانب، أخذ عن المسناوي والوَجّاري، والشدادي، وتفقه به كثيرون(ت1148هـ)[10].

- أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي فقيه محدث، علامة شهير في البيان والفقه والأصول والحديث والقراءات والتفسير. من تصانيفه: الذهب الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، إنارة الإفهام بسماع ما قيل في دلالة العام، شرح المحلى على جمع الجوامع، وغير ذلك(ت1155هـ)[11].

- أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني الفاسي، الفقيه النظار شيخ الجماعة، أخذ عن المشارقة والمغاربة؛ فمن المغرب الشيخ أحمد بن ناصر، وأذن له في التلقين، والشيخ ميارة الفاسي، وأبي سالم العياشي ومحمد جسوس، والتاودي، ومحمد بن عبد العزيز السجلماسي. ومن المشرق الخرشي، وعبد الباقي الزرقاني. من تصانيفه: شرح لا مية الزقاق، وشرح أرجوزة الشاطبي، وشرح الاكتفاء للكلاعي، واختصار الشفاء(ت1163هـ)[12].

---

7 فهرست العلامة المحقق بدر سماء المعالي، أحمد بن عبد العزيز الهلالي(ص9).

8 جاء في لسان العرب (403/14): سَنَّاه أي فتحه وسَهَّله، يقال سَنَّيْتُ الشيء إذا فتحته وسهّلته وتَسَنَّى لي كذا أي تيَسَّر. وأنشد أبو القاسم الزجاجي: فلا تَيْأسا واسْتَغْوِرَا الله إنه إذا الله سَنَّى عَقْدَ شيء تيَسَّرا.

9 ينظر فهرست أحمد بن عبد العزيز الهلالي ص: 10.

10- التقاط الدرر 365/2 ـ 367 ونشر المثاني 374/3 ـ 376.

11- التقاط الدرر 393/2 والأعلام 202/1.

12- شجرة النور ص353 ونشر المثاني 80/1 ـ 81.

- أبو عبد الله أبو الرخاء اللمطي، وصفه القادري: بالنحوي المعقولي الأصولي، فهو علامة مشارك، تصدر للتدريس (ت1163هـ)[13].

- أبو العباس أحمد بن محمد بن الشيخ عبد القادر الفاسي. ولد بفاس ونشأ بها، وأخذ العلم عن أبيه وأخيه عبد الله الطيب وغيرهما (ت1164هـ)[14].

- أبو العباس أحمد بن محمد الحبيب الصديقي الشهير بالسجلماسي، من تصانيفه: المقصد الأحمد في التعريف بسيدنا ابن عبد الله أحمد، ومصابيح الاقتباس في مدائح أبي العباس، والدر السني فيمن بفاس من أهل النسب الحسني (ت1165هـ)[15].

- أبو عبد الله شمس الدين محمد بن الطيب الفاسي، نزيل المدينة المنورة، ولد بفاس ونشأ بها وأخذ عن جملة من علمائها، منهم والده، والمسناوي، ومحمد بن عبد القادر الفاسي، من تصانيفه: شرح كافية ابن مالك، وحاشية على القاموس في أربعة مجلدات، وشرح المزهر للسيوطي، توفي بالمدينة المنورة سنة (1170هـ)[16].

- أبو العباس أحمد بن أبي القاسم السجلماسي، «الشيخ الإمام العمدة القدوة، أخذ عن الشيخ عبد السلام القادري، وعنه أبو العباس أحمد بن عبد العزيز السجلماسي»[17].

2) شيوخه غير المغاربة:

- أبو العباس أحمد بن عيسى العماوي المالكي، أستاذ المحققين وصدر المدرسين، أخذ عن محمد الزرقاني والشَّبْرَامَلِّسِي، والشيخ محمد الاطفيحي وغيرهم. كان مستحضرا للأصول والفروع والنوادر والمسائل والفوائد. تلقى عنه غالب أشياخ العصر، وحضروا دروسه الفقهية والمعقولية (ت1155هـ)[18].

- الشيخ محمد السجيني الشافعي الضرير أخذ عن الشيخ الشرنبالي ولازمه ملازمة كلية، وأخذ عن الشيخ عبد ربه الديوي، وأهل طبقته، كان إماما عظيما فقيها نحويا أصوليا منطقيا أخذ عنه كثير من فضلاء الوقت وعلمائهم (ت1158هـ)[19].

13- التقاط الدرر للقادري: 414/2.
14- سلوة الأنفاس 320/1-321.
15- التقاط الدرر 424/2 ومعجم المؤلفين 256/1.
16- سلك الدرر 105/2 ـ 108.
17- شجرة النور، ص: 354.
18 عجائب الآثار 236/1 وشجرة النور 337.
19 نفسه 234/1.

- مصطفى البكري الشامي دفين مصر، شيخ الطريقة والحقيقة، قدوة السالكين، ومربي المريدين، برع فهما وعلما، وأبدع نثرا ونظما، وأحزابه وأوراده أكثر من ستين، وأجلها ورده السحري، له عليه ثلاثة شروح أكبرها في مجلدين (ت1162هـ)[20].

- الشيخ محمد بن سالم الحفناوي الشافعي، الإمام العلامة الهمام، أوحد أهل زمانه، والمجمع على تقدمه في كل فريق، أخذ العلم عن علماء عصره، واجتهد ولازم دروسهم حتى تمهر، وأجازوه بالإفتاء والتدريس، فأقرأ الكتب الدقيقة، من كتب الفقه والمنطق والأصول والحديث (ت1181هـ)[21].

- الشيخ الشهاب أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف الملوي الشافعي الأزهري، أخذ عن الشهاب أحمد بن الفقيه، ومنصور المنوفي، وعبد الرؤوف البشبيشي من الشافعية. ومن المالكية أخذ عن محمد بن عبد الرحمن الورزازي، ومحمد الزرقاني، وعمر بن عبد السلام التطواني. من مؤلفاته: شرحان على متن السلم كبير وصغير، وشرحان كذلك على السمرقندية، وشرح على الياسمينية، وشرح الأجرومية (ت1181هـ)[22].

وللشيخ الهلالي -رحمه الله- غير ما ذكر من الشيوخ والإجازات في كل فن من الفنون، اكتفيت منها بالقدر المذكور؛ إذ المقام لا يسمح بأكثر من ذلك[23].

3) تلامذته: للشيخ الهلالي تلامذة كثر، حصل لهم شرف التتلمذ على يديه وأخذ العلم عنه، ومن أهم تلامذته حسب ترتيب وفياتهم:

- أبو عبد الله محمد بن الطيب القادري، الفقيه العلامة المحقق المؤلف، صاحب نشر المثاني، والإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج، والتقاط الدرر في أخبار المائتين الحادي والثاني عشر، (د1123هـ/ت1187هـ)[24].

- محمد بن عبد الله بن محمد اللكوسي الجزولي الحضيكي من أدباء المالكية وفقهائهم؛ تعلم في بلاد جزولة، وحج وأقام مدة في الأزهر بمصر، وعاد إلى المغرب فاستقر في زاوية

20-نفسه 1/246-247.

21-نفسه 1/335-356.

22-عجائب الآثار (1/335).

23 أحيل القارئ الكريم -إن أراد معرفة شيوخ الهلالي كلهم على فهرست شيوخه التي حققها الشيخ المرحوم رشيد المصلوت. وسماها "فهرست العلامة المحقق بدر سماء المعالي أحمد بن عبد العزيز الهلالي" طبعت في رجب 1401هـ1981م. وكذا "نشر المثاني" لمحمد القادري: 4/143-151.

24 -ينظر الشجرة (ص 352 ترجمة رقم 1407).

وادي إيسي بسوس، وتوفي بها سنة(1189هـ)؛ من كتبه: مناقب الحضيكي[25]، وشرح الرسالة القيروانية، والرحلة الحجازية، ومختصر الإصابة، وغير ذلك[26].

- أبو محمد عبد القادر بن العربي بوخريص الفاسي: العلامة الفقيه المشارك، قاضي فاس، (د1118هـ/ت1188هـ)[27].

- أبو عبد الله محمد بن الحسن بناني الفاسي، الشيخ المتقن الخطيب له مشاركة في فنون عديدة من فقه وحديث وتفسير ونحو وبيان ومنطق وكلام، من مؤلفاته: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، وشرح على السلم(ت1194هـ)[28].

- أبو عبد الله محمد -فتحا- بن أحمد الحسني السجلماسي، من مشاهير تلاميذ أبي العباس الهلالي، له نظم رسالة السمرقندي في الاستعارات(ت1197هـ)[29].

- أبو عبد الله محمد التاودي بن سودة المعمر، «هلال المغرب وحامل فتواه الإمام الهمام شيخ الإسلام، عمدة الأنام، خاتمة المحققين الأعلام»[30]؛ لقي أعلاما بمصر وغيرها فاستجاز وأجاز، واستفاد وأفاد، له شرح التحفة، وشرح لامية الزقاق(ت1209هـ)[31].

- أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن عبد المنعم الكرسيفي، المحقق في جل العلوم نحوا ولغة وتفسيرا وحديثا وبيانا ومنطقا. من تصانيفه: الأجوبة الروضية في مسائل مرضية، في البيع بالثنيا والوصايا[32]، ورسالة في أنساب الكرسيفيين، ومبادرة في الطاعة قبل حلول الساعة(ت1214هـ)[33].

- أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن محمد بن العربي الفاسي، صاحب كتاب المحاذي في علم القراءات، أجيز من أبي العباس، وهو آخر مشايخه(ت1214هـ)[34].

---

25 - سماه عبد الحي الكتاني بـ"طبقات علماء سوس" وحققه ذ. أحمد بومزكو باسم: طبقات الحضيكي في إطار دبلوم الدراسات العليا، تحت إشراف د. حجي، بجامعة محمد الخامس بالرباط1415هـ/ 1994م، طبع طبعته الأولى بمطبعة النجاح الجديدة سنة(1424هـ/ 2006م).

26 -ينظر فهرس الفهارس 351/1ـ 353، والأعلام: 15/6.

27 - سلوة الأنفاس 12/2-13 – شجرة النور. ص: 356.

28 - سلوة الأنفاس 161/1-164 – الفكر السامي(296/2).

29 -فهرس الفهارس 2/ 1049.

30 -شجرة النور الزكية 372-373.

31 -ينظر الشجرة 372 وفهرس الفهارس 259/1.

32 - حققها ثلاثة من طلبة كلية الشريعة بأكادير تحت إشراف د. لحسن مكراز في إطار دبلوم الماستر.

33 - المعسول 78/17-80 وسوس العالمة ص: 195.

34 -نفسه 848/2.

- محمد بن صالح الروداني المعمر، آخر أصحاب الهلالي في الدنيا، عاش بعده ستا وستين سنة (ت1241هـ)[35].

ثالثا: مكانته العلمية:

أورد أرباب التراجم الذين عُنوا بسيرته شهادات تنبئ بمكانته العلمية منها:

1- أن السلطان أبا عبد الله محمد بن عبد الله العلوي، سأل الشيخ أبا حفص الفاسي حين بويع بالخلافة عن أعلم الناس وأعملهم فقال له: الأحمدون، يعني أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي، وأحمد بن عبد الله الغربي الرباطي، وأحمد بن محمد الورزازي...[36] وكان بالمجلس أعيان علماء الحضرة الفاسية كالشيخ التاودي وغيره[37].

2- شهادة عبد الحي الكتاني -رحمه الله- حيث قال: «علامة المنقول والمعقول».

3- شهادة محمد بن عبد الله الحضيكي -رحمه الله- في طبقاته: «كان أعلم أهل زمانه وأتقاهم وأزهدهم في الدنيا وأرغبهم في الآخرة، وأحبهم لله ولأهل حزبه، وأورعهم وأحرصهم على إقامة الدين، وأشدهم تمسكا بالسنة المطهرة واتباعها»[38].

4- شهادة أبي عبد الله محمد بن الطيب القادري: «كان آية في الاعتناء بالعلم وتقييده، ورأسا في الاقتصاد والعبادة، فلا تراه إلا مطالعا أو مدرسا أو ذاكرا»[39]. وقال عنه أيضا: «العالم العلامة المحقق المشارك الصالح الناصح، القائم في فساد الزمان بنصرة الدين، سيف السنة القاطع للمفسدين، وشمس الهداية للمهتدين»[40].

5- شهادة الشيخ محمد مخلوف: «العالم المتبحر في العلوم عقليها ونقليها، الفقيه المحدث الراوية...»[41].

وهكذا وصفه مترجموه في الجانب السلوكي بالتقي، الزاهد، الورع، الحريص على إقامة الدين والتمسك بالسنة المطهرة. وفي الجانب العلمي بالعالم المتبحر في العلوم عقليها ونقليها، المطالع المدرس الذاكر، الفقيه المحدث الراوية، المحقق المشارك، وهي أوصاف عز نظيرها وقل أن تجمع في واحد، ولله در الشاعر أبي نواس حينما قال:

وليس على الله بمستنكر   أن يجمع العالم في واحد[42].

35- فهرس الفهارس (1102/2).
36- نفسه 2/ 1100.
37- نفسه 1099/2.
38- طبقات الحضيكي 116/1.
39- التقاط الدرر، ص: 444.
40- نشر المثاني 4/ 143.
41- شجرة النور، ص: 355 رقم: 1420.
42- ينظر كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة الدينوري: 815/2.

رابعا: آثاره ومؤلفاته:

خلف الشيخ الهلالي السجلماسي تركة علمية نافعة للأمة في شتى العلوم ومختلف الفنون، ما بين تأليف مستقل، وتلخيص لمطول، وشرح لمختصر، ونظم لقوافي الشعر وغير ذلك؛ منها ما طبع وحقق، ومنها من لا يزال مخطوطا حبيس الرفوف، ينتظر طريقه إلى التحقيق، وقد قسمت مؤلفاته إلى قسمين: المحقق المطبوع، والمخطوط.

أ) المحقق المطبوع:

1- إضاءة الأدموس ورياضة الشموس من اصطلاح صاحب القاموس. طبعة حجرية، مع النظم المسمى بحلية العروس، لجمع إضاءة الأدموس، لأبي عبد الله الكردودي، منقحة على نفقة العربي الأزرق عام(1323هـ) في 52 صفحة[43].

2- ديوان شعر، حقق من قبل الأستاذ عبد الله الهمس، بكلية الآداب بمكناس، تحت إشراف الأستاذ عبد القادر زمامة[44].

3- الزواهر الأفقية في شرح الجواهر المنطقية. طبعة حجرية بتصحيح محمد كنون وأحمد الجيلاني الأمغاري، بالمطبعة الجديدة شعبان(1313هـ) في 352 صفحة[45].

4- منظومة شرح الصدر في التوسل بأهل بدر. طبعة حجرية في ثمان صفحات[46].

5- منظومة على خطبة المختصر طبعت ضمن مجموع في عدد من الفنون[47].

6- نور البصر في شرح المختصر. وهو الكتاب الذي بين أيدينا، وقد طبع عدة طبعات حجرية بفاس لكنها بدون تحقيق[48].

كما طبع طبعة جديدة بموريتانيا عام(1428هـ) من قبل محمد محمود ولد محمد الأمين دون تحقيق أيضا.

7- فهرست أشياخه حققها الفقيه رشيد المصلوت الروداني وسماها: فهرست العلامة المحقق بدر سماء المعالي أحمد بن عبد العزيز الهلالي، طبعت في رجب1401هـ1981م.

8- الياقوتة الفريدة في نظم لب واجب العقيدة. طبع طبعة حجرية بفاس مرارا مع غيره. فيها تسعة أبيات[49].

---

43 -ينظر المطبوعات الحجرية في المغرب، ص:27.
44 -تنظر مجلة حوليات كلية اللغة العربية"معالم وأعلام في الثقافة المغربية" ص: 116.
45 -المطبوعات الحجرية في المغرب، ص:62.
46 -نفسه(ص79).
47 -نفسه(ص40).
48 -ينظر الأعلام: 151/1.
49 -المطبوعات الحجرية ص: 112.

9- النصيحة أو نصيحة العبيد، وهي قصيدة ضمنها مواعظ، ونصائح، اعتمد فيها على ما للغزالي في كتابيه: الأحياء، ومنهاج العابدين. طبعة حجرية[50]؛ كما شرحها الشيخ رشيد المصلوت في كتاب سماه: "فتح العالي المتعالي شرح نصيحة الهلالي".

10- عرف الند في حكم حذف المد، في التجويد مخطوط في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم(1641د). وقد حقق من قبل الأستاذ إبراهيم أيت وغوري بدار الحديث الحسنية لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، تحت إشراف الدكتور محمد الروانديي سنة(2004/2003م)، وطبعته دار الكتب العلمية بلبنان(سنة2009م).

ب) المخطوط منها:

1- تفسير القرآن الكريم، يوجد بالخزانة الحسنية رقم(1126) مجموع(12)[51].

2- المراهم في أحكام فساد الدراهم[52]؛ ألفه لما ظهرت عملة مغشوشة بتافيلالت في عصره، وهو كتاب فقهي له أهمية كبرى بالنسبة لمفهوم العملة والنقد في المغرب، الخزانة الوطنية بالرباط رقم(1081د)[53].

3- النوازل وقد جمعت في كتاب باسم: "الدرر اللالئ من نفائس أحمد الهلالي"؛ مخطوط بالخزانة الحسنية ضمن مجموع تحت رقم(5572)[54].

4-جواب عن مسألة فقهية تعالج أحكام أحباس المساجد على الأئمة والمؤذنين، هل هي من باب الإجارة فتجري عليها شروطها؟ نسخة بالخزانة الحسنية، رقم(5745).

5- جواب في مسألة زواجية. الخزانة الحسنية تحت رقم(5572).

6- إصلاحات لبعض أبيات تحفة ابن عاصم الخزانة الحسنية مجموع رقم(2893).

7- الفوائد الملتقطة والوصايا المعتبرة، خزانة مؤسسة علال الفاسي رقم(738ع).

8- رسالة في اسم الجنس من حيث التعريف والتنكير، ودخول أل عليه، والفرق بينه وبين اسم العلم، المكتبة الوطنية، مجموع رقم(2805د).

---

50 -المطبوعات الحجرية ص: 95.

51 -ينظر فهارس الخزانة الحسنية بالقصر الملكي العامر: 6/250-251.

52 - مخطوط في الخزانة العامة بالرباط (الخزانة الوطنية حاليا) ضمن مجموع رقم 8598 د. و1081د و108د. وفي الحسنية رقم 2893 و4076 و12099. ويوجد ضمن كتاب: الدرر اللآلي من الورقة 1 إلى 208، وتوجد منه نسخة بدار الكتب الناصرية بتمكروت رقم 1917 ضمن مجموع.

53 - مخطوط في الخزانة العامة بالرباط (الخزانة الوطنية حاليا) ضمن مجموع رقم 8598 د. و1081د و108د. وفي الحسنية رقم 2893 و4076 و12099. ويوجد ضمن كتاب: الدرر اللآلي من الورقة 1 إلى 208، وتوجد منه نسخة بدار الكتب الناصرية بتمكروت رقم 1917 ضمن مجموع.

54 - خ الحسنية 2893، وفي 414 ص: خ ع. 1957 مصور على ميكروفيلم في 210 ص وهي فتاوي متفرقة.

9- الاستثناء في كلمة الشهادة وهو عبارة عن جواب عن سؤال: هل الاستثناء متصل أو منفصل، مخطوط بالمكتبة الوطنية ضمن مجموع تحت رقم(2581د).
10- فتح القدوس شرح خطبة القاموس؛ الخزانة الوطنية بالرباط رقم(924جلا)[55].
11- شرح عقيدة السنوسي، الخزانة الوطنية بالرباط رقم(2609 د/ 6).
12- مسألة في حكم سكنى المدرسة. الخزانة الوطنية رقم(1575د).
13- قصيدة التوسل بأسماء الله الحسنى. الخزانة الوطنية بالرباط رقم(158د).
14- منظومة في وفيات جماعة من الأعلام، الخزانة الوطنية رقم(494 د56).
15- قصيدة في رثاء عمر بن الخطاب ﷺ الخزانة الحسنية مجموع رقم(5712740).
16- قصيدة في مدح شيخه أحمد الحبيب السجلماسي الخزانة الحسنية(5812740).

وقد ذكر له محمد الأزهري، كتابين آخرين، ولم أقف عليهما ولا على أرقامهما وهما: رسالة في البيع، وكتاب فيه فتاوى سئل عنها[59]. وهذا ما يسمح بذكره المقام هنا من مؤلفاته مما طبع، ومما لا يزال مخطوطا حسب علمي[60].

خامسا: وفاته.

لبى العلامة سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي، نداء ربه بسجلماسة فدفن بها[61]، بتاريخ ضبط فيه تلميذه الفلالي ساعة وفاته قائلا: «توفي ليلة الثلاثاء الحادي والعشرين من ربيع الأول قبل الفجر بساعتين عام خمسة وسبعين ومائة وألف(1175هـ)»[62]، كما رمز إلى تاريخ وفاته ووفاة شيخه أحمد الحبيب قائلا:

لما أتى في (شقصه[63]) نعي الحبيب   في (عشقه[64]) قضى الهلالي اللبيب[65]

---

55 ينظر الأعلام للزركلي: 151/1.
56 المصدر نفسه.
57 ينظر فهارس الخزانة الحسنية بالقصر الملكي: 469/2.
58 نفسه 475/2.
59 ينظر اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب علماء المدينة للأزهري ص: 20.
60 هناك مؤلفات أخرى للشيخ فصلنا الحديث عنها في بحثنا من قسم التحقيق يُرجَعُ إليها فيه.
61 ينظر: فهرس الفهارس:1100/2، الدرر، ص:446، النشر:149/4 موسوعة أعلام المغرب:2375/7.
62 -المعسول: 39/6.
63 - سنة 1165هـ بحساب الجمل.
64 - سنة 1175هـ. بحساب الجمل.
65 - المعسول: 39/6.

وذلك بعد عمر حافل بالعطاء تدريسا وإقراء، وتأليفا وإفتاء، تاركا وراءه تلامذته ومؤلفاته التي تجعل له لسان صدق في الآخرين، وتجري عليه حسناتها إلى يوم الدين.

ولما بلغ تلميذه سيدي محمد بن الطيب القادري وفاته رثاه بأبيات قال فيها:

لك الله من قلب تقلب بالجمر ... على فقد شمس العلم من مغرب القبر
ولاسيما يوم أحال طلوعها ... غداة نعوا شمس الأئمة في العصر
رمتنا سهام الدهر في أعين الحجا ... ويا أسفا مما أصابت من الصدر
فهذي المنايا لا تطيش سهامها ... ولا تنشب الأظفار إلا على غدر
وفتنا ونحن في هناء سرورنا ... فما رجعت حتى رمتنا على صخر
فيا للسما تبكي دما من دموعها ... كما بكت الخنساء يوما على صخر
لفقد إمام البر والجود والتقى ... وبحر العلوم الزاخر الفائض السر

إلى أن قال رحمه الله:

عليكم سلام الله ما حن عاشق ... وروع مشتاق وأدمعه تجري
ومن أحمد المختار أرجو شفاعة ... تنال بها من قربه أعظم الذخر
عليه صلاة الله ثم سلامه ... على عدد الأرمال والأنجم الزهر[66]
وأصحابه والآل من كل تابع ... ليوم به تنجو الخلائق في الحشر

القسم الثاني

كتاب "نور البصر في شرح المختصر"

أولا: التعريف بالكتاب

يعتبر كتاب نور البصر شرح المختصر، كتابا فقهيا قصد فيه مؤلفه الهلالي -رحمه الله- حل وشرح ألفاظ مختصر العلامة الشيخ خليل رحمه الله، كما يفهم ذلك من عنوانه.

وإذا أمعنا النظر في سبب تأليفه نجد أن الشيخ -رحمه الله- رأى مباحث وقضايا عويصة في فقه خليل لا تزال لم تطرق، ولم تأخذ حقها في البحث والمناقشة، فوضع شرحه لإزالة غموضها وإثارة مواضعها وعرضها للنقاش والمذاكرة بين طلبة العلم بأسلوب يشحذ الهمم، ويبعث القوة في النفوس لتسلق القمم.

66 ينظر نشر المثاني: 152/4.

يقول في هذا الصدد: «... فاعلم أولا أن هذا المختصر -وإن أكثر الناس عليه الشروح، وأتوا بما يثلج له الصدر وتنشط له الروح، حتى زادت الموضوعات عليه على الستين ما بين شرح وحاشية، وصارت مقاصد الكتاب بمجموعها واضحة فاشية- مازالت فيه مواضع محتاجة إلى البيان، وليس الخبر في ما قلته كالعيان. ثم فيما تداوله الشراح والمدرسون مواضع كثيرة مفتقرة إلى التحرير، وكنت أتمنى له شرحا متوسطا، لا مملا مُفرطا، ولا مخلا مُفَرِّطا، مشتملا على تقريب معانيه، وتحقيق مبانيه، مطابقا في أحكامه للنقول، مطبقا لنصوصه على نوازل الوقت، تطبيقا تشهد لصحته العقول»[67].

والكتاب في الحقيقة -وإن لم يتمه صاحبه لمباغتة المنية- أعطى منهجا واضح المعالم والأركان، في قواعد التأليف لمن يأتي بعده ويود السير على طريقته في التحليل والتناول.

فقد شرح فيه المؤلف مقدمة خليل وأسهب في قضايا متفرعة عنها، لا غنى لطالب العلم عن معرفتها، ووصل فيه إلى باب الطهارة فأجاد فيه وأفاد، إلى أن وصل -رحمه الله- إلى قول خليل: «وفي التطهير بماء جعل في الفم قولان».

أفاد فيما شرحه وأثار مجموعة من الأبحاث والقضايا الهامة في مقدمات ودرر كما أسماها، وذكر مصطلحات يقبح بطالب العلم جهلها، كما عرف بمجموعة من الأعلام المشهورة والمغمورة، وذكر مراتب المفتين وطبقاتهم، والفتوى وأحكامها وضوابطها، والمتفق عليه والمشهور والراجح والضعيف والقول المساوي لمقابله، والترجيح بينها حال تعارضها، وذكر كتبا حذر العلماء من الإفتاء منها، وغير ذلك مما يطول ذكره[68].

ثانيا: نسبة الكتاب إلى مؤلفه

لاشك أن كتاب "نور البصر في شرح المختصر"، من تأليف الشيخ أحمد بن عبد العزيز السجلماسي، ومن أدلة ذلك أن كل من ترجم له ذكره ضمن مؤلفاته مع اختلافهم في تسميته: "نور البصر في شرح المختصر"، أو "نور البصر في شرح خطبة المختصر"، أو "إتحاف المقتنع بالقليل، في شرح مختصر الشيخ خليل".

ولعل اختلافهم في تسميته ناتج عن عدم تصريح المؤلف بها، كما نتج أيضا عن عدم إتمامه له؛ فمن اعتبر أصل نيته بأنه كان ينوي إتمامه لولا أن المنية التي اخترمته سماه: "نور

67 نور البصر شرح المختصر (ص73) من تحقيقنا للكتاب.

68 هذا ما يمكن ذكره مجملا عن مواضع الكتاب، وإلا كل بحث من هذه الأبحاث، وكل قضية من هذه القضايا تحتاج إلى وقفة تأمل، وذكر أنموذج منها؛ ليتبين القارئ محتواه وطرق معالجة الشيخ له، ولذا أرى أن لا غنى للباحث عن الاطلاع على الكتاب والوقوف على درره وفوائده.

البصر في شرح المختصر"، ومن رأى أنه توقف عند المقدمة مع ذكر شيء من أحكام الطهارة سماه: "نور البصر في شرح خطبة المختصر"، ومن سماه: "إتحاف المقتنع بالقليل في شرح مختصر الشيخ خليل"، نظر إلى ما قاله المؤلف في المقدمة: «فإني قاصد بهذا التقييد، مستمدا من الله تعالى التسديد والتأييد، إتحاف المقتنع بالقليل، في شرح مختصر الشيخ خليل»[69]. وإليك بعض المصادر التي ترجمت للشيخ، فذكرت الكتاب منسوبا إليه:

1- شجرة النور الزكية؛ قال الشيخ مخلوف: «له شرح على ديباجة المختصر»[70].

2- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني؛ قال فيه تلميذه محمد بن الطيب القادري: «...وشرع في شرح مختصر خليل فلم يكلمه لوفاته»[71].

3- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون؛ جاء فيه: «نور البصر لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي المغربي المالكي المتوفى سنة(1175هـ)»[72].

4- الأعلام للزركلي؛ ذكر مؤلفاته إلى أن قال: «ونور البصر في شرح المختصر»[73].

5- موسوعة الأعلام؛ جاء فيها: «وله شرح على مختصر الشيخ خليل»[74].

ومن الأدلة على نسبة الكتاب له قوله بعد أن بين منهجه الذي سيسير عليه في شرح مختصره: «إن شرح الجد أبي إسحاق سيدي إبراهيم بن هلال -رحمه الله- كان مشتملا على ذلك، ومسلوكا فيه تلك المسالك. ولم أجد لهذا الشرح أثرا، ولا رأيت من يذكر أنه رأى له عيثرا[75]...»[76] فقد ذكر ضمنيا نسبة الكتاب إليه بذكره لشرح جده الأكبر.

ثالثا: مصادر المؤلف في الكتاب

تنوعت مصادر الشيخ الهلالي -رحمه الله-: بين مصادر تفسيرية وحديثية وفقهية وأصولية ونوازلية ولغوية ونحوية، مستفيدا من جهود سابقيه ومصنفاتهم؛ ليحرر ما نقلوه وينبه على ما أغفلوه، كما قال: «وأرجو من فضل الله تعالى أن يكون هذا الشرح

69 نور البصر شرح المختصر ص: 73 من تحقيقنا للكتاب.
70 الشجرة ص: 355.
71 نشر المثاني 144/4.
72 إيضاح المكنون 684/2.
73 -الأعلام 151/1.
74 -موسوعة الأعلام 2375/7.
75-العَيْثَرُ على وزن فَيْعَل: الأثر الخفي. ينظر اللسان(539/4) ويعني الشيخ أنه لم يجد للكتاب أثرا [المجلة].
76 -ينظر كلامه هذا في تحقيقنا للكتاب ص 73.

مشتملا من هذه السبعة على جلها[77]، إن لم يكن مشتملا عليها كلها، ويمكن ردها إلى اثنين: تحرير ما نقلوه، والتنبيه على ما أغفلوه»[78].

ويمكن تقسيم مصادر المؤلف إلى الكتب التالية:

1) كتب اللغة؛ منها: الصحاح للجوهري، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، والمصباح المنير للفيومي، والخلاصة لابن مالك، والنكت الحسان لأبي حيان، والجمل للمجرادي، والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني، وأساس البلاغة للزمخشري.

2) كتب الحديث؛ منها: الموطأ للإمام مالك، والصحيحان البخاري ومسلم. وفتح الباري لابن حجر العسقلاني، وفيض القدير للمناوي، والمسالك إلى موطأ الإمام مالك لابن العربي، وإكمال الإكمال للأبي، والمستدرك للحاكم، وعمل اليوم والليلة لابن السني، والمعجم الكبير للطبراني، والنووي على شرح مسلم، والجامع الصغير للسيوطي.

3) كتب التفسير؛ منها: تفسير البيضاوي، وتفسير الكشاف للزمخشري.

4) كتب الفقه؛ منها: المذهب لابن راشد القفصي، والمدونة للإمام مالك، والتوضيح للشيخ خليل، والتلقين للقاضي عبد الوهاب، والمقدمات الممهدات لابن رشد، وشرح التلقين للمازري، والكافي لابن عبد البر، والفروق للقرافي، والقواعد الكبرى للمقّري، والطراز للقاضي سند، والمختصر الفقهي لابن عرفة، وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس، ومواهب الجليل للحطاب، وشرح المختصر لعلي الأجهوري، والرسالة لابن أبي زيد، والتنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير، والنكت والفروق لعبد الحق الصقلي، والتفريع لابن الجلاب، والتبصرة للخمي، والجامع لابن يونس، وشرح مختصر خليل لعبد الباقي الزرقاني، وشرح الشيخ زروق على الرسالة.

5) كتب الأصول؛ منها: غاية الأصول في شرح لب الأصول للشيخ زكريا، والموافقات للشاطبي، والفروق للقرافي، والإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام له أيضا.

6) كتب النوازل؛ منها: نوازل سيدي عبد القادر الفاسي، ونوازل ابن هلال، والدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير، والمعيار المعرب للونشريسي، والدرر المكنونة في

---

77 -يقصد مقاصد التأليف السبعة المجموعة في قولهم:

فِي سَبْعَةٍ حَصَرُوا مَقَاصِدَ الْعُقَلاَ ... مِنَ التَّأْلِيفِ فَاحْفَظْهَا تَنَلْ أَمَلاَ
أَبْدِعْ تَمَامَ بَيَانٍ لِاخْتِصَارِكَ فِي ... جَمْعٍ وَرَتِّبْ وَأَصْلِحْ يَا أَخِي الْعَمَلاَ

78 -ينظر ص78 من تحقيقنا للكتاب.

نوازل مازونة لأبي عمران المغيلي، ونوازل السكتاني، والأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية للإمام محمد بن ناصر الدرعي، ونوازل سيدي محمد الورززي.

7) كتب التراجم؛ منها: الرحلة العياشية للعياشي، وتحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء، وفهرسة الحضرمي، وأزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري، وفهرسة المنجور، ونسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض للخفاجي، ونيل الابتهاج للتنبكتي، والتحفة الزرنبية في السلالة الزينبية، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، والديباج المذهب لابن فرحون، وترتيب المدارك للقاضي عياض، والطبقات الكبرى للسبكي، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر.

هذه أهم المصادر التي ينقل عنها المؤلف من حين لآخر، ولا تزال مصادر أخرى، في فنون أخرى، لم أذكرها اختصارا[79].

ثم إن إفادة المؤلف من المصادر المذكورة تارة تكون بشكل مباشر، وتارة ينقل عنها بالواسطة، ويكتفي أحيانا بذكر اسم المصدر أو اسم مؤلفه محيلا عليه للتوسع.

رابعا: منهج المؤلف في الكتاب

قد سلك الهلالي -رحمه الله- في كتابه هذا منهجا علميا متميزا أُجمِلُه في إشارات خمس:

الإشارة الأولى: النقد البناء مع التقدير والاحترام؛ وتعني إمعانه النظر في مصنفات من سبقه من أهل العلم، فإن بدا له فيها ما يستدعي النقد والتمحيص والتصحيح انبرى لبيانه والتعليق عليه في أدب واحترام، ملتمسا العذر لصاحبه. وبيانها في شيئين اثنين:

1) قوله: «قال (الشيخ ابن ناصر): أمهات الفقه الكبار المعتمد عليها عند المالكية: المدونة والموازية والواضحة والعتبية... وأما الواضحة فقد ألفها محمد بن حبيب»[80].

قال مصححا: «قلت: قوله: مؤلف الواضحة محمد بن حبيب غلط، إنما اسمه عبد الملك، وكنيته أبو مروان، كما هو أشهر من أن يخفى؛ فلعل الغلط من الناسخ»[81].

2) قوله: «تنبيه: وقع للحطاب أن ابن حبيب تفقه بابن القاسم، وذلك سهو منه رحمه الله؛ لأن ابن القاسم مات قبل رحلة ابن حبيب، نعم أخذ عن أصبغ عنه فاعلم ذلك»[82].

79- يقف القارئ على مصادر أخرى في فهرس الكتب الوارد ذكرها في الكتاب، في آخر تحقيقنا للكتاب.

80- نور البصر المحقق 2/216-217.

81- المصدر نفسه.

82- نفسه 1/299.

ففي الحالة الأولى التمس العذر للشيخ لما قال: «فلعل الغلط من الناسخ»[83]. وفي الحالة الثانية كذلك حيث قال: «وذلك سهو منه رحمه الله».

الإشارة الثانية : الضبط والتحقيق؛ وبيانها يتلخص في أنموذجين:

1) العناية بضبط أسماء الكتب وتحقيق نسبتها لأربابها، ومن ذلك تحقيقه نسبة "منهاج العابدين" للغزالي رحمه الله، رادا كلام أبي سالم العياشي في أدب واحترام حيث قال: «تقدم أن منهاج العابدين ينسب للغزالي، وقال الشيخ الإمام سيدي أبو سالم في رحلته: رأيت في كتاب "المحاضرات والمسامرات" لابن العربي رضي الله عنه أنه ليس للغزالي، وإنما هو للشيخ أبي الحسن علي المسفر... فعلمت أنه ليس له؛ لعدالة ابن العربي وسعة اطلاعه»[84].

قال الهلالي: «قلت: ورأيت مكتوبا على نسخة "منهاج العابدين"، منقولا من خط الإمام القصار أنه للغزالي، وأنه آخر ما ألفه، وأنه أنفع كتبه فيما أظن؛ وما ذكره ابن العربي -إن صح- فلعله كتاب آخر لابن المسفر، وافق كتاب الغزالي في الاسم، وأما "منهاج العابدين" المشهور، ففيه التصريح بأن مؤلفه هو مؤلف الإحياء، ففي رجوع الشيخ أبي سالم عن اعتقاده الأول إلى ما عند الحاتمي نظر، والله أعلم»[85].

2) العنايته بضبط الأماكن الجغرافية؛ قال في "مدغرة": «المراد مدغرة التي من عمل سجلماسة وهي بالدال المهملة، وأما مطغرة التي هي من عمل تازا، والتي من عمل تلمسان فهي بالطاء المهملة؛ كما ذكره المنجوري في الفهرسة، وذكر أن سيدي علي بن هارون من التي من عمل تلمسان...»، ثم قال: «وإنما نبهت على هذا لأن بعض شيوخنا من غير أهل صحرائنا كان يكتب مدغرة الأولى بالطاء والصواب الدال كما مر، وهو الجاري على ألسنة أهل الصحراء إلى الآن...»[86].

الإشارة الثالثة: توثيق النقول؛ من باب الأمانة العلمية التي تميز منهج الهلالي رحمه الله إبرازه للمصادر التي ينقل عنها وتبيانه لطريقة النقل بأمانة؛ وتوضيحها في أنموذجين:

1) قوله بعد تفصيل القول في طبقات المفتين: «وما ذكرته في هذه الطبقات مأخوذ من كلام ابن عرفة وغيره»[87]. وإنما قال ذلك للأمانة العلمية ولئلا يتوهم متوهم أن الكلام له.

83- نفسه 286/1.
84- نفسه 72/1.
85- نفسه 72/1-73.
86- نفسه 86/1.
87- نفسه 191/1.

2) قوله: «وقال القرافي -رحمه الله- في الفرق الثامن والسبعين من كتاب الفروق ما نصه: اعلم أن طالب العلم له أحوال: الحالة الأولى: أن يشتغل بمختصر من مختصرات المذهب...» إلى أن قال: «انتهى كلام القرافي مع تغيير يسير في الحالة الثانية وإسقاط كثير من كلامه فيها؛ لأنه أسهب فيها غاية الإسهاب»[88]. وهذا غاية الدقة في الأمانة العلمية، التي يبرزها أكابر العلماء، وينكرها المتطفلون على ميدان العلم اليوم.

الإشارة الرابعة: تطبيق فقه مختصر الشيخ خليل على الواقع؛ وقد بين الهلالي هذا حينما قال: «وكنت أتمنى له -يعني مختصر خليل- شرحا... مطابقا في أحكامه للنقول، مطبقا لنصوصه على نوازل الوقت، تطبيقا تشهد لصحته العقول»[89].

وتوضيح هذه الإشارة في قوله -رحمه الله-: «وقد رأيت قاضيا احتج على فرض أجرة الرضاع في سجلماسة بعمل أهل قرطبة، وزاد في الغلط أن اعتقد أن الدينار المتعارف عندهم، هو مثقال الذهب عندنا، فبينت له أن هذا لا يصح؛ لاختلاف الزمان والمكان والعرف، وأن الدينار عندهم؛ يطلق على ثمانية دراهم من دراهمنا وهي أقل من الشرعية، وأمثال هذا الخطأ في كثير من الطلبة كثيرة، نسأل الله التوفيق»[90].

الإشارة الخامسة: عرض الأقوال وترجيح الأقوى منها؛ وتظهر جلية حينما رجح بين الأقوال في مسألة: "حكم الماء المغير بالمجاورة" فقال: «وبه يعلم أن بعض الناس قائل بالطهورية، وبعض أصحابنا بعدمه، والمسألة ذكرها المازري في"شرح التلقين" ولم يرجح فيها شيئا؛ وإذا تأملت التحقيق الذي تقدم في المسألة، ظهر لك أن التحقيق طهوريته إن تحقق عدم الممازجة، وعدم طهوريته إن احتمل الممازجة، والله تعالى أعلم»[91].

خامسا: نسخ الكتاب المعتمدة في التحقيق

اعتمدنا في تحقيق الكتاب على نسخ خطية وأخرى حجرية، فكانت أمُّ النسخ نسخة خطية من خزانة القرويين برقم(1146)، وتقع في(264)صفحة، مقاسها: (15/19) مسطرتها: ما بين (22 و26)، خطها واضح ومقروء، غير ملونة؛ غير أن كاتبها كتب المباحث والتنبيهات وكلام المصنف الشيخ خليل بخط مضغوط، والنسخة لا توجد بها هوامش ولا تعليقات، وقد رمزنا لها بحرف (ق) نسبة إلى القرويين.

88- نفسه 193/1.
89- نفسه 79/1.
90- نفسه 214/2.
91- انظر: شرح التلقين للمازري(228/1) تح: محمد المختار السلامي، ط،2 دار الغرب الإسلامي(2008م).

وأولها: «قال الشيخ الإمام العلامة الهمام أبو العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي تغمده الله برحمته ورضي عنه ونفعنا به آمين: الحمد لله رب العالمين، الذي شرح صدر من أراد به خيرا للفقه في الدين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد قدوة العالمين، وآله وصحبه الهادين المهتدين، وجميع من تبعهم بإحسان...».

وآخرها: «كما علم من أن عدم الجزم أعم من الجزم بالعدم تأمل وبالله تعالى التوفيق».

وقد اعتمدنا النسخة المذكورة أصلا وَأُمًّا لبقية النسخ الأخرى للأسباب التالية:

نسخة مكتوبة بخط مغربي قديم ومقروء، عدا بعض الهوامش والتي نادرا ما تكون مطموسة بسبب التصوير، وسلامتها من الأخطاء النحوية والإملائية نوعا ما، وقليلة التشطيب والمحو، وكونها أتم من غيرها، وقد قابلناها بست نسخ أخرى:

أحدها: توصلنا بها من قبل أحد أحفاد المؤلف، وهي نسخة موريتانية.

الثانية: توصلنا بها من أحد الطلبة المورتنيين بالمغرب زميلنا التاه بن أحمدن حفظه الله.

الثالثة: من مركز نجيبويه عن طريق زميلنا الطالب حسن تقي الدين حفظه الله.

الرابعة: نسخة حجرية عليها طابع مكتبة كلية القرويين بفاس، وطابع آخر يحمل اسم "المكي بن إدريس أصلحه الله"، كما ذكر في آخرها أنها حبست على المكتبة من قبل الشريفة الجليلة، عمة مولانا المنصور بالله.

الخامسة والسادسة والسابعة: نسخ حجرية أحدها بدون تاريخ، والثانية طبعت عام(1303هـ) والثالثة عام(1309هـ)[92].

القسم الثالث

نموذج مختار من تحقيق كتاب "نور البصر"

في هذا القسم الأخير ارتأيت أن يكون النموذج المحقق -قصد إطلاع القارئ الكريم على قيمة هذا الشرح- من بداية شرح المؤلف للبسملة؛ ليربطه القارئ بالمبحث السالف الذكر عن منهج المؤلف، ويتبين منهجه الفريد الذي لم يسبق إليه. وأقتصر فيه على الدرة الخامسة من الدرر الثمانية التي ساقها عن البسملة حيث قال رحمه الله: «الكلام على البسملة بحر زاخر، غاص في لجحه الأوائل والأواخر، فاستخرجوا منه جواهر تخجل

92- بقية المعلومات المتعلقة بالنسخ المذكورة يجدها القارئ في مقدمة بحثنا في قسم التقديم، والله الموفق.

النجوم الزواهر، وقد أردت لقصد التيمن بالبسملة الشريفة، أن ألتقط من ساحل ذلك البحر دررا طريفة، واقتصرت منها على ثمان، على حسب ما ساعد له الوسع والزمان»[93].

ولنشارك المؤلف درته الخامسة التي خصصها لحكم البسملة، يقول رحمه الله:

[الدرة الخامسة في حكمها: قد فهم من الحديث أن البسملة أو ما يقوم مقامها تشرع في كل أمر ذي بال، وحكمها مختلف؛ فتجب في الذكاة، وتسن عند الأكل والشرب، وتندب فيما سوى ذلك، وخص من عموم الحديث الصلاة المفروضة عند مالك...، ولا تشرع في محرم ولا مكروه؛ بل تكره فيهما، وقيل تحرم في المحرم، وذكر السعد في شرح العقائد النسفية: «أن التسمية عند الفواحش ردة والعياذ بالله»[94].

وقد علم مما مر أن حكمها في ابتداء التأليف الاستحباب، وقد نقلوا اتفاق العلماء على استحبابها في ابتداء القرآن العظيم في غير الصلاة؛ قال ابن حجر في الفتح: «واختلف القدماء فيما إذا كان الكتاب كله شعرا؛ فعن الشعبي منع ذلك، وعن الزهري قال: مضت السنة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم، وعن سعيد بن جبير جواز ذلك، وتابعه على ذلك الجمهور، وقال الخطيب هو المختار» انتهى[95]. قال الحطاب: «وهذا في غير الشعر المحتوي على علم أو وعظ، فهذا لاشك في دخوله في كتب العلم، وفي غير الشعر المحرم، فإن التسمية لا تشرع فيه» انتهى[96].

ويدخل في قوله المحتوي على علم ما اشتمل على مدح النبي ﷺ؛ فإنه يشتمل على ذكر بعض مزاياه وخصائصه، ومعرفة ذلك من العلوم الشرعية المرغب فيها والله أعلم.

فائدتان:

الأولى: في حكم التعوذ؛ مما من الله به علي أني كنت أتعوذ في ابتداء مجلس العلم وأحض طلبة العلم عليه، وإن كان أهل مغربنا فيما شهدناه لا يبتدئون به؛ بل يقتصرون على البسملة، وقد شاهدت من لقيته من علماء المشرق يبدؤون بالتعوذ وهو أصوب.

فقد سئل العلامة الصالح سيدي أبو العباس سيدي أحمد بن زاغو التلمساني[97]:

---

93 نور البصر 89/1 من تحقيقنا.

94- ينظر شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، ص: 107.

95- ينظر فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: 14/1.

96- ينظر مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل 11/1.

97- أحمد بن محمد بن عبد الرحمن التلمساني الشهير بابن زاغو: عالم مشارك في بعض العلوم، من تصانيفه: تفسير الفاتحة، شرح التلمسانية في الفرائض، وفتاوى (ت845هـ). نيل الابتهاج، ص: 79/78.

هل يطلب التعوذ في ابتداء قراءة العلم؟ فقال: نعم يطلب؛ لأنه إذا طلب في القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالعلم أحرى، وذكره صاحب المدخل في كيفية شروع العالم في التدريس فقال: يفتتح[98] فيستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ليكفى شره في مجلسه، ثم يسمي الله تعالى ليعتزله الشيطان؛ لأن كل شيء سمي الله تعالى في أوله لم يحضره الشيطان، ثم يصلي على النبيﷺ لتحصل البركة في مجلسه، ثم يترضى عن الصحابة؛ لأنهم الذين نقلوا ما جلس إليه، ثم يتبرأ من حوله وقوته بقوله: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»؛ يقولها ثلاث مرات، ولو قالها سبعا لحسن، ثم قال: كذلك كان المحققون من العلماء يفعلون في ابتداء قراءة القرآن والعلم والرسائل[99].

وقدم التعوذ على البسملة؛ لأنه من درء المفاسد وهو مقدم على جلب المصالح.

الثانية: جرت عادة أهل هذا العصر بزيادة الصلاة على النبيﷺ بعد البسملة بلفظ: صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، والفصل بها في ابتداء قراءة القرآن بينه وبين البسملة -كما جرت به العادة- بدعة منهي عنها؛ فقد نص العلماء على أنه لا ينبغي أن يفصل بين البسملة والقرآن بشيء، وأن المعلم ينهي المتعلم عن ذلك، فإن عاد أدب؛ لأن ذلك يفوت ما أمر به من الابتداء بالتعوذ، فإن صلى بعد البسملة ولم يعد التعوذ فكأنه ترك التعوذ أصلا.

وأما البسملة فمشروعة فيه، لا يضر الفصل بها لاسيما في أول السورة، وأما في غير القرآن فزيادة الصلاة بعد البسملة حسنة، كما تقدم عن المدخل، ويجوز بعطف وتركه، أما تركه فعلى الاستئناف. وأما العطف فوجهه بعض شراح الإيضاح النحوي [بوجهين][100]:

أحدهما: أنه معطوف على مدخول باء البسملة، والتقدير أبدأ[101] بسم الله الرحمن الرحيم، وبـ"صلى الله على سيدنا محمد".

قلت: وفيه نظر؛ لأنه لا يصح عطفه على مدخول الباء إلا إذا قصد مجرد حكاية لفظ الجملة لا إنشاء معناها، والمطلوب هو إنشاء معناها العرفي الذي نقلت إليه من الخبر، وهو إنشاء طلب مضمونها لا مجرد حكاية لفظها.

98- في (ح/ح9/ح3/ ش/ م) "يفتتح الإقراء فيستعيذ، والذي في المدخل لابن الحاج، فإذا فرغ القارئ استفتح هو الإقراء فيستعيذ..."

99- من المدخل بتصرف ينظر المدخل آداب العالم وهديه: 115/1.

100- في (ق/ ن) لوجهين وقد أثبتنا ما في (ح/ح3/ح 9/ش/ م) لاقتضاء المقام ذلك.

101- في (م) والتقدير ابتدائي.

والثاني: أنه من عطف الجمل، وهو مبحوث فيه بأن عطف الجمل لابد فيه من الجامع بين المسندين والمسند إليهما جميعا؛ كما تقرر في باب الفصل والوصل من علم المعاني.

ويجاب بأن الجملتين[102] إذا سيقتا لغرض واحد كالتبرك هنا، كفى في صحة العطف عن وجود جامع آخر].

خاتمة:

في خاتمة تعريفي بكتاب نور البصر في شرح المختصر ومؤلفه وما يرتبط بهما من خصائص ومميزات أخلص إلى النتيجة التالية:

إن هذا الكتاب يعد من الكتب العلمية القيمة التي جاءت في مرحلة تاريخية متميزة، عرفت من المصنفات الفقهية طفرة نوعية هامة، وعرفت جموعا من الفقهاء والمفتين والقضاة وغير ذلك؛ فكان لزاما التصدى لفحص هذه المؤلفات الفقهية، وبيان صحيحها من سقيمها قصد التقويم والتوجيه، وبيان الأصح والأصوب منها، وهي مهمة ثقيلة ينوء بحملها الأكابر، فضلا عن الأصاغر، لكن العلامة أحمد بن عبد العزيز الهلالي -رحمه الله- تصدى لها، وصدع فيها بالقول الحق، مبينا في ذلك المعتمد منها، وغير المعتمد، فكان كتابه بحق كتابا مستجمعا لقواعد العلم الرصين، الذي ينتفع به طالب العلم حينا بعد حين، كتابا فتح أبوابا كانت موصدة في وجه الباحثين، منها ما تعلق بالفقه والأصول والأعلام والمصادر والمصطلحات وغيرها، ومنها ما تعلق بالحياة الاجتماعية للمجتمع السجلماسي، التي تمكن القارئ من الظفر بمعلومات هامة عن واقع الناس ومعاملاتهم وأخلاقهم، وأسواقهم الرائجة في كل الميادين العلمية والأدبية والأخلاقية.

فكتاب نور البصر على الرغم من قيمته العلمية التي ذكرت، وعلى الرغم من توافر نسخه لم يحظ باهتمام الباحثين لدراسته وتحقيقه، لذا كانت "وحدة ماستر المذهب المالكي تراثه وأصوله وآفاق الاجتهاد فيه" التي أنشأها شيخنا المشمول برحمة الله د. مولاي الحسين ألحيان موفقة لما اختارت تحقيق هذا التراث الفقهي الزاخر بالعطاء العلمي.

كما يبرز الشرح مكانة الهلالي -رحمه الله- في مختلف العلوم والفنون العلمية والفقهية والأدبية واللغوية وغيرها؛ مما يخدم مذهبنا المالكي في بلدنا المغرب خاصة، وفي البلاد الأخرى عامة، فرحم الله أبا العباس الهلالي رحمة واسعة تبرد مضجعه، وتؤنس وحشته، وتنير عليه قبره، وتجعله يوم القيامة في زمرة المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء

102- في (ح /ح3/ح9) ويجاب بأن لفظ الجملتين.

والصالحين وحسن أولئك رفيقا، ونسأله جل وعلا أن ينفع الأمة بما خلف وراءه من تراث غني ونافع، سيما نور البصر ذا النور الساطع.

وفي ختام هذا الموضوع أزف بشرى للباحثين في التراث عموما، وفي التراث المالكي خصوصا أن كتابنا هذا "نور البصر في شرح المختصر"، قد أخذ طريقه إلى الطبع، وسيرى النور في القريب العاجل إن شاء الله.

وقد تشرف بمهمة طبعه المجلس العلمي المحلي لمدينة إنزكان بالمملكة المغربية، نسأل الله جل وعلا أن يبارك في جهود علمائه، وعلى رأسهم رئيسه شيخنا العلامة د. إبراهيم الوافي الذي وفى خدمةً للمذهب المالكي، وفى الله أجره يوم القيامة بغير حساب.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

1. إتحاف المعاصر والتالي بجمع ترجمة الشيخ أحمد الهلالي. رشيد المصلوت الروداني (ت1422هـ).
2. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لإسماعيل باشا، تصحيح رفعت الكيسي، ط: دار إحياء التراث العربي.
3. الأعلام، لخير الدين الزركلي دار العلم للملايين الطبعة السابعة 1986.
4. تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي لمحمد شرحبيلي، طبعة: وزارة الأوقاف المغرب، 1421هـ2000م.
5. التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر، لمحمد القادري، تحقيق: هاشم العلوي القاسمي 1404هـ/ 1983م.
6. الديباج المذهب، في أعيان علماء المذهب، لابن فرحون. طبعة دار التراث تحقيق: محمد الأحمدي.
7. سلوة الأنفاس لمحمد بن جعفر الكتاني طبعة دار الثقافة، الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م.
8. شجرة النور الزكية للشيخ محمد بن محمد مخلوف دار الفكر بدون تاريخ.
9. طبقات الحضيكي تحقيق الأستاذ أحمد بومزكو الطبعة الأولى 1427هـ/ 2006م.
10. عجائب الآثار في التراجم والأخبار، لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل بدون تاريخ.
11. فتح الباري لابن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر 1416هـ/ 1996م.
12. فهارس الخزانة الحسنية بالقصر الملكي العامر الجزء السادس 1407هـ/ 1987م
13. فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى القرن الثاني عشر الهجري عبد الله الترغي.
14. فهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني تحقيق: إحسان عباس در الغرب الإسلامي طبعة 1406هـ/ 1986م
15. فهرست بدر سماء المعالي، لأحمد بن عبد العزيز الهلالي، تحقيق: رشيد المصلوت الروداني. 1401هـ/ 1981م.
16. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي محمد الحجوي دار الكتب العلمية بيروت طبعة:1/1416هـ1995م.
17. مجلة حوليات كلية اللغة العربية، العدد الرابع.
18. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية دار الوفاء 1426هـ/ 2005م
19. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1414هـ/ 1993م.
20. مناقب الحضيكي محمد بن أحمد الجزولي الحضيكي طبعة الحسن البعقيلي 1357هـ
21. موسوعة أعلام المغرب لمحمد حجي طبعة دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى 1417هـ/ 1996م
22. المدخل لابن الحاج، دار الفكر بدون تاريخ.
23. المطبوعات الحجرية في المغرب، جمع وإعداد وتقديم فوزي عبد الرزاق طبعة دار المعرفة 1989م.
24. نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني للقادري تح: محمد حجي وأحمد التوفيق، 1407هـ/ 1986م.
25. نيل الابتهاج بتطريز الديباج دار الكتب العلمية بدون تاريخ.
26. اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب علماء المدينة لمحمد الأزهري مطبعة اليلاجي 1324 هـ.

العلم والعمل صنوان لا ينفصمان

قال أبو بكر بن العربي:

«كنت بمكة مقيما في ذي الحجة سنة تسع وثمانين وأربعمائة، وكنت أشرب من ماء زمزم كثيرا، وكلما شربته نويت به العلم والإيمان؛ ففتح الله تعالى لي ببركته في المقدار الذي يسره لي من العلم، ونسيت أن أشربه للعمل؛ ويا ليتني شربته لهما حتى يفتح الله تعالى لي فيهما ولم يقدر؛ فكان صغوي (أي ميلي) للعلم أكثر منه للعمل، وأسأل الله تعالى الحفظ والتوفيق برحمته».

أحكام القرآن لابن العربي: 1124/3

حكم التسعير في الفقه المالكي

فتوى العلامة أبي حفص الفاسي في تسعير الحليب (نموذجا)

د. رشيد الحمداوي/المغرب

مقدمة

معلوم أن أسعار السلع تتحدد بشكل تلقائي حسب قانون العرض والطلب، وتتقلب ارتفاعا وانخفاضا بحسب التفاوت بين السلع المعروضة للبيع وإقبال المستهلكين على اقتنائها، وقد تقع بعض الاختلالات، ولكنها سرعان ما تصحح بحسب قوى السوق دون أي تدخل من خارجه، ولكن الأمر اختلف كثيرا في عصرنا الحاضر، فإطلاق حرية التجارة دون تحديد للأسعار قد يفضي إلى الاحتكار طلباً لارتفاع أكبر للأسعار، حيث صارت المنتجات والخدمات تحتكر من طرف جهات معينة، وقد يتوافق تجار سلعة معينة أو مُنتِجي خِدْمة من الخدمات على سعر معين ويكون مضرّا بالمستهلكين، وهذه الحال وأمثالها تستدعي تدخلا للدولة لضبط الأسعار وحماية المستهلكين من الارتفاع الكبير الذي يضر بقطاع عريض منهم؛ لا سيما في السلع والخدمات الأساسية التي تقوم عليها حياة الناس، كما أن التسعير يحول دون تسابق الناس إلى شراء مقتنيات مع عدم حاجتهم إليها خوف ارتفاع أسعارها.

وإذا كان التسعير أمرا تجري عليه الدولُ الحديثة، فإنه في الفقه الإسلامي كان محلَّ نظر من الفقهاء، وكان حكمه مجالا للخلاف بينهم؛ بين مجوِّزين ومانعين، ومردُّ ذلك إلى النظر إلى جهة المصلحة والمفسدة في ذلك.

وبين أيدينا جواب فقهي للعلامة أبي حفص عمر بن عبد الله الفاسي(ت1188هـ) عن نازلة حدثت بمدينة فاس في القرن الثاني عشر للهجرة، تتعلق بتسعير إحدى المنتجات الغذائية التي يكثر استهلاكها وهو "الحليب"، يناقش فيها الكاتب حكم التسعير من خلال ما هو مقرر في مصنفات المذهب المالكي، ولا بد قبل إيراد نص الفتوى من تمهيد لبيان ثلاثة مسائل لا بد منها: الأولى: التسعير في المذهب المالكي، الثانية: التعريف بصاحب الجواب، الثالثة: التعريف بالجواب.

المسألة الأولى: التسعير في المذهب المالكي

التسعير في اللغة: مصدر سَعَّر الشيءَ تسعيرا: أي جعل له سِعْرا معلوما ينتهي إليه. وسعَّروا تسعيرا، أيْ: اتفقوا على سعر. فمعنى التسعير - إذاً -: تقديرُ السِّعْرِ وتحديدُه[1].

وقد عرَّفه بعض مُتأخري الحنابلة بقوله: «التسعير تقدير السلطان أو نائبه للناس سعراً ويجبرهم على التبايع به»[2]. وعرَّفه الشوكاني (ت 1250هـ) فقال: «التسعير أن يأمر السلطان أو نوابُه أو كل من وليَ من أمور المسلمين أمراً أهلَ السوق ألا يبيعوا أمتعتَهم إلا بسعر كذا، فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان إلا لمصلحة»[3].

والأصل في حكم التسعير ما رواه أصحاب السنن عن أنس أنه قال: {غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله، غلا السعر فسعِّرْ لنا. فقال رسول الله ﷺ: إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل، وليس أحدٌ منكم يطلبني بمظلَمة في دم ولا مال}[4]، وهذا يدلُّ على أن إجبار الناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به أنفسهم ظلمٌ لهم.

ولذا ذهب الإمامُ مالكٌ -رحمه الله - إلى عدم جواز التسعير، وإنما يؤمر البائع -إذا باع بأقلَّ من سعر السوق- بأن يبيع به، وإلا أُخرِج، فقد سُئل «عن صاحب السوق يُريد أن يسعِّر على الناس السوق، فيقول لهم: إما بِعتم بكذا وكذا، بسعرٍ يُسمّيه لهم، وإما قمتم؟ قال: لا خيرَ في هذا»[5]. وروى ابن وهب عن الإمام مالك أنه قال: «لا يُسعَّر على أهل الأسواق؛ فإن ذلك ظلم، ولكن إذا كان في السوق عشرةُ أصْوُع، فحطَّ هذا صاعاً أُمِر أن يَخرُج من السوق»[6]. وقد استند في ذلك -كما روى ابن القاسم (ت191هـ) عنه[7] - إلى قصة عمرَ بن الخطاب التي رواها في "الموطأ" حيث «مرَّ بحاطب بن أبي بلتعةَ وهو يبيع زبيباً له في السوق، فقال له عمر: إما أن تزيد في السعر، وإما أن تُرْفع من سوقنا»[8]؛ وإنما قال له عمر ذلك لأنه كان يبيع بأقل مما كان يبيع به أهل السوق.

والمرعيُّ في ذلك هو معظم أهل السوق، فإذا انفرد عنهم واحدٌ أو اثنان أو عددٌ يسير بحطِّ السعر أُمِروا بالبيع بسعر الناس أو تركِ البيع؛ قال ابن القاسم: «الفواكهُ كلُّها

---

1 - المصباح المنير، مادة (سعر) (ص145)، والقاموس المحيط، مادة (سعر) (ص522).
2 - مطالب أولي النهى للرحيباني (62/3).
3 - نيل الأوطار (355/5).
4 - الترمذي في "السنن" برقم (1314)، وأبو داود برقم (3451) وابن ماجة برقم (2200).
5 - البيان والتحصيل (313/9).
6 - الاستذكار: 20/ 73.
7 - الاستذكار: 20/ 73.
8 - الموطأ: 651/2 رقم 1328، وإسناده قوي، وهو مختصر، وانظر تمامه عند البيهقي في سننه (29/6).

والإدامُ والطعامُ وجميعُ الأشياء لا يُقوَّم شيءٌ منها بشيءٍ منها على أهل الحوانيت ولا غيرهم، وإنما يقال للواحد والاثنين: إما أن تلحقا بأسعار الناس، وإمّا قوما من السوق»[1].

وفي رواية عن مالكٍ أنه قيّد ذلك بما إذا كان النقصُ من السعر بقصدِ الإضرار بأهل السوق، فقد سُئِل عن تحديد صاحب السوق سعرا معيَّنا فقال: «لا خير في ذلك، ولكن لو أن رجلاً أراد بذلك فسادَ السوق، فحطّ عن سعر الناس، لَرأيتُ أن يقال له: إما لِحقت بسعر الناس وإلا رُفِعْت، فأمّا أن يقول للناس كلّهم فليس ذلك بالصواب، وذكر حديثٍ عمرَ بنِ عبد العزيز في أهل الأيلة، حين حطّ سعرهم لمنْع البحر، أنه كتب في ذلك: أنْ خلِّ بينهم وبين ذلك، فإنما السعرُ بيد الله»[2].

أما إنْ لم ينقص التاجر من السعر، وإنما زاد فيه، فإن مالِكاً لا يرى إخراجه من السوق؛ لأن المشتريَ في سَعة من أمره، فإن كره الشراء منه اشترى من غيره[3]. وفي المقابل لا يُؤمَر معظمُ أهل السوق باللحاق بسعر من زاد في السعر، لأنه ليس السعرَ المتفق عليه، ولا ما تقوَّم به المبيعات، وفي "العُتبية" من رواية ابن القاسم عن مالك: «لا يُقام الناسُ لخمسة»، وقال ابن القاسم: «وإن كان واحدا واثنين أو ثلاثة رفعوا في السعر، فحطوا مما يبيع الناس، لم يُقَمْ لهمْ أهلُ السوق، ولا يُقام الكثيرُ للقليل»[4].

وقد ذكر ابن رشد(ت520هـ) أن الذين يجلبون السلع إلى الأسواق لا يسعَّر عليهم بالاتفاق، وعلة ذلك أمران:

الأول: مراعاة حق جُلاّب السلع؛ لأن في التسعير حرجا عليهم، والحرج مرفوع.

الثاني: سد الذريعة إلى المفسدة العامة؛ لأن في التسعير على الجلاب تضييقا عليهم، وقد يحملهم ذلك إلى الانتقال عن تلك البلد إلى غيرها، مما يفضي إلى قطع السلع والمواد التجارية عنها، وفي هذا إضرار بالغ بالناس، والضرر يزال، ولذلك يتركون ليبيعوا كيف شاءوا، حتى يستمر جلب السلع وتزويدُ الأسواق بها.

ولكنّ عبدَ الملك بنَ حبيبٍ(ت238هـ) أجاز أن يبيع الجلاّبُ القمحَ والشعيرَ كيف شاءوا، أما ما عداها -كالسمنِ والزيتِ والعسل والبقول والفواكه- فلا يبيعونها إلا بمثل سعر الناس وإلا رفعوا كأهل الأسواق[5]؛ ووجْه ما قال حسب ما بين الباجي(ت474هـ) أن الجالب ما دام يبيع في السوق، فليس له أن يحط عن سعره؛ لأن ذلك مفسدٌ لسعر الناس، أما القمح والشعير فهي أقوات ضرورية، فيسامح فيها ليُستدام جلبها.

1 - الاستذكار: 73/20.
2 - البيان والتحصيل: 313/9.
3 - الكافي في فقه أهل المدينة: 730/2.
4 - الاستذكار(20/ 74).
5 - المنتقى لأبي الوليد الباجي(18/5).

أما أهل الحوانيت والأسواق الذين يشترون من الجُلاّب وغيرهم بالجملة، ثم يبيعون ذلك لعامة الناس بالتقسيط، ففيهم خلاف؛ فقيل: إنهم كالجُلاّب لا يسعَّر عليهم، وإنما يُقال لمن شذّ منهم عن أهل السوق: إما أن تبيع كما يبيع الناس، وإما أن تُرفَع من السوق، وهو قول مالك في رسم "باع شاةً" من سماع عيسى. وممن رُوي عنه ذلك من السلف عبدُ الله بن عمر رضي الله عنهما.

وقيل: إذا أغلَوْا السعر على الناس، ولم يقنعوا بقدر مناسب من الربح، فلا يُتركون على البيع باختيارهم؛ بل يتحرى ولي الأمر في معرفة ثمن ما يشترون به، ثم يحدد لهم ربحاً مناسباً لا يجحف بهم، وينهاهُم عن الزيادة عليه كيفما تقلب السعر من زيادة أو نقصان، ويعاقب من خالف ذلك بما يراه من العقوبة، وعليه يحمل قول مالك في رسم البيوع الأول من سماع أشهب(ت204هـ) في "العُتْبية"، فقد «سأله صاحب سوق المدينة عنه: إن جاء إلى أهل السوق فقال: ليس بأيديكم شيء تعتلّون به علينا؛ اشتروا على ثلث رطْل يسعِّره عليكم من الضّأن، وعلى نصف رطْل يسعِّره عليكم من الإبل، وإلا فأخرجوه من سوقنا ولا تشتروا شيئاً؟ فقال: والله ما كنت أرى بهذا بأساً إذا سعر عليهم شيئاً يكون قدر لحمهم واشترائهم، ولم يشتطَّ عليهم، وعلى قدر ما يقوم لهم، لا أرى بهذا بأساً، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق»[1].

وعلّل ابنُ رشد تجويز التسعير في هذه الرواية بأن «ذلك إنما يجوز له أن يفعله إذا علم أنهم يتساهلون في الشراء ويزيدون على القيمة، ويقولون له: لا حجة لك علينا؛ إذ لا نربح أكثر مما سمَّيتَ لنا»[2].

وإلى هذا القول ذهب عبد الملك بن حبيب من المالكية، وهو قول جماعة من فقهاء السلف، منهم: سعيد بن المسيّب(ت94هـ)، ويحيى بن سعيد الأنصاري(ت134هـ)، وهو مذهب ربيعةَ بن أبي عبد الرحمن(ت136هـ)، المعروف بربيعة الرأي[3]، والليثِ بن سعد(ت175هـ)[4].

---

1 - البيان والتحصيل(9 /367).
2 - البيان والتحصيل(9 /315).
3 - قال الليث: «وقال ربيعة: السوق موضع عصمةٍ ومنفعةٍ للمسلمين، فلا ينبغي للوالي أن يترك أهل الأسواق وما أرادوه من أنفسهم إذا كان في ذلك فسادٌ لغيرهم، ولو كان في ذلك إخراجُهم من السوق، وإدخال غيرهم فيه، والقيمة (يعني التسعير) حسنةٌ، ولا بد منها عند الحاجة إليها مما لا يكون فسادا ينفِر به الجالبُ ويمتنع به التاجرُ من البيع؛ لأن ذلك أيضا باب فساد لا يدخل على الناس، ولم يكن رأي الوالي إقامةَ السوق وإصلاحَها؛ قال ربيعة: وإصلاح الأسواق حلال» الاستذكار(20/77-78).
4 - البيان والتحصيل(9/314).

قال الباجي: «ووجْه قول أشهب ما يجب من النظر في مصالح العامة، والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم، وليس يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدُّه الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا، ولا يسوِّغ له منه ما يضر بالناس»[1].

وحاصل ما فيه أنه من باب تعارضِ المصالح، فقد عارضت مصلحةُ التجار مصلحةَ الناس، والقاعدة أن المصلحة العامّة تقدَّم على المصلحة الخاصّة؛ إذ من غير التسعير سيقع ضرر بعامة الناس، سواء قصده التجار أم لم يقصدوه، ولو سعرنا كان في هذا ضرر يسير على التجار، ففي التسعير فيه تضييق عليهم، وتقليل لأرباحهم، ولكنه -إذا نظرنا من الزاوية الأخرى- منعٌ للتعسف في استعمال الحق الذي تؤدي ممارسته إلى الإضرار بالعامة، والضرر الخاصُّ يتحمل لدفع الضرر العام، سواءٌ كان واقعا أم متوقعا.

فإذا وقع الشطط من التجار فعلاً كان لولي الأمر التسعيرُ على التجار رفعا للضرر، وإذا لم يقع بعدُ -وإنما كان الشطط متوقعا- كان لولي الأمر التسعيرُ على التجار بناء على مراعاة المآلات، وسد الذريعة. وهذا لا يعارض امتناع النبيﷺ عن التسعير، قال ابن العربي(ت543هـ): «وما قاله النبيﷺ حق، وما فعله حكم؛ لكن على قوم صح ثباتهم واستسلموا إلى ربهم، وأما قوم قصدوا أكل أموال الناس والتضييق عليهم، فباب الله أوسع، وحكمه أمضى»[2].

ويختص جواز التسعير في قول ابن حبيب بالمكيلات والموزونات، سواء أكانت مأكولا أم غير مأكول، ووجه ذلك أن المكيل والموزون مما يرجع إلى المثل، فلذلك وجب أن يحمل الناس فيه على سعر واحد، بشرط أن يكون المكيل والموزون متساويا في الجودة، فإذا اختلفت أصنافه لم يؤمر من باع الصنف الجيد أن يبيعه بمثل سعر ما هو دونه في الجودة، لأن الجودة لها حصة تقابلها من الثمن. أما غير المكيل والموزون فلا يُرجع فيه إلى المثل، وإنما يرجع فيه إلى القيمة، وما دامت السلع تختلف أنواعها، ويكثر اختلاف الأغراض في أعيانها، ولا تماثل بينها، فليس لنا أن نحمل الناس فيها على السعر نفسِه[3].

ومن متأخري المالكية من حصر جواز التسعير في المأكول فقط، وهو قول ابن عرفة من المالكية[4]، ولذلك عرفه بقوله: «تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدراً للمبيع بدرهم معلوم»[5].

---

1 - المنتقى(18/5).
2 - عارضة الأحوذي(6 /54).
3 - المنتقى(5 /18-19).
4 - التيسير في أحكام التسعير، للمجليدي(ص41).
5 - شرح حدود ابن عرفة(1/356).

وقد اشترط المالكية لجواز التسعير ثلاثة شروط حتى يتحقق فيه العدل:

1 - أن يكون ولي الأمر عدلاً[1].

2 - أن تكون هناك مصلحة ظاهرة تدعو إليه[2].

3 - أن يراعى فيه ترك هامش ربح معقول للتجار، وذلك بعد جمعهم، أو التقاء ممثليهم، ومعرفة التكاليف ومعدلات أرباحهم، ومراجعة العوامل المؤثرة في الأسعار، ويتفاوض معهم على سعر ملائم لهم من جهة، وللمستهلكين من جهة أخرى.

قال عبد الملك بن حبيب: «ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون؟ وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوْا به. قال: ولا يُجبَرون على التسعير، ولكن عن رضا، وعلى هذا أجازه من أجازه، ووجه ذلك أن بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه أدى ذلك إلى فساد الأسعار، وإخفاء الأقوات، وإتلاف أموال الناس»[3].

وبالتسعير على هذا النحو نحقق مصلحتين: ندفع الضرر عن الناس بمنع تعدي التجار في الأسعار تعديا فاحشا، ونرعى حق التجار بإعطائهم ثمن المثل؛ ولهذا قال ابن العربي مرجحا القول بجواز التسعير: «والحق: التسعير، وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد من الطائفتين، وذلك قانون لا يعرف إلا بالضبط للأوقات ومقادير الأموال»[4].

والحالات التي يجوز للحاكم أن يلزم التجار فيها بسعر معين هي التي يلحق فيها ضرر بعامة الناس، ولعل من أبرزها أربع حالات:

الأولى: حاجة الناس إلى السلعة؛ فإذا كان الناسُ يحتاجون إلى سلعة معينة، ولا غنى لهم عنها، فلولي الأمر أن يلزم باعتها بسعر معين، حتى لا يزيدوا في ثمنها، فيُجْحِفوا بالناس.

الثانية: احتكار طائفة من المنتجين أو التجار لسلعة معينة؛ بحيث لا يبيعها غيرهم، ففي هذه الحال لولي الأمر أن يلزمهم بسعر معين، فشركة الكهرباء مثلا تحتكر تقديم

---

1 - ينظر النوادر والزيادات(6/451).

2 - المصدر نفسه(6/451).

3 - المنتقى(5/19).

4 - عارضة الأحوذي(6/54).

خدمة تزويد الناس بالكهرباء، ولو رفعت الأسعار لتضرر الناس، ولذلك فللدولة أن تلزم الشركة بتقديم خدماتها بأسعار محددة، ومثلها أيضا خدمات الهاتف إذا كانت محتكرة من شركة أو شركتين.

الثالثة: حصر حق البيع في أناس معينين؛ ففي هذه الحال لوليّ الأمر أن يُلزمهم بأسعار محددة، فوكالات السيارات التي تبيع أنواعا معينة من السيارات بشكل حصري، لولي الأمر أن يتدخل في أسعارها حتى لا يدفعهم الجشع إلى رفع أثمانها بشكل كبير.

الرابعة: إذا تواطأ التجار أو أرباب السلع على سعر يحقق لهم ربحا فاحشا، أو تواطئوا على أن يبخسوا ثمن سلعة معينة فلا يشترونها إلا بثمنٍ بخس، فهنا يجب التسعير.

المسألة الثانية: التعريف بصاحب الجواب[1]

هو أبو حفص عمر بن عبد الله بن عمر بن يوسف بن العربي بن أبي المحاسن الفاسي الفهري[2]. ولد بفاس سنة (1125هـ[3])، ونشأ في حَجر والده عبد الله (ت1146هـ)، وكان عالماً فاضلا، سائرا على سَنن أسلافه[4].

وبعدما حفظ أبو حفص القرآن الكريم، شرع في تلقي مبادئ العلوم الشرعية على والده، وعلى قريبه محمد بن أحمد الفاسي المكنى بأبي عشْرية (ت في حدود1150هـ)، ثم اتجه إلى تعميق معارفه، فأقبل على مجالس العلماء ببلده، فتتلمذ للعلامة اللغوي أحمد بن علي الوجّاري (ت1141هـ)[5]، والعالم النحوي محمد بن إدريس العراقي (ت1142هـ)[6]، واعتمدهما في علوم العربية، ثم تتلمذ للعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي اللَّمطي (ت1156هـ)[7]، فدرس عليه التوحيد وأصول الفقه والبلاغة والمنطق والتفسير، كما قرأ الفقه والحديث والتفسير وغير ذلك على المفتي النوازلي محمد بن عبد السلام

---

1 - ترجمته في: عناية أولي المجد (61-66) وسلوة الأنفاس (1/384-386) رقم347، وطبقات الحضيكي (2/523-524) برقم682، وأزهار البستان لابن عجيبة (خ): 203، وتذكرة المحسنين (ضمن موسوعة أعلام المغرب) 7/2404، وإتحاف المطالع (1/37)، وشجرة النور (356-357) رقم 1423، وجواهر الكمال (49-50)، والفكر السامي (2/125)، ومعجم المطبوعات المغربية (ص267-268)، والأعلام للزركلي (5/53-54)، ومعجم المؤلفين (7/294).

2 - ينظر: عناية أولي المجد: ص60، وثمرة أنسي في التعريف بنفسي لسليمان الحوات: ص78.

3 - مقدمة ديوان أبي حفص الفاسي لعبد السلام بن سودة: ص 30 (مخطوط بالخزانة الحسنية رقم13916).

4 - ينظر النشر: 4/10-11، وسلوة الأنفاس: 2/361 رقم 773، وشجرة النور: 335 رقم 1320.

5 - تنظر ترجمته في: النشر: 3/304، وسلوة الأنفاس: 2/164 – 165 رقم 570.

6 - تنظر ترجمته في: النشر: 3/363، والسلوة: 2/33 رقم 431، وشجرة النور: 335 رقم 1317.

7 - ترجمته في: النشر: 4/40-42، والسّلوة: 2/228–230 رقم 653، وشجرة النور: 352 رقم1405.

بنّاني(ت1163هـ)[1]، والعلامة محمد بن قاسم جَسّوس(ت1182هـ)[2]، كما أخذ عن الفقيه المحدث علي بن محمد الحُريشي(ت1143أو1145 هـ)[3] الحديث، وسمع عليه أوائل الكتب الستة وأجازه فيها وفي غيرها[4]. ثم إنه حين تضلع من العلوم النقلية والعقلية اقتصر على شيخ الجماعة أحمد بن مبارك السجلماسي الآنف الذكر، ولزمه إلى أن صار من فحول علماء زمانه.

وحين قارب أبو حفص سن الأربعين، وأذن له شيوخه في التدريس، انتصب بجامع القرويين مدرسا لمختلف المتون العلمية المتداولة آنئذ في مجالس الدرس، فأقبل عليه الطلاب، وازدحموا عليه، وتسارعوا للأخذ عنه، وتنافسوا في التتلمذ له، «لأنه أوحد زمانه في المعقول والتحقيق والتدقيق والتبيين في ذلك»[5].

وقد تخرج به جماعة في كثير من العلوم العقلية والنقلية؛ لا سيما علوم الأصلين والبيان والمنطق والفقه، وصاروا من أبرز علماء عصرهم فيما بعد[6]، ومنهم:

- مُحمد بن عبد السلام الفاسي(ت1214هـ)[7].
- زيْن العابدين بن هاشم العراقي(ت1194هـ)[8]، وهو عمدته.
- عبد الكريم بن علي اليازغي الزهني(ت1199هـ)[9]، وهو عمدته.
- عبد الرحمن بن الخياط، المعروف بـ: حسِّينْ(ت1193هـ)[10].
- أبو حامد العربي بن علي القسنطيني(ت1208هـ)[11].
- محمد بن الطاهر الهواري (ت 1220هـ)[12].
- عبد القادر بن أحمد بن شقرون الفاسي(ت1219هـ)[13].
- محمد بن الصادق بن ريسون الحسني(ت1236هـ)[14].

1 - ترجمته في: النشر: 4/80-81، والسلوة: 1/156- 157 رقم 74، وشجرة النور: ص 353 رقم 1408.
2 - ترجمته في: النشر: 4/188-190، والسلوة: 1/375-376 رقم337، وشجرة النور: ص355.
3 - ترجمته في: النشر: 3/361-363، والسلوة: 2/164-165 رقم570، وشجرة النور: 336 رقم1327.
4 - عناية أولي المجد: 61.
5 - طبقات الحضيگي: 2/ 524.
6 - ينظر عناية أولي المجد: 65 -66، والسلوة: 1 /386.
7 - تنظر ترجمته في: السلوة: 2 /357-358 رقم 769، وشجرة النور ص374 رقم1496.
8 - تنظر ترجمته في: السلوة: 3 /140-141 رقم 1009، وشجرة النور: 357-358 رقم 1427 .
9 - تنظر ترجمته في: السلوة: 3 /128-129 رقم 539، وشجرة النور: 359 رقم1433.
10 - تنظر ترجمته في: السلوة: 1/ 183 رقم 101، وإتحاف المطالع: 1 / 46.
11 - تنظر ترجمته في: إتحاف المطالع: 1 /76.
12 - تنظر ترجمته في: السلوة: 1 /349 رقم 316، وشجرة النور: ص375 رقم 1498.
13 - تنظر ترجمته في: السلوة: 1 / 98-99 رقم 11، وشجرة النور: 374-375 رقم 1497 .
14 - تنظر ترجمته في: فهرس الفهارس: 1 /445-446 رقم 235، وإتحاف المطالع: 1 /128.

- مُحمد بن الطاهر الـمِيرْ السلاوي (ت1220هـ)[1].
- محمد بن عبد السلام الناصري الدرعي (ت1238هـ)[2].
- سليمان بن محمد الشفشاوني، الشهير بالحوّات (ت1231هـ)[3].
- الطيب بن عبد المجيد بن كيران الفاسي (ت 1227هـ)[4].

وقد ترك أبو حفص كتبا مفيدةً بارعة، ومن المؤلفات التي ذكرها مترجموه[5]:

- إحراز الفضل بتحرير مسائل "القول الفصل"[6].
- اقتباس أنوار الهدى فيما يتعلق ببعض وجوه الأدا[7].
- بغية الأريب في بعض مسائل مغني اللبيب[8].
- تحرير النظر في مسائل المختصر[9].
- تحفة الحذاق في شرح لامية الزّقاق[10].
- طلائع البشرى فيما يتعلق بشرح العقيدة الكبرى[11] للإمام السنوسي.
- غاية الإحكام في شرح تحفة الحكام[12].
- فتاوى مهمة للعويصات المدْلَهِمّة[13].
- لواء النصر في الرد على أبناء العصر[14].
- المقترح في شرح أبيات ابن الفرح[15]: في مصطلح الحديث.

---

1 - تنظر ترجمته في: شجرة النور: 376 رقم 1504، وإتحاف المطالع: 101/1.
2 - تنظر ترجمته في: إتحاف أعلام الناس: 3 / 340، وشجرة النور: ص 381 رقم 1524.
3 - تنظر ترجمته في السلوة: 3 / 142-145 رقم 1011، وشجرة النور: ص379 رقم 1514.
4 - تنظر ترجمته في: السلوة: 3 / 3-6 رقم 838، وشجرة النور ص 376-377 رقم 1506.
5 - ومعظمهم عالة على ما ذكره السلطان المولى سليمان في "عناية أولي المجد".
6 - عناية أولي المجد: ص64، ومنه نسختان بالمكتبة الوطنية بالرباط: الأولى بمجموع رقم153ج، والثانية رقم2572د، ولكنها بعنوان: "إحراز الخصل"، و"القول الفصل في التمييز بين الخاصة والفصل" هو كتاب لأبي علي اليوسي.
7 - عناية أولي المجد (ص64) ومعجم طبقات المؤلفين: 233/2، والشجرة: 356، ولم يذكروا عنوانه، وإنما هو مثبت على مخطوطة ضمن مجموع بالخزانة الملكية برقم10420، وقد حققته، وهو الآن قيد الطبع.
8 - عناية أولي المجد: 63، ومنه نسخة بالخزانة الصبيحية بسلا برقم 46.
9 - عناية أولي المجد: 64، والسلوة: 386/1، ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية ضمن مجموع برقم 249 د، ونسخة بالخزانة الصبيحية برقم: 112 /1.
10 - عناية أولي المجد: ص 63، طبع طبعتان حجريتان بفاس، الأولى سنة 1306 هـ والثانية سنة 1316هـ.
11 - عناية أولي المجد: 63، والسلوة: 386/1، ومنها نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية برقم 421د.
12 - عناية أولي المجد: 63، والفكر السامي: 125/2، وتوجد نسخة منه في خزانة القرويين بفاس برقم1586.
13 - الفكر السامي: 125/2، ومحاضرات في تاريخ التشريع لمحمد بن تاويت التطواني: 110.
14 - عناية أولي المجد: 64، ومعجم طبقات المؤلفين: 234/2.
15 - عناية أولي المجد: 64، ومعجم طبقات المؤلفين: 2 /234، وقد حققه الأستاذ عبد الحفيظ هروس في بحث لنيل الدبلوم بدار الحديث الحسنية.

- مِنّة الوهّاب في نصرة الشهاب[1]: في مسألة تخصيص نية الحالف[2].
- نهاية التحقيق في مسألة تعليق التعليق[3]: في الطلاق.

وقد جمع عبد السلام ابن سودة ما وقف عليه من شعره، ورتبه في ديوان[4].
بالإضافة إلى ما قيده من فوائد في رسائل، غالبها أجوبة عما كان يرفع إليه من أسئلة[5]، ويوجد عدد منها ضمن مجاميع مخطوطة[6]، وله كذلك فتاوى كثيرة، لو جمعت لجاءت في مجلدات، ولكانت -على حد تعبير المولى سليمان- أكبر حجما من "المعيار المُعرِب"[7].

وقد توفي -رحمه الله- بفاس وهو ابن ثلاث وستين سنة فجر يوم الخميس التاسع والعشرين من شهر رجب 1188هـ[8].

- *منزلته العلمية وثناء العلماء عليه:*

توالت كلمات الثناء في حق أبي حفص الفاسي بما ينبئ عن عظيم منزلته ورفعة مقامه بين علماء زمانه، فقد وصفه تلميذه سليمان الحوّات فقال: «الفقيه العلامة، سلطان المحققين، ورأس الجهابذة المدققين، آخرُ أهل التحرير درسا وتصنيفا، مع بيان المشكلات بسطا وتعريفا، المستنبطُ للأحكام بالاستدلال على طريقة الاجتهاد المطلَق»[9].

وقال تلميذه الحضيگي في حقه: «شيخ الجماعة ومحقق المعقول والمنقول... وكان رحمه الله علامة فهامة بارعا، فائقا لأهل زمانه في جميع الفنون التي يتعاطاها أهل وقته»[10].

وأطال المولى سليمان في تحليته، فوصفه بأنه كان لا يُدرَك شأْوُه «في مجال الكلام والأصلين والمنطق والبيان»[11]، وأنه كان «جامعا لأدوات الاجتهاد، مائلا إليه في الحكم والاعتقاد، قادرا على الاستنباط، عارفا بما بين العلة والمعلول من جوامع الارتباط»[12]. وأنه

---

1 - منه نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية، ضمن مجموع برقم 2438 د، وأخرى برقم 4019 د.
2 - عناية أولي المجد: 64، وشجرة النور: 356.
3 - عناية أولي المجد: 64، ومعجم طبقات المؤلفين: 233/2، وقد حققته على سبع نسخ وهو قيد الطبع.
4 - ذكره في دليل مؤرخ المغرب الأقصى: 2 / 390 رقم 1719، ويوجد في الخزانة الحسنية برقم 13916.
5 - عناية أولي المجد: 64 .
6 - منها ما ورد ضمن كتاب ينسب إليه عنوانه: "إسعاف السائل بجمع الأجوبة والرسائل" في المكتبة الوطنية برقم 2438د.
7 - عناية أولي المجد: 64، وهذه الفتاوى نجد بعضها ضمن مجاميع مخطوطة في المكتبة الوطنية مثل: 194د، 1724د، و2438د، و2981د.
8 - عناية أولي المجد: 66، والسلوة: 386/1، وإتحاف المطالع: 37/1.
9 - ثمرة أنسي: 78، وبهذا الكلام نفسه حلّى الكتاني المترجَم في السلوة: 384/1، فلعله نقله منه.
10 - طبقات الحضيگي: 2 /524.
11 - عناية أولي المجد: 62.
12 - ينظر عناية أولي المجد: 61، والسلوة: 1 /385.

كان في الفقه «يعارض بين أدلته ويرجح، ويضعف في أقواله ويصحِّح»[1]، حتى إنه «يرد على أئمة المذاهب، بالدليل الواضح والاعتبار المناسب»[2].

وقال عنه ابن عجيبة: «ومنهم شيخ المتكلمين وإمام الأصوليين، الفقيه العلامة، شيخ شيوخنا أبو حفص سيدي عمرُ الفاسي، كان -رحمه الله- فقيها عالما مشاركا، متبحرا في علم الأصول والبيان»[3].

وقال الحجْوي: «إمام نظّار وفقيه مكثار، له الاطلاع الواسع، وإتقان العلوم بغير مدافع، وأظن أنه أعلم وأتقن علماء هذا البيت الفاسي الرفيع العماد الكثير الأفراد... وله درجة عالية في الأدب، ومشاركةٌ نادرة، وهو ممن وُصِف بالاجتهاد»[4].

المسألة الثالثة: التعريف بالجواب

1 – نسبة هذا الجواب لأبي حفص الفاسي:

هذه الفتوى ثابتة النسبة لأبي حفص الفاسي، فقد نص -رحمه الله- في ختامها على اسمه حيث قال: «وكتب العبد الفقير الحقير، عمرُ بن عبد الله الفاسيّ، كان الله له بمنّه».

2 – موضوع هذا الجواب:

هذه الورقات جواب لأبي حفص الفاسي عن نازلة عرضت عليه، وهي أن أرباب البقر كانوا يبيعون الحليب بأنفسهم، أو يبيعه أمناؤُهم في محجّات فاس وطرقاتها الواسعة، ولا يشتري منه اللبّانون أصحابُ الحوانيت إلا قدر ما يستعملون منه اللبنَ والعقيد، وكان أهل الحِسبة إذ ذاك يسعرّون لهم اللبن والعقيد، ولا يسعرون على بائعي الحليب.

ثم صار اللبّانون يشترون الحليب كلّه من أرباب البقر بثمن مُعيَّن، فيستعملون بعضه في اللبن والعقيد، ويبيعون الباقي بثمن معين اتفقوا عليه، فإذا سعّر عليهم اللبن ونحوه بما لا يرضيهم أمسكوا عن صنعه، فيُضطَرّ الناس إلى شراء الحليب منهم بأزيدَ من الثمن الذي يباع به. فأراد المحتسب أن يسعّر عليهم الحليب أيضا، فزعموا أن ذلك لا يجوز شرعا، لنهي النبيﷺ عن التسعير، وعدم جريان العُرف به في الحليب.

3- رأي أبي حفص في النازلة:

اعتمد أبو حفص في جوابه عن هذه المسألة على ما ورد في أمهات كتب المذهب المالكي، فبين موضع الاتفاق في مسألة التسعير وموضع الاختلاف فيه، فالاتفاق على منع

1 - عناية أولي المجد: 62.
2 - عناية أولي المجد: 61، والسلوة: 1/ 385.
3 - أزهار البستان في طبقات الأعيان: 225.
4 - الفكر السامي: 2/ 124.

التسعير على الـجُلاّب، والاختلاف في غير الجـُلاّب، وقد روي عن الإمام مالك فيه قولان: الجواز، والمنع. والقول بالجواز هو الذي جرى به العمل في غالب الأعصار والأمصار، ويرجح هذا القول لأن «ما به العمل مقدم على غيره ولو كان مشهورا، فكيف إذا لم يكن؛ وذلك لأن اطرادَ العمل به ترجيحٌ له»، وحمَل الحديث الذي يتضمّن النهي عن التسعير على الصورة المجمَع على منعها، وهي التسعير على الجلاب كما تقدم.

4- تاريخ تأليف الرسالة:

لم ينص المؤلف -رحمه الله- في ختام هذا الجواب -خلافا لعادته في جل رسائله- على تاريخ انتهائه من كتابتها، ولا يمكن لنا التخمين بتاريخ كتابته لانعدام قرائن تساعد عليه.

5- مصادر المؤلف في هذا الجواب:

رجع أبو حفص في جوابه هذا إلى بعض المصادر الفقهية المالكية، وهي:

- "البيان والتحصيل" لأبي الوليد بن رشد(ت520هـ).
- مختصر ابن عرفة الورغمي(ت803هـ).
- حدود ابن عرفة: وقد نقل عنه نقلا واحدا في تعريف التسعير.
- النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني(ت386هـ): ولم ينقل عنه مباشرة، وإنما نقل عنه بواسطة ابن عرفة كما هو ظاهر.

6- القيمة العلمية لهذه الرسالة:

تتجلى القيمة العلمية لهذا الجواب في عدة جوانب:

- رجوعه إلى المصادر الأصيلة في المذهب المالكي، واعتماده أقوال كبار أئمته.
- السير على منهج أهل التحقيق من الفقهاء في عرض المسألة.

7- النسخ المعتمدة في تحقيق هذا الجواب:

وهذا الجواب يوجد ضمن ثلاث نسخ من كتاب "إسعاف السائل":

- النسخة الأولى: مجموع برقم 194 د، ويقع في 334 صفحة، وهو مكتوب بخطوط مختلفة، وقد كان في ملك كاتبه العباس بن محمد بن عبد الرحمن، وتوجد على ظهره عدة تمليكات آخرها بتاريخ رمضان 1311هـ، وهو مكتوب بخط مغربي حسن، ويستخدم نظام التعقيبة، ويبتدئ إسعاف السائل من الصفحة 233 إلى الصفحة 334. ويشغل الجواب المحقق من الصفحة 322 إلى الصفحة 325. ورمزت لها بالنسخة (أ).

- النسخة الثانية: مجموع برقم 2438 د، ويقع في 376 صفحة، وهو يشتمل على تقاييد في فنون مختلفة، وجامعُه غير مذكور. وقد وقع الفراغ من انتساخها يوم الثلاثاء الحادي والعشرين من شوال عام 1344هـ، على يد محمد الطيب بن عبد الله بن قاسم الصفاعي التوري السلاوي. وهو مكتوب بخط مغربي واضح، مع استعمال اللون الأحمر

في بعض المواضع، وتسجيل خلاصات أو عناوين فرعية في الهوامش، ويبتدئ إسعاف السائل من الصفحة 55 إلى الصفحة 101 ، ويشغل الجواب المحقق من الصفحة 96 إلى الصفحة 97. ورمزت لها بالنسخة (ب).

- النسخة الثالثة: وتوجد ضمن مجموع بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 11420، مجهول الناسخ، مكتوب بخط مغربي واضح دقيق، مع استعمال اللون الأحمر في بعض المواضع، وبحواشيها عناوين الرسائل والمسائل الموجودة فيه، وكذلك الناسخ وتاريخ النسخ غير معروفَيْن على وجه التحديد. وهي تسير بنظام التعقيبة. ويبتدئ "إسعاف السائل" من اللوحة 162 إلى اللوحة 225، إلا أنه يخالف النسختين الأوليين في ترتيب الرسائل والمسائل الواردة فيها. ويشغل الجواب المحقق من اللوحة (213/أ) إلى اللوحة (214/أ)، وقد نص ناسخها في ختامها على أنه نقلها من خط المؤلف بواسطتين. ولهذا جعلتها هي النسخة الأصل في التحقيق، ورمزت لها بالنسخة (م).

8- المنهج المتبع في تحقيق هذه الرسالة:

اتبعت في تحقيق هذا الجواب الخطوات الآتية:

- تقسيم النص إلى فقرات.
- كتابته وفق قواعد الإملاء الحديث.
- وضع علامات الترقيم.
- ضبط النص وتصحيحه من خلال مقابلة النسخ الخطية.
- إثبات فروق النسخ في الهامش.
- إذا تأكد لي أن ما في النسخة الأصل خطأ فإنني أثبت الصواب في المتن وأشير إلى الخطأ في الهامش.
- توثيق النقول والأقوال الواردة في النص من مصادرها الأصلية ما استطعت إلى ذلك سبيلا، وما لم أقف على مصدره الأصلي وثقته من مصادر أخرى أقدم.
- مقابلة النقول على المصادر التي نقل عنها المؤلف.
- إن تضمنت مصادر النص زيادة على ما في النص المنقول عنه أثبتّه بين معقوفين.
- إذا تضمنت مصادر المؤلف اختلافا عما نقله عنها أشرت إليه في الهامش.
- التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في النص.

نص الجواب المحقق: فتوى في تسعير الحليب

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمدٍ الذي جهِد في إقامة الدين جهدَه، والرِّضا عن آله وأصحابه الذين حفظوا عهدَه، وعن التابعين الذين انتهجوا سبيلَ الرشاد بعده.

وبعد؛ فقد وقع سؤالٌ عن نازلة، وهي أن أرباب البقر الذي يبيعون حليبها كانوا فيما مضى يبيعونه بأنفسهم، أو يبيعه أمناؤُهم فيما اتسع من المحجّات والطرق من هذه الحضرة المحروسة بالله تعالى، ولا يشتري منه اللبّانون أربابُ الحوانيت إلا قدر ما يستعملون منه اللبنَ والعقيد، وكان أهل الحِسبة إذ ذاك يسعّرون لهم ما يستعملون في حوانيتهم من اللبن والعقيد، ولا يسعرون على أرباب الحليب.

ثم عاد اللبّانون يشترون الحليب كلّه من أرباب البقر بثمن مخصوص، يستعملون من بعض ما يشترونه ما ذُكِر من اللبن وغيره، ويبيعون ما بقي منه بثمن مخصوص، يقدِّرونه لأنفسهم ويتواطئون عليه، فإذا سُعِّر عليهم اللبنُ ونحوه بما لا يرضيهم أمسكوا عن خدمته، فيُضطرّ الناس إلى شراء الحليب منهم -حيث لم يجدوا ما هو أيسر منه- بأزيد مما كان لمزيد الحاجة إليه. واليوم أراد محتسب الوقت أن يسعّر عليهم الحليب أيضا ليَضطرّهم إلى الاقتصاد، فزعموا أن الشرع لا يُمكّنه من ذلك، للأحاديث المتضمنة النهيَ عن التسعير، ولعدم جريان العرف به في الحليب؛ فرأيت أن أرسم بهذا المسطور ما يصلح أن يكون جوابا عن المسألة بتوفيق الله سبحانه؛ فأقول والله المستعان:

لا شك أن التسعير مختلَفٌ فيه بين العلماء؛ فذهب ابن عمر وولده سالمٌ والقاسمُ بن محمد إلى منعه، وذهب سعيد بن المسيب والليثُ وربيعةُ إلى جوازه[1]. وقد اختلف قول مالك أيضا؛ فقال في سماع ابن القاسم: «لا خير فيه»[2]، وقال في سماع أشهب[3]: «يجوز»[4]، والخلاف في غير الـجُلاّب، فإن الـجُلاّب لا يسعر عليهم؛ قال ابن رشد[5]: «اتفاقا»[6].

1 - ينظر النوادر والزيادات: 450/6، والاستذكار: 412/6-413.
2 - البيان والتحصيل (9 /313).
3 - أشهب بن عبد العزيز القيسي، روى عن مالك والليث بن سعد وجماعة، وانتهت إليه رئاسة المالكية بمصر بعد ابن القاسم، وكان من أفقه أصحاب مالك، وصنف كتابا في الفقه رواه عنه سعيد بن حسان وغيره (ت204هـ). المدارك: 259/1 - 263، والديباج: 307/1-308، وشجرة النور: 59 رقم 26.
4 - ينظر المصدر نفسه: 449/6.
5 - أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، كان إمام أهل الأندلس، وقاضي الجماعة بقرطبة، ثم استعفى من القضاء، وتفرغ للتأليف فأتى بما لم يأت به أحد، ومنها: البيان والتحصيل، والمقدمات الممهدات وغيرها (ت520هـ). الصلة: 572/2، وتاريخ قضاة الأندلس: 98، والديباج: 2 /248-250.
6 - البيان والتحصيل: 313/9، ونصه: «أما الجلاب فلا اختلاف في أنه لا يسعر عليهم شيء مما جلبوه للبيع».

وقد عرّف ابن عرفة[1] التسعيرَ بقوله: «تحديدُ حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدراً للمبيع بدرهم معلوم»[2]. ثم قال: «وأهلُ السوق في تركهم لبيعهم باختيارهم ومنعِهم سماعُ عيسى[3] [عن] ابن القاسم[4] مع سماعه، ونقله عن ابن حبيب[5] مع سماع القَرينيْن[6]»هـ.

فإذا تقرر هذا، وعُلِم أن في التسعير خلافا مذهبيا، والقولُ بجوازه لمالك في سماع القَرينيْن، وقد جرى العمل به في غالب الأعصار والأمصار، فلا وجه للتعرض لإبطاله، فإن ما به العمل مقدم على غيره ولو[7] كان مشهورا، فكيف إذا لم يكن؛ وذلك لأن اطرادَ العمل به ترجيحٌ له، والأحاديث المتضمِّنة للنهي محمولةٌ عند من يقول بالجواز كمالك والليث على الصورة المُجمَع على منعها، وهي أن يقول لهم: لا تبيعوا إلا بكذا وكذا، ربحتم أو خسرتم.

ثم قال ابن رشد: يجب على صاحب السوق الموكَّل بمصلحته أن يجعل لهم من الربح ما يشبه، ويمنعهم من الزيادة عليه[ ][8] في ذلك، ويلزمهم إياه كيفَما تقلب السعر من زيادة أو نقصان، فمن عصاه عاقبه بما يراه من الأدب، أو بإخراجه من السوق إن اعتاد ذلك مستبِرّاً به، وأجمعوا أنه لا يقول لهم: لا تبيعوا إلا بكذا وكذا، ربحتم أو خسرتم، من غير أن ينظر إلى ما يشترون به، ولا فيما اشترَوْه...[9] إلى آخر كلامه.

ونقل ابن عرفة عن "النوادر"[10] ما نصه: «لا يكون التسعير عند من أجازه إلا برضا، من أكره الناسَ عليه فقد أخطأ؛ قال: فإذا كان الإمام عدلا، ورآه مصلحةً لجميع[11] وجوه أهل سوق ذلك الشيء، يسألهم عنه كيف يبيعون وكيف يشترون، فإن رأى شططا نازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سَدادٌ حتى يرضوْه، ثم يتعاهدهم، فمن حطَّ من ذلك قيل له: إمّا بعتَ بسعر الناس وإلا خرجت، ويؤدَّب المعتاد، ويخرجُه من السوق»[12] هـ.

---

1 - أبو عبد الله محمد بن محمد الورغمي، إمام تونس ومفتيها، من مؤلفاته: كتاب الحدود في الحقائق الفقهية، ومختصره الفقهي (ت803هـ). ينظر الديباج: 2/331-333، ونيل الابتهاج: 463-471.

2 - شرح حدود ابن عرفة: 1/356.

3 - هو عيسى بن دينار، سمع من ابن القاسم. وولي القضاء بطليطلة، والشورى بقرطبة، وكانت الفتيا تدور عليه، له كتاب الهدية في الفقه (ت212هـ). ينظر المدارك: 1/373-375، والديباج: 2/64-66.

4 - في (م) تقديم وتأخير: «عيسى سماع ابن القاسم»؛ فوق "عيسى" حرف "خ"، وفوق "سماع" حرف "ن".

5 - هو عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي المالكي، إمام في اللغة والفقه، يعتمد على الأخذ بالحديث، من مؤلفاته الواضحة (ت238هـ). ينظر المدارك: 1/381-392، والديباج: 2/8-15.

6 - المراد بالقرينيْن: أشهب، وابن نافع.

7 - في (ا) و(ب): «وإن».

8 - في (ا) و(ب) و(م) هنا بياض بقدر كلمة.

9 - اختصر المؤلف كلام ابن رشد، ينظر البيان والتحصيل: 9/314.

10 - المراد كتاب "النوادر والزيادات على ما في المدونة من الأمهات" لابن أبي زيد القيرواني(ت386هـ).

11 - في (ب): «بجمع».

12 - ينظر النوادر والزيادات: 6 /451.

فبين كيفية التسعير بوجه لا ينافي الأحاديث، ويمكن أن تكون محمولةً عند القائل بالجواز على مسألة الجالب، وقد تقدم عن ابن رشد حكايةُ الاتفاق على منعها.

وقال ابن عرفة فيما نقله عن "النوادر" ما نصه: «وليس ما أجازه[1] من ذلك في القمح والشعير وشبهه؛ لأن الجالب يبيعه، ولا يترك التجار ليبيعوه على أيديهم، إنما ذلك في مثل السمن والزيت والعسل واللحم والبقل والفاكهة وشبه ذلك، ما عدا البزّ والقطن»[2] هـ.

وقد عارض ابنُ عرفة بين نقل ابن رشد وما في "النوادر" عن ابن حبيب بأن ظاهر الأول أن التسعير إيجاب، بخلاف الثاني.

فإذا علمت هذا، وبنينا على ما جرى به العمل من جواز التسعير في هذه المأكولات غير المُجتلَبة على أرباب السوق والحوانيت من التجار، فلا مانع من تسعير الحليب على الذين يشترونه ليبيعوه من التجار، دون أرباب البقر، فإنهم بمثابة الجُلاّب؛ ولذا ترك أهل الحسبة التسعيرَ عليهم حيث كانوا هم الذين يبيعونه، فذلك صواب، وأما حيث يشترى للتجارة فهو كغيره مما يجري فيه التسعير، فإن رُدّ الأمر إلى ما كان عليه عاد الحكم المذكور؛ فإن قيل: ما ذكرت من جريان التسعير فيه على التجار -كغيره من المأكولات كالسمن والزيت- في الحوانيت والأسواق بيّنٌ، لكن هل يجبرهم المحتسب عليه؟

وقد قال في "النوادر" حسبما قدمته: «من أكره الناس عليه فقد أخطأ»؟! قلنا: نعم، يجبرهم على ذلك، كما قال ابن رشد: يجب على صاحب السوق أن يجعل لهم من الربح ما يشبه، ويمنعهم من الزيادة عليه... إلى آخر ما تقدم عنه، وهو بمعنى قوله في "النوادر" عن ابن حبيب: «فإن رأى شططا نازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سدادٌ حتى يرضوه»[3][4] هـ.

فبيّن أنه لا بد أن ينازلهم عن الشطط، ولكنه يرضيهم في مراتب السداد، وهذا معنى جعْلِه لهم من الربح ما يشبه، فلا منافاة بين نقل ابن رشد وصاحب "النوادر"، وإنما الخطأ في جبرهم على قدر مخصوص من غير التفات إلى ما يشبه من مراتب السداد.

والحاصل أنهم لا يُقَرّون على ما فيه شطط، بل يجب تنزيلهم عنه إلى الأشبه، وبهذا تندفع المعارضة المشار إليها في كلام ابن عرفة، والله سبحانه أعلم.

وكتب العبد الفقير الحقير، عمرُ بن عبد الله الفاسيّ، كان الله له بمنه[5].

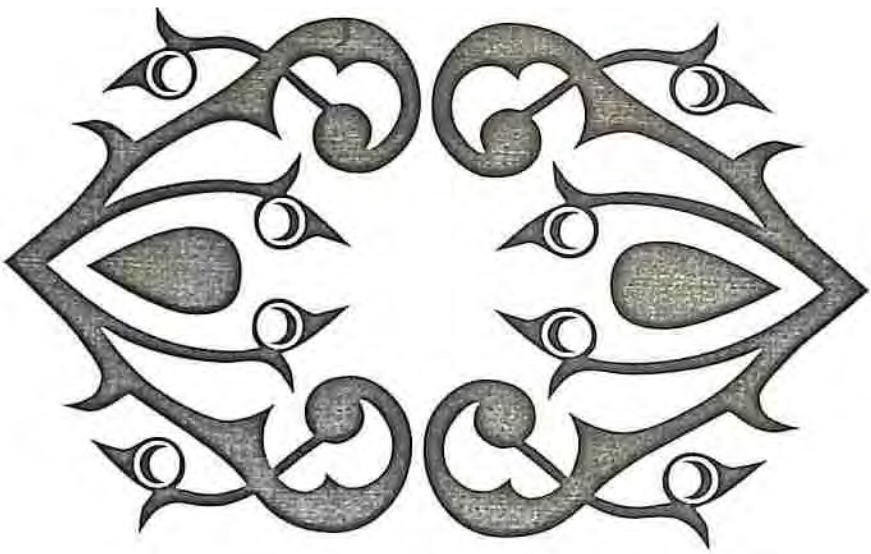
---

1 - في النوادر: «أجازوه».
2 - النوادر والزيادات: 6 / 450 – 451، وهذا كلام عبد الملك بن حبيب.
3 - في النوادر: «حتى يرضوا به».
4 - المصدر نفسه: 6 /451.
5 - في (م) هنا: «انتهى من خطه -رضي الله عنه بمنه آمين- بواسطتين».

المصادر والمراجع

- إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار مكناس لعبد الرحمن بن زيدان. المطبعة الوطنية، الرباط. ط1، 1352هـ1933م.
- إتحاف المُطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع: لعبد السلام بن عبد القادر بن سودة، تنسيق وتحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط 1. 1417هـ - 1997م.
- أزهار البستان في طبقات الأعيان: لأحمد بن محمد بن المهدي ابن عجيبة، مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم 417.
- الأعلام: خير الدين الزركلي الدمشقي. دار العلم للملايين. ط 15، مايو 2002م.
- الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام: العباس بن إبراهيم المراكشي السملالي. تحقيق: عبد الوهاب بن منصور. ط المطبعة الملكية، الرباط. 1393هـ - 1974م.
- البيان والتحصيل لما تضمنته المدونة والمستخرجة والعُتبية من التوجيه والتعليل: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط 2، 1408هـ - 1988م.
- تاريخ تطوان: محمد داود. مطبعة المهدية، تطوان. سنة 1962م.
- تاريخ الشعر والشعراء بفاس: أحمد النميشي. مطبعة أندري، فاس. 1343هـ.
- تاريخ قضاة الأندلس، المسمى بالمرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، لأبي الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي. نشر إ. ليفي بروفنسال، دار الكاتب المصري، ط 1، 1984م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط 1. 1418هـ - 1998م.
- الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برّا وبحرا لأبي القاسم الزياني. تح: عبدالكريم الفيلالي. دارالمعرفة الرباط. ط2،1412هـ.
- توشيح الديباج وحلية الابتهاج للقرافي، تح: أحمد الشتيوي. دار الغرب الإسلامي بيروت ط1403،1هـ1983م.
- التيسير في أحكام التسعير: القاضي أحمد بن سعيد المجيلدي. تح: موسى لقبال. ط الشركة الوطنية للنشر، الجزائر.
- ثمرة أنسي في التعريف بنفسي: سليمان الحوات الشفشاوني. تح: عبد الحق الحيمر. قرأه وأسهم في ضبطه: الدكتور محمد مفتاح. سلسلة نصوص تراثية 2، مركز الدراسات والبحوث الأندلسية، شفشاون. سنة 1996م.
- جواهر الكمال في التعريف بالرجال: محمد بن أحمد الكانوني. آسفي، ط 1356هـ.
- الحياة الأدبية على عهد الدولة العلوية (1075 - 1311هـ): محمد الأخضر. دار الرشاد، الدار البيضاء، 1977م.
- دليل مؤرخ المغرب الأقصى: عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة المرّي. دار الكتاب، الدار البيضاء، ط 2، 1965م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري. تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. دار التراث، القاهرة. 1976م.
- الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة لسليمان الحوات. تح: عبد العزيز تيلاني. ط1415،1هـ1994م.
- الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي. تح: عبد المعطي أمين قلعجي. دار قتيبة، دمشق، ودار الوعي، حلب. ط 1، 1414هـ - 1993م.
- سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي. تح: أحمد محمد شاكر وآخرين. دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.
- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني. محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر، بيروت. د.ت.
- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.
- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس (وهي المعتمدة في البحث): محمد بن جعفر الكتاني. تح: عبد الله الكامل الكتاني، وحمزة بن محمد الكتاني، ومحمد حمزة الكتاني. دار الثقافة، البيضاء، ط2004م.
- سلوة الأنفاس... لمحمد بن جعفر الكتاني. طبعة حجرية، 1316هـ.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ت.

تراث وأعلام ـــ
- شرح حدود ابن عرفة: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- الصلة في تاريخ الأندلس: لأبي القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال. تح: إبراهيم الأبياري. دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت. ط1، 1410هـ1989م.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان. د.ت.
- طبقات الحضيكي: محمد بن أحمد الحضيكي. تح: أحمد بوزگو. مطبعة النجاح، الدار البيضاء. ط1427، 1هـ2006م.
- عارضة الأحوذي بشرح الترمذي: محمد ابن العربي المعافري الأندلسي. إعداد: هشام البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ط1، 1415هـ.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، طبع دار التراث بالقاهرة. نشر المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط 1، 1396هـ - 1977م.
- فهرسة ابن ريسون: محمد بن الصادق ابن ريسون الحسني العلمي. مخطوط بمؤسسة علال الفاسي تحت رقم ع 424.
- فهرس الفهارس والأثبات لعبد الحي الكتاني. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط 2، 1982م.
- مؤرِّخو الشرفاء: ليفي بروفنصال، تعريب: عبد القادر الخلادي، دار المغرب للتأليف. الرباط، 1397 هـ - 1977م.
- محاضرات في تاريخ التشريع: محمد بن تاويت التطواني. دار كريماديس للطباعة، تطوان. 1961م.
- مختصر خليل: خليل بن إسحاق الجندي. تحقيق: أحمد علي حركات. دار الفكر، بيروت. سنة 1415هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي. يوسف الشيخ محمد. المكتبة العصرية.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: مصطفى السيوطي الرحيباني (ت1243هـ) المكتب الإسلامي، دمشق1961م.
- معجم طبقات المؤلفين على عهد دولة العلويين: عبد الرحمن بن زيدان. دراسة ببليومترية وتحقيق: د. حسن الوزاني. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية. 1430هـ - 2009م.
- معجم المطبوعات المغربية: إدريس بن الماحي الإدريسي التيطوني الحسني. مطابع سلا، سلا. 1988م.
- معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية: عمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة. ط 1، 1414هـ - 1993م.
- المنتقى شرح موطأ مالك بن أنس: دار الكتاب العربي، بيروت. ط 4، 1404هـ - 1984م.
- موسوعة أعلام المغرب: تنسيق وتحقيق: محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط 1، 1417هـ - 1996م.
- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني. تحقيق: زكريا عميرات. دار عالم الكتب. طبعة خاصة. 1423هـ - 2003م.
- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني: محمد بن الطيب القادري. تح: محمد حجي وأحمد توفيق، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، المغرب. 1982م.
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات: عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط 1، د.ت.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج: لأبي العباس أحمد بن أحمد المعروف ببابا التنبكتي. عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس الغرب. الجماهيرية الليبية. ط 1، 1989م.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني. دار الجيل، بيروت، 1973م.



المعرفة قـــــوة

«إذا استطاع الشخص أن يكتب كتابا أحسن مما كُتِب، أو أن يعظ بطريقة أفضل، أو حتى أن يصنع مصيدة للفئران أحسن من التي عند جاره، وبعد ذلك يبني بيته في البراري النائية، سيتوافد إليه الناس لتلقي المعرفة»

رالف والدو إمرسون / Ralph Waldo Emerson
(1882-1803)

حافظ المذهب وحجته

أبو زيد عبد الرحمن بن عفان الْجُزولي السملالي
(650هـ/ 1252م - 741هـ/ 1341م)

إعداد: محمد مستقيم البعقيلي
Mostakim1976@gmail.com

هذه السلسة: أهدف من خلال هذه السلسلة التي أرجو أن تكون طويلة إلى التعريف بأعلام المذهب المالكي في جنوب المغرب الأقصى، وأعني بالأعلام أولئك العلماء والفقهاء الذين عُرفوا بخدمة مذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله، وأسهموا في توطيد دعائمه، وتثبيت أركانه، وأدلوا بدلائهم في نشره واستمراره بهذه الربوع أو بغيرها من المناطق، إما بالدراسة والتدريس، وإما بالبحث والتأليف، وإما بالجميع، وأعني بجنوب المغرب الأقصى البلاد الواقعة جنوب مدينة مراكش إلى تخوم الصحراء المغربية، وربما أجتاز الحدود وأمُد هذه السلسلة لتنتظم حلقاتها أعلامَ بلاد شنقيط (موريتانيا حاليا) لما لها من علاقة علمية وثقافية ودينية وروحية وطيدة بالجنوب المغربي.

وسوف أستهل حلقات هذه السلسلة من التراجم بالحديث عن حافظ المذهب المالكي وحُجَّته، العلامة الفقيه الشيخ عبد الرحمن بن عفان السملالي الجزولي السوسي ثم الفاسي، هذا العلَم الشامخ الذي قضى معظم حياته خادما للمذهب المالكي تعلما ودراسة، وتعليما وتدريسا واجتهادا، فذاع صيته، و"طبق ذكره الآفاق شرقا وغربا"[1]، واخترقت شهرته حدود المغرب فَدَوَّتْ في عُدْوة الأندلس، ووصل صداها الطيب أرض النيل، وبلاد الشام، ومدن الحجاز والعراق، فنال عن جدارة واستحقاق لقب: «حافظ المذهب (المالكي) وحجته»[2].

1- وفيات الرسموكي، ص: 22.
2- الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي: 75/4.

نسبه وأسرته: هو عبد الرحمان بن عفان بن بِسِّيمُور بن نعمان بن فَاطَاسِين بن إيگـلدان بن يَلُول بن تازْموت بن عبد الله بن يفود بن عمْرو بن إسحاق بن عبد الملك بن أبان بن عثمان بن عفان ﷺ؛ هكذا أورد مؤرخ الأسرة الفقيه امحمد بن الحسن التَّاغْزيفْتِي(ت.حوالي1214هـ) سلسلة النسب[3] مسلما بصحتها، والناس مصدقون في أنسابهم كما قال ابن خلدون[4].

وينتمي إلى الأسرة التَّاغزيفية السملالية العثمانية، التي تُعَدُّ من الأسر العلمية العتيدة والتليدة، ليس في قبيلة "إداوْسْمْلالْ" فحسب؛ بل في قبائل سوس كلها، فقد عُرفت هذه الأسرة بالعلم والصلاح منذ القرن الهجري السادس، وتوارثته أبا عن جد[5]، وكانت تصدِّر العلماء إلى القبائل المجاورة لها، ولذلك كانت لها فروع علمية في قبائل سوسية شتى، كقبيلة "أملن" و"تاهالة" و"أمانوز" و"تيمكدشت" و"إداكنضيف" و"أيت صواب" و"إفران الأطلس الصغير" و"تاغْجِّيجْت" و"أكلو" و"إسافن نَايْتْ هارون" و"حاحة" وغيرها[6].

والأسرة التَّاغْزيفيَّة كما نرى في سلسلة نسب الجزولي ذات أصول عربية، تنحدر من الخليفة الراشد ذي النورين عثمان بن عفان ﷺ، ومِن زوجتِه أم عمر بنت جندب بن عمرو الأزدية، فعلى هذا هي أسرة عربية عثمانية أموية قرشية، ولا يعكر على ذلك ما يحمله بعض رجالها من أسماء وألقاب أمازيغية صرفة؛ لأن الأسرة بعد انتقالها إلى جبال جزولة تكيفت مع الأجواء والظروف والتقاليد السائدة هناك فاقتنعت بأن تختار لأبنائها أحيانا من الأسماء والألقاب الأمازيغية ما لا يتنافى مع تعاليم دين الإسلام الحنيف.

وتقطن هذه الأسرة العلمية بمنطقة "تَاغْزِيفْت" وسط سلسلة جبال جُزُولة (الأطلس الصغير)، الواقعة في الشمال الغربي لقبيلة "إدَاوْسملال"، التي تصنف اليوم ضمن تراب الجماعة القروية لـ"تيزْغْرَان"، التابعة إداريا لقيادة إداكُوكْمار، دائرة أنزي، إقليم تزنيت، جنوب المملكة المغربية.

و"تَاغْزِيفْتْ" أو "تُوغْزِيفتْ" لفظة أمازيغية معناها: الطويلة، وبذلك تم تعريبها في بعض الوثائق والمذكرات التاريخية والرسوم العقارية، ويُنْسَب لها بـ"الطويلي" اطرادا على حد قول ابن مالك رحمه الله في ألفيته:

3- المعسول: 17/44-45.
4- مقدمة ابن خلدون، ص: 28.
5- المعسول: 17/43.
6- المعسول: 17/43، و60، وسوس العالمة: 121، و155.

وَتَـمَّمُوا مَا كَانَ كَالطَّوِيلَهْ * ....

ومن الصعب جدا الجزم بتحديد البلاد التي نزحت منها هذه الأسرة إلى هذه المنطقة، ولا أسباب نزوحها، نظرا لتضارب الأقوال والروايات المتداولة في ذلك؛ بَيْد أن أقرب الروايات إلى الصحة تلك التي تفيد أنها نزحت من الأندلس بعد تدهور الأوضاع السياسة هناك خلال القرن الهجري السادس، واستقرت بهذه الجبال الآمنة حيث اشتغلت بالعلم ونشر الثقافة العربية الإسلامية.

وأسرة عبد الرحمان الجزولي أسرة عالمة عتيدة تسلسل فيها "العلم والفضل والدين والصلاح قرونا عديدة"[7]، وأنجبت فطاحل من العلماء والفقهاء، والأدباء والباحثين، والمؤلفين والمقرئين، والقضاة والمفتين عبر القرون، ومنهم على سبيل المثال:

- العلامة الشيخ أبو يَحيا بُوبَكْر بن عَمرو الـگـرسيفي درس بالأندلس فكان "من أجلة علماء وقته علما وعملا، وتصوفا وزهدا في الدنيا"[8](ت 685هـ).

- العلامة الجليل محمد بن عبد الرحمن بن داود الـگـرسيفي، أخذ في مصر عن أبي الحسن الأجهوري، وكان "فقيها عالما عاملا، عابدا صالحا"[9](ت 1038هـ).

- العلامة عمر بن عبد العزيز الـگـرسيفي الإيرْغِي، الذي "ألف وذَيَّلَ وبين وشرح وأفتى وقضى"[10](ت 1214هـ).

- الفقيه النازلي القاضي أحمد بن عبد الله بن بلقاسم بن الحسن الـگـرسيفي المشهور في عصره بالمفتي[11](1126هـ - 1180هـ).

- الفقيه النازلي المفتي عبد الله بن بلقاسم بن علي الـگـرسيفي، تخرج في فاس وأسس مدرسة لتعليم العلم في قريته[12](ت 1270هـ).

- الأستاذ المقرئ أحمد بن الحسين بن امحمد الـگـرسيفي الذي قضى عمره في تعليم القرآن الكريم[13](ت 1282هـ).

- الأستاذ الفقيه الباحث امْحمد بن عبد الله المشهور بالعثماني أيضا، صاحب كتاب: "ألواح جزولة والتشريع الإسلامي"(1340هـ - 1404هـ).

7- مذكرات محمد بن أحمد المانوزي المدرجة في المعسول: 320/3.
8- المعسول: 299/3.
9- طبقات الحضيكي: 328/2.
10- المعسول: 80/17.
11- المعسول: 117/17.
12- المعسول: 90/17.
13- المعسول: 157/17.

- الأستاذ الباحث الأديب الشاعر الوطني المجاهد مُحمَّد بن عبد الله المشهور بـالعثماني، صاحب "مجلة الكلمة" شقيق السابق (1338هـ -1417هـ).

ولادته: ولد الشيخ عبد الرحمن الجزولي بقرية "تَاغْزِيفتْ" في أواسط القرن الهجري السابع، الميلادي الثالث عشر، ولم أجد من المترجمين له من ذكر تاريخ ولادته، إلا الونشريسي(834هـ-914هـ) فقد ذكر أن "مولده في حدود الخمسين وستمائة"[14] أي: 650هـ/ 1252م، وهذا يتوافق مع القول بأنه عاش تسعين سنة[15]، أما على القول بأنه عاش مائة وعشرين سنة[16] فمولده حوالي 621هـ/1224م.

نشأته ودراسته: لا نستطيع أن نقول شيئا عن نشأة الشيخ عبد الرحمان بن عفان الجزولي ومرحلة طفولته، لأن جميع الذين ترجموا له لم يتعرضوا للحديث عن هذه المرحلة المهمة من حياته، إلا أن العادة السائدة في بلاد جزولة التي ولد ونشأ فيها أن يلتحق الأطفال الذكور بالمسجد في سن مبكرة، حيث يتعلمون الكتابة والقراءة وحفظ القرآن الكريم على إمام المسجد برواية الإمام ورش عن نافع، لينتقلوا بعد ذلك إلى المدارس الخاصة باستكمال حفظ القرآن بروايات وقراآت أخرى، وتعلم العلوم العربية والإسلامية؛ من نحو وصرف ولغة وتفسير وحديث وفقه وغيرها من العلوم والفنون.

وإذا علمنا أن أسرة الجزولي هي أسرة عالمة توارثت العلم والصلاح أبا عن جد، فلا يبعد أن يشتغل في بداية أمره بالأخذ عن رجال أسرته، وخصوصا أقربهم إليه؛ كأبيه وأعمامه وبني عمومته، والتي تدل القرائن على أن لهم إلماما بالمعارف والعلوم، وعلى كل حال فالجزولي قد بدأ مشواره الدراسي بمسقط رأسه قرية "تَاغْزِيفْتْ" قبل أن يفكر في الهجرة إلى خارج سوس من أجل التوسع في المعارف وإتمام الدراسة.

رحلته العلمية: بعد ذلك قام برحلة علمية قادته إلى فاس حيث ألقى عصاه طالبا للعلم في عصر ازدهرت فيه الثقافة والمعرفة بفاس، فنافست المدن العلمية المشهورة في الأندلس وتونس ومصر وبلاد الشام والحجاز والعراق، واستقطبت العلماء والمتعلمين، والشيوخ والطلبة، فأقبلوا إليها كما تقبل النحل على المروج المزهرة في أيام الربيع، وهذا ما جعل الجزولي يُوَلِي وجهه شطرها طالبا للعلم ومتعلما للفنون.

14- وفيات الونشريسي، ضمن موسوعة أعلام المغرب: 632/2.
15- نيل الابتهاج، بتطريز الديباج، ص: 245.
16- شرح رسالة ابن أبي زيد، لأحمد زروق: 4/1.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل كانت رحلة الجزولي نحو فاس فردية، أو كانت صحبة عائلته؟

لا تُسعفنا كتب التاريخ بجواب مقنع وشاف عن هذا السؤال، فقد تكون عائلته هي التي اختارت الهجرة حتى يتمكن ولدها من إتمام دراسته، وهذا غير معهود في العائلات الجزولية، لا في عصره ولا في العصور الآتية بعده، فجل العلماء الجزوليين الذين أخذوا خارج سوس؛ مراكش وفاس والأندلس والقيروان، إنما كانت رحلتهم فردية لا عائلية، فيبقى هذا الوصف حينئذ منطبقا على رحلة الجزولي العلمية، أي: أنه رحل بمفرده تاركا وراءه عائلته، إلا أن المؤرخ محمد بن الحسن التَّاغزيفتي ذكر أن في قرية "تَاغْزِيفْتْ" مسقط رأس الجزولي أطلال دار قديمة تنسب له، وفي وسطها أطلال مسجد أيضا يقصده الناس للتبرك به[17] مما يفيد أن عائلة الجزولي قد هاجرت وتركت دارها ومسجدها يتعرضان للسقوط والانهيار، والخراب والاندثار؛ ولكن متى وإلى أين ولأي سبب؟ علم ذلك كله عند ربي في كتاب.

وجد الجزولي في فاس ضالته المنشودة، وتهيأت له الأجواء والظروف للإقبال على الدراسة، فمدارس العلم متوافرة هناك بكثرة، والدولة المرينية تقدم الدعم المادي والمعنوي للطلبة كما للشيوخ، فقد رصدت منحا قارة وشيدت مآوي للطلبة وحملت على عاتقها دفع الرواتب والأجور للشيوخ والمدرسين، حتى يتفرغوا للتربية والتعليم، وهكذا تعلم الجزولي على جملة من كبار المشايخ وأجلة العلماء المشهود لهم بطول الباع وعلو الكعب في المعارف والعلوم؛ تفسيرا وحديثا وفقها وأصولا، وغيرها من الفنون المزدهرة في العصر المريني.

مشيخته بفاس: من الشيوخ الذين أخذ عنهم الجزولي بمدينة فاس:

- الإمام الفقيه الفاضل أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي الفاسي، صاحب كتاب: "الحلال والحرام"[18] (ت 675هـ).

- الفقيه الحافظ أبو يعقوب يوسف بن موسى النَّالي الـمَحَسَّاني الغماري السبتي ثم الفاسي(ت حوالي 700هـ)، الذي كان يمارس نشاطه التعليمي "بجامع باب السلسلة من داخل مدينة فاس"[19]، وقد حصل منه الجزولي على إجازة مكتوبة سنة686هـ[20].

17- المعسول: 45/17.
18- طبعته وزارة الأوقاف المغربية بتحقيق ذ. عبد الرحمن العمراني الإدريسي، 1410هـ/ 1990م.
19- جذوة الاقتباس: 554/2.
20- نيل الابتهاج: 627.

- الحافظ الفقيه أبو زيد عبد الرحمن الرجراجي الذي يدرس "المدونة بمسجد الصاغة"[21](ت 718هـ).

- أبو عمران موسى الجورائي، (لم أقف على أي معلومات عنه).

-أبو محمد عبد الصادق الصبان (لم أقف على أي معلومات عنه).

على كرسي التدريس: بعد ما تضلّع الجُزولي من العلوم خصوصا الفقه، وبلغ مستوى يؤهله للقيام بمهمة التربية والتعليم، أسند إليه كرسي تدريس الفقه المالكي بمدينة فاس، فقام بالمهمة المنوطة به أحسن قيام، واستمر وفيا لرسالته التعليمية والتربوية طيلة حياته، فلم يقطع التدريس حتى بعد كبره وشيخوخته وضعفه.

والظاهر أنه تَـخَصَّصَ في تدريس مادة الفقه المالكي بواسطة (مدونة سحنون) و (رسالة ابن أبي زيد القيرواني)، كما يفهم من وصْفِه من طرف المؤرخين المترجمين له بـ"شيخ المدونة والرسالة" وبشارحها[22].

ولم تُعين لنا كتب التراجم والتاريخ المؤسسات التعليمية التي زاول فيها الجزولي مهمته، ولكن مستواه العلمي العالي يوحي بأنه كان عضوا في هيئة التدريس بمسجد القرويين، حيث يدرس كبار المشايخ والعلماء.

وقد أسهم خلال تلك الفترة التي قضاها في حقل التدريس في خدمة المذهب المالكي الذي أخذ يستعيد عافيته مما ناله أيام الموحدين من تهميش وإقصاء، ولحق رجاله من مضايقة واضطهاد، فعاد ليكون مُـجَدِّداً المذهبَ الرسمي للدولة المغربية بلا منازع.

وفاته: توفي الشيخ الجزولي بمدينة فاس في العَقد الخامس من القرن الهجري السابع، الموافق للعقد الخامس من القرن الميلادي الرابعَ عشر، بعد حياة حافلة بالعطاء، وقد اضطرب المؤرخون في تحديد سنة وفاته؛ فمن قائل: إنه توفي سنة 741هـ[23]، ومن قائل: سنة 744هـ[24]، ومن قائل: سنة 745هـ[25]، ومن قائل: إنه مات في حدود 740هـ[26]، ولكن القول الأول هو الراجح الصحيح، وبه قطع الونشريسي فأرَّخ وفاته في العشرين من شهر ذي القعدة سنة 741هـ[27] الموافق 7 ماي 1341م.

21- جذوة الاقتباس: 401/2.
22- انظر تحليات المؤرخين له في آخر هذا المقال.
23- جذوة الاقتباس، ص: 402، - درة الحجال: 80/3، - نيل الابتهاج، ص: 244.
24- شجرة النور الزكية، ص: 219.
25- الوفيات لابن قنفذ القسنطيني، ص: 351.
26- شرح رسالة ابن أبي زيد، لأحمد زروق: 4/1.
27- وفيات الونشريسي ضمن موسوعة أعلام المغرب: 632/2.

وسبب وفاته –إضافة إلى طعنه في السن- أنه خرج لاستقبال السلطان الأكحل أبي الحسن المُريني (697هـ-752هـ) بعد عودته من معركة طريف (Río de salado)[28]، فَصُرِعَ عن دابته، وتَضَعْضَعَتْ أركانه، فكان ذلك سبب موته.

وقد ذكر أبو عبد الله محمد بن محمد الْـمقَّري الجد(ت756هـ) أنه زار الجزولي وهو يجود بِنَفْسِهِ فسأله عن سبب ما أَلَمَّ به؟ فأخبره "أنه خرج إلى لقاء السلطان فسقط عن دابته فتداعت أركانه"[29]، وسأله: "ما حملك أن تتكلف مثل هذا في ارتفاع سنك؟ فقال: حب الرئاسة آخر ما يخرج من رؤوس الصديقين"[30].

مدفنه: وفيما يتعلق بمدفن الجزولي، قال الرسموكي: «وفي فاس درس ومات ودفن... وقبره مشهور ومزور»[31]، وقد ذكر الكتاني في (سلوته) استنادا إلى ما وقف عليه في بعض التقاييد أنه مقبور داخل باب الحمراء، ثم ساق -لتأكيد ذلك- بيتا من أرجوزة للشيخ أبي عبد الله محمد الْـمُدَرَّع الفاسي(ت1147هـ) عَدَّ فيها جملة من العلماء والصلحاء المدفونين هناك، ومنهم الجزولي، والبيت المذكور هو:

ثُمَّ الْـجُزُولِي عَابِدُ الرَّحْمَنْ * الواضِحُ الآيَاتِ وَالْبُرْهَانِ[32]

آثاره الفقهية: يبدو أن الشيخ الجزولي قد اهتم بالتدريس أكثر منه بالتأليف، فأفرغ جهده في تأليف العلماء، وتخريج الفقهاء، حتى إن مجلس درسه كان حافلا يحضره "أكثر من ألف فقيه معظمهم يستحضر المدونة"[33]، ولو قدر له أن يعيش في عصر التسجيل الصوتي لأمكن تحويل كل درس من تلك الدروس التي يلقيها على تلاميذه إلى مؤلف مستقل بعد إفراغه على الورق.

ورغم ذلك فالجزولي لم يُحرم من هذه العملية وإن لم يعش في عصر التسجيل المرئي والمسموع، فقد قيض الله له من طلبته من يُعْنَى بتدوين ما يمليه أثناء دروسه، من

28- جرت هذه المعركة قرب مدينة طريف بجنوب إسبانيا يوم الإثنين 7 جمادى الآخرة 741هـ الموافق 28 نونبر 1340م بين القوات المرينية بقيادة السلطان أبي الحسن المنصور والجيش القشتالي الإسباني بقيادة ألفونسو الحادي عشر ومُني فيها المرينيون بهزيمة مهدت الطريق لاحتلال الجزيرة الخضراء من طرف القشتاليين الصليبيين ثم سقوط الأندلس فيما بعد.

29- الحقائق والرقائق، المطبوع بذيل "حل العقال"، ص: 155.

30- المصدر نفسه.

31- وفيات الرسموكي، ص: 22.

32- سلوة الأنفاس: 141/2.

33- جذوة الاقتباس: 401/2.

معلومات فقهية مهمة تدل على تمكنه وسعة اطلاعه، وبعد أفقه المعرفي، فأسهم بذلك في مجال التأليف إسهاما يتمثل في كتب أربعة هي:

- تقييد على "المدونة".
- تقييد صغير على "الرسالة" في سفرين.
- تقييد أوسط على "الرسالة" في ثلاثة أسفار، المعروف بـ"المثلث".
- تقييد كبير على "الرسالة" في سبعة أسفار، المعروف بـ"المسبع".

هذه إذا آثار الجزولي الفقهية التي تركها وخلدت ذكره، ولا يُعلَم له غيرها، وهي "مفيدة انتفع الناس بها"[34]، ونلمس ذلك من خلال قراءة كتب فروع الفقه المالكي المتأخرة عنه والتي ينقل أصحابها عنه كثيرا، معبرين فيها بـ "قال الجزولي"، أو "قال الجزولي في شرح الرسالة"، ومن ثم نعلم قيمتها الفقهية الكبيرة، ولا يقلل من شأنها ما ذهب إليه الشيخ أحمد زروق(846هـ-899هـ) من كونها مجرد تقييد يُسْتَأنس به ولا يعتمد عليه[35]؛ بل زعم أنه سمع "بعض الشيوخ أفتى بأن من أفتى من التقاييد يؤدب"[36].

وقد حاول الشيخ محمد الحطاب(902هـ954هـ)، توجيه ما نقله زروق عن الشيوخ حول عدم جواز الإفتاء من التقاييد التي يكتبها التلاميذ عن شيوخهم، بأن مراده إذا ورد فيها ما يخالف نصوص المذهب وقواعده[37].

نماذج من تقييداته على الرسالة القيروانية:

- النموذج الأول: عبارة "ينبغي" تفيد حكم الاستحباب:
- نص الرسالة: «فكذلك ينبغي أن يعلموا ما فرض الله على العباد».
- تقييد الجزولي عليه: «(ينبغي) من ألفاظ الاستحباب»[38].
- النموذج الثاني: ماء زمزم كغيره من المياه في جواز استعماله في الطهارة:
- نص الرسالة: «وماء السماء وماء الآبار وماء العيون وماء البحر طيب طاهر مُطهِّر للنجاسات».

34- الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي: 282/2.
35- شرح رسالة ابن أبي زيد، لأحمد زروق: 4/1.
36- المصدر نفسه.
37- مواهب الجليل: 41/1.
38- مواهب الجليل: 41/1.

- تقييد الجزولي عليه: «هذا عام يدخل فيه بئرُ زمزم، وهو المشهور أن ماء زمزم يُتوَضَّأ به، وتُزَال به النجاسةُ، ولا خلاف فيه إلا ما رُوِيَ عن ابن شعبان من أنه قال: لا تُزَالُ به النجاسةُ تشريفا له»[39].

- النموذج الثالث: طريقة تخليل أصابع الكفين والقدمين في الوضوء:
- نص الرسالة: «ويُخَلِّلُ أصابعَ يديه بعضَها ببعض».
- تقييد الجزولي عليه: "وصفة تخليل أصابع اليدين أن يُدْخِلَ بعضَها في فَرْج بعض مِنْ ظاهر لا من باطن؛ لأنه أبلغ، بخلاف أصابع الرجلين إنما تُخَلَّلُ من أسفلها؛ لأنه أمكن»[40].

- النموذج الرابع: جواز الاستنابة في صب الماء في الوضوء:
- نص الرسالة: "ثم يَنْقُلُ الماءَ إلى وجهه فَيُفْرِغُه عليه غاسلا له بيديه».
- تقييد الجزولي عليه: "لا خلاف في النيابة على صب الماء أنها جائزة ويُؤْخَذ جوازُها من حديث المغيرة؛ إذ كان يَصُبُّ الماءَ على النبيﷺ»[41].

- النموذج الخامس: الوقت الأحسن في إخراج زكاة الفطر:
- نص الرسالة: «ويُسْتَحَبُّ إخراجُها إذا طلع الفجرُ من يوم الفطر».
- تقييد الجزولي عليه: «وإخراجها بعد الفجر وقبل صلاة الصبح أحسن»[42].

- النموذج السادس: عدم جواز تناول الأدوية التي تقلل النسل:
- نص الرسالة: «وَنَهَى عن خِصَاءِ الخيل».
- تقييد الجزولي عليه: «ولا يجوز للإنسان أن يشرب من الأدوية ما يُقَلِّل نسلَه»[43].

تلاميذه: إذا علمنا أن الشيخ عبد الرحمن الجزولي: قد عاش معمَّرا، وأن درسه حافل يحضره أكثر من ألف فقيه معظمهم يحفظ المدونة، وأنه واظب على التدريس ولم يقطع دروسه رغم شيخوخته وكبر سنه.

فإن هذه العناصر الثلاثة كافية للبتِّ بأن تلاميذه كُثر، بحيث يتعذر إحصاؤهم، ولكن هذا لا يمنعنا من ذكر بعض من أخذ عنه من أشهر العلماء والفقهاء وهم:

- أبو عبد الله محمد بن الحسن المشهور بابن الباروني نزيل تلمسان(ت734هـ)[44].

39- مواهب الجليل: 46/1.
40- مواهب الجليل: 195/1.
41- مواهب الجليل: 219/1.
42- مواهب الجليل: 373/1.
43- مواهب الجليل: 477/1.
44- نيل الابتهاج: 388.

- أبو موسى إبراهيم بن عبد الله بن زيد اليزناسي مفتي فاس كان حيا سنة 740هـ[45].
- الفقيه الحافظ أبو عمران موسى بن محمد العبدوسي الفاسي (ت776هـ)[46].
- سعيد بن محمد بن سعيد الهسكوري شارح فرائض كتاب "التلقين"[47].
- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان التميمي الكرسوطي الفاسي (ولد690هـ)[48].
- القاضي أبو البقاء علم الدين خالد بن عيسى البلوي القنطوري، مؤلف "تاج المفرق، في تحلية علماء المغرب والمشرق" (كان حيا سنة 755هـ)[49].
- الحافظ المحدث أبو البركات عماد الدين محمد بن محمد بن إبراهيم البلفيقي المعروف بابن الحاج (ت771هـ)[50].
- الفقيه المفتي أبو الحجاج يوسف بن عمر الأنفاسي الجُزولي، صاحب التقاييد على الرسالة القيروانية(661-761هـ)[51].
- الفقيه المحدث أبو عبدالله محمد بن سعيد الرعيني السراج(685-779هـ)[52].
- أبو العباس أحمد بن محمد بن طراد، الأنصاري المصري(709-788هـ)[53].

تحليات المؤرخين له: جل المؤرخين المترجمين للشيخ عبد الرحمن الجزولي أثنوا عليه خيرا، وخَلَعُوا عليه ألقاباً علمية صادقة، لا تُمْنَح إلا لمن استحقها من الفطاحل والجهابذة، وهذا كله خير شاهد على علو مقام هذا الإمام، وسُمُوِّ مكانته، وإلا فإن الألقاب العلمية الحقيقية لا توزع مجانا، ولا تُـخلع إلا على من كان أهلا لها، ولا يحصدها إلا من زرع بذورها، وعانى سقيها والعناية بها، وقديما قيل:

وَالنَّاسُ أَكْيَسُ مِن أَنْ يَمْدَحُوا رَجُلاً * حَتَّى يَرَوْا عِنْدَهُ آثَارَ إِحْسَانِ

نال الشيخ الجزولي إذاً من طرف مؤرخيه ومترجميه ألقابا علمية وصلاحية عالية مثل: الشيخ، العلامة، الفقيه، الحافظ، أصلح، أورع، أعلم...، وهكذا:

- حلاه أبو عبد الله المقري الجد(ت 756هـ) بـ«شيخ الشيوخ»[54].

45- شجرة النور الزكية: 218/1.
46- نيل الابتهاج :605.
47- جذوة الاقتباس: 519/2.
48- شجرة النور الزكية: 220/1.
49- شجرة النور الزكية: 229/1.
50 شجرة النور الزكية: 229/1.
51- شجرة النور الزكية: 233/1.
52- نيل الابتهاج: 458.
53- المنهل الصافي، والمستوفي بعد الوافي: 155/2-156.
54- نفح الطيب: 252/5.

- وحلاه ابن مرزوق التلمساني (711هـ-781هـ) بـ«شيخ الفقهاء»[55].
- وحلاه ابن قنفذ القسنطيني (740-810هـ) بـ«الشيخ الفقيه الحافظ»[56].
- وحلاه أحمد زروق (ت899هـ) بـ«الشيخ الصالح الأصولي المعتمد المدرس»[57].
- وحلاه ابن القاضي المكناسي (960هـ-1025هـ) بـ«أعلم الناس بمذهب مالك بن أنس، وأصلح الناس وأورعهم»[58]، وبـ: «الشيخ الصالح»[59].
- وحلاه أحمد بابا التمبكتي (963-1036هـ)، بـ: «شيخ الرسالة والمدونة»[60].
- وحلاه المؤرخ الرسموكي (توفي نحو 1100هـ) بـ«الفقيه العالم المحصل»[61].
- وحلاه داود بن علي الكرّامي السملالي (توفي بعد 1164هـ) بـ: «الشيخ العلامة شارح الرسالة والمدونة»[62].
- وحلاه محمد بن أحمد الحضيكي (ت1189هـ) بـ«الفقيه الحافظ»[63].
- وحلاه امحمد بن الحسن السملالي (ت حوالي 1214هـ) بـ«شيخ العلوم»[64].
- وحلاه محمد بن الحسن الحجوي (ت1376هـ) بـ:«حافظ المذهب وحجته»[65].
- وحلاه العلامة محمد بن جعفر الكتاني (1274هـ- 1345هـ) بـ «الشيخ الفقيه الإمام، الحافظ الحجة الهمام»[66].
- وحلاه محمد مخلوف (ت1360هـ) بـ«شيخ المدونة»[67].
- وحلاه الأستاذ المختار السوسي (1318-1383هـ) بـ: «العلاّمة المدرس»[68].
- وحلاه خير الدين الزِّركلي (1310-1396هـ) بـ«أعلم الناس في عصره»[69].

55- المسند الصحيح الحسن، في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، ص: 155.
56- الوفيات لابن قنفذ، ص: 351.
57- شرح رسالة ابن أبي زيد، لأحمد زروق: 272/2.
58- جذوة الاقتباس: 401/2.
59- درة الحجال: 79/3.
60- كفاية المحتاج: 186/1، - نيل الابتهاج، ص: 244.
61- وفيات الرسموكي، ص: 22.
62- بشارة الزائرين، الباحثين في الصالحين، نسخة مخطوطة، ورقة: 4.
63- طبقات الحضيكي: 501/2.
64- المعسول: 44/17-45.
65- الفكر السامي: 282/2.
66- سلوة الأنفاس: 140/2.
67- شجرة النور الزكية: 218/1.
68- رجالات العلم العربي في سوس، ص: 12.
69- الأعلام: 316/3.

خاتمة: هذه إذا بعض الجوانب التي يمكنني أن أسلط الأضواء عليها الآن من حياة هذا العلم الجُزُولي المالكي الشامخ، الذي قضى حياته كلها في خدمة العلم تعلما وتعليما، ودراسة وتدريسا، فكان نموذجا آخر من نماذج سلفنا الأولين الذين سبقونا بالإيمان، واتبعوا من قبلهم بإحسان، ولو أسعفتني كتب التاريخ بأكثر مما قدَّمتُ لأطلت في الكلام عنه، واسترسلت في ترجمته إلى حد أبعد، ولكن أعوزني الزاد، ونفِد العتاد، فلذت بإنشاد قول من قال فأجاد:

عَلَى قَدْرِ الرِّدَاءِ مَدَدتُّ رِجْلِي * وَلَوْ طَالَ الرِّدَاءُ لَهَا لَطَالَتْ

فرحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح الجنان، وجزاه عن العلم والعلماء، وعن الإسلام والمسلمين، وعن المذهب المالكي خير الجزاء. آمين آمين، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- (الأعلام)، خير الدين الزركلي(1310هـ- 1396هـ)، الطبعة الخامسة عشرة 2002م، دار العلم للملايين.
- (بشارة الزائرين، الباحثين في الصالحين)، داود بن علي الكرامي السملالي السوسي، نسخة مخطوطة خاصة.
- (جذوة الاقتباس، في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس)، شهاب الدين ابن القاضي المكناسي، (960هـ-1025)، ط: 1393هـ/ 1973م، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، المغرب.
- (الحقائق والرقائق)، أبو عبد الله محمد بن محمد المقري الجد، (....-756هـ)، اعتنى به عمرو سيد شوكت، مطبوع بذيل (حل العقال)، لابن قضيب البان الحلبي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (درة الحجال، في غرة أسماء الرجال)، شهاب الدين ابن القاضي المكناسي، (960هـ-1025)، تح: محمد الأحمدي أبو النور، لا تا، نشر: دار التراث بالقاهرة والمكتبة العتيقة بتونس.
- (رجالات العلم العربي في سوس)، محمد المختار السوسي (1318هـ-1383هـ)، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع، طنجة، الطبعة الأولى، 1409هـ-1989م.
- (سلوة الأنفاس، ومحادثة الأكياس، بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس)، محمد بن جعفر الكتاني(1274هـ- 1345هـ)، تح: د. محمد حمزة بن علي الكتاني، نشر ضمن سلسلة: "الموسوعة الكتانية لتاريخ فاس" الحلقة: (4).
- (سوس العالمة) محمد المختار السوسي (1318هـ-1383هـ) مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر الدار البيضاء الطبعة الثانية 1404هـ /1984م.
- (شجرة النور الزكية، في طبقات المالكية)، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (....-1360هـ)، الطبعة الأولى 1349هـ-1350هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.
- (شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني)، أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق، (846هـ-899هـ)، ط: 1402هـ/ 1982م، دار الفكر، بيروت.
- (طبقات الحضيكي)، محمد بن أحمد الحضيكي(ت1189هـ)، تح: أحمد بومزكو، الطبعة الأولى: 1427هـ/ 2006م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- (الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي)، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (1291هـ-1376هـ)، الطبعة الأولى 1416هـ- 1995م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (كفاية المحتاج، لمعرفة من ليس في الديباج)، أبو العباس أحمد بابا التنبكتي، (963هـ- 1036هـ)، تح: د. علي عمر، الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- (مقدمة ابن خلدون)، عبد الرحمن بن خلدون(ت808هـ)، الطبعة الخامسة 1984م، دار القلم، بيروت.
- (المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن) محمد بن أحمد ابن مرزوق التلمساني(ت781هـ)، تح: دة. ماريا خيسوس بيغرا، الطبعة الأولى 1401هـ/ 1981م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- (مواهب الجليل، في شرح مختصر خليل)، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي الرُّعيني المالكي المعروف بالحطاب (902هـ-954هـ)، الطبعةالثالثة: 1412هـ/1992م، دار الفكر، بيروت.
- (المعسول) محمد المختار السوسي(1318هـ-1383هـ) مطبعة النجاح الدار البيضاء ومطبعة الشمال الإفريقي الرباط الطبعة الأولى 1962م – 1963م.

- (المنهل الصافي، والمستوفي بعد الوافي)، أبو المحاسن، جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، (813هـ - 874هـ)، تح: د. محمد محمد أمين، نا: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- (نفح الطيب، من غصن الأندلس الرطيب)، أحمد بن محمد المقري التلمساني، (....-1041هـ)، تح: د. إحسان عباس، ط: 196م، دار صادر، بيروت.
- (نيل الابتهاج، بتطريز الديباج) أحمد بابا التنبكتي(ت1036هـ)، وضع هوامشه وفهارسه طلاب من كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس الغرب، بإشراف عبد الحميد عبد الله الهرامة، الطبعة الأولى، 1989م ليبيا
- (وفيات الرسموكي)، لمؤلف سوسي توفي نحو 1100هـ، تح: محمد المختار السوسي، الطبعة الأولى 1408هـ/ 1988م، مطبعة الساحل، الرباط، المغرب.
- (وفيات الونشريسي)، أحمد بن يحيى الونشريسي (834هـ- 914هـ)، طبع ضمن "موسوعة أعلام المغرب" ج: 2، تحقيق وتنسيق: محمد حجي، الطبعة الأولى: 1417هـ/ 1996م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- (الوفيات) أبو العباس أحمد بن حسن بن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني (740هـ-810هـ)، تح: عادل نويهض، الطبعة الرابعة 1403هـ/ 1983م، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

رجالات علماء المذهب

همة عالم

كان الفقيه أبو العباس الحباك المكناسي خطيبا بالقرويين، فعزل هو والفقيه القوري القاضي في يوم واحد، ثم طلب بعد ذلك لخطبة جامع الأندلس فأبى وقال: إن كان عزلي بجرحة فلا يحل لكم تقديمي، وإن كان عن غير جرحة فقبولي من قلة الهمة

"النبوغ المغربي"

للعلامة عبد الله كنون (ص 555)

رحلات علماء سوس إلى الحجاز بين البعدين الديـــني والعلـــمي

مبارك لمين بن المحس
جامعة ابن زهر/أكادير

تمهيـــد

انخرط العديد من أبناء سوس العالمة في تيار الرحلة إلى بعض مناطق العالم الإسلامي. ويبقى الحجاز في صدارة المناطق التي اجتذبت الرحالة السوسيين لمكانته الدينية، وأهميته العلمية. ويبدو من خلال المادة المصدرية التي تناولت موضوع رحلة علماء سوس إلى الحجاز، أن ما دُوّن من هذه الرحلات، وما كُتب عن العلماء الرحالة، يعد نزرا يسيرا إذا ما قورن بقوة تيار الرحلة السوسية إلى الديار الحجازية. وبناء عليه فقد قسمت عناصر هذا الموضوع إلى ثلاثة مباحث:

الأول : رحلات علماء سوس إلى الحجاز بين مصنفات التراجم وكتب الرحلات.
الثاني : البعد الديني لرحلة علماء سوس إلى الحجاز.
الثالث: البعد العلمي لرحلة علماء سوس إلى الحجاز.

المبحث الأول

رحلات علماء سوس إلى الحجاز

بين مصنفات التراجم وكتب الرحلات

توزعت كتب التراجم ومصنفات الرحلة أخبار رحلات علماء سوس إلى الحجاز، وتبدو المعطيات المتضمنة في كتب التراجم –وبالذات مصنفات محمد المختار السوسي– حول تلك الرحلات محدودة لا تتعدى في غالب الأحيان، إشارات خاطفة عن حج المترجَم ولقائه مع شيوخ العلم، دون استطراد لتجلية الأبعاد الدينية والعلمية لرحلته.

ولئن عجزت كتب التراجم عن إشباع رغبة الباحث في المادة العلمية الثرية والمستفيضة حول الرحلة السوسية إلى الحجاز، إلا أن مبادرة بعض العلماء الرحالة إلى تدوين وقائع رحلتهم الحجازية سدت بعض الفراغ، وأتحفت المكتبة السوسية بلون آخر من الكتابة اصطلح عليه اسم "الرحلة الحجازية"، غير أن هذه الرحلات المدونة تطرح بدورها جملة من النقائص تحول دون الاستفادة من محتواها؛ ومن ذلك فقدان بعضها كلية، ولم يبق منها غير اسمها، بينما يعاني بعضها الآخر من البتر، ومن ضياع أطراف منها، أما بعض الرحلات فبقيت حبيسة الخزانات الخاصة، لا يجد النور والهواء سبيلا إليها، فضلا عن الباحث. وبالمقابل، تنتظر بعض الرحلات سواعد لتحقيقها وإخراجها إلى النور من أرشيف بعض الخزانات العمومية والخاصة، وتتحفنا المادة المصدرية المعتمدة بعناوين لرحلات حجازية سوسية، أو لأسماء أصحابها، نذكر منها ما يلي:

- رحلة أبي العباس أحمد بن محمد بن داود الهشتوكي المعروف بأحوزي نزيل تامكَروت، وهي رحلته الأولى إلى الحج سنة (1096هـ/ 1684م) عنونها بـ"هداية الملك العلام، إلى بيت الله الحرام، والوقوف بالمشاعر العظام، وزيارة النبي عليه السلام"[1].

- الرحلة الثانية لأحوزي المذكور آنفا، التي تمت عام (1119هـ/ 1707م)[2]، وهي مفقودة.

- رحلة أبي محمد عبد الواحد الصنهاجي السوسي (ت1135هـ/ 1722م)[3].

- رحلة أبي العباس أحمد بن عبد الله الإيبوركي، حج عام (1135هـ/ 1722م)، وتوفي عام (1136هـ/ 1723م)[4].

- رحلة أبي مدين عبد الله بن أحمد الروداني (ت1157هـ/ 1743م)، بدأ رحلته سنة (1152هـ/ 1739م)[5].

- رحلة أبي العباس أحمد بن محمد السوسي العباسي (ت1149هـ/ 1736م)[6].

- رحلة أبي العباس أحمد بن عبد الله بلقاسم السوسي الكَرسيفي (ت1180هـ/ 1766م)[7].

---

(1) دليل مؤرخ المغرب الأقصى (ص253- برقم 1617)، سوس العالمة (ص190).
(2) دليل مؤرخ المغرب الأقصى (ص235) رقم (1486).
(3) نفسه، رقم (1487)، سوس العالمة (ص190).
(4) دليل مؤرخ المغرب الأقصى، رقم 1488، سوس العالمة (ص189).
(5) نفسه (ص236)، رقم (1492)، سوس العالمة (ص188).
(6) نفسه (ص237، رقم 1493)، سوس العالمة (ص189).
(7) نفسه، ص. 238، رقم 1502، سوس العالمة، ص. 189.

- رحلة أبي عبد الله محمد بن أحمد الحضيكي (ت1189هـ/ 1775م)[8]، ذكر فيها جملة ممن لقيهم من العلماء، وقد نشرها د. عبد العالي لمدبر ضمن منشورات الرابطة المحمدية للعلماء 2011م.

- رحلة أبي إسحاق إبراهيم السوسي (ت1199هـ/ 1784م)[9].

- رحلة أبي عبد الله محمد بن سعيد الشريف الكثيري السوسي الهشتوكي (ت أواخر ق. 13هـ/ 19م)[10].

- رحلة لأحد السوسيين الغيغائيين، من أهل القرن 13هـ/ 19م[11].

- رحلة أبي عبد الله محمد السوسي اليزيدي (ت1309هـ/ 1891م)[12].

- رحلة أبي علي الحسين السوسي الجراري[13].

- رحلة أبي الحسن الحاج علي بن أحمد السوسي الإيسكي[14].

- "المرآة المجلوة في الرحلة إلى الصفا والمروة"، لأبي إسحاق إبراهيم بن صالح السوسي التازروالتي (ت1352هـ/ 1933م)[15].

"رحلة العيني" كتبها إبراهيم الإكراري (ت. أوائل القرن 12هـ/ 18م)[16]، والموجود مختصر لها بقلم محمد بن مسعود المعدري (د1282هـ1865م ت1330هـ1912).

- "الرحلة الحجازية" للشيخ الإلغي، كتبها نظما في زهاء ألفي بيت، كانت حجته عام (1305هـ/ 1888م)[17].

وهكذا تعددت الرحلات الحجازية السوسية، وكثر عدد العلماء السوسيين المنخرطين في تيار الرحلة إلى الحرمين، وإن المتأمل لفحوى تلك الرحلات، والدارس لتراجم العلماء الرحالة، ليلحظ أن ثمة أبعادا مختلفة ومتباينة تؤطر تلك الرحلات، وفي مقدمتها البعد الديني.

(8) نفسه رقم 1504. توجد بالخزانة العامة بالرباط، تحت عدد896 ضمن مجموع. سوس العالمة(ص 193).
(9) نفسه، رقم 1505.
(10) نفسه، ص. 240، رقم 1521، سوس العالمة، ص. 201.
(11) نفسه، رقم 1523.
(12) نفسه، رقم 1526، سوس العالمة، ص. 202.
(13) نفسه، ص. 244، رقم 1552.
(14) دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ص. 246، رقم 1562.
(15) دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ص. 248، رقم 1588، سوس العالمة، ص. 202.
(16) نفسه، ص. 226.
(17) نفسه، ص. 227.

المبحث الثاني

البعد الديني لرحلة علماء سوس إلى الحجاز

تمثل البعد الديني لرحلة علماء سوس إلى الحجاز في مظهرين أساسين هما:

أولا: تأدية فريضة الحج

عكست كتب التراجم هذا الجانب في الرحلات الحجازية السوسية، بوضوح، وبمختلف الصيغ[18]؛ ومن السوسيين من حج حِججا متتالية، فأبو بكر بن يوسف السكتاني(ت1063هـ/ 1653م)، الفقيه المحدث المقرئ المفسر «حج أكثر من عشر حَجات»[19]، كما حج محمد بن محمد التكركَستي(ت1167هـ/ 1754م) مرارا[20]، أما أحمد بن علي المداسي السوسي(ت1130هـ/ 1718م)، فسافر به جده إلى الحجاز فحج به وهو صبي، وفي كبره حج مرارا[21].

وقد يقضي بعض السوسيين نحبهم في طريق الحج، أو بعد فراغهم من أداء المناسك؛ فأحمد بن عبد الله الهشتوكي حج بيت الله الحرام أكثر من مرة، ومات في المرة الأخيرة بمصر[22]. أما أحمد التينزرتي(ت1030هـ/ 1621م)، المقرئ بالجامع الجديد بتارودانت، فمشى خفية إلى الحج، لم يُعلِم بشأنه أحدا، وتوفي بمكة بعد فراغه من حجه[23].

ومن السوسيين من قضى على ظهر السفينة بعد قفوله من الحج، كما هو حال العلامة عبد الله بن محمد الجيشتيمي[24] سنة(1198هـ/ 1794م)، وكان معه في تلك السفرة الحجازية كثير من العلماء.

إن تعدد الحجج وتلازمها عند بعض السوسيين، يشير إلى حضور دافع ديني آخر في برنامج الرحلة السوسية إلى الحجاز، ويتمثل في مجاورة الـحرم.

---

(18) منها: «حج وجاور»، و«حج سنة...»، و«أدى فريضته»، و«حج مرارا».
(19) طبقات الحضيكي: 172/1.
(20) نفسه: 366/2.
(21) نفسه: 95/1.
(22) نفسه.
(23) نفسه: 51/1-52.
(24) المعسول: 16/2-17.

ثانيا: مجاورة الحرمين

لم يحظ هذا الدافع الديني باهتمام الدارسين الذين عالجوا أغراض الرحلة السوسية إلى الحجاز، مقتصرين على دافع أداء فريضة الحج، في حين تسجل كتب التراجم هذا الجانب (الجوار) بوضوح في رحلة بعض السوسيين؛ بل وتميز بينه وبين الحج بعبارات، منها: "حج وجاور"، كما تشير إلى قصر مدة الجوار أو طولها.

وبالجرد الاستكشافي للمادة المصدرية المعتمدة، أمكن الوقوف على بعض الأسماء السوسية التي جاورت بالحرمين، وهي:

- الحاج أحمد بن عبد الرحمن الجيشتيمي (1231-1327هـ/ 1816-1919م)، حج وجاور الحرم إلى أن حج في السنة الأخرى[25].

- أبو بكر بن يوسف السكتاني(ت1063هـ/ 1653م)، جاور بالحجاز سنين عديدة[26].

- محمد بن سليمان الروداني[27] (ت1095هـ/ 1684م)، جاور بالمدينة المشرفة، منعزلا عن الناس، لا يخرج إلا ليلا، ورعا عن الشبهات، ولا يأكل من تمر المدينة لفساد معاملتهم في المساقاة على حد قوله[28].

- أحمد بن علي المداسي السوسي[29] (ت1130هـ/ 1718م)، جاور لمدة سنتين.

- أبو القاسم بن غازي الحامدي الشبي، من أهل القرن العاشر، العابد الناسك، جاور حتى توفي بالحرم المكي[30].

إن حرص بعض السوسيين على مجاورة الحرمين يشير إلى حضور بعد آخر في رحلتهم إلى الحجاز، ويتعلق الأمر بالبعد العلمي.

(25) المعسول: 85/6.
(26) طبقات الحضيكي: 172/1.
(27) الصفوة، ص: 331-332، رقم 242.
(28) محمد بن سليمان الروداني من أعلام المغرب في القرن الحادي عشر الهجري لأحمد أبو زيد(ص45).
(29) طبقات الحضيكي: 99/1.
(30) نفسه: 164/1.

المبحث الثالث

البعد العلمي لرحلة علماء سوس إلى الحجاز

لا يشد بعض السوسيين الرحال إلى الحجاز لأداء فريضة الحج فحسب، وإنما كانوا يزاوجون هذه الشعيرة بفريضة أخرى هي طلب العلم ونشره، ومن ثم تحقيق مغزى الحج كما في قوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[31].

فما هي إذن الدواعي العلمية لرحلة علماء سوس إلى الحجاز؟.

أولا: الاحتكاك بشيوخ العلم

يقرر ابن خلدون أن الرحلة «في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم»[32]. وفي هذا الإطار جالس السوسيون شيوخ العلم من مختلف الأقطار، ومن تخصصات علمية متباينة؛ فقد أخذ الحاج الحبيب البوشواري عن العلامة المحدث جعفر الكتاني المغربي سنة(1331هـ/ 1912م)، وعن الشيخ يوسف النبهاني من فلسطين بالمدينة المنورة، وعن الشيخ حمدان التونسي[33].

أما ويرْزْجان بن محمد الجزولي، المتوفى أواخر القرن السادس الهجري، فقد صحب أبا بكر بن العربي المعافري الأندلسي بالمشرق[34].

وقد يستغل السوسي محطات عبوره إلى الحجاز للاحتكاك بشيوخ العلم، فقد لقي محمد بن سليمان بن داود الجزولي، الشيخَ البرزلي وغيره في تونس، ولقي بالقاهرة السباطي، كما أخذ العلامة عبد الله الجيشتيمي عن علماء الأزهر وأجازوه[35].

وتجاوز بعض السوسيين محطات العبور إلى الحرمين، ليشد الرحال إلى بلاد الشام، حيث أولى القبلتين، وثالث الحرمين، كما هو حال أبي بكر بن يوسف السكتاني، الرحالة المحقق، الصوفي الناسك، الذي أخذ في القدس عن الشيخ أحمد العلمي الطريقة والتصوف[36].

---

(31) سورة الحج، الآية 28.
(32) المقدمة: 1255/3.
(33) المعسول: 283/17، والرتائم، ص: 345-346 .
(34) طبقات الحضيكي: 594/2.
(35) نفسه: 234/1، والمعسول: 10/6.
(36)طبقات الحضيكي: 172/1.

إن حرص السوسيين على الاحتكاك بشيوخ العلم والاستكثار منهم، يرمي إلى تحقيق جملة من المطالب؛ منها استجازة أولئك العلماء.

ثانيا: طلب الإجازة

تميزت طرق نقل العلم وتحمله عند المسلمين بتعدد أقسامها، وتعتبر الإجازة أهم هذه الأقسام، وذكر ابن خير الإشبيلي[37] فائدتين للإجازة: أولاهما: استعجال الرواية عند الضرورة، وثانيتهما: الاستكثار من المرويّ.

وقد حرص السوسيون على استجازة شيوخ العلم في طريقهم إلى الحجاز، وفي قلب الحرمين، ومن الأسماء في هذا الإطار، على سبيل المثال لا الحصر:

- العلامة عبد الله بن محمد الجد الأعلى للجيشتيميين، لقي في حجته علماء الحرمين وعلماء مصر فأجازوه، وأثنوا عليه خيرا[38].
- العلامة أحمد بن عبد الرحمن الجيشتيمي[39]، حج واستجاز كثيرين من علماء الحجاز.
- محمد بن عبد الرحمن الكَرسيفي[40]، لقي عليا الأجهوري بمصر وأخذ عنه وأجازه.
- الحاج الحبيب البوشواري، أجازه شيوخه بالمشرق[41]، وذكر المختار السوسي[42] أن تلك الإجازات ضاعت من جملة ما ضاع من كتبه عندما انسل إلى بعمرانة من تنالت.

وقد يظفر السوسي في سعيه لاستجازة علماء الحرمين، بغنيمة علمية أخرى، تتمثل في علو الإسناد.

ثالثا: طلب العلو في الإسناد

يعتبر الإسناد «خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة»[43]. وقد حض العلماء على تقييد العلم بالأسانيد، كارهين كلَّ علم عار من السند، ونقل ابن خير الإشبيلي عن أحدهم بأن كل علم خال من «حدثنا، أو أخبرنا، فهو خَلٌّ وبَقْلٌ»[44].

---

(37) الفهرسة، ص. 16.
(38) المعسول: 10/6.
(39) نفسه: 85/6.
(40) طبقات الحضيكي: 328/2.
(41) الرتائم، صفحات: 230، 345-346.
(42) المعسول: 285/17.
(43) علوم الحديث لابن الصلاح، ص. 231.
(44) الفهرسة، ص. 12.

وينقسم الإسناد من حيث درجته إلى إسناد عالٍ وإسناد نازل، والعلو في الإسناد هو قلة عدد الوسائط في سند المروي مع اتصال السند، واعتبر الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ/ 855م) «الإسناد العالي سنة عمن سلف»[45]، ولا يتحقق العلو في الإسناد إلا بشد الرحال إلى مختلف الأقطار، ومن ثم استحبت الرحلة في طلبه[46].

بناء على أهمية الإسناد وأفضلية التعالي فيه، اجتهد العديد من الراحلين السوسيين إلى الحجاز في طلب العلو في إسناد حصيلتهم العلمية.

وكانت للحاج الحبيب[47] على سبيل المثال، همة عالية في هذا المضمار، فقد أخذ العديد من المرويات بالحجاز عن أصحابها مباشرة مثل الشيخ يوسف النبهاني.

وبموازاة مع السعي لطلب العلو في إسناد المرويات، حرص بعض السوسيين على إدخال المصنفات المروية إلى بلدهم.

رابعا: نقل المرويات

أدخل الحاج الحبيب البوشواري العديد من المرويات ومنها مؤلفات شيخه يوسف النبهاني التي بلغت أربعة وستين (64) مؤلفا، ما بين مجلدات وأجزاء ورسائل وكتيبات، ويعتبر الشيخ أول من أدخلها إلى المغرب[48].

وقد يفرد بعض السوسيين جانبا من جلوسهم لشيوخ العلم بالحرمين، لاستفتائهم حول قضايا عمت بها البلوى في سوس، عسى أن يظفروا بأجوبة شافية يحملونها معهم إلى بلدهم.

خامسا: استفتاء علماء المشرق

حج شيخ الإسلام الحاج أحمد بن عبد الرحمن الجيشتيمي سنة(1279هـ/ 1863م) وجاور هناك سنة(1280هـ/ 1864م) ورفع قصيدة نونية إلى علماء مكة يستفتيهم في مسائل شغلت الساحة العلمية بسوس، وجاء في مطلع القصيدة[49]:

وبعد فإن العبد يبغي الجواب في ... أمور جرت في قطره دون نكران

جوابكم الشافي فيه من غلة الصدى ... بتبيين حكم الكل أكمل تبيان

واستفتى الجيشتيمي علماء الحرم المكي في أمور ثلاثة، وهي:

(45) اختصار علوم الحديث، ص. 106.
(46) علوم الحديث، ابن الصلاح، ص. 231.
(47) الرتائم، صفحتا 345-346، والمعسول: 283/17.
(48) الرتائم، صفحتا 27-28.
(49) المعسول: 87/6، المجموعة الفقهية في الفتاوي السوسية، صفحات 81-86.

أ-بيع الثنيا الذي عمت به البلوى في سوس.

ب-أجرة الفقهاء المحكمين في النوازل، حيث يأخذون من المحكوم له ما يتراضون معه عليه، على عادة فقهاء البوادي.

ج-أجرة المفتين.

وتوجه الجيشتيمي بهذه القضايا إلى مجموعة من العلماء متبايني التوجه المذهبي، سعيا منه للحصول على أجوبة شافية حول المسائل المطروحة، ومن هؤلاء العلماء: العلامة مفتي المالكية بمكة المشرفة سيدي الحسين بن إبراهيم، إضافة إلى عالمين، أحدهما شافعي، والآخر حنفي، لم يذكر الجيشتيمي اسميهما.

وإذا حرص علماء سوس على استفتاء المشارقة والاستفادة منهم، فإنهم لم يبخلوا بعطائهم في إفادة نزلاء الحرمين.

سادسا: الإفادة العلمية

لم ينحصر النشاط العلمي السوسي بالحجاز على الاستفادة فحسب؛ بل تعداها إلى إفادة المشارقة في عقر دارهم.

فهذا محمد بن سليمان بن داود الجزولي[50] (ولد سنة806هـ/ 1404م)، اشتغل بجزولة ستة عشر عاما في الفقه والعربية والحساب وغير ذلك، ثم ارتحل ودخل الحرمين وتصدر بمكة للتدريس والإفتاء، وكان بارعا في الفقه والأصول، متقدما في العربية.

أما أبو عبد الله محمد بن سليمان الروداني[51]، الذي أتقن طرفا من علم الحكم والهيئة والمنطق، فجاور بالمدينة المشرفة، ونشأت له هيبة في القلوب، ثم انتقل إلى مكة، ولم يزل مقيما بها، وحصلت له حظوة عظيمة عند أمرائها.

الخلاصة:

مجمل القول إن رحلة علماء سوس إلى الحجاز، سعت إلى المزاوجة بين تحقيق الأغراض الدينية المتمثلة في أداء فريضة الحج، وسنة العمرة، ومجاورة الحرمين؛ وبين تحقيق المطالب العلمية المتجلية في لقاء شيوخ العلم واستجازتهم، وإدخال المرويات مع الحرص على التعالي في إسنادها، وكذا استفتاء علماء الحرمين، إضافة إلى إفادة نزلاء الحرمين تدريسا وإفتاءً. والله الموفق.

---

(50) طبقات الحضيكي: 234/1، رجالات، ص. 14، وليس هذا صاحب "دلائل الخيرات".

(51) الصفوة، صفحتا 331-333.

المصادر والمراجع

1-اختصار علوم الحديث، أبو الفداء عماد الدين ابن كثير، تعليق وشرح: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 1409هـ/ 1989م.
2-دليل مؤرخ المغرب الأقصى، عبد السلام بن سودة، دار الفكر، بيروت، ط. 1، 1418هـ/ 1997م
3-سوس العالمة، محمد المختار السوسي، مؤسسة بنميد للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1379هـ/ 1960م.
4-صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، محمد بن الحاج الإفراني، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، مركز التراث المغربي، الدار البيضاء، ط. 1، 1425هـ/ 2004م.
5-طبقات الحضيكي، محمد بن أحمد الحضيكي، جزآن، تقديم وتحقيق: أحمد بومزكو، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. 1، 1427هـ/ 2006م.
6-علوم الحديث، أبو عمرو عثمان ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، 1401هـ/ 1981م.
7-فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف، أبو بكر محمد ابن خير، تحقيق: فرنشكة قدارة وخليان ربارة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط. 2، 1399هـ/ 1979م.
8-كتاب الرتائم الجميلة في ذكريات الحبيب الجليلة، تأليف العلامة موحتاين الحاج عبد الله بن أحمد الفارسي، مراجعة وتنقيح: الأستاذ المختار بيزكارن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. 1، 1413هـ/ 1992م.
9-المجموعة الفقهية في الفتاوي السوسية، جمع وترتيب: محمد المختار السوسي، إعداد: عبد الله الدرقاوي، منشورات كلية الشريعة، أكادير، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ط. 1، 1416هـ/ 1995م.
10-المعسول، محمد المختار السوسي، الجزآن 6 و17، مطبعة النجاح الجديدة ومطبعة الجامعة، البيضاء، 1960-.1963
11-المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط.3. 1981.

شعيرة الحج
في الرّحلات الحجية السوسية

بقلم الدكتور محمد الحاتمي /كلية الآداب أكادير

تمهيـــد

يسعى هذا المقال[1] إلى الإجابة عن السؤال الآتي: كيف عرضت الرحلات الحجية السوسية شعيرة الحج؟

وقبل عرض الموضوع، أرى أن أمهد له بتعريف لهذه الرحلات الحجية السوسية؛ فالرحلة الحجية، أو الحجازية عامة، هي: الكتابة عن السفر إلى الديار المقدسة من أجل أداء فريضة الحج وزيارة قبر الرسولﷺ. وهنا ينبغي التفريق بينها وبين الرحلة الفعلية التي يقوم بها العديد من الأفراد، علماء وعامة إلى تلك البقاع من أجل الحج والزيارة. وهذه الرحلة لا تهمنا في هذا العرض، إلا بكونها القاعدة التي تقوم عليها الرحلة المكتوبة التي هي محل اهتمامنا.

فالرحلة الأولى -الفعلية- هي: مجموعة أقوال وأفعال مخصوصة، على كيفيات مخصوصة، في أماكن مخصوصة، في أوقات مخصوصة، يقوم بها كل من أراد أن يؤدي فريضة الحج وسنة الزيارة؛ بينما الثانية -المكتوبة- هي: مجموعة أقوال مكتوبة تصف ما قام به الحاج من أعمال وأقوال، ويقوم بكتابتها عالم قصد تخليد تلك التجربة الروحية والوجدانية التي عاشها وهو بين ظهراني تلك الأماكن المقدسة.

والرغبة في الكتابة عن الحج -بعد أدائه- تأتي من كونه حدثا غير عادي في حياة المسلم، الذي يحمل في قلبه وبين جوانحه شوقا عارما إلى الحلول بتلك الأماكن الطاهرة، ولا سيما من كان بعيد الدار عن تلك البقاع كالمغاربة عامة، والسوسيين خاصة.

ولما كان الحج كذلك، كانت الرغبة في تخليده واسترجاع ذكرياته الجميلة عبر السرد الشفوي في المجالس سببا في تكرار الحديث عنه لدى عامة الحجاج. أما بعض العلماء، فلم

1- أصله عرض شارك به صاحبه في الندوة التي نظمها فريق البحث في التراث السوسي والمجلس العلمي المحلي لمدينة تيزنيت في موضوع: "شعيرة الحج لدى المغاربة في التاريخ والفقه والأدب، منطقه سوس" يومي:20-2007/11/21م.

يكتف بذلك السرد الشفوي؛ بل نقله إلى التدوين والكتابة، وهكذا عاش هؤلاء التجربة فعليا مرة واحدة، ويعيشونها مرة ومرات أخرى بالكتابة عنها، وبقراءة المكتوب مرة بعد أخرى؛ يقول أبو مدين الدرعي الروداني: «قيدت زمن رحلتي إلى حج بيت الله الحرام المراحل التي أقمنا بها، والبلدان التي مررنا بها، وأسماء السادات الذين التقينا معهم وتبركنا بهم وأخذنا عنهم، والمشاهد المعظمة الكائنة بالحرمين الشريفين؛ للتبرك بذلك والتذكر لها وقت مطالعتها»[1].

وعلماء سوس وفقهاؤه كان لهم اهتمام بهذا اللون من الكتابة السردية، فكتبوا وما زالوا يكتبون رحلاتهم إلى تلك البقاع، فكانت الرحلات الحجية أكثر الأنواع حضورا ضمن الكتابات الرحلية السوسية عامة[2]. وليس هذا بمستغرب مادام مؤلفو هذه الرحلات من العلماء والفقهاء، الذين كان أقصى مناهم الحلول بالأماكن المقدسة قصد أداء فريضة الحج، وزيارة قبر الرسولﷺ. وهذا يجد تفسيره في شدة تمسك السوسيين عامة بالإسلام، ورغبتهم في إكمال أركانه بأداء الركن الخامس -الحج- باذلين في سبيل ذلك كل ما في الوسع والطاقة.

وكما قلت آنفا، فإن بعض العلماء السوسيين الذين عاشوا هذه التجربة الروحية سعوا إلى تخليدها في مؤلفات هي ما يطلق عليه الرحلات الحجية -أو الحجازية- التي لا يعرض فيها الحاج مراسم الحج والزيارة فقط؛ بل يتناول فيها سفره من بلده إلى الحرمين ذهابا وإيابا.

وإذا نظرنا إلى هذا السفر، فيمكن تقسيمه إلى مراحل هي:

- مرحلة الاستعداد ومغادرة الأهل والوطن.
- مرحلة الذهاب، وتشتمل على الطريق والمدن التي مر منها ومن لقيه بها.
- مرحلة الوصول إلى الحرمين وأداء الفريضة والزيارة.
- مرحلة الإياب؛ وقد تكون طريقه هي نفسها طريق الوصول وقد تكون غيرها.

ونحن في هذا العرض لن نتطرق إلى هذه المراحل كلها؛ بل سنكتفي بما يهمنا هنا وهو مرحلة الوصول إلى الحرمين وأداء الفريضة، فكيف قدمت الرحلات السوسية هذه المرحلة؟

إن أول ملاحظة تبدو للناظر في هذه الرحلات هي أن مؤلفي هذه الرحلات عرضوا لمناسك الحج في جانبها العملي التطبيقي، وسكتوا عن جانبها الفقهي، وهكذا وصفوا كل

1- تمثل الرحلات الحجازية 71،42 % من مجموع الرحلات السوسية التي وقفت عليها، ينظر: "رحلات السوسيين بين المعرفي والأدبي"، أطروحة مرقونة بخزانة كلية الآداب بأكادير (ص94).

2- رحلة أبي مدين الدرعي الروداني(ص20)ضمن مجموع رقم: (297ق) الخزانة الوطنية الرباط.

الأعمال التي قامو بها، بدءاً بالإحرام من الميقات إلى آخر المناسك[1]، دون التذكير بكونها من الأركان أو من الواجبات أو من السنن أو غير ذلك، ودون تخصيص فصل أو حديث عن فقه الحج[2]. ولعل هذا الصنيع من السوسيين يجد تفسيره في رغبة هؤلاء في إطلاع عموم القراء على الكيفية العملية التي يتم بها الحج، من غير الدخول في الجوانب الفقهية التي هي من شأن العلماء والمختصين.

والرحالون السوسيون في عرضهم لهذه الكيفية العملية التي يتم بها الحج، لم يسيروا في مسار واحد؛ بل نجد بعضهم يسرد تلك الكيفية سردا موضوعيا محايدا، بينما البعض الآخر يمزج ذلك السرد بعواطفه وانفعالاته وأحاسيسه.

فمن الصنف الأول الذي عرض المناسك عرضا موضوعيا محايدا نجد العلامة أحمد الكشطي الذي قال: «ثم وصلنا إلى "رابغ" ميقاتنا، ونادى البابور بإعلام الناس بوقت إحرامهم، فاغتسلنا ولبسنا إحرامنا، وركعنا ركعة الإحرام، ونوينا الحج مفردا...، ثم وصلنا إلى مكة المكرمة...، وذهبنا معه (المطوف) تلك الساعة لطواف القدوم، ودخلنا من باب السلام...، فبدأنا بتقبيل الحجر الأسعد، وأتممنا الطواف بالبيت سبعا، ثم دعونا عند الملتزم، ثم صلينا ركعتين خلف مقام سيدنا إبراهيم...، ثم خرجنا من باب الصفا، فسعينا بين الصفا والمروة سبعا، فطلع الفجر، فصلينا تجاه الكعبة الشريفة...، وبقينا في مكة حتى صلينا الجمعة ثامن الشهر، فركبنا الإبل إلى مِنًى...، فبتنا في منى، وعند طلوع الشمس يوم السبت سافرنا لعرفة، ونزلنا عند مسجد نَمِرَة، فلما قرب الزوال اغتسلنا، كما اغتسلنا بذي طوى، فصلينا مع الإمام ظهرا وعصرا جمع تقديم، ثم طلعنا للجبل تحت الصخرات حتى غربت الشمس بكثير، فركبنا الإبل وبتنا بمزدلفة، ولقطنا منها سبع حصيات، فصلينا الصبح وقته، كما هي السنة، يوم الأحد الذي هو العيد، فذهبنا ورجمنا العقبة، ثم ركبنا السيارة إلى مكة لطواف الإفاضة، فطفنا، ورجعنا إلى منى، وبقينا بها إلى ظهر الثلاثاء لرجم العقبات الثلاث...، ثم رجعنا إلى مكة، فأتينا بالعمرة»[3].

إن الكشطي في كلامه السابق سرد مراحل حجه، وتتبعها تتبعا خطيا من مبتدئها إلى منتهاها، دون الإشارة إلى أن هذه الأعمال تدخل ضمن الأركان أو الواجبات أو غيرها، وهمه هو أن ينقل إلى القارئ هذه الأعمال وهذه المناسك؛ لأنها -في نظره- هي الأهم، وهي المقصودة من الرحلة، أما مشاعره وعواطفه وأحاسيسه، وما جاشت به نفسه وهو في

1- خصص أبو مدبن الدرعي في رحلته بابا كاملا عنونه بـ "كيفية حجنا" وذكر فيه الكيفية التي أتم بها حجه.
2- هذا صنيع العبدري الحاحي الذي خصص للفقه فصلا خاصا سماه: "فصل فقهي مختصر في المناسك" ذكر فيه شروط الحج وأركانه وسننه وفضله. انظر رحلة العبدري ص: 394 وما بعدها.
3- رحلة الكشطي ضمن وثائق العائلة الأسيـگية المجلد: 10 ص: 165-166.

تلك الأماكن الجليلة والمقامات العلية، فاحتفظ بها لنفسه ولم يبدها لقارئه. وصنيعه هذا هو صنيع غالبية الرحالين السوسيين ممن دونوا رحلات حجهم.

وإذا كان الكشطي قد أعرض عن ذكر العواطف والأحاسيس والانفعالات، فإننا نجد بعض الرحالين السوسيين لا يكتمون هذه العواطف؛ بل يدعونها تتدفق من أقلامهم كما تدفقت من قلوبهم، فسجلوا بعضا منها في مقاطع من رحلاتهم.

لنستمع إلى الحضيكي وهو يصف ما انتابه من شعور وإحساس وهو بمكة بعدما طاف وسعى، يقول: «ولا يخفى عليك -أيها الأخ- حال الناس في ذلك اليوم؛ من بسط وابتهاج، واستبشار وانشراح وابتهاج، توجهوا آمّين البيت الحرام، يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا، وترى الناس حول البيت ما بين راكع وساجد وناظر؛ قال تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[1]؛ كأنهم والكعبة أمامهم ذات أركان، وعليها ديباج تسر الناظرين بالحسن والإتقان، تفوح بأنواع الخلوف والقربان[2]، وتزهو بالألوان والبهاء كأنها الياقوت والمرجان، تشهي الناظر ولا ينساها ذو عينان، كأنها عند المواجهة تيجان، زادها الله شرفا وعزا، ورزقنا العود إليها وفوزا، وما ذلك على الله بعزيز، بابَ الكريم نازلون، وببغيتهم ظافرون، وبذنوبهم يعترفون، وبابَ ربهم يقرعون، ولمرضاته مسرعون، لا يبغون لذلك المقام تبديلا، ولا يريدون عنه تحويلا»[3].

إن المقطع السابق جاء مباشرة بعد حديث الحضيكي عن الطواف والسعي الذي بدأه بقوله: «ودخلنا من أعلى مكة مسرعين نحو البيت من شدة الفرح والوجل».

إن الحضيكي بعد أن انتهى من سرد الجانب العملي المتمثل في الطواف والسعي، التفت إلى ذاته مسجلا بعض مشاعرها وأحاسيسها، وهذا إقرار بالحالة النفسية التي هو عليها وهو يحل بهذه البقاع المقدسة، ثم أدرج بعد ذلك سرد الجانب العملي المتمثل في الطواف والسعي، ثم عاد إلى أحاسيسه ومشاعره مصورا ما اعتراه من فرح وسرور وانشراح وابتهاج وهو يحل بتلك المشاعر العظام، التي تنفتح لها الخواطر، وتبتهج بها القلوب، وتسر بها الأنظار.

ونجد أبا مدين الدرعي الروداني أيضا يسعى إلى نقل شعوره وأحاسيسه وهو على مشارف المدينة المنورة ويقول: «وسرنا عازمين على دخول المدينة المشرفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام في ذلك اليوم، فتراسلت الناس أفواجا، وتلاطمت بحور الأركاب أمواجا، كأنها البرق في سيرها، أوفي خفة أمرها، ولم يعبأ الناس بما لاقوا من

1- سورة الحج، الآية: 46.
2- كذا في النص.
3- رحلة الحضيكي ص:20.

النصب لشدة الفرح الذي استولى على الترح، وإذا غُمرت القلوب بالمسرات، ذهلت الأجسام بما تلاقي من المضرات؛ وأي مسرة أعظم من الدنو من دار الرسول؟ وأي لذة أهنأ من تنشق نسيمها الذي هو غاية المنى والسول»[1].

وكأني بأبي مدين لما أراد أن ينقل إلى القارئ شعوره وإحساسه وهو يقترب من المدينة المنورة رأى أن الأسلوب العاطل[2] لا يسعفه في هذا النقل فالتجأ إلى الأسلوب الحالي[3] بألوان في البيان والبديع والموسيقى، ليضفي على لغته متعة تعكس متعة ما يشعر به من قرب اللقاء بالحبيب[4].

وشأن الحضيكي والروداني شأن الحاج علي الدرقاوي الذي ذكر في رحلته المنظومة كثيرا من أحساسيه وهو في تلك الربوع؛ بل يمكن الذهاب إلى أن الدرقاوي لم يلتفت كثيرا إلى سرد الجوانب العملية في الحج؛ بل كان همه منصرفا إلى تبيان هذا الشعور الذي ينتابه بين الفينة والأخرى عندما يحل بمزار من تلك المزارات، لنستمع إليه يصف مسيره إلى مكة المكرمة، وكيف كانت حالته النفسية وهو يشرف على الكعبة المشرفة والمسجد الحرام، يقول:

وَذَاكَ ذُو طُوَى الَّذِي قَدِ اشْتَهَر ... إِنْ كُنْتَ فِي الْـمُرْشِدِ أَوْ فِي الْـمُخْتَصَر[5]
فَاغْـتَسَلَ النَّاسُ اغْتِسَالَـهمْ بلاَ ... دَلْكٍ كَمَا عَنِ النَّبِيِّ نُقِلاَ
فَأَقْبَلَ النَّاسُ وَشَوْقُهُمْ يَفُور ... كَمَا تَفُورُ فِي التَّنَانِيرِ الْقُدُور
وَالدَّمْعُ فِي الْـخُدُودِ كَالأَمْطَارِ ... وَالشَّوْقُ فِي الْحِجَازِ مِنْ أَسْرَارِ
وَكُلُّ مَنْ يَكُونُ بَيْنَهُمْ فَلاَ ... تَرَاهُ إِلاَّ نَاهِدًا أَوْ مُعْولاَ
هُنَا تَلِينُ صَخْرَةُ القَلْبِ إِذَا ... قَسْوَتُهُ أَبْدَتْ لِرَبِّهَا الأَذَى
سَارَتْ بنَا الأَيْنُقُ أَثْنَاءَ سَحَر ... وَالشَّوْقُ أَدْهَى مَا يَكُونُ فِي السَّحَر
وَقَدْ قَرُبْنَا مِنْ هِضَابِ مَكَّه ... وَقَدْ رَأَيْنَا فِي الـمسِيلِ أَيْكَه
فَحُبُّنَا فِي مَكَّةَ الْـمُحَرَّمَه ... وَبَيْتِهَا، وَأَنْ نَزُورَ حَرَمَه
عِنْدَ طُلوعِ الْفَجْرِ عَمَّ الْفَرَحُ ... فَكُلّ صَدْرٍ بالْـمُنَى مُنْشَرِحُ
وَالْـقَلْبُ فِي شِغَافِهِ يُرَفْرِفُ ... إِذْ بَانَ بَيْتُ رَبِّنَا الْـمُشَرَّفُ
زِلْنَا عَنَ الأَكْوَار وَالشَّوْقُ غَلَبْ ... كَأَنَّمَا نَشْرَبُ مِنْ بِنْتِ الْعِنَبْ

1- رحلة أبي مدين الدرعي الروداني ص: 193، مصدر سابق.
2- أي: الخالي من المحسنات البديعية، يقال في الأصل للمرأة التي لم يكن عليها حَلْيٌ. لسان العرب: 11/453.
3- الحالي: عكس العاطل، أصله المرأة المزينة بالحلي.
4- رحلات السوسيين بين المعرفي والأدبي، ص 326.
5- المقصود هو المرشد المعين لابن عاشر، ومختصر الشيخ خليل.

فَسَارَتِ الأَقْوَامُ وَالأَشْوَاقُ   طَارَتْ بِهَا الصُّدُورُ وَالأَطْوَاقُ
وَالشَّوْقُ يَحْفِزُ وَلَكِنَّ الأَدَبْ   فِي ذَلِكَ الْـمَقَامِ مما قَدْ وَجَبْ
فَـأَطْرَقَ الرَّأْسُ حَيَاءً وَالْـخُطَا   قَدِ اسْتَعَارَتْ سَيْرَهَا مِنَ الْقَطَا
وَانْكَشَفَ الْغِطَاءُ وَانْجَابَ الْحِجَابْ   فَظَهَرَ الْبَيْتُ الْـحَرَامُ فِي حِجَابْ
فَالْقَلْبُ فِي فَرَحِهِ مُسْتَغْرِقُ   سَكْرَانُ مِمَّـا قَدْ دَهَاهُ يَخْفِقُ
وَدَهْشَةُ الوِصَالِ لِلأَلْبَابِ   مَعْرُوفَةٌ عِنْدَ ذَوِي الأَحْبَابِ
وَرُبَّمَا يَأْتِي الْبُكَا لَدَى الْفَرَحِ   كَمَا يَجِي الضَّحِكُ فِي وَقْتِ التَّرَحِ
وَوَصْفُ ذَلِكَ الَّذِي يُذَاقُ   إِنْ مُوزِجَتْ بِالْوَصْلَةِ الأَشْوَاقْ
بِرَوْضَـــةٍ عِنــــدَ ذَوِي الأَذْوَاقِ   ذَلِــكَ مَـــا دَقَّ عَـــــنِ الأَوْرَاقِ[1]

أوردنا هذا المقطع رغم طوله، لتبيان كيف عرض الشيخ الدرقاوي مناسك حجه، وكيف عبر عما خالج صدره ففاض به قلمه؛ من مشاعر فياضة وهو يقف في تلك المشاعر العظام، ويستحضر جلالها وجمالها، والملاحظ أن الجانب الذاتي العاطفي طغى طغيانا واضحا على الجانب العملي الموضوعي؛ ففي المقطع السابق في بيتين منه فقط ذكر منسك الاغتسال بذي طوى، ثم أطلق لعواطفه العنان فتدفقت على مدى خمسة أبيات، ثم عاد إلى ذكر الاقتراب من مكة والوصول إلى البيت الحرام في بيتين اثنين، ثم عاد ثانية إلى سرد ما انتابه من شعور بعظمة الموقف في الأبيات الباقية...، وهكذا نرى أن حضور الذات بعواطفها وانفعالاتها أقوى بكثير من حضور الموضوع (مناسك الحج).

ولعل مرد هذا إلى كون الشيخ الدرقاوي من شيوخ التصوف الذين لهم القدم العالية في هذا المضمار، وإذا عرفنا أن التجربة الصوفية تجربة ذاتية صرفة، وعلاقتها بالمكان المقدس علاقة وطيدة، عرفنا سر طغيان هذا الجانب في رحلة الشيخ الدرقاوي الحجية. ويؤكد هذا أيضا الحضور القوي لمعجم التصوف، إضافة إلى التنصيص على هؤلاء المتصوفة في آخر بيت من المقطع السابق ونعتهم بـ«ذوي الأذواق».

تلكم كانت الطريقة التي عرض بها الرحالون السوسيون أداء مناسكهم في رحلاتهم الحجية، وبعد عرضها ننتقل إلى التساؤل عن الأسلوب الذي كتب به هؤلاء الرحالة ما عرضوه من الجوانب العملية والمشاعر العاطفية لحجهم؟

إن الأسلوب الذي كتب به هؤلاء يسير في منحيين: منحى تقريري، ومنحى أدبي، فالحاج الرحالة قد يلتزم لغة تقريرية واضحة أحادية الدلالة، لغة الفقيه العالم الذي يسعى إلى إيصال المعلومات والأفكار إلى المتلقي بكل وضوح، ودون حاجة إلى التأمل والتفكير.

1- أصفى الموارد في تهذيب الرحلة الحجازية للوالد (ص 60-61).

وهذا مسلك غالب الرحلات السوسية الحجية، بينما نجد بعضها يعتني بالأسلوب، فيصبغه بألوان من البيان، وحلل من البديع، وكأني بهؤلاء الرحالين الذين سلكوا هذا المسلك يتوخون بين الفينة والأخرى إراحة القارئ والترويح عنه بمقاطع ذات أسلوب أدبي، تشوقه وتدفع عنه ملل الأسلوب التقريري، والجدير بالذكر أن هذه المقاطع الأدبية لا توجد في كل الرحلات؛ بل إن بعضها يخلو منه تماما، وهذا راجع إلى شخصية الرحالة، فإذا كان ذا ميول أدبية ازدانت رحلته بهذه المقاطع، بينما إذا كان ذا نزوع علمي فقهي فقط خلت رحلته من تلك المقاطع.

والملاحظ أيضا أن تلك المقاطع ذات الأسلوب الأدبي، غالبا ما تكون متعلقة بحديث الرحالة عن أحاسيسه وعواطفه تجاه الأماكن المقدسة.

ونلخص في النهاية إلى أن الرحالين السوسيين الذين كتبوا رحلات حجية منهم الفقهاء العلماء، ومنهم من أضاف إلى عمله وفقهه العناية بالأدب. وقد انعكس هذا على رحلاتهم؛ فالفقهاء العلماء اقتصروا في حديثهم عن المناسك على الجانب العملي، وبينوا الكيفية التي أدَّوْا بها مناسكهم، ولم يلتفتوا إلى تسجيل مشاعرهم وأحاسيسهم، لهذا التزموا أسلوبا تقريريا واضحا، بينما أولئك الذين لديهم ميول أدبية زاوجوا بين ذكر الجانب العملي (أداء المناسك) وذكر ما انتاب أنفسهم من عواطف وانفعالات، كما زاوجوا بين الأسلوب التقريري الواضح الذي غايته الإفادة، وبين الأسلوب الأدبي الذي غايته الإمتاع.

المصادر والمراجع

1- أصفى الموارد في تهذيب نظم الرحلة الحجازية للوالد مطبعة النجاح الدار البيضاء .1961

2- رحلات السوسيين بين المعرفي والأدبي"، أطروحة مرقونة بخزانة كلية الآداب بأكادير.

3- رحلة أبي مدين الدرعيالروداني ضمن مجموع رقم: (297ق) الخزانة الوطنية الرباط.

4- الرحلة الحجازية لمحمد بن أحمد الحضيگي، تعليق د. عبد العالي لمدير منشورات الرابطة المحمدية ط:2011/1م.

5- رحلة العبدري تحقيق: علي إبراهيم الكردي، دار سعد الدين دمشق، ط:1999/1.

6- رحلة الكشطي ضمن وثائق العائلة الأسيگية المجلد: 10.

دوران أصول الفقه
على أربعة اقطاب

القطب الأول: الثمرة، وهي الأحكام، وفي البحث عن أقسام الحكم يتبين حد الواجب والمحظور والمندوب والمباح والمكروه والقضاء والأداء والصحة والفساد والعزيمة والرخصة، وغير ذلك من أقسام الأحكام.

القطب الثاني: المثمر، وهو الأدلة: الكتاب والسنة والإجماع فقط .

القطب الثالث: طرق الاستثمار، وهي وجوه دلالة الأدلة الأربعة: دلالة بالمنظوم، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول.

القطب الرابع: المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ولا بد من معرفة صفاته وشروطه وأحكامه.

عن "المستصفى" للغزالي بتصرف (ص16-17-18)

قراءة في المنهج التصحيحي للفكر الصوفي
عند الشيخ أحمد زروق (899هـ)
من خلال كتابه "قواعد التصوف"

د. عبد الكريم بناني/باحث في الفكر الإسلامي.

تقديـــم

بالرغم من الأهمية التي يحتلها التراث الصوفي عالميا، والدور الذي قام به هذا التراث على مستوى الفكر الإسلامي عموما، فإن العناية التي توليها الدراسات المعاصرة لهذا الفكر تبقى نادرة إن لم نقل منعدمة، حيث انبرت الدراسات والأبحاث إلى خدمة التراث الصوفي من جانبه المعرفي الوظيفي أو العملي، بينما ظل الجانب الفكري في هذه الدراسات غُفلا، رغم الأهمية التي يكتسيها البحث في الفكر الصوفي عموما.

وسأحاول في هذه الدراسة المتواضعة تلمّس التصور النظري لعلم التصوف ومحاولة التأصيل له، ثم الوقوف على المنهج التصحيحي في مسار الفكر الصوفي من خلال أنموذج الشيخ أحمد زروق البرنسي دفين مسراتة[1].

لذلك، تأتي عناصر الدراسة متضمنة القراءات التالية:

أولا : قراءة في المفهوم والمصطلح.

ثانيا : التأصيل التاريخي للفكر الصوفي.

ثالثا : نبذة من سيرة الشيخ أحمد زروق.

رابعا: منهج التصحيح للفكر الصوفي من خلال أنموذج الشيخ زروق.

فأقول وبالله التوفيق ، ومنه أستمد العون والهداية:

1- يعود اسم "مسراتة" إلى قبيلة "مسراتة" بطن من بطون قبيلة هوارة الأمازيغية، ذكرها ابن خلدون في تاريخه عدة مرات (307/6، 144، 143، 87، 86، و270/7) بالسين "مسراتة" بدل الصاد "مصراتة" المشهورة به الآن. [منسق المجلة].

أولا: قراءة في المفهوم والمصطلح

لم يتفق الدراسون والباحثون القدامى والمحدثون على تحديد موحّد لمفهوم التصوف، وهذا راجع إلى اختلافهم حول ماهيته؛ فهم يرون أنه يشتمل على أحوال ومقامات ويتضمن أخلاقا، ويهدف إلى سلوك الطريق الموصل إلى الله تعالى وفقا للاجتهادات الخاصة التي يتخذها كل منهم في هذا السبيل، فهناك من يعرّف التصوف بـ"بدايات الطريق"، والبعض الآخر يعرفه انطلاقا من "الغاية والهدف"، أو "نهاية الطريق"، ونجد أيضا من يتكلم فيه بلسان الحال الذي ينفعل به، أو المقام الذي يستقر فيه في وقته[1]، وهذا ما دعا العلامة ابن خلدون(ت808هـ) إلى القول بأن التصوف ليس بعلم يمكن التعبير عنه؛ إذ «العلم الذي يعبر عنه إنما هو العلوم الاصطلاحية الكسبية، وأما الوجدانية فلا»[2].

ومن الذين اجتهدوا في تعريف الفكر الصوفي انطلاقا من بدايات الطريق محمد بن علي، أستاذ الجنيد(ت200هـ) في التصوف، حيث قال: «التصوف: أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم، من رجل كريم، مع قوام كريم»[3].

وعرفه أيضا أبو القاسم الجنيد(ت200هـ)[4] معبرا عنه بأحوال النهاية فقال: «هو أن يميتك الحق عندك ويحييك به»[5]، وقال فيه أبو عثمان بن سعيد بن إسماعيل (ت298هـ)[6]: «التصوف: الصحبة مع الله بحسن الأدب، ودوام الهيبة والمراقبة، والصحبة مع رسول الله ﷺ باتباع سنته، ولزوم ظهور العلم»[7].

أما القشيري(ت645هـ)، فقد تناول فيه الجانب الاصطلاحي، فقال: «يقال له: متصوف والجماعة متصوفة»، قال: «وليس لهذا الاسم من جهة العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه لقب»[8]، ثم تحدث فيه البغدادي، فعبر عن التصوف بعلامة، قال فيها: «علامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغنى، ويذل بعد العز، ويخفى بعد الشهرة، وعلامة الكاذب العكس»[9].

1- ينظر كتاب "أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء أهل السنة" د. مصطفى حلمي (ص10).
2- شفاء السائل لتهذيب المسائل، لعبد الرحمن بن خلدون (ص204).
3- الرسالة القشيرية في علم التصوف. لأبي القاسم القشيري (552/2).
4- هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز القواريري، شيخ وقته، أصله من نهاوند، ولد ونشأ ببغداد، درس الفقه على أبي ثور وكان يفتي وهو ابن 20سنة. ينظر "طبقات الأولياء" لابن الملقن (ص126).
5- الرسالة القشيرية في علم التصوف (552/2).
6- ترجمته في "طبقات الصوفية" لمحمد بن الحسين السلمي (170/1).
7- الرسالة القشيرية (138/1-139).
8- المرجع سابق (550/2).
9- أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء أهل السنة (ص11).

وهذه التعاريف في مجملها ترشدنا إلى أمر هام، وهو جانب الغموض والتباين في المصطلحات التي استعملها هؤلاء؛ فبين تناول التعريف ببدايات الطريق، أو بأحوال النهاية، أو بعلامة/ أو... تظهر مصطلحات وجدانية روحية لا يطّلع عليها إلا الملم بالطريقة، وهذا نفس ما علّل به هؤلاء هذا الغموض، فقالوا: إن «تعبيراتهم وجدانية ذوقية، ولا يمكن التعبير عنها إلا لمن يشارك في وجدانها وذوقها»[1].

وقد حاول د.عناية الله الأفغاني تبسيط التعريف، فتناول جانب الأهداف التي يتوخى التصوف الوصول إليها، وهي جانب الأخلاق، فعرفه بأنه: «الالتزام بالصفات الحميدة التي أوردتها الأديان في رسالتها، أو هو: الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق، أو هو: دوام العمل للوصول إلى الحق، على حال لا يعلمها إلا الحق»[2].

ويمكن اعتبار هذا التعريف -وإن تناول جانب الأهداف- قد أسهم في التعريف بجانب التصوف على النحو الذي وجد من أجله، وهو اتباع الأخلاق والصفات الحميدة التي بثها الله في رسائله السماوية؛ من الصدق، والعدل، والتسامح، والعفو، والمغفرة...

أما الشيخ زروق(899هـ) فقد تناول في تعريف المصطلح الجانب الفكري والتربوي من حيث تمييزه عن غيره، وبيان حكمته ومقصوده، وتوضيح غايته ومراميه، فقال -رحمه الله تعالى-: «التصوف: علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عما سواه. والفقه: لإصلاح العمل، وحفظ النظام، وظهور الحكمة بالأحكام. والأصول (علم التوحيد) لتحقيق المقدمات بالبراهين، وتحلية الإيمان بالإيقان»[3].

وعموما فقد «حُدَّ التصوف ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين، مرجع كلها لصدق التوجه إلى الله تعالى، وإنما هي وجوه فيه»[4] كما قال الشيخ زروق رحمه الله.

أما فيما يتعلق بسبب التسمية، فقد ذكر القشيري في رسالته، أنه اختلف في نسبة التصوف: هل إلى "الصفاء"، لصفاء قلوبهم أم إلى "الصفة"[5] لتجردهم من الحظوة الدنيوية فشابهوا حال أهل الصفة، أم إلى "الصف" لما حرصوا عليه من الفضل والأعمال المقربة وطلب التقدم إلى رضوان؟[6].

1-نفسه(ص10).
2-جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام(ص37).
3- قواعد التصوف(القاعدة13).
4- قواعد التصوف(القاعدة12).
5- أهل الصفة: جماعة من الفقراء كانوا يقيمون في صفة مسجد رسول الله ﷺ جعلت لزهاد المسلمين. ينظر تاريخ التصوف الإسلامي.عبد الرحمن بدوي(ص127)، وشفاء السائل(ص182).
6- الرسالة القشيرية(2/551-552).

وقد استبعد الأول من حيث اللغة لأن النسبة إلى الصفاء صفوي، واستبعد الثاني (أهل الصفة) لأن النسبة إليها من (صفيّ لا صوفي)، واعترض على النسبة إلى "الصف" لنفس المعطى[1].

وقيل إن النسبة إلى "صوفانة" وهي بقلة تنبت بالصحراء، فنسبوا إليها لأنهم اجتزءوا باليسير وبما لا يلتفت إليه، قانعين ببقلة مجتزئين بها[2]. وقيل اختصوا بهذا الاسم لاعتنائهم بلبس الصوف[3]؛ لكن هذا لا يستقيم دليلا لما عرف عن كثير من أهل التصوف تركهم للباس الصوف.

وقد رجح غير واحد النسبة إلى أهل الصف، منهم أبو نعيم الأصبهاني(ت430هـ) في "حلية الأولياء"، وأبو الفضل جعفر الأدنوي المصري(ت748هـ) في "الوفي بمعرفة التصوف والصوفي"[4]، وأبو محمد عبد الرحمن بن الحسين السلمي، يقول في كتابه "بيان أحوال الصوفية": «اعلم -وفقك الله للخيرات- أن التصوف مأخوذ من أهل الصفة الذين ترتّلوا[5] على حكم رسول الله ﷺ، فكانوا أضياف المسلمين، وكان النبي ﷺ يقعد معهم ويأنس بهم، وكانوا فقراء المهاجرين الذين سماهم رسول الله ﷺ صعاليك المهاجرين، وكانوا في فقرهم كما وصفهم الله في كتابه بقوله: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ ﴾[6]؛ فبيّن أنهم لا يأوون إلى أهل ولا مال ولا معلوم، ولكنهم قاعدون على ما يفتح لهم من غير سؤال...، يبتغون فضل الله في دنياهم ورضوانه في عقباهم...، لا يعرفهم ولا يعرف طريقهم إلا من هو في درجتهم وعلى طريقتهم، يعرفون بسيم العبادة، وكان النبي ﷺ يقعد معهم ويأنس بهم، لا يلبسون المرقعة والملونة من الثياب، لا يسألون الناس إلحافا؛ لأن ألسنتهم غنية عن سؤال من يملك الملك رضي بما يجري عليهم، فكيف تنطق ألسنتهم بسؤال العبد؟...؛ فهذا هو طريق التصوف»[7].

1- نفس المرجع السابق.
2- تلبيس إبليس، لابن الجوزي(ص163).
3- التعرف لمذهب أهل التصوف، لمحمد بن ابراهيم الكلاباذي(ص29-30)يقول ابن خلدون: «... وتخيل من لباسهم الصوف في بعض الأوقات تقللا وزهدا أنه شعار لهم»، و"شفاء السائل"(ص 182).
4- ص42. تحقيق وتعليق:د.محمد عيسى صالحية.
5- أي: اتبعوا أوامر النبي ﷺ أحسن اتباع.
6- سورة الحشر، الآية: 8.
7- بيان أحوال الصوفية، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي(ص365-366).

فيتضح من هذا النص أحوال الفكر الصوفي التي تأسس على المنهج الابتغائي الدائم (فضل الله في الدنيا ورضوانه في الآخرة)، والالتزام بوسائل العبادة التي تقرّب إلى الزهد والورع والتقوى، وتبعد عن السؤال والطلب وكل الأخلاق الذميمة، وبذلك تترجح النسبة إلى أهل الصفّة، وهو ما سيظهر أكثر في حديثنا عن نشأة الفكر الصوفي في التاريخ الإسلامي.

ثانيا : التأصيل التاريخي للفكر الصوفي

اتفق المقدسي(ت507هـ)[1] وابن الجوزي(ت597هـ)[2] على أن نسبة التصوف ترجع إلى "ولدا الغوث بن مرّ" المعروفون بصوفة، وكان الناس يحجون من عرفة إليه، وكان يقال لهم: صوفة، وهؤلاء القوم كانوا في الجاهلية انقطعوا إلى الله وقطنوا الكعبة، فمن تشبّه بهم فهم الصوفية[3]؛ غير أنهما بعد ذلك اختلفا في التفاصيل.

فالمقدسي كان همّه العودة بالتصوف إلى السنّة وإبراز مقامات وأحوال القلب في الإسلام، وكان قصده في إرجاع تفسير نشأته إلى ما قبل الإسلام وإلى "الغوث بن مر" لربط علاقة التصوف بالفضل والورع.

أما ابن الجوزي فكان تفسيره لنشأة التصوف وربطه ـ"الغوث بن مر" ترمي إلى إبعاده عن الإسلام وإرجاعه إلى الجاهلية، قصد إشباع النفس برغبة الابتعاد عن منهج تأسّس ونشأ بين أحضان الجاهلية[4].

وهكذا يتضح أن نظرة المقدسي إلى نشأة التصوف منوطة بالورع والتقوى، على أساس تقريب الفكر الصوفي إلى الإسلام وجعله إسلاميا صرفا من خلال التأكيد على سنّيته، وهو المنحى الذي لامس قلوب الباحثين المنصفين، فاعتبروا الفكر الصوفي «وليد البيئة المحلية ونتيجة طبيعية للزهد البسيط الذي كان يطبقه الرسولﷺ»[5]، في حين حاول البعض الآخر اتباع منهج ابن الجوزي وسلوك مسلكه في ربطه بالجاهلية كما فعل محقق كتاب "منهاج العارفين" لصاحبه أبو عبد الرحمن السلمي[6].

1- هو أبو الفضل بن أبي الحسين محمد بن طاهر المقدسي الأثري الصوفي. ينظر "السير" للذهبي (361/19).
2- هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي الحنبلي، الواعظ، ينظر "السير" للذهبي (365/21).
3- صفوة التصوف. المقدسي (ص180).
4- انظر مقدمة المحقق "صفوة التصوف" (ص81).
5- السابق المقدمة (ص80).
6- د. سليمان ابراهيم آتش. مقدمة التحقيق. ص1. مطبوع مع كتاب بيان أحوال التصوف للمؤلف نفسه.

ومهما قيل عن نشأة الفكر الصوفي فإن الحقيقة التي لا يمكن تجاهلها، فهي: أن بذور التصوف الأولى انبثقت حلقاتها الأساسية من سلوك الرسول الكريم ﷺ وبعض الصحابة خاصة الخلفاء الراشدين، الذين أثر عنهم الزهد والعبادة ومجاهدة النفس، ثم تأصّل في منهج التابعين حتى اكتمل فكرا ناضجا بعد ذلك.

يقول صاحب "منهاج العارفين": «التصوف: عبارة عن حالة وجدانية جذورها في القرآن وفي حياة الرسول ﷺ، وإن لم يكن في عهده ﷺ طائفة باسم "الصوفية" أو "المتصوفة"؛ لأن صحبة النبي ﷺ كانت أعلى الرتب بعد النبوة، وقد فصّل القرآن أصحاب رسول الله ﷺ ثلاث طبقات وهم: السابقون الأولون من المهاجرين، والسابقون الأولون من أهل المدينة -أي الأنصار-، ثم الذين أسلموا بعد أولئك المسلمين الأوائل»[1].

وهكذا كان الورع والصلاح ومحبة رسول الله صلوات ربي وسلامه عليه، أهدافا سطّرها أصحاب رسول الله ﷺ للفوز بنعيم الآخرة، ولم يكن أحد منهم يسمّى بالصوفي أو المتصوف، وإنما عرف هذا الاسم بعد ذلك؛ فهذا صاحب اللّمع يذكر أن أول من دعي بهذا الاسم "أبو هاشم الصوفي" الذي قال فيه سفيان الثوري(ت161هـ): «لولا أبو هاشم ما عرفت دقيق الرياء»[2]، واشتهر هذا الاسم بعد ذلك، وكان هذا قبل نهاية القرن الثاني الهجري، فصار عنوانا لمن سلك النهج الرباني في العبادة، وفضّل مجاهدة النفس، واختار حياة التقشف على السؤال والطلب، واستغنى بفضل الله في الدنيا ورضوانه في الآخرة عن كل ما يبعد الروح والوجدان عن خالقه.

فالصحابة -رضوان الله تعالى عنهم جميعا- كانوا صوفية قولا وعملا، وإن لم يكونوا كذلك اسماً، وماذا يراد بالتصوف أكثر من أن يعيش المرء لدينه ولربه ولرسالة نبيه لا لنفسه، ويتّصف بالورع والزهد وملازمة العبودية، والإقبال على الله بالروح والقلب في جميع الأوقات، وسائر الكمالات التي وصل بها الصحابة والتابعون من حيث الرقي الروحي إلى أسمى الدرجات، ؛ «فهم لم يكتفوا بالإقرار في عقائد الإيمان، والقيام بفروض الإسلام؛ بل قرنوا الإقرار بالتذوق والوجدان، وزادوا على الفروض الإتيان بكل ما استحبه الرسول ﷺ من نوافل العبادات، وابتعدوا عن المكروهات فضلاً عن المحرمات، حتى استنارت بصائرهم، وتفجّرت ينابيع الحكمة من قلوبهم، وفاضت الأسرار الربانية على جوانحهم»[3].

1- منهاج العرافين(ص9-10بتصرف).
2- اللمع في التصوف، للسراج الطوسي(ص42)، ومنهاج العارفين(ص11).
3- حقائق عن التصوف، للشيخ عبد القادر عيسى(ص11).

وهكذا نخلص إلى أن «صحابة رسول الله ﷺ كانوا الرواد الأوائل لصوفية الإسلام والمسلمين؛ فقد حرّك الرسول فيهم عقيدة التوحيد الصافي النقي، كما دعاهم إلى هجران الحياة الدنيوية المضطربة الآثمة، وذكّرهم بالحياة الأخروية وخلود الروح ونشأة الجسد النشأة الثانية، وكان أساس كل هذه المبادئ الإسلامية الخالصة هو الترهيب والترغيب، الخوف من النار والطمع في الجنة»[1].

ومما يؤكد هذه الحقيقة أن صوفية أهل السنّة اعتبروا مجموعة من الصحابة قدوة لتصوفهم وزهدهم، فصاروا يعالجون حياة كل واحد منهم من زاوية التصوف، يقول أبو بكر الواسطي(ت320هـ)[2] الصوفي المشهور: «إن أوّل لسان الصوفية ظهرت في هذه الأمة على لسان أبي بكر إشارة، فاستخرج منها أهل الفهم لطائف توسوس فيها العقلاء»[3]، والسبب في أن الصديق الأول للرسول الكريم هو أول لسان الصوفية هو أنه حين خرج عن جميع ملكه وزهد في ماله، قال له النبي الأعظم: *{إيش[4] خلفت لعيالك؟}* قال أبو بكر: الله ورسوله، وهذه الإجابة القلبية النفسية الروحية الطاهرة إن دلّت على شيء، فإنما تدلّ على أنها إشارة جليلة لأهل التوحيد في حقائق التفريد»[5].

أما عمر فقد عرف عنه أنه أساس الزهد والتصوف القائم على العلم اللّدني والذوق، «وكان لعمر بن الخطاب مقام معلوم عند أهل التصوف، وقد احتلّت تلك الثورة الصافية عندهم مكانة حياة الرجل الزاهد حقا، فاعتبروه صاحب المقام الثابت المأنوق، أعلى الله به دعوة الصادق المصدوق، وفرّق به بين الفصل والهزل، كان للحق مائلا، وبالحق صائلا، وللأثقال حاملا، ولم يخف دون الله طائلا»[6]، كما أن لعمر كرامات تعلق بها هؤلاء، كقوله حين كان يخطب لأحد قادته "سارية" في المعركة: «يا ساريةُ الجبلَ الجبلَ»، فظفر سارية بالمعركة بعد أن نزح إلى الجبل، وقال سمعت صوت أمير المؤمنين ينادي: «يا ساريةُ الجبلَ الجبلَ» مع بعد المسافة التي كانت تفصل بينهما»[7].

1- دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب. د.محمد جلال شرف(ص55).
2- محمد بن موسى ، أبو بكر الواسطي، يعرف بابن الفرغاني، من قدماء أصحاب الجنيد(ت200هـ)، وهو من علماء مشايخ القوم. لم يتكلم أحد في أصول التصوف مثل ما تكلم هو، كان عالما بالأصول وعلوم الظاهر. ينظر "طبقات الصوفية" للسلمي(ص232).
3- اللمع في التصوف(ص168). وينظر "دراسات في التصوف الإسلامي"(ص 56).
4- أيْش: أصله أي شيء، ثم خففت الياء وحذفت الهمزة تخفيفا وجعلا كلمة واحدة، فقيل: "أيْش" في موضع "أي شيء". ينظر "المصباح المنير"(ص126)، و"الفتح" لابن حجر(14/13) [منسق المجلة].
5- دراسات في التصوف الإسلامي(ص56).
6- حلية الأولياء، لأبي نعيم(38/1).
7- اللمع في التصوف(ص173).

وعثمان بن عفان أيضا يوضع في صفوة المتصوفة الأوائل؛ «فقد كان حظه من النهار الجود والصيام، ومن الليل السجود والقيام، ...وكان لعثمان شيئان ليس لأبي بكر وعمر مثلهما: صبره على نفسه حتّى قتل مظلوما، وجمعه الناس على المصحف»[1].

أما علي بن أبي طالب فكان يعرف "برباني الأمة" يقول في حقه أبو نعيم(ت430هـ): «سيّد القوم، محب المشهود، ومحبوب المعبود، باب مدينة العلم والعلوم، ورأس المخاطبات، ومستنبط الإشارات، راية المهتدين، ونور المطيعين، ووليّ المتّقين، وإمام العادلين، أقدمهم إجابة وإيمانا، وأقومهم قضية وإيقانا، وأعظمهم حلما، وأوفرهم علما»[2].

وإذا عرفنا هذا وسلمنا به، أمكننا الجزم بأن الفيض النبوي الشريف في التكثير من العبادة *{حتى تتورّم قدماه}*[3]، كان الأساس الذي انبثقت منه حركة التصوف الإسلامي، خلافا لما ادّعاه بعض المستشرقين أو بعض الباحثين المسلمين[4]، الذين يريدون تشويه اسم التصوف، واتهامه بأنه يرجع في نشأته إلى الأصول القديمة والفلسفات الضالة، ولكن الإنسان المؤمن لا ينساق بتياراتهم الفكرية، ولا يقع بأحابيلهم الماكرة، ويتبين الأمور، ويتثبت في البحث عن الحقيقة، فيرى أن التصوف هو التطبيق العملي للإسلام، وأنه ليس هناك إلا التصوف الإسلامي فحسب[5].

ثالثا: نبذة من سيرة الشيخ أحمد زروق

تناولت عدد من الكتب ترجمة الرجل، وكلها تتفق على ولادته بمدينة فاس في يوم الخميس18محرم عام846هـ/ 28ماي سنة1442م، وتوفيت أمه بعد ولادته في يوم

1- حلية الأولياء(55/1).

2- حلية الأولياء(61/1-62).

3- روت سيدتنا عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ كان يقوم الليل حتى تتورم قدماه، فكانت تشفق عليه فتخاطبه: ألم يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ وكأن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تتصوّر أن صلاته ﷺ كانت تهدف إلى أن يغفر الله له (الذنب)، فنبّهها رسول الله ﷺ أن هناك عبادة زيادة عن العبادة المفروضة يُقصد بها أمور قد لا يكون منها غفران الذنب، وإنّما هو التلذذ بالوقوف بين يدي الله حبّا ونعمة. ينظر كتاب "التصوف في الميزان" د.مصطفى غلوس(ص5).

4- زعم بعض المستشرقين والباحثين من المسلمين أن للرهبة المسيحية أثر في خلق حركة التصوف الإسلامي، من هؤلاء "جولد زهير" الذي أشار إلى أن تعاليم الأفلاطونية الحديثة نفذت إلى نطاق الحياة العقلية في الإسلام، وهو حدث ذا أهمية من جهة التصوف الإسلامي. ينظر"التصوف الإسلامي في المغرب" ذ.علال الفاسي(ص7).

5- لمزيد تفصيل فيما ادعاه بعض المستشرقين، أو الباحثين، ينظر"حقائق عن التصوف"(ص13). فصاحبه بردّ على هذه الادعاءات ببيان مفصّل واضح.

السبت، ثم أبوه في يوم الثلاثاء قبل أن يكمل أسبوعه الأول، فكفلته جدّته الفقيهة أم البنين حتى بلغ العاشرة، وخلال ذلك حفظ القرآن الكريم وتعلم صناعة الخرز[1].

أصله من قبيلة البرانس التي تعيش في منطقة جبل البرانس ما بين فاس وتازا، لوالد كان من أهل الولاية والصلاح، حيث شيّد على مدفنه في القرية بناية أنيقة تشتمل على مسجد جامع ومكان لسكن الإمام، وتعرف بزاوية سيدي أحمد زروق، يقام بها موسم كل سنة في بداية شهر غشت بإشراف الجماعة القروية "الطايفة"[2]، ويحظى ضريح والده بتعظيم واحترام أهل القبيلة، وقد ورث زروق هذا اللقب عن جدّه الذي كان أزرق العينين، زرقة معروفة في العرق البربري، وحين ولد زروق أسماه أبوه محمدا، لكن ما لبث أن عرف باسم أبيه (أحمد) حين توفي الأب واحتفظ باسمه.

انتظم وهو ابن ستة عشر سنة في سلك طلبة جامع القرويين والمدرسة البوعنانية معاً، وصار يتردد عليهما لدراسة أمّهات كتب المذهب المالكي والحديث والأصول وقواعد العربية، كما درس بعضاً من كتب التصوف، وتتلمذ على أشهر علماء فاس وفقهائها آنذاك، وعددهم يزيد على ثلاثين فقيهاً و محدثاً وفقيراً، كما درس أمهات الكتب، ومنها كتاب "التنوير" لابن عطاء الله السكندري، وبدأ صلته بمشايخ الطريقة الشاذلية وهو في العشرين من عمره، فلزم مريدا للشيخ محمد الزيتوني بزاوية الشاذلية في فاس، وكتب تعليقه الأول على حكم ابن عطاء الله وهو في الرابعة والعشرين من عمره (عام 870هـ).

وفي هذه السنة انطلق الشيخ زروق في سياحة أربعين يوماً كاملة بأمر شيخه، زار خلالها ضريح الشيخ شعيب أبي مدين بن الحسين(ت596هـ1198م) في تلمسان، وعاد إلى فاس بعد مخاطر عديدة قابلته في رحلته، وعناءً شديداً تكبّده، ومكث في فاس بعدها ثلاث سنين مشتغلاً بالدرس والتأليف[3].

أما عن شيوخه ورحلته في طلب العلم فقد درس على عدد كبير من علماء المغرب الأقصى، وقام برحلة، وذهب إلى تونس حيث أخذ عن عدد من العلماء؛ منهم الشيخ عبد الرحمن الثعالبي، والشيخ إبراهيم التازي، والمشذالي، والرصاع، والحافظ التنسي، وحلولو اليزليتني، ثم قام بالحج وزار مصر وأخذ عن عدد من علمائها؛ منهم النور السنهوري، والحافظ الدميري، والحافظ السخاوي، وأخذ عن أبي العباس أحمد بن عقبة الحضرمي، كما أخذ عن علماء آخرين كثيرين.

1- نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد بابا التنبكتي(130-131).
2- هذا الموسم يقام بشكل رسمي وتحضره فعاليات من داخل إقليم تازة، فضلا عن الزوار الذين يحجون إلى المنطقة لحضور الموسم. توثيق خاص.
3- ينظر "حقيقة التصوف الصحيح" للشيخ أحمد زروق رحمه الله(ص21)بتصرف.

وبعد ترحال دام سنوات ألقى عصا التجوال في مسراتة، واستقر بها في ربيع أول عام(889هـ أبريل سنة 1484م)، وأقام بتكيران وتزوج من أولاد الشيخ الجعافرة بالسيدة أمة الجليل بنت أحمد المكرم أبي العباس بن أبي زكريا يحي الغلباني المسراتي، ورزق منها بأحمد أبي الفضل، وأحمد أبي الفتح، وعائشة[1].

وبنفس النهج الذي يسير عليه العارفون في شيوع ذكرهم بعد وفاتهم، ورفضهم إقامة الزوايا على قبورهم، سار الشيخ أبو العباس أحمد زروق على نفس النهج، فـ«قد قام خادمه أحمد بعد وفاته بعشرين سنة ببناء قبة على قبره وبجانبها مسجد، وكان قد طلب من شيخه زروق أن يسمح له ببناء زاوية فرفض، وأصبح المسجد ملتقى لطلاب العلم والزهاد، ومركزا لتحفيظ القرآن الكريم، وتدريس العلوم الشرعية حتى اليوم»[2].

رابعا : منهج التصحيح للفكر الصوفي من خلال أنموذج الشيخ زروق

هذا هو شيخ ومحتسب الصوفية في وقته، الذي ملأ ذكره الآفاق، نظرا لما خلفه من كتب، ولما عرف عنه من ورع، ولما عهد في فكره من قضايا شذّت إليها الألباب؛ لأنها ترتبط بالتنظير الصوفي من مرتكز فكر مقاصدي تصحيحي رصين، يلتزم الأصول الكلية التي جاءت بها الشريعة، ويقف عند الحدود ويقوم على أساس اجتهاد تعبدي تكتنفه حكم ومعاني ربانية.

ترك شيخنا أحمد زروق ، العديد من المؤلفات التي انتشرت في البلاد الإسلامية، وهي في فنون شتى، في العربية والحديث والحكمة والتصوف والفقه، وكان أشهرها كتبه في التصوف التي من أهمها "قواعد التصوف"، و"أرجوزة في عيوب النفس"، وشرحها المسمى "الأنس في شرح عيوب النفس"، و"إعانة المتوجّه المسكين إلى طريق الفتح والتمكين"، و"عدّة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق وذكر حوادث الوقت"، والذي يعرف باسم آخر هو "النهي عن الحوادث والبدع"، و"النصح الأنفع والجنة للمعتصم من البدع بالسنّة"، و"النصيحة الكافية لمن خصّه الله بالعافية"، وشروحه على الحكم العطائية.

وسبب تأليف الشيخ زروق لـ"قواعد في التصوف"، هو اختياره لمنهج تصحيحي في الفكر الصوفي، اعتمد «الردّ على المبتدعة من المتصوفة الذين شاهدهم ورأى افتتان الناس

1- ينظر "نيل الابتهاج"(ص131).
2- الرحلة العياشية، لأبي سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي (ص 210).

بهم، حيث قام بحصر بدعهم، وعرفها وبيّن فاسدها، كما بيّن في كتابه التصوف الصحيح، وبيّن قواعده، وردّها إلى الكتاب والسنة وسيرة الصوفيين الأوائل، وبيّن أن الصوفي الحقيقي هو من يلتزم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ويبتعد عن البدع، واستشهد في ردوده بأقوال عدد من أهل التصوف أنفسهم، ومن بينهم الشيخ أبي القاسم النصر آبادي الذي قال: «أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة، وترك الأهواء والبدع، وتعظيم المشايخ، ورؤية أعذار الخلق، والمداومة على الأوراد، وترك الرخص والتأويلات»[1].

وهو بهذا النقد الذي قدّمه لكل من حادثتْ نفسُه عن اتباع الطريق الصحيح، وترك المنهج الرباني القائم على التحلية والتخلية بما يكفل للنفس المراجعة الصحيحة، يضع نفسه في مقدمة "الصوفية الفقهاء"، أو "فقهاء الصوفية"، الذين أكثروا من نقد الصوفية إلى جانب مدح طريقتهم، لا من باب معاداتهم وإنّما من باب الإصلاح والتصحيح، فهو الذي حقّق المعنى المفهومي للتصوف، وربطه بالفقه وأصول التوحيد؛ تصحيحا للعقيدة والعمل، يقول: «التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عما سواه، والفقه لإصلاح العمل، وحفظ النظام، وظهور الحكمة بالأحكام والأصول (علم التوحيد) لتحقيق المقدمات بالبراهين، وتحلية الإيمان بالإيقان، كالطب لحفظ الأبدان، وكالنحو لإصلاح اللسان»[2].

فلا يصحّ التصوف عنده بلا فقه؛ لأن الفقه يكفي عن التصوف، ولا يكفي التصوف عن الفقه[3]، وهي محاولة جديدة لم نلحظها عند من سبقه من العلماء[4] يؤكّدها في القاعدة(26) قبلها بقوله: «كن فقيها صوفيا، ولا تكن صوفيا فقيها»، وقوله أيضا: «حكم الفقه عام في العموم؛ لأن مقصده إقامة رسم الدين ورفع مناره وإظهار كلمته، وحكم التصوف خاص في الخصوص؛ لأنه معاملة بين العبد وربّه...؛ فمن ثمّ صح إنكار الفقيه على الصوفي، ولا يصحّ إنكار الصوفي على الفقيه، ولزم الرجوع من التصوف إلى الفقه والاكتفاء به دونه، ولم يكف التصوف عن الفقه؛ بل لا يصحّ دونه...»[5].

1- عدة المريد الصادق، لأحمد زروق(ص 27).
2- قواعد التصوف(قاعدة13).
3- قواعد التصوف(قاعدة210).
4- هناك مقولة تنسب للإمام مالك، تشير إلى ضرورة الجمع بين الفقه والتصوف وهي:«من تفقه ولم يتصوف فقد تفسّق، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق». ينظر "الإرشاد والتبيان في الرد على الرؤساء والأعيان من أهل تطوان" مخطوط بالخزانة العامة.رقم80ك.ضمن مجموع.ص230.
5 - قواعد التصوف(قاعدة26)..

حتى انه ميّز بين تصوف ابن الحاج وغيره من أنواع التصوف الأخرى، وفي ذلك يقول في إحدى قواعده: «تعدّد وجوه الحسن، يقضي بتعدد الاستحسان، وحصول الحسن لكل مستحسن؛ فمن ثَمَّ كان لكل فريق طريق:

فللعامي تصوف حوته كتب المحاسبي ومن نحا نحوه، وللفقيه تصوف رماه ابن الحاج في مدخله، وللمحدث تصوف حام حوله ابن العربي[1] في سراجه، وللعابد تصوف دار عليه الغزالي في منهاجه، وللمُتَرَيِّض[2] تصوف نبه عليه القشيري في رسالته، وللناسك تصوف حواه القوت والإحياء، وللحكيم تصوف أدخله الحاتمي في كتبه، وللمنطقي تصوف نحا إليه ابن سبعين في تآليفه، وللطبائعي تصوف جاء به البوني في أسراره، وللأصولي تصوف قام الشاذلي بتحقيقه، فليعتبر كل بأصله من محله»[3].

مال الشيخ زروق في منهجه التصحيحي إلى تبيين معنى التصوف السنّي، فدعا إلى التوقف في إصدار أحكام على منظّري الفكر الفلسفي الصوفي كالشيخ ابن العربي الحاتمي[4] وابن سبعين والعفيف التلمساني ومن نحا نحوهم؛ لأن تصوفهم في رأيه ينطوي على كثير من المبهمات والموهمات، ولا يصح أن يَقرأ كتب أولئك الصوفية إلا عالم متمكن يعتبر المعنى ولا يتقيد باللفظ، ليستطيع فهم المعاني في محالها، فلا تزيغ به أهواؤه عن استيعاب ما سطّروه، أما العوام فيحسن أن يبتعدوا عن تلك الكتب خشية على عقائدهم.

يقول في قواعد التصوف: «التوقف في محل الاشتباه مطلوب كعدمه فيما يتبين وجهه من خير أو شر، ومبنى الطريق على ترجيح الظن الحسن عند موجبه وإن ظهر معارض؛ فمن ثَمَّ اختلف في جماعة من أهل التصوف، كابن الفارض، وابن أحلى، والعفيف التلمساني، وأبي إسحق التجيبي، والششتري، وابن سبعين، والحاتمي، وغيرهم»[5].

1- أي: ابن العربي المعافري المحدث المالكي (ت543هـ). [منسق المجلة].

2- المتريض: المشتغل بالرياضات والمجاهدات.

3 قواعد التصوف (قاعدة59).

4- فرق بعض العلماء بالتعريف والتنكير -دفعا لما يقع لبعض القراء من الوهم والخلط- بين ابن العربي المقصود هنا: أبو بكر محيي الدين محمد بن علي الحاتمي الأندلسي الصوفي صاحب كتاب " الفتوحات المكية"(ت656هـ)، وبين ابن العربي أبي بكر محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي المالكي المحدث صاحب كتاب "أحكام القرآن"(ت543هـ)؛ فالصوفي "ابن عربي" الحاتمي، والمحدث "ابن العربي" المعافري. انظر: القاموس المحيط ص: 146، وحاشية محمد الطالب على شرح ميارة: 21/1، والأعلام للزركلي: 223/4. [منسق المجلة].

5- قواعد التصوف (قاعدة 87).

ويقول أيضا عن ابن العربي الحاتمي: «أعرف بكل فن من أهل كل فن، ... اختلف فيه من الكفر إلى القبطانية؛ لأن في التكفير خطراً، وتعظيمه ربّما عاد على صاحبه بالضرر من جهة اتباع السامع لمبهماته وموهماته»[1].

ويقول عن ابن سبعين: «وفي أحزاب ابن سبعين كثير من المبهمات والموهمات، فوجب التجنب جملة كمحل الخطر، إلا لعالم يعتبر المعنى فلا يتقيد باللفظ فيه»[2].

ويتبيّن موقف زروق بوضوح أكثر من تصوّف الفلاسفة وما قد يفهم من كلامهم من الشبهات والأغلاط حين يقول: «حذر الناصحون من تلبيس ابن الجوزي، وفتوحات الحاتمي؛ بل كل كتبه أو جلها، كابن سبعين، وابن الفارض، وابن حلا، وابن ذو سكين، والعفيف التلمساني، والأيكي العجمي، والأسود الأقطع، وأبي إسحق التجيبي، والششتري، ومواضع من الإحياء للغزالي، جلها في المهلكات منه، والنفخ والتسوية له، والمضنون به على غير أهله، ومعراج السالكين له، والمنقذ، ومواضع من قوت القلوب لأبي طالب المكي، وكتب السَّهْرَوَرْدي ونحوهم؛ فلزم الحذر من مواطن الغلط، لا تجنب الجملة، أو معادة العلم، ولا يتمّ ذلك إلا بثلاث: قريحة صادقة، وفطرة سليمة، وأخذ ما بان وجهه وتسليم ما عداه، وإلا هلك الناظر فيه باعتراض على أهله، أو أخذ الشيء على غير وجهه؛ فافهم»[3].

بل إن خلاصة منهجه يمكن فهمها بوضوح في القاعدة(216) من قواعد التصوف، حين نصّ على أن من دواعي الإنكار على المتصوّفة خمسة أمور:

«أولها: النظر لكمال طريقهم؛ فإذا تعلقوا برخصة، أو أتوا بإساءة أدب، أو تساهلوا في أمر، أو بدأ منهم نقص، أسرع للإنكار عليهم؛ لأن النظيف يظهر فيه أقل عيب، ولا يخلو الإنسان من نقص ما لم تكن له من الله عصمة أو حفظ.

الثاني: رقة المدرك؛ ومنه وقع الطعن على علومهم في أحوالهم؛ إذ النفس مسرعة لإنكار ما لم يتقدم له علمه.

الثالث: كثرة المبطلين في الدعاوي والطالبين للأغراض بالديانة؛ وذلك سبب إنكار حال من ظهر منهم بدعوى، وإن أقام عليها الدليل لاشتباهه.

1- المرجع السابق.
2- قواعد التصوف (القاعدة: 110).
3- قواعد التصوف (القاعدة: 215).

الرابع: خوف الضلال على العامة باتباع الباطن دون اعتناء بظاهر الشريعة كما اتفق لكثير من الجاهلين.

الخامس: شحّة النفوس بمراتبها؛ إذ ظهور الحقيقة مبطل لكل حقيقة، ومن ثم أولع الناس بالصوفية أكثر من غيرهم، وتسلط عليهم أصحاب المراتب أكثر من سواهم، وكل الوجوه المذكورة صاحبها مأجور أو معذور إلا الأخير، والله سبحانه أعلم»[1].

ولم يكتفي الشيخ زروق بالتنبيه على أهمية الاعتناء بمقاصد الشريعة وغاياتها، والتخلف عن كل ما من شأنه أن يثير الشبهات حول منهج يعتقد صحّته وسلامته؛ بل نبّه أيضا إلى ضرورة نبذ التقليد في الاتباع، والاستناد إلى الحقيقة ممن يوثق في دينه وعلمه؛ لأن «أخذ القول من غير استناد لعلامة في القائل، ولا وجه في المنقول، مذموم مطلقاً، لاستهزاء صاحبه بدينه»[2]، مما ينفي عنه أهلية التصوف؛ لأن المؤهّل للتصوف -في نظر الشيخ زروق- تكون «الذي توجه صادق، أو عارف محقّق، أو محب مصدق، أو طالب منصف، أو عالم تقيده الحقائق، أو فقيه تقيده الاتساعات، لا متحامل بالجهل، أو مستظهر بالدعوى، أو مجازف في النظر، أو عامي غبي، أو طالب معرض، أو مصمّم على تقليد أكابر من عرف في الجملة»[3]، فالمتصوف الحقيقي: هو الذي تقيّده ويسعى بنظره عن أن يقلّد دون استناد إلى حقيقة الزهد ومعرفة وتبين بطريقة القوم، سلوكا ومنهجا.

الشيخ -رحمه الله تعالى- فهم معنى التصوف وجال في فكره، فنحا فيه منحى تربويا علميا، ينبّه على البدع الظاهرة التي قد تخرج عن الإسلام، ويرى كغيره أن ما تعرّض له عدد من كبار المتصوفة سببه عدم رقيّ فهوم الناس إلى مداركهم ومفاهيمهم، ويستدل بمصادر الشريعة كثيرا، وعلى رأسها الكتاب والسنة أهم مصدر كان يستقي منها فكره، يعزز كثيراً من آرائه وأحكامه بشواهد عدة من كتاب الله وسنة نبيه وشواهد من أقوال الصحابة[4]، وهو ما خوّل له المكانة التي جعلت منه فيما بعد محتسب الصوفية، وشدّت إليه الرحال من كل بقاع الأرض.

1- ينظر قواعد التصوف (القاعدة: 216).
2- قواعد التصوف (القاعدة: 42).
3- قواعد التصوف (القاعدة 11).
4- انظر القواعد التالية على سبيل المثال: 4-7-8-23-64-65-78-82-84-85-88-90.

الخاتمـــة

وبعد هذه الجولة في مفهوم ومعاني التصوف، وحقيقة التسمية ومنهج السلف في التصوف، ثم بعد ذلك منهج الشيخ زروق في تصحيح الفهوم، يمكن أن نقول: إن الفكر الصوفي لم يكن تعطيلا لحركة الإنتاج، ولا لدواليب الحياة في مقابل الانزواء والتفرد بالعبادة، فلم يكن إعراضا عن الحياة بقدر ما كان إعراضا عن ما يوجب غضب الله في هذه الحياة؛ فالتصوف منهج ربّاني، سمت به نفوس صحابة رسول الله ﷺ، وتابعيهم وتابعي التابعين وتابعيهم إلى يوم الدين؛ فأدعياء التصوف لم يخل بهم مصر ولا عصر، ولم يؤثروا بحال من الأحوال على نقاء التصوف وصفائه من الشوائب والأفكار الدخيلة؛ لأن التصوف كان تصوفا سنّيا منذ بداياته بكل ما تحمله الكلمة من دلالات، لاحتكامه إلى القرآن والسنّة.

يقول أبو بكر الطمستاني(ت340هـ) وهو من كبار شيوخ الطريقة: «الطريق واضح، والكتاب والسنة قائمة بين أظهرنا؛ فمن صحب الكتاب والسنة، وعزف عن نفسه والخلق والدنيا، وهاجر إلى الله بقلبه، فهو الصادق المصيب المتبع لآثار الصحابة؛ لأنهم سمّوا السابقين لمفارقتهم الآباء والأبناء المخالفين، وتركوا الأوطان والإخوان، وهاجروا وآثروا الغربة والهجرة على الدنيا والرخاء والسعة، وكانوا غرباء، فمن سلك مسلكهم واختار اختيارهم كان منهم ولهم تبعا»[1]. والحمد لله رب العالمين

1حلية الأولياء(382/10).

المصادر والمراجع

1. الإرشاد والتبيان في الرد على الأعيان من أهل تطوان. مخطوط بالخزانة العامة. رقم80ك. ضمن مجموع. ص230.
2. أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء أهل السنة. د.مصطفى حلمي. دار الدعوة للطباعة والنشر (د.ت).
3. بيان أحوال الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي. تح:د.سليمان آتش الناشر للطباعة ط1.1414هـ/ 1994.
4. تاريخ التصوف الإسلامي. عبد الرحمن بدوي. ط.الكويت. 1975.
5. التعرف لمذهب أهل التصوف، محمد الكلابذي. تح:عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي. ط.القاهرة. 1960.
6. التصوف الإسلامي في المغرب. ذ.علال الفاسي. إعداد:عبد الرحمن بن العربي الحريشي. مطبعة الرسالة 1998م.
7. تلبيس إبليس . أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. ط.بيروت. لبنان1368هـ.
8. حقائق عن التصوف .الشيخ عبد القادر عيسى. منشور بموقع الطريقة الشاذلية الدرقاوية. (shazly.com).
9. حقيقة التصوف الصحيح لأحمد زروق جمع وتصنيف المهندس نبيل معين عساف .ط.دار العرب 1986م.
10. جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام.د.عناية الله الأفغاني. الدار المصرية اللبنانية. ط1407/1987.
11. حلية الأولياء. أبو نعيم الأصبهاني. ط.القاهرة .1932.
12. دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب. د.محمد شرف. دار النهضة العربية. ط.1404هـ.
13. الرحلة العياشة. أبو سالم العياشي. ضمن كتاب ليبيا في كتب الجغرافية والرحلات. اختيار وتصنيف: د إحسان عباس ود محمد يوسف نجم. ط1.دار ليبيا للنشر والتوزيع والإعلان. 1968م.
14. الرسالة القشيرية في علم التصوف. أبو القاسم القشيري. طبعة بيروت. لبنان.(د.ت.).
15. سير أعلام النبلاء. شمس الدين الذهبي مؤسسة الرسالة. تح: شعيب الأرناؤوط. ط1405/1هـ/ 1984.
16. شفاء السائل لتهذيب المسائل. عبد الرحمن بن خلدون. الدار العربية للكتاب 1991.
17. صفوة التصوف. المقدسي. تحقيق:غادة المقدم عدرة. دار المنتخب العربي. ط1 .1995/1415.
18. طبقات الأولياء ابن الملقن تح: شريبه دار التأليف1973.
19. طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي. تح: مصطفى عطا. دار الكتب العلمية. ط1419.1هـ/ 1998.
20. عدة المريد الصادق. أحمد زروق. تح: د الصادق الغرياني. ط1. مكتبة طرابلس العلمية العالمية. 1996.
21. قواعد التصوف. أحمد زروق. صححه محمد زهري النجار. مكتبة الكليات الأزهرية. ط1976/2م.
22. اللمع في التصوف. السراج الطوسي. ط1. القاهرة1960.
23. منهاج العرافين. أبو عبد الرحمن السلمي. تح: د.سليمان آتش. الناشر للطباعة والتوزيع. ط1414.1هـ1994.
24. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد التنبكتي. إشراف: عبد الحميد الهرامة، كلية الدعوة الإسلامية. ط.1989م.
25. الوفي بمعرفة التصوف والصوفي. أبو الفضل الأدنوي. تح: د محمد صالحية. دار العروبة. ط. الكويت. 1408هـ.

تعقيبات القراء

الفصل: الطريق إلى القوة

«المعرفة وحدها لا تكفي، لا بد أن يصاحبها التطبيق، والاستعداد وحده لا يكفي، فلا بد من العمل»

تيوفل جوتيه (23 أكتوبر 1872)

تعقيب على مقال

"مدارس المذهب المالكي: دراسة تحليلية مقارنة"

للأستاذ: عبد الحق حميش

أعده: د. إبراهيم بن عبلا

نشرت مجلة "المذهب المالكي" في عددها السابع، المؤرخ في ربيع (1430هـ/2009م) مقالا بعنوان: "مدارس المذهب المالكي، دراسة تحليلية مقارنة"، للباحث الدكتور: عبد الحق حميش، من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الشارقة بالإمارات العربية المتحدة.

وقد جعل مقاله هذا في مقدمة وثمانية مباحث، وقائمة بأهم المصادر والمراجع التي يقول إنه رجع إليها في تحرير مقاله هذا.

وقد جاءت مباحث المقال كما يلي:

المبحث الأول: مدرسة المدينة المنورة.

المبحث الثاني: المدرسة المصرية.

المبحث الثالث: المدرسة العراقية.

المبحث الرابع: المدرسة المغربية.

المبحث الخامس: المدرسة الأندلسية.

المبحث السادس: المقارنة بين مدارس المذهب المالكي.

المبحث السابع: عند اختلاف المدارس في نقل المذهب، أيها يقدم؟.

المبحث الثامن: مصير المدارس المالكية اليوم.

والواقع أن هذه المباحث كلها وما جاء فيها مأخوذ، أو مستل بالحرف من كتاب "المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته" لمؤلفه: محمد المختار المامي[1]، ما عدا

1 - صدر الكتاب بمركز زايد للتراث والتاريخ بالإمارات العربية المتحدة، سنة 1422هـ/2002م.

المبحث الثامن المستل، هو الآخر من كتاب "اصطلاح المذهب عند المالكية" لصاحبه: محمد إبراهيم علي[1].

وبذلك يكون هذا المقال ببحوثه الثمانية، من نتاج وإبداع الفاضلين المذكورين؛ محمد المختار المامي، ومحمد إبراهيم علي.

وقبل الشروع في وصف ما جاء في المقال، ومقارنته بكتاب "المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته"، أو لنقل إرجاع الأفكار والفوائد التي تضمنها المقال إلى أربابها ومفيديها، أود أن أستحضر مع الباحث عبد الحق حميش بعض قواعد وأبجديات البحث العلمي، التي تعارف عليها الناس شرقا وغربا، عربا وعجما. وهذه القواعد لا ينفك عنها كل باحث يشتغل بالبحث العلمي، إن هو أراد لبحثه أن يحظى بالقبول والامتنان من طرف القراء والنقاد.

ومن هذه القواعد: حسن الاقتباس، أي نسبة المقتبس إلى صاحبه؛ والاقتباس هو نوع من الاستفادة مما كتبه المتقدمون، قال في "اللسان": «واقتبست منه علما: أي استفدته»[2].

والاقتباس هو كذلك من: «العناصر الجوهرية في كتابة الأبحاث، قديمها وحديثها، كون البحوث العلمية تعتمد في معظم الحالات على المعرفة العلمية المتراكمة، ولابد والحال كذلك للباحث من الاستعانة بآراء الآخرين وأفكارهم لغايات المناقشة أو التعزيز أو الدحض»[3].

وبتعريف واضح وبسيط، فالاقتباس: «استعانة الباحث بآراء وأفكار غيره مما هو موجود في الكتب بصورة غالبة...»[4].

ومن ثمة فلا يمكن للباحث في أي تخصص أن يستغني عن الاقتباس، لأن «البحث عملية بناء ثقافي، ووسيلة تقدم في مجال تطوير العلوم واكتمال المعارف، يستفيد اللاحق من جهود السابق، ليبدأ من حيث انتهى السابقون»[5].

وينقسم الاقتباس إلى قسمين أساسين، هما[6]:

---

1 - صدر الكتاب بدار البحوث الإسلامية في دبي بالإمارات سنة(2000م)، وأعيد طبعه سنة(2002م).
2 - لسان العرب، مادة: قبس.
3 - منهجية البحث العلمي، لمحمد عبيدات محمد أبو نصار، وعقلة مبيضين(ص163).
4 - أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، محمد راكان الدغمي(ص113).
5 - منهج البحث في الفقه الإسلامي، لعبد الوهاب أبو سليمان(ص75- 76).
6 - هذا التقسيم درج عليه أغلب الذين ألفوا في مناهج وقواعد البحث العلمي، راجع مثلا "أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية" لمحمد راكان الدغمي(ص113)، و"كيف تكتب بحثا ناجحا..." لأيمن أبو الروس(ص65)، و"منهجية البحث العلمي، القواعد و..."(ص12- 13).

1-الاقتباس المباشر: وهو النقل الحرفي للأفكار والآراء من مصدرها الأصلي.
2-الاقتباس غير المباشر: أي اقتباس المعنى دون اللفظ.

ولأجل أن يكون هذا الاقتباس بنوعيه سليما وأمينا، ولا يقدح في عدالة وأمانة الباحث، مة قواعد وآليات وشروط يجب الأخذ بها واتباعها، ومراعاتها قبل الكتابة وأثناء الكتابة، من هذه الناحية يصبح الاقتباس: «من أهم المشكلات التي يجب على الباحث أن يدرسها كامل العناية والاهتمام، ويدرس كل ما يحيط بها من ظروف»[1]، أي الشروط و القواعد.

ومن أهم تلك القواعد والآليات والشروط التي تضبط عملية الاقتباس، والتي نص عليها كل الذين ألفوا في مناهج البحث والتأليف، نذكر ما يلي[2]:

أ- «نسبة الجزء المقتبس بكلماته وعباراته إلى صاحبه حتى ولو كان جملة نالت الإعجاب بجمال صياغتها، وذلك بوضعها بين مزدوجتين«..»، ثم الإشارة إلى مصدرها في نهاية الصفحة أو البحث»[3].

ب- «إذا زادت المادة على أربعة أسطر فيتم في هذه الحالة فصل المادة المقتبسة بسطر جديد وتظهر في وسط الصفحة...»[4].

ج- «وضع ثلاث نقاط متعاقبة (...) عند نقطة نهاية الجملة في حالة الاستغناء عن بعض الجمل والعبارات التي يرى الباحث أنه ليس بحاجة إليها، ويريد إهمالها، وفي حالة ترك فقرة كاملة من النص المقتبس، يتطلب وضع سطر كامل من النقاط المتعاقبة(.....)»[5].

د- «الاعتدال في الاقتباس، ويقصد بهذه القاعدة أن لا يصبح البحث، أو الدراسة مجرد اقتباسات واستشهاد بآراء الآخرين، وتندر مساهمة الباحث نفسه في الموضوع»[6].

هـ" لا يجب أن يلغي الاقتباس شخصية، أو فكر الباحث، فيجب عليه أن يحلل وينتقد ويقترح متى أمكنه ذلك حتى يكتسب البحث جزءا من فكره»[7].

---

1 - كيف تكتب بحثا أو رسالة، لأحمد شلبي(ص91).
2 - راجعها مفصلة في: "أصول البحث العلمي"لأحمد عبد المنعم حسن(182/1)وما بعدها. "أسس البحوث الجامعية واللغوية والأدبية" لريمون طحان، و دنيز بيطار طحان(ص161)، "كيف تكتب بحثا أو رسالة"لأحمد شلبي(ص91-94)، "كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية" لعبد الوهاب أبو سليمان(ص91)،"منهجية البحث العلمي"(ص164-167)، "مقدمة في منهج البحث العلمي"لرحيم يونس العزاوي(ص216)، "كيف تكتب بحثا ناجحا..." لأيمن أبو الروس(ص66).
3 - كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، لعبد الوهاب أبو سليمان(ص87).
4 - منهجية البحث العلمي، القواعد والمراحل والتطبيقات(ص166).
5 - مقدمة في منهج البحث العلمي، رحيم يونس كرو العزاوي(ص215).
6 - منهجية البحث العلمي....(ص165).
7 - كيف تكتب بحثا ناجحا...(ص66).

إلى غيرها من القواعد والأساسيات التي ينبغي توفرها في الاقتباس، كما اتفق عليها أهـل الاختصاص.

وهذه القواعد التي أتينا على ذكرها، نجد صاحب المقال الأستاذ عبد الحق حميش قد تجاهلها ولم يلتزم بها في مقاله هذا، مع العلم أنه مارس البحث العلمي منذ مدة، وحصل على الدكتوراه، ويدرس الآن بالجامعة، وشخصيا اطلعت على تحقيقه لكتاب"المعونة" للقاضي عبد الوهاب البغدادي رحمه الله.

فالقارئ لمقاله هذا، لا يمكن أن يميز بين كلامه، وبين كلام الأستاذ محمد المختار المامي الذي استعان به ووظفه؛ فهو لم يستعمل المعقوفتين، أو القوسين، أو الشولتين لحصر كلام الأستاذ محمد المختار المامي وتمييزه عن كلامه. وقد تتبعت مقاله من بدايته إلى نهايته، فلم يحصل منه أن استعمل هذه الإشارات ولو مرة واحدة، وهذا السلوك تنكره وترفضه قوانين البحث العلمي المتعارف عليها.

وقياما بواجب البحث، سأحاول أن أستعرض بعض الملاحظات حول هذا المقال، لأصل إلى نتيجة وهي أن الباحث سطا على كتاب الأستاذ المامي، فتصرف فيه كما يشاء دون أن ينضبط بالقواعد والإجراءات السالفة الذكر، حتى على مستوى المصادر والمراجع التي أحال عليها، فمعظمها لم يرجع إليها، وإنما اتكأ على إحالات الأستاذ المامي.

وأبدأ بالمبحث الأول، الذي عنونه ب: «مدرسة المدينة المنورة»:

الملاحظة الأولى:

جاء في الصفحة (21) من المقال، ضمن الكلام عن المجال الزمني لمدرسة المدينة المالكية، ما يلي: «منذ عهد الإمام مالك-رحمه الله- إلى غاية القرن الخامس، كما ذكره ابن فرحون». وفي الهامش رقم(4) من الصفحة نفسها أحال على "تبصرة الحكام لابن فرحون"(2/24-25).

هذا الكلام أخذه الباحث من كتاب:"المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته..." لمحمد المختار المامي، ودون أن يشير إلى هذا الكتاب وإلى صاحبه، وقد استعمل الأخ الباحث مهارة في هذا السطو على أفكار الآخرين، ويظن أن لا أحد من القراء لمقاله هذا سيتفطن لصنيعه. ولهذا السبب ربما أرسل هذا المقال لينشر في المغرب بعيدا عنه بآلاف الأميال.

ونص كلام محمد المختار المامي الذي استل منه الباحث تلك العبارة، هو: «وقد تعقب ابن فرحون ما ذكره تقي الدين -أي ابن تيمية- فقال: ...فقوله إن ذلك كان قبل المائة

لسادسة هو الصحيح، بل قبل المائة الخامسة لما ذكرناه عن القاضي أبي بكر بن العربي» انظر : تاب المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته...(ص 53).

إن الأخ الباحث يعلم يقينا أن الأستاذ محمد المختار المامي لم يصل إلى ما وصل إليه من ذه الفوائد والمعلومات، إلا بعد طول بحث، وكبير تفتيش وتنقيب، وكلفه ذلك جهدا ووقتا مالا أيضا، فكيف، إذاً، سمح الأخ الباحث، لنفسه أن يدوس على حقوق هذا المصنف، وينسب ذلك إلى نفسه؟.

إن الأمانة العلمية تقتضي أن يشير الباحث إلى مصدره فيما ينقله عن الآخرين، ولو كانت الفكرة كفرا، ولهذا قالوا قديما: "حاكي الكفر ليس بكافر"[1]. وكل باحث تجاهل هذه الأمانة العلمية في كتاباته، فقد عرض نفسه للنقد وربما للذم، يقول العتابي:«من وضع كتابا فقد استشرف للمدح والذم، فإن أحسن فقد استهدف للحسد والغيبة، وإن أساء فقد تعرض للشتم واستقذف بكل لسان»[2].

الملاحظة الثانية:

جاء في الصفحة(22) من المقال، وهو يتحدث عن نشأة المدرسة المدنية المالكية وتطورها ما يلي: «لقد نشأت هذه المدرسة وتطورت على يد رجال أفذاذ من تلامذة الإمام مالك -رحمه الله- برزوا في العلم...إلى قوله: ورحل إليه الناس فيه». هنا تنتهي الفقرة الأولى من هذه الصفحة، وعدد أسطرها سبعة، وأحال في الهامش(2) على"الفكر السامي" للحجوي(96/2).

ففي هذا النقل عيب قادح؛ فالقارئ لهذه الفقرة يحسبها من بنات أفكار الباحث ، ومن إبداعه، لكن من يرجع إلى كتاب محمد المختار المامي، يدرك أن الأمر ليس كذلك، لأن هذا الكلام كله، موجود في الصفحة(49)من كتاب المامي.

أما الإحالة رقم(2) التي قال الباحث إنه رجع فيها إلى" الفكر السامي"، وهذا بدوره عيب فادح، وتدليس واضح، لكون الإحالة تخص فقط عبارة: «أشهر من نشر علم مالك، ورحل إليه الناس فيه»، وليس الفقرة كلها (انظر الصفحة(50)من كتاب المامي، هامش(7).

الملاحظة الثالثة:

وفي الصفحة(22) من المقال، دائما: «لقد ظلت هذه المدرسة ردحا من الزمن مصدر إشعاع لكل البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي، فقد كانت إليها الرحلة من مصر وإفريقيا

1 - نقلا عن "كيف تكتب بحثا ناجحا..." لأيمن أبو الروس (ص20).
2 - الجامع لأخلاق الراوي، للخطيب البغدادي، نقلا عن"كيف تكتب بحثا ناجحا.."(ص18).

والعراق والمغرب والأندلس وغيرها من بلاد الإسلام، مما نتج عنه انتقال روايات وآراء أئمتها إلى تلك البلاد»، ثم أحال على كتاب المامي، بهامش(3).

هكذا جاءت هذه الفقرة في الصفحة المذكورة، بدون حصرها بالمعقوفتين، أو بالقوسين، أو بالشولتين، مع أن الاقتباس هنا اقتباس حرفي، انظر كتاب المامي(ص53).

ولكي يجنب الباحث نفسه للنقد، كان عليه أن يضع هذا الكلام بين قوسين، أو بين معقوفتين، أو ما يدل على أنه نقل حرفي، وقد بينا هذا في القاعدة من قواعد الاقتباس المشار إليها آنفا.

الملاحظة الرابعة:

وفي الصفحة(22) من المقال ،جاء ما يلي: «وقد تعقب ابن فرحون ما ذكر ابن تيمية فقال: "فقوله إن ذلك قبل المائة السادسة هو الصحيح؛ بل قبل المائة الخامسة لما ذكرناه عن القاضي أبي بكر بن العربي"، ولعله قبل ذلك».

هذه الفقرة سبق أن تعرضنا لها في الملاحظة الأولى؛ غير أن هذه المرة لا أستطيع أن أفهم كيف يقتبس الأخ الباحث هذا الكلام اقتباسا حرفيا، ولا يستعمل المعقوفتين، أو القوسين، ويتجاهل المصدر الذي اقتبس منه، وهذا السلوك ليس من الأمانة العلمية، بل هو كذب في العلم؛ فقد نقل الحطاب في "مواهب الجليل" أن سفيان الثوري قال: «إن نسبة الفائدة إلى مفيديها من الصدق في العلم وشكره، وإن السكوت عن ذلك من الكذب في العلم وكفره»[1].

الملاحظة الخامسة:

جاء في الصفحة(22) من المقال أيضا: «فمما يقوي هذا الظن ما ذكره صاحب "المدارك" عند ترجمته لأبي عبد الله التستري من [أنه][2] انتدب أيام علي بن الجراح لتفقيه أهل المدينة، فأقام بها زمنا طويلا، وقد كانت ولاية هذا في زمن المقتدر بالله (295-320) حيث ولاه الوزارة في الفترة ما بين 300 إلى 304هـ». وفي الهامش رقم(6)، أحال على "ترتيب المدارك"(1/79-80).

لقد اشتملت هذه الفقرة على علل قادحة في المقال وفي صاحبها، وهي:

-الأولى: إن الباحث لم يعز هذا الكلام لصاحبه الأستاذ محمد المختار المامي، وهذا السلوك كما قلنا، ترفضه قوانين البحث العلمي المتعارف عليها، لأن ذلك تدليس، يقول العلامة زروق المالكي:«المسبوق بقول إن نقاه باللغة تعين العزو لصاحبه، وإلا كان مدلسا»[3].

1 - نقلا عن "منهج البحث في الفقه الإسلامي" لعبد الوهاب أبو سليمان(ص118).
2 - ساقطة في المقال، ومثبتة في الأصل (ص51).
3 - نقلا عن "منهج البحث في الفقه الإسلامي" (ص118).

-الثانية: أن الباحث نسب للقاضي عياض ما ليس له، فقوله: «وقد كانت ولاية هذا في أيام المقتدر بالله (295-320) حيث ولاه الوزارة في الفترة ما بين 300 إلى 304هـ» هذا الكلام لابن الأثير في "الكامل" كما عزاه إليه الأستاذ المامي في كتابه الصفحة(52)، هامش رقم(1).

أما كلام القاضي عياض، فمحصور فقط في: «انتدب أيام علي بن الجراح لتفقيه أهل المدينة فأقام بها زمنا طويلا»، "المدارك"(269/5)، كما في هامش(5) في الصفحة(51) من كتاب المامي.

-الثالثة: هناك خطأ في الإحالة على "ترتيب المدارك" فالهامش رقم(6) من الصفحة(22) من المقال هو "ترتيب المدارك"(79/1-80)، وعند المامي" المدارك"(269/5)، مع العلم أن طبعة الكتاب واحدة، وهي طبعة وزارة الأوقاف المغربية.

-الرابعة: إن السياق الذي وظف فيه الأخ الباحث كلام عياض وكلام ابن الأثير -مع عدم ذكره له- ليس هو السياق الذي عند الأستاذ المامي؛ والذي يدل على ذلك أن الفقرتين نبل هذه من المقال، أخذهما الباحث بنصهما من الصفحة(53) من كتاب محمد المامي، أما هذه الفقرة فقد أخذها من الصفحة(51).

الملاحظة السادسة:

جاء في الصفحة(23)من المقال: «ولا شك أن انتداب شخص يفقه الناس، دليل على نضوب العلم فيها وقلة 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».

هذه الفقرة مستلة بكاملها من كتاب محمد المختار المامي (ينظر الصفحة52) والقارئ لها يحسبها من بنات صدر الباحث، لأنه لم يعزها لأي مصدر أو مرجع، لكن الأمر ليس كذلك.

الملاحظة السابعة:

وجاء كذلك في الفقرة(23) من المقال: «ولا شك أن الاستقرار السياسي وعدمه لهما دور كبير في ازدهار العلم وانتشاره، وكساده وانحساره...إلى أن قال: وهي السنة التي زارها فيه».

كذلك هذه الفقرة نقلها الباحث مع إحالتيها:1و2 من كتاب محمد المختار المامي حرفيا، ودون أن يشير إلى ذلك. انظر الصفحة(53) من الكتاب.

الملاحظة الثامنة:

وفي الصفحة نفسها ورد عنوان عريض: "سمات مدرسة المدينة"، وهو نفسه الذي عنون به الأستاذ المامي المبحث الثاني من الفصل الأول من كتابه، الصفحة(55)، مع فارق بسيط أحدثه الأخ الباحث، وهو أنه استعمل في العنوان الإضافة للتعريف، في حين استعمل صاحب العنوان الأصلي "ألـ" التعريفية، وكأني بالباحث يريد أن يتحاشى في هذا العنوان صياغة الأستاذ المامي.

الملاحظة التاسعة:

وجاء تحت العنوان السالف الذكر ما يلي: «لقد تميزت هذه المدرسة بانتهاج منهج معين اختصت به عن بقية المدارس المالكية الأخرى، ذلكم هو منهج الاعتماد على الحديث بعد القرآن مرجعا للأحكام دون النظر إلى كون العمل موافقا له، أو غير موافق، ما دام ذلك الحديث ثابتا عن رسول الله ﷺ».

هكذا وردت هذه الفقرة في مقال الأخ الباحث منقولة نقلا حرفيا من كتاب المامي (انظر الصفحة55) دون حصرها بالقوسين، أو المعقوفتين. وفي الهامش أحال على كتاب المامي، وفي ذلك مخالفة لمنهج الاقتباس المتعارف عليه، لأن هذا الصنيع يوهم القارئ أن هذا النقل هو نقل بالمعنى، أو أن الباحث صاغ الفكرة بتعبيره الخاص.

وهذه الملاحظات التي ذكرت نماذج فقط، وإذا سرنا نسوق هذه الملاحظات والأمثلة، فقد يطول بنا هذا التعقيب، لنخلص إلى حقيقة وهي أن هذا المقال الذي نشره الأخ الباحث عبد الحق حميش في "مجلة المذهب المالكي" المغربية، ليس له منه إلا نسخه من كتاب الأستاذ محمد المختار المامي، باستثناء بعض الكلام هنا وهناك. ولم نَفْتَرِ على الباحث شيئا ، بل أثبتنا هذه الحقيقة بهذه الملاحظات، وفيما ذكرنا الآن كفاية للدلالة على ما قلنا.

ومن أجل ذلك، فالمقال برمته هو اختصار للباب الأول من كتاب: "المذهب المالكي، مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته" لمؤلفه محمد المختار المامي.

إن هذا المشار إليه حول هذا المقال، لا ينبغي أن يفهم منه أنه موجه ضد شخص الباحث، وإن كان غير معفي من المسؤولية والتبعية؛ بل ما قلت وسطرت هو فقط للنهوض والتقدم بمستوى البحث العمي، وإعادة الحرمة للبحث الفقهي.

وقد شبه الأقدمون صنيع الباحث هذا في مقاله هذا كمن يلبس ثوب زور؛ يقول محمد جمال الدين القاسمي في كتابه "قواعد التحديث": «لا خفاء أنه من المدارك المهمة في باب التصنيف عزو المسائل إلى أربابها تبرؤا من انتحال ما ليس له، وترفعا أن يكون كلابس ثوبي

زور، ولهذا ترى جميع مسائل هذا الكتاب معزوة إلى أصحابها بحروفها، وهذه قاعدتنا فيما جمعناه ونجمعه»[1].

وقبل جمال الدين القاسمي، قال القرطبي -رحمه الله- في مقدمة تفسيره: «وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنفيها، فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله»[2].

وفي "المزهر" للسيوطي: «فصل: ومن بركة العلم وشكره عزوه إلى قائله (...)، ولهذا لا تراني أذكر في شيء من تصانيفي حرفا إلا معزوا إلى قائله من العلماء، مبينا كتابه الذي ذكر فيه»[3].

فهؤلاء الفضلاء الذين ذكرنا أقوالهم، كانوا أمناء في اقتباساتهم وفي بحوثهم، وصارت الأمانة العلمية هاجسهم فيما ينقلونه وفيما يكتبونه، وكانوا -رحمهم الله- المثل الأعلى في الالتزام بهذه الأمانة؛ يقول الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان: «من أوليات الفضائل التي يجب أن يتحلى بها العالم والمفكر، وستكون لك سمعة علمية عندما تستعمل هذه المصادر استعمالا صحيحا، حتى وعندما يكون نسبة المنسوب لك من البحث قليلا بنسبة الأجزاء الأخرى المقتبسة، فإن هذا أفضل بكثير من تشويه ومسخ أعمال الآخرين، إن الطريق والوسائل لمعرفة هذه السرقة لا تخفى، خاصة إذا تذكرت أن الذي سيقرأ عملك هو أكثر منك علما ومعرفة، وسيدرك لأول وهلة المصدر، أو المصادر التي نسبت ذلك الجزء منه إلى نفسك بمنتهى السهولة والبساطة، إذ أنه سيشعر بفجوة علمية، وسيعرف الطريق إلى البحث والوقوف على الحقيقة»[4].

---

1 - نقلا عن "كيف تكتب بحثا ناجحا..."(ص25).
2 - الجامع لأحكام القرآن (3/1).
3 - المزهر في علوم اللغة وأنواعها (273/2).
4 - كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية (ص87-88).

مصادر ومراجع هذا التعقيب

1. أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، محمد راكان الدغمي. مكتبة الرسالة، الأردن. الطبعة الثانية 1417هـ 1997م.
2. أسس البحوث الجامعية اللغوية والأدبية، ريمون طحان- ودنيز بيطار طحان، دار الكتاب اللبناني.بيروت. الطبعة الأولى: 1985.
3. أصول البحث العلمي، أحمد عبد المنعم حسن. المكتبة الأكاديمية، القاهرة: 1996م.
4. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي (671هـ) تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب. الرياض 1423هـ 2003م.
5. كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان. دار الشروق، جدة. الطبعة الثالثة: 1406هـ 1986م.
6. كيف تكتب بحثا أو رسالة، دراسة منهجية، أحمد شلبي.الطبعة الثامنة (د- ت).
7. كيف تكتب بحثا ناجحا، 25 خطوة لإعداد البحوث والرسائل الجامعية، أيمن أبو الروس. دار الطلائع.
8. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. دار صادر – بيروت.
9. مجلة المذهب المالكي، العدد السابع، ربيع 1430هـ، 2009م.
10. المذهب المالكي، مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته، محمد المختار المامي. مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، سنة 1422هـ 2002م.
11. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى 1998م.
12. مقدمة في منهج البحث العلمي، رحيم يونس كرو العزاوي. دار دجلة، عمان. الطبعة الأولى 1429هـ، 2008م.
13. منهج البحث في الفقه الإسلامي، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، خصائصه ونقائصه، الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان. المكتبة المكية – مكة، ودار ابن حزم – بيروت.الطبعة الثانية: 1421هـ2000م.
14. منهجية البحث العلمي: القواعد والمراحل والتطبيقات، محمد عبيدات، ومحمد أبو نصار، وعقلة مبيضين. دار وائل للطباعة والنشر، الجبيهة. الطبعة الثانية 1999م.

استـــدراك على مقال "رسالة في النكاح"
للدكتور إبراهيم بن عبلا

كتبه عبد الله المزوغي
إمام وخطيب مسجد بلال بن رباح

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه

وبعد؛ فإني كنت أتصفح مجلة المذهب المالكي العدد السادس الذي خصص لفقه الأسرة فوقفت فيها على رسالة في النكاح نسبها الأستاذ إبراهيم بن عبد الله للفقيه أحمد[1] بن إبراهيم بن محمد اليعقوبي الأدوزي المتوفى سنة 1206هـ؛ لكني لما كنت بصدد البحث عن موضوع لرسالة الماستر تخصص أحكام الأسرة كنت أبحث في الفهارس فوجدت في الفهرس الذي أصدره مركز نجيبويه ما يلي:

«كتاب: آداب النكاح، تأليف: محمد بن يحيى الشابي الحامدي الهشتوكي، المتوفى سنة1164هـ، مخطوط بخزانة أزاريف، بالسوس، ضمن مجموع، بخط مغربي مقروء، الفن: الفقه الإسلامي».

فعزمت على زيارة تلك الخزانة للوقوف على هذا الكتاب وتيسر لي ذلك مع ثلة من الزملاء في شتاء سنة2010م، فاستقبلنا عميدها سيدي الحاج محمد الشابي بغاية الترحاب والفرح جزاه الله خيرا، وفتح لنا باب الخزانة على مصراعيه، فبحثت كثيرا عن ذلك ولم أعثر على شيء، ثم سألته عنه فإذا به عنده بمنزلة خاصة، وأمر أحد أولاده بإحضار المخطوط، وأوقفني فيه فعلا على الرسالة؛ فإذا بها نص الرسالة التي نسبها الأستاذ للعالم المذكور.

ويبدو لي أنها لسيدي محمد بن يحيى المذكور، لا لسيدي محمد بن أحمد بن إبراهيم بن محمد اليعقوبي الأدوزي وذلك للأسباب الآتية:

أولا: الرسالة في بداية المخطوط الأزاريفي صدرت بما يلي: «قال الشيخ الولي الزاهد الصوفي الفقيه السيد محمد بن يحيى الشبي الحامدي ثم الهشتوكي رحمه الله تعالى ورضي

1- على غلاف المجلة كتب أحمد بن إبراهيم والصحيح محمد بن أحمد بن إبراهيم كما كتبه الأستاذ حين التعريف به قبل الرسالة

عنه ونفعنا ببركته»؛ ونص الرسالة -كما نشره الأستاذ- ليس في بدايتها ما يدل على نسبتها لشخص ما.

ثانيا: هذا الكتاب نسبه للأزاريفي المختار السوسي في "سوس العالمة" ص 192 ولم يذكر مثله لسيدي محمد بن أحمد إبراهيم حين ترجم له ص 196.

ثالثا: لم يذكر الأستاذ في نسبة هذا الكتاب شيئا، ولعله اكتفى بما ورد في آخر المخطوطة كما نقلها من الخزانة العامة «... وبالله التوفيق. من خط الفقيه سيدي محمد بن أحمد بن إبراهيم اليعقوبي الأدوزي رحمه الله بواسطة. انتهى بخط من يوثق به من أهل العلم»[2].

وهذا لا يدل على نسبة الكتاب إليه كما لا يخفى؛ إذ غاية ما يفيده أنه كتبه بيده، ثم نقل من خطه بواسطة، ثم نقل عن هذه الواسطة بواسطة من يوثق به كما قال الناسخ، وهذا فيه ما لا يخفى من الضعف؛ ولعل مما يزيد الأمر تأكيدا أن الأزاريفي أسبق فقد توفي 1164 هـ؛ أي: بعد ولادة الأدوزي بعشر سنوات، وقد ولد 1154 هـ والله أعلم.

والنسخة الأزاريفية أيضا كنسخة (خ.ع) لم تحمل تاريخا للنسخ، ولا اسما للناسخ، وإنما فيها «... وبالله التوفيق لا رب سواه انتهى»، وذلك أمر يحتاج إلى مزيد البحث.

وقد حررت هذه السطور بإشارة الأستاذ الفقيه سيدي عبد الله بن الطاهر عميد مدرسة الإمام البخاري بأكادير وأحد الساهرين على تلك المجلة القيمة.

أكادير بتاريخ 24 محرم 1433
موافق 19 دجنبر 2011

2- المجلة المذكورة العدد السادس ص 149 مع العلم أن هذه النهاية ليست في النسخة الأزاريفية

مسائل فقهية

هل يجوز لمن يشتغل بطرف من العلم إذا وجد في كتب الفقه خلافا في مسألة أن يعمل على أي قول من الخلاف؟

وسئل ابن رشد عمن يشتغل بطرف من العلم إذا وجد في كتب الفقه خلافا في مسألة بين العلماء والأصحاب، هل يجوز له أن يعمل على قول من أراد منهم؟ أو يجب عليه استفتاء عالم البلد؟ وهل لمن كان بهذا الوصف إذا سأله عامي عن فرع يعرف الثقل فيه، هل يجوز له أن يخبره؟ وهل للعامي أن يعتمد على قوله أم لا؟

فأجاب إذا كان ذلك الكتاب مشهورا بين الناس، معروفا لبعض أرباب المذاهب، جاز ان يعتمد على ما يذكر فيه إذا لم يكن محتملا للتعليق على شرط، وقيد آخر ينفرد بمعرفة المفتي لم يجز له الاعتماد عليه، والأولى الاحتياط بالخروج من الخلاف بالتزام الأشد الأقوى الأحوط، فإن عز عليه دينه تورع، ومن هان عليه دينه تبرع، وكذلك الحكم في إجابة العامي إذا سأل من وقف على ما في الكتاب. ومن الورع ان يختار المفتي الأعلم الأورع، ولا يسأل عن دينه إلا من يثق بسعة علمه، وتورعه من التهجم على الفتيا.

فتاوى ابن رشد(ص1621-1922)

أجوبة العلامة أبي العباس أحمد الكشطي

إعداد وتقديم: د. عبد الله بيتامر
فقيه مدرسة الإمام البخاري للتعليم العتيق

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده...

وبعد؛ فقد درجت المجلة على نشر النتاج العلمي للعلامة سيدي الحاج أحمد الكشطي -رحمه الله- على صفحاتها تحت عنون "أجوبة أبي العباس الكشطي"، وقدمتُ للقراء الكرام في العدد السادس منها تمهيدا عرفتُ فيه بالمؤلف، وبينتُ فيه المنهاج المتبع في إخراج هذه الفتاوى؛ وفي هذا العدد نتابع الموضوع لنزف للقراء من أجوبة أبي العباس الكشطي -رحمه الله- خمس فتاوى تناولت مواضيع مختلفة منها:

الفتوى الأولى: هل تكفي شاة واحدة في عقيقة التوأمين؟[1]

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

وسئل كاتبه -ألهمه الله الحكمة والصواب- عن حكم مسألتين:

الأولى: التوأمان وهما الولدان في بطن واحد إذا ولدا؛ هل تكفيهما شاة واحدة في العقيقة، أم لا بد من شاتين؟

فأجاب بأنه لكل واحد شاة ولو كانوا عشرة فأكثر، فكل واحد بشاته المستوفية للشروط؛ لقوله ﷺ: {كل غلام مرهون بعقيقته} رواه الإمام أحمد رضي الله عنه[2] كما في أبي الحسن على الرسالة[3]، وروى أبو داود بسند صحيح أنه عليه الصلاة والسلام عق على الحسن كبشا، وكذا عن الحسين رضي الله عنهما[4]. اهـ من أبي الحسن[5].

1- مرجع الفتوى نسخة بخط الفقيه محمد بن مبارك أعمون الناصري، كراس خاص، ص: 102.
2- مسند أحمد عن سمرة بن جندب: 271/33.
3- كفاية الطالب الرباني شرح رسالة القيرواني لأبي الحسن: (744/1)، وقال: «بسند جيد».
4- لفظ أبي داود في سننه: (66/3) عن ابن عباس: {أن رسول الله ﷺ عقّ عن الحسَن والحسَيْن كبشا كبشا}.
5- كفاية الطالب الرباني شرح رسالة القيرواني لأبي الحسن: 744/1.

وقال العدوي في حاشيته على أبي الحسن: «وتعدد العقيقة بتعدد المولود، ويخاطب بها الوالد، وَلَوْ لِلْوَلد مالٌ» اهـ[6]، ومثله في الخرشي وكذا الدسوقي؛ انظرهما[7].

وانظر تمام ما يطلب للولد في سابع ولادته، وهي أمور ثلاثة جمعها من قال ما نصه:

الحلق، ثم الذبح، ثم التسمية   في سابع الولد؛ يا من فَهِمَه

وقد قلب الناس حقائق الأحكام في كل شيء؛ فتجدهم لا يحلقون رأس الصبي في سابعه؛ بل حتى تمر عليه أربعة أشهر فأكثر، ويذبحون في اليوم الثامن لا السابع؛ مع أنه إن ولد قبل الفجر فيحسب يومه، وبعد الفجر لا يحسب[8]، وذلك كله لكثرة الجهل وعدم المبالات بأحكام الله، فإنا لله وإنا إليه راجعون!

والمسألة الثانية: من وجد الإمام في آخر الصلاة، ولم يصل معه ركعة؛ فهل يجوز أن يكون إماما لغيره، وتصح صلاة من اقتدى به أم لا؟[9]

وكتبه على عجل أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي أمنه الله آمين.

الفتوى الثانية: في كتابة البسملة على صورة النجمة الخماسية[10]

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

وعليكم أزكى السلام ورحمة الله وبركاته ما أقام الصلاة من عبد الله.

وبعد؛ فأما مسألة من يكتب البسملة على صورة ( )[11] فاعلم أني ما اطلعت على مستند من يفعل ذلك؛ مع أن فيه إخراجَ الكلمات العربية عن وضعها، وفيه كتب ما لا يفهم معناه وهو منهي عنه، وقد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتجويد حروف البسملة، وحضَّ على ذلك فقال: {من كتب بسم الله الله الرحمن الرحيم ولم يُعْمِ الميم

6- حاشية العدوي على كفاية الطالب: 744/1.

7- شرح مختصر خليل للخرشي: 47/3، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 126/2.

8- ورد في هامش الفتوى هنا نظائر يلغى فيها اليوم جمعها ابن غازي في بيتين هما:

واليوم يلغى في اليمن والكرا   وفي الإقالة على ما اشتهرا

وفي خيار البيع ثم العدة   وأجل عقيقة وعهدة

انظر: تحرير المقالة شرح نظم ابن غازي لنظائر الرسالة للحطاب، ص: 74-78.

9- لقد سبق نشر الجواب على هذا السؤال الأخير في هذه المجلة العدد التاسع، فتاوى الصلاة.

10- مرجع الفتوى نسخة بخط ذ أعمون مولاي البشير، نقلها من خط المؤلف بتاريخ (28 ذي القعدة 1379هـ) كراس خاص، ص: 56؛ وهي ضمن ثلاث مسائل: الأولى: من زنى بامرأة ثم تزوج بها قبل الاستبراء سبق نشرها في هذه المجلة العدد السادس. الثانية: من جلس على التشهد الأول فسها حتى نطق بالسلام دون عليكم سبق نشرها أيضا في هذه المجلة العدد التاسع. المسألة الثالثة: هذه الفتوى.

11- جرت عادة بعض المحفظين عندنا في المغرب إلى عهد قريب بوضع علامة النجمة الخماسية في ألواح التلاميذ مكان البسلمة، حتى سميت عندهم بذلك، وهي بدعة استنكرها شيخنا في هذه الفتوى.

والهاء كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة}[12]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: {من كتب بسم الله الرحمن الرحيم فجودها تعظيما لله تعالى غفر له...}[13] إلى غير ذلك. انظر: الكوكب الوهاج تزدد فائدة[14].

وكذلك هي من القرآن العظيم، ولا يجوز تبديل آيات القرآن وجعلها رموزا ؛ قال في جمع الجوامع عند تعريف القرآن ما نصه: «الكتاب القرآن والمعنيُّ به هنا: اللفظ المنزل على محمدﷺ للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته، ومنه البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح»اهـ[15].

هذا ما ظهر لي؛ وينبغي للحازم أن لا يحيد عن الأصل ويتبع الرخص من غير عذر.

وإن كان ربما يقول القائل: إن بعض القراء يُسقطها في التلاوة كما هو معلوم؛ فنقول له: ذلك موكول للرواية، وكلامنا في كتابتها على غير وضعها، فإن نقل عن الثقات إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتبع، وإن عثرتم على شيء من ذلك فأعلمني به ولكم أجر عظيم والسلام.

في 10 من صفر الخير عام 1351هـ أخوكم أحمد بن الحاج علي الكشطي أمنه الله آمين.

الفتوى الثالثة: تشتمل على أربعة مسائل

مسألة منطقية، ومسألة تفسيرية، ومسألتان فقهيتان[16]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

الأول: عن قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾[17]، هل هي قضية أم لا؟

الجواب: إنها قضية لصدق حقيقة الخبر عليها، وهي: ما احتمل الصدق والكذب لذاته، ومعلوم أنه إن لم يلاحظ القائل فهي كغيرها، وإن قطع بصدقها لكونها من خبر الله فهي قضية شخصية؛ لأن المضاف وهو "عِلْمُ" تَعَيَّنَ وتَشَخَّص بالمضاف إليه؛ لأن المعنى:

12- قال عنه علماء الحديث: موضوع. انظر: كشف الخفاء للعجلوني: 411/2، والأسرار المرفوعة لعلي القاري، ص418. واللآلي المصنوعة للسيوطي: 184/1. والفوائد المجموعة للشوكاني، ص:277.

13- قال عنه علماء الحديث: موضوع. انظر: الموضوعات لابن الجوزي، ص: 227.

14- الكوكب الوهاج لتوضيح المنهاج لأحمد سكيرج، ص: 10، مطبعة النهضة نهج الجزيرة عدد 11 تونس.

15- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: 196/2 و212، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي: 99/1 و100.

16- مرجع الفتوى نسخة في دفتر المؤلف رقم 2 ص: 37، ونسخة بخط تلميذ المؤلف إمام مسجد تمراغت أكادير سيدي الحسن القاضي ص: 26.

17- سورة فصلت الآية: 47.

إلى الله يرجع عِلْمٌ تَعَيَّنَ وتَشَخَّص وقت قيام الساعة، فلا مرية في عدم عموم المحكوم عليه كما لا يخفى.

الثاني: عن قوله تعالى: ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [18]، هل هي محكمة أو منسوخة

الجواب: إن جمهور العلماء على أنها منسوخة بما بعدها، قيل: ولم يعمل بها إلا سيدنا علي -كرم الله وجهه-؛ كان عنه دينار فصرفه بعشرة دراهم، فسأله ﷺ عن عشر مسائل، ودفع عن كل مسألة درهما كما في البحر وغيره [19].

الثالث: عمن وجد مال كافر في غفلة؛ هل يجوز له أخذه أم لا؟

الجواب: إنه لا فرق بين مال المسلم والكافر في عدم جواز خيانته؛ إلا أن يظلمه في شيء، وأمكن له أخذ مثله من ماله، ولم يخف أن ينسب للسرقة أو الخيانة، كما في الشيخ خليل [20] ﷺ، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [21].

الرابع: عمن زنى بامرأة ثم تزوجها من غير استبراء؛ هل النكاح مفسوخ أم لا؟ [22].

قيده أحمد بن الحاج علي الكشطي بتاريخ 16 جمادى الأولى عام 1372هـ.

الفتوى الرابعة: في حكم ضمان ما أفسدته البهائم [23]

سئل كاتبه ألهمه الله الصواب عمن قَتَلَ ثورٌ بغلَه؛ هل يغرم ربُّ الثور البغل أم لا؟

فأجاب بأنه إن كان الثور معلوما بالضرب (أي معروفا به) ولم يوثقه ربُّه بالحبال، أو حضر معه وإن لم يكن معلوما بالعداء ولم يخلص البغل وتركه حتى أهلكه؛ فإنه يغرم، وإن لم يُعْلَم بالعداء، ولا حضر معه أحد فلا شيء عليه فيما أهلكه.

وهذا كله حكم البهائم مطلقا كما في الرسالة، وفصله العدوي في حاشيته عند قول الرسالة: «والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئته الدابة...» إلى آخره [24]. والسلام.

كتبه أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي أمنه الله آمين.

18- سورة المجادلة الآية: 12.

19- تفسير البحر المحيط لأبي حيان: 235/8.

20- الشرح الكبير للدردير: 336/4.

21- سورة النحل الآية: 126.

22- لقد سبق نشر الجواب على هذا السؤال الأخير في هذه المجلة العدد السادس، فتاوى فقه الأسرة.

23- مرجع الفتوى نسخة بخط الفقيه محمد متوكل، كراس خاص، ص: 22.

24- حاشية العدوي على كفاية الطالب: 403/2.

الفتوى الخامسة: هل لبن المرأة نجس أم لا؟[25]

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد؛ فما سألتم عنه من لبن المرأة: هل هو طاهر أو نجس إذا أصاب ثوبا أو غيره؟

فالجواب: إنه طاهر يجوز شربه للصغير والكبير، ولو كان نجسا لكان حراما؛ لأن النجس لا يجوز للآدمي أكله ولا شربه ولا التداوي به، وفي الشيخ خليل عطفا على الأشياء الطاهرة: «ولبن آدمي إلا الميتة»؛ قال الدردير: بل ولو كان ميتا، ومن قال: لبن الميت نجس ضعيف؛ سواء كان مسلما أو كافرا أو شارب خمر[26].

وقد كثر الجهل حتى سمعت من بعض الجهال أن الرجل لا يجوز له أكل ما فضل لولده الصغير خوفا أن تحرم عليه زوجته، فهذا باطل؛ لأن اللبن الذي يُحَرِّم إنما هو إذا شربه الصبي قبل أن يستغني بالطعام، وأما إذا استغنى بالطعام ولو في داخل الحولين فلا يُحَرِّم؛ فكيف بمن بلغ ووُلِد له؟ فهذا يجوز له شرب لبن امرأته ولا شيء فيه.

ولكن صدق رسول الله ﷺ: {لا تقوم الساعة حتى يقل العلم ويكثر الجهل} اهـ[27].

في ربيع الأخير عام 1355هـ، أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي أمنه الله آمين.

25- مرجع الفتوى نسخة بخط الفقيه محمد متوكل، كراس خاص، ص: 20.

26- الشرح الكبير للدردير: 50/1.

27- صحيح البخاري: 43/1. وصحيح مسلم: 58/8.

نفقة المرأة بعد طلاقها أو موت زوجها

سئل كاتبه -ألهمه الله الصواب- عن امرأة طُلِّقت أو مات عنها زوجها، هل تعود نفقتها على أبيها أم لا؟ وهل يعتبر شرعا ما جرى به العرف عندنا في سوس من عودة النفقة على الأب؟

الجواب: أقول -وبالله التوفيق-: هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها أنظار العلماء، لعدم وجود نص صريح صحيح من الكتاب والسنة يفصل فيها، والجواب عنها يستدعي منا أن نستعرض النفقة على البنت على ضوء المذاهب الأربعة حتى يتضح لنا موقع العرف المذكور في السؤال من الشرع.

أولا: المالكية قالوا بوجوب النفقة للبنت على الأب إلى أن يدخل بها زوجها[1]؛ إلا إذا كان فقيرا معسرا بالنفقة فتجب على الأب؛ لأن الزوج في هذه الحالة لا يغني عنها شيئا، وجوده من حيث النفقة كعدمه[2]. فإذا طلقت أو مات عنها زوجها فلها حالان:

1) إذا كانت صغيرة غير بالغة، أو بكرا لم يدخل بها بعدُ زوجُها، أو كان بها مرض يمنعها من مزاولة عمل تكتسب به نفقتها، كالزمانة، فإن النفقة تعود على أبيها وجوبا، وتستمر على قول سحنون إلى دخول زوج آخر بها، وقال غيره: إلى البلوغ[3].

2) إذا كانت بالغة صحيحة قد دخل بها زوجها فإن النفقة لا تعود على أبيها وجوبا إلا أن يتطوع؛ وعلل ذلك ابن يونس بقوله: «لأن النفقة إنما تجب باستصحاب الوجوب، فإذا سقطت مرة فلا تعود»[4]، والضابط في ذلك: "إن ثُيِّبت عند الزوج مع بلوغها وصحتها سقطت نفقتها عن أبيها"[5]. وفي مدونة سحنون عن مالك: «فإن طُلِّقت الجارية بعد البناء، أو مات زوجها، فلا نفقة لها على الأب وإن كانت فقيرة، وإن طُلِّقت قبل البناء فهي على نفقتها. وعليه نفقة من بلغ من ولده أعمى أو مجنوناً أو ذا زمانة لا حراك له. ولو بلغوا أصحاء، ثم أصابهم ذلك بعد خروجهم من ولاية الأب، فلا نفقة لهم عليه»[6]. ولخص ذلك الشيخ خليل في مختصره فقال: «واستمرت (أي النفقة على أبيها) إن دخل زمنة، ثم طلق؛ لا إن عادت بالغة، أو عادت الزمانة»[7].

1- البهجة شرح التحفة للتسولي: 1/383-384.
2- حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير: 2/524.
3- التاج والإكليل للعبدري: 4/211، وشرح ميارة على تحفة ابن عاصم: 1/250.
4- التاج، المصدر السابق.
5- الفواكه الدواني للنفراوي: 3/1080..
6- المدونة لسحنون: 2/262 و263، وتهذيب المدونة للبراذعي: 1/420.
7- مواهب الجليل للحطاب: 4/213.

ثانيا: الشافعية قالوا بوجوب النفقة لها على الأب إلى البلوغ؛ ثم لا نفقة لها عليه إلا أن يتطوع إلا إذا كان بها مرض يمنعها من اكتساب نفقتها فتجب عليه. فإذا طلقت أو مات عنها زوجها قبل البلوغ عادت النفقة على أبيها، وبعد البلوغ فلا نفقة لها إلا أن يتطوع[8].

ثالثا: مذهب الحنفية والحنابلة قالوا بوجوب نفقة البنت على أبيها مهما بلغت حتى تتزوج، وعندئذ تجب على الزوج، أو تتوفر على كسب محترم تستغني به عن غيرها. ولا يجوز للأب أن يجبرها على الاكتساب. فإن اكتسبت من مهنة شريفة لا تعرضها للفتنة كخياطة وتعليم وتطبيب، سقطت نفقتها عن الأب، إلا إذا كان كسبها لا يكفيها، فعلى الأب إكمال النفقة التي تحتاجها.

فإذا طلقت عادت نفقتها على الأب إذا كانت فقيرة؛ وذلك لأن الحنفية قالوا بوجوب النفقة لكل ذي رحم مَحْرَم إذا كان فقيرا، والحنابلة قالوا بوجوبها لكل وارث إذا كان فقيرا أيضا، والبنت -طبعا- هي ذات رحم مَحْرَم، ومن الورثة أيضا؛ فتجب لها النفقة على والدها حتى تتزوج، أو تستغني[9].

ومما سبق يتبين لنا أن ما جرى به العرف عندنا في سوس من عودة النفقة على الأب بعد الطلاق أو الموت هو تطوع ومندوب على مذهب المالكية والشافعية، وواجب إذا كانت فقيرة على مذهبي الحنفية والحنابلة؛ وبهذا أخذت مدونة الأسرة الجاري العمل في المغرب اليوم، في مادتها (198) حيث قالت: «تستمر نفقة الأب على أولاده إلى حين بلوغهم سن الرشد، أو إتمام الخامسة والعشرين بالنسبة لمن يتابع دراسته، وفي كل الأحوال لا تسقط نفقة البنت إلا بتوفرها على الكسب أو بوجوب نفقتها على زوجها».

ومفهوم الاستثناء هنا أنها إذا لم تتوفر على الكسب، ولا وجبت نفقتها على زوجها فإن النفقة تستمر على الأب مطلقا؛ ويدخل في ذلك المنفصلة عن زوجها، بطلاق أو موت، صغيرة كانت، أو بالغة، دخل بها زوجها قبل الانفصال، أو لم يدخل.

والله أعلم وهو سبحانه الموفق للصواب.

كتبه عبد الله بنطاهر بعد صلاة الفجر
يوم الأحد 24 محرم الحرام 1431هـ
الموافق 2010/1/10
أمنه الله آمين

8- كتاب الأم للشافعي: 87/5، والمجموع للنووي: 400/19 و401.
9- المغني لابن قدامة: 257/9، وفتح القدير للسيواسي: 410/4، والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي: 139/10.

عدة المرأة التي لم تعلم بموت زوجها

ما حكم المرأة إذا لم تكن على علم بموت زوجها؛ هل تعتد من يوم الوفاة، أم من يوم بلوغها الخبر؟

الجواب وبالله التوفيق: إنما تبتدئ العدة من تاريخ الوفاة أو الطلاق إذا كانت المرأة على علم بذلك باتفاق العلماء، أما من مات زوجها أو طلقها ولم يبلغها الخبر حتى مضت مدة العدة أو بعضها ففيها قولان:

الأول: أنها لا عدة عليها ولا إحداد، وإذا لم تعلم حتى مضى جزء من العدة فإنها تعتد بما تبقى لها من الأيام[10]، وهو الصحيح الذي عليه الجمهور من الصحابة والتابعين والمذاهب الأربعة[11] وقد بين ذلك من قال:

أَلاَ قُلْ لِمَنْ تَأْتِيكَ تَسْأَلُ عِدَّةً ... لِمَوْتِ مَغِيبٍ أَوْ طَلاَقٍ وَلَمْ تَدْرِ

فَإِنْ فَاتَ قَبْلَ الْعِلْمِ مِقْدَارُ عِدَّةٍ ... فَيَكْفِيهَا ذَاكَ حَلَّ بُضْعُهَا عَنْ خُبْرِ

وَإِنْ فَاتَ شَيْءٌ مِنْهَا تَمَكُثُ مَا بقى ... مِنَ الْعَدَدِ الْمَعْلُومِ فِى مُقْتَضَى الذِّكْرِ

وأصل ذلك عند المالكية ما في المدونة الكبرى أن مالكا سئل: أرأيت المرأة إذا بلغها وفاة زوجها من أين تعتد؛ أمن يوم بلغها أو من يوم مات الزوج؟ فقال: «من يوم مات الزوج» قيل: فإن لم يبلغها حتى انقضت عدتها أيكون عليها من الإحداد شيء أم لا؟ قال: «لا إحداد عليها إذا لم يبلغها إلا بعد ما تنقضي عدتها».

وقال مالك أيضا فيمن طلق امرأته وهو غائب، فلم يبلغها طلاقها حتى انقضت عدتها: «إنه إن ثبت على طلاقه إياها بينة كانت عدتها من يوم طلق، وإن لم يكن إلا قوله لم يصدق، واستقبلت عدتها ولا رجعة له عليها»[12].

الثاني: أن عدتها تبدأ من يوم يبلغها الخبر، رُوي ذلك عن علي، وبه قال الحسن البصري وقتادة وعطاء؛ ورد هذا القول بأن الله تعالى علق العدة بالوفاة والطلاق لا بالعلم بهما[13]. والله أعلم وهو سبحانه الموفق للصواب.

عبد الله بن بيه

بعد ظهر يوم الأحد 17 ذي القعدة 1429هـ

الموافق 2008/11/16م.

10- فتح الباري لابن حجر: 41/1.

11- تفسير القرطبي: 182/3.

12- المدونة الكبرى لمالك: 429/5.

13- تفسير القرطبي: 183/3.

محتويات العدد

- ✓ كلمة العدد 7
- ✓ قواعد توجيهية من اصطلاح المالكية: (جمع ودراسة)
ذ. عائشة لروي 11
- ✓ أثر الأصول الاجتهادية عند المالكية في استفادة الأحكام الشرعية وتنزيلها: مراعاة مقاصد المكلفين أنموذجا
ذ. البشير القنديلي 41
- ✓ إبداعات ابن العربي في ميدان مقاصد الشريعة من خلال كتابه "أحكام القرآن"
ذ. محمد أزضوض التناني..... 61
- ✓ من ذخائر التراث الفقهي المالكي كتاب "نور البصر في شرح المختصر" لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز السجلماسي(ت1175هـ)
ذ. أحمد فاضل..... 87
- ✓ حكم التسعير في الفقه المالكي:
فتوى العلامة أبي حفص الفاسي في تسعير الحليب (نموذجا)
د. رشيد الحمداوي 113
- ✓ من أعلام المذهب المالكي في الجنوب المغربي حافظ المذهب وحجته:
أبو زيد عبد الرحمن بن عفان الْجُزولي السملالي(ت741هـ)
ذ. محمد مستقيم البعقيلي..... 133
- ✓ رحلات علماء سوس إلى الحجاز بين البعدين الديني والعلمي.
د. مبارك لمين..... 149
- ✓ شعيرة الحج في الرِّحلات الحجية السوسية.
د. محمد الحاتمي..... 159
- ✓ قراءة في المنهج التصحيحي للفكر الصوفي عند الشيخ أحمد زروق

فهرس

من خلال كتابه "قواعد التصوف"
د. عبد الكريم بناني.....167
✓ تعقيب على مقال "مدارس المذهب المالكي: دراسة تحليلية مقارنة".
للأستاذ: عبد الحق حميش
د. إبراهيم بن عبلا.....185
✓ استدراك على مقال "رسالة في النكاح" للدكتور إبراهيم بن عبلا
ذ. عبد الله المؤذن 195
✓ أجوبة العلامة أبي العباس أحمد الكشطي
ذ. عبد الله بنطاهر التناني 199
✓ مسائل فقهية.....204
✓ محتويات العدد 207

جميع الحقوق محفوظة
©

توزيع
شركة شوسبريس
الدار البيضاء/ المغرب
مطبعة الجديدة
الدار البيضاء