أعمـــال الملتقـــى الدولـــي الســـادس
للمذهـــب المالكـــي

فقـــه الـــنـــوازل
في الغرب الإسلامـــي

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف
بالتعاون مع ولاية عين الدفلى

دار الثقافة ، ولاية عيـــن الدفلـــــى
13 - 14 جمـــادى الأولى 1431هـ
28 - 29 أفريل 2010م

بسم الله الرحمن الرحيم

تـقــديـــم

الدكتور بوعبد الله غلام الله
وزير الشؤون الدينية والأوقاف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والســـــلام على سيدنا محمد النبي الكريم، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان، إلى يوم الدين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وبعد،

فإن الفقه الإسلامي كتاب مفتوح على حياة الناس يوجّهُهم نحو خيري الدنيا والآخرة، ويجد الحلول لما استعصى عليهم من مشكلات الحياة من نصوص الشريعة وأدلتها قواعدها في ظل روحها مقاصدها السامية، سعيا إلى تحقيق الحياة الطيبة الكريمة﴿ يا أيها الذين ءامنوا استجيبوا لله و للرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾(1)، لذلك كان الفقه في الدين مؤشرا عن الخيرية في البشر، ألم يقل النبي صلى الله عليه و سلم الفقه: «مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» (2).

ولا أريـــــد أن أدخل في تحديد المصطلحات وبيان المفاهيم العلمية المتعلقة بالشريعة والفقه والفتوى، ولا أن أسترسل في الحديث عن القضايا المتعلقة بالفقه عمومـــا، وفقـــه النـــوازل خصوصـــا، ولكنـــي أوّد أن أبيّـــن أنـــه إذا

---

(1)سورة الأنفال /24

(2)أخرجه البخاري رقم 71 و في غير هذا الموضع ، و مسلم رقم 1037 .

كان علم الفقه هو الإطار النظري الذي ينظِّم التصرفات العملية للمكلفين، فإن فنَّ النوازل هو الميدان الخصب الذي تتفاعل فيه أحكام الفقه ونظرياته مع مستجدات الناس وتفاصيل حياتهم، في تناغم اجتماعي، وملمح واقعي، يتم فيه تنزيل قواعد الفقه ومسائله على وقع الناس المعيش، لضبط عباداتهم وعاداتهم ومعاملاتهم.

كما أن فن النوازل وسيلة تتفاعل من خلالها الطبقات الاجتماعية المختلفة مع العلماء والفقهاء، حرصا من الجميع أن يخرجوا بأنفسهم من دواعي الأهواء إلى لينقادوا إلى داعي الشرع، راضين مستسلمين دون حرج يجدونه في أنفسهم، ﴿ فلا و ربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرج مما قضيت و يسلم تسليما (65) ﴾ (1) ، وقصد الجميع هو الامتثال لأوامر الله واجتناب ونواهيه،﴿ و أن إلى ربك المنتهى (46) ﴾ (2).

هذا، والبحث عن الحلول الشرعية للنوازل والمستجدات أمر عظيـــم لذلك تولى الله بيانه ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلَـــلة ﴾ (3) ، وجعله من مهام النبوة والرسالة، وشغل به ذمة العلماء الراسخين، فاجتهدوا في تبليغ الرسالة وأداء الأمانة من عهد الصحابة الكرام إلى التابعين ومن تبعهم بإحسان، وقدموا للإنسانية تراثا فقهيا لا نظير له.

وكـــان سلفنـــا الصالح في الغرب الإسلامـــي حريصين على اختيار المورد العذب في معرفة أحكـــام الشريعـــة الإسلاميـــة، والاستفتـــاء في النـــوازل

---

(1) سورة النساء/65.

(2) سورة النجم/42.

(3) سورة النساء/176.

التي تعرض لهم، فكانوا يقطعون المسافات والفيافي، ويتنقلون أفرادا وجماعات، ميممين شطر مسجد رسول الله صلى الله عليه و سلم ومدينته، ليسألوا الإمام مالكا رضي الله عنه ، عالم المدينة الذي لا يفتى وهو فيها، لِمَا بلغهم عنه من العلم والورع، والفطنة الملكة الفقهية التي سارت بها الركبان، وكان ذلك سببا من رسوخ مذهبه واختيار مدرسته في هذه الأرض الطاهرة المباركة.

والمتصفح لكتب النوازل المغربية يجد هذا الالتفاف حول المرجعية الفقهية، دون تعصب ولا إلغاء للاجتهادات والمذاهب الأخرى، لأن الجميع يخرج من مشكاة واحدة.

ومن هنا بدأ التفكير في موضوع هذا الملتقى الذي يعالج مسألة علمية في غاية الأهمية تتعلق بـــ "النوازل في الغرب الإسلامي"، فاستجاب السادة العلماء والأساتذة من الجزائر وإخوانهم من أقطار المغرب العربي في بلورة محاور هذا الموضوع وإثرائه، من خلال مدخل أوضح فيه الباحثون ـــ مشكورين ـــ مأجورين ـــ مدلول النوازل، وحدود النظر فيها، ومنهجية تدوينها، وخصائصها وموجهاتها عند المالكية، ليعرجوا بعد ذلك على ملامح فقه النوازل عند بعض المدارس المالكية الفرعية والشخصيات العلمية الفقهية التي أثرت هذا العلم وقدمت فيه قيما مضافة.

كما عُنِيَ الدارسون باستثمار كتب النوازل والأحكام لأنها وثائق مهمة في دراسة التاريخ الاجتماعي والثقافي وغير ذلك، وتطرقوا إلى جملة من القضايا المعالجة في المصادر والمراجع النوازلية، كمسائل القرآن وعلومه،وقضايا العقيدة، وتوجيه الممارسة الصوفية، دون إغفال الجوانب الاقتصادية والسياسية.

ونخلـــص في النهايـــة إلى القـــول بأن فقهَ النوازل فقهٌ متحرك في الزّمان والمكان، مَرنٌ إذا تغيرت الملابسات والظـــروف، متفاعل مع كـــل ما يحـــدث

ويستجد. وإننا في زمن العولمة، وعصر الحداثة بل عصر ما بعد الحداثة، وأمام التحديات التي تفرزها وتفرضها الحياة المعاصرة المتسارعة، يتحتم علينا تَفُقُّدُ تراثِنا الفقهي ومراجعتُه، واستثمار أصوله ومناهجه وقواعده في الإجابة عن التساؤلات والنوازل.

فإذا اجتهد أسلافنا في إيجاد الحلول لمشكلاتهم، فينبغي لنا أيضا أن نجد الحلول لمشاكلنا، وهي كثيرة جدا، في عالم الاقتصاد والأموال والبنوك والعقود الإلكترونية، في ميدان الطب أمام الاكتشافات والاختراعات التي تطلعنا بها العلوم كل لحظة لا كل يوم، وفي مجالات السياسة والعلاقات الخارجية.

إن هذا التحدي الكبير يستدعي منا تثمين كل الجهود، والاستفادة من كل الخبرات، وترقية مؤسسات الفتوى لتكون قادرة دوما على أداء الخدمات التي ينتظرها المجتمع.

وإني أرجو أن تكون أعمال هذا الملتقى العلمي السادس للفقه المالكي الذي يرعاه فخامة رئيس الجمهورية في مظلة الأسبوع الوطني للقرآن الكريم، والذي دأبت على تنظيمه وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالتعاون مع ولاية عين الدفلى، أرجو أن تكون لبنة أخرى في بنيان العمل الحضاري المتواصل التي اشتركت أجيال الأمة الإسلامية في إعلاء صرحه.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

كلمـــة الأمين العـــام
لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف

السيد علي حمي

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على سيدنا محمدا لمبعوث رحمة العالمين، وعلى آله وصـــحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أيتها السيدات الفضليات، أيها السّادة الأفاضل:

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته،

يسعدني أن أحييكم وأرحب بكم جميعا، مسؤولين وشيوخا وعلماء ودارسين وطلابا وباحثين، وأن أعرب لكم عن ابتهاجي بوجودي بينكم لأحـــضر معكـــم فعاليات ملتقى المذهب المالكي في طبعته السادسة، الذي يدخل في إطار فعاليـــات الأسبوع الوطني الحادي عشر للقرآن الكريم المنعقد تحت الرعاية السامية لفخامـــة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة،

هذا الملتقى المبارك إن شاء الله، الذي تحتضنه ولاية عين الدفلى الكريم أهلها المجيد تاريخها الزاهر حاضرها الواعد مستقبلها بفضل جهود المسؤولين عليها وعلـــى رأســـها السيد الوالي الذي يولي عناية بالغة لكل نشاط علمي ثقافي جاد وبصورة خاصة في المجال الديني الذي يحظى عنده بالاهتمام متزايد ولا أدل على ذلك من رعايتـــه الفائقـــة لهـــذا الملتقى وحرصه الدائم على توفير كافة الشروط المادية والمعنوية لنجاحه وتحقيق الأهداف المنشودة من تنظيمه.

وتجـــدر الإشـــارة هنا إلى أن الصدى العلمي الإيجابي الكبير الذي يـــشهده هذا الملتقى والثمار اليانعة الطيبة التي أصبح يجنيها منه أئمتنا ووعاظنا

وطلبتنا، يعود ـــ بعد فضل الله ومنه ـــ إلى الجهـــود المباركـــة المـــشكورة والمأجورة إن شاء الله التي ما فتئ يبذلها علماؤنا العاملون الذين يزدان هذا الملتقـــى

بحضورهم ويزدهر بمشاركتهم، ولا عجب، فهم المعول عليهم في التمكين لمرجعيتنا الدينية والفقهية والعمل من أجل إرساخها والحفاظ عليها وتواصلها عبر الأجيال، هؤلاء العلماء الأعلام الذين نسأل المولى عز و جل أن يطيل في طاعتـــه أعمـــارهم ويرفع أقدارهم، من أمثال شيوخنا: عبد الرحمن شيبان وعبد الرحمـــان الجـــيلالي ومحمد شارف والطاهر آيت علجت ومحمد أمقران بن مالك والشيخ محمد بالفقير والشيخ حسان وغيرهم من الأحياء حفظهم الله.

كما نسأله تعالى أن يتغمد المتوفين منهم برحمته الواسعة وأن يجزيهم بأحـــسن ما يجاري به علماءه العالمين، ومنهم عالمنا الجليل المغفور له بإذن الله محمد باي بلعالم الذي شاءت حكمة الله سبحانه أن يكون حسن ختام جهـــاده العلمـــي الطويـــل مشاركته المباركة في هذا الملتقى في طبعته الخامسة، قد كان آخر زئير لهذا الأســـد الذي هدي إلى الحق وإلى الطيب من القول والفعل معا هو ما ردّدت أصداءَه هذه القاعةُ منذ عام، وهو يؤكد أن حرصنا على التمسك بالمذهب المالكي ليس تعـــصبا أو إنكارا للمذاهب الأخرى، وإنما هو من باب الحفاظ على مرجعيتنا الفقهية وعلى هويتنا الثقافية والحضارية، فرحم الله شيخنا العالم المجاهد، فقد كـــان بحـــق قـــدوة حسنة، ومثالا للعالم الذي يجاهد من أجل نصرة الدّين ونفع العباد، ومـــن منـــا لا يذكر سعيه المحمود لإصلاح ذات البين في منطقة بريان، وتأليفه، بفضل الله، بـــين قلوب الإخوة هناك بعد أن نزع الشيطان بينهم، وعادوا كما كـــانوا بنعمـــة الله إخوانا متحابين.

نســـأل الله تعالى أن يجعل ذلك كله في ميزان حسنات شيخنا الفقيد محمـــد باي بلعالم، وأن يحشـــره في زمرة العلمـــاء العامليـــن الذين يوزن مدادهـــم

يوم القيامة بدماء الشهداء، لأنهم أفنوا حياتهم في خدمة الدين، ينفون عنـــه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتحريف الجاهيلن.

أيها السادة الأفاضل

إن من الحقائق التي ينبغي أن يبرزها ويؤكدها هذا الملتقى دائما، أن الجزائر نعمت ــ على غرار المغرب الإسلامي عموما ــ بوحدة دينية جامعة، منذ أنار الإسلام ربوعها بنور هدايته، وقد ازدادت هذه الوحدة الدينية تماسكا عبر الزمن، في فقه مالك وعقيدة الأشعري وقراءة ورش، ولم تعرف الجزائر في تاريخها الطويل أي لون من ألوان التعصب المذهبي الضيق أو الصراع الطائفي أو العرقي الذي عرفته بعض بلاد المشرق، ويعود السر في ذلك إلى تفتحها وعدم انغلاقها على نفسها، فانتشار المذهب المالكي فيها لم يكن اعتباطا وعفوا كما أنه لم يفرض عليها فرضا، وإنما كان اختيارا حرا مسؤولا قام به علماء الجزائر عن علم ودراية، بعد أن رأوا فيه المذهب المناسب لطبيعتها ولخصوصيات مجتمعنا.

وإذن، فالذي ينبغي توضيحه دائما لأجيالنا هو أن حرصنا اليوم على تمسكنا بهذا المذهب ليس تعصبا أو سوء تقدير للمذاهب الأخرى كما قلت، وتاريخ الجزائر نفسه يشهد على ذلك، فقد تعايش المذهب المالكي مع المذهب الإباضي والمذهب الحنفي دون أية عقدة أو نفور، وخير دليل على ذلك إسهام إخواننا من العلماء الإباضيين في تعزيز هذه المرجعية الفقهية، ولا ينكر ذلك إلا جاحد أو جاهل، كما أن تمسكنا بالعقيدة الأشعرية يعود إلى أننا نعتبر الأشعري رائد في الفهم الصحيح للدين ورائد في حسن استعمال العقل في مجال الاجتهاد ليكون الدين في خدمة المجتمع وليس العكس، وهذا هو جوهر المسألة كلها...

فالعلوم الدينية المختلفة ينبغي أن تستثمر في خدمة المجتمع، مما يجعل الحاجة إلى الاجتهاد مستمرة، والاختلاف دائما رحمة، ولكن داخل

نسق عام منظم وليس الأمر فوضى لا ضابط له.فإذا كانت هناك اجتهادات فقهية عديدة في مسألة واحدة، وهي كلها صحيحة شرعا، فالإنسان حر في الاختيار، ولكن ينبغي أن يستحضر هذا الإنسان دائما أنه لا يعيش وحده في جزيرة معزولة، وإنما يعيش في مجتمع له وحدته ومرجعيته، فلا يحق له أن يفرض

اختياره الفردي على المجتمع بكاملة، فيكون قد خرج عما هو سائد ومشترك عـــام بين جميع أفراده، ويصبح هذا الإنسان هادما لمجتمعه بنية بناءه، وضارا له بنية نفعه، ومخربا له بنية إصلاحه، لأن القاعدة أن ما يناسب ويصلح لجماعة من النـــاس في بيئة معينة قد لا يصلح لجماعة أخرى في بيئة مغايرة متميزة بخصوصياتها الجغرافيـــة والثقافية والتاريخية والحضارية.

أيها السادة الأفاضل

إن الموضوع الذي يتمحض هذا الملتقى لدراسته يكتسي أهمية بالغـــة، لأنـــه يستجيب لمنطق الأولويات الملحة التي يمليها علينا واقعنا الديني، بفعل تعقد طبيعـــة الحياة، وتسارع وتيرة التطور والتجدد في كل مجالاتها، مما يجعـــل الاهتمـــام بفقـــه النوازل أمرا ضروريا،

وهو موضوع كما تعلمون واسع متـــشعب، ســـواء في جانبـــه التـــاريخي والاجتماعي الثقافي، أو في جانبه الأصولي لبيان خصائصه، من أجل وضع ضـــوابط للفتوى في القضايا المعاصرة والتأصيل الشرعي لها، ولضبط منظومة الفتوى عموما في بلادنا، فهي ـــ كما ترون ـــ مسؤولية ثقيلة ومهمة جليلة.

إن فقه النوازل كما تعملون من أدق مسالك الفقه وأهمها وأصعبها، لأن معناهـــا النظر في مسائل لم تطرق من قبل ولم يرد فيها للسلف قول، إنما باختصار، وضع أحكـــام شرعية لوقائع طارئة، بكل ما يتطلب ذلك من ضوابط شرعية، تفنن في تحديدها العلماء، حتى لا يتجرأ على الفتوى من ليس مؤهلا لذلك، فـــ«فَأَجْرَؤُكُمْ عَلَى الفَتْوَى أَجْـــرَؤُكُمْ عَلَى النَّارِ»، كما جاء في الأثر، وأثر، عن ابن مسعود رضي الله عنه أنـــه قـــال: ((مَـــنْ أَجَابَ النَّاسَ عَنْ كُلِّ مَا سَأَلُوهُ عَنْهُ فَهُوَ مَجْنُونٌ)).

وفي هذا قال الإمام مالك رضي الله عنه: ((ما شيء أشد علي من أن أســـأل عن مسألة من الحلال والحرام، لأن هذا هو القطع في حكم الله، ولقد أدركت أهل العلم والفقه في بلدنا، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأن الموت أشرف عليـــه،

ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غـــدا لقللوا من هذا...)).

هذا أيها السادة الأفاضل، في زمن الإمام مالك فماذا نقول نحن اليوم في هذا الزمن الذي قويت فيه الجرأة على الفتوى من غير علم ولا روع، نسأل الله الهداية.

أيها السادة الأفاضل

ينعقد هذا الملتقى المبارك والجزائر ما تزال تعيش أجواء الاحتفال بيـــوم العلـــم الذي يصادف وفاة رائد النهضة الإصلاحية الجزائرية الحديثة، المرحوم الإمـــام عبـــد الحميد بن باديس، والمعنى الجليل الذي نحرص على إبرازه لأجيالنا الناشـــئة في هـــذه المناسبة هو أننا نؤمن بأن العلم هو أساس كل نهضة وتقدم، ولكننا نـــؤمن في الوقـــت نفسه أن هذا العلم قد يستحيل إلى معول هدم إذا لم يحصن بعقيدة دينية وبمنظومة قـــيم أخلاقية تضمن تسخيره لإسعاد الإنسان لا لإشقائه، وتضمن توظيفه لعمارة الأرض لا لخرابها، وهي المعاني التي يرمز إليها ابن باديس رحمة الله، الذي لخص أهميـــة العلـــم في إيجاز معجز عندما قال: ((العلم هو وحـــده الإمـــام المتبـــع في الأقـــوال والأفعـــال والمعتقدات)).

فالغاية السامية من إحيائنا لهذه الذكرى هي أن نجعل من هذا الإمـــام العـــالم قدوتنا نستلهم من حصيلة اجتهاده ومن سيرته ما يحقق لنا العزة والمناعة، لأن ابـــن باديس لم يكن عالما نظريا يعيش في أجواء بعيدة عن واقعه وواقع أمته، بل كان كما قال: ((يعيش للإسلام وللجزائر، إذ لا يخدم دينه من لا يخدم أمته ووطنه)).

وابن باديس خير مثال للعالم الذي كان يجاهد من أجل الحفاظ على المرجعية الدينية الفقهية للجزائر، وكان شديد الإنكار على من يتصدر للإفتاء من غير علـــم لأنه يرى أن آفة المجتمع أن يتجرأ فيه الجاهلون على الدين والإفتاء فيه بلا مؤهـــل، وكأنه يتحدث عن واقع بعض المسلمين اليوم الذين يدفعهم غرورهم إلى ارتكـــاب ما نهى الله ورسوله صل الله عليه و سلم عنه، فيسيئون إلى دينهم وأمتـــهم لأنهـــم

يفتون من غير علم من جهة، ومن جهة أخرى يستهينون بالمرجعية الفقهية لمجتمعهم باعتمادهم فتاوى قد تصلح لمجتمع آخر له خصوصياته ومميزاته، نسأل الله الهداية.

هذا، وإني إذ أجدد لكم الإعراب عن سعادتي بوجودي بينكم، أعلن عن الافتتاح الرسمي لهذا الملتقى، الذي بادر السيد الوالي ــ مشكور ومأجور إن شاء الله ــ بإطلاق اسم عالمنا الرّاحل محمد باي بلعالم عليه، وأنا بدوري أتبرك باختتام كلمتي هذه بالدعاء الذي كان يردده دائما رحمه الله: ((اللهم إنا نسألك في الدنيا الستر والسعادة، وعند الممات النطق بالشهادة، وبعد الموت الحسنى وزيادة)).

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

***

كلمـــــة والي ولايـــة عين الدفلـــى

السيد عبد القادر قاضي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعـــين وعلـــى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

- السيد الأمين العام لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف
- معالي السادة الوزراء
- السادة نواب المجلس بالغرفتين الأولى والثانية
- السادة الولاة
- السادة رؤساء المجالس الشعبية الولائية
- السادة إطارات الجيش والأمن
- السيد النائب العام والسيد رئيس مجلس قضاء الشلف
- أصحاب الفضيلة السادة العلماء وضيوف الشرف وشيوخ الزوايا
- السادة عمداء الجامعات.
- أبناءنا الطلبة
- السادة الأئمة
- السادة رجال الأعمال

يشرفني أن أرحب بكم وأشكركم على تلبية الدعوة لحضور الطبعة السادسة للملتقى الدولي للمذهب المالكي الذي نالت ولاية عين الدفلى شرف احتضانه تحت مظلة الأسبوع الوطني للقرآن الكريم برعاية سامية لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة حفظه الله.

أيها الســـــادة

ينعقد هذا الملتقى المبارك والجزائر على أبواب نهاية الاحتفالات بذكرى يوم العلم السادس عشر أفريل تخليدا لوفاة العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمــه الله وتستعد للاحتفال بعيد الشغل العالمي مم يؤكد وعي الجزائــر بأهميــة العلــم والعمل على اعتبار أن أحدهما ظهير الآخر فالعمل للدنيا لا يفضله العمل للآخــرة إذا كان نافعا.

فالقرآن الكريم حينما أمر بالسعي لصلاة الجمعة ندب بعدها إلى الانتشار في الأرض لطلب الرزق قال تعالى: ﴿ فإذا قضيت الــصلواة فانــشروا في الأرض و ابتغوا من فضل الله ﴾(1).

فالتقدم الحاصل عند الأمم قديما وحديثا أساسه العلم والعمل ولذلك لا تزال الأمم المتحضرة تنظر إلى الفرد بقيمت عمله وتزنه من خلال مكاسبه ومعارفه ومــا قدمه من جهد خدمة لأمته.

ونحن أيها السادة إذ كنا نطمح إلى التقدم والرقي لا بد أن نتمكن من بنــاء ذاتنا بناءا صحيحا لا يشوبه نقص، سيما وأنّ ظاهرة الخيرية للأســلاف اســتولت على عقولنا ردحا من الزمن وكادت تشل حركة تفكيرنا وشاع بيننا بــأن الجيــل السابق خير من الجيل اللاحق وهذه حقيقة لا مرية فيها بيد أنها لا ينبغي أن تكــون عائقا أمام نهمات عقولنا وتدفعنا إلى التوقف عن استشراف المــستقبل لنــستزل الحلول التي أوجدوها لمشاكلهم على واقعنا وفق ما يقتضيه الحال ذلك لأن الإقتداء بالسلف الصالح ليس في التقوقع على العلوم التي استنبطوها أو الانتساب المظهري

---

(1) سورة الجمعة/10.

ولكن لابد أن نتبنى حلولا لمستجداتنا خاصة وأن القرآن الكريم ما يزال فيه فيض من علوم لم نهتد إليها.

وصدق الله إذ يقول: ﴿ و ما أوتيتم بالعلم إلا قليلا ﴾ (1)، فالإسلام قادر في كل عصر على إعطاء الحلول لكل المشاكل لأنه صالح لكل زمان ومكان أو بالأحرى مصلح لكل زمان ومكان.

إن حاجتنا اليوم إلى الكفاءات العلمية في مجال الفتوى واستخراج الأحكام وخصوصا في ظل التناقضات التي يفرزها واقعنا المتغير ونحن جزء من هذا العالم الذي ازدادت فيه وتيرة التطور وتجاسر على الفتوى أدعياء العلم الذين قل زادهم وشحت معرفتهم بكتاب الله فأخضعوا نصوصهم لأهوائهم وأولها تأويلا زائفا بلي أعناقها وكسر أغصانها فضلوا وأضلوا.

أيتها السّيدات أيها السادة

لقد كان لأسلافنا رؤية سديدة ونظرة واسعة دقيقة لجميع شؤون حياتهم في نطاق عقيدتهم وشريعتهم بما كانوا يضعونه من حلول تشريعية لكل جديد لم يرد فيه نص صريح من كتاب أو سنة فتركوا بذلك رصيدا فقهيا ضمن للشريعة حيويتها وقدرتها على احتواء كل جديد ما أحوج أمتنا اليوم إلى فقه واقعي يرعى مصالح الأمة ويرشد أفعالها ومن نعم الله على أمة الإسلام أن زمانها لا يخلو من علماء ومجتهدين يربطون الواقع المستحدث بأحكامها الشرعية وفق ضوابط وشروط الاجتهاد المعروفة لدى أصحاب الاختصاص.و علماؤنا قديما وحديثا لم يدخروا جهدا في خدمة الإسلام والنهوض به، عملا بمقتضى قوله صلى الله عليه و سلم «يَحْمِلُ هَذَا العِلْمَ مِن كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الغَالِينَ، وَانْتِحَالَ المُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الجَاهِلِينَ».

---

(1) سورة الإسراء/85.

حالة إلى حالة إلى دراسة موضوعية وفهم عميق وهذا شرط لابد أن يتوفر فيمن يترشح لمعالجة قضايا الأمة وهذا ما أقر عليه رسول الله صلى الله عليه و سلم معاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن قاضيا فقال: «بِمَ تَقْضِي يَا مُعَاذُ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو...».

فالعلوم الفقهية دائرة رحبة تضم داخل أقطارها كل أفعال المكلفين وتستوعب جميع تصرفاتهم إما بنص أو قاعدة وهذه الشمولية من خصائص الإسلام فهو لا يدع فجوة يقوم بسدادها غيره، ﴿ و نزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ﴾(1).

أيتها السيدات أيها السادة

إن عزائم الشريعة التي كلف بها المؤمنون ليست أغلال في الأعناق أو قيودا في الأقدام إنما هي أعمال تجمع بين الوفاء بحقوق الله والضمان لحظوظ الناس ومن الخطأ أن نحسب الدين أفعالا مرهقة أو واجبات مضنية لأن الإسلام جاء لرفع الحرج عن الناس فالأمر إذا بلغ حد المشقة والعنت، جاء لطف الله برفع الحرج عن الناس يقول الله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسرى و لا يريد بكم العسرى ﴾ (2).

فالإسقاطات الحكمية والاستدلالات النصية لصور كثيرة من التعاملات المستحدثة تحتاج إلى أولى الرسوخ في العلم ذلك لأن المتتبع لفقه السادة المالكية يجده واسع النظرة فاستطاع بذلك أن يستوعب كل الأبواب الفقهية باجتهادات رجاله وبتفصيلاته لمختلف الفروع والجزئيات وهو فقه أحاط بالحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية إحاطة واعية متبعا في ذلك الدليل الشرعي ومتوخيا

(1) سورة النحل/89

(2) سورة البقرة/185.

مصلحة الفرد والجماعة.وفق ما أسسه المذهب المالكي من أصول وقواعد وما خلفه من ثروة فقهية تعد كنزا ثمينا بين يدي فقهائنا اليوم نفتح لهم المجال واسعا لتبين أحكام الله فيما لا نص فيه للقضايا والنوازل خاصة في إطار الأصول المتبعة من مصلحة مرسلة وسد الذرائع، فالمدرسة المالكية برهنت عبر العصور على أنها قادرة على المواكبة وإمداد الناس بما يحتاجونه وإسعافهم بما يكون لهم عونا على معرفة دينهم.

فالناس باستمرار تواجههم حالات طارئة تقتضيها تطورات الحياة وهي تستلزم حلولا عاجلة فاستطاع المالكية بما لمذهبهم من تنوع في الأصول ومرونة في الاجتهاد واعتبار للمصالح أن يواجهوا ذلك بفهم سليم قائم على الدليل الشرعي دون تعطيل لنص أو تفويت لمصلحة لأنه فقه واقعي مما مكنه من الاستمرار والثبات في أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي ومنها على الخصوص منطقة المغرب العربي والغرب الإسلامي.

كما جاء في عنوان ملتقانا هذا فقه النوازل في الغرب الإسلامي وكلامنا هذا لا يعني أننا نلغي المذاهب الأخرى التي لها فضل كبير في خدمة الإسلام لأن الإسلام أوسع من أن يحتويه مذهب من المذاهب وقدوتنا في ذلك مالك الذي رفض الهيمنة لمذهبه واعتبر ذلك تضييقا على الأمة فالإسلام لا يضيف بالنزعة العقلية أو بالمنهاج المتميز في الاجتهاد بل يبارك ذلك ويدعوا إليه لأن الاختلاف في المفاهيم والرأي أمر طبيعي ينسجم مع خاصية التنوع التي يقرها الإسلام دين التيسير والتبشير فما اشتد حاجتنا اليوم إلى فقه ميسر واقعي يحتوي مصالح الناس في ظل أحكام الشريعة.

ولذلك أيها السادة العلماء إن مسؤوليتكم جسيمة تجاه خدمة دين الله وتبيين أحكامه وحكمه لأنكم الأعرف بأسراره وكنتم ولا تزالون وستظلون محل ثقة الأمة ومظنة خير عندها فمن واجبكم أن تأخذوا بزمام الأمور وتتصد وا لكل الاجتهادات القاصرة والآراء الصبيانية لأن معرفة الأحكام وسبل استخراجها لا يتوقف على القراءة المجردة أو المطالعة الجوفاء ولكن يحتاج إلى عقل رصين ولب حصيف يستكن من الغوص في أعماق مكنوناتها فالقرآن تبيان لكل شيء ﴿ و نزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ﴾(1).

ولا شك أن ملتقاكم هذا سيساهم بشكل عملي في زيادة إثراء هذا الموضوع الهام والحساس الذي نحن في أمس الحاجة إليه لأنه محل اهتمام العلماء وبدون ريب ستتوصلون بما وهبكم الله من علم غزير وفكر ثاقب إلى ما يمهد الطريق للوصول إلى متطلبات الأمة وتحقيق غايتها وذلك من خلال ما رصد من محاضرات وما يتبعها من تعقيبات ومناقشات نتمنى لكم التوفيق والسداد وإقامة طيبة بين أهلكم في ولاية عين الدفلى.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

قاضي عبد القادر
والي ولاية
عين الدفلى

---

(1) سورة النحل/89

مدخل إلى فقة النوازل

د/نصيرة دهينة
كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن من أبرز سمات هذا العصر كثرة النوازل والمستجدات التي لم تكن معروفة من قبل، والاجتهاد في هذه النوازل أصبح من الأمور الضرورية في حياة الناس، وهذا يلقي مسؤولية عظيمة على علماء الأمة لبيان الحكم الشرعي فيها.

ولّما كان فقه النوازل من أبواب الفقه الضرورية للناس، لزم التقديم له بمدخل منهجي، يتم من خلاله التعريف بفقه النوازل، وبيان الألفاظ ذات الصلة به، والفروق بين الألفاظ المرادفة والمشابهة، وأنواع النوازل، مع الإشارة على بعض المؤلفات في فقه النوازل.

تعريف فقه النوازل

أولا ــ باعتبار مفرديه الفقه ــ النوازل

1 ـ تعريف الفقه

الفقه لغة: مصدر من فقِهَ أو فقَهَ، ويقال أيضا فقُهَ، فالفاء والقاف والهاء، أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، ثم اختص ذلك بعلم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه[1].

(1) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (4/442).

وعرفه صاحب القاموس المحيط بأنه: ((العِلْمُ بالشيءِ والفِطْنَةُ))[2].

ـــ **فالفقه في اللغة**: العلم بالشيء والفهم له، وقيل الفهم فحسب، وقد جاء لفظ الفقه بمعنى الفهم، كما جاء بمعنى العلم في القرآن والسنة.

ـــ بمعنى الفهم: كما في قوله تعالى: ﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا (78) ﴾ (1) أي يفهمونه.

وفي دعاء موسى عليه السلام ﴿ و احلل عقدة من لساني (27) يفقهوا قولي(28) ﴾(2) أي يفهمونه.

ـــ بمعنى العلم: جاء لفظ الفقه بمعنى العلم في قوله تعالى: ﴿ فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ﴾(3) أي ليكونوا علماء به.

ـــ أما في السنة فقوله صلى الله عليه و سلم : «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»[4].

قال الحافظ ابن حجر في الفتح: قوله«يُفَقِّهْهُ» أي يفهمه[5].

والأحاديث والآثار في ذلك كثيرة.

الفقه اصطلاحا

كان الفقه في عرف الصدر الأول يراد به معرفة علوم الدين من الكتاب والسنة، وما يتعلق بهما مطلقا، دون تفريق بين أصول الدين وفروعه.

ثم خصه المتأخرون بالعلم بالأحكام الشرعية العملية دون العقدية.

ومن التعاريف الواردة في هذا الباب:

الفقه: ((هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية))[1].

2 ــ تعريف النوازل

النوازل لغة: جمع نازلة، وهي اسم فاعل من نزل ينزل فهو نازل.

ومؤنثه نازلة، وتجمع على نازلات، وهو جمع قياسي، ولهذه المادة أو الجذر(ن ز ل) معاني لغوية عديدة، نذكر منها:

أ ــ **التهيئة:** فما يهيأ للضيف يسمى نُزلا، يقال أنزله منزلته إذا هيأ له نُزُلا يناسبه.

ب ــ **الحلول والاستقرار**: تقول نزل ينزل منزلا، إذا حلَّ.

ج ــ **الترتيب**: نُزّل تنزيلا أي رُتب ترتيبا.

د ــ **التزكية والنماء**: ومنه قول العرب هذه أرض نَزْلَة أي زاكية الزرع.

هـ ــ الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس[2].

يقال نزلت بهم نازلة ونائبة وحادثة ثم آبدة وداهية وباقعة، ثم نائقة، وحاطمة وفاقرة، ثم غاشية وقارعة، ثم حاقة وطامة وصاخة[3].

وهذا التقسيم اللغوي بالنسبة للنوازل باعتبار درجة ومرتبة شدة هذه النازلة بالناس.

ومن أمثلة هذه النوازل: الحرب والوباء والقحط والأمطار والسيول والفتن وما شابه ذلك.

---

(1) الزركشي، البحر المحيط، (21/1).

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (نزل) (656/11)، والفيومي، المصباح المنير، ص (309).

(3) أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق فائز محمد، ص(278).

النوازل اصطلاحا: لها تعريف عام وخاص.

ـ التعريف العام: تطلق النوازل في كلام الفقهاء على عدة معانٍ.

المعنى المرادف للمعنى اللغوي: درج الفقهاء في القديم على استصحاب المعنى اللغوي للنازلة (1)، وهو:

1 ـ الشديدة: عرفوا النازلة بالشديدة من شدائد الدهر التي تحل على القوم، ومن ذلك القنوت في النوازل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ((فيكون القنوت مسنونا عند النوازل، وهذا القول هو الذي عليه فقهاء أهل الحديث، وهو المأثور عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنه، فإن عمر *رضي الله عنه* لما حارب النصارى قنت عليهم القنوت، بل عمر قنت لما نزل بالمسلمين من النازلة، ودعا في قنوته دعاءً يناسب تلك النازلة، كما أن النبي صلى الله عليه و سلم لما قنت أولا على قبائل بني سليم الذين قتلوا القراء، دعا عليهم بالذي يناسب مقصوده، ثم لما قنت يدعو للمستضعفين من أصحابه دعا بدعاء يناسب مقصوده))(2).

2 ـ الجائحة: في اللغة الشدة والنازلة العظيمة التي تجتاح المال من سنة أو فتنة.

واصطلاحا: النازلة التي تهلك الثمار والأموال وتستأصلها كالفيضانات والحريق الغالب (3).

3 ـ النائبة: هي ما ينوب الإنسان أي ينزل به من المهمات والحوادث، واحدة نوائب الدهر، وهي أيضا النازلة.

---

(1) انظر: عصام العنزي، الأزمة المالية العلمية نوازل وأحكام، ص(5 ـ 7).

(2) الفتاوى، (109/23).

(3) محمد رواس قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، ص (136).

وفي هذا المعنى بوب البخاري بابا عنونه بـــ((الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله صلى الله عليه و سلم، وإيثار النبي صلى الله عليه و سلم أهـــل الـــصفة والأرامل)).

والسبب في عدم ذكر الفقهاء القدامى تعريفا اصطلاحيا للنوازل (يناســـب النوازل في عصرنا) واستصحابهم المعنى اللغوي في تعريفهم:

ـــ وضوح المعنى وشيوعيه، عن علي رضي الله عنه قلت يـــا رســـول الله: الأمر ينزل بنا ليس فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة، فقال صلى الله عليه و ســـلم: «اجْمَعُوا لَهُ العَالِمِينَ أَوِ العَابِدِينَ مِنَ المُؤْمِنِينَ فَاجْعَلُوهُ شُورَى بَيْنَكُمْ وَلاَ تَقْضُوا فِيهِ بِرَأْيِ وَاحِدٍ»(1).

وعليه فالمعنى العام للنازلة لا يقصد به المعنى السائد حاليا.

ـــ ويدل على ذلك أيضا أن اسم النازلة كان معروفا، قول الشافعي رحمـــه الله: ((فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الـــدليل، علـــى سبيل الهدى فيها))(2).

ومن أقوال الفقهاء

لقد شاع واشتهر عند الفقهاء إطلاق النازلة على المسألة الواقعة الجديدة التي تتطلب اجتهادا.

ـــ قال ابن عبد البر: ((باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازله))(3).

---

(1) رواه الطبراني ورجاله ثقاة، وفي رواية أخرى عنه: أنه قال: قلت يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرني؟ قال: شاوروا فيه الفقهاء أو العابدين ولا تمضي فيه رأي خاصة، أورده الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (178/1).

(2) الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، ص20.

ـــ وقال النووي: ((وفيه اجتهاد الأئمة في النوازل وردها إلى الأصول))[4].

ـــ وقال ابن القيم: ((وقد كان أصحاب رسول الله صلي الله عليه و سلم يجتهدون في النوازل)[5]

النوازل في اصطلاح الحنفية

تطلق على الفتاوى والواقعات وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون، لما سئلوا عن ذلك، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما وهلم جرّا.

وعرفها ابن عابدين: ((بأنها المسائل التي سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب، ولم يجدوا فيها نصا فأفتوا فيها تخريجا))[1].

النوازل في اصطلاح المالكية

خصوصا في بلاد الأندلس والمغرب العربي تطلق على ((القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة طبقا للفقه الإسلامي))[2].

التعريف الخاص (النوازل في العصر الحالي)

ـــ **النازلة** هي: ((الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي))[3].

ـــ **النوازل** هي: ((الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد))[4].

ـــ وعرفها الشيخ عبد الله بن بية بأنها: ((وقائع حقيقية تنزل بالناس فيتجهون للفقهاء بحثا عن الفتوى فيها، فهي تمثل جانبا من جوانب الفقه متفاعلا مع الحياة المحلية لمختلف المجتمعات))[5].

---

(1) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار(35/1).
(2) عبد اللطيف هداية الله، النوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي، ص(319).
(3) قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، ص441.

ـــ وعرفها الدكتور عبد الناصر أبو البصل بقوله: ((تطلق كلمة النـــوازل بوجه عام على المسائل والوقائع التي تستدعي حكما شرعيا)6)).

ثانيا ـــ تعريف فقه النوازل باعتباره علما ولقبا

ـــ ((هو العلم بالأحكام الشرعية للقضايا المستجدة المعاصرة))[1].

العلاقة بين علم الفقه وعلم فقه النوازل

وبهذا يظهر أن العلاقة بين علم الفقه وعلم فقه النوازل هي علـــى العمـــوم والخصوص الوجهي:

ـــ ذلك أنهما يجتمعان في معرفة أحكام الوقائع العملية المستجدة.

ـــ ثم إن علم الفقه أعم من علم فقه النوازل من جهة أن الفقه يشمل معرفة أحكام المسائل العملية، سواء أكانت هذه واقعة أم مقـــدرة، مـــستجدة أو غـــير مستجدة.

ـــ كما أن علم فقه النوازل أعم من علم الفقه من جهة أن فقـــه النـــوازل يشمل الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة سواء أكانت هذه الوقائع عملية أو غير عملية[2].

الألفاظ ذات الصلة بالنوازل

هناك مصطلحات مرادفة أو مشابهة لها علاقة بمصطلح النازلة منها:

1 ـــ الواقعة أو الواقعات: الواقعات جمع واقعة وهي مأخوذة من وقـــع الشيء بمعنى نزل، والواقعة النازلة الشديدة من صروف الدهر [3].

---

(1) محمد الجيزاني، موسوعة فقه النوازل، (26/1)، وانظر أيضا: بكر أبو زيد، فقه النوازل، ومسفر القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة.

(2) انظر: ضوابط فقه النوازل، ص(2 - 3)، موقع المسلم)htt: /almoslim.net/node/90202(

الواقعة اصطلاحا: ((الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها، والواقعات: الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجِدة))[4].

والفقهاء يطلقون الواقعات على النوازل، إلا أن الظاهر أنهم لا يكادون يستعملون لفظ الواقعات في العبادات وإنما في المعاملات.

وإطلاق لفظ الواقعات على المسائل المستجدة فيه تعبير عما يعانونه من الشدة والصعوبة في البحث عن أحكامها.

وقد نبه غير واحد من الباحثين على أن الحنفية يطلقون مصطلح النوازل والواقعات على كل مسألة لم يتكلم فيها علماء الطبقة الأولى منهم.

بينما يطلق علماء بقية المذاهب هذين اللفظين على كل مسألة لم يجدوا فيها كلاما لأهل العلم قبلهم، سواء كانوا من مذهبهم أم لم يكونوا[1].

ومما ألف فيها: ــ الواقعات للصدر الشهير بابن مسعود.

ــــ واقعات المفتين لعبد القادر بن يوسف الشهير بقدري أفندي(1085هـ).

2 ــ الحوادث

لغة: جمع حادث أو حادثة، ويقال لها الأحداث، يقال: حدث الشيء بعد أن لم يكن، والحدث من أحداث الدهر: شبه النازلة[2].

وأظهر التعريفات للحدوث هو: ((أنه حصول الشيء بعد ما لم يكن))[3]

وهو غالب استعمال الفقهاء والأصوليين، ومن الذين رادفوا بينهما وهبة الزحيلي في بحثه في مجمع الفقه الإسلامي.

---

(1) انظر: المستجدات، ص35.
(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (132/2).

3 ــ المستجدات

لغة: بكسر الجيم وفتحها، مفردها مستجد، ومنه جد الشيء يجد بالكسر فهو جديد وهو خلاف القديم[4].

اصطلاحا: اصطلح الباحثون على إطلاق لفظ المستجدات على:

ــ المسائل الفقهية التي حدث أو أحدثت في هذا الزمان، وليس لها حكم ظاهر مفصل في المراجع الفقهية القديمة.

ــ المسائل التي لم يتقدم فيها قول لمتبوع.

ــ المسائل التي تغيرت موجبات الحكم عليها بعامل الزمان والمكان أو طبيعة حياة الانسان[1].

ومما ألف في ذلك: فقه المستجدات في باب العبادات، طاهر يوسف صديق الصديقي.

4 ــ الأقضية والأحكام

ــ الأقضية: جمع قضاء ويأتي في اللغة على معان متعددة، أقربها إلى المعنى الشرعي هو الحكم والإلزام.

القضاء اصطلاحا: ((هو إظهار حكم الشرع في الواقعة فيمن يجب عليه إمضاؤه))[2].

ــ الأحكام: مفردها حكم، وهو العلم والفقه والفصل في الأمر والقضاء. يقال حكمت بين القوم إذا فصلت بينهم، فأنا حاكم وحكم بفتحتين، والجمع حكام[3].

---

(1) طاهر يوسف صديق الصديقي، فقه المستجدات في باب العبادات، ص(32).
(2) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (373/4).
(3) انظر: الفيومي، المصباح المنير، (200/1).

ـــ الحكم اصطلاحا: هو إنشاء إطلاق وإلزام في مسائل الاجتهاد المتقـــارب فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا[4]

ـــ ومما ألف فيها: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للإمام القرافي (ت684هـــ).

5 ـــ الأسئلة والسؤالات والمسائل

ـــ لغة: مفردها سؤال وسُؤْل ومسألة، وأصلها: سأل يسأل سؤالا وســـؤلا ومسألة، ورجل سُؤَلة: كثير السؤال[1].

المسألة اصطلاحا: هي القضية التي يبرهن عليها[2]. والنـــوازل يـــسأل عنها، والجواب لا بد له من برهان، وهـــذا وجـــه تـــسمية النـــوازل بالمـــسائل، والسؤالات والأسئلة، ومما ألف في ذلك:

ـــ عيون المسائل لأبي الليث السمرقندي(ت393هـــ).

ـــ أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل لإبراهيم بن علي العرسوسي (ت785هـــ).

6- الفتاوى :

جمع فتوى، وهي اسم مصدر من أفتاه في الأمر إذا أبانه له، يقـــال اســـتفتى الفقيه فأفتاه، والاسم الفتيا والفُتوى والفَتوى ويجمع علـــى فتـــاوٍ، وقـــد يفـــتح تخفيفا[3].

ـــ **الفتيا اصطلاحا**: تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سئل عنه[4].

---

(1) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص(479).
(2) الكفوي، الكليات، ص(857).
(3) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (147/15).
(4) الموسوعة الفقهية الكويتية، (20/32).

وعرفها ابن الصلاح بأنها: ((توقيع عن الله تبارك وتعالى))[1].

ومما ألف في ذلك:

ـــ فتاوى ابن رشد الجد (ت520هـــ)

ـــ فتاوى النوازل لأبي الليث السمرقندي(ت393هـــ).

ـــ الفتاوى الخيرية لنفع البرية لخير الدين الرملي(ت1081هـــ).

7 ـــ التنزيـــل

تعريف التنزيل: تطلق كلمة التنزيل في اللغة ويراد بها ثلاث معان:

ـــ الترتيب: نزّل الشيء رتبه ترتيبا.

ـــ الإسقاط: أسقط الشيء أوقعه وأنزله.

ـــ ما وصل من الملأ الأعلى، وقد شاع استعمال كلمة التنزيـــل في القـــرآن الكريم، ومعناه إنزاله منجما[2].

تعريف فقه التنزيل: ((هو الفهم العميق لكيفية تطبيق الأحكام الشرعية بمـــا يحقق مقصود الشارع))[3].

8 ـــ القضايا المعاصرة:

من الألفاظ الشائعة اليوم، ويراد بها النوازل التي لم توجد قبل هذا العصر.

---

(1) أدب المفتي والمستفتي، ص(72).

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (294/6)، والرازي، مختار الصحاح، ص (274).

(3) وسيلة خلفي، فقه التنزيل حقيقته وضوابطه، ص(102).

فروق بين الألفاظ:

أولا ــ الفرق بين النازلة والفتوى:

ــ النازلة أخص من الفتوى، فكل نوازلي مفتي، وليس كل مفت نوازليا.

ــ وليس كل مفت صالحا لأن يكون من علماء النوازل، يشير إلى هذا تقسيم ابن رشد المفتين إلى ثلاثة أقسام: ــ مفت يحفظ، ــ مفت يحفظ ويفهم، ــ ومفت بلغ درجة الاجتهاد.

وهذا ما يفسر أن النوازليين كانوا دائما أقل من المفتين.

ثانيا ــ الفرق بين النوازل والوقائع والمستجدات :

1 ــ تطلق النوازل على المسائل الواقعة إذا كانت مستجدة، وكانت ملحة، ومعنى كونها ملحة أنها تستدعي حكما شرعيا.

2 ــ أما الوقائع: فإنها تطلق على كل واقعة مستجدة كانت أو غير مستجدة، ثم إن هذه الواقعة المستجدة قد تستدعي حكما شرعيا وقد لا تستدعيه، بمعنى أنها قد تكون ملحة وقد لا تكون.

3 ــ المستجدات: تطلق على كل مسألة جديدة، سواء أكانت المسألة من قبيل الواقعة أو المقدرة.

ثم إن هذه المسألة الجديدة قد تستدعي حكما شرعيا وقد لا تستدعيه، بمعنى أنها قد تكون ملحة وقد لا تكون[1].

---

(1) انظر: ضوابط فقه النوازل، موقع المسلم.((htt: /almoslim.net/node/90202

جوهر الفرق: إن النوازل يتعلق بها ولا بد حكـــم شـــرعي، أمـــا الوقـــائع والمستجدات فلا يلزم أن يتعلق بها حكم شرعي.

ثالثا ــ الفرق بين فقه النوازل وفقه التنزيل

فقه التنزيل على وزن تفعيل، وهو نظير التخريج والتفريع والتنظير والتقعيد، وكلها تصف فعل المجتهد، بحيث يقوم المجتهد فيها بتنزيل الحكم الشرعي المعلوم إما من جهة النص أو من جهة الاستنباط على الواقعة المعروضة عليه، وهي الواقعـــة أو النازلة.

وعناصر الاتجاه النوازلي ثلاثة هي:

1 ــ النوازل: وهي الوقائع الفائتة، وهي على نوعين؛ متعدية أو قاصرة.

2 ــ النوازلي: وهو العالم المجتهد المالك لقدر كبير من الخبرات والتجـــارب العلمية في مختلف مجالات الحياة.

3 ــ التنزيل: فنظر العالم النوازلي في النازلة مرتبط بثلاثة مراحل:

ــ تصور النازلة.

ــ تحقيق المناط.

ــ التنزيل: ويكون إما بالربط بين النازلة ونازلة أخرى شبيهة لهـــا، وإمـــا بالاستدلال بالنص أو بنصوص المذهب أو بالقياس على نظيراتها، وإما بالاســـتقراء بتغليب القصد على اللفظ[1].

وبهذا يتضح أن الفرق بين فقه النوازل وفقه التنزيل، أنهمـــا يبحثـــان في الوقـــائع والنوازل معا، ويختص فقه النوازل بكونه يبحث في حكم الواقعة أو النازلة.

---

(1) انظر: ندوة في فقه النوازل في الغرب الإسلامي، ملتقى المذاهب الفقهية، والدراسات العلمية: (**htt: /www.mmf/vb/t3243.html**)

بينما فقه التنزيل يقوم المجتهد فيه بتنزيل هذا الحكم الذي استفاده من جهة النص أو حتى من جهة الاستنباط.

أسماء العلم الذي يعنى بالنازلة

يطلق على العلم الذي يعنى بالنازلة عدة مصطلحات منها:

ـــ النوازل فقه: ومن أشهر المؤلفات الحديثة فيه: فقه النوازل للشيخ بكر أبو زيد.

ـــ فقه الواقع: أي فقه الحياة التي يعيشها الشخص، وفقه الواقع يحدد الضوابط المنهجية في كيفية التعامل مع النص الشرعي الثابت والواقع العملي المتغير، ومما ألف فيه:

ـــ فقه الواقع وأثره في الاجتهاد: ماهر حسن حصوة.

ـــ فقه الواقع أصول وضوابط: أحمد بوعود.

ـــ فقه الأولويات: يعني أن النازلة سواء كانت للفرد أو المجتمع فهي أولى بالبحث والاستقصاء، وإبراز الحكم من غيرها، فهي من الأولويات في هذا الجانب، ومما ألف فيها:

ـــ فقه الأولويات، دراسة في الضوابط: محمد الوكيلي.

ـــ فقه الأولويات: الشيخ يوسف القرضاوي.

ـــ فقه الأولويات: سلمان بن فهد العودة.

ـــ **فقه المقاصد**: مقاصد الشريعة هي مولدة للنوازل، فالنوازل أحكامها تستنبط من مقاصد الشريعة وتعلل بها، ومما ألف فيها:

ـــ فقه المقاصد في نوازل وقضايا المعيار للونشريسي، دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، خالد ميلود عبد القادر سماحي.

ـــ **فقه الموازنات**: إن من أبرز الوسائل لإيضاح فقه النازلة، الموازنة بينها ما يشبهها أو يقاربها، ومما ألف فيها:

ـــ فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق: ناجي إبراهيم السويد.

ـــ فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد دراسة أصولية فقهية تطبيقية: جبريـــل بن محمد بن حسن البصيلي.

أنواع النوازل: تنقسم النوازل باعتبارات متعددة إلى ما يلي[1]:

أولا ـــ تقسيم النوازل بالنظر إلى موضوعها: تنقسم إلى:

1 ـــ نوازل فقهية: وهي ما كان من قبيل الأحكام الشرعية العملية.

2 ـــ نوازل غير فقهية: مثل النوازل العقدية كظهور بعض الفرق والنحـــل والصور المستجدة للشرك...ومثل المسائل اللغوية المعاصرة.

ثانيا ـــ بالنظر إلى أبواب الفقه :

هناك نوازل في العبادات وفي المعاملات وفي النكاح وفي الجنايات والحـــدود والأقضية، وهي تختلف باختلاف خصائصها.

1 ـــ نوازل العبادات تكون في مسائل فردية أو فرعية، والسبب أن الأصل في العبادات المنع والحظر حتى يثبت الدليل، لذا جاء الخلاف في العبـــادات مـــن الندرة بمكان، وهي قليلة مقارنة بنوازل المعاملات وأبواب الفقه الأخرى.

2 ـــ نوازل المعاملات: تمتاز بالكثرة والتوسع، لأن الأصـــل في المعـــاملات الإباحة، كما تمتاز بالتقعيد في غالب الأحيان، كبيوع الديون المحرمـــة، والتـــأمين والرهن...

3 ـــ نوازل أحكام الأسرة: كثيرة جدا وهي محل نظر واجتهاد لخطورتهـــا، لأن الأصل في الأبضاع التحريم، وتمتاز بالتقعيد، مثل أطفال الأنابيـــب والتلقـــيح الاصطناعي.

---

(1) انظر: ضوابط فقه النوازل، ص 2 ـــ 3، موقع المسلم.(htt: /almoslim.net/node/90202)

4 ــ نوازل الجنايات والحدود والأقضية: وهي قليلة بالنسبة لغيرها، مثل إعادة زرع العضو المقطوع حداً أو قصاصا.

ثالثا ــ بالنظر إلى الرجل والمرأة:

1 ــ نوازل خاصة بالرجل مثل نوازل الخلافة والإمامة ونحوها.

2 ــ نوازل خاصة بالمرأة مثل موانع الحمل.

رابعا ــ بالنظر إلى الإفراد والتركيب

1 ــ نوازل مفردة: مثل غسيل الكلى وأثره في الطهارة.

2 ــ نوازل مركبة: مثل المراصد الفلكية وأثرها في تحديد أوقات العبادات.

خامسا ــ بالنظر إلى كثرة وقوعها وسعة انتشارها

1 ــ نوازل لا يسلم في الغالب أحد من الابتلاء بها، كالتعامل بالأوراق النقدية.

2 ــ نوازل يعظم وقوعها كالصلاة في الطائرة والتعامل بالبطاقات البنكية.

3 ــ نوازل يقل وقوعها، كمداواة تلف عضو في حد بسبب جريمة وقعت منه.

4 ــ نوازل قد انقطع وقوعها واندثرت وصارت نسيا منسيا، كاستخدام المدافع والبرقيات في إثبات دخول شهر رمضان وخروجه.

سادسا ــ بالنظر إلى جدتها:

1 ــ نوازل لم يسبق وقوعها من قبل لا قليلا ولا كثيرا، مثل أطفال الأنابيب.

2 ــ نوازل سبق وقوعها من قبل، لكنها تطورت من جهة أسبابها والواقع المحيط بها، وتجددت في بعض هيئاتها وأحوالها حتى صارت بهذا النظر كأنها نازلة جديدة، مثل بيوع التقسيط والعمليات الطبية الجراحية.

سابعا ــ بالنظر إلى مكانها:

1 ــ نوازل واقعة بجميع الأماكن، لا تختلف في وقوعها من بلد أو مدينة أو قرية أخرى، ويمكن أن يمثل لها بالأوراق النقدية فإن جميع الأقطار تتعامل بها.

2 ــ نوازل لا تقع إلا في أماكن معينة، مثل الاستمطار بالطرق الحديثة، والنوازل المتعلقة بالأقليات الإسلامية.

ثامنا ــ بالنظر إلى تكرارها:

1 ــ نوازل يكثر وقوعها وتكررها في المجتمع، مثل التأمين والمتاجرة بالأسهم، واستعمال موانع الحمل الحديثة.

2 ــ نوازل يقل حدوثها مثل الصعود إلى الفضاء الخارجي.

تاسعا ــ بالنظر إلى وضوحها:

تنقسم النوازل باعتبار وضوحها من عدمه إلى قسمين:

1 ــ نوازل واضحة الحكم، مثل ربا البنوك والاكتساب في شركات صنع الخمور.

2 ــ نوازل يكتنفها غموض وإشكالات مثل: بعض صور الإيجار المنتهي بالتمليك، وبعض صور القبض المعاصرة.

وعدم وضوح حكم النازلة له أسباب عديدة منها:

جدتها المطلقة، وعدم وجود أبحاث كافية حولها، الغموض في صورتها، تعدد صورها....

أهمية دراسة فقه النوازل :

1 ــ إنارة السبيل أمام الناس بإيضاح حكم هذه النازلة حتى يعبدوا الله على بصيرة وهدى ونور.

2 ــ إنقاذ الأمة من الإثم، لأن المعرفة والبيان لأحكام النوازل فرض كفائي، إذا قام به من يكفي أسقط الإثم عن سائر الأمة، وإلا أثمت الأمة بأسرها.

3 ــ كسب الأجر والمثوبة من الله عز و جل لقوله صلى الله عليه و سلم «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (1).

4 ــ براءة الذمة من وجوب إبلاغ العلم وعدم كتمانه.

5 ــ بيان كمال الشريعة الإسلامية وصلاحها لكل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا ﴾(2).

6 ــ إبراز قدرة الفقه الإسلامي وفاعليته لتقديم الحلول الناجعة التي تستجيب لواقع العصر وتحدياته.

7 ــ قطع الطريق على المطالبين بتحكيم القوانين البشرية الأرضية وتنحية الشريعة الربانية(2).

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا البحث الذي من خلاله توصلت إلى النتائج التالية:

1 ــ ورد مصطلح النوازل على لسان كثير من الصحابة والتابعين والعلماء.

2 ــ كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم يجتهدون في النوازل، وكذا فعل التابعون وأئمة المذاهب الفقهية الأربعة ومن جاء بعدهم من العلماء المجتهدين.

3 ــ النازلة هي الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (133/9)، ومسلم في صحيحه في كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (42/3).

(2) انظر: وائل الهويريني، المنهج في استنباط أحكام النوازل، ص15، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الحادي عشر، المجلد الثاني.

4 ــ فقه النوازل هو العلم بالأحكام الشرعية للقضايا المستجدة المعاصرة.

5 ــ فقه التنزيل هو تطبيق الحكم الشرعي على الواقعة أو النازلة.

6 ــ النازلة أخص من الفتوى، فكل نوازلي مفت، وليس كل مفت نوازليا.

7 ــ النوازل لابد يتعلق بها حكم شرعي، أما الوقائع والمستجدات فلا يلزم أن يتعلق بها حكم شرعي.

8 ــ من الألفاظ ذات الصلة بالنوازل: ــ الواقعات ــ الحوادث ــ المستجدات ــ الأقضية والأحكام ــ الأسئلة والسؤالات ــ الفتاوى ــ التنزيل ــ القضايا المعاصرة.

9 ــ أطلق الفقهاء على فقه النوازل عدة تسميات أشهرها: فقه الواقع، فقه الأولويات، فقه الموازنات، فقه المقاصد.

10 ــ النوازل تتطور وتتغير بتغير المجتمع وتطوره، ولكل مرحلة نوع خاص من النوازل ومن الفتاوى.

11 ــ فقه النوازل من أهم العلوم، ومن أهم ما يترتب على العناية به: إنقاذ الأمة من الإثم، وإثبات صلاح الشريعة للحكم في كل شؤون الحياة، وقطع الطريق أمام المطالبين بتحكيم القوانين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تدوين النوازل في الغرب الإسلامي

أ/محمد سكحال
باحث برابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة

الحمد لله المتفضّل بإجابة السائل، المتطول بإفاضة النائل، فاتح أبواب الآمال البعيدة المنال، ومانح الهبات الوافرة والعطايا الجزائل، الذي جعل العلم النافع من أعظم الأسباب الموصلة لمقاصد السعادة الأخروية وأشرف الوسائل. والصلاة والسلام الأكملان على سيدنا ومولانا محمد المنتخب من أشرف العشائر والقبائل، الآتي بالحجج الواضحة والدلائل(1)، وبعد،

فإن البحث في النوازل من الناحية العملية، وتقصي ما يتعلق بنشأتها ونموها عبر التاريخ الإسلامي الطويل، يستدعي الانطلاق مما هو أساس لبنيانها، ومنبع لمجراها، وذلك في إعطاء لمحة سريعة عن بنية الفقه الإسلامي.

لقد تمهد في بدهيات ثقافتنا أن الفقه الإسلامي ينبني على أربعة أسس متفاوتة في درجة الاعتبار، ومختلف في حجية بعضها اختلافاً لا يكاد يكون له أثر اليوم.

فأما الكتاب والسنة فهما الأصل الأصيل الذي ينبني عليه غيرُه ولا ينبني هو على شيء بل حجيته تكمن في ذاته، كحجية المبادئ العقلية، أو كالقاطرة التي تنطلق حركتها من داخلها، أما حركة العربات المقطورة بها، فمستعارة منها.

وأما الإجماع فهو متضمن للأصل، وبتعبير التلمساني في "المفتاح": متضمن للدليل؛ لضرورة استناده في تكوّنه إلى نص أو قياس هو في معنى النص، لكنه بعد انعقاده يستغني عن مستنده لدى الاحتجاج. وأما القياس فهو معقول الأصل، وبتعبير التلمساني: اللازم عن أصل.

فمن هذه المصادر الأربعة نشأ الفقه، وتولدت مسائله في زمن النبي صلى الله عليه و سلم، ثم في طبقة الصحابة، ثم في التابعين، ثم في أتباعهم إلى أن استقر به النوى على الحال التي نعرفه عليها الآن.

---

(1) مقتبس من تقدمة أحمد بن يحيى الونشريسي لكتابه المعيار المعرب.

وفي أتباع التابعين ظهر "الأئمة المجتهدون" أو "فقهاء الأمصار" الذين تفرغوا للفقه تعلماً ثم تعليماً، ودون فقههم تدويناً مذهبياً، فدون محمد بن الحسن الشيباني مذهبه ومذهب صاحبيه أبي حنيفة وأبي يوسف، ودون الشافعي مذهبه، وكذلك فعل سفيان الثوري بالكوفة وأبو ثور ببغداد، ودون أصحاب مالك من المدنيين والمصريين، لا سيما أهل الطبقة الثانية، مذهب إمامهم.

ودون فقههم في مرحلة ثانية، تدويناً يعتني بما بينهم من الإجماع والخلاف، فحصرت المسائل التي أجمعوا عليها بحسب الإمكان وقدرة المدون على الاطلاع. وكان الإمام أبو بكر ابن المنذر رحمه الله فارس هذا الميدان، حيث صنف أكثر كتبه في الإجماع والخلاف، ككتاب الإجماع، والإقناع، والأوسط، والإشراف وهو ملخص من الأوسط، كما أن الأوسط ملخص من كتاب آخر مبسوط ذكره في مواضع عديدة من الأوسط ولم يسمه[1].

ويكشف كتاب الإقناع لأبي الحسن ابن القطان الفاسي، عن عدد من المصنفات في مسائل الإجماع جمع منها مادة كتابه، ككتب ابن عبد البر، وابن حزم، وقبلهما ابن المنذر ومحمد بن نصر المروزي.

ودون مسائل الخلاف[2] الشافعي في كتابيه اختلاف العراقيَّين (أبي حنيفة وابن أبي ليلى) واختلاف مالك والشافعي، وهما من جملة كتب "الأم". ودونها الإمام الطبري في كتابه الذي طبع جزء منه، والطحاوي في كتابه الذي اختصره الجصاص.

---

(1) وينظر: الدراسة التي أعدها الدكتور صغير أحمد الأنصاري في الجزء الأول من تحقيقه لكتاب الأوسط في السنن والإجماع والخلاف(ص19، 39).

(2) أبان الإمام النووي في مقدمة المجموع (5/1) عن فوائد معرفة مسائل الخلاف، فقال: واعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها، من أهم ما يُحتاج إليه، لأن اختلافهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يَعرف المتمكنُ المذاهبَ على وجهها، والراجحَ من المرجوح، ويتضح له ولغيره المشكلات، وتظهر الفوائد النفيسات، ويتدرب الناظرُ فيها بالسؤال والجواب، وينفتح ذهنه، ويتميز عند ذوي البصائر والألباب، ويعرف الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والدلائل الراجحة من المرجوحة، ويقوم بالجمع بين الأحاديث المتعارضات، والمعمولِ بظاهرها من المُؤوَّلات، ولا يُشكل عليه إلا أفرادٌ من النادر.

وأسهم مالكية العراق في هذا المجال بجهد وافر، منهم القاضي أبو الحسن بن القصار في كتابه عيون الأدلة (أو عيون المجالس) الذي اختصره تلميذه القاضي عبد الوهاب، وصنف هو أيضاً كتابه الإشراف.

موقع فقه النوازل من مدونة الفقه العامة :

لإيضاح هذا الموضوع يحسن قصْرُ الكلام على المذهب المالكي؛ لأن من الصعب بمكان استقصاء تاريخ الفقه الإسلامي في مختلف مذاهبه، وتتبع نموه في داخل هذه المذاهب، وما كُتب في هذا الموضوع (تاريخ التشريع، أو تاريخ الفقه) يتسم في عمومه بالعموم والاختصار الذي لا يعبر عن حقيقة الصورة.

وفقه النوازل متأخر في النشأة والرتبة عن تدوين فقه أهل المدينة، لما سنذكره من الأسباب. لذلك يحسن أن نمهد للكلام عليه بعرض سريع لتدوين فقه أهل المدينة.

تدوين فقه أهل المدينة :

نشأ في المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، أو ما نشأ من كتاب الموطأ الذي صنفه إمام هذا المذهب السَّني، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، والذي كان يقرأه في المسجد النبوي. ثم نشأ ثانياً من مجالس الفقه التي كان يعقدها لبث آراءه درساً وأجوبة، غير أن الأجوبة كانت غالبة، وكانت عن أسئلة نظرية يعرضها طلاب لهم بصر بأوليات الفقه وأبوابه، فجاءت مستوعبة لجميع الأبواب.

ولهذا المعنى دون الفقه المالكي في مصادره المبكرة، تحت اسم المسائل، وهو شبيه في تدوينه بالمذهب الحنبلي الذي نشأ ودون في بغداد.

فدون بعض أصحاب مالك أسمعتهم، ثم حملت إلى الأمصار، ورواها الناس، وجمعوها واختصروها مرتبة على الأبواب، وضموا إليها أسمعة أهل الطبقة الثانية عن كبار أصحابه كابن القاسم وأشهب وأصبغ.

فممن جمعها محمد بن أحمد العتبي القرطبي، في كتابه المستخرجة من كتب الأسمعة، والمعروف اختصاراً باسم العتبية. وهي مطبوعة مع شرحها لابن رشد المسمى البيان والتحصيل لما في مسائل المستخرجة من الشرح والتوجيه والتعليل(1).

وجمع عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي، مسائل الأخوين مطرف وابن الماجشون، في كتابه الواضحة في السنن والفقه. ولم يقتصر عليهما، بل ذكر مذهبه في كثير من المسائل واحتج له بما روى من السنن.

واختصر عبد الله بن عبد الحكم بعض أسمعة المصريين، لا سيما كتب أشهب، في كتابيه المختصر الكبير والأوسط(2).

---

(1) ذكر عياض في ترجمة العتبي في المدارك، نقداً شديداً لاذعاً لكتابه المستخرجة، نقله عن ابن وضاح وابن لبابة. لكن هذا النقد لا يلتفت إليه بعد أن تلقاها أهل الأندلس والمغرب بالقبول، وعولوا عليها كتعويلهم على المدونة، في حفظ المذهب، حتى قال ابن رشد ـــ وهو الجهبذ الذي لا نظير له في معرفة المذهب ـــ في مقدمة شرحه هذا (ص28، 29): إنه كتاب عول عليه الشيوخ المتقدمون من القرويين والأندلسيين، واعتقدوا أن من لم يحفظه لا تفقه فيه كحفظه للمدونة وتفقهه فيها، بعد معرفة الأصول وحفظه لسنن الرسول صلى الله عليه و سلم، فليس من الراسخين في العلم ولا من المعدودين فيمن يشار إليه من أهل الفقه.

(2) وله المختصر الأصغر ذكر عياض أنه قصره على الموطأ. ولعله اختصر فيه مسائله، ومما يدل على ذلك أن ابنه محمداً رواه عنه، وزاد عليه خلاف الشافعي وأبي حنيفة. ثم حذا حذوه أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم البرقي ـــ وقيل ابنه: أبو القاسم عبيد الله ـــ فزاد فيه على محمد بن عبد الحكم: أقوال سفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، والأوزاعي، والنخعي. زاد على ابن البرقي قوم آخرون أقوالاً لفقهاء آخرين كالليث والطبري وداود.

وذكر أبو القاسم الوهراني تلميذ الأبهري وجامع ترجمته، عن شيوخه أنهم حزروا المختصر الكبير ب18ألف مسألة، نصف عدد مسائل المدونة، والأوسط ب4000مسألة بعدد مسائل الرسالة، والأصغر ب1200مسألة.

قلت: والمختصر الأصغر عندي نسخة منه من رواية ابن البرقي وزياداته تقع في 85 لوحة.

وشرح المختصر الكبير والأصغر أبو بكر الأبهري، وشرح الكبير أيضاً أبو بكر ابن الجهم شرحاً مستوعباً اختصره ابن أبي زيد.

وتعتبر العتبية والواضحة والمختصر، مع المدونة والموازية، الأمهات التي لم يشذ عنها من منصوص أقوال مالك وأصحابه، إلا القليل، الذي روي في كتب أخرى مثل مختصر أبي مصعب الزهري المدني، ومدونة أشهب، وكتاب ابن سحنون، ومجموعة ابن عبدوس، ومبسوط القاضي إسماعيل، ومختصر الوقار، وزاهي ابن شعبان(1)، وكتابه الآخر: مختصر ما ليس في المختصر، وكأنه زوائد على ما في مختصر ابن عبد الحكم.

وتحتل المدونة المرتبة الأولى في هذه المجموعة كلها، فهي ديوان المذهب ومرجعه الأساس(2)، لشهرتها وكثرة مسائلها، وتقدم صاحبها في السماع على مالك، وطول ملازمته له. وكانت في أصلها مسائل لأسد ابن الفرات، دونها في العراق عن أصحاب أبي حنيفة، ولما عرف ما لمالك بن أنس من المنزلة في الفقه والحديث، عرضها على ابن القاسم في مصر ليجيبه بقول مالك فيها، فكتب الأجوبة، ثم وقعت بيد سحنون في القيروان، فرحل إلى ابن القاسم وعرضها عليه، فرجع عن بعض ما فيها، فاصطُلح على تسمية مدونة أسد المختلطة. ووشى سحنون مسائل المدونة بكثير من الآثار من رواية ابن وهب، وموطأ علي بن زياد(3).

ثم أقبل الناس على المدونة اختصاراً، وتهذيباً، وشرحاً، وتعليقاً، وحفظها الطلاب في أوائل انسلاكهم في طريق الفقهاء.

---

(1) قال القاضي عياض في المدارك في ترجمته: وأما كتبه ففيها غرائب من قول مالك، وأقوال شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبته، ليست مما رواه ثقات أصحابه، واستقر من مذهبه.

(2) قال الحطاب في مقدمة شرحه للمختصر34/1: والمدونة أشرف ما ألف في الفقه من الدواوين وهي أصل المذهب وعمدته.

(3) وينظر: مناهج التحصيل للرجراجي64/1، 65.

الأعمال الفقهية بعد تدوين الأصول:

بعد استقرار مذهب أهل المدينة في الأصول المذكورة وغيرها، بدأ عصر جديد اتسم بالإقبال على الشروح والاختصارات والجمع.

فأما الشروح فانصب أكثرها على الموطأ والمدونة، ولو ذهبنا نتقصى ما وضع عليهما من شروح بسيطة ووسيطة ووجيزة، لأعيانا البحث أن نحيط بأكثرها بله جميعها[1]. وشرح ابن رشد العتبية في كتابه الحافل العجاب: البيان والتحصيل، وشرح الشيخ أبو بكر الأبهري[2] مختصر ابن عبد الحكم.

وقد سلك العراقيون في شروح كتب المذهب كالمدونة ومختصر ابن عبد الحكم والرسالة القيروانية، مسلكاً مختلفاً عن مسلك المغاربة، حيث جعلوا مسائل الكتاب المشروح كالأساس، ثم تكلموا على ما تناولته من فصول، بالقصد إلى تحرير الدلائل، والردود على إيرادات المخالفين من غير المالكية، على طريقة الجدليين. وأما المغاربة فجل احتفالهم تصحيح الروايات في المذهب، ومناقشة الألفاظ، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على اضطراب الجوابات[3].وأما الاختصارات، فحظيت المدونة بأكثرها أيضاً، وأشهر اختصاراتها اختصار أبي محمد بن أبي زيد القيرواني، وتلميذه أبي سعيد خلف بن أبي القاسم

---

(1) وقد اجتهد المرحوم عمر بن عبد الكريم الجيدي، في محاضراته المطبوعة في تاريخ المذهب المالكي، في تقصي شروح الموطأ والمدونة، فأحصى عدداً كبيراً من ذلك.

(2) وهو تلميذ الجماعة ببغداد وشيخ الجماعة أيضاً. أما الجماعة الذين هو تلميذهم فأشهر أئمة المالكية في ذلك العصر: القاضي أبو الفرج البغدادي، وأبي بكر بن الجهم، وأبي الحسن ابن المنتاب، وابن بكير. وأما الجماعة الذين هو شيخهم فالقضاة ابن القصار والباقلاني وعبد الوهاب، وكذا أبو القاسم ابن الجلاب، وأبو محمد الأصيلي الأندلسي. وكان شيخاً لجماعة من غير المالكية منهم الحافظ أبي الحسن الدارقطني، وأبو بكر البرقاني وهما شافعيان.

ونسخ كثيراً من الكتب منها: المبسوط وأحكام القرآن للقاضي إسماعيل، وأسمعة المصريين الثلاثة: ابن القاسم وأشهب وابن وهب، وموطأ مالك وموطأ ابن وهب، وكثير من الأجزاء.

(3) وينظر: مناهج التحصيل للرجراجي**1/38**.

البراذعي[1]. ويليها في الرتبة اختصار أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن أبي زمنين، المسمى "المغرب"[2].

ولأبي سلمة فضل بن سلمة الجهني الأندلسي البِجَانِي، اختصارات عديدة، منها اختصار المدونة والواضحة[3].

وأما الجمع فمنهم من جمع بين كتابين أو أكثر، كما جمع فضل بن سلمة الآنفُ الذكر، بين مسائل المدونة والمستخرجة والمجموعة. وجمع الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في كتابه النوادر والزيادات، ما زاد على المدونة من مسائل مبثوثة في الموازية والعتبية، والواضحة، والمجموعة، وكتاب ابن سحنون[4]. ولعمري كان

---

(1) قال عنه القاضي عياض في المدارك: وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طلبة الفقه، وتيمنوا بدرسه وحفظه، وعليه معول أكثرهم بالمغرب والأندلس.

(2) وتسميته على التمام: "المغرب في اختصار المدونة وشرح مشكلها والتفقه في نكت منها". قال عياض: ليس في مختصراتها مثلُه باتفاق؛ قال ابن سهل: هو أفضل مختصرات المدونة، وأقربها ألفاظاً ومعانيَ لها.اهـ. قلت: وهو أحد الأصول الأربعة التي لخصها أبو بكر بن عاصم في أرجوزته المشهورة بتحفة الحكام، وضم إليها منتخب الحكام لابن أبي زمنين أيضاً، والمقصد المحمود المعروف بوثائق الجزيري، ومفيد الحكام لأبي الوليد هشام بن عبد الله القرطبي.

لكن الذي اشتهر عند المغاربة تهذيب البراذعي، فهو الذي كان عليه العمل في الشروح والتعاليق والحفظ والإقراء، والنقل في المصنفات التي بين أيدينا، كعقد الجواهر والذخيرة والتوضيح والحطاب والمواق. وحيث قالوا: قال في المدونة، أو: في الكتاب، فمرادهم مختصر البراذعي إلا أن يقيدوا باختصار ابن أبي زيد أو غيره. وأما أصل المدونة المطبوع باسم المدونة الكبرى، فيسميه الحطاب الأم، كما في قوله في أبواب الوضوء (369/1): قال في المدونة: وأنكر مالك قول من قال في الوضوء: حتى يقطُرَ الماءُ، أو يسيل. وقد كان بعض من مضى يتوضأ بثلث المد. ولفظ الأم: وسمعتُ مالكاً يذكر قول الناس في الوضوء: حتى يقطُر أو يسيل، قال فسمعته يقول: قَطَرَ قطَرَ!! إنكاراً لذلك.اهـ.

(3) قال ابن فرحون في الديباج(ص315، ط. الكتب العلمية): زاد فيه من فِقْهه، وتَعقب فيه على بن حبيب كثيراً من قوله، وهو من أحسن كتب المالكيين. قال: وله مختصر لكتاب بن المواز.اهـ. قلت: وصَفَ ابنُ فرحون ما خبَرَ، فإنه استكثر من النقل عن مختصر الواضحة في كتابه تبصرة الحكام.

(4) ينظر: مقدمة النوادر10/1.

هذا عملاً جليلاً يجمع مع ضمه إلى مختصره للمدونة، جملة أقوال مالك وأصحابه إلا شيئاً قليلاً شذ وندر[1].

واستمر الشرح والاختصار والجمع، إلى القرنين الخامس والسادس اللذين يعدان مع ما قبلها بقليل عصر النضج الفقهي وخصوبة التأليف في الأصول والفروع ومنها الفقه النوازلي؛ فمن ذلك تهذيب الطالب والنكت على المدونة لعبد الحق الصقلي، والتعليقة على المدونة للمازري، والعوفية في شرح المدونة، لمكي بن عوف العوفي الإسكندري، ولشيخه وتلميذ الطرطوشي سند بن عنان أيضاً شرح على المدونة سماه طراز المجالس، يقع في نحو ثلاثين سفراً، استكثر القرافي من النقل عنه في الذخيرة، والحطاب في شرح المختصر.

وصنف أبو الحسن الربعي اللخمي كتاباً خرجه على كُتب المدونة وأبوابها، وغذاه بالأدلة والتعليلات والاختيارات سماه التبصرة، وليس هو تعليقاً على المدونة خلافاً لما يوهمه كلام القاضي عياض، وإن كان أكثرُ نقوله من المدونة.

وصنف أبو بكر ابن يونس الصقلي كتاباً عمله أيضاً على المدونة، اختصر فيه مسائلها هي والمختلطة، وعلق عليها تعليقات جعل بعضها مقدمات لأبوابها، وبعضها شرحاً لمشكلاتها، وبعضها استدلالات وتعليلات وتوجيهات، وأضاف إليها كثيراً من زيادات العتبية والموازية[2].

---

(1) وقد أشار إلى ذلك في مقدمة النوادر(11/1) فقال: ليكون كتاباً جامعاً لما افترق في هذه الدواوين من الفوائد، وغرائب المسائل، وزيادات المعاني على ما في المدونة، وليكون جمعه مع المدونة أو مع مختصرها مقنع بهما، وغنى بالاقتصار عليهما.

(2) قال في المقدمة (من النسخة المحققة في أم القرى): فقد انتهى إلي ما رغب فيه جماعة من طلبة العلم ببلدنا في اختصار المدونة والمختلطة، وتأليفها على التوالي، وبسط ألفاظها تيسيراً، وتتبع الآثار المروية فيها عن النبي صلى الله عليه و سلم وعن أصحابه رضي الله عنهم، وإسقاط إسناد الآثار، وكثير من التكرار، وشرح ما أشكل من مسائلها وبيان وجوهها وتمامها من غيرها من الكتب. قال: وأدخلت فيه مقدمات أبواب كتاب الشيخ

ومن البيان والتحصيل لابن رشد، والجامع لابن يونس، والتبصرة للخمي، والتعليقة للمازري، لخص الشيخ خليل بن إسحاق مسائل كتابه المختصر، بعدما بنى أصله على كتاب ابن الحاجب وشرحه له المسمى التوضيح. ومختصر ابن الحاجب يكاد يكون تلخيصاً لكتاب ابن شاس: عقد الجواهر، الذي جمعه من عدة كتب(1).

منشأ تسمية النوازل

النوازل جمع نازلة اسم فاعل من النزول وهو الحلول، كما تقول: نزل زيد ضيفاً علي، ونزل ابن العربي بيت المقدس في رحلته المشرقية. ومن هذا الباب قنوت النوازل؛ يعنون به القنوت الذي يشرع في الصلوات المفروضة عند حلول المصائب العامة، وهو قول بعض الفقهاء.

محمد بن أبي زيد رحمه الله تعالى وزياداته، إلا اليسير منها، وطالعت في كثير منها ما نقله في النوادر، ونقلت كثيراً من الزيادات من كتاب ابن المواز والمستخرجة، ولم أخل من النظر إلى نقل أبي محمد واختصاره فيها.

(1) منها الموطأ وشرحه للباجي ولابن مزين، والمدونة، والأحكام لابن العربي (نقل منه بواسطة التنبيه على مبادئ التوجيه لأبي الطاهر بن بشير) وشرحه للترمذي، وكتاب المدنية (لعبد الرحمن بن دينار رواها عنه أخوه عيسى بن دينار وعرضها على ابن القاسم)، والواضحة، والأسدية، والموازية، ومختصر ابن عبد الحكم وشرحه للأبهري، والعتبية وشرحها لابن رشد، والمبسوط، والنوادر، والزاهي ومختصر ما ليس في المختصر كلاهما لابن شعبان، والتفريع لابن الجلاب، ومختصر الوقار، والحاوي لأبي الفرج البغدادي، وثمانية أبي زيد عبد الرحمن بن يزيد بن عيسى القرطبي، وكتب القاضي عبد الوهاب: التلقين(وشرحه للمازري)، والمعونة، والإشراف، وشرح الرسالة، وعيون المجالس، وتعليقة الخلاف لأبي بكر الطرطوشي، والكافي لابن عبد البر، والنظائر لأبي عمران الفاسي، وتبصرة اللخمي، والنكت وتهذيب الطالب لعبد الحق الصقلي، والمقدمات لابن رشد، ومنتخب الأحكام لابن أبي زمنين.

وهذا معنى لغوي عام، لكنه مخصوص في الاستعمال الفقهي ولا سيما عند المالكية، بالوقائع المستجدة التي تحتاج إلى فتوى من الفقهاء[1]، سواء كانت في العبادات أو المعاملات أو غيرها من أبواب الفقه وموضوعاته، إذا صدرت فيها فتوى أو فتاوى متفقة أو مختلفة. فيقال نزلت نازلة في العام الفلاني أو في العصر الفلاني، أو في زمن فلان، لأحد الفقهاء أو السلاطين ونحوهما، أو في البلد الفلاني، فأفتى فيها فلان بكذا وكذا، وأفتى فيها فلان بكذا وكذا[2].

وعلى سبيل المثال، لما احتلت فرنسا الجزائر، أرسل الأمير عبد القادر خطاباً للفقيه الفاسي في زمانه أبي عبد السلام التسولي، يتضمن استفتاء مفصلاً عن كيفية التعامل مع الذين يداخلون المحتل ويبايعونه ويجلبون له الخيل، بل ويدلونه على عورات المسلمين. فكتب له جواباً مفصلاً في هذه النازلة العظيمة.

فالنوازل في القاموس الفقهي، ترادف الفتاوى في كونها أجوبة لمسائل واقعة.

وواقعية النوازل تستتبع في حيثياتها وملابساتها، تصوير المحيط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي تصدر فيه، وتصور ألواناً من حياة المستفتين والعوائد

---

(1) وهذا كما قال أبو محمد بن أبي زيد في صدر كتابه النوادر 3/1، 4: ((...وأذن لهم في الاجتهاد في أحكامهم والحوادث النازلة بهم، مما ليس بنص عندهم في الكتاب والسنة نصاً لا يختلف في تأويله)). وقال أيضاً(9/1): ((قال مالك: لم يكن الذين مضوا أكثر الناس مسائل، وأراهم إنما يكرهون التكلف إلى ما ينتهي إلى التنطع، ولا يكرهون ما يبين به للمتعلم مشكلاً، وما يعرض من النوازل، وكان يقال: إذا نزل الشيء أعين عليه صاحبه)).

(2) ومن ذلك قول الحطاب في فصل سجود السهو (315/2ط. عالم الكتب): فائدة: قال ابن العربي: نزلت نازلة ببغداد في أبْكمَ أشار في صلاته، فقال بعض شيوخنا: بطلت صلاته; لأن إشارة الأبكم ككلامه، وقال بعضهم: لا تبطل; لأن الإشارة في الصلاة جائزة.
وقال أيضاً في موضع آخر في أبواب الصيام (310/3): فائدة: قال ابن ناجي وقعت نازلة ببغداد، في رجل حلف بالطلاق وهو صائم أن لا يفطر على حار ولا بارد. فأفتى ابن الصباغ إمام الشافعية بحنثه إذ لا بد له من أحدهما، وأفتى الشيرازي بعدم حنثه قائلاً إنه يفطر على غيرهما، وهو حصول الليل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ». وفتوى ابن الصباغ أشبه بمذهب مالك؛ لأنه يعتبر المقاصد، وفتوى الشيرازي صريحُ مذهب الشافعي.

التي جرت عليها معاملاتهم في الشؤون المالية والأحوال الشخصية. كما تُعطي صورة مشرقة للعقلية الفقهية، وحسن تصرفها في الفتوى، وتعاملها مع المصادر الفقهية، وانفتاحها على المجتمع، ومعايشتها للواقع وما يستجد فيه من تغيرات، وكيف أن البحث الفقهي كان يتقاضاهم التقصي في معرفة دقائق الملابسات التي تحيط بالمسائل المدروسة، حتى تكون الفتوى فيها مطابقة لحقيقة الواقع.

ولما كانت تصرفات الناس وتقلباتهم في مختلف أحوالهم، تستدعي بلا بُدٍّ وقائعَ يحتاجون فيها إلى معرفة حكم الشرع الحنيف، حتى يكونوا على بينة من أمرهم، وفقه من دينهم، لا جرم كانت الفتوى حاجة مستمرة مسترسلة على الأزمان، وكان شأنها عظيماً في الاعتبار الشرعي، وفرضيتُها متأكدة على الأمة، بإيجاد المفتين الأكفياء في كل زمان. قال تعالى: ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليه لعلهم يحذرون (122) ﴾(1).

ثم إن بعض ما يصدر من فتاوى المفتين وأجوبتهم، ربما يموت صاحبها دون أن يدونها في كتاب، ولا جاء من يجمعها من بعده، فتبقى منثورة يتناقلها تلاميذه

---

(1) سورة التوبة/22.

قال العلامة ابن عاشور رحمه الله في التعليق على هذه الآية:

وإذ قد كان من مقاصد الإسلام بثُّ علومه وآدابه بين الأمة، وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين وتثقيف أذهان المسلمين، كي تصلح سياسة الأمة على ما قصده الدين منها،

= من أجل ذلك عقَّبَ التحريضَ على الجهاد بما يُبين أنْ ليس من المصلحة تمحُّضُ المسلمين كلهم لأن يكونوا غزاة أو جنداً، وأنْ ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله، من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين، فهذا يؤيده بتوسع سلطانه وتكثير أتباعه، والآخر يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه، فإن اتساع الفتوح وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والساسة وأولي الرأي المهتمين بتدبير ذلك السلطان. ولذلك لم يثبت مُلك اللمتونيين في الأندلس إلا قليلاً حتى تقلص، ولم تثبت دولة التتار إلا بعد أن امتزجوا بعلماء المدن التي فتحوها ووكلوا أمر الدولة إليهم.اهـ. من التحرير والتنوير (59/11 ط.التونسية).

ومعاصروه سماعاً، وقد يروى بعضها عنه في فهارس الشيوخ وبرامجهم ومشيخاتهم، وربما أودعها بعض المؤلفين المتأخرين في كتبهم.

وبعضها الآخر ربما كتب له حظ من البقاء والانتشار بتحريره في قراطيس، وحفظه لدى المفتي الذي أفتاه في جملة تقاييده وطروسه، ثم قد تسنح السوانح له أو لغيره بعد تكاثره، لجمع نُثَاره وإفراده في كتاب بعد ترتيبه وتهذيبه وتنقيحه، ليسترشد به المفتون من بعده في معرفة الفتوى ومناهجها[1]، فينسب إليه فيما بعد، فيعرف بنوازل فلان، كنوازل سحنون ونوازل ابن رشد ونوازل العَلَمي الشفشاوني.

ثم يجيء بعد ذلك من يجمع هذه الفتاوى لأهل بلد أو قطر أو إقليم، كنوازل القيروان، أو بجاية، أو مازونة، أو فاس، أو غرناطة، أو قرطبة، وكنوازل الأندلس، أو المغرب. ولعل أجمع كتاب في ذلك وأوعبه هو "المعيار المعرب والجامع المُغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب" للعلامة أبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي المتوفى بفاس سنة914هـ[2].

---

(1) وذلك أن الفتوى كما تستند في جانب منها إلى العلم النظري، تستند في جانب آخر، إلى التجربة والتدرب العملي المتصل بمعرفة أخلاق الناس وأعرافهم، قال ابن سهل في صدر كتابه "الإعلام بنوازل الأحكام" ص25، 26: كثيرا ما سمعت شيخنا أبا عبد الله بن عتاب رضي الله عنه يقول: الفتيا صنعة. وقد قالها قبله أبو صالح أيوب بن سليمان رحمه الله، قال: الفتيا دربة. وحضرت الشورى في مجالس الحكام ما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني سليمان بن أسود وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن. ومن تفقد هذا المعنى من نفسه ممن جعله الله إماماً يُلجأ إليه ويعول الناس في مسائلهم عليه، وجد ذلك حقاً وألفاه ظاهراً وصدقاً، ووقف عليه عياناً وعلمه خُبْرا. قال: والتجربة أصل في كل فن، ومعنى مفتقَر إليه في كل علم.اهـ. وينظر: المعيار المعرب78/10.

(2) طبع على الحجر في فاس في تسعة أجزاء، ثم طبع في بيروت في 13مجلداً. ولعل من الفوائد أن نشير هاهنا إلى أن الونشريسي اعتمد في تأليف المعيار، على مكتبة بني الغرديس التغلبيين التي كانت عامرة بفاس في أيام الوطاسيين. قال الشيخ عبد الحي الكتاني، في محاضرته عن "تاريخ المكتبات الإسلامية" (ص86): ولا زلنا نسمع أن من بقية أوراقها المشتتة استفاد حافظ المذهب المالكي بالمغرب أبو العباس أحمد بن عبد الواحد الونشريسي، ثم الفاسي. كان يأخذها منهم ويحملها على حمار، ومنها ألف كتابه المعيار.اهـ. وقوله: بن عبد الواحد، وهم، بل هو: بن يحي.

ابتناء النوازل في مادتها على كتب الفقه العامة

يتحصل مما تقدم: أن النوازل من الفقه العملي التطبيقي، الذي يلامس مجريات الحياة، ويتعاطى مع وقائعها الحقيقية، حكماً عليها وتوجيهاً للناس فيها، إلا أنه يستند في ذلك إلى فقه نظري مدون في المصنفات، ومستوعب في ذهن الفقيه استيعاباً بيِّناً من كثرة المطالعة والاستظهار، بحيث يدرك أن هذه الواقعة أو النازلة، ترجع في معناها إلى الفرع الفلاني من كتاب الطهارة أو الصلاة أو النكاح أو البيوع، أو غير ذلك، بما يجده بينهما من التطابق أو التشابه والتناظر. وعندئذ يظهر للفقيه المطلع، أن كثيراً مما يسميه الناس اليوم قضايا معاصرة، منصوص عليه بعينه أو بشبهه، في الكتب الفقهية القديمة.

ومن هنا كانت النوازل بمفهومها الشائع المستقر عند المتأخرين، متأخرة في الرتبة عن التدوين الفقهي العام؛ لكونها تنزع بضرب من التخريج للفروع على الفروع، وتحقيق مناط المنصوصات في الواقعات. وإن كنا لا ننفي أن جملة غير قليلة من المسائل المدونة في الفقه النظري العام، مبنية على وقائع حقيقية، لا سيما في فقه أهل المدينة الذي يعتمد على الواقعات(1).

ويحسن هنا أن نشير إلى سمي المعيار ونظيره في الاستيعاب، وهو نوازل المهدي الوزاني رحمه الله (ت1342هـ) المعروفة بالمعيار الجديد، وصفه الجيدي رحمه الله بأنه أجود من معيار الونشريسي من حيث القيمة، مع ما يمتاز به من نقل فتاوي المتأخرين. طبع على الحجر، ثم طبع طبعة حديثة بعناية وزارة الأوقاف المغربية في11مجلدا، تحت عنوان النوازل الكبرى، تمييزاً له عن فتاو أخرى له تسمى النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية.

(1) فقد روى ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله(280/2، ط.مؤسسة الريان) عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، أنه كان لا يقول برأيه في شيء يسأل عنه، حتى يقول: أنزل أم لا؟ فإن لم يكن نزل لم يقل فيه، وإن يكن وقع تكلم فيه. قال: وكان إذا سُئل عن مسألة فيقول: أوقعت؟ فيقال له: يا أبا سعيد ما وقعت، ولكنا نُعِدُّها، فيقول: دعوها، فإن كانت وقعت أخبَرَهم.اهـ. وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أيضاً كراهية السؤال عما لم يقع.

وهذا بحسب النظر إلى الواقع الذي سارت فيه الفتوى بعد استقرار المذاهب الفقهية في الدواوين واستتب العمل بها في الأمصار، وإلا فإن الأصل في الفتوى أن تبنى على اجتهاد مطلق ليس له مرجع إلا الأصول المعتبرة في التشريع، من الكتاب والسنة والإجماع واعتبار الفروع بالأصول، وهذا ما اصطبغ به عهد الموحدين إلى حد ما.

ولما كان الشأن كذلك، وكان المُفتون يرجعون في المسائل التي يسألون عنها، إلى الكتب الفقهية التي رووها عن شيوخهم ودرسوها عليهم، وتفقهوا منها بالحفظ والمذاكرة، مع معونة المطالعة للشروح والكتب المساعدة على بيان مُشكلها وحل مُقفَلها، لما كان الشأن كذلك نشأ عرف في كل إقليم بالإفتاء من كتب موثوقة محررة، ومعتمدة في نقل الأقوال عن مالك وأصحابه، صحيحة السند إلى مصنفيها، أو مستغنية عن ذلك بشهرتها[1]. فاشتهر من ذلك في المغرب في الزمن القديم المدونة في أشهر مختصراتها، والعتبية، ونوادر ابن أبي زيد، وجامع ابن يونس، وبيان ابن رشد، ومقدماته، ومنتقى الباجي[2].

وفي الأزمنة المتأخرة اعتمد الناس على المتون المجردة المختصرة وشروحها وحواشيها، كالرسالة وشروحها زروق وابن ناجي وجسوس والقلشاني، وغيرهم، وكمختصر خليل وشروحه وحواشيها كالزرقاني مع حاشية الرهوني والتاودي بن سودة، والبناني، والخرشي مع حاشية العدوي، والدردير مع حاشية الدسوقي.

---

(1) فقد ذكر النووي في مقدمة المجموع (46/1) ـ وأصله لابن الصلاح في أدب المفتي ـ أنه لا يجوز لمن كانت فتواه نقلاً لمذهب إمام، إذا اعتمد على الكتب، أن يعتمد إلا على كتاب موثوق بصحته، وبأنه مذهب ذلك الإمام. قال: فإن وثق بأن أصل التصنيف بهذه الصفة، لكن لم تكن هذه النسخة معتمدة، فليستظهر بنسخ منه متفقة، وقد تحصل له الثقة من نسخةٍ غير موثوق بها، في بعض المسائل إذا رأى الكلام منتظما وهو خبير فطن، لا يخفى عليه لدُربته موضعُ الإسقاط والتغيير.اهـ. وينظر: تبصرة الحكام60/1، 61، ط. الكتب العلمية.

(2) ينظر المعيار المعرب109/11، في جواب السرقسطي لمسترشد له إلى ما يفتي به.

فمن أجال النظر في كتب النوازل وجدها في عامة إحالاتها ونقولها، معتمدة على ما ذكرنا من الكتب وغيرها مما يشبهها في الوثوق والشهرة[1]. وذلك يدل على القيمة المطلقة التي تتمتع بها المصنفات الفقهية الجامعة، كالمدونة والبيان والمنتقى وجامع ابن يونس وتبصرة اللخمي، وأنها هي المصدر الأساس لتحصيل الملكة الفقهية والإحاطة بالأحكام، وأما كتب النوازل فيستفيد منها المطالع، بعد تمكنه، في الاسترشاد إلى التعامل مع الأسئلة وما تتضمنها من معضلات فقهية، وتكييفها تمهيداً لردها لدى البحث إلى مظانها من الأبواب والموضوعات في المصادر.

السمات العامة لمدونات النوازل

من الصعب الإحاطة بوصف ضابط لكتب النوازل، لأسباب عديدة منها التباعد الزمني بين بعضها، فنوازل المتقدمين كسحنون أو عيسى بن دينار، وهما من أهل القرن الثالث، أجوبة مختصرة كأجوبة المدونة، بخلاف نوازل المتأخرين فإن كثيراً منها مفصل، وفيه استطرادات ومباحثات، وإحالات على كتب وأبواب فقهية، بل بعض النوازل التي انطوى عليها جامع البرزلي[2] وكذا الونشريسي، هي أشبه بالبحوث من طولها والتفاصيل التي فيها، وتصلح أن تخرج في رسائل مفردة.

ومن أسباب التباين أيضاً ــ وإن كان أثره خفيفاً طفيفاً ــ اختلاف الأحوال الاجتماعية والأعراف الناشئة عنها، تبعاً لاختلاف الدول، فالأندلس كانت في فجر تاريخها الإسلامي تحظى بالاستقرار والازدهار، والغلبة فيها للمسلمين والدولة في

---

(1) فنوازل ابن رشد مثلاً تحتوي على كثير من المصادر الفقهية العامة، كالمدونة والعتبية والواضحة والموازية ومختصر ابن عبد الحكم. ونوازل البرزلي تحتوي على بعض هذه الكتب، والرسالة والنوادر وتهذيب البراذعي، ومختصر ابن الحاجب مع شروحه.

(2) يسمى: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام. جمع فيه فتاوى كبار شيوخ الإفريقيين والأندلسيين والمغاربة، واشتمل على مراجعات ومناظرات جرت بين علماء هذه البلدان. اختصره جماعة منهم أحمد حلولو اليزليطي والونشريسي وأفاد منه في المعيار، وكذا العلمي في نوازله. وطبع في سبعة مجلدات بتحقيق محمد الحبيب الهيلة.

عنفوانها وتألقها، فكانت الفتاوى تعكس هذه الأوضاع المستقرة المتنامية، بخلاف الحال في عهد ملوك الطوائف وما دهاها من الفتن من جراء ذلك، وكذلك في عهد ما بعد الموحدين إلى سقوط غرناطة، حيث كانت مذكرة التاريخ تسجل يوميات غروب الأندلس وأصيل عهد الإسلام بها، بتتابع سقوط حصونها، وضياع أمجاد المسلمين هنالك من تحت أيديهم، فنشأت أوضاع تستدعي فقهاً استثنائياً، وكثرة نوازل الردة، ودفع الجزية للعدو، والهجرة من البلدان التي تغلب عليها، وما أشبه ذلك.

ومجاورة المسلمين للنصارى في الأندلس، ظهر أثرها في الفقه الأندلسي العام والنوازلي، في بيان الأحكام المتصلة بالتعامل مع غير المسلمين.

وعلى أي حال فاختلاف الظروف والأحوال والأعراف على المجتمع، بين المغرب والأندلس عموماً، أو بين العهدين القديم والحديث لأحد هذين الإقليمين، وتأثر النوازل بهذا الاختلاف، غير مانع من تلمس المنحى العام المتشابه لدواوين هذا النوع من الفقه. فمن ذلك:

أولا ــ العموم والشمول: فكتب الفتاوى أو النوازل لا تقتصر على أبواب الفقه المعروفة، بل تتعداها إلى مسائل تتصل بالاعتقاد، وأخرى بالأخلاق وثالثة بالسلوك والآداب والزهد والتنسك.

ثانيا ــ عدم الصلة الموضوعية بين المسائل: وهذا واضح من كون الفتاوى قبل الجمع مسائل متناثرة، ومفردات منفصل بعضها عن بعض، وأقصى ما يمكن أن يفعله الجامع في الربط بينها، أن يرتبها حسب الأبواب الفقهية والموضوعات الدينية الأخرى.

ثالثا ــ كون الذين جمعوها غالباً غير المفتين: إما أولادهم كما فعل محمد بن القاضي عياض في جمع نوازل أبيه في كتاب "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام"، أو تلاميذهم كما في فتاوى ابن رشد التي جمعها ثلاثة من تلاميذه: أبو الحسن الوزان

القرطبي، وأبو مروان عبد الملك بن مسرة، وأبو بكر محمد بن خير، ومسائل ابن زرب التي جمعها صاحبه يونس بن عبد الله ابن الصفار، والنوازل الصغرى والكبرى لأبي السعود الفاسي، حيث جمعها بعض تلامذته. وقد يجمعها واحد من المتأخرين، يستخرجها من بطون الكتب، كما فعل الدكتور محمد أبو الأجفان رحمه الله في جمع نثارة من فتاوى الشاطبي، والدكتور حميد لحمر في جمع نثارة من فتاوى ابن أبي زيد القيرواني، وفتاوى اللخمي.

رابعا ــ الطابع الإقليمي: فجامع الفتاوى قد يحصر مجموعه على فتاوى أهل بلده أو إقليم معين، كما فعل الشيخ عبد العزيز بن الحسن الزياتي الغماري (ت1055هـ) حيث جمع فتاوى أهل بلده، في مجموع سماه: الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة. وكما فعل أحد الغرناطيين في القرن التاسع، في جمعه فتاوى أهل بلده في مجموع سماه: الحديقة المستقلة النضرة في الفتاوى الصادرة عن علماء أهل الحضرة[1]؛ يعني: حضرة غرناطة.

خامسا ــ الطابع الخصوصي: فالفتوى تنشأ بإزاء واقعة مُعرَّفة بزمانها ومكانها وشخصها، وما يلابس ذلك من الخصائص العرفية التي قد يكون لها مدخل في الحكم. لكن الطابع الخصوصي في النازلة، غير مانع من صلاحية حكمها لما يماثلها من الوقائع، صلاحيةً مطلقة عن الأشخاص والأزمنة والبقاع؛ فإن كون صاحب الواقعة زيداً أو عمراً أو فاطمة، وصف طردي لا تأثير له، وكذلك وقوعها في المائة الثانية أو السابعة، أو في قرطبة أو الجزائر، كل ذلك ساقط الاعتبار، ويبقى الحكم الشرعي مجرداً في أصله متصفاً بالعموم والاطراد.

وقد طغى في هذا الزمن ترديد القول بتغير الأحكام والفتوى بتغير الأزمان من غير ضابط، والتبس الحق في ذلك بالباطل؛ إذ لو صحت هذه الأطروحة على

(1) ينظر الكلام عليه في: فقه النوازل عند المالكية، للدكتور مصطفى الصمدي، ص204 وص213.

إطلاقها، لبطل أن تكون الشريعة الإسلامية حاكمة على جميع الأزمنة إلى يوم القيامة، إذ معظم أحكامها نشأت لمقتضى أسباب من واقع حياة المجتمع القائم في الجزيرة العربية في زمن النبي صلى الله عليه و سلم، وما من شيء من وجه تلك الحياة إلا وقد طرأ عليه تغييرٌ ما، شَسَّع البوْن بين ناس ذلك المجتمع وناس مجتمع اليوم، فالمسكن غير المسكن، والمركب غير المركب، والملبس غير الملبس، والسلاح غير السلاح، ووسائل التعلم والعيش والكسب غير الوسائل، فعلى قاعدة إطلاق التغير يجب أن لا يبقى حكم في الشريعة إلا ومقتضاه منعدم اليوم.

وربما تشبث بعض الناس، في ادعاء تغيير الأحكام بالزمن، بقاعدة فقهية تدل على هذا المعنى. وهذه القاعدة ليست معروفة عند الفقهاء الأقدمين، وأول من قعدها فيما أعلم مجلة الأحكام العدلية، التي هي القانون المدني العثماني المدون في أواخر عهد الخلافة، وصيغتها: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان(1). وهي فرع من فروع القاعدة الكلية من القواعد الخمس التي بني عليها الفقه، وهي: العادة محكمة. على أن صيغة الجملة المذكورة: لا ينكر تغير...الخ، لا تعطي معنى قاعدياً، بل طارئاً نادراً، لكن بعض الناس يفهمها فهماً قاعدياً؛ أي على النحو الآتي: تتغير الأحكام بتغير الأزمان، وهذا غلط فاحش على الشريعة.

فإن قيل: فما معنى عدم إنكار تغير الأحكام بالأزمان الذي ذكرته مجلة الأحكام العدلية؟ قيل: معناه أن الحكم قد يكون مبيناً على علة مرجعها إلى عرف قائم، ثم يزول ذلك العرف أو يتغير، فيتغير حكمه، ضرورة دوران الحكم مع علته

(1) مجلة الأحكام العدلية، المادة 39، ص20؛ القاعدة 38 من شرح القواعد الفقهية للزرقا، ص226.
ولعمري كيف يحتفل بها على أنها من القواعد المشهورة، وينسبها البعض إلى المذهب المالكي، منوهاً إلى أنها مكنت فقهاءه من الانفتاح على عصورهم واستنباط الأحكام الملائمة لما استحدث من القضايا في أزمانهم؟ ينظر: مقدمة تحقيق مطالع التمام للدكتور عبد الخالق أحمدون، ص11.

وجوداً وعدماً. وقد يكون مبنياً على رعي مصلحة معينة، فتتغير تلك المصلحة، فيتغير الحكم الذي بني عليها.

ومثال ذلك أنه ثبت في السنة الترغيب في العناية بالخيل، لكونها عدة الغزو ووسيلة الجهاد، فلا جرم كان كل ما يخدم هذه العدة وينميها في المسلمين، كتربية الخيل وسياستها والاعتناء بجياد سلالاتها وحفظها من الهجن، والتدريب على ركوبها، والسباق عليها، ووقف الأوقاف على طعامها وشرابها، كل ذلك كان عملاً صالحاً مرغباً فيه مأجوراً عليه. واليوم انعدم منها أن تكون عدة للحرب، فبطل كل ما يتعلق بالعناية بها من الفضائل. وكذلك سكنى الثغور البحرية لقصد حراستها من العدو، كان عملاً مأجوراً عليه، ورباطاً في سبيل الله، واليوم انتقل هذا المعنى إلى وسائل أخرى، فبطل الفضل المتعلق بسكنى هذه الثغور.

مثال آخر: قضى النبي صلى الله عليه و سلم في المصراة إذا ردها المشتري بتدليس التصرية، أن يردها معها صاعاً من تمر. ولو كان المتبايعان في موضع لا تمر فيه، بل طعام الناس القمح أو الأرز، كان عليه أن يرد صاعاً من الطعام الذي يطعمونه، وإنما ذكر التمر في الحديث لأنه طعام أهل المدينة يومئذ(1). وهذا المعنى مطرد أيضاً في الصنف الذي تخرج منه زكاة الفطر، فإن التنصيص على الأصناف الخمسة المذكورة في حديث أبي سعيد في الموطأ وغيره، غير حاصرة، بل جارية مجرى التنبيه على جنس ما يخرج منه، وأنه ما كان قوتاً لأهل كل بلد، وهو المشهور في المذهب خلافاً لأشهب(2).

سادسا ــ الطابع المذهبي: كتب النوازل المغربية تجمع فتاوى لفقهاء مقلدين لمذهب مالك في الجملة، نقلاً أو تخريجاً، وإن كانت تقع لبعضهم في النادر آراء في

(1) وينظر: المنتقى للباجي106/5؛ المعلم للمازري249/2.
(2) وينظر: إكمال المعلم481/3، 482؛ الذخيرة167/3، 168.

بعض المسائل، يتفردون فيها بترجيح قول ضعيف على المشهور، على خلاف ما تقتضيه أصول الإفتاء، أو ترجيح خلاف مذهب مالك جملة، لدليل قوي يقتضي ذلك الترجيح، أو جلب مصلحة أو دفع مفسدة. ولما كانت كتب الفتاوى معتمدة على كتب الفقه العام في المذهب، في تخريج أحكام المسائل الواقعة، لا جرم كانت هذه الكتب مصدراً ثانوياً مهماً، لا يستغني عنه الفقيه ولا المتفقه، في التعرف على مذهب مالك من وجوه عديدة، كمعرفة كتبه وشيوخه على طبقاتهم، ووجه تخريج الفروع على الفروع، أو على أصول المذهب، والفوائد التي يكشف عنها الاستطراد والبحث.

وقد يعيب أهل زماننا تقيد المفتين بالمذاهب التي تفقهوا عليها، ولم يرقوا إلى درجة النظر في الخلاف واختيار الأقوى في النظر والأصح في الدليل، كما يفعل بعض المفتين الآن حيث لا ينسبون فتواهم إلى مذهب معين، بل ينسبونها إلى الدليل الذي قادهم إلى ما قالوا، فيتزلون أنفسهم في واقع الأمر، منزلة مالك والشافعي وأضرابهم من الأئمة المجتهدين.

وقد ناقشت طرفاً من هذه المسألة في البحث الذي قدمته لهذه الندوة في العام الماضي، بعنوان "نظرات في الاجتهاد والتقليد". وبينت أن المغالطة التي ينطوي عليها هذا الرأي، تؤدي إلى فوضى فقهية لا نهاية لها، وقد بدأت بوادرها تتفاقم مع زيادة الدعوة إلى الاجتهاد وذم التقليد. وذكرت أن المفتي في مسألة ما لا يخرج عن ثلاث خيارات:

إما أن يذكر خلاف الأئمة في المسألة من غير ترجيح، فيوقع المستفتي في حيرة من أمره، أو يخلي بينه وبين هواه يتبع به ما يشاء.

وإما أن يقول بقول إمام من الأئمة المتقدمين المجمع على إمامتهم وجلالتهم، المقتدى بهم، المحرر فقههم تحريراً تاماً أصولاً وفروعاً.

وإما أن يقول بما يراه مذهباً له، فيجعل نفسه مجتهداً من المجتهدين، وإذ ذاك فيلزمه في كل مسألة أن يتقصى ما فيها من الاختلاف والأدلة، ثم يرجح ما يراه راجحاً. وإذا أجاز الإنسان لنفسه ذلك من غير شهادة أهل العلم الراسخين له به، لزم أن يكون في الأمة من المجتهدين ما لا يحصيه العدد، ولن يستطيع أحد أن يمنع أبسط طلاب العلم من ادعاء ذلك.

فأيُّ الخيَارات الثلاثة أصلح للناس، وأدعى للاستقرار في التعليم والفتوى والقضاء، وأصون للفقه من أن يتسور على حرمته الأدعياء؟ ثم لما كانت الفتوى ممارسة لمهنة الفقيه في الحياة العملية المتصلة بعبادات الناس ومعاملاتهم وسائر تصرفاتهم، وكان لا بد لمن يتولى هذا المنصب المنيف أن يكون مر على مرحلة تعلم فيها حتى نجب وتأهل، فأي الكتب الفقهية من غير مصنفات المذاهب، تصلح لتخريج الفقهاء؟ فإن قيل: يوضع للناس كتاب يختار فيه الصحيح في كل مسألة، الذي يؤيده الدليل من الكتاب والسنة، على نحو ما أسلفنا في الفتوى في الواقعات. قيل: لا يخرج هذا الكتاب عن أن يكون مذهباً لصاحبه الذي لا أظن أنه يتجاسر على دعوى أن يكون أشد تمكناً في الفقه من الشافعي مثلاً، ومعنى ذلك أن يكون هذا الكتاب في أحسن أحواله أقل شأناً من أحسن ما صنف في مذهب الشافعي. فإن زعم صاحبه أنه استشرف المذاهب والأدلة، فتبين له الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، فلا إخاله إلا قد استوى هو ومن يوحى إليه، إذ ليس وراء الطاقة البشرية التي يظن بالأئمة المجتهدين أنهم استنفدوها لدى النظر في المسائل، إلا الوحي الذي يختص به الأنبياء.

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

ملحق في تسمية بعض ما جمعه الجزائريون من النوازل

1 ــ الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحي بن موسى المغيلي المازوني ((في فتاوى معاصريه من أهل تونس وبجاية والجزائر وتلمسان وغيرهم. ينقل عنه الونشريسي كثيراً ولعله كان عمدته في جمعه مادة المعيار ليضيف إليه نوازل فاس والأندلس)).

2 ــ فتاوي أحمد بن محمد بن الشهير بابن زاغو المغراوي التلمساني.

3 ــ مسائل الفتوى لأحمد بن محمد بن زآري التلمساني.

4 ــ فتاوي أحمد بن عيسى البَطِّيوي التلمساني.

5 ــ فتاوي عبد الله بن محمد بن أحمد بن علي التلمساني.

6 ــ فتاوي محمد بن أحمد الشريف التلمساني.

7 ــ فتاوي محمد بن أحمد التلمساني المشهور بالجلاب.

8 ــ فتاوي محمد بن العباس ابن عيسى العبادي التلمساني.

9 ــ فتاوي محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التَّنَسي صاحب مسألة "فتوى يهود توات".

10 ــ فتاوي أحمد بن محمد بن ذافال الجزائري.

11 ــ فتاوي علي بن محمد الحلبي الجزائري.

12 ــ فتاوي عبد القادر الراشدي القسنطيني.

13 ــ فتاوي حميدة بن محمد العمالي الجزائري.

14 ــ فتاوي محمد بن عبد الرحمن بن أبي العيش الخزرجي التلمساني.

15 ــ فتاوي عمران بن موسى المِشذَّالي البِجائي.

16 ــ فتاوي علي بن عثمان المَنْجَلّاتي الزواوي البجائي.

17 ــ فتاوي عمر بن محمد الكماد الأنصاري القسنطيني الشهير بالوزان.

18 ــ فتاوي عبد الرحمن بن أحمد الدغيلي.

19 ــ فتاوي علي الدنيسي.

20 ــ المسائل المسطرة في النوازل الفقهية لحسن بن علي بن باديس القسنطيني المعروف بابن قنفد.

***

خصائص النوازل الفقهية في الغرب الإسلامي

د/يحيى سعيدي
كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه، وبعد:

فإن العناية بأصول العلوم من أهم الطرق لإحياء الأمة في جميع المجالات؛ لأن الأمة محتاجة في نهضتها لجميع العلوم، والعنايةُ بأصول كلِّ علم هو حفظٌ له، وتجديد لحياة الأمة الدينية والدنيوية وتحقيق مصالحها.

وكذلك العناية بالنوازل والمسائل المستجدَّة، التي لها أثر على كيان الأمة العقدي، أو الاقتصادي، أو الاجتماعي، أو السياسي، أو التربوي... إلخ.

ومَن تأمل تاريخ المسلمين، يجد أن لهم عنايةً فائقة بأصول العلوم، ولهم عناية فقهيَّة بالنوازل التي تَجِدُّ في حياة الأمة، وردها إلى تلك الأصول، وتختصُّ هذه المقالة ببيان معنى النوازل وحقيقتها، وأوصافها، وخصائصها التي تمتاز بها في الغرب الإسلامي، (بلاد شمال إفريقية الأندلس).

معنى النازلة في اللغة

النوازل جمع (نازلة)، والنَّازلة اسم فاعل من (نزل ينزل)، إذا حلَّ، ومن ذلك القنوت في النوازل(1).

قال ابن فارس: ((النون والزاي واللام)): كلمة صحيحة، تدل على هبوط شيء ووقوعه)) (2).

(1) انظر: لسان العرب(656/11)، مادة: (نزل).
(2) انظر: معجم مقاييس اللغة (417/5).

فهي المصيبة الشديدة تنزل بالناس، يقال نزلت بهم نازلة، ونائبة، وحادثة، ثم آبدة، وداهية وباقعة ثم بائقة وحاطمة وفاقرة ثم غاشية وواقعة وقارعة ثم حاقة وطامة وصاخة[1].

وهذا التقسيم اللغوي للنوازل باعتبار درجة ومرتبة شدة هذه النازلة بالناس، وتجمع على نوازل ونازلات.

وأما في الاصطلاح:

فقد شاع واشتهر عند الفقهاء إطلاق النازلة على المسألة الواقعة الجديدة التي تتطلَّب اجتهادًا، قال ابن عبد البر: ((باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة))[2].

وقال النووي: ((وفيه اجتهادُ الأئمة في النوازل، وردّها إلى الأصول))[3].
وقال ابن القيم: ((وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم يجتهدون في النوازل))[4].

ويمكن أن يستنبط جملة من الأوصاف للنازلة، منها:

1 ــ كونها واقعةً.

2 ــ كونها جديدة.

3 ــ كونها شديدة.

وقد استنبط بعض أهل العلم هذه الشروط من المعنى اللغوي للنازلة[5].

---

(1) فقه اللغة وسر العربية لأبي منصور الثعالبي ص278، بتحقيق د.فائز محمد، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى (1413هـ).
(2) جامع بيان العلم وفضله (55/2).
(3) شرح النووي على صحيح مسلم(213/1).
(4) إعلام الموقعين(203/1).
(5) فقه النوازل لبكر أبو زيد (24/1).

والذي يظهر لي أن الوصف الأول والثاني وصفان طبيعيان لمعنى النَّازلة؛ لأن المسألة التي تحتاج إلى اجتهاد شرعي في الغالب لا بد أن تكون قد وقعت[1]، وكانت من المسائل الجديدة، وهذا في جميع المسائل، ثم تختص النازلة بكونها شديدةً، بحيث تلتفت لها الأمة في مجموعها، وتستدعي موقفًا اجتهاديًّا شرعيًّا، ويترتب على ترك الاجتهاد فيها ضررٌ على المسلمين.

وهذا المعنى ــ وهو كونها تتَّصف بالشدة ــ وإن كان له أصل في اللُّغة، لكن الأقوى الاستدلال عليه بما ورد في بعض نصوص السيرة، وفيها أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقنت في النَّوازل[2]، كما ورد في كتب الحديث (القنوت في النوازل) [3]؛ أي: الشَّدائد.

وقد عرَّفها بعض أهل العلم بقوله: ((ما استدعى حكمًا شرعيًّا من الوقائع المستجدَّة))[4]، أو يقال: هي الوقائع المستجدة الملحَّة.

وعرفها البعض الآخر بقوله: ((الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نصٌّ أو اجتهاد))[5].

وإذا انضاف إلى ذلك كونها شَّديدة؛ أي: متعلقة بأمور لها أهميتها في واقع الأمة، يستقيم لنا حينئذٍ التفريقُ بينها وبين عموم المسائل الجديدة؛ إذ ليس كل مسألة جديدة نازلة.

---

(1) قلت: "في الغالب"؛ لأنه يجوز أن يسأل عن مسألة لم تقع، كما ورد في سؤال بعض الصحابة في حديث: «**أَرَأَيْتَ إِنْ لَقِيتُ رَجُلاً مِنَ الْكُفَّارِ فَاقْتَتَلْنَا، فَضَرَبَ إِحْدَى يَدَيَّ بِالسَّيْفِ، فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لاَذَ مِنِّي بِشَجَرَةٍ، فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلَّهِ، أَقْتُلُهُ يَا رَسُولَ اللهِ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟...**» الحديث؛ أخرجه البخاري 1474/4، رقم (3794)، ومسلم 95/1، رقم (95)، عن المقداد بن الأسود ـ رضي الله عنه.

(2) ومن ذلك قنوته ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعدما قُتل أصحابه القراء رضي الله عنهم انظر: "صحيح البخاري" 1156/3، رقم (2999)، و"صحيح مسلم" 468/1، رقم (677).

(3) انظر: فقه النوازل، د. محمد الجيزاني، (20/1).

(4) انظر: فقه النوازل، د. محمد الجيزاني، (20/1).

(5) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة لمسفر بن علي بن محمد القحطاني ص90.

ويمكن تعريفها بأنها: ((الوقائع الجديدة الشَّديدة التي لا نص فيها ولا اجتهاد)).

فالوقائع: هي كل ما يقع للناس من قضايا ومسائل تحتاج إلى بيان حكم الشرع فيها سواء كانت في أبواب العبادات أو المعاملات أو أحوال الأسرة أو ما يتعلق بالحدود والبينات والدعاوى والأقضية وغيرها من قضايا الناس الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية.

والمراد بالجديدة: قيد يخرج الوقائع القديمة التي سبق وأن وجد لها حكم شرعي، أو ما زال النظر الاجتهادي فيها قائمًا.

والمراد بالشديدة: قيد يخرج المسائل الجديدة غير الشديدة، لأن الوقائع الشّديدة ملحة أي تحتاج إلى حكم شرعي في الحال ولا تقبل الانتظار.

أما قيد (التي لا نصّ فيها ولا اجتهاد) لنخرج به المسائل التي سبق فيها الحكم بنص أو إجماع، ولم يصدر فيها فتوى أو حكم شرعي من قبل العلماء المجتهدين.

الألفاظ ذات الصلة بمصطلح النوازل

استخدم الفقهاء ألفاظًا أخرى تدل على معنى النوازل وهي:

1 ــ الفتاوى: وهي الأجوبة عما يشكل من المسائل الشرعية.

ومن ذلك: فتاوى ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)[1]،

وفتاوى ابن رشد (ت520هـ)[1].

(1) هو أبو محمد عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن النفزي القيرواني، إمام المالكية في وقته، أخذ عن جماعة منهم محمد بن مسرور والقطان والأبياني، وتفقه به أبو بكر بن عبدالرحمن، والبرادعي واللبيدي وغيرهم، من تآليفه النوادر والزيادات، والرسالة، والذب على مذهب مالك وغيرها، توفي سنة 386هـ.
انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص 160، ترتيب المدارك للقاضي عياض (492/2 - 497)، سير إعلام النبلاء للذهبي (10/17 -

وفتاوى الشاطبي (ت790هـ)[2].

وفتاوى البُرزُلي (ت841هـ)[3].

واشتهر هذا المصطلح عند الحنفية والمالكية.

2 ــ الأجوبة أو الجوابات، أو الأسئلة، أو الأسئلة والأجوبة: ويقصد بها أجوبة المفتي عن الأسئلة التي قدمت إليه ليفتي فيها في أمر مشكل.

ومن المؤلفات في ذلك:

ــ الأجوبة لأبي الحسن علي بن محمد القابسي (ت403هـ) [4]،

ــ والأسئلة لمحمد بن إبراهيم بن عباد (ت792هـ)[5].

---

(1) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، تفقه بابن رزق وابن فرج وجماعة، وعنه ابنه أحمد والقاضي عياض وغيرهم، تصانيفه كثيرة أهمها: البيان والتحصيل، المقدمات والممهدات على المدونة، توفي سنة 520هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (501/19)، الديباج (248/2)، بغية الملتمس ص (50)، تذكرة الحفاظ (127/4)، شذرات الذهب (62/4)، شجرة النور ص (129)، الأعلام (389/5).

(2) هو الإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، له القدم الراسخة والإمامة العظمى في الفنون فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وغيرها، له مؤلفات عظيمة منها: الموافقات والاعتصام، توفي سنة 790هـ. انظر ترجمته: نيل الابتهاج للتنبكتي، تقديم عبد الحميد الهرامة، ط1: 1398 هـ 1989م، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ص (48)، الأعلام (71/1)، معجم المؤلفين لكحالة (118/1) إيضاح المكنون للبغدادي، دار العلوم الحديثة، بيروت، (127/2)، شجرة النور لمحمد مخلوف، دار الفكر، بيروت، ص (231).

(3) هو الإمام أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني المعروف بالبرزلي، أحد أئمة المالكية في المغرب سكن تونس وانتهت إليه الفتوى، له مصنفات عدة منها: الفتاوى والقضايا والأحكام توفي سنة 844هـ، انظر ترجمته في شجرة النور ص245، معجم المؤلفين (158/2).

(4) هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري المعروف بأبي الحسن القابسي الفقيه النظار الأصولي المتكلم الإمام في علم الحديث وفنونه وأسانيده، كان عليه الاعتماد، له تآليف بديعة منها: الممهد في الفقه وأحكام الديانة، والملخص في الموطأ، توفي بالقيروان سنة 403هـ. انظر: شجرة النور الزكية ص97.

(5) هو أبو عبد الله محمد بن الشيخ ابراهيم الرندي النفزي المعروف بابن عباد شيخ العلماء الزهاد أخذ عن الشريف التلمساني، والإمام المقري والأبلي وانتفع به جماعة منهم عيسى المصمودي وعبد الله الفشتالي، له تصانيف كثيرة منها شرح الحكم العطائية، كانت وفاته سنة 792هـ. انظر شجرة النور الزكية ص 238 - 239.

3 ــ العمل أو العمليات: وهي ما اتفق أهل بلد ما على العمل به، كعمل أهل فاس.

ومن ذلك: ((العمل الفاسي)) الذي نظمه الشيخ عبد الرحمن الفاسي (ت1096هـ) [1]، في منظومة ضمنها حوالي ثلاثمائة مسألة مما جرى به العمل بفاس، وقد شرحها ولم يتمها، وشرحها القاضي العميري وأبو القاسم السجلماسي (ت1214هـ) [2]، وشرحها الشيخ المهدي الوزاني[3] في كتابه: ((تحفة الأكياس بشرح عمليات فاس))، كما شرحها ــ شرحاً وسطاً ــ العلامة عبد الصمد كنون في كتابه: ((جنى زهر الآس في شرح نظم عمل فاس)). وهذه الشروح مطبوعة على الحجر، والأخير منها على الورق بمطبعة الشرق بمصر.

4 ــ الأحكام: وهي غالبًا ما تتعلق بأبواب الأقضية، والمعاملات المستجدة.

ومن ذلك: كتاب ((الأحكام)) للقاضي أبي المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي المالقي (ت497هـ) [4].

---

(1) عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي العلامة العمدة المحقق أخذ عن جماعة منهم القاضي ابن سودة وميارة الكبير، له تآليف حسان منها نظم العمل الفاسي، وشارك بالتأليف في علوم كثيرة، توفي سنة 1096هـ. انظر: شجرة النور الزكية ص315 - 316.

(2) أبو عبد الله محمد بن أبي قاسم الفلالي السجلماسي الإمام الفقيه المتفنن المحقق المتقن البارع في تحرير الأحكام والنوازل، أخذ عنه أعلام، له شرح على العمل الفاسي، توفي سنة 1214هـ، انظر في ترجمته شجرة النور الزكية ص376.

(3) أبو عبد الله محمد المهدي الوزاني الفاسي مفتيها وفقيهها، صاحب التآليف المفيدة والرسائل العديدة، الفاضل العارف بمدارك الأحكام والنوازل ومسائل المذهب والمنقول والمعقول، له حاشية على شرح التاودي على التحفة، النوازل، ومعيار علماء المغرب، توفي سنة 1342هـ، انظر: شجرة النور ص435 - 436.

(4) هو أبو المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي المالقي الإمام الفهامة العالم بالإحكام والنوازل له فتاوى في غاية النبل اعتمده ابن عرفة توفي سنة 497هـ، انظر في ترجمته شجرة النور الزكية ص123.

وهو من أوائل من صنف في هذا اللون من الفقه المالكي. ومنها: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام للبرزلي (ت841هـ).

خصائص فقه النوازل في الغرب الإسلامي

تتميز النوازل الفقهية بعدة خصائص لا يشاركها فيها غيرها من الفنون الأخرى. ودراسة هذه الخصائص تعد الوجه المشرق للشريعة الإسلامية بعامة، والفقه الإسلامي بخاصة.

فمن خلالها نرى واقعية الفقه، ومسايرته لتطور الحياة، وتغير أنماطها، وقدرته على حل كل ما يعترض المسلمين من صعوبات ومشكلات.

كما نرى مراعاة أحوال المكلفين، وتغير عاداتهم وأعرافهم، ويظهر هذا ـ جليًا ـ من خلال ما يسمى بفقه المقاصد، ومراعاة الأعراف.

يضاف إلى هذا كله التنوع الظاهر في التأليف، والتجدد المستمر للمسائل المختلفة.

وإليك هذه الخصائص بشيء من التفصيل:

الخاصيَّة الأولى: الواقعية

تتميز النوازل ـ عموماً ـ بالواقعية؛ نظراً لتعلقها بقضايا ومسائل وقعت ونزلت بالفعل. وترتبط نوازل المالكية ـ بصفة خاصة بهذه الواقعية ارتباطاً شديداً ـ منذ عهد التأسيس؛ حين كان الإمام مالك يستنكف عن الخوض في الفرضيات.

ولهذا لما رحل أسد بن الفرات (ت213هـ) [1] إلى المدينة ولقي الإمام مالكًا (ت179هـ)، وسأله عن بعض الأسئلة التي لم تنزل، فما كان من الإمام مالك إلا أن قال له: ((هذه سلسلة بنت سليسلة، إن أردت هذا؛ فعليك بالعراق)) [1].

(1) أبو عبد الله أسد بن الفرات، أصله من نيسابور، وقدم به أبوه تونس، تفقه بأبي الحسن بن زياد، رحل إلى المشرق وسمع من مالك كوطأه وغيره، وعنه أخذ أئمة منهم أبو يوسف

ولذلك كان من الطبيعي أن تكثر نوازل المذهب المالكي الذي يرتكز فقهه على الواقعية. وهي تختلف ـــ أساساً ـــ عن الافتراضات النظرية التي طالما شعبت الفقه وضخَّمته وعقَّدته. فكانت الأحداث التي عاشها النَّاس في الجناح الغربي من العالم الإسلامي ـــ مصطبغة بالصبغة الواقعية المحلية، ومتأثرة بالمؤثرات الوقتية ـــ مَدعاة إلى اجتهاد الفقهاء؛ لاستنباط الأحكام الشرعية الملائمة عن طريق استقراء النصوص الفقهية القديمة ومقارنتها وتأويلها.

فنوازل الونشريسي والبرزلي ـــ بخاصة، وغيرهما بعامة ـــ لها قيمة حقيقية في حلول كثير من مشكلات عصرهم، وأهل زمانهم، إذ هي حلول لمعضلات نزلت بأهل بلادهم، سواء أكانت هذه النوازل مما يتعلق بأمور العبادات، أم بأمور المعاملات.

ولهذا نجد أن هذه النوازل تختلف من ناحية الموضوع، فمنها: ما يتصل بالفقه، وهو الغالب، ومنها: ما يتعلق بمسائل العقيدة، وهي قليلة بالنسبة لغيرها من مسائل الفقه، فنجد المسائل النازلة في بعض الفرق، والمذاهب الكلامية، والطرق الصوفية، حيث يكثر السؤال عنها؛ نتيجة عدم معرفة هذه المسائل. وقد ساعد على إيجاد هذه الطرق والمذاهب قيام بعض الدويلات في المغرب الإسلامي، التي اعتقد بعض أمرائها بعض المسائل العقدية وساعد على نشرها، وقد تكون هذه الآراء غريبة على أهل تلك البلدة؛ مما حدا بهم إلى السؤال عنها.

ومن النوازل الفقهية: ما يتعلق بمسائل العبادات بدءاً من كتاب الطهارة وانتهاءً بكتاب الفرائض والكتاب الجامع، كما هو الحال في ترتيب الأبواب عند المالكية.

الموطأ، تولى القضاء بالقيروان سنة203هـ، مات وهو يغزو صقلية سنة 213هـ، انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص62.

(1) انظر: ترتيب المدارك (190/1 - 191) و(292/3).

ومن الأمثلة على ذلك: ما جاء في نوازل الطهارة من كتاب المعيار للونشريسي: ((الصلاة في ثوب الملف الذي نسجه النصارى)) حيث سئل الفقيه الحافظ سيدي أبو العباس أحمد القباب عن حكم الصلاة بالملف الذي نسجه النصارى قبل غسله، وذلك أنهم يجعلون فيه شحم الخنزير، وبعد الغسل لما يبقى فيه من الرطوبة الناشئة عن الشحم، والماء لا يزيلها [1].

ومن الأمثلة على نوازل المعاملات: ما يتعلق بالنكاح، حيث ورد في نوازل العلمي: ((سئل أبو مهدي عيسى بن علي الشريف رحمه الله عن امرأة زنى بها رجل فحملت، ثم إن الرجل تزوجها بولي وصداق، فبقيت خمسة أشهر من يوم العقد ووضعت الحمل، فعزلته الجماعة عنها، هل يتأبد عليه التحريم لكونه عقد على امرأة في استبرائها، فلا تحل له أبداً؟ أو يجوز له أن يعقد عليها بنكاح جديد بولي وصداق وشاهدين؟ وهل الولد لاحق به أم لا؟ وإن قيل: بصحة العقد فما يكفي في استبرائها؟ هل وضع حملها؟ أو لابد من ثلاثة أقراء؟)).

ومن الأمثلة على نوازل الجهاد الواقعية: ما قام به الأمير عبد القادر الجزائري(ت1300هـ) من الاستفتاء بالمراسلة للشيخ علي التسولي[2]، حيث ضمن رسالته بعض الأسئلة المتعلقة باستعمار الفرنسيين للجزائر، وفي مقدمة هذه الرسالة يقول: ((...جوابكم ــ أبقاكم الله ــ فيما عظم من الخطب، واشتد من الكرب، بوطن الجزائر الذي صار لقربان الكفر جزائره، وذلك أن العدو الكافر يحاول ملك المسلمين ــ مع استرقاقهم ــ تارة بالسيف، وتارة بحبال سياستهم،

---

(1) المعيار المعرب للونشريسي (3/1).

(2) هو أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، من كبار فقهاء المالكية المتقنين والعارفين بأسراره، المحققين لمسائله مع صلاح وزهد وورع، أخذ عن محمد بن إبراهيم وحمدون بن الحاج، له تآليف شاهدة له بطول الباع وسعة الإطلاع منها كتابة (البهجة)، وجمع فتاوي شيخه محمد بن إبراهيم وضمها إلى فتاويه فجاءت في مجلدات وتوفي سنة 1258هـ.
انظر ترجمته في شجرة النور ص (397).

ومن المسلمين: من يداخلهم ويبايعهم، ويجلب لهم الخيل، ولا يبخل من دلالتهم على عورات المسلمين، ويطالعُهم، ومن أحياء العرب المجاورين لهم: من يفعل ذلك، ويتمالؤون على الجحود والإنكار، فإذا طولبوا بتعيينه جعجعوا، والحال أنهم يعلمون منهم الأعين والآثار. فما حكم الله في الفريقين في أنفسهم وأموالهم؟ فهل لهم من عقاب، أم يتركون على حالهم؟ وما الحكم فيمن يتخلف في المدافعة عن الحريم والأولاد إذا استنفر نائب الإمام الناس للدفاع والجلاد؟ فهل يعاقبون؟ وكيف عقابهم، ولا يتأتى بغير قتالهم؟ وهل تؤخذ أموالهم وأسلابهم؟....)) [1].

وما أفتى به عبد الكريم المغيلي في حقّ يهود توات[2]

وكتب نوازل الجهاد أكثر من أن تحصى، وذلك بسبب كثرة الحروب التي وقعت بين المسلمين والنصارى في الغرب الإسلامي عموماً وفي بلاد الأندلس خصوصاً. وممن ألف في هذا المجال: الكردودي الفاسي في كتابه: ((كشف الغمة))، ومنهم: محمد بن إدريس، الوزير الشهير، والوزير محمد المكناسي.

وإن كان بعض الباحثين يذهب إلى ((أن تطور فقه النوازل بزيادة نسبة الواقعية بواسطة السوابق في القضاء وسجلات المشورة بالأندلس، صحبه طغيان التقليد، وفقدان الحرية في الترجيح، مثلا لدى أبي الأصبغ عيسى بن سهل (ت486هـ) [3] الذي كان يرى أن المجتهد حسْبَهُ اتباع السلف، وأن من مضى أعلم ممن بقي))[1].

---

(1) انظر: أجوبة التسولي عن مسائل الأمير عبد القادر الجزائري في الجهاد، تأليف عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح، ص102وما بعدها. وتحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر، للأمير محمد بن عبد القادر ص(206 - 216)، وأشار إلى هذه النازلة مخلوف في كتابه شجرة النور الزكية في طبقات المالكية في ترجمة علي بن عبد السلام التسولي ص397.

(2) انظر: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، للدكتور يحيى بوعزيز (145/2 - 149).

(3) هو أبو الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي القرطبي، الإمام القاضي المشاور العالم بالنوازل، تفقه بأبي عبدالله بن عتاب، وابن القطان، وابن عبدالبر وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم

إلا أن هذا التقليد نبذه أبو الوليد ابن رشد من خلال مسائله، والتي نجدها تجمع بالإضافة إلى الواقعية الترجيح والتخريج، والعودة إلى اعتماد الأصول. لكن الأمر انتهى في الأخير إلى الاكتفاء بالجمع مع النص على الراجح والمشهور، أو ما جرى به العمل كما عند أحمد بن يحيى الونشريسي(ت914هـ) [2] وعند محمد المهدي الوزاني (ت1342هـ).

الخاصية الثانية: الظَرْفِيَة أو النِّسْبِيَة

و هي خاصية مهمة جدا، وأؤكد هذا لأن هناك دراسات كتبها مستشرقون فيها اتهام لدولة الإسلام في الغرب الإسلامي، وبخاصة في الأندلس، ومن ذلك ادعاؤهم أنها عرفت بالتعصب والتشدد إزاء أهل الذمة (اليهود والنصارى)، وهذا غير صحيح، لأنهم انطلقوا من فتاوى ونوازل وقعت في فترات ظرفية زمانية ومكانية خاصة. إذن فالظرفية أو النسبية خاصية مهمة جدا، ولهذا نرى أن المتتبع لكتب النوازل يجد أن العلماء النوازليين كانوا يراعون الملابسات التي تحيط بالفعل والحال الحاضرة والنازلة المتعينة، ويجعلونها مناط التفريع، فالمجتهد كي يفتي النَّاس أو يتزل على النازلة ملزم بمعرفة الظروف والأحوال، يقول العلامة

القاضيان أبو محمد بن منظور، وأبو عبدالله التميمي، له كتاب الإعلام بنوازل الأحكام، وفهرست، توفي سنة 486هـ.
انظر: الديباج لابن فرحون (65/2)، بغية الملتمس لابن عميرة الضبي ص 403، الصلة لابن بشكوال (438/2).

(1) القسم الدراسي لكتاب مسائل أبي الوليد ابن رشد (10/1) لمحقق الكتاب محمد الحبيب التجكاني.

(2) هو أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني ثم الفاسي، الإمام العمدة المحقق، أخذ عن العقباني وأبي عبد الله الجلاب وابن مرزوق الكفيف وابن زكري التلمساني، وعنه ابنه عبد الواحد ومحمد بن عيسى المغيلي وابن هارون وغيرهم، من مصنفاته المعيار المعرب، تعليق على ابن الحاجب الفرعي، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، الفائق في الوثائق، توفي سنة 914هـ.
انظر ترجمته في: البستان ص (53)، درة الحجال (91/1)، الفكر السامي (99/4)، شجرة النور ص (274).

عبد السلام الهواري (ت749هـ) [1]: ((إنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع من الناس، وهو عسير على كثير من الناس، ولهذا اشتهر بأن الفتوى دربة وصنعة، لأن الأحكام تتغير بتغير الأزمنة)). ومن هنا نصوا أيضا على أن مراعاة المآل بالنسبة إلى حال الزمان وأهله أمر ضروري للمفتي، ومن اللافت للانتباه أن الفقهاء المالكية المتأخرين بالغرب الإسلامي اعتمدوا في معالجة النوازل والقضايا والأعراض على هذا المسلك، هناك مثالان مشهوران:

الأول: فقه العمل الذي اشتهر به المالكية، وهو كله مبني على الظرفية والنسبية، أو ما يمكن أن يصطلح عليه "الذرائعية".

والثاني: أن كثيرا من القضايا الاجتماعية الشائكة في الغرب الإسلامي بحثها العلماء من منطلق مراعاة الأحوال والظروف والملابسات.

و الخلاصة أن نقول إن الملابسات التي تحيط بالنازلة في الاتجاه النوازلي لا بد من مراعاتها، فكما يقول الأصوليون في باب القياس: ((الحكم يدور مع علته وجودا وعدما))، يمكننا أن نقول: ((النازلة الفقهية تدور مع ملابساتها وظروفها وأحوالها وجودا وعدما)).

الخاصيَّة الثالثة: الطابع المحلِّي

ظاهرة الطابع المحلي في كتب النوازل من أبرز خصائصها، فهي لا تبقى سابحة في المطلق كما هو الشأن في كتب الفقه العامة، وإنما تتحدد مسائلها في المكان والزمان والموضوع، بحسب ما تأتي به الأسئلة التي تنبني عليها، وما تطرحه من مشاكل دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية. وبذلك فإن المهم بالدرجة الأولى ـــ

(1) هو محمد بن عبد السلام التونسي قاضي الجماعة بها الحافظ المتبحر، أخذ عن أبي عبد الله بن هارون وابن جماعة، وعنه القاضي ابن حيدرة وابن عرفة، من كتبه شرح جامع الأمهات في الفقه شرح فيه مختصر ابن الحاجب، وديوان فتاوى، توفي سنة 749هـ.
انظر في ترجمته: الديباج (329/2)، نيل الابتهاج ص (406)، شجرة النور ص (210)، الحلل السندسية (577/1).

من هذا المنظور ــ ليس هو الجواب الفقهي، وإنما السؤال الذي يأتي بتفاصيل النازلة، ويذكر أسماء الأطراف المعنية، وحتى تاريخ النازلة أحياناً.

ويظهر هذا الأمر في غاية الوضوح في أسماء هذه الكتب التي تشير إلى وقائع بلدة ما، أو أسماء المستفتين، ونسبهم، وقريتهم، وما يتبع ذلك من ظروف معيشية وبيئية، مما يدل على أن السِّمة المحلية هي الغالبة على هذه النوازل، وهذا يعني أن الفتاوى التي صدرت كانت تعايش أحوال الناس، وتلامس ظروفهم؛ مما يعطيها مزيداً من القبول.

ومن المقرر لدى علماء الفقه والأصول: أن فقه الواقعة والواقع المحيط بها دليل على قرب إصابة الناظر فيها للحكم الشرعي، متى ما توافرت بقية الضوابط.

وهذه السَّمة تختلف عن الأحكام المقررة في كتب الفقه والتي تسرد أحكاماً عامة، قد لا تناسب كل مكان وكل زمان.

فهناك قرائن وأمارات تحيط بالنازلة يلزم الناظر معرفتها، فقد يختلف الحكم في النازلة من مكان لآخر، ومن زمان لغيره، ومن أناس لآخرين، حسب ما يقتضيه المقام. ولهذا قعدت القاعدة المشهورة: ((لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان))[1].

ومن أجل ذلك اختلفت فتاوى أتباع المذاهب عن فتاوى أئمتهم بسبب تغير الأزمان، وتبدل الأحوال. ولهذا فإن هناك تأثيراً للظروف الجغرافية والبيئية في صياغة الأحكام الشرعية، على أن هذا التأثير هو في الحقيقة تحقيق لمناط الحكم الشرعي وتحصيل لمقاصده.

ولا يخفى أن للمناطق الباردة خصوصياتها، وكذا المناطق الحارة، وإن إجراء الأحكام التي لا يمكن تحقيق مناطها إلا باعتبار هذا الجو الطبيعي، يكون فيه

(1) شرح القواعد الفقهية للزرقاء، ص173، الوجيز ص310، موسوعة القواعد الفقهية(1100/8).

إجحاف ومشقة للمكلف، ولهذا نجد الفقهاء يتعاملون مع هذه الظروف الطبيعية في أبواب كثيرة من الفقه، كإقامة الحدود على الجاني، فإنه لا يحد في وقت شديد البرودة ولا في وقت شديد الحرارة؛ بل يلتمس الجو المعتدل مخافة أن يهلك الجاني.

وكذلك فيما يتعلق بالتيمم واستعمال الماء أثناء البرد من مكان لآخر، واختلاف وقت الليل عن النهار بصورة غير طبيعية؛ كأن يكون الليل أو النهار أربع ساعات أو أقل من ذلك.

كما أن لاختلاف البيئة والإقليم ــ بداوة وحضراً ــ أثراً في تغير الحكم الشرعي، ومن أمثلة ذلك: ما قاله الإمام مالك: ((الضيافة إنما تتأكد على أهل القرى (البادية)، ولا ضيافة في الحضر؛ لوجود الفنادق وغيرها، ولأن القرى يقل الوارد إليها فلا مشقة بخلاف الحضر))[1].

ومن ذلك: شهادة البدوي للحضري، حيث منعها الفقهاء إلا أن يكون البدوي ممن يديم الاختلاف إلى الحاضرة، ويخالط الناس، ويشهد المجالس والمشاهد، فإنه كالحضري، وقيل: بمنع شهادة أحدهما للآخر، إلا في الجراح والقتل والزنا والشرب والشتم، وما أشبه ذلك؛ مما لا يقصد إلا الإشهاد عليه.

والحاصل مما سبق: هو إبراز هذه الخصيصة القيِّمة في علم النوازل الفقهية، والتي يظهر من إبرازها عظمة التشريع الإسلامي، ومسايرته لمصالح الناس على مختلف أحوالهم وبيئاتهم، واختلاف عاداتهم وتقاليدهم؛ ما لم يصادم ذلك نصاً صحيحاً صريحاً.

وهذا الفهم يتضح من خلال معرفة المفتي لمقاصد الشريعة الإسلامية، ومدى مراعاتها لأحوال المكلفين، وعدم المشقة عليهم.

---

(1) انظر: الموطأ (ص422).

ولعل مما يحسب لفقهاء المالكية المغاربة: تميزهم في علم المقاصد؛ بل ويضاف إلى ذلك بلوغ هذا العلم القمة في زمن كثرت فيه الفتن والتقلبات السياسية؛ مما يدل على براعة المالكية المغاربة في هذا الفن الذي يحتاج إليه في النوازل أكثر من غيرها.

ومن أبرز تلك المؤلفات النوازلية التي تؤكد هذه الخصيصة:

1 ــ الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية، لابن ناصر الكبير (ت1085هـ)[1].

2 ــ الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة، لعبد العزيز الزياتي (ت1055هـ).

3 ــ الدرر المكنونة في نوازل مازونة، لأبي زكريا المازوني (ت883هـ).

4 ــ نبراس الإيناس بأجوبة سؤالات أهل فاس، لبرهان الدين الكوراني (ت1101هـ).

5 ــ النوازل التِّلمسانية، لأبي عثمان قدورة.

6 ــ نوازل علماء جزولة، جمعها ابن عبد السميع.

7 ــ نوازل بردلة، لمحمد العربي بن أحمد الأندلسي الفاسي (ت1133هـ) [2].

---

(1) أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن ناصر الدرعي الفقيه القدوة، له فتاوى في الفقه مشهور منقول بعضها في نوازل الشيخ المهدي الوزاني، توفي سنة1085هـ، شجرة النور الزكية ص313.

(2) هو أبو عبد الله محمد العربي بن أحمد بردلة الفاسي إمامها وفقيهها وشيخ الجماعة بها وقاضيها العادل واستاذها الفاضل خاتمة العلماء، له أجوبة ورسائل مفيدة توفي سنة 1133هـ، شجرة النور الزكية ص332.

8 ــ فتاوى تتحدى الإهمال في شفشاون وما حولها من الجبال، جمع محمد الهبطي المواهبي.

9 ــ أجوبة سبعة في حكم ما تقوم به قبيلة الحيَايْنة من قطع الطرقات، لأبي الربيع سليمان العلمي الحوات الشفشاوني (ت1231هـ) [1].

10 ــ فتاوى في الأعراف البربرية، لابن غازي المكناسي، مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 9713ب.

11 ــ مختصر الفصول في أجوبة فقهاء القرويين لمسائل أهل البادية، ليَعْلَى بن مصلين الرجراجي، مخطوط الخزانة الناصرية بتمكَروت بالمغرب، رقم: 3057ج.

الخاصيَّة الرابعة: التَّجدّد المستّمر

تتميز النوازل الفقهية بالتَّجدد المستمر الذي لا يقف عند حدٍّ؛ ذلك أن لكل نازلة زمانها ومكانها، ومصالحها ومفاسدها، مع اختلاف أحوال المكلفين وبيئاتهم؛ مما يجعل السؤال عن مسألة واحدة يختلف في بعض جوانبه من شخص لآخر.

فهي ليست متناً فقهياً يحفظ ويُدرَّس ويشرح لكل الناس، ويستوي الحكم للناظر فيه من أول وهلة للجميع.

ويعد هذا التَّجدد المستمر هو الوجه المشرق للفقه الإسلامي الذي استطاع ــ بفضل الله وكرمه ــ أن يواكب حياة الناس، ويساير اختلاف أحوالهم، رغم التطور الذي أفرزته الحياة المادية من حقبة زمانية لأخرى.

---

(1) أبو الربيع سليمان بن محمد بن عبد الله الشفشاوني الشهير بالحوات الشريف العلمي العلامة لسان الأدباء وتاج الأذكياء البلغاء، من تآليفه البدور الضاوية في التعريف بالسادات أهل الزاوية الدلائية، توفي سنة 1231هـ، انظر في ترجمته شجرة النور الزكية ص379.

ولما كانت النصوص محدودة، والنوازل غير معدودة أوكل الله أحكام هذه النوازل لقرائح المجتهدين ــ بحثاً ونظراً ــ في أنوار التنزيل الحكيم، والقبسات النبوية المطهرة، ومن خلال القواعد العامة المقررة، ومراعاة المقاصد، فسايرت الشريعة الإسلامية بذلك كل تغير وتطور.

وهنا لا نستطيع أن نحصر مؤلفات بعينها للتمثيل على هذه الخصيصة؛ لأن جميع كتب النوازل توضح هذه الخصيصة، فكل كتاب يختلف طرحه وعرضه عن غيره من الكتب. وإذا أردنا أن نتجوز في التمثيل فإننا سنذكر ــ على سبيل المثال ــ مثالاً ظاهراً للعيان: هو مؤلفات فقهاء المالكية المغاربة المتعلقة بالجهاد.

فهذا محمد بن عيسى بن المناصف (ت**620**هـ)، يستجيب في كتابه ((الإنجاد في أبواب الجهاد)) لرغبة أمير بلنسية محمد ابن أبي حفص عمر بن أمير المؤمنين عبد المؤمن الموحدي الذي ولي إمرتها سنة (**607**هـ)، في تأليف هذا الكتاب، ولكنه جدد في تأليفه على نسق يختلف عن غيره.

وهذا التسولي (ت**1258**هـ) يجيب عن أسئلة الأمير عبد القادر الجزائري بأسلوب، وتقسيم، وعرض لا يشابه غيره.

ومسائل الجهاد تعرض نوازلها في أمهات النوازل في تجدد مستمر، كما في المعيار للونشريسي، وفتاوى البزلي وغيرهما.

الخاصِّية الخامسة: تنوع التآليف

تختلف كتب النوازل فيما بينها شكلاً ومضموناً. فمن حيث الشكل نجد بعضها من تأليف الفقيه الذي كتب الفتاوى، وهو حال غالب كتب النوازل، وبعضها تركه المفتي مشتتاً في أوراق أو مجموعة كراريس، جمعها في حياته أو بعد وفاته أحد أبنائه أو تلامذته، كما هو الشأن في مسائل ابن زرب التي جمعها

صاحبه يونس بن عبد الله ابن الصفار، وفتاوى ابن رشد التي جمعها تلميذاه أبو الحسن ابن الوزان وأبو مروان ابن مسرة، ومذاهب الحكام للقاضي عياض التي جمعها ولده محمد، والنوازل الصغرى والكبرى لأبي السعود الفاسي، حيث جمعها بعض تلامذته، والأمثلة على ذلك كثيرة.

وقد يجمعها من يأتي بعده بفترة زمنية، كما هو الحال في فتاوى الشاطبي التي جمعها وحققها وقدم لها الأستاذ الدكتور محمد أبو الأجفان، حيث جمع كمّاً منها: من موسوعة ((المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب)) لأبي العباس أحمد الونشريسي.

ومنها: مجموعة فتاوى بمكتبة الأسكوريال الإسبانية، لا يعرف جامعها، ومجموعة أخرى للقاضي الأندلسي أبي الفضل ابن طركاظ الذي أورد نصوصها المشابهة لنصوص مجموعة الأسكوريال مع نوع من الاختصار يؤدي إلى حذف عبارات من أول الفتوى ومن آخرها، دون أن يؤثر على معنى الحكم الشرعي المشتملة عليه.

وتجمع بعض الفتاوى المختلفة في الموضوع أو المتحدة فيه لجمع من العلماء في القطر الواحد في مؤلف واحد، كما في الأجوبة النفيسة في الفقه لبعض فقهاء غرناطة.

هذا من حيث طريقة التدوين. أما من حيث مضمون هذه الكتب فإنه يختلف من مُؤَلَّف لآخر. فبعض هذه الكتب يشمل جميع أبواب الفقه أو أغلبها وهذا هو الغالب كما في المعيار للونشريسي، والنوازل للعلمي، وفتاوى ابن رشد، وفتاوى الشاطبي.. وغيرها.

وهناك بعض آخر يقصره مُؤَلِّفه على باب واحد أو بابين من أبواب الفقه كما في كتاب أجوبة التسولي عن مسائل الأمير عبد القادر الجزائري في الجهاد،

والأجوبة المرضية عن مسائل مرضية في البيع بالثُّنيا والوصية، لعمر بن عبد العزيز الكرسيفي.

ومنهم: من يفرد التأليف لنوازل صنف من الناس كأهل البادية، أو لأهل بلدة معينة، كما في الأجوبة النَّاصرية في بعض مسائل البادية، لابن ناصر الكبير، والجواهر المختارة من نوازل جبال غمارة، لعبد العزيز الزياتي، ونبراس الإيناس بأجوبة سؤالات أهل فاس، لبرهان الدين الكوراني، وفتاوى تتحدى الإهمال في شفشاون وما حولها من الجبال، جمع محمد الهبطي المواهبي.

الخاصية السادسة: المذهبية

اصطبغت كتب النوازل في الغرب الإسلامي بصبغة المذهب الذي يتمذهب به هذا الصقع من أصقاع الإسلام، وهو المذهب المالكي، الذي يتوسع في أصلين يعدان من أهم أصوله: المصالح المرسلة، وسد الذرائع، وهما لصيقان بواقع الناس وتطور الحياة.

الخاصية السابعة: خاصية الاجتهاد

أن الاتجاه النوازلي دائما نجده مرتبطا بأصول الاجتهاد والاستنباط، فإذا كان نظر الفقيه النوازلي في الوقائع يعبر عن ارتباط الفقه بالحياة اليومية التي تتطلب أحكاما لما يطرأ ويستجد من القضايا والنوازل وجعلها ملائمة لروح الشريعة مسايرة للتطور، فإننا نجد باب الاجتهاد ظل مفتوحا في هذا الاتجاه من اتجاهات الفقه في الغرب الإسلامي، ولهذا نرى أن كل من أرخ للمراحل التاريخية التي مر بها هذا الاتجاه ينص على أن مرحلة القرنين الرابع والخامس الهجريين تعد عصر ازدهار الإفتاء أو الاتجاه النَّوازلي، ومن هذه المرحلة وصلتنا أهم المؤلفات في النوازل الفقهية، بل ظل هذا العصر مرجعا لكل المدونات اللاحقة، وهذا العصر أيضا هو

عصر ازدهار الدراسات الفقهية، وهو العصر الذي انتقل فيه الاجتهاد والاستنباط في الغرب الإسلامي إلى مرحلة النضج والإبداع فحصل التكامل الذي أنتج لنا أن الاتجاه النوازلي في الغرب الإسلامي كان دائما ممتزجا بأصول الاجتهاد والاستنباط، وأن باب الاجتهاد فيه كان مفتوحا.

الخاصية الثامنة: خاصية نوازل الأحكام

توجد خصوصية أخرى لنوازل المغرب والأندلس، فإلى جانب الفتاوى المعهودة التي تتضمن أجوبة المفتي على أسئلة الناس، كما هو الحال في سائر الأقطار الإسلامية، هناك صنف آخر من النوازل يدعى "نوازل الأحكام" خاص بكبار شيوخ الفقه والفتوى المُشاوَرين، لأن القضاء في هذه المنطقة الغربية كان مبنيا على خطة الشورى، حيث يعين الخليفة أو الأمير إلى جانب كل قاض من قضاة الحواضر فقيها مشاورا أو أكثر، يستشيره القاضي ــ كتابة ــ في المسائل التي ينظر فيها بين الخصوم. وقد بدأت خطة الشورى في قرطبة خلال القرن الثالث الهجري، وكان المشاور فيها واحدا، وأقدم من عرف اسمه منهم يحيى بن يحيى الليثي (ت234هـ)، وهو تلميذ مالك رضي الله عنه، وعبد الملك بن حبيب (ت238هـ) [1]،
وأحمد بن بقي بن مخلد (ت324هـ)[2].

(1) هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي، الفقيه الأديب الثقة العالم المشاور، روى عن الغازي بن قيس وزياد بن عبد الرحمن، وسمع ابن الماجشون ومطرفا وابن عبد الحكم، وسمع منه تقي الدين بن مخلد وابن وضاح وجماعة، ألف كتبا كثيرة منها: الواضحة، الجامع، تفسير الموطأ، فضل المسجد، توفي سنة 238هـ
انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (30/3)، الديباج (8/2)، تذكرة الحفاظ (537/2)، تهذيب التهذيب (390/6)، شذرات الذهب (90/2)، جذوة المقتبس ص (282 - 283)، شجرة النور ص (74).
(2) قاضي الجماعة بقرطبة ابو العباس أحمد بن بقي بن مخلد الفقيه العالم الفاضل، تولى القضاء سنة 317هـ، وتوفي وهو يتولاه سنة324هـ. انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص87.

ونوازل الأحكام ذات صبغة قضائية بخلاف الأولى، فهي أقرب ما تكون إلى ما يسمى الآن مجموعات الاجتهاد القضائي، يقول أبو الأصبغ[1] في كتابه نوازل الأحكام: ((فإني بجميل صنع الله، وجليل أفضاله عندي، وحسن عونه لي، أيام نظري من القضاء والأحكام، وزمن تقييدي أحكام غيري من القضاة والحكام، جرت علي يدي نوازل، استطلعت فيها رأيَ من أدركت من الشيوخ والعلماء، وانفصلت لديَّ مسائل كاشفت كبار الفقهاء منها، إذ كانوا من هذا الشأن بأرفع مكان، وأعلى منزلة، وأعظم درجة، رسوخا وعلماً ودراية وفهماً، منها ما شافهتهم، ومنها ما كاتبت في معانيه))[2].

فهي نوازل موجهة إلى القضاة والمفتين، لتنقل إليهم صناعة الفتوى والمشورة، وفن القضاء، بتعريف كيفية الاستدلال من أصول المذهب على الوقائع المعروضة في انجاز التكييف والحكم، وهي بهذه الصفة تتميز عن الأنواع الأخرى من النوازل.

الخاصية التاسعة: كثرة الفقه النوازلي وغزارة التأليف في النوازل، بما لم يقع في أي قطر من أقطار الإسلام.

هذا ما استطعت أن أجمعه والحظه من خصائص فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وربما هناك خصائص أخرى لم تتكشف لي، ولم تتمثل، أسأل الله أن يوفقنا إليها.

---

(1) هو أبو الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي القرطبي، الإمام القاضي المشاور العالم بالنوازل، تفقه بأبي عبدالله بن عتاب، وابن القطان، وابن عبد البر وغيرهم، وأخذ عنه جماعة منهم القاضيان أبو محمد بن منظور، وأبو عبدالله التميمي، له كتاب الإعلام بنوازل الأحكام، وفهرست، توفي سنة 486هـ. انظر: الديباج لابن فرحون (65/2)، بغية الملتمس لابن عميرة الضبي ص 403، الصلة لابن بشكوال (438/2).

(2) من القسم الدراسي لكتاب مسائل أبي الوليد ابن رشد (111/1 - 112)، لمحققه محمد الحبيب التجكاني.

موجّهات الفتوى في النّوازل عند المالكيّة

د/محمّد سماعي
كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحابته الطّاهرين، وعلى من سلك طريقهم واتّبع هداهم إلى يوم الدّين، وبعد:

فإنّ "مقام الفتوى" يُعدّ مقاماً عظيم القدر، خطير الشّأن؛ وهو من أجلّ فروض الكفاية وأعظمها؛ إذ لا بُدّ للمسلمين ممّن يُبيّن لهم أحكام دينهم فيما يقع لهم من نوازل، ولا يُحسنُ ذلك إلا مَن استجمع شروط الإفتاء وامتلك من المؤهّلات ما يمكّنه من الوقوف على أرضيّته من غير انحراف.

وفي هذا البحث الذي أُقدّمه عرضٌ موجزٌ لبعض أهمّ الموجّهات والمعاني العامّة التي قرّرها فقهاؤنا في كتب الأصول والفروع وفتاوى النّوازل، وهي من الأمور التي لا يحسن بمن تأهّل للإفتاء في المُستجدِّ من الوقائع أن يغفُل عنها؛ لما لها من أثر واضح في تقويم ملكته، وترشيد مسلكه، وتوجيه رأيه.

وهذه الموجّهات: ــ إنما هي قواعد ومبادئ عامّةٌ من شأنها أن ((تُنير درُوب تطبيق النّصوص على الوقائع المُتجدّدة، وتُعين المفتين على مُقارعة صِعاب النّوازل، وتُقيم اعوجاج مُلتويات المسائل)).

والنّوازل[1] كلمةٌ: ــ تطلق بوجه عامّ على المسائل والوقائع التي تستدعي حكماً شرعيّاً، وهي بهذا المعنى تشمُل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى أو اجتهاد؛ ليَتبيّن حكمُها الشّرعيّ سواء كانت هذه الحوادث مُتكرّرةً أو نادرةً، وسواء كانت قديمةً أو جديدةً؛ غير أنّ الذي يتبادر إلى الأذهان في زماننا من إطلاق هذا

(1) النّوازل: لغة: جمع نازلة؛ اسم فاعل من «نزل»؛ وهي مادّةٌ تدلّ على هبوط شيءٍ ووقوعه؛ يقال: نَزَل عن دابّته نُزُولاً؛ ونَزَلَ المطرُ من السَّماء نزولاً؛ والنّازلة: الشّديدةُ من شدائد الدّهر تَنزل بالنّاس؛ انظر: ابن فارس، «مُعجم مقاييس اللّغة»: (334/5).

المصطلح: ــ انصرافُه إلى واقعة أو حادثة جديدة لم تكن معروفة في ما غبَــر مــن الأزمان؛ فهي الوقائع الجديدة التي تتطلّب حكماً شرعيّاً ليس فيه نصٌّ من كتــاب ولا سنّة ولا إجماع ولا فتوى سابقة؛ ولا يُستخرج حكمها إلا بالاجتهاد والقيــاس على غيرها من مسائل الفرُوع[1].

فالنّوازل مسائلُ ((تتميّز بالتجدّد المُستمرّ الذي لا يقف عند حدّ؛ ذلك أنّ لكل نازلة زمانها ومكانها ومصالحها ومفاسدها؛ فهي ليست متناً فقهياً يُحفظ ويُدرَّس ويُشرح لكل النّاس، ويستوي الحكمُ للنّاظر فيه من أوّل وهلة للجميع))[2].

ــ المُوجّه الأوّل: فتوى النّوازل لا تستقلّ عن الماضي: والمراد بهذا الموجّه أنّ المفتي في النّوازل المستجدّة ينبغي أن يكون على قدر من العلم بفتاوى مَن سبقه في النّوازل القديمة المشابهة لها؛ فيُلحقها بها، ويُعطيها حكمَها الذي سبق أن اجتهد فيه جماعةٌ من علماء الأمّة قبله؛ ولأهميّة هذا المعنى في توجيه من يتــصدّر للفتــوى في النّوازل؛ قرّر الإمام ابن عبد البَرّ المالكيّ مقولةً جرت مجرى القواعد؛ حيثُ قــال: ((لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي)).

والنّظر في كتب النوازل يُعطي الفقيه مزيداً من الدّربة والاِرتياض في الفتوى؛

(1) انظر: يحيى بن البراء، «تحقيق نظم بوطليحيّة»: (ص/137).
(2) انظر: بحث الدّكتور مُبارك جزاء الحربيّ، «جهود فقهاء المالكيّة المغاربة في تدوين النّوازل الفقهيّة».

ولذلك قال أبو الأصبغ بنُ سهلٍ: ((لولا حضُوري مجلس الشّورى مع الحكّام مـــا دَرَيت ما أقول في أوّل مجلس شاورني فيه ابنُ الأمير سليمانُ ابنُ أسود ، وأنا يومئذ أحفظ المدوّنة والمُستخرَجة الحفظ المُتقَن؛ ومَن تفقّد هذا المعنى من نفسه ممّن جعلـــه الله إماماً يُلجأ إليه، ويُعوِّل النّاس في مسائلهم عليه؛ وجد ذلك حقّاً، وألفاه ظـــاهراً وصِدقا))[1].

وما يُحكى في النّوازل القديمة من خلاف بين فُقهاء المذهب؛ ليس مطلوباً من المفتي أن يلتزم به؛ ((إذ إنّ المقصود إثارةُ الموضوع؛ ليُعلم أنّ له شواهد في النّوازل تُبيحه أو تُحرّمه، أو تحكي الخلاف فيه؛ وهو أمر سيُتيح للفقيه عندما يُعالج أيّاً مـــن هذه النّوازل سنداً يستند إليه؛ ليُرجِّح من الخلاف على أساسٍ مـــن المُرجّحـــات؛ ويكفيه منقبةً لهذا الخلاف: ــ أنّه يرفع عن الباحث إِصْرَ مُخالفة الإجماع، ويسلك به مسلك الاتّباع)).

ويُمكننا القول: إنّ الفقه الإسلاميّ بحرٌ لا ساحل له، قادرٌ على استيعاب كلّ نازلة من النّوازل، وكتب نوازل فُقهاء المغرب تحوي حلولاً ناجعةً لكثير من قضايانا المُعاصرة هذه الأيّام، بالإمكان أن نُفيد منها في مُختلف مجالات حياتنا؛ فما علينـــا سوى الرّجوع إلى هذه الكنوز الدّفينة، والنَّهل من معينها الثرِّ.

ــ المُوجّه الثّاني: فقه النّوازل فقهٌ مركّبٌ: الفقه هو معرفة باطن الـــشّيء والوصُول إلى أعماقه؛ والمراد بهذا الموجّه أنّ المفتي في أيّة نازلة يحتاجُ إلى نوعين من الفهم: ــ أحدهما: فهم واقع النّازلة بالنّظر في القرائن والظّروف الملابـــسة لها؛ وثانيهما: فهم حكم الله الواجب في ذلك الواقع؛ والمفتي المُوفَّق: هـــو مَـــن

(1) انظر: ابن فرحون، «تبصرة الحكّام»: (2/1)؛ وأبو الأصبغ: هو عيسى بن سهل بن عبد الله الأسديّ الجيّاني؛ سكن قُرطبة وتفقّه بابن عتّاب ولازمه واختصّ به؛ له كتابٌ في النّوازل اسمه: «الإعلام بنوازل الأحكام»؛ تُوفّي بغرناطة سنة (486هـ)؛ انظر: ابن فرحون، «الدّيباج المُذْهَب في معرفة أعيان علماء المذهب»: (106/1).

يتوصّل بمعرفة الواقع والتفقّه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله صلى الله عليه و سلم.

ولهذا المعنى المتّفق عليه في الجملة؛ فرّق الإمام القرافيّ رحمه الله بين أدلّة الواقع وأدلّة الحكم؛ وانتهى إلى أنّ الأولى أوسعُ من الثّانية؛ حيثُ قال رحمه الله: ((أدلّة مشروعيّة الأحكام محصورةٌ شرعاً تتوقّف على الشّارع وهي نحوُ العشرين؛ وأدلّة وقوع الأحكام هي الأدلّة الدالّةُ على وقوع الأحكام؛ أي وقوعِ أسبابها وحصولِ شروطها وانتفاء موانعها... أمّا وقوع هذه الأمور؛ فلا يتوقّف على نصب من جهة صاحب الشّرع، ولا تنحصر تلك الأدلّةُ في عدد، ولا يُمكن القضاءُ عليها بالتّناهي))[1].

ــ المُوجّه الثّالث: الفتوى في النّازلة اجتهادٌ لا نقلٌ: الفتوى: ــ هي بيان الحكم الشّرعيّ في أمر من الأمُور؛ جواباً عن سؤال سائل؛ سواءً أكان مُعيّنا أم مُبهماً، فرداً أم جماعة؛ والمفتي إمّا أن يكون ناقلاً أو مجتهداً:

فالنّاقل: ــ هو مَن يحفظ أقوال الفقهاء في المسائل، وينقلها إلى غيره عند السّؤال عنها أو الحاجة إليها؛ وشرطه عند العلماء: ((يقوم بحفظ المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات، ومعرفة عامّه وخاصّه، ومُطلقه ومقيّده... فهذا يُعتمد نقلُه وفتواه فيما يحكيه من مسطُورات مذهبه، وما ليس كذلك يجب إمساكُه عن الفتوى به، ولا يجوز لأحد العملُ به))[2].

---

(1) القرافيّ، «الفروق»: (128/1)؛ وراجع نحواً من ذلك المعنى عند: ابن القيّم، «إعلام المُوقعين»: (69/1).

(2) انظر: الشّنقيطيّ، «نشر البنود»: (317/2)؛ وفي السّياق عينه يقول ابن القيّم: « قال ابنُ القيّم: «لا يجوز للمُقلّد أن يُفتي في دين الله بما هو مُقلّدٌ فيه، وليس على بصيرةٍ فيه سوى أنّه قولُ مَن قلّده؛ هذا إجماعٌ من السّلف كلّهم»؛ انظر له: «إعلام المُوقعين»: (149/4)؛ وراجع: ابن أمير الحاجّ، «التّقرير والتّحبير»: (347/3).

والمجتهدُ المُطلق: ــ هو مَن ملك وسائل الاجتهاد واستكمل شرائط الاستنباط؛ وهو ممنوعٌ شرعاً من الإفتاء بغير ما يتوصّل إليه بنظره في المسائل؛ ومثلُه مجتهد المذهب؛ غير أنّه لا يخرج عن أصُول إمامه[1].

والمراد بهذا الموجّه أنّ المفتي في النّوازل والمسائل المستجدّة ينبغي أن يكون مجتهداً لا ناقلاً؛ وذلك لأنّ النّوازل وقائع اجتماعيّةٌ يُبحث لها عن حُكم شرعيٍّ خاصٍّ بها من مصادره الأصليّة أو التّبعيّة؛ وهذا شأنُ المجتهد لا النّاقل الذي هو في الحقيقة مُقلّدٌ لغيره؛ ونقلُه إنما هو حكايةٌ لقول غيره من المجتهدين، وأُطلِق عليه لفظ "فُتيا" من باب التجوّز؛ وقد قعّد الفقهاء قاعدة مفادها أنّ: ــ ((المقلّد يحكي ولا يُفتي))[2].

والاجتهاد في النّوازل والوقائع المُستجِدّة على نوعين: تخريجٌ واستنباطٌ: فالتّخريج: هو استخراج الحكم في النّازلة بالتّفريع على نصّ الإمام في صُورةٍ مُشابهةٍ لها من غير أن يكون الحكمُ منصوصاً عليه منه؛ فالمخرِّج يقوم بالبحث والتّفتيش عن بعض النّوازل التي تُشبه قضاياه المُعاصرة في وجه من الوجُوه وصُورة من الصُّور؛ فيُطبِّق عليها، أو يستأنس بها لإيجاد حكم القضيّة المُستجدّة. والاستنباط: هو استخراجُ الحكم بناءً على الأصول؛ وهو وظيفةٌ لا يجوز أن يُقدم عليها إلا الفقيهُ الذي بلغ رُتبة الاجتهاد [3].

واجتهاد الاستنباط وبناء الأحكام على أصُول الإمام ومداركه التي بنى عليها مذهبَه أولى من التّخريج؛ وذلك لمعنيين:

---

(1) وهل ذلك على وجه الإطلاق أو في أحوال الاتّساع فقط؟ خلافٌ بين العلماء يُعرف من مظانّه.

(2) انظر: العدويّ، «حاشية العدوي»: (339/2).

(3) انظر: الشّنقيطيّ، «نشر البنود»: (271/2)، والزّركشيّ، «البحر المحيط»: (360/8)، وقال هناك: «أمّا من شدَا شيئاً من العلم؛ فقد نُقل الإجماعُ على أنّه لا يحلّ له أن يُفتي».

أوّلهما: أنّ التّخريج فيه شبهٌ كبير بالنّقل؛ والنّقل لا يستقيم مسلكاً في الوقوف على حكم ما يستجدّ من الوقائع.

ثانيهما: أنّ الوقائع وإن تشابهت في الظّاهر؛ فإنّ الاختلاف في الباطن محتملٌ؛ فقد يكون في بعضها ما يمنع إلحاقها بغيرها مما نُصّ على حكمه في مُقتضى النّظر، وعند ذلك يكون الإلحاق بالأصول والكليّات أسلَم مسلكاً من أجل الوقوف على حُكم مَرضيٍّ مُتناسق مع قواعد التّشريع ومقاصده.

ومما ينبغي التّنبيه إليه في هذا المقام: ((أنّ بعض المُفتين يتكلّف في إلحاق بعض المسائل المُستجدّة على ما يظن مُشابهتها لها من المسائل السّابقة مع الفرق البيّن بينهما، وكثيراً ما يكون ذلك في المعاملات الماليّة المعاصرة؛ حيث يُحاول بعضُهم جاهداً إلحاقَ بعض النّوازل المُتعلّقة بالأموال ببعض العقُود الشّرعيّة السّابقة؛ مع أنّه لو قام بدراستها دراسةً مُستقلّةً لأغناه ذلك وأراحه في إبراز الحكم الشّرعيّ)).

ــ المُوجّه الثّالث: الحكم في الانتهاء قد يختلف عن الحكم في الابتداء: والمراد بهذا الموجّه عند فقهاء المالكيّة أنّ النّظر في النّازلة بعد وقوعها قد يختلف عن النّظر فيها قبل وقوعها؛ وذلك بأن يقع فعلٌ مختلفٌ في صحّته وبُطلانه بين العلماء؛ فيحكم مَن مذهبُه البطلانُ من الفقهاء بصحّته بعد وقوعه؛ لاشتمال التّصحيح على مصلحة أعظم من مصلحة الإلغاء[1].

والأصلُ في ذلك عند المالكيّة ما رواه الإمام التّرمذيّ وغيرُه عن أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ

(1) انظر: الرصّاع، «شرح حدود ابن عرفة»: (ص/177).

بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ»(1).

فقد حكم النبيّ صلى الله عليه و سلم ببطلان النّكاح قبلَ وقوعه، وألزم الزّوج بدفع المهر بعده؛ وفي تقرير ذلك المعنى والتّأصيل له يقول الإمامُ الشّاطبيّ: ((مَن واقع منهيّاً عنه؛ فقد يكونُ فيما يترتّب عليه من الأحكام زائدٌ على ما ينبغي بحكم التبعيّة لا بحكم الأصالة، أو مُؤدٍّ إلى أمرٍ أشدَّ عليه من مُقتضى النهّي؛ فيُترك وما فعل من ذلك، أو نُجيز مَا وقع من الفساد على وجهٍ يليقُ بالعدل؛ نظراً إلى أنّ ذلك الواقعَ واقَعَ المكلّفُ فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجُوحاً؛ فهو راجحٌ بالنّسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأنّ ذلك أولَى من إزالتها مع دخُول ضررٍ على الفاعل أشدَّ من مُقتضى النّهي؛ فيرجعُ الأمرُ إلى أنّ النّهي كان دليلُه أقوى قبلَ الوقوع، ودليلُ الجواز أقوى بعد الوقوع؛ لما اقترن من القرائن المُرجّحة))(2).

ولا يعني ذلك إقرار كلّ منهيّ يقع؛ فإنّ للمسألة ضابطاً أشار إليه بعضُ فقهاء "مالقة" بقوله: ((إذا كانت المسألَةُ ظاهِرَةَ المنع ابتداءً، شَديدَةَ التّحريم لكثرة مُنافرتها لمقصد الشّرع: ــ قَوِيَ القولُ بفسخها بعد الوُقوع، وإنْ كان في ذلك المشقَّةُ والحَرجُ؛ رَعيًا للمصلحة في حِفْظ نظام الشَّريعة وسدًّا للذّريعة.

وإنْ كانت المسألةُ في ابتدائها مُختلَفاً فيها، مُتردِّدةً بين المنع والجواز، لاحتمال معناها الملاءمَةَ لغَرض الشَّارع والمُنافرَة له معًا على حدٍّ واحد: ــ تَرجَّح القولُ بالإمضاء بعد الوُقوع وتُركَ الفَسخُ، لأنها إذا كانت في الابتداء قبل الوُقوع ضَعيفةَ المنع لأجل أنَّ الخلاف في جوازها، إذْ هي من المسائل المتردِّدة بين الملاءمة والمُنافرة ــ : فلا شَكَّ أنها بعد الوُقوع أضعفُ في المنع، لأجْل ما في المنع بعد

(1) التّرمذيّ، كتاب: النّكاح، باب: لا نكاح إلا بولِيّ، رقم: 1102، (407/3)؛ قال التّرمذيّ: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ»؛ وقوله ×: «اشتجرُوا»؛ معناه: تخالفوا وتنازعوا؛ يقال: شجرَ بينهم الأمر شُجوراً؛ أي تَنازعُوا فيه؛ انظر: الفيروز آباديّ، «القاموسُ المحيط»: (ص/530).
(2) الشّاطبيّ، «الموافقات»: (203/4)؛ وراجع منه في المعنى عينه أيضاً: (295/1).

الوُقوع والنَّقْض لِمَا أُبْرِم من معنى الحَرَج والمشقَّة اللَّذين بُنِيَ الشَّرعُ على خِلافهما))[1].

ـ المُوجّه الرّابع: الخروجُ عن الـرّاجح في النّـوازل محتمـلٌ: الـرّاجح في المذهب: ما قوي دليلُه؛ ويُقابله الضّعيف؛ وهو ما ضعُف دليلُه من أقـوال أئمّـة المذهب؛ قيل: ومن غيرها؛ قال الهلالي: ((ومُقتضى نصوص الفقهاء والأصُوليّين أنّ العمل بالرّاجح واجبٌ))[2].

والمراد بهذا المُوجّه أنّ المفتي قد يُضطرّ إلى الخروج عن الـرّاجح في بعـض النّوازل إلى الضّعيف لأسباب؛ منها ما أشار إليه الحطّـاب بقولـه: ((إذا لم يجـد الشّخص نصّاً في المسألة في مذهب إمامه ولا وجد مَن له معرفةٌ بمداركه؛ فالظّـاهر أنّه يسأل عنها في مذهب الغير ويعملُ عليه، ولا يعمل بجهل، ويُؤيّد هذا مـا قالـه الشّيخ يوسف بنُ عمر: والحلال ضالّةٌ مفقودةٌ؛ فيجتهد الإنسان في المُتّفق عليـه في المذهب؛ فإن لم يجد فالقويّ من الخلاف؛ فإن لم يجد؛ فينظر الخلاف خارجَ المذهب، ولا يخرج عن أقاويل العلماء؛ وكذا ينبغي في كل مسألة والله أعلم))[3].

ويُعبّر فقهاء المالكيّة عن هذا المعنى بـ((الحكـم بالـضّعيف))؛ ويـذكرون لجوازه جملةً من القيود؛ يأتي في مُقدَّمها: ـ أهليّةُ المفتي للحكم بالضّعيف، وتحقّـقُ الدّاعي المُحوِجِ إلى الخروج عن المذهب في النّازلة؛ كأن تُلجئ الضّرورةُ إلى العمل به؛ ولم يكن ضعفه شديداً بحيثُ يبعد مأخذه كلّ البعد عـن مـسالك الاجتـهاد المعتبر[4].

---

(1) الونشريسيّ، «المعيار المُعرب»: (203/2 - 204).
(2) الهلالي، «نور البصر»: (ص/156).
(3) الحطّاب، «مواهب الجليل»: (33/1)؛ وانظر في نفس المعنى: الهلالي، «نور البصر»: (ص/156).
(4) انظر: الشّنقيطيّ، «نشر البنود»: (270/2)، والغلاويّ، «بُوطليحيّة»: (ص/66)، وراجع: الزّركشيّ، «البحر المحيط»: (325/6).

والمعنى في تقرير ذلك: هو أنّ المجتهد لما كان لا يقطع بصحّة الرّأي الذي يعتقده لاستناده إلى ظنيّ، وكان احتمالُ الخطأ عليه وارداً في الجملة؛ جاز له أن يخرُج عنه إلى ما يُخالفه من الأقوال التي لا يقطع بخطئها؛ وليس ذلك من قَبيل التّحكّم الممنوع؛ لأنّ له مُرجّحاً في الواقع، وهو اشتمال المُراعاة على مصلحة ثبت أنّ الشّرع يُراعي مثلها، وثبوتُ الرّجحان ونفيُه إنما يكون بحسب نظر المجتهد في النّوازل[1].

وذلك مُشعِرٌ: بأنّ ترك العمل بالضّعيف لا يعني إلغاءه بالكليّة؛ قال ابنُ العربي: ((القضاء بالرَّاجح لا يَقطَع حكمَ المرجوح بالكليَّة؛ بل يجب العطفُ عليه بحسب مرتبته؛ لقوله صلى الله عليه و سلم: الولد للفِراش، وللعاهِر الحَجَرُ؛ واحتَجبي منه يا سَودةُ!)). ثمّ قال: ((وهذا مستند مالك رضي الله عنه فيما كره أكلَه؛ فإنّه حكم بالتّحليل لظهُور الدّليل، وأعطى المُعارِض أثرَه؛ فتبيّنْ مسائلَه تجِدْها على ما رَسمتُ لك))[2].

ومِمّا يلتحق بذلك المعنى أيضاً: ــ احتمالُ الفُقهاء الخروج عن أصُول المذهب وقواعده العامّة للحاجة: ــ

ومن فتاوى النّوازل الجارية على ذلك: ــ تجويزُ فقهاء أهل الأندلس لأهلها الاشتِراك في اللَّبن لاستخلاص الجُبْن؛ مع أنّ أصول المذهب قاضيةٌ بالمنع من التّعامل به؛ ((لأنَّ الألبان تختلف في مقدار ما يَخرجُ منها من الجبن، كما تختلف في مقدار ما يخرُج منها من الزَّبَد والسَّمن، فإذا خلطوا ألبانهم على أجزاءَ معلومة لم يَكُن الخارجُ

(1) انظر: المشّاط، «الجواهر الثّمينة»: (ص/236)، وراجع: سماعي، «نظريّة الاحتياط الفقهيّ»: (ص/181).
(2) انظر: عليش، «فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب مالك»: (82/1).

منها من الجبن على تلك النِّسبة لكلّ واحد، بل على اختلاف النّسبة أو بجهل التَّساوي في النِّسبة؛ فصارَ كلُّ واحد يُزابِنُ صاحبَه؛ والمزابنةُ منهيٌّ عنها))[1].

ولهم في توجيه ذلك أجوبةٌ؛ لعلّ من أحسنها ما أشار إليه الإمام الشّاطبيّ رحمه الله بقوله: ((إلاَّ أنَّ لطالب الرُّخصة في مسألة اللَّبن هنا مدخلاً؛ لأنَّ لكثير من النَّاس الحاجةَ في الخلط المذكور، ولا سيما لمن كان له اليسيرُ من اللَّبن الذي لا يَخرُج منه جُبنٌ على أصل انفراده ولا على وجه الانتفاع به في بيع أو غيره إلاَّ بخَرَج إنْ خرج، وأيضا فإنَّ العادَة في الرُّعاة أنْ يذهبوا بكثير من مواشي النَّاس إلى المواضع البعيدة طَلَبًا للمراعي، ولو كُلِّفوا عند الحلب أنْ يحلبوا لكلِّ واحد ممَّن له في الماشية شيء، لم يُمكنهم فضلا عن أن يَعقِدُوا له جُبنَه على حِدَة... فاقتَضَى هذا الأصلُ جوازَ مسألة خلطِ الألبان بذلك القصد))[2].

وعلى هذه الفتاوى جَرَى المتأخِّرون من فقهاء المالكيّة، وعدّوا ذلك ممَّا جَرَى به العَمَل، قال صاحب "العمليَّات الفاسيَّة":

وَالْخَلْطُ لِلزَّيْتُونِ عِنْـدَ الْعَـصْرِ ... وَالزَّيْـت بِالنِّـسْبَةِ لِلتَّحَـرِّي

وَمِثْلُهُ جَمْعُ ذُهُـوبٍ الـضَّرْبِ ... فِي سِكَّةٍ، وَالْقَسْمُ أَيْضاً نِـسْبِيْ

وَمِثْلُهَـا جُـبْنُ اللَّبَّـانِ آتِ ... لِرُخْصَةِ الْكُلِّيِّ ذِي الْحَاجَـاتِ[3]

ـــ الموجّه الخامسُ: أحكام النّوازل تتغيّر بتغيّر وقائعها: المراد بهذا الموجّه أنّ النّوازل التي سبقت وتقرّر بشأنها أحكامٌ مبنيّةٌ على مصالح عُرفيّـة؛ فإنهـا تتبـدّل

(1) الونشريسي، «المعيار المعرب»: (215/5)، الشّاطبيّ، «الفتاوى»: (207 - 208، والمُزَابنة هي بيعُ الرُّطَب في رُؤُس النَّخْل بالتَّمر، وأصلُه من الزَّبْن وهو الدفْعُ؛ كأنَّ كُلّ واحدٍ من المُتَبَايعيْن يَزْبن صاحبَه عن حقّه بما يزدَادُ منه؛ انظر: ابن الأثير، «النّهاية في غريب الأثر»: (711/2).

(2) الونشريسي، «المعيار المعرب»: (216/5)، الشّاطبي، «الفتاوى»: (210/209).

(3) الوزّاني، «تحفة الأكياس»: (ص/145).

بتبدّلها؛ لما قرّره فقهاؤنا أنّ ((الفُتيا بالحكم المبنيّ على مُدرك بعد زوال مُدركه خلافُ الإجماع))[1]؛ قال القرافيّ: ((وهذا هو القاعدة في جميع الأحكام المبنيّة على العوائد.. فتأمّل ذلك؛ فقد غفل عنه كثيرٌ من الفُقهاء، ووجدُوا الأئمّة الأُوَل قد أفتوا بفتاوى بناءً على عوائدَ لهم وسطّروها في كتبهم.. فأفتوا بِها، وقد زالت تلك العوائدُ؛ فكانوا مُخطئين خارقين للإجماع؛ فإنّ الفُتيا بالحكم المبنيّ على مُدرك بعد زوال مُدركه خلافُ الإجماع))[2].

ومن الأمثلة على ذلك: ((لفظ الحرام والخليّة والبَريّة ونحوها ممّا هو مسطورٌ لمالك أنّه يلزم به الطّلاقُ الثّلاثُ بناءً على عادة كانت في زمانه؛ فأكثر المالكيّة اليوم يُفتِي بلزوم الطّلاق الثّلاث بناءً على المنقول في الكتب عن مالك، وتلك العوائد قد زالت فلا نجد اليوم أحداً يُطلّق امرأته بالخليّة ولا بالبَرِيّة.. فتأمل ذلك ويظهر لك ما عليه هؤلاء المُتأخِّرون من الفتاوى الفاسدة في هذه الألفاظ ويظهر لك بهذه المباحث الفرقُ بين قاعدة الصّريح وقاعدة ما ليس بصريح على القواعد الصحيحة))[3].

ومن أجل ذلك اختلفت فتاوى أتباع المذهب عن فتاوى أئمّتهم بسبب تغير الأزمان، وتبدّل الأحوال؛ ممّا يدلّ بوضوح على أنّ للظّروف والمناسبات تأثيراً في صياغة الأحكام الشّرعيّة؛ وذلك التّأثيرُ إنما هو في الحقيقة تحقيقٌ لمناط الحكم الشرعيّ وتحصيلٌ لمقاصده التي شُرع من أجل تحقيقها.

ومن فتاوى النّوازل الجارية على ذلك المعنى: ــ ما أورده الونشريسيّ عن مسألة تُشبه مسألة التضخّم التي طال حولها الجدل في زمننا المعاصر؛ فقد ذكر أنّ فقهاء طُليطلة

(1) انظر: القرافيّ، «الفروق»: (162/3).
(2) انظر: القرافيّ، «الفروق»: (162/3).
(3) انظر: القرافيّ، «الفروق»: (162/3).

سُئلوا: عمّن أوصى لرجل بدنانير، فحالت السكّة إلى سكّة أخرى، فشُوور فيها فقهـــاءُ قرطبة؛ فأجابوا بوجُوب الوصيّة في السكّة الجارية يوم مات المُوصي، لا يومَ أوصـــى. ثمّ ذكر كلام المتيطيّ ونصّه: لو اكترى داراً لكلّ شهر بكذا، فاستحالت السّكّة، وتمـــادى المُكتري في السكنى حتى مضت مُدّةٌ، وكانت السّكّة التي استحالت أحسنَ من القديمـــة التي عقد عليها الكِراء؛ فهل يجب للمُكرِي على المكتري من القديمة أو من الحادثة؟ فقال ابنُ سهل: له من السكّة القديمة التي عقد عليها الكِراء، كما لا حُجّة لبعض على بعـــض بغلاءٍ أو رُخصٍ، ولا يحتمل النّظرُ غيرَ هذا، ولا يجوزُ على الأصول سواه؛ قيل: هـــذا في الصّحيح؛ وأمّا الفاسدُ فنصَّ عليه عبد الحقّ في نكته أواخِر الدُّور(1).

وهكذا: ـــ ((كلما تجدّد النّظر الفقهيّ السّويّ في عوائد النّاس وأحـــوالهم؛ أحاط الفقهاءُ بحدود المنافع والمفاسد وما يُفضي إليها من وسائل؛ لأنّ هناك مصالح ومفاسد كثيرةً تتأثّرُ باختلاف الأحوال وتغيُّرِ الظّروف؛ فتُغيِّر أوضـــاعَها وسُـــلّم أولويّاتِها، ويتغيّر نفعُها أو ضرُرها؛ ممّا يستدعي نظراً جديداً، وتقديراً مُناسباً)).

ـــ الموجّه السّادس: الاحتياط في النّوازل ينبغي أن يكـــون وســـطاً: المـــراد بالاحتياط في هذا الموجّه: الحكم على النّازلة بمُقتضى ما تؤول إليه من صـــلاح أو فساد؛ غير أنّ ذلك ينبغي أن يكون على سبيل التوسّط والاقتصاد؛ دون الإغـــراق في العمل بالاحتياط.

قال الشّاطبيّ: ((المُفتي البالغُ ذروةَ الدّرجة هو الذي يحمل النّاس على المعهُود الوسط فيما يليقُ بالجمهور؛ فلا يذهبُ بِهم مذهبَ الشدّة، ولا يميلُ بِهم إلى طرف الانحلال، والدّليل على صحّة هذا أنّه الصّراطُ المستقيم الذي جاءت به الشّريعةُ...

(1) انظر: الونشريسيّ، «المعيار المُعرب»

فإذا خرج عن ذلك في المُستفتين خرج عن قصد الشّارع؛ ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الرّاسخين))[1].

ولما كان الإغراقُ في منع الذّرائع آيلٌ في الجملة إلى حرمان المكلّفين من بعض المصالح التي يحتاجونها؛ فقد قرّر الفقهاء أنّ ما ((مُنع سدّاً للذّريعة يجب فتحُه للمصلحة الرّاجحة»؛ وبناءً على ذلك؛ فلا يمنعُ المكلّفَ من الإقدام على الزّواج مخافةُ الوقوع في الكسب المحرّم؛ «وكذلك طلبُ العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهودُ الجنائز، وإقامةُ وظائف شرعيّة؛ إذا لَم يقدر على إقامتها إلا بمُشاهدة ما لا يُرتضى؛ فلا يُخرِج هذا العارضُ تلك الأمورَ عن أصُولها؛ لأنّها أصُول الدّين وقواعدُ المصالِح، وهو المفهوم من مقاصد الشّارع؛ فيجب فهمُها حقّ الفهم))[2].

وفي تقرير ما يقرُب من ذلك المعنى يقول ابنُ عاشور: ((إنّ الشّريعة كما سدّت ذرائع.. قد عمدت إلى ذرائع المصالِح ففتحتها؛ بأن جعلت لها حكم الوجُوب، وإن كانت صورتُها مُقتضيةً المنعَ أو الإباحةَ، وهذه المسألة هي الملقّبةُ في أصُول الفقه بأنّ ما لا يتمّ الواجبُ إلا به؛ فهو واجبٌ، وهي الملقّبة في الفقه بالاحتياط))[3].

(1) الشّاطبيّ، «الموافقات»: (258/4).
(2) الشّاطبيّ، «الموافقات»: (210/4).
(3) ابنُ عاشور، «مقاصدُ الشّريعة الإسلاميّة»: (ص/369).

ـــ الموجّه الثّامن: المقلّد في اختلاف الأقوال عليه مثلُ ما على المفتِي[1]: المراد بهذا المُوجّه أنّ المقلّد مطالبٌ شرعاً بسؤال أهل العلم عندما تنزل به نازلةٌ لا يعلم حكمها؛ فإن سأل أكثر من عالم واتّفقت أجوبتُهم؛ فعليه العمل بذلك، وإن اختلفوا؛ فعليه العملُ بنوعٍ من التّرجيح.

ولا يتخيّر، ((لأنّ حاصل الأمر مع القول بالتّخيير أنّ للمُكلَّف أن يفعل إن شاء، ويترك إن شاء؛ وهو عين إسقاط التّكليف؛ بخلاف ما إذا تقيّد بالتّرجيح؛ فإنّه مُتَّبِعٌ للدّليل؛ فلا يكون مُتّبعاً للهوى، ولا مُسقطاً للتّكليف))[2].

والأكثر على أنّ الترجيح يكون باعتقاد المُستفتي في الذين أفتوه أيُّهم أعلم، فيأخذ بقوله، ويترك قول من عداه؛ قال الشّاطبيّ: ((إذا تعارضت الأقوال على المقلد في المسألة بعينها.. ولم يتبين له الأرجحُ من العالمين بأعلميّة أو غيرها؛ فحقّه الوقوفُ والسّؤال عنهما حتّى يتبيّن له الأرجحُ؛ فيميلَ إلى تقليده دون الآخر؛ فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مُرجِّح كان حكمُه حكمَ المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدّليلين من غير ترجيح؛ فالمثالان في المعنى واحد))[3].

ومن المعاني المُلتَحقة بذلك: أنّ فتاوى المُجتهدين بالنّسبة إلى العوامّ كالأدلّة الشّرعيّة بالنّسبة إلى المجتهدين، والدّليل عليه ـــ كما يقول الشّاطبيّ ـــ : ((أنّ وجُود الأدلّة بالنّسبة إلى المُقلِّدين وعدَمها سواءٌ؛ إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً؛ فليس النّظرُ في الأدلّة والاستنباطُ من شأنِهم، ولا يجوز ذلك لهم البتّة، وقد قال تعالى: ﴿ فسألوا أهل الذكر إن كنتم تعلمون ﴾ [4]؛ والمقلِّد غيرُ عالِم؛ فلا يصحّ

(1) انظر: «الموسُوعة الفقهيّة الكُويتيّة»: (245/14).
(2) انظر: الشّاطبيّ، «الموافقات»: (134/4)، وما بعدها.
(3) انظر: الشّاطبيّ، «الاعتصام»: (293/1).
(4) الأنبياء، الآية: (07).

له إلا سُؤالُ أهل الذّكر، وإليهم مرجعُه في أحكام الدّين على الإطلاق؛ فهم إذاً القائمون له مقام الشّارع، وأقوالُهم قائمةٌ مقـــــــــــامَ الشّارع))[1].

وهذا المعنى يُفيد منه المُفتي في النّوازل؛ فإنّه مُعلِمٌ له بمنزلة رأيه فيها بالنّسبة لمن يستفتيه؛ فلا يُقدم على تقرير حكم بشأنها حتى يُعطي نظره حاجتَه من الوقت وتقليب الفكر.

هذا وصلّى الله على سيّدنا محمّد النبيّ الأميّ، وعلى آله وصحبه الطّاهرين، والخلفاء الرّاشدين، والأئمّة المهديّين، والتّابعين لهم بإحسان إلى يوم الدّين، وسلّم تسليما دائما مباركاً إلى يوم الدّين...

(1) الشّاطبيّ، «الموافقات»: (293/4)؛ وراجع: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (346/3).

حدود النظر في النوازل
قراءة في نصوص المغاربة

د/أحمد معبوط
كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن النوازل والفتاوى والأجوبة والمسائل أسماء لمسمى واحد في غالب استعمال الفقهاء، ومنهم الفقهاء المغاربة.

فهذه الأسماء تتعاور في عناوين كتبهم في الفتوى دون النص منهم على اختلاف في موضوعها، أو يُوقف على ذلك من خلال مطالعتها.

كما نجد هذه الأسماء تتردد في كتب الفقه والنوازل بصيغ مختلفة للدلالة على مسمى واحد. وهكذا نجدهم يقولون: فتاوى ابن عرضون، وأجوبة المجاصي، ونوازل ابن الحاج، ومسائل ابن رشد، فالكل شيء واحد عندهم، ولا يخرج في كل الأحوال عن سؤال السائل، وجواب المفتي، مهما كانت طبيعة السؤال.

والفتوى والفتيا هي القول الذي يفتى به، والإفتاء هو: ((الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام))[1]. والقيد الأخير يفيد في إخراج حكم الحاكم عند من عرّفه بأنه: إخبار عن حكم شرعي على وجه الإلزام. ولا حاجة إليه عند من يرى أن القضاء لا يدخل في الحد؛ كون الحكم إنشاء لا إخبار، كالقرافي[2].

والفتوى بالقول هو الأمر المشهور، لكنها تحصل من المفتي من جهة القول، والفعل، والإقرار. فالمفتي قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه و سلم[3].

---

(1) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ج1ص32. ط3. 1992م، دار الفكر، دمشق.
(2) انظر: المرجع السابق نفسه.
(3) انظر: الموافقات للشاطبي ج4ص597وص595. ط6. 2004م دار المعرفة، بيروت.

وبناء على ما سبق التنبيه إليه فإن هذا التعريف هو تعريف للنوازل أيضا، إذ لا فرق بين الاسمين في الاستعمال.

ويمكن القول إذا رُمنا التمييز بينهما والتدقيق في العبارة: أن النوازل تختصّ بالحدوث والوقوع، فتقتصر على الوقائع الحادثة، أما الفتاوى فتشمل سؤال الناس عن الأحكام الشرعية، سواء حدثت أم لم تحدث، فتكون المسائل عبارة عن تفريعات وفروض.

وإذا تصفّحنا في الكتب التي تناولت الفتوى وأركانها وشروطها وآدابها، سواء منها التي استقلت بذكرها، أو تلك التي ذكرتها مع غيرها من المباحث ككتب أصول الفقه التي يعدّ باب الفتوى من أركان أبوابها، عرفنا أن الفتوى ليست مجرّد إجابة عن سؤال، وإنما هي نظر واجتهاد فهي معروضة في هذه الكتب المتخصصة على هذا الأساس لا غيره.

ففي مثل هذه الكتب نجد الفتوى تقوم على أركان لا تكون إلا بها وهي: المفتي والمستفتي والفتوى، فإذا ذكرت فيها صفات المفتين وجدناها مطابقة لما يذكر في شروط الاجتهاد، والأمر فيها كذلك إذا ذكرت مراتبهم إذ نجدها مطابقة لمراتب المجتهدين.

وإذا تأمّلنا في أحكام الفتوى فيها تيقّنا أنّها تتعلق بما يتعلّق به الاجتهاد من المسائل والأحكام.

والفتوى ببيان أركانها وشروطها وأحكامها ترتسم كثير من الحدود التي تحفظ بها من جهة الوجود ومن جهة العدم، وهي من حدود النظر في النوازل. إلا أنّ التعرّض لها على ما هي مرسومة عليه في كثير من كتب التراث على سبيل الاجترار قد يبدو تعرّضاً متكلّساً، خاصة إذا غابت الأذن اللاقطة والعين المتفحّصة والذّكاء الوقّاد، فهو عندئذ لا يساعد في علاج أدوائنا، ولا حتى تسكين آلامنا

وأوجاعنا. كما أن التعرّض لها بالتبسيط والإرسال الذي يشوب بعض كتب المعاصرين، حتى لا نقول الكثير منها، فلا طائل من ورائه ولا جدوى من التعويل عليه. وعلى ما فيه من الحركة والتلميع، فهو أشبه بحركة الولدان وتلميع الأحداث.

أما إذا حاولنا التخفّف والتّحرّر من سلطان العوائد التي تجرّنا إلى ما ألحنا إليه بحكم النشأة والعشرة، وقعنا على اكتشاف نصوص أعلام فيما له علاقة بالنظر في النوازل لعلماء مميّزين، من المشرق والمغرب، تبدو من خلالها حدود النظر في النوازل دقيقة عميقة حيّة تلامس شغاف الحقائق، وتزهو بإدراكها المهج والعقول. وهذا ما أزعم محاولة تناوله من خلال قراءة في بعض نصوص المغاربة التي حوتها كتبهم وتناقلتها رواياتهم.

والإفتاء من الخِطط الدينية الشرعية، التي يجب على أولياء الأمور رعايتها، مثل رعايتهم لما تقوم عليه حماية البلاد من الأخطار، ومثل رعايتهم لما يتحقق به العدل بين الناس. فحفظُها من حفظ الدين، والإخلال بحدودها بالتقصير في رعايتها تفريط في الدين(1).

فلوليّ الأمر ــ كما يقول ابن خلدون ــ : ((تصفُّحُ أهل العلم والتدريس، وردُّ الفتيا إلى من هو أهلٌ لها، وإعانَتُهُ على ذلك، ومنعُ من ليسَ أهلاً لها وزجرُه؛ لأنّها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجبُ عليه مراعاتُها؛ لئلاَّ يتعَرَّضَ لذلك من ليس لهُ بأهلٍ فيُضِلَّ النّاسَ))(2).

غير أن هذه الرعاية السياسية مهما كان شأنها وحالها لا يصلح معها أو دونها غياب الزّاجر النابع من النفس عند المقدم على التصدي لما ليس له بأهل، الذي من

(1) انظر: المقدمة لابن خلدون ص218 - 220.
(2) المقدمة لابن خلدون ص220.

شأنه أن يمنعه عن المخاطرة بالإقدام على ما يضلّ به المستهدي ويضلّ به المسترشد، وفي الأثر: أجرأكم على الفتيا أجرأكم على جهنم[1].

وليس فيما ذكره ابن خلدون أو ما يذكره غيره من العلماء ما يفهم منه أن لوليّ الأمر التحكّم فيما يدخل في اختصاص المفتي أو ما يؤثّر على سير هذه الوظيفة الدينية؛ لأن مثل هذا التحكّم إن وقع منه فهو خيانة عظيمة لما استُأمن عليه وإفساد لما أُمر بحفظه، كما هو كذلك في حق المفتي إن استجاب وأذعن، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الله.

وما مثل هذا المتحكّم إلاّ كمثل آكل مال اليتيم يأكل في بطنه نارا تهلكه؛ لأنّه بتصرّفه المناقض لمقتضيات السياسة الحكيمة إنما يزرع أسباب نقض أركان الدولة التي ينتمي إليها وإضعافها وهو يحسب أنه يحسن صنعا.

أما حماية الفتوى والإفتاء من جهة الاختصاص فيكون بعدة أمور منها: سيرة المفتي وأخلاقه التي تلحظها الأبصار، وطبيعة التعليم الذي تلقّاه على أصوله، ونصوص وأصول وقواعد وفروع الشريعة ومدوّناتها التي هي حَكَم عليه، بالإضافة إلى الرقابة الشرعيّة من قبل نظرائه التي لا تغفل ولا تسكت على انحرافه. فإن أفلت من هذا وغيره في زمانه، فلن يفلت منه مع تعاقب الزمان. ولأن المفتي يوقّع عن الله بنسبة ما يصدر عنه إلى شريعته، والشريعة عامة ومستمرة لصلاحها لكل زمان ومكان، فإنّ الشريعة تنفي ما ينسب إليها من الخبث، فهي محفوظة مصانة، ولا تؤثّر عليها المؤثّرات غير المعتبرة فيها مهما كانت، بخلاف ما يتلفّظ به البعض بوعي أو دونه.

هذا وقد ظل الإفتاء في المغرب الإسلامي مطلقا من كلّ قيد، إلا القيود الشرعية والأخلاقية الخاصة بأصوله وقواعده وشروطه وآدابه، فلا حجر للسلطة

(1) انظر: المقدمة لابن خلدون ص220.

على المفتي، ولا تدخّل لها في شؤونه، فكلّ من بلغ مبلغا من العلم وحاز على ما يلزم من مؤهلات يرتقي بها إلى هذه الرتبة، وأنس من نفسه القدرة على إفتاء الناس، له أن يفتي الناس بما يراه، فكان هذا عاملا من عوامل توسّع التأليف فيها والاعتناء بها في هذه البلاد. أما في المشرق الإسلامي فقد خضع الإفتاء للتقنين واعتبر وظيفة رسمية، ومنصبا من مناصب الدولة، بحيث تسند إلى أشخاص بالتعيين من قبل السلطة، ولم يبقوا عليه مرسلا. والأصل في الإفتاء الإرسال فلا يقيّد بقيود، ولا يخضع لتنظيم أو تقنين(1). ويكفي في سياستها في رأيي ما أشار إليه ابن خلدون المذكور آنفا.

ولقد سمعت الكثير من دعوات الداعين إلى اقتفاء أثر أهل المشرق باستحداث منصب للفتوى ودار لها في بلادنا على النمط السائد عندهم، زعما من أصحاب هذه الدعوات أن ذلك سيقضي على الفوضى الحاصلة في الفتوى عندنا.

وإلى حدّ تسطير هذه الأحرف لم يظهر لي أي وجه فائدة لما يدعون إليه؛ لأنّ الناس في الغالب ينجذبون إلى من هو محلّ ثقة عندهم لأخذ دينهم عنه، سواء نُصّب رسميا للإفتاء أم لم يُنصّب، وسواء كانوا مصيبين في ثقتهم تلك أم مخطئين، في نظرنا أو في نظر غيرنا. وليس بالضرورة أن يكون ذلك مرتبطا بموقفهم من السلطة التي نصّبته أو بموقف المُنَصَّب منها. ويمكن للمرء أن يلاحظ هذا ويدركه بنفسه. ولقد خبرت شيئا من هذا في البلاد التي تأخذ بنظام تنصيب المفتي الرسمي كسورية ولبنان. حيث ترى الكثير من الناس هناك منصرفين في استفتائهم إلى من يثقون في علمهم ودينهم دون اعتبار آخر في الغالب، ولا يرجعون في ذلك إلى من يُنَصَّب رسميا للإفتاء. ولا ترى من أكثر هؤلاء المستفتين مواقف سلبية تجاه وطنهم أو دولتهم.

(1) انظر: محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي ص95 - 96. ط منشورات عكاظ، الرباط.

والذي أراه علاجا لما يشكون منه هو تعليم الدين الصحيح للنـــاس علـــى أوسع نطاق، وعلى أصوله ومناهجه الصحيحة، وبكل الوسائل المتاحة، وأن يكون للدولة الدور الأساسي في كل هذا. فذلك الدين وتلك الأصول والمناهج هي التي عاشت بها أمتنا وبلادنا القرون الطويلة في استقرار وأمان ووحدة ووئام، محصّنة من كل وافد يعلن أو يضمر لها السوء، مرحّبة بكلّ قادم مفيد لها ولو من الصين.

فهذا التعليم السليم من شأنه تثقيف الناس ثقافة تؤهّلهم لحسن التعامل مـــع دينهم وأخذه من مآخذه الصحيحة لا من ذيوله وشكلياته، والتمييز بين من يصلح لاستفتائه ومن لا يصلح لذلك، والحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فالـــذي لا يملك مثل هذه الثقافة لا يَسأل أو لا يعرف عمّا يَسأل أو لا يعرف كيف يَسأل أو لا يعرف من يَسأل، فيبقى على عيّه، وإنما شفاء العيّ السؤال.

والحقيقة أن الكثير من العلم إنما بني على السؤال والمسائل فبعد عصر النبوّة استمر الناس في سؤال فقهاء الصّحابة عن دينهم ولم يكن الصّحابة رضي الله عنه كلّهم أهل فتيا ولا كان الدّين يؤخذ عن جميعهم وإنما كان ذلك مختصاّ بالحاملين للعلم بما تلقّوه من النبي صلى الله عليه و سلم أو ممن سمعه منهم ومن عليتهم رضي الله عنه(1).

وكان بعض الصحابة يكثر من الإفتاء وإجابة الناس في المسائل والنوازل التي يلقون بها عليهم حتى اشتهروا بذلك، ومثاله ما ذكر ابن حزم أن أبـــا بكـــر بـــن يعقوب جمع فتاوى عبد الله بن عباس رضي الله عنه في عشرين مجلّدا(2).

وبقي الأمر كذلك في التابعين كالحسن البصري وابن شهاب الزهري ومحمد بن مسلمة المخزومي وغيرهم رضي الله عنه(3). واستمر مع تعاظم العمران وظهور المدارس الفقهية وتمكُّن الاستنباط واكتمال الفقه وتحوّله إلى صناعة وعلـــم. ولازم

(1) انظر: مقدمة ابن خلدون ص 446.
(2) انظر: إحكام الأحكام لابن حزم ج2ص666.
(3) انظر: إحكام الأحكام لابن حزم ج2ص666 - 669.

ذلك التطوّر منذ البداية وقوع الاختلاف فيما بين السلف والأئمة من بعدهم وقوعا ضروريا، لما يقتضيه استخراج الفقه من الكتاب والسنة وما نصَبَه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فالنصوص بلغة العرب وفيما تقتضيه ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف، والسنة مختلفة الطّرق في الثبوت، وتتعارض في الأكثر أحكامها فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلِف أيضا، والأدلة من غير النصوص مختَلَفٌ فيها، والوقائع المتجدّدة لا تسعها النصوص فما كان غير ظاهر في المنصوص يُحمل على المنصوص لمشابهة بينهما، وهذه كلّها إشارات للخلاف(1).

وكان من نتيجة هذا التطور الطبيعي استقرار الناس ــ خاصتهم وعامتهم ــ على تقليد أئمة الاجتهاد الأربعة؛ أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رضي الله عنه ، ودَرَسَ المقلّدون لمن سواهم. فالعلوم صارت صناعة وكثر تشعّب الاصطلاحات فيها، فاستحالت على الأعمار أن تسعها حتى ولو تهيّأت لها العقول، حيث أصبح من الصعب أو المستحيل التسليم لمن ادّعى أو لمن ادّعي عنه ذلك، بل قد يكون هذا سببا قويّا للريبة في عقله ورأيه ودينه والحذر والاحتياط من مسلكه(2).

ولِما كان للإفتاء والنظر في النوازل من المكانة عند أئمة المذاهب الأربعة وأتباعهم من المجتهدين، كثر منهم الاعتناء به، حتى بلغ ما تكلّم فيه الإمام مالك ــ مثلا ــ من المسائل سبعين ألف مسألة، وجمع أبو بكر المعيطي وأبو عمر الإشبيلي فتاويه في مائة جزء(3).

وإذا كان أئمة الاجتهاد قد نظَروا فيما اعترضهم من نوازل ووقائع بناء على ما قرّروه أوّلاً من أصول، فإنهم بلغوا في تقرير هذه الأصول إلى حدٍّ من النضج لم يظهر له في الواقع مزيد، ومقتضى العادة أن تنحصر الأصول والقواعد كما انحصرت النصوص، وتتوسّع الفروع والمسائل بتوسع النوازل والوقائع.

---

(1) انظر: مقدمة ابن خلدون ص 445 وما بعدها.
(2) انظر: المرجع السابق نفسه.
(3) انظر: المعيار للونشريسي (358/6)، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص 92.

ولّما كان فرض الوقت الاعتناء بالنظر في النوازل لتعلّقه ببيان الحكم الشرعي الذي يحتاج إليه المكلّف ولا يحتمل التأخير، وكان حال الاطمئنان إلى صحّة الأصول المقرّرة لمذهب الإمام المجتهد بحيث يُعوّل على الاستناد إليها عند النظر في النوازل، وقد بلغ صاحبها رتبة الاجتهاد المطلق المستقل، الذي مقتضاه أنه مهّد لهذا النّظر له ولغيره بهذا الأساس، فإن الانصراف عمّا مهّد به وإعادة البحث فيه من جديد للنظر في النوازل لاحقا بناء على ما ينتج عن هذه الإعادة، هو عزوف عن فضيلة الاشتراك في تواصل جهد آخر هذه الأمة بجهد أوّلها، وتقويض لبنيانها العلمي.

أما المنهج السليم الذي صار إليه المجتهدون من كل مذهب بعد تسليمهم بأصول إمامهم، أنهم إذا احتاجوا إلى النظر في النوازل، يلجأون ــ كما قال ابن خلدون ــ إلى ((تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك كلّه يحتاج إلى مَلَكَة راسخة يُقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد))[1].

وما أشار إليه هنا هو التخريج الفقهي الذي استمر به النظر في النوازل وازدهر، وهو فرع عن القياس، يعتمد على تخريج حكم النازلة التي لا يوجد نص للإمام صاحب المذهب فيها على مسألة تشبهها قد نصّ عليها الإمام، أي تخريج الفرع من الفرع، ويستعمل لإثبات تماثل المسألتين على ما يشبه ما يعمل به في القياس لإثبات العلة الجامعة بين الفرع والأصل. وقد يكون تخريج حكم النازلة على أصل ــ أو قاعدة ــ تنسب إلى الإمام لكونها خرّجت بطريق الاستقراء على فروعه مما نصّ عليه، أي يكون تخريج الأصول على الفروع المنصوص عليها ثم يكون تخريج الفروع الجديدة عليها. وهذا النوع من الاجتهاد يقوم به مجتهد

(1) مقدمة ابن خلدون ص 449.

التخريج المنتسب للمذهب، وهو الذي يتوفر على شروط الاجتهاد لكنها قاصرة عن بلوغ رتبة المجتهد المطلق[1].

وكثير مما نراه اليوم من اضطراب في الفتوى يرجع إلى عدم استيعاب هذا التطور في النظر الفقهي وحدوده في كل مرحلة من مراحله. فترى من صور الجهل المركّب الذي يخرج من هذا القالب ما يخجل من رؤيته العقلاء فضلا عن التعوّذ من إصابتهم بشيء من رذاذه، ولولا حرمة الدين لأشفقوا على أصحابه وهم يعتلون الكراسي والمنابر وتصدح بهذيانهم الحناجر.

فترى منهم من يحاكي في تصرّفه تصرّف المجتهد المطلق في الأدلة، ومنهم من يحاكي فيه تصرّف المجتهد المرجّح في الأقوال، ومنهم من يحاكي فيه تصرّف مجتهد الترجيح في نصوص الأئمة، ومنهم من يخلط من ذلك كلّه ويلفّق ما لا يمكن وصفه إلا بالجنون، وشرّ الفضائح ما لبِس لبوس الدين، نعوذ بالله من ذلك ونسأله الستر.

ويمكن ضبط شروط الاجتهاد المقيد ومقدارها بالنظر إلى المراحل التي يمر عليها طالب العلم ليصير مجتهدا مطلقا وأحواله فيها سواء استقر على حال منها أو ارتقى إلى ما يفوقها. وهذا ما حاول بيانه القرافي في فروقه[2] والشاطبي في موافقاته[3] فطالب العلم له أحوال:

الحالة الأولى: أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه ورغم اعتماد هذا المختصر في المذهب إلا أن في عباراته ما هو مطلق يفتقر إلى قيود مذكورة في غيره من مصادر المذهب، وفيها ما هو عام يفتقر إلى مخصصات مذكورة في غيره كذلك. وإذا كان هذا الكتاب المختصر في المذهب كذلك وصلح أن يكون كتابا تعليميا

(1) انظر: الاختيارات الفقهية (أسسها، ضوابطها، ومناهجها) وهي أطروحة دكتوراه الباحث.
(2) انظر: الفروق للقرافي2\543 وما بعدها (الفرق الثامن والسبعون).
(3) انظر: الموافقات للشاطبي4\163 وما بعدها.

للمبتدئ في التفقه فيه بحفظه وفهمه لاشتماله على ما يمكّن من تصوّره ومعرفة مقاصده عموما. فإنه يحرم عليه أن يفتي بما فيه وإن أجاده حفظا وفهما، إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها على وجهها من غير زيادة، ولا نقصان، وتكون هي عين الواقعة المسئول عنها لا أنها تشبهها ولا تخرج عليها بل لا بد أن تكون مطابقة تماما حرفا بحرف؛ لأنه قد يكون هناك فروق تمنع من الإلحاق، أو تخصيص أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ فيجب الوقف.

وربما بدأ في هذه المرحلة يتنبه عقله إلى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه بفعل ما ينقدح له من شعور بمعنى ما هو منشغل بتحصيله، لكن هذا الشعور لا يعول عليه فهو مجمل بعد، وإن بدا له مفصلا في بعض المسائل أو أطراف منها في بعض الأحيان. وواجب المعلم في هذه المرحلة إعانته بما يتناسب مع مرتبته، فيرفع عنه ما يعرض له من أوهام وإشكالات، ويوجهه إلى طريقة إزالتها، مثبتا قدمه شيئا فشيئا، ومشجعا له ومؤنسا في مواجهة المثبطات، ومؤدبا له بما يقوّم المنهج السليم للنظر والبحث.

فهذا الطالب في هذه المرحلة لا يملك نظرة واضحة كاملة عن موارد الشريعة وأصولها وحِكَمها ومقاصدها، مع ما يجده من المعاناة طمعا في إدراك ذلك. وواضح أنه لا يصح منه الاجتهاد حتى في المسائل التي ينظر فيها نظرا يعتقد أنه مستوعبا؛ لأنه لم يسلس له بعد سند الاجتهاد بما ينشرح له الصدر. وما دام هو كذلك يجب عليه الكف والاكتفاء بالتقليد، وإلا ضل وأضل والعياذ بالله.

الحالة الثانية: أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطّلع من تفاصيل الشروح والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات المشار إليها في الحالة الأولى. ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه ومستنداته في فروعه ضبطا

متقنا، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه طلبة العلم ومشايخه، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه اتباعا لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا، ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرّجها على محفوظاته، ولا يقول: هذه تشبه المسألة الفلانية؛ لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه، وأدلتـــه، وأقيسته، وعلله التي اعتمد عليها مفصّلة، ومعرفة رتب تلك العلل، ونسبتها إلى المصالح الشرعية، وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجية أو التحسينية، وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جـــنس الحكم؟ وهل هي من أدنى المصالح المرسلة رتبة أم من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار إلى أن علت رتبتها؟ أو هي من باب من أبواب القياس كقياس الشبه أو قياس الدلالة مثلا؟ إلى غير ذلك من تفاصيل الأقيسة ورتب العلـــل في نظر المجتهدين في الشرع.

وسبب ما سبق بيانه أن الناظر في مذهبه والمخرِّج على أصول إمامه نسبته إلى مذهبه وإمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه، والتخريج على مقاصده، فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق لأن الفـــارق مبطل للقياس، والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه فكذلك هو أيضا لا يجوز له أن يخرّج على مقاصد إمامه فرعا على فرع نص عليه إمامه مع قيام الفـــارق بينهما، لكن الفروق إنمـــا تنـــشأ عـــن رتـــب العلـــل، وتفاصـــيل أحـــوال الأقيسة...وكذلك إذا كان إمامه قد اعتبر مصلحة سالمة من المعارض لقاعـــدة أخرى فوقع له هو فرع فيه عين تلك المصلحة لكنها معارضة بقاعدة أخـــرى أو بقواعد فيحرم عليه التخريج حينئذ لقيام الفارق، أو تكون مصلحة إمامه الـــتي اعتمد عليها من باب الضروريات فيفتي هو بمثلها، ولكنها من باب الحاجيـــات أو التحسينيات وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة إلى الأولى، ولعـــل إمامـــه راعى أمرا خاصا في اعتباره تلك المصلحة، ولا خصوص هنا، ومـــتى حـــصل التردد في ذلك والشك وجب التوقف، كما أن إمامه لو وجد صاحب الـــشرع

قد نص على حكم ومصلحة من باب الضروريات حرم عليه أن يقيس عليه ما هو من باب الحاجيات أو التحسينيات لأجل قيام الفارق، فكذلك هذا المقلد له؛ لأن نسبته إليه في التخريج كنسبة إمامه لصاحب الشرع، والضابط له، ولإمامه في القياس والتخريج أنهما متى جوزا فارقا يجوز أن يكون معتبرا حرم القياس، ولا يجوز القياس إلا بعد الفحص المنتهي إلى غاية أنه لا فارق هناك، ولا معارض، ولا مانع يمنع من القياس، وهذا قدر مشترك فيه بين المجتهدين والمقلدين للأئمة المجتهدين، فمهما جوز المقلد في معنى ظفر به في فحصه، واجتهاده أن يكون إمامه قصد أو يراعيه حرم عليه التخريج، فلا يجوز التخريج حينئذ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورُتَب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضا وما لا يصلح، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة؛ فإذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعيّن عليه مقام آخر وهو الذي يلي هذا.

الحالة الثالثة: وتتمثل في مقام أرقى من المقام السابق وهو النظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الأقيسة وتفاصيلها المذكورة في الحالة الثانية. فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره إمامه فارقا أو مانعا أو شرطا وهو ليس في الحادثة التي يروم تخريجها، حرم عليه التخريج، وإن لم يجد شيئا بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريج حينئذ وكذلك القول في إمامه مع صاحب الشرع لا بد أن يكون إمامه موصوفا بصفات الاجتهاد التي بعضها ما تقدم اشتراطه في حقّ المقلّد المخرّج، ثم بعد اتصافه بصفات الاجتهاد ينتقل إلى مقام بذل الجهد فيما علمه من القواعد، وتفاصيل المدارك، فإذا بذل جهده، ووجد حينئذ ما يصلح أن يكون فارقا أو مانعا أو شرطا قائما في الفرع الذي يروم قياسه على كلام صاحب الشرع حرُم عليه القياس ووجب التوقف، وإن غلب على ظنه عدم جميع ذلك، وأن الفرع مساو للصورة التي نص عليها صاحب الشرع وجب علي الإلحاق حينئذ،

وكذلك مقلده، وحينئذ بهذا التقرير يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرّج فرعا أو نازلة على أصول مذهبه، ومنقولاته، وإن كثرت منقولاته جدا فلا تفيد كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدم، كما أن إمامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة، ولم يكن عالما بأصول الفقه حرم عليه القياس والتخريجات على المنصوصات من قبل صاحب الشرع، بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشارع؛ لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه، فهذا الباب المجتهدون والمقلدون فيه سواءٌ في امتناع التخريج بل يفتي كل مقلّد وصل إلى هذه الحالة التي هي ضبط مطلقات إمامه بالتقييد، وضبط عمومات مذهبه بمنقولات مذهبه خاصّة من غير تخريج إذا فاته شرط التخريج، كما أن إمامه لو فاته شرط أصول الفقه وحفظ النصوص واستوعبها يصير محدثا ناقلا فقط لا إماما مجتهدا، كذلك هذا المقلد.

فبما سبق ينضبط الاجتهاد المقيد بمذهب من المذاهب الفقهية ويستقيم ويصح وبدونه يكون القول بالهوى واللعب في دين الله تعالى والفسوق لمن تعمده قال القرافي بعدما بين الشروط والضوابط السابقة الذكر: ((فالناس مهملون له إهمالا شديدا ويقتحمون على الفتيا في دين الله تعالى والتخريج على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج والإحاطة بها؛ فصار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقولات إمامه وذلك لعب في دين الله تعالى، وفسوق ممن يتعمده.

أوَ ما عَلِموا أن المفتي مخبر عن الله تعالى وأن من كذب على الله تعالى أو أخبر عنه مع عدم ضبط ذلك الخبر فهو عند الله تعالى بمنزلة الكاذب على الله؟! فليتق الله تعالى امرؤ في نفسه ولا يقدم على قول أو فعل بغير شرطه))[1].

(1) الفروق للقرافي2\545 - 546.

ثم إن في هذه المرتبة من الاجتهاد المقيد إذا حصلت شروطه مجال واسع للاجتهاد والتحقيق فالتقليد هنا لا يعفي صاحبه من بذل الوسع في تبيّن ما هو صحيح مما هو بخلافه ما دام محصلا للقدرة على ذلك في هذا المقام. فكل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى فإن هذا الحكم لو حكم به قاض كان حكمه منقوضا وما لا يقر شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم أو القاضي أولى أن لا يُقَرَّ شرعا إذا لم يتأكد بتقريره، والذي ذكرناه لم يتأكد فلا يقر شرعا، والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به بل مثاب عليه؛ لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به كما ورد في ذلك الحديث المشهور: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (1).

فبناء على ما تقدم يجب على أهل كل عصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به وقد لا يخلو مذهب من المذاهب منه، لكنه قد يقل وقد يكثر، وفي البحث في ذلك مجال واسع للنظر لمن تأهل له، إذ لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك، وكل ذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه، بل والتبحر في الفقه فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل هناك قواعد للتشريع كثيرة جدا قررها أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا، وهذا الذي أدى ببعض العلماء، ومنهم القرافي، لتتبع وضبط تلك القواعد كل بحسب طاقته.

(1) أخرجه البخاري؛ كتاب الاعتصام.
ومسلم وأبو داود؛ كتاب الأقضية، والنسائي وابن ماجه؛ كتاب الأحكام.

وإذا اعتبرنا هذا الشرط تبين لنا عظم المخاطر التي تحـــيط بالمجـــازفين في اقتحام حرم الفتوى الذي هو توقيع عن الله. فالحقيقة أن أكثر الخائضين في هذا الأمر في عصرنا كما نشاهده ونراه قد يكونون ممن يحـــرم علـــيهم الفتـــوى، فالواجب تعظيم حرمات الله كما كان السلف والأخبار عن توقفهم في الفتيـــا وتشددهم في ذلك كثيرة جدا، حتى قال مالك: ((لا ينبغي للعالم أن يفتي حـــتى يراه الناس أهلا لذلك ويرى هو نفسه أهلا لذلك))، يريد بـــذلك أن تثبـــت أهليته عند العلماء ويكون بعد ذلك متيقنا مطلعا ما على ما قاله العلماء في حقه من الأهلية؛ لأنه قد يظهر من الإنسان أمر على خلاف ما هو عليه، فإذا كـــان مطلعا على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك. وهذا مالك ما أفتى حـــتى أجازه أربعون محنّكا؛ لأن التحنّك وهو اللثام بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء، حتى إن مالكا سئل عن الصلاة بغير تحنك فقال: لا بأس بذلك، وهو إشارة إلى تأكد التحنيك، وهذا هو شأن الفتيا في الزمن القديم، وأما اليوم فقـــد انخـــرق الحبل على الراقع، وسهل على الناس أمر دينهم فتحدثوا فيه بما يصلح ومـــا لا يصلح، وعسر عليهم اعترافهم بجهلهم وأن يقول أحدهم: لا أدري، حتى صار الأمر إلى الاقتداء بالجهال.

الحالة الرابعة: أن يصير طالب العلم إلى المقام الذي يحصل فيه ما ذكرناه من الشروط مع الديانة والورع الذي يمنعه عن الباطل والعدالة المتمكنة الـــتي تلجمه عن الإسفاف والرقة في الدين، فهذا يجوز له أن يفتي في مذهبـــه نقـــلا وتخريجا، ويعتمد على ما يقوله في جميع ذلك.

الإفتاء بين النظر الكلي والجزئي وعوارضه[1]

(1) انظر: الموافقات للشاطبي4\163 - 169.

إن تحصيل ما يفتقر إليه المجتهد من العلوم، تخـــول صـــاحبها الاجتـــهاد بإطلاق. ودون ذلك مراتب مشوبة بشوائب تعود إلى الإخلال بتلك الـــشروط نوعا ومقداراً. ولقد رأينا فيما سبق طرفا من ذلك. لكن إذا انتـــهى المـــشتغل بالعلم ومداومة النظر إلى التحقق بمعنى مستند في نظره على أدلة الشرع، بحيث يحصل له اليقين، ويقدر على دفع ما يورد عليه من شكوك بما يزيده تمسكا بمـــا عنده، وأصبح لا يبالي في القطع بما يراه في المسائل التي ينظر فيها، سواء نـــص عليها أو على خلافها أم لا. أي أنه أصبح ملما بأصول الـــشريعة وقواعـــدها ومقاصدها وعللها وطرق النظر فيها ولو أنه لا يحيط بكثير من جزئياتها.

فإذا حصل فيه هذا الوصف، هل يصح منه الاجتهاد في الأحكام الشرعية بعد استقصائه موارد الشريعة في نظره وتجاوزه ربقة التقليد بذلك أم لا؟ فهـــذا محل نظر والتباس، ومما قد يقع فيه الخلاف.

وإنما ينطلق المحتج للجواز من أن المعنى المذكور هو المقصود الشرعي وقد صار له أوضح من الشمس في رابعة النهار إذ تبينت له معاني النصوص الشرعية وبلغ في ذلك الغاية فالذي حصل عنده هو كلية الـــشريعة وعمـــدتها ومنبـــع التكليف، وقد يغنيه عن الإحاطة بالمسائل الجزئية وأدلتها التفصيلية. خاصة وان النظر في الجزئيات والمنصوصات إنما مقصوده التوصل إلى ذلك المعـــنى الكلـــي الشرعي، حتى يبني عليه فتياه ويرد إليه حكم اجتهاده، وقد حصل. وإنما انتظم له كلي المقصود الشرعي من التفقه في الجزئيات وكل ما هو خاص، وبمعانيهـــا ترقى إلى ما ترقى إليه. فلا تكاد تجد صاحب هذه المرتبة يقطع بالحكم بأمر، وهو غير منتبه لأدلته الجزئية إلا ووجدتها موافقة لما ذهب إليه، وهذا يدل على شدة تمكنه من الاستنباط والاجتهاد.

أما المانع فينطلق من أن اعتبار الكلي من اطراح الجزئي خطـــأ كمـــا في العكس، فإذا تحقق بركن من أركان الاجتهاد بما حـــصله مـــن إدراك مقاصـــد

الشريعة، فهو غير حاصل على الركن الآخر، وهو اعتبار الجزئـــي، وإذا كـــان كذلك لم يستحق أن يترقى إلى درجة الاجتهاد حتى يكمل ما يحتاج إلى تكميله. خاصة وأن للخصوصيات خواص يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحـــل آخـــر؛ كما في النكاح مثلا، فإنه لا يسوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجـــه، كما أنه لا يسوغ أن يجري مجرى الهبات والنحل من كل وجه. فلكل باب مـــا يليق به، ولكل خاص خاصية تليق به لا تليـــق بغـــيره. فمـــن صـــبغ علـــى الخصوصيات المختلفة صبغة واحدة بتعميمه حكم واحد عليهـــا، ولم ينظـــر في الحكم العيني المقصود بحسب كل نازلة، لا يستقيم له اجتهاد لإغفاله طائفة من مقاصد الشرع.

وقد يضيف المانع أنه إذا لم يعتبر الخصوصيات التي في جزئيات الـــشريعة ألا يعتبر محالها أيضا وهي أفعال المكلفين، فكما يُجْرِي الكليات في كل جزئيـــة على الإطلاق يلزمه أن يجريها في كل مكلف على الإطلاق من غـــير مراعـــاة لخصوصياتهم وهذا يتنافى مع مقاصد الشريعة، فلا يصح مع اعتبار خصوصيات المكلفين إلا اعتبار خصوصيات الأدلة.

فصاحب هذا الوصف أو هذه المرتبة لا يجوز له النظر فيما تقتضيه رتبـــة الاجتهاد ولا يستطيعه، فهو ليس من أهل الاجتهاد فقد رأينا مما سبق مـــا يـــثير التردد.

ويمثل الشاطبي لهذه الحالة أو المرتبة بمذهب من نفى القياس جملة وأخـــذ بالنصوص على الإطلاق، ومذهب من أعمل القياس على الإطلاق ولم يعتبر مـــا خالفه من الأخبار جملة؛ فإن كل واحد من الفريقين أسرف في تبني منحى شرعي مطلق عام وصل إليه لاطراده عنده بعد نظره في جملة الشريعة اطرادا لا يتـــوهم معه في الشريعة نقص ولا تقصير منسجما مع قوله تعالى:﴿ اليوم أكملت لكـــم

دينكم ﴾ [1]. أي: إن كل واحد منهما وصل إلى كلية أصولية مفادها اعتبار القياس عند أحدهما، واعتبار الأدلة التفصيلية لا غير عند الثاني.

فصاحب الرأي يقول: الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى ذلك دلت أدلتها عموما وخصوصا، دل على ذلك الاستقراء. فكل فرد جاء مخالفا فليس بمعتبر شرعا؛ إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر، لكن على وجه كلي عام. فهذا الخاص المخالف يجب رده وإعمال مقتضى الكلي العام؛ لأن دليله قطعي، ودليل الخاص ظني، فلا يتعارضان، إذ لا يقوى الخاص الظني على معارضة العام القطعي.

والظاهري يقول: الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيهم أحسن عملا، ومصالحهم تجري على حسب ما أجراها الشارع، لا على حسب أنظارهم في الأشياء التي من شأنها أن يختلف الحكم عليها بأن فيها مصلحة أو مفسدة، فإذا اتبعنا النصوص ومقتضياتها نكون على يقين في إصابة تلك المصالح، فالصواب اتباع مقتضى النصوص، من حيث أن الشارع إنما تعبدنا بذلك. أما اتباع المعاني فهو مجرد رأي، فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر؛ لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة، والخاص الظني لا يقوى على معارضة العام القطعي.

فأصحاب الرأي وقفوا عند المعاني من الأسرار والحكم والمصالح والمفاسد التي فهموها مقصدا للشارع من استقرائهم لموارد الشريعة بعد أن نظروا فيها ولم يلتفتوا إلى خصوصيات الألفاظ.

وعلى العكس من ذلك فإن الظاهرية وقفوا عند مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها، ولم يلتفتوا إلى خصوصيات المعاني القياسية من حكم وأسرار، بل

(1) سورة المائدة/3.

التفتوا فقط إلى مدلولات التراكيب ولم يتجاوزوها حتى ولو كانت في نظرهم مخالفة لما قد يفهم بأنه مصلحة بما يتبادر إلى الذهن.

وهذه الثنائية الحدّية بلغت من حدّتها الاستبداد بالكلية على ما اعتمدته في فهم الشريعة، استبدادا يمنع كل طرف منها النظر فيما نظر إليه الطرف الآخر.

والملاحظ أن كلا الاتجاهين يظهران من حين إلى آخر في تاريخ الفقه الإسلامي في رقع محدودة لكن سرعان ما تنطفئ جذوتهما ويغلب المنهج الوسط الذي يأخذ بالطرفين ويخوض فيما خاض فيه الفريقان، ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصده التبحر في النظر والاستبصار بهذا عن التبحر في النظر والاستبصار بذاك، إذ لا يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر، ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزيل النتائج التي وصل إليها على الوجه اللائق في أفعال المكلفين، فهو ينظر أيضا في محال الخصوصيات وهي أفعال المكلفين فلا يكونون عنده سواء.

وهذا التوجه لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبه، إذ بلغ مبلغ التمكن في معالجة الأمرين، والتحرر من استبداد أي منهما، بخلاف ما قبله فإن صاحبه لافتقاره إلى ذلك التمكن، يستبد به أحدهما ويحكم على اجتهاده، فقد تستفزه معانيه الكلية عن الالتفات إلى الخصوصيات، وإذا اتصف بهذه الصفة دل ذلك على عدم رسوخه في الاجتهاد.

فصاحب التمكين والرسوخ الذي يتحكم في الأمرين بنظره هو الذي يستحق الانتصاب للاجتهاد والتعرض للاستنباط. لكن كثيرا ما يختلط أهل الرتبة الوسطى السالفة الذكر بأهل هذه الرتبة، فيحصل الخلاف في عدها منها أم لا.

وهذا المجتهد المتمكن هو الذي يوصف بالرباني، والحكيم والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعاقل، لتحققه بالعلم حتى صار كالوصف المجبول عليه، ولفهمه عن الله مراده.

ويمتاز بأمرين أساسيين:

أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص، بخلاف صاحب الرتبة الأخرى فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص فهو أميل إلى التعميم الذي قد يتخلف عن بعض الأفراد.

والثاني: أنه ينظر في المآلات قبل الجواب عن الأسئلة التي ترد عليه، وصاحب الرتبة الأخرى لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل لا في الأمر ولا في النهي ولا في غيرهما إذا كان مساقه كليا.

والناظر في عصرنا لا يفوته تسجيل انحصار أصحاب هذا المنهج الوسط الراسخين في الاجتهاد والمتمكنين من شروطه وأوصافه، بل ظهور صور مشوهة من الاتجاهين المذكورين متمثلة في توجه ظاهري ويا ليته تحقق بأصول الظاهرية ومنهجها أو توجه يناقضه، ولم يأخذ من أهل الرأي حصافتهم واستيعابهم. فاتصف الأول بالعجرفة والشذوذ واتصف الثاني بالعماية والجهل المركب.

الخاتمة

لقد أشرنا في هذا المقال على حسب ما يقتضيه المقام فيما نزعم إلى جملة من الحدود يصان بها النظر في النوازل ويحفظ به من جهتي الوجود والعدم، فمنها ما هو متعلّق بالرعاية السياسية لخطّة الإفتاء، ومنها ما هو متعلّق بالرعاية التربوية والتعليمية لروادها وروافدها ومجالاتها، ومنها ما هو متعلّق بفقهها وضبط شروطها، ومنها ما هو متعلّق بمراتبها وطبيعتها، ومنها ما هو متعلّق باستيعاب تطوّر النظر الفقهي عند سواد الأمة الإسلامية الأعظم المؤيّد بدلائل الوحي الذي خصّها الله به

والذي ضلّ بسبب القصور عن فهمه فئام من الناس، فإن حالف هذه الإشارة القبول فهمها اللبيب وأفهمها غيره ومن حوله بالبيان والتفصيل، وإن تخلّفت عن ذلك فنسأل الله الستر والعفو. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الآفاق، ط1، 1400هـ - 1980م.
- الاختيارات الفقهية (أسسها، ضوابطها، ومناهجها): أطروحة دكتوراه في أصول الفقه للباحث، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، 2007م.
- سنن ابن ماجه، ط1. دار السلام، الرياض، 1999م.
- سنن أبي داود، ط1. دار السلام، الرياض، 1999م.
- سنن النسائي، ط1. دار السلام، الرياض، 1999م.
- صحيح البخاري، ط1. دار السلام، الرياض، 1999م.
- صحيح مسلم، ط1. دار السلام، الرياض، 1998م.
- الفروق (المسمى: أنوار البروق في أنواء الفروق): القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي. القاهرة: ط أولاد الحلبي، ط1، 1344هـ - 1346هـ.
- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي لعمر الجيدي ط. منشورات عكاظ، الرباط.

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب: الونشريسي، أحمد بن يحيى. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1401هـ - 1981م.
- مقدمة ابن خلدون: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ). بيروت: مؤسسة الأعلمي. نسخة أخرى: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1979م.
- الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ). تحقيق: عبد الله دراز. بيروت: دار الكتب العلمية. دار المعرفة، ط6، 1425هـ - 2004م. نسخة أخرى بتعليق محمد الخضر حسين التونسي: دمشق: دار الفكر.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: الحطاب، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي. بيروت: دار الفكر، ط2، 1398هـ. دمشق: دار الفكر، ط3، 1992م.

فقه النوازل عند علماء توات
المنهج والمضمون

أ.د/محمد دباغ
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة أدرار

تمهيد

تعد حاضرة توات منطقة زاخرة بالعلوم والمعارف المختلفة، وقد برز شيوخها في شتى فنون العلم والمعرفة، وكان لهم نصيب أوفر في مجال القضاء والفتيا وفقه النوازل الذي يعد المرآة العاكسة لمظاهر الحياة في مختلف فروعها.

ولقد اهتم العلماء، قديما وحديثاً بالتأليف في فقه النوازل لما له من أهمية تراثية وتاريخية ناهيك عن أهميته الفقهية والقضائية. وفيما يلي نتعرض لفقه النوازل عند علماء توات من خلال العناصر الآتية:

- مفهوم فقه النوازل.
- أعلام النوازل بتوات.
- التعريف بمخطوط نوازل الغنية.
- مميزات فقه النوازل عند علماء توات.
- دراسة نماذج من نوازل توات.

تعريف فقه النوازل

النوازل لغة جمع نازلة وهي من معنى هبوط الشيء ووقوعه[1].

وتطلق النازلة على الوقائع والمسائل المستجدة وكذا الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي[2].

ولقد جرى اصطلاح أهل الفن على إطلاق عدة معان على النوازل ومن ذلك الأجوبة، المسائل، الفتاوى[3].

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة نزل
(2) محمد دباغ، دراسات في التراث، 75
(3) ينظر نوازل الغنية

ومن هنا نخلص إلى تعريف فقه النوازل فنقول: «هو بيان حكم الحوادث التي لم يسبق فيها حكم شرعي»[1].

ويتميز فقه النوازل عن الفقه التعليمي بانطلاقه من وقائع الحالة المدروسة قصد استنباط الحكم الموافق لها بينما يعد الفقه التعليمي فقها مجردا يؤصل للمسائل نظريا[2].

أعلام النوازل بمنطقة توات

لما كانت النوازل مرتبطة بالتطبيق العملي للفقه فإن كلا من مجالي الفتوى والقضاء والألغاز الفقهية تكون مادة علمية ثرية لها، ولذلك يمكن عد جميع القضاة والمشتغلين بالتدريس والفتوى من أهل النوازل[3].

ويجدر التذكير هنا بأن علماء توات المتقدمين اهتموا بفقه النوازل جمعا وترتيبا، ثم جاء المعاصرون فاهتموا بها دراسة وتحقيقا، وفيما يلي نذكر أهم علماء النوازل وهم على سبيل التمثيل لا الحصر[4].

- القاضي عبد الحق بن عبد الكريم البكري.
- الشيخ عبد الرحمن بن عمر التنلاني.
- الشيخ محمد بن العالم الزجلاوي.
- الشيخ عبد الكريم الحاجب.
- الشيخ محمد بن الحاج عبد الله بن عمر.
- الشيخ عمر بن عبد القادر التنلاني.
- القاضي العصنوني.
- الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي.

---

(1) مقدمة في فقه النوازل
(2) دراسات في التراث: 76
(3) محمد دباغ، المدرسة المالكية بتوات، مناهجها، خصائصها وأعلامها، محاضرة منشورة ضمن أعمال الملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي، عين الدفلى، ص: 205
(4) عبد الحميد بكري، النبذة، 122 وما بعدها

ويجدر التنويه هنا بما قامت به العائلة البلبالية من جمع وترتيب للنـــوازل في كتـــاب جليل صار عمدة الباحثين والمؤلفين في النوازل التواتية وهو: غنية المقتصد السائل فيما حل في توات من القضايا والمسائل[1].

وقد بين قيمة هذا الكتاب كل من أرخ للنوازل والأقضية بالمنطقة، ومن هؤلاء:

ـــ الشيخ محمد باي بلعالم في كتابه الرحلة العلية[2].

ـــ الشيخ عبد العزيز سيدي عمر في كتابه قطف الزهرات[3].

التعريف بكتاب نوازل الغنية

قدمنا أن كتاب نوازل الغنية يعد عمدة التأليف في هذا الباب ولذلك من الضروري أن نعرف به في هذا المقام، فنقول:

اعتنى الشيخ محمد بن عبد الرحمن البلبالي المعروف سيدي الحـــاج (ت1244هـــــ) وابنه عبد العزيز(ت1261هـــ)، بجمع ما تحصل عندهما من أجوبة علماء توات على المسائل الواردة عليهم، وكذا أجوبة غيرهم من علماء المالكية، فلما توفي الوالد استمر الابن الذي خلف والده في منصب القضاء على ذلك الحال وضم إليها تقييدات وإشكالات وسمى هذا المجموع غنية المقتصد السائل فيما وقع بتوات من القضايا والمسائل[4].

ولما رأى تلميذه أحمد الحبيب البلبالي أن بعض مسائل المجموع مذكوراً في غير بابه قام بترتيبه وفق ترتيب مختصر خليل، وبذلك سهل الإفادة للدارسين والباحثين[5].

منهج الغنية في النوازل[6].

أ ـــ ترتيب النوازل حسب الأبواب الفقهية.

ب ـــ تصوير النازلة تصويراً كاملا.

---

(1) مقدمة تحقيق الغنية، مجموعة من الباحثين، وحدة بحث بجامعة أدرار 2000
(2) الرحلة العلية، 58/1
(3) قطف الزهرات، 55
(4) مقدمة تحقيق الغنية
(5)مقدمة تحقيق الغنية
(6) المدر نفسه

ج ــ عدم الاقتصار على المسائل الفردية، بل نجد الغنية تعتم بالاستشارات الواردة على المفتين.

د ــ دعم الأجوبة بالتوحيد والتعليل.

مميزات فقه النوازل عند علماء توات

أ ــ عوامل الثراء والتنوع في النوازل التواتية

1 ــ كون المنطقة حاضرة علمية متميزة بعلمائها ومحاضرها ومدارسها ويتجلى هذا التميز في محافظة المنطقة على تلقي العلوم وتناقلها جيلا عن جيل[1].

2 ــ علاقة علمائها بأعلام باقي الحواضر الإسلامية كالجزائر والمغرب وشنقيط والأزواد[2].

3 ــ تفرد منطقة توات بأمور في حياة الناس المعاشية كنوازل تسيير الفقارات وبعض مسائل الزراعة والسقي[3].

ب ــ بيان المميزات المتعلقة بفقه النوازل عند علماء توات

1 ــ اعتماد المذهب المالكي في الفروع مع بيان اختلاف الروايات والأقوال داخل المذهب وكذا ذكر مختلف أوجه التوجيه والتعليل[4].

2 ــ اعتماد المنهج التطبيقي في التدريس قصد تهيئة الدارس لفهم النوازل وذلك مثلا عن طريق الاختبار بمسائل الألغاز.

ومن ذلك قولهم في مسائل الميراث:

أيها العالم الفقيه الذي فاق ذكاء فما له من شبيه

أفتنا في قضية حاد عنها كل قاض يقضي وكل فقيه

(1) أبو القاسم سعد الله، كلمة في ملتقى إسهامات علماء توات 19 - 20 أبريل 2010 جامعة أدرار، وينظر دراسات في التراث، 118

(2) محمد حوتية، توات والأزواد، 27/1

(3) ينظر نوازل الغنية

(4) محمد دباغ، المدرسة المالكية بتوات، 205

رجـــل مـــات عـــن أخ مـــسلم تقـــي مـــن أمـــه وأبيـــه
ولـــه زوجـــة لهـــا أيهـــا الحـــبر أخ خـــالص بـــلا تمويـــه
فحوت فرضـــها وحـــاز أخوهـــا مـــا تبقـــى بـــالإرث دون أخيـــه
فاشـــفنا بـــالجواب عمـــا ســـألنا فهو نص لا خلـــف يوجـــد فيـــه

الجواب

قـــل لمـــن يلغـــز المـــسائل إني كاشـــف ســـرها الـــذي تحويـــه
إن ذا الميت الذي قـــدم الـــشرع أخـــا عرســـه علـــى ابـــن أبيـــه
رجـــل زوج ابنـــه برضـــاه بحمـــاة لـــه ولا عـــز وفيـــه
ثم مات ابنه وقـــد علقـــت منـــه بـــابن لـــه يـــسر ذويـــه
فهـــو ابـــن ابنـــه بغـــير مـــراء وأخـــو عرســـه بـــلا تمويـــه
وابـــن الابـــن الـــصريح أدنى إلى وأولى بإرثـــه مـــن أخيـــه
فإذن حين مات أوجـــب للزوجـــة ثمـــن التـــراث تـــستوفيه
وحوى ابنه الذي هو في الأصل أخوهـــا مـــن أمهـــا باقيـــه
وتنحى الأخ الـــشقيق مـــا الإرث وقلنـــا يكفيـــك أن تبكيـــه
هاك منا الفتـــوى الـــتي يحتـــذيها كل قـــاض يقـــضي وكـــل فقيـــه

3 ــ اعتماد العرف وجريان العمل

وهذا تبعا لأهمية العرف والعمل في المذهب المالكي ولذلك نوه ابن القـــيم رحمـــه الله سداد رأي المالكية في هذا الاعتبار حيث قال: «وهذا محض الفقه ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقـــد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم علـــى اخـــتلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم»[1].

(1) إعلام الموقعين، 100/3

والعرف كما هو معلوم مفيد في تخصيص عام الألفاظ وتقييد مطلقها...

4 ــ اعتماد الاجتهاد الجماعي وذلك ما تجسد في الاستشارات والمراسلات بين العلماء قصد التباحث في المسائل وكذا تأسيس مجلس الشورى الذي كانت تنقل فتاواه في غنية المقتصد السائل.

دراسة نماذج من النوازل التواتية

1 ــ من نوازل المغيلي

نص النازلة «وسئل المغيلي عمن قال له والده إن تزوجت المرأة الفلانية ما غفرت لك، هل يسوغ له تزوجها أم لا؟ فكان جوابه رحمه الله من أراد أن يتزوج المرأة التي قال له أبوه إن تزوجتها ما غفرت لك فلا بأس عليه وتركها خير له»

فقد جمع المغيلي بين الجواز العام الذي يقتضيه عدم تحريم الحلال إلا بدليل، أما قوله وتركها خير له فبناء على طاعة الوالدين فيما أحل الله أو فيما فيه طاعة[1].

2 ــ ومن نوازله أيضاً

أنه سئل عمن حبس على الذكور دون الإناث وكذلك الذي يحجب بناته من الميراث فقال رحمه الله: «إن الحبس المذكور باطل من عمل الجاهلية وأما الذي قال لا ميراث لبناته فقوله باطل»[2]

وفي هذه النازلة نلاحظ أن المغيلي اعتمد ما نقل عن ابن الحاجب حيث قال: «وكره مالك إخراج البنات، وقال عمل الجاهلية، وإذا وقع فقال ابن القاسم الشأن يبطل وقال أيضا إن حيز مضى وإن لم يحز عنه فليرده مسجلا»[3].

3 ــ من نوازل الغنية

(1) أحمد الحمدي، محمد بن عبد الكريم المغيلي رائد الحركة الفكرية بتوات، عصره وآثاره رسالة ماجستير جامعة وهران 2000/99ص: 95
(2) المصدر نفسه 95
(3) جامع الأمهات: 449

في ولاية النكاح: (ثم إذا قلنا بانتقال الولاية عن الأب في النازلة فلا جبر حينئذ لغيره إذ الجبر مقصور على الأب في أبكار بناته ومن تنزل منزلته)[1].

وبناء على هذه النازلة تم استنباط كون الإجبار قاصرا على الأب ومن في حكمه وذلك لوفور شفقته على ابنته[2].

الخاتمة

بعد استعراض مميزات فقه النوازل عند علماء توات وذكر نماذج من النوازل، نخلص إلى النتائج الآتية:

1 ــ حاضرة توات حاضرة علمية متميزة بمنهجها في مجال التدريس والإفتاء كما تشهد بذلك المخطوطات وكتب التراث المختلفة.

2 ــ اعتمد علماء توات في الإفتاء منهجا متكاملا شمل الاستدلال بالنصوص والقواعد ومسائل التوجيه والتعليل وإعمال العادة والعرف.

3 ــ ضرورة الاعتناء بفقه النوازل باعتباره فقها تطبيقيا يسهم في تكوين الملكة الفقهية للدارس.

4 ــ توجيه الأبحاث العلمية إلى دراسة التراث النوازلي وتحقيقه.

5 ــ تكثيف الجهود في البحث عن كتب النوازل النادرة والمنسية والمغمورة قصد إخراجها وتحقيقها والاستفادة منها.

(1) الغنية، مخط: 60
(2) وحدة بحث الغنية، وينظر، دراسات في التراث، 78

فقه النوازل عند القاضي عياض
ومواصفات الفقيه الباحث عن فتوى للمستجدات والوقائع في عصرنا

د/ التواتي بن التواتي
جامعة عمار ثليجي، الأغواط

الحمد لله الذي أنزل الأحكام لإمضاء علمه القديم، وأجزل الإنعام لشاكر فضله العميم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له البر الرحيم، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله المبعوث بالدين القويم، المنعوت بالخلق العظيم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أفضل الصلاة والتسليم، وَبَعْدُ،

أيها العلماء الأجلاء والأستاذة الأفاضل، أيها الحضور الكرام السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد: اسمحوا لي أن أقدم لكم عناصر المداخلة حتى أُمَكِّنَكم من متابعتها، فأقول ــ سائلا الله تعالى التوفيق : لّما كان شعارُ الملتقى وموضوعُه يتناول "فقهَ النوازل في الغرب الإسلامي": فإنّ موضوع مداخلتي "فقه النوازل عند القاضي عياض ومواصفات الفقيه الباحث عن فتوى للمستجدات والوقائع في عصرنا". وقد وضعت لمداخلتي خطة قدر لها أن تكون وفق النقاط التالية:

1 ــ تمهيد: تناولت فيه ارتباط الفقه بالحياة، وارتباط الحياة بالفقه.
2 ــ تعريف فقه النوازل لغة واصطلاحا.
3 ــ مسألة مهمة حول الاجتهاد.
4 ــ فقه الصحابة ومعرفتهم بالواقع.
5 ــ مصنفات فقه النوازل.
6 ــ القاضي عياض وفقه النوازل.
7 ــ تقييم نوازل عياض.
8 ــ منهج القاضي عياض في الفتوى.
9 ــ مستجدات ووقائع تنتظر الفتوى.
10 ــ مواصفات الفقيه المفتي في النوازل.

تمهيد

قبل الحديث عن فقه النوازل عند القاضي عياض أمهد بهذه الحقيقة التي تجاهلها كثير من الناس، وهي أن الفقه مرتبط بالحياة بل الشريعة نفسها مرتبطة بالحياة، لأننا في هذا الصدد وفي هذا المجال أمام أمرين:

ـــ الأمر الأول: أمام شريعة منزلة من رب السماوات والأرض منهاجا لحياتهم، ونبراسا يهتدون به للوصول إلى الله تعالى، وقد أشار إلى ذلك النبيّ صلى الله عليه و سلم قبل المغادرة، في خطبة الوداع بقوله صلى الله عليه و سلم: «تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُوا الطَّرِيقَ بَعْدِي: كِتَابَ اللهِ وَسُنَّتِي».

ـــ الأمر الثاني: أمام فقه مستنبط في مضانه الشرعية يمثل فهم العلماء والمجتهدين لهذه الشريعة، وكلاهما يكوّنان ثروة من الأحكام لا يستغني عنهما أحد أبدا، فالفقه مرتبط بالحياة، والحياة يجب أن ترتبط بالفقه ولا يزدهر الفقه إلا إذا كان مرتبطاً بالحياة، كما أن الحياة لا تزدهر إلا إذا كانت تحت سلطة الفقه والفقهاء، فأما إذا كان هناك خصام نكد بينهما فإنهما يفقدان الازدهار، فالفقه يصيبه الشلل وقد يموت كما حصل في عصور الجمود والانحطاط، والحياة يصيبها الفساد، والمجتمع قد ينهار بل ينهار فعلاً ويتفكك، فالارتباط بين الفقه وبين الحياة ارتباط وثيق... ثم هناك حقيقة أخرى: وهي أن الفقه الإسلامي لا يؤتي ثمرته المرجوة إلا إذا كانت

جوانب الحياة كلها مرتبطة به خاضعة لسلطته، وفي أي مجتمع إذا كانت هناك جوانب من الحياة أو بعض مرافق المجتمع خرجت عن سلطة الفقه، فإن الفقه لا يؤتي ثمرته المرجوة، كما هو الحال اليوم في أكثر مجتمعات المسلمين، إذ أن هناك جوانب من الحياة لا تخضع للفقه، وفي بعض المجتمعات لا يخضع التعليم أيضاً للفقه، فإذا خرجت مثل هذه الجوانب الأساسية في المجتمع عن سلطة الفقه يفسد المجتمع، ولكن الحقيقة الأخرى أن الفقه أيضاً ينقص ولا يؤتي ثمرته المرجوة؛ لأن الفقه لا يزدهر إلا بالتطبيق.

ويقول أحد العلماء النابهين ـــ حفظه الله تعالى ورعاه ـــ: إنّ الفقه الإسلامي ليس مجرد نظريات ميتة في الكتب فقط كنظريات الفلاسفة، بل هو فقه للحياة، لأن الشريعة التي أنزلها الله عز و جل أنزلها قانوناً للحياة، فالفقه يواكب الحياة دائما مرتبطاً بحركتها،

ويزدهر بهذا الارتباط يزدهر على أيدي القضاة وأيدي المفتين وأيدي المجتهدين الذين يتقون الله عز و جل في بيان الأحكام..

وهنا تعين أن نضرب مثلا: ورد في الأخبار أن سيدنا حسن البصري رحمه الله تعالى جاءه عبد طالبا منه أن يحث الناس على عتق الرقيق، فمكث سيدنا الحسن البصري سنة كاملة لم يتعرض لمسألة العتق، وذات يوم راح يحث الناس على مزايا عتق العبيد، وما لها من فضل عند الله تعالى فقام سيد ذلك العبد وقال له: «اذهب فأنت حرّ في سبيل الله»، فجاء ذاك العبد إلى الحسن رحمه الله وقال له: «تأخرت يا سيدي فقد طلبت منك هذا منذ سنة». فكان جواب حسن البصري: «منذ أن طلبتَ مني الحديث عن الترغيب في عتق العبيد، وما له من فضل عند الله تعالى، رحت أجمع مَالاً ليطابق قولي فعلي...».

إنّ الفقهاء مطالبون شرعا طابقة الأقوال مع الأفعال وقد جاء التحذير عن ذلك في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين ءامنوا لم تقولون ما لا تفعلون (2) كبر مقتل عند الله أن تقولو ما لا تفعلون ﴾ (1).

لعلي أشير هاهنا إلى من أراد أن يتلمس أمثلة لهذا الازدهار في الكتب فليقرأ كتب النوازل وكتب الواقعات وكتب الفتاوى، فعندما تقرأ المعيار للونشريسي رحمه الله لو قدر لك أن تقرأ هذا الكتاب بتأن وتثبت وتدقيق فإنك تقرأ حياة أمة كاملة بكل نواحيها السياسية والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية...فما رأيت أعجب من كتابته النوازل والوقائع التي أصدر فيها فتاواه واستطاع من خلالها تصوير حالة العالم الإسلامي من الناحية العقدية والسياسية والاجتماعية في عصره وبيّن حال الغرب الإسلامي.

فهذا كتاب من الكتب إذا قرأته ترى كيف يرتبط الفقه بالحياة، كيف يواكب الفقه الحياة، فيصدر لها أحكاما مستمدة من روح الشريعة السمحاء. لعلنا نتساءل هاهنا ما المراد بفقه النوازل؟

أ ــ الفقه في الدين بنوعيه فقه العقيدة وفقه الأحكام هذا هو الواجب وما عداه من العلوم أكثره نافلة. قال تعالى: ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ (1)، فهذه الآية دلت على مسألتين:

أولاهما: أن الناس جميعاً بأمس الحاجة إلى الفقه لقوله تعالى: ﴿ و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ﴾ ، فإذاً كل قوم هم بأمس الحاجة إلى فقهاء في الدين يبينون لهم وينذرونهم.

ثانيهما: أنه ينبغي أو يجب أن يَنْتَدب أناسٌ أنفسهم، أو يُنْتَدَبُونَ للتفقه في الدين وبقصد أن يعلّموا غيرهم ﴿ و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ﴾، فالتفقه بقصد تعليم الآخرين واجب كفائي بدليل أول الآية وهو قوله تعالى: ﴿ و ما كان المؤمنون لينفروا كافة ﴾، فالتفقه بذلك القصد واجب كفائي، أما التفقه بقصد معرفة الأحكام للامتثال فهذا واجب عيني على كل مسلم بقدر طاقته ووسعه. فمقصودنا بالفقه في هذه المداخلة تحت هذا العنوان المذكور سلفاً، هو ما قاله العلماء في تعريفه أنه: «الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية» ، أي: فقه الأحكام.

ب ــ النوازل جمع النازلة والقصد منها الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالقوم نسأل الله العافية ــ.

قال ابن فارس: النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه... والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل.

ــ اصطلاحاً: يختلف مفهوم النازلة عند أهل العلم في القديم والحديث:

1 ــ ففي القديم تطلق ويراد بها الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس: ومن ذلك مشروعية القنوت في النوازل. وليس هذا المراد في هذا الباب.

2 ــ وفي الحديث عرفت النازلة بعدة تعريفات منها: (وهي المرادة بهذا الباب).

(1) سورة التوبة/122.

أ ــ الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة، ويراد به الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات، والظواهر المستجدة، وهذا يجعلنا نقرر حقيقة وهي أنّ فقه النوازل والواقعات أحد موضوعات الساعة ولا يبلغ فهمه إلا من أتاه الله تعالى الحكمة وفصل الخطاب قال تعالى: ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا و ما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾(1)، قال مجاهد رحمه الله: الحكمة: «العلم والفقه والقرآن»، وقال الإمام مالك رضي الله عنه: «وقع في قلبي أنه الفقه في الدين»، ومما يدل على ذلك ما جاء في الحديث الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «لاَ حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا»، ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه و سلم: «مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»، فالخير كل الخير في الفقه في الدين، ومن أوتي الفقه فحري به أن يعرف كتاب الله تعالى، وأن يعرف سنة نبيه صلى الله عليه و سلم، وأن يَذّكر فإن التذكّر من شيم أهل العلم والفقه والفهم، والفقه هو الفهم: فهم مرامي الكلام ومرادات الحديث، قال تعالى في ذم المنافقين: ﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾(2)، وقال سبحانه وتعالى منبهاً المؤمنين: ﴿ قد فصلنا الآيَت لقوم يفقهون ﴾(3).

ب ــ الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي: فيكون تعريف فقه النوازل بناء على ما سبق: «معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي».

شرح التعريف: التعريف الآنف الذكر فيه ثلاثة ألفاظ تحتاج فضل بيان وهي:

أ ــ معرفة: يشمل العلم والظن فخرج بذلك الجهل والوهم والشك؛ لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينياً وقد يكون ظنيّاً.

---

(1) سورة البقرة/269.
(2) سورة النساء/78.
(3) سورة الأنعام/98.

قال ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين: «الفائدة الحادية عشرة: إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة فإما أن يكون عالماً بالحق فيها أو غالباً على ظنه بحيث إنه استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته أو لا، فإن لم يكن عالماً بالحق فيها ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي ولا يقضي بما لا يعلم...».

ب ــ الحوادث: ويراد بها الشيء الذي يقع على غير مثال سابق، ولها عدة صور:

الصورة الأولى: حوادث جديدة تقع لأول مرة، مثل: النقود الورقية، وزراعة الأعضاء.

الصورة الثانية: حوادث جديدة تغيّر حكمها لتغير ما اعتمدت عليه من عرف، مثل: صور قبض المبيع المعاصرة.

الصورة الثالثة: حوادث اشترك في تكوينها أكثر من صورة من الصور القديمة، مثل: عقد الاستصناع، بيع المرابحة للآمر بالشراء.

ج ــ تحتاج إلى حكم شرعي: يخرج بهذا القيد الحوادث التي لا تحتاج إلى حكم شرعي، مثل، الزلازل والكوارث والبراكين. وهنالك ألفاظ ومصطلحات تطابق أو تقارب مصطلح فقه النوازل، ومنها:

ــ الواقعات: وهي جمع واقعة، مأخوذة من وقع الشيء بمعنى نزل.

ــ الفتاوى: ويراد بها الأمر الذي يحتاج إلى فتوى، وهذا المصطلح مشهور في المذاهب، فهم يطلقون على كتاب الفتاوى: "النوازل" مثل "النوازل الصغرى" للوزاني" النوازل الكبرى" له أيضا. "والنوازل" للعلوي.

ــ القضايا المعاصرة: ويراد بها الأمور المتنازع عليها في الوقت الحاضر.

ــ القضايا المستجدة: ويراد بها القضايا المعاصرة نفسها.

ثالثا ــ أسماء العلم الذي يعنى بالنازلة: يطلق على العلم الذي يُعنى بالنازلة عدة مصطلحات:

1 ــ فقه النوازل.

2 ــ فقه الواقع: يعنى فقه الحياة التي يعيشها الشخص.

3 ــ فقه الأولويّات: يعنى أن النازلة سواء كانت للفرد أو المجتمع فهي أولى بالبحث والاستقصاء وإبراز الحكم من غيرها. فهي من الأولويات في هذا الجانب.

4 ــ فقه الموازنات: أي إن من أبرز الوسائل لإيضاح فقه النازلة؛ الموازنة بينها وبين ما يشبهها أو يقاربها.

فهذا القرآن الذي أنزله الله تعالى ﴿ هدى للناس و بينات من الهدى ﴾(1) قد أحكمت وفصلت آياته، وهذه سنة النبي صلى الله عليه و سلم قد ثبتت ولكن أكثر الناس لا يعلمون ولا يفقهون، فكم من مرتل لآيات القرآن الكريم لا يفقه كثيراً مما يُرتل، وكم من حافظ لحديث الرسول صلى الله عليه و سلم لا يفقه ما يحفظ، والفقه مراتب، والفقهاء مراتب بعضهم أفقه من بعض كما قال النبي صلى الله عليه و سلم: «رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ».

وأصحاب النبي صلى الله عليه و سلم وهم أصدق هذه الأمة إيماناً وأنقاها قلوباً وأغزرها علماً كانوا يتفاوتون في الفقه، وهم في الجملة رضي الله عنهم أفقه ممن جاء بعدهم، يقول مسروق بن الأجدع رحمه الله: «جَالَسْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّد صلى الله عليه و سلم فَكَأَنُوا كَالإِخَاذ»، هو مُجْتَمَعُ الماء، وجمعه أُخُذٌ ككتاب كتب، وقيلَ هو جمع الإِخَاذة وهو مصنع للماء يجتمع فيه، والأولى أن يكون جنسا للإِخَاذة لا جَمْعا ووجه التَّشْبيه مذكور في سياق الحديث.

ولما كانت نصوص الكتاب والسنة محدودة والنوازل والوقائع والحوادث غير محدودة، فمن هنا تأتي أهمية الاجتهاد.

وهنا مسألة لا بد من التنبيه عليها، وهي أن الاجتهاد في حقيقة الأمر ليس تشريعاً، بمعنى أنه ليس منشئاً للحكم، لكنه مظهر له، فالاجتهاد فهم لنصوص الكتاب والسنة، أو إظهار لحكم مسألة لم يجد فيها المجتهد نصاً فيجتهد في استخراج الحكم الشرعي لها بفهم نصوص المصدرين الأساسيين، ولذلك كما سيأتي فإنه مقيد بأن يكون ضمن القواعد الكلية والأصول والضوابط الشرعية المستنبطة من الكتاب والسنة، وأن يكون بواسطة إحدى

---

(1) سورة البقرة/185.

دلالات الكتاب أو السنة المعتبرة لدى العلماء، وذلك الاجتهاد حث عليه النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه والأمة من بعده، بل ودرب أصحابه عليه، وأشرف عليهم مصوباً ومقوماً، فمثلاً قال صلى الله عليه و سلم لمعاذ بن جبل وهو واحد من أشهر وأفقه أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم لما أرسله إلى اليمن، قال له: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ».

وقد تكلم بعضهم في سند هذا الحديث من جهة الجهالة في بعض أصحاب معاذ، ولكنها جهالة لا تضر، فقد روي موصولاً من طرق أخرى ومن أراد التفصيل فليراجع إلى كتاب "أعلام الموقعين" لابن القيم.

فالاجتهاد إذاً مهم جداً، وعظيم الأثر في حياة الناس، وعظيم الأثر في بيان الأحكام الشرعية، لكنه يحتاج إلى ذكاء وإلى قريحة فقهية قوية، وإلى فراسة وإلى فهم للواقع وإدراك للوقائع.. فمن لم يفهم الواقع ولم يدرك الوقائع وإن فهم الحكم قد يعجز عن التطبيق، فالفقه في حقيقة الأمر في مجال الأحكام الشرعية فقه للحكم الشرعي وفقه للتطبيق، وكان من أفقه أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في التطبيق عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، هؤلاء كانوا أفقه وأبرز الصحابة في الفقه بعامة وفي فقه التطبيق بخاصة[1].

فقه الصحابة ومعرفتهم بالواقع: فإذا رجعنا إلى عهد الصحابة رصي الله عنهم نجد أن الفقه كان مرتبطاً بالحياة بالواقع لو سميناه فقهاً واقعياً أو فقه الواقع بهذا المعنى، لصحت هذه التسمية، ما كان الفقهاء يفترضون مسألة من المسائل أبداً بل كانت الواقعة تقع، والنازلة تنزل فيسألون فتصدر الفتوى وإذا لم يجدوا نصاً في النازلة اجتهدوا في استخراج الحكم لها، وربما كان الاجتهاد جماعياً.

قلت: لما تعلم الصحابة رضي الله عنهم الفقه في مدرسة النبوة بإشراف النبي صلى الله عليه و سلم واجهوا النوازل والحوادث والواقعات المستجدة بعقلية فقهية راقية وممتازة

(1) مجلة البيان - الأعداد 1 - 100، 10/77

تدل ليس فقط على علم بكتاب الله عز وجل وسنة النبي صلى الله عليه و سلم وعلم بأحكام الشريعة فحسب، بل تدل على بصر نافذ وبصيرة ممتازة بواقع الحياة الذي كانوا يعيشونه، وبحقيقة الوقائع التي كانوا يواجهونها فبصرهم في ذلك بصر نافذ وبصيرتهم صحيحة، ولذلك برعوا رضوان الله عليهم أجمعين في فقه التطبيق مؤسساً على معرفة الواقع وكيف يطبق الفقه عليه، وإدراك لحقيقة الوقائع وكيف يستخرج الحكم لها، وسأضرب لمنهج الصحابة رضي الله عنهم في فقه النوازل والواقعات أربعة أمثلة:

المثال الأول في العبادات: الأذان يوم الجمعة: فقد كان الأذان في عهد النبي صلى الله عليه و سلم أوله عندما يجلس الإمام على المنبر، وكذلك في عهد أبي بكر وعمر، وفي عهد عثمان وعلي، كثر الناس وزاد الأذان الثالث على الزوراء، الأذان الثالث كما ورد في النص باعتبار الأذان الذي عند جلوس الإمام على المنبر وباعتبار الإقامة فإنها تسمى أيضاً أذان، فزاد الأذان الأول على الزوراء، وفي بعض الروايات أن الزوراء دار كانت في السوق، وفي بعض الروايات أنه أمر بذلك ليعلم الناس بدخول أو بحضور وقت الجمعة قبل أن يخرج الإمام إلى المسجد أو إلى المنبر.

ما كان هذا الأذان على عهد النبي صلى الله عليه و سلم ولا على عهد الصاحبين، وإنما هو سنّه الخليفة الراشد عثمان قياساً على باقي الصلوات، هذا أذان لإعلام الناس بدخول الوقت في أوله، فقاس الجمعة على باقي الصلوات، هذه نازلة وهذا ما واجهها به الصحابة من فقه، والصحابة في عهد عثمان عملوا بفعله في سائر المدن والأمصار، وقد كانوا منتشرين فيها.

المثال الثاني في الطلاق: قد روى مسلم عن ابن عباس رصي الله عنهما أن الطلاق كان على عهد النبي صلى الله عليه و سلم وعهد أبي بكر وسنتين من خلافة عمر، أن طلاق الثلاث كانت توقع واحدة، فقال عمر: «إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ»، فأمضاه عليهم بمشاورة من الصحابة، وحقيقة هذه المسألة كما أفهم والله أعلم أن عمر أولاً كان يسأل المطلق الذي أوقع الثلاث دفعة واحدة عن قصده ماذا يقصد هل يقصد إيقاعها ثلاثاً أو ما قصد إلا التأكيد وإيقاعها واحدة، ثم لما تتابع الناس على ذلك، وكثر منهم واستخفوا به صار لا يسأل أحداً عن مقصده، ولا يفرق بين من يقصد

التأكيد وإيقاعها واحدة أو لا يقصد ذلك، ويمضيه على الجميع ثلاثاً ردعاً للناس الذين كثر منهم هذا واستخفوا بحدود الله عز و جل

هذا مثال آخر لطريقة الصحابة في مواجهة النوازل، فإن الحال في وقت عمر تغير عن الحال في وقت النبي صلى الله عليه و سلم وأبي بكر.

المثال الثالث حد الخمر: وهو يشبه هذا المثال، ولكنه في الحدود (حد الخمر)، فشارب الخمر في عهد النبي صلى الله عليه و سلم كان يضرب بالجريد وبالنعال ويبكت (بمعنى أن يقال له أما تستحي أما تتقي الله.. ونحو ذلك)، وفي عهد أبي بكر جلد أربعين، وفي عهد عمر قال عمر رضي الله عنه: ويبدو أن شاربي الخمر قد كثروا في عهده فاستشار الصحابة، فقال علي رضي الله عنه إنه إذا شربها سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فجلده ثمانين مثل عقوبة القربة، وفي رواية أن عبد الرحمن بن عوف قال له رضي الله عنه: إن أخف الحدود ثمانون جلده فأمضوا عقوبة شارب الخمر ثمانين جلدة، فاختلف الفقهاء في فهم ذلك: بعضهم قالوا إن حد الخمر ثمانون، وبعضهم قالوا حدها أربعون وما زاد فهو تعزير، وللإمام أن يزيد تعزيراً إذا كان ذلك اجتهاد من إمام عادل.

المثال الرابع في المعاملات: وهو تضمين الصناع، فالصانع إذا ادعى هلاك المتاع الذي بحوزته وليست له بيّنة على ذلك، كان في عهد النبي صلى الله عليه و سلم وعهد الخلفاء قبل علي يُصدّق، وفي عهد علي ألزمهم بالضمان، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك. لماذا؟ لأن الناس في عهد علي رضي الله عنه اختلف حالهم عن حال الناس في عهد النبي صلى الله عليه و سلم وعهد أبي بكر وعثمان فإن التزامهم بالصدق وبالحق صار أخف مما سبق فاختلف حالهم عن ذي قبل، ومن مثل هذا استنبط العلماء قاعدة اختلاف الفتوى بسبب فساد الناس، كما تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من أحكام ففساد الناس وفساد الأحوال تتغير بموجبه الفتوى.

ومن أعجب الأمثلة على ذلك: ما رواه ابن أبي شيبة عن سعد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما فقال له: ألمن قتل مؤمنا توبة؟ قال: إلى النار، فلما ذهب وانصرف قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا فما شأن اليوم؟ قال: إني أحسبه مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك.

فاختلاف الحالة لدى المفتي كالطبيب يصف لكل مريض ما يناسب حاله فلو أفتى هذا بأن له توبة كأنه حرّضه على أن ينفذ ما في قرارة نفس، وفي رواية أنه سئل يعني أن سائلين سألاه فسأله سائل هل لمن قتل توبة؟ قال: لا وسأله سائل آخر في مرة أخرى فقال: نعم، فلما سئل عن هذا الاختلاف في الفتوى قال: رأيت في عيني الأول أنه يقصد القتل فقمعته، وأما الثاني فكان صاحب واقعة يطلب المخرج.

هل تريدون مثالاً أوضح من هذا على عظم أهمية أن يكون الفقيه متبصراً بالواقع، عالماً بأحوال الناس، عالماً بملابسات الوقائع التي تطرأ عليه، والنوازل التي تستجد في مجتمعه فيجد لها الحلول المناسبة والفتوى الشرعية الصحيحة المستمدة من روح الشريعة؟!

فهذه أربعة أمثلة تبين لنا منهج السلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في مواجهة ما يستجد من واقعات ونوازل، فقد استفاد منها فقهاؤنا المالكية في مواجهة النوازل التي تحدث بينهم: ولعل ما صنف في هذا المجال في الغرب الإسلامي خير دليل على ذلك:

مصنفات فقه النوازل: يقول الدكتور محمد بن شريفة: وثمة فرع آخر برز فيه الفقهاء الأندلسيون والمغاربة وهو النوازل التي تدعى كتبها بكتب الفتاوى وكتب الأحكام وكتب المسائل.

وقد استمر الأندلسيون يؤلفون في هذا النوع إلى سقوط مملكة غرناطة، ولعلّ نوازل "ابن طركاط" هي آخر مجموع وصل إلينا من تراث "النوازل" الأندلسي الضخم.

أما في العدوة السفلى أي: الجانب الجنوبي من البحر فثمة تراث ضخم قائمة يصعب حصرها نذكر نوازل سيدي المهدي الوزاني ويدعى "المعيار الصغير" وما خلّفه الونشريسي الموسوم "المعيار الكبير" الذي سبقت الإشارة إليه.

ولعلنا نشير على أنّ تمسك أهل الأندلس بالمواقف المالكية وخاصة فقه النوازل وفقه المستخرجة أثار العديد من المشاكل بين الظاهرية والمالكية بالأندلس وسبب في تعميق الخلاف والجدال بينهما، ولذلك كانت جل اعتراضات ابن حزم مركزة على أخذ المالكية بالنوازل وأخذهم بالقياس "وقد كانت الخصومة بين ابن حزم وفقهاء المالكية عنيفة بالغة العنف؛ لأن إبطال القياس والرأي والتقليد كانت تعني حربا لا هوادة فيها على فقهاء المالكية بالأندلس يومئذ[1].

(1) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، 119/2

وتعتبر نوازل عياض ونوازل عبد الله دبوس ومسائل ابن زكّون أقدم ما ألفه المغاربة أو ما وصل إلينا مما ألّفوه في موضوع النوازل وهي إحدى المجموعات المشهورة في النوازل التي ترجع إلى عهد المرابطين، وقد ذكر الأستاذ الدكتور محمد بن شريفة قائمة لمصنفات المغاربة في فقه النوازل وختمها بتعليق فقال: إنّ ظهور هذه التراول في عصر واحد متقارب يدلّ على حركة الفقه ورواج في عصر المرابطين الذي كان عصر الفقهاء أو عصر "قال مالك" كما عبّر الشاعر الأعمى التطيلي في كافيته يشكو فيه كساد بضاعة الشعر ونفاق سوق الفقه[1].

القاضي عياض وفقه النوازل

أولا القاضي عياض: كان عياض رحمه الله تعالى مشاركا مشاركة فعالة في علوم كثيرة كالحديث والسيرة والتفسير والتاريخ والأدب واللغة، وله في هذه العلوم مؤلفات مذكرة، غير أنّ صفة "الفقيه" لازمته وكانت ألصق به من غيرها، ولذلك لا يذكر اسم "عياض" إلاّ مقرون بحلية "القاضي" وتجلي هذه الصفة فيه على مستوى تطبيقي وآخر نري، فقد تقلّد القضاء الإفتاء، وخلّف آثارا فقهية ليس فقه النوازل إلاّ جزءا يسيرا منها ولعلّ ما يهمنا في هذا اللقاء المبارك هو هذا الجانب من الفقه الموسوم بفقه النوازل أو الوقائع. وقد صدق فيه قول الشاعر:

إذا نزلت بالمسلمين النوازل ... وكل لنيل الْمعالِي رسائل

سوى أنه للبحر يوجد ساحل ... جواب من التحقيق شاف ونائل

وعاش زمانا ذكره فيه كامل ... وهذا زمان تسمو منه الأسافل

وتتميز هذه النوازل التي تركها عياض بأنّها تشتمل على أجوبة تمثّل الفتوى في الغرب الإسلامي على عهده، ونجد فيها أسماء لامعة لعدد من المفتين المعروفين في الجناح الغربي من العالم الإسلامي، نذكر منهم ابن رشد وابن الحاج، وجل الفتاوي الموجودة في نوازل عياض ترجع لهذه القطبين الكبيرين، وذلك أنّ القاضي عياضا كان يرجع أثناء تولّيه القضاء إلى شيخيه المذكورين

(1) مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض وولده محمد، (مقدمة المحقق الأستاذ الدكتور محمد بن شرفة ص: 13

ويكاتبهما فيما يعرض عليه من أقضية تكون محلّ اختلاف بين الفقهاء المحليين مستنجدا برأيهما ومهتديا بهديهما، وكانت فتاويهما تأتي مؤكّدة لأحكامه.

تقييم نوازل عياض: وإذا أردنا أن نقيّم هذه النوازل للقاضي عياض فعند النظر فيها تظهر لنا قيمتان:

أ ــ قيمة فقهية عرفها الفقهاء النوازليون الأقدمون الذين نقلوا عنها واستفادوا منها، ومن هؤلاء الونشريسي الذي أدرج كثيرا من فقراتها في مجموعه الكبير "المعيار".

ب ــ القيمة الثانية تاريخية وتتلخص في قسمين:

ــ قسم يتعلّق بسبتة وبقية بلاد المغرب كالنوازل التي يرد فيها ذكر المعالم والخطط في المدينة المذكورة كأسماء الأزقة والأبواب والمساجد والحمامات، والمقابر والأسواق والأراحي والبساتين...وغير ذلك.

ــ قسم يشمل النوازل الدالة على الحالة الفلاحية في قرى سبتة ولا سيما قرية بليونش التي كانت تمد سبتة بالخضر والفواكه. ونذكر نماذج من فتواه في النوازل:

1 ــ ومن النوازل المذكورة للقاضي عياض أنّه سئل عن مفلس قام بعض غرمائه بعقد يتضمن رهنه لدار سكناه قبل تفليسه وشهدت البينة بتحويز المديان الراهن للغريم، وقال سائر الغرماء: لم يزل الراهن عنده ولا فارقها وإنه الآن ساكن فيها، وأن ذلك كله تحيل لإبطال حقهم وشهد لهم جماعة الجيران، ومنهم من يقول: إن المديان المذكور لم يفارق الدار المذكورة إلا حين تفليسه، وكشف القاضي عن الدار فوجدها مشغولة بأهل الراهن، وأثاثه فوقف المرتهن على ذلك فقال: لا علم لي بشيء من هذا وأنا حزت رهني بحضرة بينتي، وأخذت المفتاح، وأكريتها من مكتر وأثبت عند القاضي الكراء المذكور، وإن كان المديان قد رجع إليها فقد افتات علي، ولم أعلم به وجهالته بذلك تبعد من جهة النظر وصورة الحال وشهادة بعض الجيران بأن المرتهن عالم بكون المديان في الدار المذكورة من قوله: واجتماعه به فيها فهل يقدح ذلك في الحيازة.

فأجاب رحمه الله: ما ذكرته فيه موهن للحيازة قادح فيها ومؤثر في صحتها وقد قال تعالى: ﴿ و إن كنتم على سفر و لم تجدوا كتابا فرهن مقبوضة ﴾(1)، فلا ينبغي أن ينفذ الرهن إلا بالحيازة الصحيحة التي لا علة فيها، وقد قال مالك في أحد أقواله: إن رهن من

(1) سورة البقرة/283.

أحاط الدين بماله لا يجوز ومراعاة الخلاف أصل من أصول مالك فإذا حكمت بإبطال هذه الدار وقضيت بمحاصة جميع الغرماء فيها كنت قد أخذت بالثقة، ولم تحكم بالشك ووافقت الحق.

2 ــ وسئل القاضي عياض عن الحديث الذي نص عن حرمة سفر المرأة بدون محرم ونص الحديث: «لاَ تُسَافِرُ المَرْأَةُ ثَلاَثاً إِلاَّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ». والحديث له روايات كثيرة.

فأجاب رحمه الله : اتفق العلماء على أنه ليس لها أن تخرج في غير الحج والعمرة إلا مع ذي محرم، إلا الهجرة من دار الحرب فاتفقوا على أن عليها أن تهاجر منها إلى دار الإسلام، وإن لم يكن معها محرم...

وقال رحمه الله أي: القاضي عياض: قال الباجي: هذا عندي في الشابة، وأما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم.

وقال: وهذا الذي قاله الباجي لا يوافق عليه؛ لأن المرأة مظنة الطمع فيها، ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة، وقد قالوا: لكل ساقطة لاقطة. ويجتمع في الأسفار من سفهاء الناس، وسقطهم من لا يترفع عن الفاحشة بالعجوز وغيرها، لغلبة شهوته وقلة دينه ومروءته، وخيانته، ونحو ذلك ــ والله أعلم ــ.

3 ــ سؤال عن المرأة تمتع في مالها فأراد زوجها ردّ فعلها: وصيغة السؤال الواردة: جوابك ــ وفقك الله ــ في امرأة أمتعت أباها سنين مُسَمَّيات في دار لا تملك سواها أو هي أكثر من ثلثها، فقام زوجها يَرُدُّ فعلا، وقال تفويتها للمنافع تفويت للأصل هل له ذلك وتكون كمسألة الوصايا أو هي خلافها لاستحقاق الورثة المال بموت الميت والزوج إنما استحقاقه مرتقب وهي لم تفوت أصلا.

الجواب: تصفحت سؤالك هذا ووقفت عليه، وإن كانت أمتعت الدار السنين الكثيرة التي تستغرق مدة معترك زوجها فبيّن من فعلها أنّها إنما قصت إلى الإضرار به بتفويت الدار عليه فله ردّ ذلك إن توفيت، ولا كلام له في ذلك ما دامت حية وبالله التوفيق، قاله محمد بن رشد[1].

(1) مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض وولده محمد، (مقدمة المحقق الأستاذ الدكتور محمد بن شرفة ص: 221

منهج القاضي عياض في الفتوى: يتضح من منهجه الفقهي أنه بلا شك من أهل العلم الكبار في زمانه في الحديث والفقه، ومنهجه في الإجابة عن السؤال الوارد عليه في أيّ نازلة من النوازل: أنه يبني جوابه على ما وصله من آراء الفقهاء الذين سبقوه من فقهاء المذاهب عامة، والفقهاء المالكية على وجه الخصوص، وإن كان في الغالب يقتصر على آراء الإمام مالك، والفقهاء المالكية، وفي كلّ هذا يسلكه مسلك العرض والتوجيه، دون تعقيب عليها أو مناقشتها، ولعله في تلك الحالة يكون قد ارتضاها.

ولعلنا نشير هاهنا إلى أنّه مما يلزم ذكره أنّ أئمتنا وأسلافنا رضي الله عنهم كانوا يعالجون القضايا التي احتاجت إليها عصورهم، وفق أصول مذاهبهم فقضية الإمام الشافعي، تختلف عن قضية الإمام أحمد بن حنبل، وقضية الإمام الباجي تختلف عن قضية الإمام ابن تيمية، وإن كانت كلها تجتمع في إطار واحد، أما نحن فقد وقفنا عند قضايا المتقدمين، ولم نهتم الاهتمام اللازم بقضايا عصرنا التي تحيط بنا من كل مكان، فعصرنا الذي نعيش فيه وإن كانت قضاياه تشارك بعض قضايا هؤلاء الأئمة في بعض المسائل إلا أنّه قد استجدت فيه مسائل وأحوال كثيرة تحتاج إلى اجتهادات جديدة ومعالجات علمية مستفيضة ينهض بها علماء الأمة ومجتهدوها.

وإذا قلت: إن في مجال الدراسات الفقهية فهناك قصور بيّن في دراسة فقه النوازل، مثل: (المعاملات المالية المصرفية بتعقيداتها الكثيرة، التأمين، العلاقات الدولية.. ونحوها). وإن كانت هناك إسهامات محمودة مشكورة في هذا الميدان، لكنها لا زالت قليلة وتحتاج جهداً أكبر... وقد أشرت إلى ذلك في مقال نشرت بمجلة المخبر التابعة لمعهد أصول الدين بجامعة الجزائر تحت عنوان "الفقه الإسلامي وقضايا العصر".

مستجدات ووقائع تنتظر الفتوى: ولعلّه من دواعي الفضول إذا ذكرنا أنّ مشكلات الأمة الإسلامية مشكلات كثيرة، متعددة الألوان متعددة الاتجاهات، معقدة تعقيداً كبيرا، وتحتاج إلى دراسات علمية جادة ناضجة تنفذ إلى العمق، وترسم السبيل الأمثل لوعي الأمة وعزتها.

وقد استجدت أمور كثيرة وخاصةً في النواحي المالية والطبية، والتأمين ـــ بشقيه التأمين على الحياة والتأمين عن العمل والسيارات ـــ والقضاء، وقد تكون بعض النوازل مما

عمت به البلوى واحتاج إليه الناس، وبعضها بسبب تساهلهم في الحرام وتقليدهم لغير المسلمين، وقد قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

مواصفات الفقيه المفتي: وأمام هذا الوضع فإن أهل العلم والفقه والاجتهاد من علمائنا على مختلف مستوياتهم ودرجاتهم مطالبون بأن يواجهوا النوازل التي وقعت بنا، والواقعات التي استجدت علينا، وما أكثرها وما أخطرها، فعليهم أن يواجهوا هذه النوازل بعقلية ناضجة كعقلية السلف، عقلية الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، عقلية واعية عميقة تتقي الله عز و جل، فإن من أعظم ما يواجه به هذا المقام أن يبين العلماء الحكم الشرعي لا يخافون في الله لومة لائم، والحمد لله أنه لا تزال في مجتمعنا بقية من علماء يقولون الحق ولا يخافون لومة لائم، نسأل الله أن يثيبهم ويجزيهم عنا خير الجزاء.

ولعلّه من المفيد في هذا المجال أن نذكر ما قاله ابن رشد رحمه الله: من المسائل المسكوت عنها التي شهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار، فإن معرفة هذين الصنفين من المسائل هي التي تجري للمجتهد مجرى الأصول في المسكوت عنها، وفي النوازل التي لم يشتهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار سواء نقل فيها مذهب عن واحد منهم أو لم ينقل، ويشبه أن يكون من تدرب في هذه المسائل وفهم أصول الأسباب التي أوجبت خلاف الفقهاء فيها أن يقول ما يجب في نازلة من النوازل، أعني أن يكون الجواب فيها على مذهب فقيه من فقهاء الأمصار، أعني في المسألة الواحدة بعينها، ويعلم حيث خالف ذلك الفقيه أصله وحيث لم يخالف، وذلك إذا نقل عنه في ذلك فتوى...[1].

وعليه أن يركز على قوله تعالى: ﴿ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾[2] ليعلم يقينا أنّ القول على الله يتضمن القول عليه في أحكامه، ومن قال عليه ما لا يعلم بأنه حلّل، أو حرّم، أو أوجب، فقد قال على الله بلا علم، ومن فوائد الآية الآنفة الذكر: تحريم الإفتاء بلا علم؛ وعلى هذا يجب على المفتي أن يتقي الله عز و جل ، وألا يتسرع في الإفتاء؛ لأن الأمر خطير..

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، 315/2
(2) سورة البقرة/80.

فأما إذا لم ينقل إليه في تلك الفتوى أو لم يبلغ ذلك الناظر في هذه الأصول فيمكنه أن يأتي بالجواب بحسب أصول الفقه الذي يفتي على مذهبه، وبحسب الحق الذي يؤديه إليه اجتهاده، وقد ذكرت كثيرا من الوقائع استجدت ووجدت لها ما يقابلها في مذهبنا المالكي في كتابنا الموسوم بـــ"المبسط في الفقه المالكي بالأدلة"، التمستها من موسوعات سلفنا الجامعة لأصول مذهبنا ومسائله المشهورة التي تجري في مذهبنا مجرى الأصول للتفريع عليها، وهذا هو الذي عمله ابن القاسم في المدونة، فإن جاوب فيما لم يكن عنده فيها قول مالك على قياس ما كان عنده في ذلك الجنس من مسائل مالك التي هي فيها جارية مجرى الأصول لما جبل عليه الناس من الاتباع والتقليد في الأحكام والفتوى، بيد لابد أن نذكر في قوة في كل ذلك ليبلغ المفتي رتبة الاجتهاد فعليه أن يكون على دراية واسعة في علم اللغة العربية (لغة ونحوا وصرفا) فقد رأيت وسمعت من كثير من الباحثين في هذا الميدان يتساهلون في قضايا اللغة...وعلم من أصول الفقه ما يكفيه في ذلك، ونحن نعلم يقينا على المتخصص في علم الأصول أن يكون ضليعا في البحوث اللغوية، ودونكم ما كتبه العلماء في أصول الفقيه تجدون أن سلفنا الصالح ـــ رحمهم الله ـــ يعقدون فصولا للنحو العربي والأساليب العربية، كما أنبه السالك في هذا الميدان أن يكون على معرفة دقيقة بالناسخ والمنسوخ، وأن لا يكون همه التفلسف والتحذلق والتعالم...والله أعلم بسرائر الناس والهادي إلى سواء السبيل.

وعليه فإن العالم أو المفتي الذي لا يتقي الله تعالى في بيان الحكم، وينافق العلماء، لا يصلح للاجتهاد، وهو والجاهل سواء؛ لأنه أخطر من الجاهل، العالم يقتدى به فإذا لم يتق الله تعالى في بيان حكم الشرع يورد الأمة موارد الهلاك، ولم أقل فندا إذا ذكرت أنّ هناك علماء لا يبيّنون الأحكام على وجهها الصحيح، ومن أعجب الأمثلة على ذلك مُفْتٍ أحلّ التعامل الربوي وهو مما حرّمه الله تعالى بنصوص قطعية، إرضاء لبعض المرابين الذين أجزلوا له العطاء ـــ حسب ما قيل لي ـــ فباع دينه بدنيا لا تسوي عند الله تعالى جناح بعوضة، وقد رد عليه الشيخ محمد باي بلعالم **رحمه الله** تعالى في كتابه الموسوم "السيف القاطع والرد الرادع لمن أجاز في القروض المنافع"، وفي بلد مسلم آخر أفتى بعضهم بإباحة الربا إذا مارسته الدولة وتحريمه إذا مارسه أفراد الشعب، انظر إلى أيّ حد يصل النفاق والمداهنة، فسأل سائل أيعد هذا فقيها؟ نعم، يعد فقيها ولكن هذا النوع من الفقهاء له سلف، ذلك المنافق الذي رأى حماماً يلعب به أحد الخلفاء فكذب على رسول الله صلى الله عليه و سلم في الحديث الصحيح مروي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «لاَ سَبَقَ إِلَّا

فِي خُفٍّ أَوْ فِي حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ»[1]، فزاد «أو جناح هذا مثل ذاك»، فأمثال هؤلاء موجودون نسأل الله عز و جل أن يكفينا شرهم.

وهنا قد وصل بنا البحث إلى أننا مطالبون بإيجاد حلول لكثير من المستجدات والنوازل والوقائع التي تحدث حتى نجعل الفقه يواكب سير الحياة ولم يكن غائبا عنها فإني أقترح منهجا للإفتاء عثرت عليه أثناء مطالعاتي لأحد علماء موريطانيا ووجدته يستجيب لروح عصرنا، وهذا المنهج في الحقيقة هو عبارة عن مقارنة بين أدلة الاجتهاد الأصولية وما يقابلها من أدلة التخريج مفاده:

أ ــ الإجماع جريا على منوال أبي حامد الغزالي في المستصفى، الذي يرى أنّ الإجماع يقابله من أدلة التخريج اتفاق علماء المذهب، وكان الغزالي ولوعا بهذه المقابلة، ويدرك هذا من قرأ المستصفى قراءة باحث مدقق من أولّ الكتاب إلى آخره، بين سطور ومستنطقا الكلمات، وعارفا بدلالة المصطلحات المستعملة في هذا الكتاب القيّم، وإن كان مفعما بالأساليب المنطقية التي هي هانة في جنب حجة الغزالي رحمه الله تعالى.

ب ــ قول الصحابي يقابله قول عالم المذهب، وهنا يجب أن ننبه إلى أقوال علماء المذهب لا تتعارض مع أقوال الصحابة لكون هذه الأخير أصل من أصول المذهب.

ج ــ أما القرآن فليس من اللائق أن نبحث له عن مقابل لقوله تعالى:﴿ و إنه لكتب عزيز (41)لايأتيه البطل من بين يديه و لا خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿كتب أحكمت ايته , ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ [3]، والقرآن هو عند جميع الأئمة كلّي الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة، وهو الدليل الأول عندهم.

د ــ أما السنة فنقابلها بألفاظ الأئمة، ونطبق عليها المباحث المعروفة فالقول المرجوع عنه يعتبر منسوخا. والتيقن على أن السنة في جميع المذاهب اتفاق على حجيتها، وقد وجه الإمام الشافعي إلى المعترضين على حجيتها أقوى السهام في الرسالة وفي الأم...

---

1) التمهيد لابن عبد البر، 93/14
(2) سورة فصلت/41 - 42.
(3) سورة هود/1.

ويتطلب مني توضيح أي: يجب مراعاة قضية الخلاف المشهور والتعرض للمرجحات ــ كعلو السند والتواتر ــ والقواعد الأصولية والعموم والخصوص والإجمال والبيان...وغير ذلك.

هـــ ــ القياس ولنا كثير من أقوال أئمتنا ملتمسة من الكتاب والسنة جاز لنا القياس عليها طبقا لقواعد القياس المبينة، ولعل ما ذكره ابن تيمية في حقّ مالك **رضي الله عنهم** خير دليل إذ قال حجة الإسلام **رحمه الله** ولمالك بن أنس **رضي الله عنه** نظر ثاقب في كثير من القضايا كثيرا ما تغيب عنا.

و ــ المصالح المرسلة: ويقابلها المصالح التي سكت عنها رجال المذهب، وبذلك نحقق للفقه وجوده في حياة الناس، واحترامه في عقول المسلمين، ونكون قد برهنا أن الأحكام تتجدد بتجدد الأعراف، وأن فتاوى القديمة فإنّها تفيد المفتي في إنارة الطريق له ولا ينبغي أن تطبق حرفيا وخاصة إذا كانت هذه الفتاوي لا تستند إلاّ على المصادر الاجتهادية.

ويجب أن نفرق بين دائرتين (دائرة النص، ودائرة الاجتهاد):

أ ــ دائرة النص المحكم: هذه لا يجوز لأيّ مسلم، ولا لأيّ مؤمن أن يتعد حدودها، وهي تشمل كلّ ما علم من الدين بالضرورة، غير أنها مع ذلك تحتاج إلى تحديد دقيق ونرجو من علمائنا أن يبذلوا كلّ جهد في رسمها وتبيين معالمها تبيينا واضحا للجميع.

ب ــ أما دائرة الاجتهاد: فنرجو من علمائنا أن لا يجعلوها ضيقة مغلقة، وأن يراعوا تسامح الشريعة، وأن يذكروا ما رواه مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: أتيت النبي صلى الله عليه و سلم في نفر من قومي فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رحيما رقيقا فلما رأى شوقنا إلى أهلنا قال: «ارْجِعُوا فَكُونُوا فِيهِمْ وَعَلِّمُوهُمْ وَصَلُّوا فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ»[1]. وذلك حين علم رسول الله صلي الله عليه و سلم أنّهم قد تضايقوا من المقام بالمدينة فنالوا منه كل رفق وحنان، فأمرهم أن يعودوا إلى ذويهم، وأن يصلوا مثلما رأوه يصلي.

وبهذا توجيه فعلى علمائنا أن يراعوا مصلحة المسلمين اليوم من الوحدة والقوة، والسياسة الشرعية سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية لكي ينتصروا على أنفسهم بالاعتزاز

(1) رواه البخاري في الصحيح عن معلى بن أسد.

بالنفس والاحتكام إلى دينهم ولكي ينتصروا على عدوهم بالعلم بكلّ معانيه، وبالعمل في كلّ مظاهره.

وأختم مداخلتي بهذا القول المسند للإمام مالك **رضي الله عنه** قال: «أدركت أهل هذا البلد وما عندهم علم غير الكتاب والسنة فإذا نزلت نازلة جمع لها الأمير من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه من شيء أنفذه وأنتم تكثرون من المسائل وقد كره رسول الله صلى الله عليه و سلم المسائل وعابها»[1].

وأخيرا إن وفقت ما انتدبت إليه وألزمت نفسي بالقيام به فذاك من فضل الله تعالى، وإن جانبني الصواب فأستغفره وأتوب إليه، إنّه تواب غفور رحيم والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وشكرا.

(1) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، 29/10

ابن جزي الغرناطي ونوازل عصره

أ/محمد عمارة
باحث، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

تمهيـــــــد

تعتبر مملكة غرناطة[1] من آخر قلاع المسلمين في الأندلس، وبالرغم من الصراعات والحروب والغـــزوات فقد شهدت حركة علميـــة وإثراء للثقافـــة والفنون والتأليف وقد نبغ مجموعة من العلمـــاء في عدة ميادين وازدهرت الحركة العلمية بالمغرب والأندلـــــس عمومـــا ومملكـــة غرناطـــــة خصوصـــــا وفي هذا المضمار نتعرف على ابـــن جـــزي ومكانته العلمية، ونوازل عصره التي طرحت عليه وعلى معاصريه مـــن داخـــل وخـــارج غرناطة.

ظهر ابن جزي بغرناطة الأندلس في القرن الثامن الهجري، واشتهر في عـــصره وذاع صـــيته بالغرب الإسلامي، وعرف بمصنفاته العديدة وخاصة كتابه القوانين الفقهية الذي صنف في معلمة الفقه المالكي، حيث أبدع في تقسيمه وترتيبه وتقريبه للدارسين، ونبغ في الخطابة، والتدريس، والإفتاء حتى وصلت فتاويه إلى أقطار المغرب الإسلامي، قال عنه المقري (صاحب نفح الطيب): «أحـــد المفـــتين

(1) غرناطة: مدينة أندلسية أصبحت فيما بعد مملكة وهي آخر قلاع المسلمين ويرجع اسمها إلى عهد الرومان وهو مشتق من الكلمة الرومانية (G RANATA) ومعناها الرمانة وسميت بذلك لجمالها، تقع جنوب الأندلس في واد عميق، يمتد من المنحدر الشمالي الغربي لجبال سييرا مفاد (ويطلق عليه العرب اسم جبل الثلج)، ويمتد إلى ساحل البحر من المرية بالمغرب إلى جبل طارق بالأندلس، وتظللها الآكام العالية من الشرق والجنوب، ويحدها من الجنوب نهر شنيل فرع الوادي الكبير، وتشرف من الجنوب الغربي على بسيط شاسع أخضر، واف الخصب وهو المرج الكبير الذي يمتد غربا إلى مدينة لوشة، وغرناطة أيام كانت في عزها تعتبر جنة من جنات الدنيا حيث تغص بها البساتين اليانعة وبها القصور الشاسعة، ومازالت لحد اليوم آثارها شاهدة على ذلك منها قصر الحمراء تحفة غرناطة والأندلس وشاهد على حضارة المسلمين آنذاك والذي هو قبلة للزوار والسياح وهواة الرحلة والاغتراب. انظر: الإحاطة في أخبار غر ناطة ـ لسان الدين بن الخطيب، تح: عبد الله عنان، ط2 1393هـ/ 1973م، مكتبة الخانجي، مصر، 91/1، ومعجم البلدان، ياقوت الحموي، ط 1376 هـ/1957 م، دار بيروت للطباعة والنشر 195/4، والقلقشندي، صبحي الأعشى في صناعة الإنشا ، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، وزارة الثقافة، مصر، 213/5، والشريف الإدريس، نزهة المشتاق، تح إسماعيل العربي، ط 1983م، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية، ص297.

بغرناطة عالم الأندلس الطائرة فتياه منها إلى طرابلس»[1]، ونقل عنه الونشريسي في معياره مسائل ونوازل فقهية طرحت في عصره داخل وخارج غرناطة منها مسألة (أجرة الشاهدين عند الموثق)، ومسألة (استغلال عقارات الزوجة من قبل زوجها)[2] وغيرها من النوازل التي سنتناولها في موضوع المداخلة.

أولا ــ شخصية ابن جزي

يعد ابن جزي شخصية علمية بارزة لها دور فعّال في الحياة الفكرية والاجتماعية في القرن الثامن الهجري في الأندلس عموما وغرناطة موطنه الأصلي خصوصا ويعتبر من رواد المذهب المالكي بروزا، وتذكره المصادر[3] في موضع الاهتمام والتقدير والاعتزاز وتضعه في صف الأعلام الذين برزوا خلال القرن الثامن الهجري بمملكة غرناطة بالأندلس قبل سقوطها بقرن من الزمن[4]، ولقد ترك ابن جزي آثارا متجسدة في تلاميذه واصلوا مسيرة دربه وساروا على خطاه وأنتجوا كتبا ومؤلفات في عدة ميادين، وآثارا أخرى تركها ابن جزي تتمثل في مؤلفاته العلمية في عدة ميادين وخاصة الفقه المالكي..

اسمه وكنيته: هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحي بن عبد الرحمان بن يوسف بن سعيد بن جزي، يكنى بأبي القاسم[5]، الشهير بابن جزي، وعرف

---

(1) انظر: نفح الطيب، المقري، 526/5

(2) المعيار 3/ 26 - 27 - 210/10 - 211.

(3) انظر مصادر ترجمته: نيل الابتهاج ـ بابا التنبكتي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، ص 238، والدرر الكامنة ـ ابن حجر العسقلاني ـ تح : سيد جاد الحق ـ دار الكتب الحديثة، 446/3، والديباج ـ ابن فرحون ـ ص 295، ونفح الطيب ـ 514/5، وشجرة النور ـ مخلوف 1/ 213، والكتيبة الكامنة ـ ابن الخطيب ـ 46، وطبقات المفسرين ـ الدوادي ـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، 2 /85، وفهرس الفهارس والإثبات ـ الكتاني ـ تح: إحسان عباس ـ دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2 - 1982م، 306/1، وألف سنة من الوفيات (ثلاث كتب في كتاب ـ شرف الطالب لابن قنفذ ـ الوفيات للونشريسي، لقط الفوائد لابن القاضي) ـ تح: محمد حجي ـ دار المغرب ـ الرباط ـ 1976م ص 192، وغاية النهاية في طبقات القراء ـ ابن الجزري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، 83/2، الاحاطة لابن الخطيب، مكتبة الخانجي، ط1 - 1975م 20/3 - 23، والفكر السامي للحجوي 240/2.

(4) انظر: مصرع غرناطة، شوقي أبو خليل، دار الفكر تصوير 1985م عن ط 02 - 1981م، وكذلك سقوط غرناطة، للمستشرق واشنطن أرفنج، ترجمة إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط، 1988م.

(5) انظر ترجمته في المصادر السابقة الذكر (هامش 4).

كذلك بالكلبي نسبة إلى قبيلة كلب بن وبرة العربية[1] الغرناطي نسبة إلى غرناطة[2] موطنه الذي ولد فيه ونشأ،

مولده ونشأته: ولد ابن جزي بغرناطة في اليوم التاسع عشر من ربيع الأول عام ثلاثة وتسعين وستمائة هجرية (693/03/19 هـ)، الموافق للسابع عشر من شهر فيفري عام أربعة وتسعين ومائتين وألف ميلادية (1294/02/17م)[3]، نشأ ابن جزي وترعرع في غرناطة في بيت ذي حسب ونسب، وأسرة مشهورة بالعلم والأصالة والنباهة، فقد كان جده يحي بن عبد الرحمان بن يوسف صاحب ملك ورئاسة[4].

وبيتهم مشهور بالمغرب والأندلس، وأسرته أصيلة صاحبة مجد وعلم، فقد أنجبت العلماء والقضاة، وأصحاب الملك والرئاسة، وابن جزي إحدى ثمراتها، فلا شك أن الذي تربى ونشأ في أحضان أسرة تمتاز بهذه الخصائص يرث بعضها ؛ لأن البيئة الأسرية والعوامل الوراثية لها دور هام في تكوين الشخصية من علم وفطنة، وذكاء، وغيرها من الملكات المميزة في حياة عالم كابن جزي الذي نشأ وشب حتى اكتملت قدراته العقلية، وأصبح أهلا لتلقي العلم على أعلام عصره الذين أخذ عنهم وتتلمذ على مشاهيرهم كما كان يزاحمهم ويلازمهم، حيث تربى ابن جزي منذ نعومة أظافره على الأخلاق الحميدة من ورع وتقوى ومروءة، وزهد، وتصوف.

قال عنه تلميذه الحضرمي[5] : ((كان رجلا ذا مروءة كاملة،

---

(1) انظر: جمهرة أنساب العرب - ابن حزم - تح: عبد السلام هارون (دار المعارف مصر 1962 م)، ص 454، وتاريخ ابن خلدون (ط، البيان). 247/2

(2) غرناطة سبق التعريف بها (هامش 1).

(3) انظر المصادر السابقة الذكر التي ترجمته له (هامش 4).

(4) انظر: نفح الطيب - المقري - 514/5، 282/7، وشجرة النور - مخلوف - 231/1، والكتيبة الكامنة - ابن الخطيب - ص 46، والديباج - ابن فرحون - ص 295، وتاريخ قضاة الأندلس - النباهي - تح: لجنة التراث العربي - دار الآفاق الجديدة بيروت - 1400هـ / 1980م، ص 177

(5) أحد تلاميذ ابن جزي والحضرمي (صاحب الفهرسة) ورجح الكتاني في كتابة فهرس الفارس أن اسمه (أبو عبد الله الحضرمي صاحب الفهرسة والذي ينقل عليه صاحب نيل الإبهاج)، انظر: فهرس الفهارس 1/ 350، ونيل الابتهاج ص: 238، حيث قال: ((قال: الحضرمي في فهرسته شيخنا الفقية ...)) يقصد ابن جزي (النيل ص 238)، وقال الكتاني في معرض ترجمه لابن جزي: ((وقال عنه تلميذه الحضرمي في فهرسته ...)) فهرس الفهارس - الكتاني - 306/1 ، وقد استبعد الكتاني أن يكون الحضرمي هو (أبو محمد عبد المهيمن رئيس الكتابة بالحضرة السلطانية المولود سنة 677 هـ، والمتوفي سنة 747 هـ)،

حـــافـــظـــا مـــتـــفـــنـــنـــا ذا أخلـــاق فـاضـــلـــة، وديانـــــة وعـــفـــة وطـــهـــارة وشهرته دينا وعلما أغنت عن التعريف به»[1].

وكان لطيف المعشر طيب المجالسة والمخالطة، وصفه ابن الخطيب[2] حيث قال: «حـــسن المجلس، ممتع المحاضرة، قريب الغور، صحيح الباطن»[3].

ووصف بأنه من أهل الفضل والجاه، قال الحضرمي «الحسيب الماجد المثيل الـــصدر المعظم الفاضل»[4].

ووصف أيضا بأنه من أهل الأصالة والعدالة والمنـــزلة الرفيعة قال عنـــه صـــاحب شجرة النور الزكية: «أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي من ذوي الأصالة والوجاهة والنباهة والعدالة»[5].

تحصيله العلمي

تتلمذ ابن جزي على ثلة من العلماء كان لهم الأثر في تكوينه العلمي حتى وصل إلى درجة العلماء في عصره، فقد أخذ ابن جزي العلوم الشرعية واللغوية عن أئمة عصره نذكر أبرزهم فيما يلي:

انظر: ترجمته في فهرس الفهارس 1/ 348، 404، وكتاب الوفيات لابن القاضي القسنطيني ص 352، وشجرة النور 220/1 - 221، ونفح الطيب، 240/5، 464 (وهو أحد أشياخ لسان الدين ا بن الخطيب كما ذكر المقري في نفح الطيب 464/5 - 465، والذي رجحه الكتاني ما ذكرناه سابقا ؛ ولكن لم يترجم له لعدم وقوفه على مصادر ترجمته حيث قال: «ولم أقف على فهرسته المذكورة ولا على شيء من ترجمته الآن، ولا أحفظ له اتصالا» ولكن على الزبيري جعل الحضرمي (أبو محمد عبد المهيمن صاحب القلم الأعلى بفاس) هو تلميذ ابن جزي وهو يكبر ابن جزي وجعل هذا التتلمذ من رواية الأكابر عن الأصاغر، انظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير - 212/1 وعبد الحق بن عطية المولود 709 هـ وتوفي سنة 770 هـ، انظر: الإحاطة 561/3، وقد ذكره كذلك الزبيري من تلاميذ ابن جزي، المصدر نفسه 209/1، وكذلك جعل من تلاميذه (سعيد ابن محمد ابن إبراهيم الغساني) المصدر نفسه 213/1، وصاحب شجرة النور ذكر أن له تلاميذ غير ما ذكرناهم ولم يذكر أسماءهم واكتفى بقوله (وغيرهم)، انظر: شجرة النور213/1

(1) نيل الابتهاج بهامش الديباج، التنبكتي، ص 239

(2) أحد تلاميذ ابن جزي ستأتي ترجمته في موضعها عند تعرضنا لتلاميذ ابن جزي.

(3) الاحاطة 20/3، ونفح الطيب 514/5.

(4) نيل الابتهاج بهامش الديباج، التنيكتي ـ ص238

(5) شجرة النور الزكية ـ محمد مخلوف 213/1

شيوخ ابن جزي

أبو جعفر بن الزبـــير[1]: وله تصانيف عديدة منها: صلة الصلة، ملاك التأويل[2]، البرهان في ترتيب القرآن[3].

ابن الكماد: ومن تصانيفه: الممتع في تهذيب المقنـــع في القـــراءات[4] والمقنـــع في القراءات[5]، قال صاحب غاية النهاية (قرأ عليه أبو القاسم محمد بن أحمد بن جـــزي)[6]، وكذلك قرأ عليه القرآن وذكر ذلك في التسهيل فقال: «قرأت القرآن على الأستاذ الصالح أبي عبد الله بن الكماد فلما بلغت إلى آخر سورة الحـــشر قـــال لي: ضـــع يـــدك علـــى رأسك...»[7].

ـــ ابن رشيد: هو محمد بن عمر الفهري السبتي[8]، ويكنى بأبي عبد الله المـــشهور بابن رشيد ولد سنة 657 هـــ[9]، وقد ترك آثارا دالة على سعة علمه وبراعته في التصنيف

---

(1) انظر ترجمته في: الإحاطة - ابن الخطيب - (ط - دار المعارف)، 195/1، والدرر الكامنة - ابن حج العسقلاني - 89/1، وبغية الوعاة في طبقات النحويين والمنحاة - جلال الدين السيوطي - دار المعرفة، بيروت - دون تاريخ، ص 126، والديباج المذهب - ابن فرحون - ص 42، وشجرة النور - مخلوف - 212/1، وملاك التأويل، ابن الزبير - 61/1 (الجزء الدراسي)

(2) انظر: الإحاطة - 198/1 - والمصادر السابقة التي ترجمت له نفس الصفحات والأجزاء - ملاك التأويل - حققه سعيد الفلاح وهو مطبوع، وذكر صاحب تحقيق القوانين الفضيلي أن عنوانه (ملاك التأويل في المتشابه من اللفظ والتأويل)، انظر: القوانين الفقهية لابن جزي، تح: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1 - 1420هـ/2000م، ص10

(3) وهو كتاب رتب فيه سور القرآن وفق ترتيب مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه، حيث يتحدث عن فضل كل سورة وكيفية بدايتها ونهايتها ومناسبتها لما قبلها وما بعدها ، وهو كتاب مطبوع، حققه محمد شعباني، وطبع من قبل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب طبعة 1410هـ /1990م.

(4) انظر: الدرر 405/3، ذكر أن له(المقنع وشرحه بالممتع)، وانظر: الديباج ص 298 (ذكر أنه اختصر المقنع بالممتع)، ويظهر من خلال العنوانين أن الممتع اختصار للمقنع بعبارة تهذيب كما ذهب إليه ابن فرحون في الديباج خلاف ما ذكر ه ابن حجر في الدرر وذكر محقق كتاب القوانين الفضيلي أن المقنع من تصنيف أبي عمرو الداني، انظر: القوانين ص10 للمحقق، مصدر سابق.

(5) انظر: الدرر 405/3 - وشجرة النور 212/1، والديباج ص 298

(6) انظر: شجرة النور 212/10، والديباج ص298، والدرر405/3، والقوانين تح الفضيلي، ص11

(7) التسهيل، ابن جزي، 205/4

(8) انظر ترجمته في: الدرر 229/4، وشجرة النور 216/1، وغاية النهاية 219/2، والديباج ص 310، والإحاطة، (طبعة الخانجي 1975م)، 135/3

(9) انظر: الدرر 230/4، وشجرة النور 217/1، والديباج ص311، والإحاطة 143/3.

والكتابة منها: إفادة النصيح[1] السنن الأبين[2]، إحكام التأسيس[3]، الإضاءات. (له فتاوى في المعيار)[4].

ـــ ابن الشاط: هو قاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط الأنصاري[5]، يكنى بـــأبي القاسم، ولد سنة 643 هـــ بمدينة سبتة بالمغرب، أخذ عن أئمة عصره، له تصانيف منـــها: إدرار الشروق[6]، غنية الرائض[7].

ـــ الطنجالي: وهو محمد بن أحمد بن يوسف بن أحمد بن عمر الطنجالي[8]، المكـــنى بأبي عبد الله ولد سنة 646 هـــ[9]، تتلمذ على أئمة عصره منهم والده.

هؤلاء ثلة من شيوخ ابن جزي.

اجتهاده: أجمعت المصادر التي ترجمت له بأنه عالم أديب فقيه شارك في علوم العربيـــة والفقه والأصول وعلم الكلام والحديث والقراءات والتفسير، وشهد له ممن عرفه من قريب أو من بعيد بالحنكة والفطنة، والذكاء، وحبه الشديد للعلم فأفنى حياته في طلبه، قال عنـــه ابن الخطيب: «كان على طريقة مثلى من العكـــوف عـــلى العـــلم»[10].

وقد وصف بالحفظ والإتقان وكثرة التفنن فيه حتى اشتهر بضلوعه في كـــثير مـــن العلوم قال عنه تلميذه الحضرمي: «...حافظًا متـــفننا...»[11].

---

(1) انظر: شجرة النور 216/1 وذكر صاحب الدرر أنه حج في سنة 685 هـ، انظر: الدرر 4/ 230

(2) انظر: الدرر: 230/4

(3) انظر: شجرة النور 217/1، والديباج ص 311، والدرر 4/ 231، والإحاطة 143/3

(4) له فتاوى في المعيار 175/1

(5) انظر ترجمته في: شجرة النور 217/1، والديباج المذهب ص226، والفروق للقرافي، تـح: محمد رواسي قلعتجي، دار المعرفة بيروت، دون تاريخ. 306/4

(6) انظر: الديباج ص226، وشجرة النور217/1.

(7) أورده الزبيري وذكر أنه مخطوط في الأسكوريال C.Q.S 1780 - انظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير 1/ 182.

(8) انظر ترجمته في: الدرر462/3

(9) انظر: الدرر462/3 لم يذكر ابن حجر سنة ميلاده ؛ ولكن ذكر سنة وفاتـه وعمره عند الوفاة كان ثمان وسبعين سنة، فتكون سنة ميلاده 646هـ

(10) نفخ الطيب، المقري - 514/5

(11) نيل الابتهاج - بابا التنبكتي 239

وبالنسبة لاجتهاده في تحصيل العلم، وكثرة قراءتـــه فقد هجر النوم وسهر للتعلم، والقـــراءة، والمطالعة لحبه للعلم وإخلاصه له حيث قال عنه ابن الخطيب: «كان ~ كثير الاجتهاد، منكب الهـــاد، متوصلا لوصال السهاد بالسهاد، وهجر المهاد»[1].

وبالنسبة للعلوم التي تضلع فيها وشارك بتأليفه وتدريسه قال ابن الخطيب: «مـــشاركا في الفنون من عربية وأصول، وقرآن، وحديث وأدب، حافظا للتفسير»[2].

وعن استيعابه للعلم وحفظه، وولعه بجمع الكتب قال ابن الخطيـــب: «مـــستوعبا للأقوال جماعة للكتب ملوكي الخزانة»[3]، وكانت أمنيته الوصول إلى أعلى مراتب العلم وخاصة في علوم الشريعة فقد قال عن نفسه:

لكل بني الدنيا مـــراد ومقـــصـــد وإن مـــرادي صـــحة وفـــــراغ

لأبلـــغ في علم الشريعـــة مبلغـــا يكون بـــه لي في الحيـــــاة بـــلاغ

ففي مثل هذا فلينافس أولـــو النـــهى وحسبي من الدنيا الغـــرور بـــلاغ

فما العيش إلا في نعـــيم مؤبـــــد به العيش رغد والشراب يـــساغ[4]

لقد حقق الله أمنيته بأن بلغ مراده الذي قصده فاجتهد، وعكـــف علـــى الـــتعلم، والتدوين فتضلع في علوم الشريعة حتى نبغ فيها، واشتهر بين أقرانه، وذاع صيته في المجتمع الغرناطي خاصة، والمجتمع المغربي عامة، وأقوال العلماء فيه دالة على مكانته العلمية ومنزلته الخلقية وهذا بسبب اجتهاده الذي أوصله إلى هذه المكانة، وتربيته الخلقية التي استقاها من أسرته، وشيوخه فكان خير خلف لخير سلف، وآثاره دالة على منزلته العلمية.

ـــ المناصب التي تقلدها: لقد أهلته منزلته العلمية إلى تقلد مناصب مهمة في مجتمعه فدرّس وخطب وأفتى.

---

(1) الكتيبة الكامنة، ابن الخطيب، ص46 ـ الإحاطة ـ ابن الخطيب ـ 20/3
(2) انظر: نفح الطيب ـ المقري ـ 514/5 ـ الإحاطة ـ ابن الخطيب ـ 20/3
(3) الإحاطة، ابن الخطيب 23/3، وطبقات المفسرين، الداودي 2/ 85
(4) الدرر 447/3، والإحاطة 23/3

ـــ التدريس: تقدم لتدريس العلوم الشرعية والعربية، قال عنه ابن الخطيب: «فقيها حافظا قائما على التدريس»[1]، فهذا أحد تلاميذه الذين تخرجوا على يديه ولزم دروسه فأخذ عنه جملة من العلوم الشرعية والعربية وشهد له برسوخه في العلوم، ومنهجه القويم في التعليم، وقال عنه كذلك: «ولم يزل يقيم الرسوم تدريسا وتعليما وردا وتسليما ويسرح في روض المعارف مسيما»[2].

ومن العلوم التي اشتغل بتعليمها لطلبة العلم القرآن الكريم حيث قال عن نفسه : «وأن الله أنعم عليّ بأن شغلني بخدمة القرآن وتعلمه وتعليمه وشغفني بتفهم معانيه وتحصيل علومه»[3]. وبجانب القرآن الكريم وما يتعلق به من علوم كعلم القراءات، والتفسير، درس اللّغة والأصول والحديث والفقه لتضلعه فيه وخاصة الفقه المالكي، وأغلب ما ألف فيه يكون قد درسه لطلبته.

ـــ الخطابة: كانت الخطابة من جملة المهام التي تقلدها العلماء، وهي مركز اجتماعي مرموق ويستحسن تقديم الأفضل لمنزلته العلمية، ومكانته الخلقية، لأنه محل اقتداء، ولقد تقلد ابن جزي هذا المنصب الاجتماعي على حداثة سنه، قال عنه تلميذه ابن الخطيب: «تقدم خطيبا بالمسجد الأعظم من بلده على حداثة سنه فاتفق على فضله وجرى على سنن أصالته»[4].

وبالرغم من وجود أقرانه ومن هم أكبر منه سنا وعلما وقع عليه الاختيار لتمكنه من الخطابة، وسعة علمه، ومعرفته بأسلوبها وتعمقه في اللغة، وآدابها، وقد وصف هذا الاختيار مع وجود غيره ممن هو أهل لهذه الرتبة والمكانة الاجتماعية قال عنه ابن الخطيب بكلامه المسجوع: «تقدم بالجامع خطيب حفله، وإمام فرضه، ونفله مع توافر أصله وتعدد شيخه في الاختيار، وكهله فوقع عليه الاتفاق وانعقد الأصفاق، وعقد له في عصا منبره اللواء الخفاق»[5].

(1) انظر: نفح الطيب ـ المقري - 514/5. ـ الإحاطة ـ ابن الخطيب - 20/3
(2) والكتيبة الكامنة، ابن الخطيب، ص46
(3) التسهيل، ابن جزي 1/ 4
(4) انظر: نفح الطيب ـ المقري - 514/5. ـ الإحاطة ـ ابن الخطيب - 20/3
(5) والكتيبة الكامنة، ابن الخطيب، ص46

وهذا تلميذه الحضرمي يصفه بالخطيب المتفنن حيث قال: «شيخنا الفقيه الجليل الأستاذ المقرئ الخطيب العالم المتفنن المصنف»[1]، وهذا تلميذه النباهي[2] يصفه بالخطيب الحافظ حيث قال: «شيخنا الأستاذ الحافظ الخطيب الشهير بأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي»[3].

وصاحب فهرس الفهارس ينقل عنه بأنه الإمام الخطيب بالجامع الأعظم بغرناطه حيث قال: «هو الإمام العالم الحافظ المدرس الشهير خطيب الجامع الأعظم بغرناطة أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي»، فهؤلاء وغيرهم يشهدون له بالحفظ، والإتقان، وحسن التدريس، والخطابة، وبما أن المسجد الأعظم بغرناطه وهو الجامع الذي تؤدي فيه الصلوات الخمس بصفة عامة وخطبة الجمعة بصفة خاصة، حيث يأتي إليه من كل أنحاء المدينة؛ لأنه جامع لأهل المدينة ويحضره العلماء وأعيان البلدة وهذا دليل على مكانة المسجد ومكانة خطيبه، حيث يختار له من كان أهلا لأداء هذه الرسالة النبيلة، مما يدل على مكانة ابن جزي منذ الصغر أخلاقا، وعلما، فقد فاق أقرانه واشتهر من بينهم، وذاع صيته في المجتمع الغرناطي وكان يقدّم على غيره في مجالس العلم من تدريس وخطابة لأهليته ومكانته العلمية.

ـ آثاره العلمية : ترك ابن جزي نوعين من الآثار منها المتجسدة في الواقع وهم تلاميذه ومنها المصنفات الدالة على قدراته العلمية:

تلاميذه: أنجب ابن جزي نخبة من التلاميذ أخذوا عنه عدة علوم نذكر من أبرزهم أبناؤه الثلاث:

(1) ونيل الابتهاج بهامش الديباج التنبكتي ص 239
(2) أحد تلامذته، وهوأبو الحسن النباهي على بن عبد الله بن الحسن الجذامي له كتاب تاريخ قضاة الأندلس انظر ترجمته في: نيل الابتهاج بها مش الديباج ص 205، ومقدمة كتاب تاريخ قضاة الأندلس المسمي (المرقبة العليا) لأبي الحسن النباهي مصدر سابق، وقد قال مؤلفه عن تعريفه لابن شيخنا ابن جزي(أبو بكر): «أبو بكر ابن شيخنا الأستاذ الحافظ الخطيب الشهير أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي ...) تاريخ قضاة الأندلس ص177 - وهذا ما يثبت مشيخته على ابن جزي.
(3) تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص 177

ـ أبو عبد الله: هو محمد بن محمد بن جزي[1]، ولد سنة 721 هـ بغرناطة، نشأ وترعرع بها في كنف والده، أخذ عنه العلم، له التصانيف منها: تاريخ غرناطة[2] (كاتب رحلة ابن بطوطة المغربي) توفي بفاس مبطونا سنة 757هـ[3].

ـ أبو بكر: هو أحمد بن محمد بن جزي[4]، يكنى بأبي بكر، ولد بغرناطة سنة 715هـ نشأ وتربى في كنف والده وأخذ عنه العلم ومن تآليفه: رجز في الفرائض[5] : شرح ألفية ابن مالك[6]، توفي سنة 785هـ[7].

أبو محمد: وهو عبد الله بن جزي[8]، يكنى بأبي محمد ولد سنة 731هـ[9]، نشأ وتربى في كنف والده ومن مؤلفاته: كتاب مطلع اليمن[10]

---

(1) انظر ترجمته في: شجرة النور 213/1، والإحاطة 256/2، والكتيبة الكامنة، ابن الخطيب ص 223 ، ونفح الطيب 525/5، مصادر سابقة.

(2) والدرر 282/4، والإحاطة 257/2

(3) اختلف في سنة وفاته فمنهم من يجعلها سنة 756 هـ (الدرر 283/4)، ومنهم من يجعلها سنة 758هـ، ولكن ابن الخطيب بعد ذكر سنة الوفاة (758 هـ) فلما حقق في ذلك ذكر أنها سنة 757 هـ حيث قال: (اتصل بنا خبر وفاته بفاس مبطونا في أوائل ثمانية وخمسين وسبع مائة، ثم قال: ثم تحققت أن ذلك في آخر شوال من العام قبله)، انظر: الإحاطة 265/2

(4) انظر ترجمته في: شجرة النور 231/1، والإحاطة (طبعة الخانجي) 165/1، والكتيبة الكامنة ابن الخطيب، ص 138، ونفح الطيب 517/5 - 525 وبغية الوعاة للسيوطي 375/1، مصدر سابق، وتاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص 177، مصدر سابق، والديباج المذهب لابن فرحون، ص 41 ودرة الجحال 27/1.

(5) انظر: شجرة النور، مخلوف 231/1، ودرة الحجال 27/1 بالهامش، والديباج، ابن فرحون، ص 41، ونفح الطيب، المقري 525/5

(6) انظر: بغية الوعاة للسيوطي 375/1، ودرة الحجال 27/1 بالمتن

(7) انظر: درة الحجال 27/1، وشجرة النور 231/1، ونفح الطيب 525/5

(8) انظر: ترجمته في النفح 539/5 - 540، والكتيبة الكامنة ص 96، ونيل الابتهاج بهامش الديباج التنبكتي ص 154، وبرنامج المجاري، ص - 84 - 92 والقسم الدراسي لكتاب(مطلع اليمن) تحت عنوان (الخيل) للمحقق محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، 1406 هـ / 1986م، بيروت، ص8 والاحاطة 390/3

(9) انظر: برنامج المجاري ص 92

(10) وهو كتاب اختصر فيه كتاب "الاحتفال في استفاء تصنيف ما للخيل من الأحوال" لمؤلفه أبو عبد الله محمد بن رضوان بن أرقم وذلك تلبية لطلب السلطان أبو عبد الله الغني بالله الذي

(المعروف بكاتب الخيل)، مجموعة من الأشعار[1] توفي سنة 810هـ[2].

ـ ابن الخشاب: هو محمد بن محمد بن يوسف الأنصاري[3]، يكنى بأبي القاسم الشهير بابن الخشاب ولد بعد سنة 720 هـ بقليل[4].

ـ لسان الدين ابن الخطيب: هو محمد بن عبد الله السلماني[5]، وله كتب ورسائل تنيف عن الستين وأغلبها في التراجم والتاريخ، والأدب، والشعر منها: الإحاطة[6]، الكتيبة الكامنة[7]، أعمال الأعلام[8]، اللمحة البدرية.

توفي ابن الخطيب بفاس سنة 776 هـ[1].

امتد حكمه من سنة 755 هـ إلى سنة 793 هـ، فكان الكتاب بهذا العنوان وهو يتحدث عن الخيول بأنواعها وأوصافها، وقد طبع هذا الكتاب تحت عنوان(كتاب الخيل) بتحقيق محمد العربي الخطابي سنة 1986 بدار الغرب الإسلامي ـ بيروت وقد تحصلت على نسخة منه ولم تذكر المصادر التي ترجمت له اسم الكتاب، وكذلك لم يذكر الزبيري في رسالته ـ ابن جزي ومنهجه في التفسير ـ عند ما تعرض لترجمة ابنه عبد الله اسم هذا الكتاب، انظر: 165/1 - 168 من الرسالة.

(1) انظر: نفح الطيب، 540/5، ونيل الابتهاج، ص 155، والكتيبة الكامنة لابن الخطيب، ص 96، مقدمة محقق مطلع اليمن ص 10 حيث اكتفى بتسميتها (وله شعر نبيل الأغراض حسن المقاصد)

(2) انظر: برنامج المجاري، المجاري ص 92، والمصادر الأخرى التي ترجمت له لم تذكر سنة ميلاده ولا سنة وفاته واكتفى المقري بقوله: ((إنه عمر طويلا وتعذر ذلك على محقق كتاب مطلع اليمن تقدير سنة وفاته واستنتج أنه عاش إلى آخر القرن الثامن وربما أدرك القرن التاسع))، انظر: الخيل، مقدمة المحقق ص9، وكذلك ذكر فركوس أن المصادر لم تذكر سنة وفاته، انظر: تقريب الوصول تح: فركوس، ص 19، وكذلك الزبيري في كتابه ابن جزي ومنهجه في التفسير (رسالة ماجستير مطبوعة)ذكر أن المصادر لم تذكر سنة ميلاده ولا سنة وفاته، انظر: المصدر السابق 168/1، ولكن صاحب البرنامج وهو أحد تلاميذ أبو محمد ذكر سنة ميلاده ووفاته وقد يكون هذا المصدر الوحيد الذي ذكر ذلك، وهو ما اعتمدناه في المتن.

(3) انظر ترجمته في: الدرر 9/5، وغاية النهاية 257/2، فهرس الفهارس 1/ 348.

(4) غاية النهاية 257/2

(5) انظر ترجمة في: نفح الطيب 7/5، 464/5، 97/7 - 100، وشجرة النور 230/1، وكتاب الإحاطة مقدمة المحقق عنان (القسم الدراسي) والدرر لابن حجر 88/4، ومقدمة كتاب (روضة التعريف بالحب الشريف) لابن الخطيب وهو كتاب في التصوف، تح: محمد الكتاني ط1، دار الثقافة المغرب.

(6) وهو كتاب عن تاريخ غرناطة ورجالها مطبوع ومحقق من قبل محمد عبد الله عنان (طبعة الخانجي وطبعة دار المعارف ـ مصر)

(7) وهو كتاب يذكر فيه الشعراء والأدباء الذين التقى بهم من القرن الثامن الهجري وهو مطبوع.

(8) وهو كتاب يذكر فيه الملوك الذين اعتلوا العرش قبل سن البلوغ وهو مطبوع تحت عنوان (تاريخ إسبانية الإسلامية) برعاية المستشرق ليفي بروفنسال

مصنفـــاتـــه

تفرغ ابن جزي للتصنيف وانقطع للتأليف وكان شغوفا بذلك محبا للتدوين، والكتابة فألف في علوم الشريعة الكتب والمصنفات، وصنف في التفسير وعلم القراءات، والحـــديث، والفقـــه، والأصول والعقيدة، والتراجم، وهذه المؤلفات منها ما خرج إلى النور فحقق وطبع ومنها ما بقـــي مخطوطا في المكتبات ينتظر التحقيق، ومنها ما اندثر وفقد بسبب ظروف مرت عليه فبقـــي اسمـــه وذهب رسمه، ومنها ما شرح عن طريق علماء بعده وهذه المصنفات هي:

1 ــ العقيدة: وله مصنف في هذا المجال وهو الآتي:

ــ (النور المبين في قواعد عقائد الدين)[2] وهو كتاب في العقيدة وأصول الـــدين، وهذا يظهر من خلال عنوانه، أنه يتكلم عن القواعد والأسس العقديـــة (قواعـــد عقائـــد الدين)[3]، وقد تحدث ابن جزي عن العقيدة ومسائل التوحيد في ثنايا تفسيره وفي مقدمـــة القوانين (كاتب مفقود).

2 ــ التفسير: وضع في علم التفسير مصنفا مختصرا وعنونه الآتي:

ــ (كتاب التسهيل لعلوم التنـــزيل)[4] هكذا سماه مؤلفه حيث قال: «وسميتـــه كتـــاب التسهيل لعلوم التنـــزيل»[1] ، وهو كتاب في تفسير القرآن الكريم، ويعتبر كتابا ضخما وأكـــبر

---

(1) انظر: تاريخ ابن خلدون (طبعة دار البيان)، 341/7، والدرر 90/4، وشجرة النور 230/1، ونفح الطيب 110/5، وانظركذلك: شذرات الذهب الحنبلي المكتب التجاري، بيروت، 6/ 245، والوفيات ابن قنفذ القسنطيني، تح: عادل نويهض، مؤسسة نويهض بيروت - 1982 م، ص 370

(2) انظر: الإحاطة 21/3، نفح الطيب، المقري 515/5، وشجرة النور، مخلوف، 29/1، وبرنامج المجاري، المجاري، ص 88 مصدر سابق، وانظر كذلك: مصنفات ابن جزي في إيضاح المكنون، البابلي 314/3 - 218/ - 4/ 708، 207، 244، 448.

(3) وتذكر بعض المصادر أن له كتابا آخر وهو (الضروري من علم الدين)، انظر: برنامج المجاري ص 88، وذكره علي الزبيري ضمن مؤلفات ابن جزي انظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير 219/1 وذكر أنه انفرد بذكره محمد بن عبد الملك القيسي وهو يتكلم عن ابن جزي في خطبة كتابه(منهاج العلماء الأخيار شرح أحاديث كتابا لأنوار)، ويظهر لي مما سبق أنه ظن وتوهم ؛ لأن أغلب المصادرلم تذكره ويغلب على ظني أنه تابع للعنوان السابق (النور المبين) فيكون عنوان الكتاب - النور المبين في قواعد عقائد الدين والضروري من علم الدين) - فاختصر العنوان فذكر الشطر الأول ولم يذكر الثاني كما جرت به العادة عند ذكر العناوين والله أعلم.

(4) انظر: نفح الطيب، المقري، 515/5، والديباج ابن فرحون، ص295، وشجرة النور، مخلوف 213/1، الإحاطة 22/3، إلا أن هذه المصادر لم تذكر اسمه وإنما ذكرت أنه تفسير بعبارة (إلى غير ذلك مما قيده من التفسير والقراءات)، وصاحب فهرس الفهارس ذكره مرة دون اسمه، ومرة صرح باسمه ففي المرة الأولى قال: (التفسير المشهور الذي حشا عليه الشيخ التاودي بن سودة وهو عندي) 306/1، وذلك عند ترجمته لابن جزي وذكره لمصنفاته وهذا يدل على أن الشيخ التاودي قد

مؤلفات ابن جزي، وهو في أربعة أجزاء من الحجم المتوسط، وقد أكمل تفسيره للقرآن من الفاتحة إلى الناس، افتتحه بالحمد والثناء، والصلاة على المصطفى صلى الله عليه و سلم، ثم تحدث عن فضل علوم القرآن وأنها أجل العلوم وأرفعها وبين إعجاز القرآن ، وقدم لتفسيره هذا بمقدمتين، وبعدها تحدث عن الاستعاذة ومعانيها وأحكامها[2]، ثم تحدث على البسملة ومعانيها وأحكامها[3].

وقد نهج فيه منهج الاختصار، وقد يطيل في بعض الأحيان، ويذكر الفوائد والأحكام، وقد يأتي على بعض الآيات ولا يتعرض لتفسيرها، ويعتبر تفسير ابن جزي من أغنى التفاسير علما وفائدة، وقد تأثر به بعض المفسرين، والعلماء، وأخذوا من معينه[4]، ورغم عدم شهرته وتأخر

حشا وعلق على تفسير ابن جزي، والمرة الثانية ذكره باسمه قال: ((وأقرأ التسهيل والمغني والكافيه والشافية))، انظر: المصدرنفسه، 258/1، وهذا عند ترجمته للشيخ التاودي وإقرائه لهذه الكتب ومنها كتاب التسهيل، وكذلك صاحب معجم المفسرين عادل نويهض، ذكره باسمه الكامل (التسهيل لعلوم التنزيل)، انظر: معجم المفسرين، نويهض،، مؤسسة نويهض الثقافية، ط 1 - 1983م، 2/ 481 - ولم يذكره الأستاذ فركوس عند سرده لمصنفات ابن جزي في تحقيق كتابه تقريب الوصول، وأخطأ صاحب تحقيق المختصر البارع عندما نسب إليه كتاب الجواهر الحسان والصحيح أنه لعبد الرحمان الثعالبي الجزائري، انظر: المختصر البارع في قراءة نافع لابن جزي ص8، تحقيق الدكتور فتحي العبيدي، دار الرفاعي للنشر والتوزيع - سوريا - حلب / دار القلم العربي للنشر والتوزيع - سوريا - حلب، ط1 1425هـ/2004م وتوجد منه نسخة كاملة في مكتبة الحاج البلبالي، انظر: فهرس لثبت المخطوطات، ص16، وتوجد نسختان كاملتان في مكتبة ابن عبد الكبير بالمطارف أدرار، المصدر نفسه ص16

(1) التسهيل، ابن جزي 5/1

(2) التسهيل، ابن جزي1 / 51 - 52.

(3) التسهيل 52/1 - 54 455

(4) هناك من المفسرين من أخذ منه ومنهم (سليمان بن عمر العجيلى الشافعي الشهير بالجمل المتوفى سنة 1204هـ في تفسيره (الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية) وهو مطبوع في أربع مجلدات(طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر)، ومن أمثلة ذلك عند تعرضه لقوله تعالى: ﴿ يا بني إسرائيل أذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ [البقرة/40] - قال الجمل: ((قال ابن جزي الكلبي في تفسيره "لما قدم دعوة الناس عموما وذكر مبدأهم دعا بني إسرائيل.."))، انظر: الفتوحات الإلهية 44/1، 614/4 154/3 - ومنهم محمد علي الصابوني في تفسيره (صفوة التفاسير)، وهو مشهور ومطبوع وذلك عند تعرض لأول آية من سورة الإخلاص قوله تعالى (قل هو الله أحد)، قال: ((قال في التسهيل "وأعلم أن وصف الله تعالى بالواحد له ثلاث معان..."))، انظر: صفوة التفاسير، الصابوني، دار القرآن الكريم - بيروت ط4 - 1402هـ /1981 م - 620/3 - 621 وانظر كذلك: 559/3 وفي العديد من المرات يحيل على التسهيل في الهامش بالجزء والصفحة - انظر: نفس الصفحات والأجزاء السابقة.
- وقد أورد على الزبيري أثر ابن جزي في المفسرين والعلماء فذكر كل من الجمل والصابوني والدكتور مصطفي زيد في بعض كتاباته انظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير 917/2

طبعته[1] اهتم به المفسرين والعلماء، وقد تناوله بعض الباحثين بالدراسة[2]، ونرجو من الله تعـــالى أن يسخر له من يقوم بتحقيقه تحقيقا علميا ويخرج أحاديثه ويبين قيمته العلمية.

3 ــ القـــراءات: وقد وضع في هذا العلم مصنفين أحدهما عام والأخر خاص وهما كالآتي:

ــ أصول القراء الستة غير نافع[3]: وهو كتاب في علم القراءات يؤصل فيه للقراء الستة ما عدا الإمام نافع لأن القراء المشهورين سبعة وخص الإمام نافع بكتاب خاص به سنذكره فيما يلي، وهذا يظهر من خلال العنوان[4].

---

(1) ويذكر الزبيري أن أول ما طبع التسهيل سنة 1355هـ بالمكتبة التجارية بمصر، انظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير 14/1 المقدمة، وقد أورد صاحب كتاب(الكتب العربية التي نشرت في مصر بين عامي (1926م - 1940م)، هذه الطبعة تحت عنوان (التسهيل لعلوم التنزيل)وذلك سنة 1936 م والتي توافق سنة 1355 هـ بمطبعة الرحمانية بالقاهرة مصر، انظر الكتب العربية التي نشرت في مصر بين عامي(1926م - 1940م) عايدة إبراهيم نصير - وقام كل من محمد عبد المنعم يونس وإبراهيم عطوة عوض بالاعتناء بنشره وطبع في أربع أجزاء بالقاهرة - دار الكتب الحديثة سنة 1973م وهو موجود الآن ولكنه قليل ونادر وقد أورد هذه الطبعة صاحب(المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع) ولكن ذكر أنها سنة 1976م - انظر: المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع صالحية ص (63 - 64) -وطبع سنة(1403هـ/ 1983م) بلبنان من قبل دار الكتاب العربي بيروت تحت إشراف لجنة تحقيق= =التراث في دار الكتاب العربي - تحت عنوان(تفسير ابن جزي) في مجلد ضخم جعلت مقدماته في الأخير وذيل بخلاصة في فضل القرآن وجعلت له فهارس موضوعات القرآن وختم بجدول بترتيب السور، لم يتطرق لحد الآن حسب علمي أحد لتحقيقه أو تخريج أحاديثه وأما ما قام به كل من اليونسي وعوض فما هو إلاّ طبعة جديدة بعنايتهما وأما التحقيق العلمي فلم يكن موجودا.

(2) منهم عبد الحميد محمد ندا قدم رسالة ماجستير سنة 1400 هـ بكلية الدعوة وأصول الدين بالأزهر تحت عنوان (الإمام ابن جزي الكلبي وجهوده في التفسير من خلال التسهيل لعلوم التنزيل)، وقد علق عليها على الزبيري، انظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير 19/1 المقدمة.
وكذلك علي محمد الزبيري قدم رسالة ماجستير سنة 1402 هـ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت عنوان (ابن جزي ومنهجه في التفسير من خلال التسهيل) وقد طبعت في مجلدين بدار القلم دمشق، طبعة أولى سنة 1407 هـ /1987 م، وكذلك عبد الرحمان مسعد على بركة قدم رسالة ماجستير بعنوان(ابن جزي ومنهجه في التفسير من خلال التسهيل) وقد طبعت في كتاب واحد سنة 1994م، بمنشورات كلية الآداب والتربية بجامعة سبها ليبيا.

(3) انظر: نفح الطيب، المقري، 515/5، والديباج ابن فرحون، ص295، وشجرة النور، مخلوف، 213/1، وبرنامج المجاري ص87، وطبقات المفسرين، الداودي، 85/2، والإحاطة 22/3.

(4) هذا استنتاجا من خلال العنوان الدال على محتواه ولم أعثر على مصادر تبين أنه موجود أو مفقود، كمعاجم المخطوطات العربية (مجلة معهد المخطوطات العربية).

ـــ المختصر البارع في قراءة نافع[1]: وهو كذلك كتاب في علم القراءات يؤصل فيه لقراءة نافع فقط وهذا خاص بقراءة الإمام نافع بخلاف السابق الذي خصه للقراء الستة وتخصيصه لقراءة نافع بكتاب لوحده يعتبر اهتماما بقراءة نافع ؛ لأنها القراءة المشهورة والمنتشرة بالمغرب والأندلس ومنها أخذ الإمام ورش (وقد حقق هذا الكتاب وطبع وخرج إلى النور ط1 ـــ 2004 ـــ على يد الدكتور العبيدي التونسي.

4 ـــ الحديث: وله ثلاث مصنفات في شرح وتهذيب بعض كتب الصحاح وهي كالآتي:

ـــ وسيلة مسلم في تهذيب مسلم[2]: وهو كتاب اختصر فيه صحيح مسلم، ويظهر ذلك من عنوانه ومايفهم من كلمة (تهذيب) الدالة على الاختصار والإيجاز.

ـــ الدعوات والأذكار المخرجة من صحيح الأخبار[3]: وهو كتاب في الذكر والدعاء مستخلص من كتب الصحاح، ويظهر ذلك من عنوانه الدال عليه.

ـــ كتاب الأنوار السنية في الألفاظ السنّية[1]: وهو كتاب جمع فيه مجموعة من الأحاديث القدسية والنبوية وصنفها حسب مواضيعها من الكتاب، جمع فيه العقائد، وفقه العبادات والمعاملات والآداب العامة، والأذكار، والدعوات، وقسمه إلى اثني عشر كتابا

---

(1) انظر: المصادر السابقة (نفس الأجزاء والصفحات)، وكذلك الدرر، ابن حجر، 3/ 446 والإحاطة 22/3، توجد نسخة منه خطية بالمكتبة الوطنية بتونس، انظر: مجلة معهد المخطوطات العربية المجلد الثامن عشر الجزء الأول ص 09 (مج 18 - 1/ 09).

(2) انظر: نفح الطيب 515/5، والديباج ص295، وشجرة النور 213/1، وإيضاح المكنون 708/4 وفهرس الفهارس، الكتاني 306/1، وبرنامج المجاري ص87، والدرر لابن حجر 446/3.
كل هذه المصادر تذكره بهذا العنوان إلا برنامج المجاري فإنه يذكره بعنوان (وسيلة مسلم في اختصار مسلم) بدل تهذيب.
انظر: برنامج المجاري ص87، والإحاطة 21/3، تحت عنوان (وسيلة مسلم في تهذيب صحيح مسلم).
وانظر: تراث المغاربة في الحديث وعلومه محمد عبد الله التلبيدي، دار البشائر الإسلامية ، ط1 - 1995م، ص299.

(3) انظر: نفح الطيب 515/5، والديباج ص 295، وشجرة النور 1/ 213، وفهرس الفهارس306/1 وبرنامج المجاري ص87 وطبقات المفسرين للداودي 85/2، والإحاطة 21/3، وتراث المغاربة ص144، حيث ذكر أنه مخطوط بفهرس الاسكوريال فجعلوا الدعوات الواقع في مجلدين غير الأذكار.

وتحت كل كتاب عدة أبواب على حسب التقسيم، وقد نهج فيه منهج الاختصار فيذكر الحديث مجردا من السند والراوي ودون تعليق عن الحديث ولا ذكر درجته من الصحة، وذكر في مقدمته أن منهجه في كتابه (الأنوار) يحاكي منهج القاضي أبي عبد الله القضاعي[2] في كتابه (الشهاب) في حذف الأسانيد والاختصار وذلك لتيسير حفظه وذكر أن الفرق بينه وبين كتاب (الشهاب) يتمثل في ثلاثة أوجه:

ـ الوجه الأول: أن كتاب الشهاب فيه من الحديث الصحيح، والحسن، والضعيف، والمرسل، والمنقطع والموقوف، أما هذا الكتاب فكل ما فيه من الصحيح المعروف.

ـ الوجه الثاني : أن صاحب الشهاب اقتصر على أحاديث الرقائق، والآداب، أما هذا فزاد على ذلك.

ـ الوجه الثالث: أن ترتيب أحاديث الشهاب على المشاكلة اللّفظية، أما هذا الكتاب فرتبه على ترتيب الكتب العلمية.

ـ وذكر أن صاحب الشهاب له فضل السبق[3].

---

(1) انظر: نفح الطيب للمقري 515/5، والديباج لابن فرحون ص295، وشجرة النور لمخلوف 213/1، وفهرس الفهارس للكتاني 306/1، وبرنامج المجاري للمجاري ص 87، والفكر السامي 240/2 والإحاطة 21/3، ولقد ورد اسمه بشكل آخر تحت عنوان (الأقوال السنية في الكلمات السنّية)، انظر: الديباج ص 295، وشجرة النور 213/1، وورد باسم (الأنوار السنية في الكلمات السنيّة)، انظر: نفح الطيب 515/5، والإحاطة 21/3 وورد بالاسم الذي أثبتناه في المتن في مصادر أخرى، انظر: فهرس الفهارس، الكتاني 301/1، وبرنامج المجاري ص87، والفكر السامي 240/2 وهذا ما ذكره ابن جزي في مقدمة الأنوار وقد سماه بهذا الاسم قال ابن جزي: (وختمته بأدعية مروية عنه صلى الله سلم وسمّيته: كتاب الأنوار السنية في الألفاظ السّنية)، انظر: كتاب الأنوار السنية في الألفاظ السنيّة ـ مطبعة دار الكتب الجزائرية، سنة 1983م، ص6، وقد تحصلت على نسخة منه، وقد شكك المقري في نسبته إلى ابن جزي، انظر: نفح الطيب 515/5، وانظر كذلك: تراث المغاربة في الحديث ص 76، مصدر سابق وتوجد النسخة عند مؤلف كتاب الفكر السامي، انظر: المصدر السابق 240/2.

(2) وهو أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي مؤرخ ومفسر من علماء الشافعية تولى القضاء بمصر من كتبه (الشهاب في المواعظ والآداب) وله تفسير القرآن الكريم وله مسند في الحديث انظر ترجمته في: ابن خلكان الوفيات 462/1، الزركلي الأعلام 16/7، المنجد في اللغة والأعلام ص440.

(3) انظر: الأنوار السنية ـ ابن جزي ـ ص6 مصدر سابق.

ـــ وذكر في المقدمة سبب تأليفه لهذا الكتاب، فقد ألفه لابنه أحمد[1] ؛ وذلك بعد حفظه للقرآن فأراد أن يحفظ بعض الأحاديث، قال ابن جزي: «ولما يسر الله على ابني أحمد المكنى أبا بكر أبلغ الله فيه الأمل وجعله من أهل العلم والعمل حفظ القرآن العظيم أحببت أن يفوز بحظه من حفظ حديث المصطفى الكريم عليه الصلاة والسلام فجمعت له في هذا الكتاب جملة صالحة من كلام رسول الله صلى الله عيه و سلم»[2]، وكتاب (الأنوار) بدأه بكتاب الرقائق، وختمه بكتاب الدعوات، والأذكار، وهو كتاب قيم الفائدة، وتوجد منه نسخ مخطوطة[3] ، وقد طبع[4] ولم يحقق بعد[5]، (كتاب الأنوار صغير الحجم) وقد تناوله بعض العلماء بالشرح[6].

---

(1) وهو أحمد بن محمد بن جزي ستأتي ترجمته في موضعها.

(2) انظر: الأنوار السنية ـ ابن جزي ـ ص6

(3) توجد منه نسخة خطية بخزانة القرويين بالمغرب، انظر: (فهرس مخطوطات خزانة القرويين، محمد الفاسي الفهري ط1 1409هـ/1989م، 64/4 ـ 65، وقد ذكر فركوس وجود عدة نسخ منه بالخزانة الملكية بالرباط تحت الأرقام الآتية: 6150 ـ 7307 ـ 5468 ـ 9260 ـ تقريب الوصول، ص20 بالهامش، وقد ذكر الزبيري وجود نسخة منه في مكتبة البلدية بالإسكندرية تحت رقم 1864د انظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير 227/1 بالهامش.

(4) طبع بالجزائر سنة 1983م بدار الكتب عن مخطوطة أصلية بالمكتبة الكنونية، انظر: كتاب الأنوار طبعة الجزائر1983م.
وقد تحصلت عليه، وقد ذكر فركوس أنه طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة 1347 هـ، انظر: تقريب الوصول ص20 بالهامش، والحق أن الذي طبع (بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة 1347 هـ) هو شرح الأنوار تحت عنوان (الأزهار اليمنية على الأنوار السنية في الألفاظ السنية)، انظر: برنامج المجاري ص 87.

(5) لم يحقق لحد الآن حسب علمي وإطلاعي ولم أعثر على مصادر تذكر أنه حقق، ونرجو من الله تعالى أن يسخر من يقوم بتحقيقه.

(6) قام بشرحه أبو عبد الله محمد بن عبد الملك القيسي المتوفى سنة 834هـ، تحت عنوان (مناهج الأخبار في تفسير أحاديث كتاب الأنوار).
انظر: فهرس الفهارس الكتاني 306/1.
وقد ذكر على الزبيري أن عنوانه (منهاج العلماء الأخيار في تفسر أحاديث كتاب الأنوار)، وذكر أنه توجد منه نسخة مخطوطة في المكتبة الأزهرية بالقاهرة، وصورة منه في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.
انظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير 228/1.
وبعد القيسي قام بشرحه أبو الحسن على ابن محمد المشهور بالقلصادي (ت891 هـ)، انظر ترجمته في: نفح الطيب للمقري 692/2، وفهرس الفهارس962/2 ـ 963، حيث سماه (لب

5 ــ الفقــه: وله كتاب مشهور في مسائل الفقه وسماه كالآتي:

ــ (القوانين الفقهية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية)[1] وهو كتاب يجمع الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية على مذهب إمام المدينة مالك بــن أنــس لاختيار أهل الأندلس وسائر المغرب هذا المذهب، ثم زاد عليه مسائل الاختلاف والاتفــاق مع المذاهب الثلاثة الأخرى الشافعية والحنفية والحنبلية لإكمال الفائدة، ثم بين كيف رتب هذا الكتاب، فقد قسمه إلى أقسام، ثم كتب ثم فصول، ثم مسائل، ثم فروع أشبه بطريقــة

الأزهار في شرح الأنوار)، انظر: برنامج المجاري ص 87، ورحلة القلصادي للقلصادي، تح: أبو الأجفان (مطبعة الشركة التونسية للتوزيع 1406هـ / 1985 م)، ص37.
بالهامش حيث ذكر أن القلصادي فرغ من شرحه في غرة جماد الأولى عام 876 هـ وطبع بمطبعة السعادة بمصر سنة 1347هـ تحت عنوان (الأزهار اليمنية على الأنوار السنية في الألفاظ السنّية).
وانظركذلك: نفح الطيب للمقري 693/2 ، وفهرس الفهارس الكتابي 306/1، 2/ 962 - 963، حيث ذكرا أن القلصادي شرحه ولم يذكر اسم الكتاب.

(1) انظر: نفح الطيب، المقري 515/5، والديباج ابن فرحون ص 295، وشجرة النور مخلوف 213/1، وبرنامج المجاري ص88 والإحاطة 21/3، والفكر السامي 240/1، وتذكر هذه المصادر أن عنوانه(القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية) إلا أن المجاري ذكر في برنامجه بعنوان(القوانين الفقهية) فقط، وصاحب نفح الطيب ذكر أنهما كتابان منفصلان حيث ذكر الجزء الأول من العنوان على أنه كتاب لوحده وهو (القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية)، والجزء المتمم له على أنه كتاب ثاني تحت عنوان «التنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية» وهذا ما أدى بالبعض إلى اعتباره أنه كتابان منفصلان، وذكر ذلك فركوس عند تحقيق كتاب تقريب الوصول ص 21، وكذلك محققا التسهيل محمد عبد المنعم اليونسي وإبراهيم عطوة عوض في مقدمة الكتاب عند ذكر مصنفات ابن جزي، انظر: التسهيل مقدمة المحققين، وابن جزي قد بين مضمون الكتاب وتسميته حيث قال: «هذا كتاب في فوائد الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية على مذهب إمام المدينة أبي عبد الله مالك ابن انس...» ثم يقول: ((ثم زدنا إلى ذلك التنبية على كثير من الاتفاق والاختلاف الذي بين الإمام المسمى محمد بن إدريس الشافعي والإمام أبي حنيفة النعمان والإمام أحمد بن حنبل)) ، انظر: مقدمة كتاب القوانين الفقهية، مطبعة النهضة تونس، 1926، ص10، وقد قام بتحقيقه مؤخرا عبد الكريم الفضيلي وطبع الطبعة الأولى سنة 1420هـ /2000 م المكتبة العصرية بيروت وتوجد نسخة منه بمكتبة الحاج البلبالي، انظر: فهرس ثبت المخطوطات ص5 مصدر سابق
ـ طبع بتونس بمطبعة النهظة سنة 1344هـ/1926م تحت عنوان (القوانين الفقهية) قام بنشره عبد الرحمان بن حمده ومحمد الأمين، وطبع بفاس المكتبة الأدبية سنة 1935م، وكذلك بالدار البيضاء بالمغرب في طبعة منقحة، وفي سنة 1982م نشر بليبيا بطرابلس وطبع كذلك تحت عنوان(قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية) بتحقيق عبد العزيز سيد الأهل، ببيروت، دار العلم للملايين، مطبعة، الناشر، 1968م، انظر: المعجم الشامل للتراث العربي، محمد عيسى صالحية ص63، وطبع بالرباط سنة 1370هـ/1951م تحت عنوان (كتاب القوانين الفقهية)، مطبعة الأمنية، وطبع في الجزائر سنة 1987م بمطبعة دار الكتب.

التقنين في علم القانون، وهذه طريقة منهجيه عند تقسيم المواضيع، والكتب وتصنيف فنونها، وأحيانا يختمها بتلخيص أو فائدة أو مسألة.

وقد قدم في بداية الكتاب بمقدمة في العقيدة معللا ذلك بتقديم الأهم لأن الأصول أهم من الفروع، والحق تأخير التابع وتقديم المتبوع، وختمه في الأخير بكتاب سماه (الكتاب الجامع) الذي قسمه إلى عشرين بابا، ونهج فيه المؤلف منهج الفقه المقارن، فيأتي بالمسألة على مذهب مالك، فإن ورد فيها خلاف نبه عليه ويذكر من خالف من الأئمة وإن لم يكن خلاف سكت عن ذلك دلالة على عدم الخلاف، ولأهمية الكتاب في الفقه الإسلامي لاسيما في المذهب المالكي فقد طبع عدة مرات وحقق.

6 ــ أصول الفقه: وصنف في هذا العلم مصنفا عنوانه موسوم كالآتي:

ــ (تقريب الوصول إلى علم الأصول)[1]: وهو كتاب في أصول الفقه وقد سلك فيه منهج التقسيم والترتيب كما هو الحال في كتابه القوانين، فقسمه إلى خمسة فنون، وكل فن قسمه إلى عشرة أبواب، وقدم له بمقدمة ذكر فيها فائدة هذا العلم، وتسميته للكتاب وتفسير كلمة أصول الفقه، وسبب تقسيمه الكتاب إلى هذه الفنون، والأبواب، وذكر الدافع من تصنيفه لهذا الكتاب، ثم تطرق إلى التعريف بالفنون الخمسة وفصل القول فيها، وختمه بحمد الله وحسن عونه له، وقد حقق هذا الكتاب وطبع وخرج إلى النور[2].

7 ــ اللغة والنحو: وله في هذا المجال كتاب سماه كالآتي:

ــ (الفوائد العامة في لحن العامة)[3] ويظهر من خلال عنوانه أنه كتاب خاص بقواعد اللغة والنحو.

---

(1) انظر: نفح الطيب، المقري، 515/5، والديباج، ابن فرحون، ص295، وشجرة النور، مخلوف 213/1، وبرنامج المجاري ص88، وذكر المجاري عنوانه (الوصول إلى علم الأصول) بحذف كلمة تقريب، المصدر السابق ص 88.

(2) حققه محمد على فركوس وطبع بدار التراث الإسلامي الجزائر الطبعة الأولى (1410هـ / 1990م)، وكذلك حققه الباحث مختار الشنقيطي.

(3) انظر: نفح الطيب، المقري، 515/5، والديباج، ابن فرحون، ص295، وشجرة النور، مخلوف، 213/1، وإيضاح المكنون البابلي، 207/4 والدرر لابن حجر 446/3، والإحاطة 22/3.

وهذا يدل على ضلوع ابن جزي في اللغة وقواعدها، وغيرها، وهناك علاقة بين علم اللغة وعلم القراءات، وخاصة في مخارج الحروف.

وقد تحدث ابن جزي في مقدمة تفسيره عن اللغة ومدى أهميتها في جانب التفسير، وبيّن جميع الكلمات الغامضة التي ذكرت في القرآن وأعطى لها تفسيراً من الجانب اللغوي[1]. (كاتب مفقود)

8 ــ التاريخ والتراجم

وله في هذا المجال مصنف وعنوانه كالآتي:

ــ (فهرسة)[2] وهو كتاب كبير في تراجم علماء المشرق والمغرب، كما جاء اسمه في المصادر[3].

وهذا يبيّن أن ابن جزي ترجم لجملة من علماء أهل المغرب وعلماء أهل المشرق، ولا يستبعد أنه ذكر جملة من شيوخه ممن أخذ عنهم بطريقة مباشرة أو غير مباشر، وهذه عادة أصحاب الفهارس في التأليف والتسمية بهذا المصطلح (فهرسة)، فإنه يوضع لسرد الشيوخ وترجمتهم، وأسانيد المؤلف وما يتعلق بذلك كما يفعل أصحاب الفهارس والبرنامج[4]. ــ (كاتب مفقود)

---

(1) انظر: التسهيل، ابن جزي 1/ 25

(2) نفخ الطيب، المقري 5 /515، والإحاطة 22/3، فهرس الفهارس، الكتاني 1/ 306، والديباج المذهب ص295 - وشجرة النور 213/1

(3) المصادر السابقة نفسها.

(4) يطلق مصطلح فهرسة على الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه، وأسانيده وما يتعلق بذلك ومنهم من يطلق عليه مصطلح المشيخة، انظر: فهرس الفهارس 67/1، ومن أمثلة ذلك مشيخة ابن الجزري - لأحمد بن على الجزري، ومنهم من يطلق عليه مصطلح البرنامج ككتاب برنامج المجاري لعلي المجاري وبالنسبة للفهارس ككتاب فهرس ابن عطية لعبد الحق بن عطية، وغيرها من هذا الصنف، وقد ألف الكتاني معجما جمع فيه هذه الكتب من هذا النوع وأطلق عليه اسم (فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات) في ثلاثة مجلدات وبين في المقدمة هذه المصطلحات، انظر: 67/1 وما بعدها ثم ذكر في كتابه هذا المصنفات التي هي من صنف الفهرسة والثبت والمعجم والمشيخة والبرنامج والمسلسل، انظر: الأجزاء الثلاثة من هذا الكتاب واسمه دال عليه.

هذه مصنفات ابن جزي التي ذكرتها المصادر[1]، وهي تدل على سعة علمه وتبحره في كثير من العلوم والفنون فهو موسوعة علم كبيرة ومتنوعة، وإلى جانب هذه المصنفات الدالة على آثاره، فقد ترك آثارا أخرى متمثلة في تلاميذه الذين خلدوا ذكره وأظهروا فضله فورثوا علمه وجسدوا آثاره

جهاده واستشهاده: لقد جاهد بقلمه فدون وصنف، وبلسانه فخطب ودرس، وبعقله اجتهد وأفتى، وساهم في تكوين جيل من الأعلام، وبجانب هذا الجهاد العلمي فقد جاهد بنفسه وحمل سيفه في وجه الأعداء، حيث خاض معركة طريف [2]، التي استشهد فيها يوم الاثنين التاسع من جمادى الأولى عام واحد وأربعين وسبعمائة للهجرة (9 جمادي الأولى741هـ) الموافق 29 أكتوبر 1340م[3]، وبذلك فقدت الأندلس أحد أعلامها ومجاهديها الذي ترك آثارا مجسدة في تلاميذه وأبنائه حملوا علمه وواصلوا دربه، والذي ترك مصنفات مازالت لوقتنا هذا منهلا للعلم والمعرفة والبحث.

ثانيا ــ نوازل عصره

رغم عدم الاستقرار السياسي والصراعات الداخلية والخارجية وتكالب النصارى على غرناطة كانت الحياة الفكرية والحركة العلمية متواصلة والإنتاج العلمي موفور حيث ظهر في غرناطة على عهد ابن جزي أعلام في شتى العلوم والفنون منها الشرعية، والأدبية والعقلية، وبروز حركة الاجتهاد في العلوم الشرعية، وكان من نتائجها اشتهار بعض العلماء في الاجتهاد، حيث وقعت وقائع ونزلت نوزل بالمجتمع في شتى الميادين طرحت على علمائه وأجابوا عنها، وقد جمع أحمد بن يحي الونشريسي في موسوعته الفقهية التي تجمع فتاوى أهل

(1) مصادر ترجمة ابن جزي السابقة الذكر.
(2) هي شبه جزيرة تقع جنوب الأندلس، انظر: ، نزهة المشتاق أبو عبد الله الشريف الإدريسي، تح اسماعيل العربي ط1983 الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية، ص262، والآثار الأندلسية الباقية، عبد الله عنان ص278، والمعيار المعرب للونشريشي 466/7.
(3) انظر: الإحاطة 20/3، وشجرة النور، مخلوف، 213/1، ونيل الابتهاج، التنبكتي ص238 والديباج المذهب ابن فرحون ص296، ونفح الطيب المقري 5/ 514، والدرر الكامنة لابن حجر 3/ 447، وطبقات المفسرين، الداودي 2/ 85، 62، وألف سنة من الوفيات ص 192، تح: محمد حجي، دار الغرب، الرباط 1976م، برنامج المجاري، على المجاري، تح: أبو الأجفان ص 88، وقد ذكر ابن الخطيب أنه توفي في اليوم السابع من جمادي الأولى في ضحوة الإثنين من عام 741هـ.

الأندلس والمغرب وسماها المعيار المعرب والجامع المغرب لفتاوى الأندلس وأفريقية والمغرب منها مسائل ونوازل فقهية ظهرت في عصره داخل وخارج غرناطة وسنتناول بعضها كأمثلة على ذلك في موضعها.

لقد تضلع ابن جزي في الفقه المالكي، وأصبح من أعلام هذا المذهب ودوّن كتابه المشهور (القوانين الفقهية)، وهو كتاب لخص فيه المذهب المالكي، وأشار إلى المذاهب الثلاثة الأخرى مما يدل على تعمقه في الفقه بصفة عامة، والفقه المالكي بصفة خاصة، وكما أشار إلى الأحكام الفقهية في ثنايا تفسيره، وذلك عند تعرضه لآيات الأحكام[1].

وتأهل ابن جزي للإفتاء وهي درجة علمية يرتقي إليها من وصل إلى درجة الاجتهاد أو قارب منها أو كان ملما بالعلوم الشريعة بصفة عامة، وعلمي الأصول والفقه بصفة خاصة، وابن جزي وصف بالاجتهاد واستيعاب العلوم، وقد صنف في الأصول والفقه وغيرها من العلوم الشرعية والعربية واقتداره على التدريس والخطابة، مما جعله أهلا للاجتهاد والإفتاء، وقد نقل عنه صاحب نفح الطيب تمكنّه من الإفتاء حيث قال: «أحد المفتيين بغرناطة عالم الأندلس الطائرة فتياه منها إلى طرابلس»[2] وكذلك إفتاؤه على المذهب المالكي، وله مسائل وفتاوى نقل منها صاحب المعيار[3]، في موسوعته الفقهية التي تجمع فتاوى أهل الأندلس والمغرب، وهذا يدل على مكانة ابن جزي بين علماء الأندلس وأفريقية في الفتوى والفقه بصفة عامة.

تناول ابن جزي المسائل الفقهية في تفسيره عند تعرضه لآيات الأحكام فقال في مقدمته: (وأما أحكام القرآن فهي ما ورد فيه من الأوامر والنواهي والمسائل الفقهية، قال بعض العلماء إن آيات الأحكام خمسمائة آية وقد تنتهي إلى أكثر من ذلك إذا استقصي تتبعها في مواضعها...)[4]، فقد عني ابن جزي في تفسيره بآيات الأحكام عناية فائقة نظرا لاتجاهه الفقهي أكثر، وتقريره للمذهب المالكي والاستدلال بأقوال مالك وتلامذته كابن

(1) التسهيل، ابن جزي - أغلب الأجزاء، مثاله: 1 /73 - 82 - 85 - 86 - 83 - 130 - 71 - 51 - 186 - 96 - 184 - 105/3 - 142 - 43 - 103/4 - 93
(2) نفخ الطيب، المقري 5 /526
(3) المعيار 3 /27 - 211/10
(4) التسهيل 7/1.

القاسم وبن الماجشون وأشهب وغيرهم، وفي بعض الأحيان يذكر المذاهب الأخرى ومن أمثله ذلك قوله تعالى: ﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾[1]، قال ابن جزي: «إباحة الفطر مع المرض والسفر وقد يجب الفطر إذا خاف الهلاك وفي كلام عند الجمهور محذوف يسمى فحوى الخطاب والتقدير فمن كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعليه عدة من أيام أخر» [2]، وفي قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو بأيمنكم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفرته إطعام عشرة مسكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ [3].

قال ابن جزي: «واشترط المسكنة دليل على أنه لا يجزي في الكفارة إطعام غني فإن اطعم جهلا لم يجزه على المشهور في المذهب واشترط مالك أيضا أن يكونوا أحرارا مسلمين وليس في الآية ما يدل على ذلك»[4]، وفي قوله تعالى: ﴿ لا يحل لك النساء من بعد و لا أن تبدل بهم من أزوج و لو أعجبك حسنهم ﴾ قال ابن جزي: «وفي هذا دليل على جواز النظر إلى المرأة إذا أراد الرجل أن يتزوجها»[5].

هذه بعض النماذج من آيات الأحكام التي تعرض لها بن جزي في تفسيره، وكذلك في طرحه للمسائل في كتابه القوانين والذي رتبه على أبواب الفقه في العبادات والمعاملات فيأتي بالموضوع ويقسمه ويتحدث فيه عن مذهب مالك ويسند الأقوال إلى أعلام المذهب وفي بعض الأحيان يذكر أصحاب المذاهب الأخرى حتى المذهب الظاهري أحيانا ومثاله في العبادات الكتاب الأول الطهارة وفيها مقدمة وعشرة أبواب والمقدمة فيها مسألتان الأولى في أنواع الطهارة وهي على نوعين معنوية وحسية والمسألة الثانية في شروط وجوب الطهارة وعدها عشرة شروط والباب الأول من الكتاب الأول في الوضوء وقسمه إلى أربعة فصول فالأول في أنواع الوضوء والثاني قي فرائض الوضوء وأورد هنا مذهب الظاهرية وهكذا في

---

(1) سورة البقرة/184.

(2) التسهيل 71/1.

(3) سورة المائدة/89.

(4) التسهيل 186/1

(5) التسهيل 105/3.

تـــقسيمه لموضوع العبادات وكذلك في المعاملات وهو القسم الثاني من كتاب القـــوانين مثاله كتاب البيوع حيث قسمه إلى اثنا عشرة بابا فالأول في أركان البيع فتحدث فيه عـــن شروط كل ركن وأورد كلام بعض المذاهب الأخرى كالشافعي وأبي حنيفـــة وفي بعـــض الأحيان يذيل الباب بفرع أو مسألة وهكذا في سائر المواضيع.

لقد تكلم ابن جزي في الفتوى والنازلة وشروط المفتي وحالة المستفتى حيث أشترط على المفتي أن تتوفر فيه شروط الاجتهاد وإلا أن ينقل أقوال إمام المذهب فـــالمفتى علـــى مذهب مالك يستند إلى أقوال مجتهدي المالكية ويحقق في أقوالهم في النوازل حيث قال ابـــن جزي: ((فيجب أن يحقق قول إمامه في النازلة التي أفتى بها))[1]، وأجاز للمفتى الذي لم يبلـــغ درجة الاجتهاد أن يقلد عالما من علماء مذهبه وأن يكون أعلم منه لا مثله، قال بن جزي: ((أما العالم فإن كان عالما لم يبلغ درجة الاجتهاد جاز له أن يستفتي ويقلد إماما وإن لم يبلـــغ درجة الاجتهاد فا كثر أهل السنة أنه لا يجوز له التقليد وأجازه أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه[2] وسفيان الثوري[3] مطلقا وأجازه محمد بن الحسن[4] أن يقلد من هو أعلم منه لا من هو مثله))[5].

وتحدث ابن جزي عن حالة المستفتي وهو العامي الذي لا يعرف طرق الأحكام فلا يجوز له أن يستفتي من شاء على الإطلاق لأنه ربما استفتى من لا يعرف الفقه بل يجب عليه أن يتعرف على حال الفقيه في علمه وعدالته فإن وجد عالما واحدا قلده وإن وجد أكثر من ذلك يختار أعلمهم وأفضلهم وإن استفتى عالمين فاختلفا في الفتيا فيأخذ بالقول الاحوط.

ومن أمثلة النوازل التي طرحت على ابن جزي مـــن خـــارج غرناطـــة كـــالجزائر (تلمسان)، حيث ورد في المعيار أنه طرحت عليه عدة مسائل، منها مسألة (القاضي الذي يقسم أجرة الوثائق مع الشاهدين) ونص السؤال كالآتي:

---

(1) التقريب 160.
(2) إسحاق ابن راهويه هو أحد علماء نيسابور له مسند وتفسير توفي سنة 238هـ.
(3) سفيان الثوري هو أحد علماء الكوفة عالم في الحديث والفقه والتصوف توفي سنة 161هـ
(4) محمد بن الحسن الشيباني هو عالم بالفقه والأصول من أصحاب أبي حنيفة تولى القضاء له كتاب الجامع الكبير والجامع الصغير وكتاب الزكاة توفي 189هـ)
(5) التقريب 161.

«سئل من تلمسان الخطيب الشهير أبو القاسم بن جزي عمن ثبت عليه من القضاة أنه كان يقسم أجرة الوثائق على الشاهدين القاعدين معه.

فأجاب: وأما المسألة السادسة وهي ما ثبت عليه من أنه كان يقسم أجرة الوثائق على الشاهدين القاعدين معه فينظر، فإن كان فيها عمل من تبييض العقد وإصلاحه، وتعليم الكاتبين فذلك جائز له، وإن كانت تدعوه لذلك ضرورة لكونه لا يعطاه من بيت مال المسلمين ما يكفيه فيسامح في ذلك لأجل الضرورة، على أنه كان ينبغي له أن يتره نفسه عنه ؛ وإن كان لا يعمل في ذلك عملا ولا تدعوه حاجة ولا ضرورة فقد أساء في ذلك»[1].

ومن النوازل التي عقب عليها ابن جزي على العلماء كالمازري[2]، قال الونشريسي[3]: «ولما وقف الخطيب الشهير أبو القاسم بن جزي على جواب الإمام أبي عبد الله المازري (ملخص المسألة: إمتاع الزوج من مال الزوجة منها أو من أبيها في عقد النكاح وكذلك السكنى في دارها واستغلال أرضها وكتبه في عقد منفرد فبين المازري أنه إن عثر على نكاح تحقق انعقاده على هذا الشرط فإنه يقضي بفسخه...[4]» قال ابن جزي: (هذه المسألة التي تكلم عليها المازري رضي الله عنه، قد كثر في زمننا وبلدتنا وقوع الناس فيها وتفاقم الأمر فيها بإمتاع المرأة، أو والدها للزوج في سكنى دارها واستغلال أرضها، وذلك فاسد من ثلاثة أوجه:

ـ الأول: ما ذكره المازري من الجهالة في ذلك فيما يقابله من الصداق.

ـ الثاني: أن يجتمع في ذلك بيع ونكاح واجتماعها ممنوع.

ـ الثالث: أنه يؤدي لأن يبقي النكاح بغير صداق فإن الذي ينتفع به الزوج من الاستغلال والسكنى ربما قد يكون مثل الصداق أو أكثر ولاسيما إن طالت مدة الإمتاع فيقابل الصداق بذلك فكأنه لم يعطها شيئا، ولكن إنما يمنع من هذا الوجه إذا كان الإمتاع شرطا مقارنا للعقد فإن كان تطوعا بعد انعقاد العقد لم يمنع من هذا الوجه، لأنه كأن المرأة أعطته حظا من مالها، وذلك جائز بشرط ألا تنعقد عليه القلوب حين العقد، ويجوز أيضا أن يكون مقارنا للعقد

---

(1) المعيار 211/10
(2) له فتاوى في المعيار 26/3
(3) الونشريسي
(4) وتفصيل المسألة في المعيار 3/ 26 - 27

إذا كان الإمتاع في ملك غير ملك الزوجة ألا ترى ماروي عن مالك أنه أجاز أن يقول الرجل لآخر تزوج ابنتي على أن أعطيك مائة دينار وذلك أن المائة دينار من مال والد الزوجة لا من مالها وهو أشد من الإمتاع»[1].

وطرحت على معاصريه نوازل عدة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

ـ وسئل الجزولي[2] عن شركة الخماس فأجاب أختلف في الأمر فقيل جائز لأنه شريك وقيل غير جائز لأنه أجير[3].

ـ وسئل ابن لب[4] عن من تزوج أو راجع زوجته من غير إشهاد فأجاب أن الإشادة بالزواج وشهرته مع علم الزوجين والولي يكفي وان لم يحصل إشهاد[5].

ـ وسئل كذلك عن امرأة زوجت بنت لها واعترفت لها بأصول وحلي ثم توفيت البنت فأجاب بأن كل ما صنعت الأم لابنتها لجهازها أو صنعت لها غيرها موروث عن البنت لورثتها[6].

ـ وسئل الشاطبي[7] عن تطهير أواني الخمر انه قد اختلف فيها على قولين فأجاب الأظهر من القولين صحة التطهير بالماء[8].

ـ وسئل الشريف التلمساني[9] عن قوم جمعوا زكاتهم لشخص غريب هدفه طلب العلم وهو في أشد الحاجة إلى مال، فأجاب إن كان أشد حاجة جاز إعطاء الزكاة إياه[10].

---

(1) المعيار 26/3
(2) الجزولي: وهو إمام حافظ، مجتهد في مذهب مالك، حجة في الرسالة، والمدونة، أعلم الناس بمذهب مالك يحضر مجلسه أكثر من ألف فقيه، له فتاوى في المعيار.
(3) المعيار 4/ 151 - 152
(4) ابن لب: أحد علماء غرناطة ومجتهديها، اشتهر بالفتوى والمناظرة، له فتاوى في المعيار
(5) المعيار 3/ 28 - 29 - 30.
(6) المعيار 3/ 168 - 169.
(7) الشاطبي: أحد علماء غرناطة ومجتهديها اشتهر بالفتوى والمناظرة، وتخصص في علم المقاصد وأصول الشريعة له فتاوى في المعيار.
(8) المعيار 1 /26.
(9) الشريف التلمساني: العالم الحجة الناظر، نشر العلم بالأندلس والجزائر له فتاوى في المعيار له فتاوى في المعيار.
(10) المعيار 1 /394.

ـــ وسئل المواق[1] عن من تزوج في أرض الحرب بامرأة أسيرة وولد له معها أولاد فأجاب للأسير أن يتزوج نصرانية لأنه قد تعذر خروجه، وكذلك للأسير أن يطأ زوجته الأسيرة وأولاده نسبهم ثابت[2].

ـــ وسئل كذلك عن من تزوج بكرا فدخل بها فوجدها ثيبا فأجاب فإن كان زناها بعد ما كتبت فهي مصيبة نزلت بالزوج وإن كان قبل ذلك وعقد عليها قبل الاستبراء فالنكاح مفسوخ وإن كان العقد بعد الاستبراء فذلك عيب ترد به[3].

ـــ وابن رشيد[4] قد وقعت له واقعة بمسجده بجامع غرناطة حيث ظن أن المؤذن الثالث قد فرغ من أذانه فشرع يخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين فهم آخر بإشعاره وتنبيهه وكلمه آخر فلم يثنه ذلك عما شرع فيه، وقال بديهة: (أيها الناس رحمكم الله إن الواجب لا يبطله المندوب وإن الأذان الذي بعد الأول غير مشروع الوجوب فتأهبوا لطلب العلم وانتبهوا...)[5].

هذه نماذج من النوازل التي طرحت على ابن جزي ومعاصريه تدور معظمها في العبادات والمعاملات والعقائد وشؤون الناس في الحرب والسلم والاستقرار والترحال والاختلاط بأصحاب الملل والنحل والديانات الأخرى كنصارى الأندلس.

---

(1) المـــــوّاق: وهو محمد بن أحمد الأنصاري، يكنى بأبي عبد الله، معلم لكتاب الله خطيب بمسجد ربض الفخارين، مستقيما في طريقته توفي سنة 750هـ، له فتاوى في المعيار.

(2) المعيار 3/ 210 - 211.

(3) المعيار 3/167 - 168.

(4) أحد شيوخ ابن جزي، سبق التعريف به ضمن تحصيله العلمي.

(5) المعيار 1 /175.

فقهاء النوازل المالكية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين
ـ أجوبة أبي الحسن الصغير نموذجا ـ

د/الناجي لمين
دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا
الرباط. المملكة المغربية

تمهيد

لقد كان من خصائص التأليف في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي: إفراد أجوبة العلماء على نوازل الوقت بكتب خاصة، مستقلة عن مؤلفات الفقه العام.

وعرف القرنان الثامن والتاسع الهجريان نشاطا غير مسبوق في هذا الفن من التأليف. ولذلك وجدنا ــ مثلا ــ الفقيه النوازلي أبا العباس أحمد بن يحيى الونشريسي في كتابه "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب" يعتمد كثيرا على فتاوى فقهاء هذين القرنين.

لذلك أحببت أن أعرف بأعلام هذه المرحلة التاريخية، وأبرز جهودهم في فقه النوازل، وأفصل الحديث بعض التفصيل عن الشيخ أبي الحسن الصغير باعتباره رائد هؤلاء الفقهاء ومقدمهم، وعن أجويته التي من خلالها أبرز منهج أبي الحسين الصغير الاستنباطي الذي يمثل إلى حد بعيد منهج النوازليين في عصره، وبعد عصره. فأقول وبالله التوفيق:

الفصل الأول: التعريف بفقهاء النوازل في القرنين الثامن والتاسع، وإبراز جهودهم في فقه النوازل.

المبحث الأول: فقهاء النوازل بالقرن الثامن، وإبراز جهودهم في فقه النوازل

1 ــ أبو الحسن الصغير: علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي (ت719هـ). له أجوبة قيدها عنه تلامذته. وسيأتي الحديث عنها إن شاء الله.

2 ــ أبو عبدالله ابن عبد النور: محمد بن محمد بن عبد النور التونسي (توفي بعد سنة **726هـ)**، «**الإمام الفقيه المتفنن في سائر العلوم**»[1]. نص ابن فرحون في الديباج على أن له في الفقه كتابا «جمع فيه فتاوى على طريقة أحكام ابن سهل، سماه الحاوي في الفتاوي»[2].

(1) شجرة النور ص: 206.
(2) الديباج ص 419. والكتاب وصلنا. ومنه نسخة موجودة بالأزهر الشريف.

3 ــ برهان الدين الصفاقصي: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم القيسي الصفاقسي (ت743هـ).

ذكر ابن حجر في الدرر الكامنة أنه ولد في حدود سنة سبع وتسعين وستمائة، وأنه «سمع ببجاية من شيخها ناصر الدين، ثم حج، وأخذ عن أبي حيان بالقاهرة، وعن غيره. ثم قدم هو وأخوه[1] دمشق سنة ثمان وثلاثين، فسمعا كثيرا من زينب بنت الكمال، وأبي بكر بن عنتر، وأبي بكر بن الرضى، والمزي وغيرهم...»[2].

وله بعض التآليف في النوازل؛ فقد نقل صاحب نيل الابتهاج عن الخطيب ابن مرزوق الجد قوله: «من شيوخي إبراهيم الصفاقصي نزيل القاهرة، وأحد أئمتها..قرأت عليه بعض تآليفه في نوازل من الفروع التي سئل عنها، منها: "الروض الأريج في مسألة الصهريج": سئل عن أرض ابتيعت فوجد فيها صهريج مغطى: هل يكون كواحد من الأحجار أم لا؟ وأبدع فيها، وخالف كثيرا من المالكية، وعمل على مذهبه فيها، والجزء[3] الذي ألفه في إسماع المؤذنين خلف الإمام، وغيرها...»[4].

4 ــ إبراهيم بن عبد الله بن أبي زيد[5] ابن أبي الخير[6] اليزناسي. وُصف بالعلم والفقه والصلاح. وهو أحد أعيان أصحاب أبي الحسن الصغير. كان مفتي فاس. وله فتاوى نقلها الونشريسي في المعيار.

كان حيّاً بعد الأربعين وسبعمـــائة[7]. وله حفيد جليل القدر، اسمه أبراهيم ــ أيضا ــ ابن محمد. سيأتي.

---

(1) يعني شمس الدين محمد، كما في الديباج ص 150.
(2) الدرر الكامنة 61/1.
(3) يعني: وسمعت منه الجزء..
(4) نيل الابتهاج 26/1.
(5) كذا في طبعة «جذوة الاقتباس»، وفي طبعة «نيل الابتهاج» لأحمد بابا ـ وقد نقل ترجمته من «الجذوة» ـ: «بن زيد».
(6) لم يحصل الاتفاق من المصادر والمراجع التي اطلعت عليها على كنيته: ففي بعضها أبو موسى، وفي بعضها أبو سالم، وفي بعضها أبو إسحاق، وهو أشبه بالصواب. وبعض هذه المصادر سكتت عن الكنية، كما هو الحال عند ابن القاضي في «جذوة الاقتباس» 86/1، رقم: 6، وتبعه أحمد بابا في «نيل الابتهاج» 24/1.
(7) ينظر: نيل الابتهاج 24/1؛ وشجرة النور: 218.

5 ــ أبو الضياء مصباح بن محمد بن عبد الله اليلصوتي[1] (ت750هـ)[2]، «الفقيه الصالح»[3].

قال أحمد بابا التنبكتي: «كان.. حافظاً نوازلياً. وهو أول من درّس بمدرسة أبي الحسن المريني بفاس، فنُسبت إليه[4]، وتفقه على أبي الحسن الصغير، وغيره»[5].

وله فتاوى، نقل الونشريسي بعضها في المعيار[6].

6 ــ أحمد بن عيسى البجائي. له فتاوى؛ قال صاحب نيل الابتهاج: «أحمد بن عيسى البجائي، علامتها وصالحها، في طبقة ابن إدريس، أخذ عنه الوغليسي[7]، وأبو القاسم المشدالي، وأبو الحسن المانجلاتي[8]، وغيرهم. وله فتاوى. ولم أقف على وفاته ولا على ولادته»[9].

7 ــ أبو عبد الله الرعيني: محمد بن سعيد بن محمد بن عثمان الرعيني، الأندلسي، الفاسي مولدا ووفاة (ت778هـ). من أعلام مدينة فاس. يعرف بالرعيني وبالسراج. تفقه على أبي الحسن الصغير، وعبد الرحمن بن عفان الجزولي، وغيرهما من أهل المشرق والمغرب. له الأسئلة والأجوبة[10].

8 ــ أبو العباس القباب: أحمد بن قاسم بن عبد الرحمان (ت779هـ). وصف بالحفظ والعلم والصلاح. رحل وحج، ولقي أهل العلم والفضل والصلاح وانتفع بهم. قال

---

(1) في أكثر المصادر والمراجع «اليالصوتي»، وهو خطأ نحوا وتاريخا. وأبعد من ذلك ما جاء في بعض المصادر والمراجع من تقديم الصاد على اللام «الياصلوتي». وفي طبعة «جذوة الاقتباس» كُتبت الكلمة مرة بتقديم اللام، ومرة بتأخيرها، مع إثبات ألف المد في الموضعين. وهناك بشمال المغرب أسرة تسمى: «الأسرة اليلصوتية»، وينتسب إليها جمع من العلماء، منهم أبو الحسن الصغير.

(2) ينظر: وفيات الونشريسي ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 119. وينظر فيه «لقط الفرائد»: 203.

(3) ينظر: المعيار 431/2.

(4) قال ابن القاضي: «وإليه تنسب المدرسة المصباحية». ينظر «لقط الفرائد» ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 203؛ وجذوة الاقتباس 336/1.

(5) نيل الابتهاج 306/2.

(6) ينظر: المعيار 425/13.

(7) سيأتي.

(8) سيأتي.

(9) نيل الابتهاج 97/1.

(10) نيل الابتهاج 120/1 - 122، وشجرة النور ص: 236.

فيه أحمد بابا التبكتي في نيل الابتهاج: «تولى الفتيا بفاس، وله فتاوى مشهورة مجموعة وقفت عليها. وهو أول من نقل الونشريسي عنه في المعيار». ونقل عنه البرزلي أيضا في نوازله[1].

9 ــ أبو علي الونشريسي: الحسن بن عطية التجاني المكناسي (ت781هـ). الفقيه، العالم المفتي، القاضي. وصف بالعدل. له فتاوى ذكر الونشريسي في المعيار جملة منها[2].

10 ــ أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب الغرناطي(ت782هـ). له "فتاوى مشهورة"[3].

11 ــ أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي البجائي (ت786هـ). شيخ الجماعة ببجاية. له "فتاوى مشهورة"[4].

12 ــ أبو إسحاق الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي.. (ت790هـ)، له فتاوى كثيرة، أورد بعضا منها التنبكتي في أثناء ترجمته. وذكر بعضا منها الونشريسي في معياره[5]. وجمعها في كتاب الدكتور محمد أبو الأجفان، رحمه الله.

13 ــ أبو علي الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي (ت بعد790هـ). «الفقيه الفرضي، الفاضل، المفتي، المدرس، القاضي العادل»[6]. ابن أخ الحسن بن عطية السالف الذكر. له فتاوى، نقل الونشريسي في معياره جملة منها[7].

14 ــ أبو الحسن علي بن عثمان المانجلاتي الزواوي البجائي. من علماء بجاية وفقهائها الجلة. قال أحمد بابا: «وله فتاوى نقل بعضها في المازونية والمعيار»[8].

15 ــ أبو إسحاق اليزناسي: إبراهيم بن محمد بن ابراهيم بن عبد الله (ت794هـ). حفيد أبراهيم ابن أبي الخير المتقدم الذكر. قال أحمد بابا: «له فتاوى كثيرة، ناظر فيها وحقق. ذكر جملة منها صاحب المعيار»[9].

---

(1) نيل الابتهاج 100/1 - 102، وشجرة النور ص: 235.
(2) نيل الابتهاج 170/1 - 171، وشجرة النور ص: 237.
(3) شجرة النور ص: 231.
(4) نيل الابتهاج 1/ 270، وشجرة النور ص: 237
(5) نيل الابتهاج 33/1 - 40.
(6) شجرة النور ص: 238.
(7) نيل الابتهاج 171/1 - 172، وشجرة النور ص: 238.
(8) نيل الابتهاج 373/1.
(9) نيل الابتهاج 40/1.

1 ــ أبو عبد الله ابن علاق: محمد بن علي بن قاسم بن علي بن علاق (ت806هـ). «الأمي، الأندلسي الغرناطي حافظها وخطيبها، وقاضي الجماعة بها.. سبط الإمام أبي القاسم ابن جزي المفسر.. له فتاوى نقل بعضها في المعيار»[1].

2 ــ أبو عبد الله الحفار: محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن سعد الأنصاري الغرناطي (ت811هـ). كان إمام غرناطة ومحدثها ومفتيها. له فتاوي منقولة عند الونشريسي في المعيار[2].

3 ــ أبو القاسم التازغدري: محمد بن عبد العزيز (ت832هـ). قال السخاوي في الضوء اللامع: «التازغدري نسبة لموضع من نواحي طنجة، المغربي[3]، المالكي، ممن أخذ عن عيسى بن علال[4]. وله تعليقة على شرح المدونة لأبي الحسن الصغير. مات مقتولا غدرا بعد الثلاثين. ولم يعرف قاتله. أفاده لي بعض أصحابنا[5]. وكان مفتي فاس، وحافظها، وخطيب جامعها الأعظم. قال أحمد بابا التنبكتي: «أكثر ابن غازي من النقل عنه في كتبه. وله فتاوى في المعيار»[6].

4 ــ أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني الشهير بالبرزلي (ت841هـ)[7]. «نزيل تونس، مفتيها، وفقيهها، وحافظها.. أحد الأئمة في المذهب، صاحب الديوان المشهور في الفقه والنوازل.. أجاد فيه ما شاء»[8]. أخذ عن جماعة، منهم ابن عرفة: لازمه نحوا من أربعين سنة. قال فيه السخاوي: «..البرزلي نزيل تونس، وأحد أئمة المالكية ببلاد المغرب، وصاحب الفتاوى المتداولة.. قدم القاهرة حاجا في سنة ثمانمائة.. أخذ عنه غير واحد ممن

---

(1) نيل الابتهاج 144/2.
(2) نيل الابتهاج 144/2 - 145.
(3) وفي نقل التنبكتي: «..طنجة المغرب». وهي صواب أيضا.
(4) يعني عيسى بن علال المصمودي، كما أفاده الشيخ محمد مخلوف في شجرته ص252.
(5) الضوء اللامع للسخاوي 140/11.
(6) نيل الابتهاج 166/2.
(7) نيل الابتهاج 17/2، وفي شجرة النور: «توفي سنة 841 أو سنة 843 أو 844، وعمره 103 سنين» ص: 245.
(8) نيل الابتهاج 17/2.

لقيناه كأحمد بن يونس»[1]. والكتاب مطبوع متداول بعنوان: "جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام"[2].

5 ــ أبو حفص القلشاني[3]: عمر بن محمد بن عبد الله الباجي[4] التونسي (ت848هـ). «قاضي الجماعة بتونس، الفقيه.. الإمام.. المحقق النظار، الحافظ الحجة.. نقل عنه المازوني والونشريسي جملة من فتاويه»[5].

6 ــ أبو القاسم محمد بن محمد بن سراج الغرناطي (ت848هـ). مفتي غرناطة وقاضي الجماعة بها. كان «حامل راية الفقه والتحصيل، علامة، بارعا، جليلا، جامعا للفنون، محصلا، قدوة.. له فتاوى كثيرة، ذكر (الونشريسي) جملة وافرة منها في المعيار»[6].

7 ــ أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى بن معطي العبدوسي التلمساني (ت849هـ). قال فيه السيوطي: «كان عالماً بارعاً صالحاً مشهوراً. ولي الفتيا بفاس»[7]. وقال فيه السخاوي: «كان واسع الباع في الحفظ. ولي الفتيا بالمغرب الأقصى، والإمامة بجامع القرويين (بفاس)[8]. ووصفه الشيخ أحمد زروق بالزهد والصلاح، والجود، والنصح في الدين، قال: «كان أبو محمد العبدوسي عالما صالحا، مفتيا. حملت إليه وأنا رضيع. ولم أزل أتردد عليه في ذلك السن، لكون جدتي تقرأ عليه مع أختيه فاطمة وأم هانئ ــ وكانتا فقيهتين صالحتين ــ. وكان قطبا في السخاء، إماما في نصح الأمة، أمات كثيرا من البدع بالمغرب، وأقام الحدود والحقوق..»[9]. له فتاوى كثيرة، نقل الونشريسي جملة منها[10].

---

(1) الضوء اللامع 133/11.
(2) طبع بتحقيق الأستاذ محمد الحبيب الهيلة، طبعة دار الغرب الإسلامي 1999.
(3) «القلشاني: بكسر أوله أو فتحه وسكون ثانيه ثم معجمة.. قرية من نواحي تونس والقيروان، بل هي إليها أقرب». ينظر الضوء اللامع 221/11.
(4) أصله من باجة تونس لا باجة الأندلس. الضوء اللامع 137/6.
(5) نيل الابتهاج 342/1 - 443.
(6) نيل الابتهاج 204/2 - 205.
(7) نظم العقيان في أعيان الأعيان 122/1.
(8) الضوء اللامع 67/5.
(9) نيل الابتهاج 249/1 - 250.
(10) نيل الابتهاج 250/1، وشجرة النور ص: 255.

8 ــ أبو عبد الله ابن عقاب[1]: محمد بن محمد بن إبراهيم بن عقاب التونسي(ت851هـ)، قاضي الجماعة بتونس، «الفقيه العالم، الحجة المحصل، المحقق.. النظار.."[2]. ذكر محمد مخلوف أن "له أجوبة مفيدة»[3].

9 ــ أبو عبد الله المشدالي[4]: محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد المشدالي، البجائي(ت866هـ)، علم بجاية «وفقيهها، وإمامها، وخطيبها، ومفتيها، وصالحها، ومحققها، الفقيه..النظار، الورع الزاهد البركة..». له فتاوى منقولة في المازونية والمعيار[5].

10 ــ أبو عبد الله ابن الأزرق: محمد بن علي بن محمد الأصبحي الغرناطي (ت895هـ)[6]، تولى قضاء الجماعة بغرناطة[7]. ثم انتقل من غرناطة إلى تلمسان، ثم إلى المشرق، «وتولى قاضي القضاة ببيت المقدس، وبه توفي..". "وله فتاوى بعضها منقول في المعيار»[8].

11 ــ أبو إسحاق إبراهيم بن فتوح العقيلي الغرناطي (ت867هـ). كان مفتي غرناطة «وعالمها، الفقيه، العالم المتفنن، النظار، المحقق، المتقن.. له فتاوى نقل بعضها في المعيار»[9].

12 ــ أبو عبد الله ابن العباس: محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي التلمساني (ت871هـ)، «الإمام، العلامة، المحقق، المتفنن، المحصل، القدوة، الحجة، المفتي، الصالح، الحافظ، المتقن، البركة..». له فتاوى كثيرة، مذكور بعضها في المازونية والمعيار[10].

---

(1) بضم المهملة، وتخفيف القاف، وآخره موحدة. أفاده السخاوي في الضوء اللامع 155/8.
(2) نيل الابتهاج 206/2.
(3) شجرة النور ص: 246.
(4) بفتح الميم، والمعجمة، وتشديد الدال: نسبة لقبيلة من زواوة. أفاده السخاوي في الضوء اللامع 290/8.
(5) نيل الابتهاج 220/2 - 221.
(6) شجرة النور ص: 262.
(7) نيل البتهاج 248/2.
(8) شجرة النور ص: 262.
(9) شجرة النور ص: 260 - 261.
(10) نيل الابتهاج 231/2 - 232.

13 ــ أبو عبد الله الزلديوي: محمد بن محمد بن عيسى (ت874هـ). قال فيه السخاوي: «كان عالما. ولي قضاء الأنكحة. وانتفع به الفضلاء»[1]. وذكر التنبكتي أن له «فتاوى مذكورة في المازونية والمعيار»[2].

14 ــ أبو عبد الله الجلاب: محمد بن أحمد بن عيسى التلمساني (ت875هـ)، «الفقيه، العالم..أحد شيوخ الونشريسي..له فتاوى في المازونية والمعيار. ووصفه المازوني بصاحبنا الفقيه»[3].

15 ــ أبو سالم إبراهيم «بن شيخ الإسلام مفتي الأمة أبي الفضل قاسم بن سعد بن محمد العقباني التلمساني (ت880هـ). كان قاضي الجماعة بتلمسان. نقل عنه المازوني في نوازله. وأثنى عليه الونشريسي، ونقل عنه في كتبه»[4].

16 ــ أبو زكرياء المازوني: يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى (ت883هـ). كان قاضي مازونة. وصفه التنبكتي في نيل الابتهاج بالإمام العلامة الفقيه، ثم قال: «أخذ عن الأئمة: كابن مرزوق الحفيد، وقاسم العقباني، وابن زاغو، وغيرهم. ونجب وبرع، وألف نوازله المشهورة المفيدة في فتاوى المتأخرين: أهل تونس، وبجاية، والجزائر، وتلمسان، وغيرهم.. ومنه استمد الونشريسي مع نوازل البرزلي فيما يظهر لي، وأضاف إليهما ما تيسر من فتاوى أهل فاس، والأندلس»[5].

17 ــ أبو عبد الله القلشاني[6]: محمد بن عمر التونسي (ت890هـ). كان قاضي الجماعة بتونس. وذكر السخاوي في الضوء اللامع أن ذلك كان في سنة تسع وخمسين وثمانمائة..وأنه أقام في ذلك المنصب سبع عشرة سنة. ثم جاء القاهرة، «وراج أمره فيها»[7]. ثم عاد إلى بلده لطلب قضاء الجماعة، فلم يتيسر له إلا منصب القضاء بجامع الزيتونة..[8].

---

(1) الضوء اللامع 179/9.
(2) نيل الابتهاج 223/2.
(3) نيل الابتهاج 238/2.
(4) نيل الابتهاج 56/1.
(5) نيل الابتهاج 340/2.
(6) بفتح القاف، وسكون اللام، وجيم أو شين معجمة. أفاده السخاوي في الضوء اللامع 275/8.
(7) أنوه هنا بأن السخاوي توسع بعض الشيء في ترجمته، ولم يذكره بخير.
(8) الضوء اللامع 275/8 - 276. ونيل الابتهاج 245/2.

وأفاد التنبكتي في نيل الابتهاج أن «له فتاوى منقولة في المازونية والمعيار»[1].

18 ــ أبو عبد الله الرصاع[2]: محمد بن قاسم الأنصاري التلمساني ثم التونسي (ت894هـ). صاحب شرح حدود ابن عرفة[3].

ذكر السخاوي أنه تولى «قضاء المحلة، ثم الأنكحة، ثم الجماعة[4] ثم صرف نفسه» عن ذلك، «واقتصر على إمامة جامع الزيتونة وخطابته متصديا للإفتاء ولإقراء الفقه وأصول الدين والعربية والمنطق وغيرها...»[5].

ووصفه محمد مخلوف بـ«الفقيه، الإمام، النظار، العلامة، المحقق، الشيخ الصالح الفهامة»، وأنه "قصد بالفتاوى". وذكر أن بعض فتاواه في المازونية والمعيار[6].

19 ــ حسن بن علي الرجراجي الشوشاوي. ذكر التنبكتي أن له نوازل في الفقه، ثم قال: «توفي أواخر التاسعة بتارودنت من سوس»[7].

20 ــ أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري التلمساني (ت899هـ)[8]. كان عالم تلمسان، ومفتيها، «...الإمام الأصولي الفروعي..». وله فتاوى عديدة مذكورة في المعيار وغيره[9].

21 ــ أبو إسحاق السجلماسي: إبراهيم بن هلال الفلالي السجلماسي (ت903هـ)[10]. مفتي سجلماسة «وعالمها، الفقيه العالم الحافظ الصالح.. له فتاوى

---

(1) نيل الابتهاج 245/2.
(2) بمهملتين، والتشديد: صنعة لأحد آبائه. أفاده في الضوء اللامع.
(3) وهو مطبوع متداول.
(4) يعني بتونس، كما نص على ذلك التنبكتي.
(5) الضوء اللامع 287/8، ونيل الابتهاج 247/2.
(6) شجرة النور ص: 260.
(7) نيل الابتهاج 177/1.
(8) شجرة النور ص: 267.
(9) نيل الابتهاج 136/1 - 137.
(10) نيل الابتهاج ص 67.

مشهورة.. وكان آية في النظم والنتر ونوازل الفقه..»[1]. وله من التآليف كتاب الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير"[2].

الفصل الثاني: أبو الحسن الصغير وأجوبته

المبحث الأول: التعريف بأبي الحسن الصغير وبـــمكانته العلمية

المطلب الأول: الاسم والنسب

هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي اليلصوتي، الشهير بـــالصغير:

وأما «الزرويلي» فهي نسبة إلى فرقة بني زرويل. قال أبو الحسن علي مصباح الزرويلي اليلصوتي في «سنى المهتدي في مفاخر الوزير الأحمدي[3]»[4]: «..وزرويل هذا اشتهر عند الناس ــ والله أعلم بصحّته ــ أنه ابن يَلْصو ــ بفتح المثناة التحتية، وسكون اللام، وضمّ المهملة، بعدها واو ساكنة، وكأنه اسم أعجمي، وهو يلصو بن عبد الله ــ وقيل ابن محمد[5] ــ بن أبان بن عثمـــان بن عفان». ويلصو هذا هو الدفين بين قبيلة الأخماس وقبيلة بني زجـــل من جبال غمارة[6]. وقبره معروف مشهور يزار إلى اليوم»[7]. ثم أضاف أبو الحسن مصباح

---

(1) نيل الابتهاج 58/1 - 59،
(2) شجرة النور ص: 268 - 269. والكتاب حققه الأستاذ مبارك رخيص. نال به درجة الدكتوراه من كلية الشريعة بآيت ملول - أكادير. المغرب.
(3) يعني به الوزير الكبير في البلاط الإسماعيلي أبا العباس أحمد بن الحسن اليحمدي... ينظر بحث للأستاذ عبد القادر العافية بعنوان: «العلامة الأديب أبوالحسن مصباح الزرويلي (1097 - 1150هـ)»، دعوة الحق، العدد 1، السنة 21، ص: 133.
(4) مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط، له ثلاث نسخ: الأولى تحمل رقم: 596، وهي أجودها، وتُعرف بالنسخة الزيدانية، والثانية لها رقم: 521، والثالثة تحمل رقم 2637. ينظر المرجع السابق.
(5) وقيل: ابن مروان. ينظر «الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية بشفشاون وأحوازها»: 456، وينظر كذلك ص: 453.
(6) قبيلة بني زجل تنسب إليها مدينة شفشاون، فيقال: «شفشاون غمارة زجلية». ينظر المزيد من التعريف بهذه القبيلة في كتاب «الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية بشفشاون وأحوازها»: 76 - 77.
(7) تنظر الخريطة الملحقة بآخر صفحة من كتاب «الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية بشفشاون وأحوازها».

قائلا: «إن أولاد مصباح القاطنين ببني زرويل المذكورة: من ذرية هذا السيد الجليل.. وينتسب جل بني زرويل إلى ذريته. والله أعلم بصحته؛ هذا كله سمعناه فقط، ولم نَرَه عند أحد من الأئمة الموثوق بهم، غير أني رأيتُ في بعض التقاييد ما نصّه: يلصو بن محمد بن أبان بن عثمـــان، دفين جبال غمـــارة، قبره معروف هنالك. ولما مات ترك أربعة من البنين: أحدُهم: زرويل، وثانيهم: مولود، وثالثهم: وطلي، ورابعهم: يزيد، أبناء يلصو. وإليهم تنسب هذه المداشر المعروفة في قبيلة الأخماس. وهي: بنو زرويل، ومولود، ووطلي، ويزيد..»[1].

وأما لقبه «الصغير»: فالمشهور أن الكلمة بالتصغير: أعني: بضم الصاد المهملة، وفتح الغين المعجمة، وتشديد الياء.

لكن يجوز نُطقُها بالتكبير أيضا، ولذلك قال ابن القاضي في «جذوة الاقتباس»: «أبو الحسن الصغير: بفتح الصاد وضمّها مع كسر الغين وفتحها»[2]. وقال محمد مخلوف بعد ذكره لقبه: «مكبَّراً ومصغَّراً»[3].

والذي يدلّك على جواز نطقه بالتكبير أنّ إبراهيم ابن هلال السجلمـــاسي (ت903هـــ) سمَّى كتابه الذي شرح فيه أجوبة أبي الحسن الصغير: «الدرُّ النَّثِير على أجوبة أبي الحسن الصَّغِير».

المطلب الثاني: المولد والنشأة العلمية

---

(1) آخر كتاب «سنى المهتدي في مفاخر الوزير الأحمدي»، نقله منه الأستاذ عبدالقادر العافية. ينظر كتاب «الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية بشفشاون وأحوازها»: 457، وبحث «العلامة الأديب أبوالحسن مصباح الزرويلي»، دعوة الحق، العدد 1، السنة 21، ص: 134.

وينظر كذلك «دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر»: 6.

(2) ينظر: جذوة الاقتباس 472/2. لكنه اقتصر في «درة الحجال» 243/3 على ضبطه بالتصغير.

(3) ينظر: شجرة النور ص: 215.

إذا كان المترجمون لأبي الحسن الصغير قد اتفقوا على تاريخ وفاته[1] فإنهم لم يَنُصّوا على تاريخ ولادته، شأنه في ذلك شأن كثير من العلمـــاء المشاهير. إلاّ أنّ منهم من ينصّ على أنه عاش نحو مائة وعشرين سنة[2]. وهذا جائزٌ عقلاً وواقعٌ عادة.

لكنّ الذي لا شكّ فيه أنّ الرجل عُمِّر طويلاً. يدلُّك على ذلك أن شيخه أبا الفضل راشد بن أبي راشد الذي لازمه وتفقه عليه قد توفي سنة خمس وسبعين وستمـــائة. وقد نقل المَقَّري في «أزهار الرياض» عن بعض العلمـــاء ــ ولم يُـــسمِّه ــ ما نصه: كان الشيخ أبو الحسن «إمام وقته في فقه المدونة، وهو المستقلّ برياستها بعد شيخه الفقيه راشد، ما أَخذ عنه حتى ظهرت على يديه الكرامات الخارقة في شفاء أصحاب العلل المزمنة وغير ذلك، ولم ينظر في الفقه حتى أتقن علم الفرائض وفنون البلاغة، وتلقى ذلك من أربابه، وارتحل وانتقل إلى «تازا»[3] فلازم أهل اللسان وفرسان المعارف وقتاً طويلاً، ثم اعتكف على قراءة «التهذيب»، ولازم الفقيه راشداً، واقتصر عليه. وكان الفقـــيـــه راشد لا ينفِّذ بمدينة فاس حُكمـــاً ولا جواباً في نازلة حتى يُحـــضِرَه ويَعتني به، فلم تُخطئ فراسته فيه. وكان لا يحجّر عليه في القراءة، بل يقرأ من «التهذيب» من أيّ مكان شاء..»[4].

فمن خلال هذا الكلام النفيس نتبـــيّن أنّ الشيخ أبا الحسن لم يلتق بشيخه راشـــد المتوفى سنة 675هـــ إلا بعد أن بلغ درجـــة عالية في العلم والعمل، وذلك لا يـــكون إلا بعد سنّ الشـــباب بسنوات[5].

ونـــتبـــيّـــن كذلك أنه بدأ بتعلم علوم اللغة العربية: نحواً، وصرفاً، وبلاغةً، وبتعلم علم المواريث.

ولا شك أنه حفظ قبل ذلك كله القرآن الكريم، على عادة المغاربة أنهم يبدأون حياتهم العلمية في الكتّاب، فيتعلّمون القراءة والكتابة ويحفظون القرآن.

---

(1) وهو سنة 719هـ.
(2) ينظر: شجرة النور ص: 215، وسلوة الأنفاس 148/3.
(3) هي مدينة تقع شرق فاس.
(4) أزهار الرياض 32/3 - 33. وينظر كذلك: سلوة الأنفاس 148/3.
(5) لا مناص من التنبيه على كلام لأحمد الونشريسي في «وفياته»، ظاهره يخالف ما قررناه، يقول: «تقدّم ــ رحمه الله (أي أبو الحسن الصغير)ـ قاضياً بتازة على **سن الفتوة** والأشياخ متوافرون.. قدّمه السلطان أبو يعقوب يوسف ابن يعقوب، فحُمدت سيرته..» «وفيات الونشريسي» ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 103. والمعلوم أن السلطان أبا يعقوب تولّى الحكم سنة 685هـ، وتوفي سنة 706هـ. فليُنظر ما معنى قوله: سنّ الفتوة؟.

المطلب الثالث: صفاته الخَلْقية والخُلُقية

أما صفاته الخَلْقية فيقول فيه أبو البركات ابن الحاج البلفيقي: «حضرت مجلس إقرائه، وكان رَبْعة[1]، آدَمَ اللون[2]، حفيف العارِضَين، يلبس أحسن زيّ صنعة[3]..»[4].

وقال ابن القاضي: «وكان قصيراً، يلبس الثياب البيض الحسنة، آدم اللون، حفيف العارضين، منخفض الصوت»[5].

وأما عن صفاته الخُلُقية فيقول فيه أبو البركات ابن الحاج أيضا: «كـــان حسن الإقراء، وقورا فيه، سَكوناً[6]، (مُتَثـــبِّتاً)[7]، صابراً على هجوم طلبة البربر وسُوء طريقتهم في المناظرة والبحث»[8].

ومن أخلاقه أيضا أنه من العلمـــاء الذين جمعوا بين العلم والعمل[9]، وكان عادلاً في قضائه، شديداً على الظّلَمة والمستهترين بأحكام الشريعة[10].

المطلب الرابع: مكانته العلمية

لقد أجمع المترجـــمون للشيخ أبي الحسن الصغير على إمامته في الفقه المالكي، وعلى إتقانه وحفظه لطائفة من الدواوين الفقهية، وعلى تفنُّنه في تدريس «التهذيب» و«المدونة» و«الرسالة»، وعلى حسن تحريره للإجابة على الأسئلة التي تَرِد عليه من جميع بلاد المغرب. وإليك بعض النصوص الدالة على ذلك:

---

(1) الرَّبْعَة: الوسيط القامة. المعجم الوسيط، مادة (ر ب ع).
(2) أي شديد السُّمْرة. المعجم الوسيط، مادة (أ د م).
(3) في طبعة «الديباج» لابن فرحون: «صنفه»، وهو الموافق للطبعة الحجرية لـ «سلوة الأنفاس».
(4) «الإحاطة»، لابن الخطيب 186/4. نقله عن كتاب «المؤتمن على أنباء أبناء الزمن» للبلفيقي.
(5) ينظر: درة الحجال (243/3)؛ وجذوة الاقتباس (472/2).
(6) في: الديباج (ص: 305): «وقور، فيه سُكون». وهو الموافق لما في طبعة: درة الحجال، وجذوة الاقتباس، والسلوة. ولكلٍّ وجه، كما هو ظاهر.
(7) في طبعة: الإحاطة: «مثبتا»، والتصويب من: درة الحجال؛ وجذوة الاقتباس؛ والديباج؛ وسلوة الأنفاس.
(8) الإحاطة 186/4.
(9) ينظر: الديباج: 306.
(10) ينظر: تاريخ ابن خلدون (318/7)؛ والاستقصا (101/3 - 103)؛ وسلوة الأنفاس (145/3 - 146)؛ والفكر السامي (237/2).

يقول أبو البركات ابن الحاج البِلَّفيقي: «كان هذا الرجل قيّمـــا على التهذيب للبراذعي، يشارك في شيء من أصول الفقه، يطرّز بذلك مـــجالسه، مُغرِباً به بين أقرانه من المدرّسين في ذلك الوقت[1]، لخُلوِّهم[2] من تلك الطريقة بالجملة»[3].

ويقول أبو البركات أيضا: «وكان أحد الأقطاب الذين تدُور عليهم الفتوى أيام حياته، تَرِد عليه السؤالات من جميع بلاد المغرب فيُحسن التوقيع على ذلك، على طريقة من الاختصار، وترْك فضول القول»[4].

ووصفه ابن خلدون بأنه «إمام المالكية بالمغرب، والطائر الذِّكر، وقاضـــي الجمـــاعة بفاس»، وأنه «أحفظ الناس لمذهب مالك وأفقههم فيه»[5].

وعرّف به الونشريسي في «المعيار» عَرَضاً فقال: «.. الشيخ أبو الحسن الصغير، حامل راية الفقه ولوائه بالمغرب الأوسط[6] والأقصى في زمانه»[7].

ويقول ابن القاضي في أول ترجمته: «.. الفقيه المالكي، الحافظ، المحصّل.. كان يفتح في مجلسه ما ينيف على الثمـــانين ديواناً، يعرضها حفظاً عن ظهر قلب»[8].

وكان يحفظ «فصيح ثعلب» في اللغة، و«تنقيح القرافي» في الأصول[9].

ويقول ابن فرحون بعد نقْل ترجمة الشيخ أبي الحسن من «الإحاطة» ما نصه: «ونقلْتُ من خطّ شيخنا الإمام العالم أبي عبدالله ابن مـــرزوق على طرّة كتاب الإحاطة عند ذكر أبي الحسن الصغير ما نصّه: قصّر المصنف[10] في التعريف والإعلام بالشيخ أبي الحسن،

---

(1) ومن أقرانه من المدرسين في ذلك الوقت: أبو زيد عبد الرحمن بن عفان الجزولي، الذي كان يحضر مجلسه أكثر من ألف شخص، معظمهم يحفظ المدونة.. وسيأتي الحديث عنه ضمن شيوخ أبي الحسن.
(2) في سلوة الأنفاس: «لخمولهم».
(3) ينظر: الإحاطة 186/4.
(4) السابق 187/4.
(5) ينظر: التعريف بابن خلدون: 31 (في سياق ترجمته للحافظ السطي، أحد تلاميذ الشيخ أبي الحسن).
(6) يعني «الجزائر» حاليا.
(7) المعيار المعرب (280/5).
(8) ينظر: درة الحجال (243/3)؛ وجذوة الاقتباس (472/2).
(9) ينظر «وفيات الونشريسي» ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 103.
(10) يعني ابنَ الخطيب مصنِّف «الإحاطة».

شيخ الإسلام، وهو الذي ما عاصرَهُ مثلُه، بل وما تقدَّمه فيمـــا قارب[1] من الأمصار، وهو الذي جمع بين العلم والعمل، وبمقامه في التفقّه والتحصيل يضرب المثل..»[2] .

هذا وقد نقلنا لك من «أزهار الرياض» أنه كان متقنا علم الفرائض وفنون البلاغة، وأنه تلقى ذلك من أربابه[3].

المبحث الثالث: مشيخته وتلاميذه

المطلب الأول: مشيختـــه

لم يكن لأبي الحسن الصغير شيوخ كثيرون، فالمترجمون له يذكرون له أربعة أو خمسة شيوخ. وعلى قلّة شيوخه فإنّ الذي عوّل عليه ولازمه وتفقّه به، وسار على سَنَنه في التدريس والإفتاء: هو أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي (ت675هـــ).

أضف إلى ذلك أنّ صهرَه أبا الحسن علي بن سليمـــان القرطبي (ت730هـــ)، وأبا زيد عبد الرحمن ابن عفان الجزولي (ت741هـــ) أخذ عنهمـــا أخْذَ العالم العارف لا أخذ المتعلم الجاهل؛ لأنهمـــا أصغر منه بسنوات عديدة.

وفيمـــا يلي تعريف موجز بهؤلاء الشيوخ:

1 ــ أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي،

الإمام، الفقيه، الحافظ، العالم، الفاضل، القدوة، شيخ شيوخ المدونة بفاس[4]، «لا تأخذه في الله لومة لائم، ولم يكن في وقته من هو أتبع منه للحق»[5].

أخذ عن أبي محمد صالح بن محمد الهسكوري، وغيره[6].

---

(1) في نقل الكتاني في «سلوة الأنفاس» 148/3: «يقاربه»، وهو الأنسب.
(2) الديباج: 306، رقم: 408.
(3) ينظر المطلب الخاص بالمولد والنشأة العلمية.
(4) ينظر: شجرة النور الزكية ص: 201، وسلوة الأنفاس 262/3.
(5) نيل الابتهاج 193/1. وينظر كذلك: جذوة الاقتباس: 197/1.
(6) ينظر: نيل الابتهاج 193/1؛ وشجرة النور الزكية: 201.

قال ابن القاضي في «جذوة الاقتباس» «وهو مؤلف كتاب الحلال والحرام، له أجوبة[1]، وطرر على المدونة»[2].

أخذ عنه أبو زيد عبد الرحمن بن عفان الجزولي[3]، وأبو الحسن علي بن سليمان القرطبي[4]، وأخذ عنه أبو الحسن الصغير، وكان اعتماده عليه، وبه انتفع[5]. وكان أبو الفضل يستشيره فيما يعرض عليه من نوازل، ويَرِد عليه من أسئلة[6].

توفي بمدينة فاس سنة خمس وسبعين وستمائة (675هـ)[7].

2 ــ أبو إبراهيم إسحاق بن يحيى بن مطر الورياغلي، المعروف بالأعرج، الإمام، الفقيه، العالم، الفاضل، فقيه فاس، أخذ عن أبي محمد صالح الهسكوري وغيره.

كان آية في المدونة، وله طُرَر عليها.

توفي بفاس سنة ثلاث وثمانين وستمائة (683هـ)[8].

3 ــ أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد بن سليمان الأنصاري القرطبي

قال ابن القاضي في «جذوة الاقتباس»: «من أهل فاس، وهو صهر أبي الحسن الصغير. كان فقيها أستاذاً نحوياً»[9].

---

(1) نقل بعضاً منها الونشريسي في «المعيار». ينظر 431/13.
(2) جذوة الاقتباس 196/1.
(3) سيأتي الحديث عنه ضمن شيوخ أبي الحسن.
(4) سيأتي الحديث عنه ضمن شيوخ أبي الحسن.
(5) ينظر: الإحاطة 187/4؛ وشجرة النور الزكية: 215، رقم: 757.
(6) ينظر: سلوة الأنفاس 262/3.
(7) جذوة الاقتباس: 197/1.
(8) ينظر: جذوة الاقتباس 164/1؛ ونيل الابتهاج 159/1؛ وشجرة النور الزكية: 202.
(9) جذوة الاقتباس 473/1. وكان عالما بالقراءات أيضا. وقد عقد له الدكتور عبدالهادي حميتو ترجمة حافلة في الجزء الثالث من كتابه «قراءة نافع عند المغاربة»: «أبو الحسن علي ابن سليمان، زعيم المدرسة الأصولية في قراءة نافع، ورائد «الاتجاه التوفيقي» في القراءة، وشيخ الجماعة بفاس في المائة الثامنة». ينظر منه 7/3 ـ 94.

أخذ عنه أبو الحسن الصغير[1]. وهو أصغر منه. توفي سنة ثلاثين وسبعمـــائة (730هـــ)[2].

4 ــ أبو عمران الجورائي[3].

لم أقف له على ترجـــمة[4].

5 ــ أبو زيد الجزولي: عبد الرحمن بن عفان، الشيخ، الفقيه، الحافظ، شيخ المدونة والرسالة[5].

قال ابن القاضي: «كان أعلم الناس بمذهب مالك ابن أنس، وأصلحَ الناس وأورَعهم، وكان يحضر مجلسه أكثر من ألف فقيه، معظمهم يستظهر المدونة، إلا عبد الله الفشتالي فإنه كان يحفظ التفريع لابن الجلاب»[6].

أخذ عن أبي الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي، وأبي عمران الجورائي، وأبي محمد عبد الصادق الصبان[7].

وأخذ عنه أبو الحسن الصغير، وغيره[8].

كان السلطان أبو الحسن المريني يُجلُّه كثيراً.

وقُيّدت عنه على «الرسالة» ثلاثة تقاييد، وكلُّها مفيدة، انتفع بها الناس[9].

---

(1) انظر «الإحاطة» 187/4، وفيه «سليم» عوض «سليمـان»؛ و«سلوة الأنفاس»: 149/3؛ و«شجرة النور الزكية»: 215.

(2) ينظر «وفيات الونشريسي» ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 106.

(3) هكذا ذكِر في طبعة «جذوة الاقتباس» عند ذكر ابن القاضي شيوخ أبي الحسن الصغير وعبدالرحمن بن عفان الجزولي (ينظر «جذوة الاقتباس» 402/2 و472). وهكذا ذكر في طبعة «نيل الابتهاج» عند ذكر أحمد بابا التنبكتي شيوخ عبد الرحمن بن عفان الجزولي (ينظر «نيل الابتهاج» 265/1). وكذا عند الكتاني في «سلوة الأنفاس» 147/3، عند ترجمة أبي الحسن. وفي طبعة «الإحاطة»: «الجَوْرماني» (ينظر: «الإحاطة» 187/4). وفي طبعة «الديباج» لابن فرحون (الذي نقل ترجمة أبي الحسن من «الإحاطة»): «الحوراني». ينظر «الديباج»: 305، رقم: 408.

(4) لعل هذا هو الدافع الذي حذا بمحمد مخلوف أن يُهمِله في «شجرته» عند ذكر شيوخ أبي الحسن الصغير وعبد الرحمن بن عفان الجزولي.

(5) جذوة الاقتباس 401/2؛ ونيل الابتهاج 265/1.

(6) جذوة الاقتباس 401/2؛ ونيل الابتهاج 265/1.

(7) جذوة الاقتباس 402/2.

(8) جذوة الاقتباس 401/2؛ ودرة الحجال 79/3، رقم: 1000؛ وشجرة النور الزكية ص: 219.

(9) جذوة الاقتباس 401/2؛ وشجرة النور الزكية: 219.

كانت وفاته سنة إحدى وأربعين وسبعمـــائة (741هـــ)[1]. توفي عن مائة وعشرين سنة، كذا ذكر الشيخ زروق. وذكر غيره أنه توفي عن نحو تسعين سنة. قال أحمد بابا: «وكأنه أشبه»[2].

المطلب الثاني: تلامذتـــه

لقد ترك الشيخ أبو الحسن خلفا بلغوا درجة عالية في العلم والعمل، أبرزهم:

1 ــ أبو عبد الله محمد بن الحسين[3] بن محمد اليحصبي التلمساني. يعرف بابن البارونى[4]. دخل مدينة فاس، وأخذ عن أبي الحسن الصغير، وغيره، كأبي زيد عبد الرحمن بن عفان الجزولي.. وكان من صدور الفقهاء[5].

قال لسان الدين ابن الخطيب: «قَدِم علينا[6] من الأندلس، فأقام إلى أن مات[7]..»[8].

وكانت وفاته سنة أربع وثلاثين وسبعمـــائة (734هـــ)[9].

2 ــ أبو الحسن الطنجي: علي بن عبد الرحمن بن تميم اليفرني، الفقيه، الفرضي، الأصولي، الحافظ.

أخذ عن أبي الحسن الصغير، وغيره. وأخذ عنه الحافظ السطي[10]، وغيره.

---

(1) وفيات الونشريسي ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 111.
(2) ينظر نيل الابتهاج 266/1.
(3) كذا في الطبعة المعتمدة من «نيل الابتهاج» 39/2؛ وطبعة «نفح الطيب» 160/7. وفي طبعتي «الإحاطة» 201/2، وجذوة الاقتباس 295/1: «الحسن» بدون ياء.
(4) كذا في طبعة «نيل الابتهاج» 39/2. وفي طبعة «جذوة الاقتباس 295/1: «يعرف بابن البارق». ووصف في طبعة الإحاطة 201/2 بـ: «البَرّوني». ووافقتها طبعة «نفح الطيب». ونقل ذلك منها أحمد بابا التنبكتي في «النيل». وما أثبته هو الأشبه بالصواب.
(5) ينظر: نيل الابتهاج 39/2؛ وجذوة الاقتباس 296/1، رقم: 301.
(6) في الطبعة المعتمدة من نفح الطيب: «عليها»، والتصويب من «نيل الابتهاج».
(7) أي: أقام بتلمسان إلى أن مات.
(8) نفح الطيب160/7.
(9) جذوة الاقتباس296/1.
(10) سيأتي الحديث عنه ضمن تلامذة أبي الحسن الصغير.

جاء في «نيل الابتهاج»: «له تقييد على المدونة»[1]. وفي «تبصرة الحكام» ما نصُّه: «وفي الطرر على التهذيب لأبي الحسن الطنجي عن أبي الحسن الصغير قال عند قوله في التهذيب..»[2].

توفي سنة أربع وثلاثين وسبعمـــائة (734هـــ)[3].

3 ــ إبراهيم بن عبد الله بن أبي زيد ابن أبي الخير. تقدم في المبحث الأول من الفصل الأول.

4 ــ أبو محمد[4] عبد المؤمن بن محمد بن موسى الجاناتي الفاسي.

قال فيه محمد مخلوف: «الإمام، الفقيه، العالم، الشيخ، الصالح. أعلم الناس بالمدونة. أخذ عن أبي الحسن الصغير وجلس مجلسه»[5].

وقـــال فيه الونشريسي: هـــــو «مِن أعرف الناس بمـــسائل الـــتـــهذيـــب[6]. وكان رحمه الله حسن الإلقاء للمسائل، إلاَّ أنه كان لا يحسن كلام العرب..»[7].

وكان يحضر مجلسه أزيد من أربعمـــائة طالب، وفيهم نحو مائة مِن المعتمّين، مِن حفّاظ المدونة[8].

توفي سنة ست وأربعين وسبعمـــائة (746هـــ). وكان مولده في حدود خمس وسبعين وستمـــائة[9].

5 ــ ابن أبي يحيى: أبو سالم إبراهيم بن عبد الرحمن التسولي التازي.

---

(1) نيل الابتهاج 365/1.
(2) ينظر: تبصرة الحكام 84/2.
(3) ينظر «وفيات الونشريسي» ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 108؛ و«نيل الابتهاج» 365/1، رقم: 414؛ و«شجرة النور الزكية»: 218، رقم: 767.
(4) كذا في: وفيات الونشريسي: 115؛ وفي: شجرة النور (ص: 220): «أبو فارس». وما نص عليه الونشريسي أشبه بالصواب.
(5) شجرة النور: ص220.
(6) يعني: تهذيب البراذعي.
(7) وفيات الونشريسي ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 115.
(8) السابق. وينظر كذلك: جذوة الاقتباس (447/2 - 448).
(9) وفيات الونشريسي ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 115.

ذكره ابن الخطيب في كتابه «عائد الصلة»[1] فقال: «الشيخ، الحافظ، الفقيه، القاضي. من صدور المغرب، مشاركا في العلم، متبحرا في الفقه. كان وجيها عند الملوك، صحبهم، وحضـــر مجالسهم، واستُعمـــل في السفارة، فلقيناه بغرناطة، وأخذنا بها عنه، تام السراوة[2]، حسن العهد، مليح المجالس.. كريم الطبع، صحيح المذهب..»[3].

ويقول فيه أبو البركات ابن الحاج البلفيقي في كتابه «المؤتمن على أنباء أبناء الزمن»: «كان هذا الرجل قيمـــا على التهذيب ورسالة ابن أبي زيد، حسن الإقراء لهمـــا. وله عليهمـــا تقييدان نبيلان، قيّدهما أيام قراءته إياهما على أبي الحسن الصغير. حضرت مجالسَه بمدرسة عدوة الأندلس من فاس، ولم أرَ في متصدّري بلده أحسن (تدريساً)[4] منه. كان فصيح اللسان، سهل الألفاظ، وكان مجلسه وَقْفاً على التهذيب والرسالة[5]..»[6].

«لازم أبا الحسن الصغير، وهو كان قارئ كتب الفقه عليه، وجُلّ انتفاعه في التفقه به». وأخذ عن غيره، كأبي الحسن بن سليمان، قرأ عليه رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وأبي عبد الله ابن رشيد السبتي، قرأ عليه الشفا لعياض..[7].

وهو الذي جمع أجوبة شيخه أبي الحسن الصغير في كتاب[8]، وشرحها الشيخ إبراهيم بن هلال السجلمـــاسي المتوفى سنة ثلاث وتسعمـــائة (903هـــ) في كتاب سمـــاه «الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير»[9].

توفي ابن أبي يحيى بفاس بعد عام ثمـــانية وأربعين وسبعمـــائة[10].

---

(1) هذا الكتاب لا يعرف مصيره إلى حد الآن حسب علمي. وكان ابن الخطيب ينقل منه في «الإحاطة».
(2) أي: الرّياسة. وانظر هامش «الإحاطة» 373/1.
(3) الإحاطة 372/1 - 373.
(4) في طبعة «الإحاطة»: «تدريباً»، والمثبت من «الديباج»: 146.
(5) أي أنه كان لا يدرّس إلا هذين الكتابين.
(6) الإحاطة 372/1.
(7) السابق، والديباج: 146.
(8) الإحاطة 373/1.
(9) هذا الكتاب حققه ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ الأستاذ مبارك رخيص، لنيل دكتوراه الدولة بكلية الشريعة بأغادير، آيت ملول.
(10) الإحاطة 373/1. وأرَّخ الشيخ مخلوف وفاته سنة تسع وأربعين. انظر «شجرة النور» ص: 220.

6 ــ أبو عبد الله الكرسوطي: محمد بن عبد الرحمن بن سعد التميمي التسولي الكرسوطي.

من أهل فاس. نزيل مالقة. كان فقيهاً، محدّثاً، متكلّمـاً. أثنى على حفظه وفقهه وفهمه ابنُ الخطيب في «الإحاطة» ثناءً عظيمـاً.. وذكر أنه أخذ الفقه عن أبي الحسن الصغير، وعبد الرحمن بن عـفان الجزولي، وعبد المؤمن الجاناتي.. وأنه أخذ القرآن على أبي الحسن القيجاطي البلوي، وأبي الحسن علي بن سليمـان، وابن آجروم..

ثم قال ابن الخطيب محصيا تآليفه: «منها «الغرر في تكميل الطرر»، طرر أبي إبراهيم الأعرج، ثم «الدرر في اختصار الطرر» المذكور، وتقييدان على الرسالة: كبير وصغير، ولَـخَّص «التهذيب» لابن بشير، وحذف أسانيد المصنفات الثلاثة: البخاري، والترمذي، ومسلم، والتزم إسقاط التكرار..»[1].

مولده بفاس عام تسعين وستمـائة[2]. قال محمد مخلوف: «ولم أقف على وفاته»[3].

7 ــ أبو عبد الله السطي: محمد بن سليمـان، الإمام، الفقيه، الفرضي، حافظ المغرب، وشيخ الفتوى، وإمام مذهب مالك في زمانه. من أكبر تلاميذ أبي الحسن الصغير. كان «حَظيَّ الجاه عند أبي الحسن المريني، يؤُمُّ به ويخطب..»، ويفتيه. وكان هو المُدرِّس في حضرته[4].

قال ابن خلدون في التعريف به وبيان قيمته في العلم: «وأما السطي ــ واسمُه محمد بن سليمـان[5] ــ من قبيلة «سطة»، من بطون «أوْرَبة» بنواحي فاس. نزل أبُـوه سليمـان[6] مدينة فاس. ونشأ محمد بها، وأخذ العلم عن الشيخ أبي الحسن الصغير ــ إمام المالكية بالمغرب، والطائر الذكر، وقاضي الجمـاعة بفاس ــ، وتفـقَّـه عليه، ــ

---

(1) ينظر: الإحاطة 130/3.
(2) الإحاطة 130/3.
(3) شجرة النور ص: 220.
(4) ينظر: نيل الابتهاج 63/2؛ وجذوة الاقتباس 228/1.
(5) في طبعة «جذوة الاقتباس» 228/1: «محمد بن علي بن سليمان».
(6) في طبعة «الجذوة»: «نزل أبوه علي بن سليمان».

وكان[1] أحفظ الناس لمذهب مالك وأفقههم فيه ـ. وكان السلطان أبو الحسن[2] لديـنه وسراوته[3] وبعد شأوه في الفضل، يَتشوَّفُ إلى تنويه مجلسه بالعلماء، واختار منهم جماعة لصحابته ومجالسته، وكان منهم هذا الإمام محمد ابن سليمان، وقَدِم علينا بتونس في جملته[4]، وشهدنا وفور فضائله، وكان في الفقه (نَبيها)[5]، لا يُجارى حفظا وفهْماً..».

ثم قال ابن خلدون: وكان «أخي محمد رحمه الله يقرأ عليه من كتاب «التبصرة» لأبي الحسن اللخمي[6]، وهو يصحّحه عليه من إملائه وحفظه في مجالس عديدة..»[7].

وقال أحمد بابا التنبكتي نقلا عن الرّصّاع: «وناهيك من جلالته أنه لما وصل تونس طلب منه ابن عرفة قراءة الحوفية[8]، فقال: بلغني أنك قرأْتَهُ على ابن عبد السلام، فقال له: نعم، ولكن وقف عليه منه مواضع. قال ابن عرفة: قال لي: ليس لي وقت إلا ساعة خروجي من عند السلطان. قال: فكنت أنتظرُه قرب الزوال حتى يخرج من عند السلطان. فإذا خرج قرأتُ عليه، حتى إذا وصلنا إلى تلك المواضع التي توقف فيها ابن عبد السلام من المناسخات والإقرارات فقررها لي أتمّ ما كان وأحسنه»[9].

---

(1) أي أبو الحسن الصغير.

(2) يعني: المريني.

(3) السراوة: الشرف والسخاء مع مروءة. وفي طبعة نيل الابتهاج: «سرارته»، والمعنى قريب. يقال: سرارة الأرض: أفضل مواضعها وأكرمها. وسرارة الحَسَب: أوسطه وأفضله. انظر «مختار الصحاح»، مادة (س ر ا)؛ والمعجم الوسيط مادة (س ر ا)، ومادة (س ر ر).

(4) كذا في النسخة المعتمدة من كتاب «التعريف بان خلدون» بالجيم، ولعل الصواب «حملته» بالحاء المهملة، أي في حملة أبي الحسن المريني على تونس. وفي نيل الابتهاج: «فقدم السطي معه (أي مع السلطان) تونس».

(5) في الطبعة المعتمدة من «التعريف بابن خلدون»: «من بينها»، والتصويب من طبعة «نيل الابتهاج».

(6) كتاب «التبصرة» لأبي الحسن اللخمي، ديوان كبير في الفقه. والرابطة المحمدية لعلماء المغرب بصدد طبعه محققاً.

(7) ينظر: التعريف بابن خلدون: 31 - 32.

(8) وهو كتاب في المواريث. وقد قرأه السطي على أبي الحسن الطنجي، ختمه عليه ثماني ختمات. انظر: جذوة الاقتباس 228/1.

(9) نيل الابتهاج 63/2.

ثم قال أحمد بابا: «ومن تآليفه: تعليق صغير على المدونة، وشرح جليل على الحوفية، وتعليق على ابن شاس[1] فيمـــا خالف فيه المذهب. ذكره تلميذه ابن عرفة عنه»[2].

لقد أقام السطي بتونس نحو العامين. ثم لما رجع بحراً غرق في سواحل بجاية مع مَن غرق من العلمـــاء والفضلاء بأسطول السلطان أبي الحسن المريني. وكان ذلك سنة خمسين وسبعمـــائة (750هـــ)[3].

8 ــ عبد العـــزيز بن مـــحمد الفاسي القروي[4](أو القيـــرواني) أبو محمد[5]، الفاسي (ت750هـــ)[6]. «الشيخ، الصالح، كبير طلبة الشيخ أبي الحسن الصغير»[7].

قال أحمد بابا التنبكتي: «قال الإمام المَقَّري: هو أكبر تلاميذ أبي الحسن علمـــا وديناً. وكذا قال الإمام ابن مرزوق الحفيد[8]، وزاد: إن تقييده عنه على المدونة أحسن تقاييده». وقال ابن الخطيب القسنطيني: «وهو الذي جمع تقييد المدونة على الفقيه أبي الحسن الصغير. وهو الآن محبَّس بفاس بخطّ يده..»[9].

9 ــ أبو الضياء مصباح بن محمد بن عبد الله اليلصوتي، «الفقيه الصالح». وقد تقدم في المبحث الأول من الفصل الأول.

---

(1) يعني كتاب «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»، مطبوع بتحقيقين: تحقيق الدكتور محمد أبي الأجفان، وتحقيق الدكتور حميد لحمر.
(2) نيل الابتهاج 63/2.
(3) التعريف بابن خلدون: 32؛ ونيل الابتهاج 63/2؛ وشجرة النور: 221، رقم: 785. وقارن بـ: جذوة الاقتباس 229/1.
(4) في طبعة «شجرة النور»: (ص 221، رقم: 784): "القوري". والقوري ـ بفتح القاف ـ نسبة إلى قورة: قرية من قرى إشبيلية بالأندلس.
(5) في «لقط الفرائد» ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات» (ص: 203)، و«جذوة الاقتباس» لابن القاضي (451/2)، و«وفيات الونشريسي» ص: 119، وشجرة النور ص: 221: «أبو فارس»، والمثبت من «أنس الفقير» و«نيل الابتهاج» 297/1، وهو الأشبه بالصواب؛ لأنّ من عادة العرب أن يسمِّي الرجلُ ابنَه البكر باسم أبيه. والله أعلم.
(6) ينظر «وفيات الونشريسي» ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 119. وانظر فيه أيضا «لقط الفرائد» لابن القاضي ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 203؛ و«جذوة الاقتباس» لابن القاضي كذلك 451/2.
(7) وفيات الونشريسي ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 119.
(8) عالم كبير من تلمسان، وجدُّه كذلك من كبار العلماء. وقد كان آية في الحفظ. توفي سنة 842هـ. تنظر ترجمته في «نيل الابتهاج» 171/2 - 184.
(9) ينظر: أنس الفقير وعز الحقير: 61.

10 ــ أبو البركات ابن الحاج: عمـــاد الدين محمد بن محمد بن إبراهيم البِلَّفيقي[1].

قاضي الجمـــاعة[2]. يتصل نسبه «بحارثة بن العباس بن مرداس، صاحب رسول الله صلى الله عليه و سلم »[3].

عرَّف به تلميذه لسان الدين ابن الخطيب فمدَّ في تعريفه النَّفَس، فتحدّث عن مجده ومجد سلفه، وبيّن قيمته العلمية، وذكَر من أحواله ما يدلّ على أنه كان من الصلحاء الزهاد المتعففين، ووَصَف رحلته وطلبه العلم..[4].

ولخّص ابن خلدون ما فصّله ابن الخطيب فقال: «.. شيخنا.. أبو البركات محمد بن محمد بن إبراهيم ابن الحاج البلفيقي، من أهل ألمرية، شيخ المحدّثين والفقهاء والأدباء والصوفية والخطباء بالأندلس، وسيد أهل العلم بإطلاق، والمتفنن في أساليب المعارف وآداب الصحابة للملوك فمَنْ دونهم»[5].

وقال أبو زكريا السرّاج في فهرسته: شيخنا الفقيه، القاضي، الخطيب، البليغ، الأستاذ[6]، المقرئ، العالم، المحدّث، المسند، الرّاوية، المُكثر، المحقّق، المتخلِّق، سليل العلمـــاء، ونتيجة البررة الأولياء..[7].

وقال الحضرمي في مشيخته: شيخنا الفقيه، الجليل، الأستاذ، القاضي، العدل، النزيه، الخطيب، البليغ، المتفنّن[8]، العالم، الصالح، الفاضل، عمـــاد الدين، قاضي القضاة[9].

ومن تآليفه: «المؤتمن على أنباء أبناء الزمن». واعتمد عليه تلميذه ابن الخطيب كثيرا في «الإحاطة».

---

(1) البلفيقي: نسبة إلى بلفيق(Belfiq)، وهي بلدة من بلاد ولاية ألمرية. ينظر «الإحاطة» مع هامشه 143/2؛ و«التعريف بابن خلدون» مع هامشه: 61.
(2) ينظر: نفح الطيب 391/7.
(3) الإحاطة 143/2.
(4) ينظر: الإحاطة 143/2 - 147.
(5) التعريف بابن خلدون: 61.
(6) في هذا الوصف إشارة إلى أنه كان له اطلاع على الفنون المعقولية. وهو كذلك. ينظر: نيل الابتهاج82/2.
(7) نيل الابتهاج 85/2.
(8) يُنظر بعض مِن شِعره ونَثره في «الإحاطة» 150/2 - 169.
(9) نيل الابتهاج 85/2.

أما أخذه عن أبي الحسن الصغير فقد ذكر ذلك في كتابه «المؤتمن» في ترجمته، قال: «..حضرتُ مجلس إقرائه..»[1]. توفي سنة إحدى وسبعين وسبعمـــائة (771هـــ) عن نحو تسعين سنة تـــخميناً[2].

11 ــ أبو عبد الله الرعيني: محمد بن سعيد بن محمد، الأندلسي الأصل، الفاسي المولد والقرار. عُرف بالرعيني وبالسراج. تقدم في المبحث الأول من الفصل الأول.

12 ــ محمد بن محمد بن غالب

قال فيه أحمد بابا التنبكتي: «أحد أصحاب أبي الحسن الصغير. نقل عنه في المعيار. ولم أقف على ترجمته»[3].

13 ــ اليحمدي

الظاهر من كلام ابن الخطيب القسنطيني في التعريف بعبد العزيز بن محمد القروي[4] أنه من طلبة أبي الحسن الصغير. قال: «وهو الذي جمع[5] تقييد المدونة على الفقيه أبي الحسن الصغير، وهو الآن مـــحبـــس بفاس بخطّ يده. وأمّا التقييد الكبير فجَمَعه رجل من صدور الطلبة، يقال له اليَحمدي»[6].

14 ــ السلطان أبو سعيد عثمـــان بن يعقوب بن عبد الحق المريني

نص الناصري في كتابه «الاستقصا» على أنه كان يحضر مجلس أبي الحسن الصغير قبل تولّيه حُكم المغرب[7]. والمعلوم أن السلطان أبا سعيد «بُويع له بالخلافة ليلة الأربعاء منسلخ جمادى الأخيرة سنة عشر وسبعمـــائة بقصبة رباط تازة، ولّما تمت له البيعة فرّق الأموال على قبائل مرين والعرب والأجناد، ووصل الفقهاء والصلحاء والأشراف. وفي العشر الأواخر من شهر رجب خرج.. إلى مدينة فاس فدَخَلها، وقَدِمت عليه وفود البلاد،

(1) ينظر: الإحاطة 186/4.
(2) نيل الابتهاج 87/2.
(3) نيل الابتهاج 59/2.
(4) قد تقدّم الحديث عنه.
(5) أي عبد العزيز القروي.
(6) أنس الفقير وعز الحقير: 61.
(7) ينظر: الاستقصا 113/3.

فأقام بمدينة فاس وعيّد بها عيد الفطر. وفي شهر ذي القعدة خرج لرباط الفتح برسم التفقد لأمر رعيّته، وإنشاء السفن لغَزْو العدوّ، فعيّد به عيد الأضحى، ورجع إلى مدينة فاس»[1].

كان من أهل العلم والحلم، وكان عصْره كان من أحسن عصور تاريخ المغرب، وقد «بنى مدارس عدة بمدينة فاس، كمدرسة العطارين»[2].

وكانت وفاته سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة (731هـ).

المبحث الثالث: آثار أبي الحسن الصغير، ووظائفه، ومنهجه في أجوبته

المطلب الأول: آثاره

الآثار العلمية التي خلفها أبو الحسن الصغير لم يؤلف أيا منها بنفسه، إنما قيدها عنه تلاميذه الذين لازموه وتفقهوا عليه.

وهذه الآثار هي:

ـ تقييدان على المدونة

أحدهما كبير، قيده أحد طلبة العلم، يقال له اليحمدي. وآخر صغير، وهو الذي قيده عن أبي الحسن تلميذه الفقيه عبد العزيز القروي. وهو أحسن تقاييده.

وأفاد فؤاد سزكين أن بعض القطع وصلتنا من هذا الكتاب[3].

ـ التقييد على تهذيب البراذعي

قيده عنه طلبته، أبرزهم ابن أبي يحيى، فقد كتب عنه تقييدا نبيلا. وهذا الكتاب حققه مجموعة من الباحثين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة[4].

---

(1) جذوة الاقتباس 456/2؛ وينظر كذلك «روضة النسرين في دولة بني مرين»: 23 - 24.
(2) جذوة الاقتباس 457/2. وينظر الاستقصا 111/3.
(3) ينظر تاريخ التراث العربي 140/2 - 141. ومع هذا النقل عن فؤاد سزكين فإني أسجل تحفظي على ما نقلت؛ لأن بعض المفهرسين يخلطون بين تقييد تهذيب البراذعي وتقييد المدونة.
(4) بعضهم نال به درجة دكتوراه، وبعضهم نال به درجة الماجستير. وينظر موقع مكتبة الملك فهد الإلكتروني، وموقع ملتقى أهل الحديث الإلكتروني. ووقفت على قطعة منه (من بداية السلم الأول إلى نهاية بيع الخيار)، من تحقيق الباحث طارق محفوظ محمد الصحاري. نال به درجة دكتوراه من جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس سايس ـ المغرب.

ـــ التقييد على الرسالة

ذكر المترجمون لأبي الحسن الصغير أن تلامذته قيدوا عنه تقاييد على الرسالة. ولكن لا ندري ما مصير هذه التقاييد.

ـــ الأجوبة

جمعها في كتاب أبو سالم ابراهيم بن عبد الرحمن التسولي التازي المعروف بابن أبي يحيى (ت749هـــ).

ولقد وصلتنا هذه الأجوبة. وقد أخبرت أن أحد الباحثين بصدد إخراجها محققة. واطلعت عليها بشرح إبراهيم بن هلال السجلماسي (ت903هـــ) وترتيبه على التبويب المتعارف في مؤلفات الفقه. وهو المعروف بـــ"الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير"[1]. وهو معتمد عند المالكية. والحديث عن هذه الأجوبة في المطلب التالي.

المطلب الثاني: وظائفه، ومنهجه في أجوبته

لقد تقلد الشيخ أبو الحسن وظائف جليلة، أولاها وظيفة التدريس وإقراء المدونة والتهذيب والرسالة. وهي الوظيفة الأصل، وفيها أمضى قسطاً كبيراً من عمره.

وتولى كذلك منصب القضاء. وكانت أوّل مدينة تقلّد فيها أبو الحسن منصب القضاء هي «تازة» الواقعة شرق مدينة فاس: قدّمه السلطان المريني أبو يعقوب يوسف ابن يعقوب. قال الونشريسي: «فحُمدَت سيرتُه»[2].

ثم وُلّي قضاء فاس. قال أبو البركات ابن الحاج البلفيقي: «قدَّمه أبو الربيع سلطان المغرب»[3].

وتذكر بعض المصادر التّاريخية أنّه كان «قاضي الجماعة بفاس»[4].

---

(1) حققه الأستاذ مبارك رخيص. نال به درجة دكتوراه من كلية الشريعة، آيت ملول أكادير - المغرب. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

(2) وفيات الونشريسي ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات»: 103.

(3) يعني أبا الربيع سليمان بن عبد الله بن يوسف بن يعقوب.

(4) ينظر: التعريف بابن خلدون: 31 (ترجمة الحافظ السطي). وقاضي الجماعة هو الذي يتولى القضاء في جميع الأحكام. قال الصاوي: «فإن كان (أي القاضي) مُولّى في شيء خاص كالأنكحة اشتُرط علمه بها فقط، وهكذا». «حاشية الصاوي» بهامش «الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك»، للدردير 188/4.

وولي كذلك وظيفة السفارة. ذكر ذلك غير واحد ممّن ترجم له، ففي الإحاطة: «ودخل[1] غرناطة لمّا وصل رسولاً على عهد مستقضيه رحمهما الله»[2]. وقال ابن القاضي في «درة الحجال»: «وراح سفيراً إلى الأندلس، استُعمل في السفارة عن أمر مستقضيه»[3].

وما يعنينا هنا هي وظيفة الإفتاء. والّذي يظهر ممّا كتبه الدكتور عبد الهادي التازي عن المفتي أنّ وظيفة الإفتاء كانت منصباً سامياً في دولة بني مرين: تُرصَد له ميزانية كبيرة توضَع تحت تصرّف المفتي، وتُخصَّص له بناية.. يمـــارس فيها مهامَّه، ويستقبل فيها المستفتين والمستشيرين من الرجال والنساء. وجُعل للنساء مدخل خاص بهن. وتلحق بهذه البناية مكتبة تضمّ المصادر والمراجع التي يَحتاج إليها المفتي[4].

ومصدرنا في الحديث عن هذه الوظيفة بالنسبة لأبي الحسن الصغير هو تلميذه أبو البركات ابن الحاج البلفيقي، قال: «وكان[5] أحد الأقطاب الذين تدور عليهم الفتوى أيام حياته، تَرِد عليه السؤالات من جميع بلاد المغرب، فيُحسن التوقيع على ذلك، على طريقة الاختصار وترك فضول القول»[6].

فمن خلال هذا النصّ نعلم أنّ أبا الحسن لم يكن هو المفتي الوحيد بالبلد، وأنّ هناك مفتين آخرين. لكن أبا الحسن تميّز عنهم بالإجابة على قدر السؤال واجتناب ما لا تعلّق له بالنّازلة محلّ الفتوى.

وفي تاريخ ابن خلدون ما يفيد أنه كان رئيس المفتين، حيث حلاّه بـــ: «شيخ الفتيا، المذكور بها»[7].

---

(1) أي أبو الحسن.
(2) الإحاطة 187/4.
(3) درة الحجال 244/3. وينظر: جذوة الاقتباس 472/2.
(4) ينظر «جامع القرويين» 440/2 - 443.
(5) أي أبو الحسن الصغير.
(6) الإحاطة 186/2 - 187.
(7) تاريخ ابن خلدون 318/7.

ومَن تأمَّل أجوبة أبي الحسن الصغير وجد ما قاله البلفيقي من أنّه كان يحسن التوقيع على الأجوبة «على طريقة الاختصار، وترك فضول القول» واضحاً. وأكتفي هنا بإيراد مثالين:

المثال الأوّل: «وسُئل عن رجل خَبَّبَ[1] على رجل زوجتَه حتى طلَّقها. فلما تمّت العدة خطبها المتهم بتخبيبها. فهل يُمكَّن من نكاحها إن ثبت بالبيّنة أو بالسماع الفاشي؟. فقال: يمنع ولا يُمكَّن منها»[2].

المثال الثاني: «وسُئل عن صبيّ تَرَكتْه أمّهُ، فاختلفت عليه المراضع حتى مات؟ فقال: لا تُطلَب الأمّ به»[3].

بل أحياناً لا يوفي السؤالَ حقَّه من الجواب، وفي أحيان أخرى يترك شطراً من السّؤال لا يُجيب عنه. ومن أمثلة ذلك:

المثال الأوّل: «وسئل رحمه الله عن وصي زوّج محجورته من نفسه، وهي في حال مرض. وبعد عقده عليها بعشرة أيام ونحوها ماتت من ذلك المرض قبل البناء بها. فهل يصح النكاح ويرثها أم لا؟

فأجاب رحمه الله: أكرمكم الله. زاد لي السائل من لفظه: أنّ المرض الذي توفيت منه هو المعروف بالشَّوْصة[4]، وهو على ما لا يخفى من الأمراض المَخُوفة. فإذا توفيت بعد النكاح المذكور بعشرة أيام فالنكاح فاسد؛ لأن المرض المذكور إن كان من الأمراض المتطاولة، فالمرض المخوف المتطاول: ما عقد في آخره كما عُقد في المرض المخوف المشرف على الهلاك على المنصوص. فيكون النكاح في مسألتكم فاسداً حسبما تقدم. وإذا كان فاسداً فلا يرث الزوج المذكور الزوجة المذكورة. والسلام»[5].

---

(1) أي أفسد.
(2) الدر النثير 107/1 (قسم التحقيق، المسألة 34).
(3) السابق 150/1 (المسألة 52).
(4) قال الجوهري: الشَّوْصة ريح تعتقب في الأضلاع. وقال جالينوس: هو ورم في حجاب الأضلاع من داخل. انظر: الدر النثير 98/1؛ والصَّحاح، مادة: (ش وص).
(5) الدر النثير 97/1 (المسألة 31).

فأنت تَرى هنا أنّه لم يوف السّؤال حقّه من الجواب لعدم بيان حكم تزويج الوصي محجورته من نفسه. ولذلك قال إبراهيم بن هلال السجلماسي في «الدر النثير» في هذا التزويج: «قال مالك في كتاب ابن المواز: لا أحبه. قال في «الواضحة»[1]: ولا من ابنه.. فإن وقع نظر فيه السلطان، فإن كان صواباً مضى، وإلا فسخ. ابن المواز: إلا أن يُتمَّ لها ما يشبهُها، أو ينزلَ بها بعد النكاح ضرر في بدن أو مال، ويصير الفسخ غير نَظَر، فيمضي استحسانا. ابن حبيب: فإذا فات بالبناء قُضي لها بتمـــام صداق مثلها في قدرها ومالها..»[2].

المثال الثاني: «وسُئل رحمه الله عن الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر لأهل العمود[3]، هل يرخص لهم في ذلك؟ وإذا كان إمام راتب في الدَّوَّار[4] وصلَّى بجمـــاعة، وصلَّت جماعة خارجه، هل تصحّ صلاة الفريقين أم لا؟

فأجاب: إذا كان لأهل الدّوّار موضع يجتمعون فيه للصلوات فلَهُـــــم الجمع ليلة المطر، لوجود العلة المبيحة للجمع وتعجيل الصلاة الآخرة قبل وقتها في مسألتكم؛ لأنّ المطلوب من الصلاة إيقاعها في جماعة. والمطر وما في معناه من الطين والظلمة يمنعها من صلاتها في جماعة في الموضع المعتاد إلا مع الحرج، وهو مرفوع، فكان لهم الجمع حسبمـــا تقدم»[5].

قال ابن هلال السجلمـــاسي: «ولم يُجب الشيخ رحمه الله عمّـــا في السؤال «إذا كان إمام راتب في الدّوّار وصلى بجمـــاعة، وصلَّت جماعة خارجه، هل تصح صلاة الفريقين أم لا..»[6].

لكنه أحيانا يَذكُر فرعاً مرتبطاً بتمـــام السّؤال، وإن لم يُذكَر في السؤال.

---

(1) وهي لابن حبيب، كما هو معلوم.
(2) الدر النثير 100/1.
(3) هم أهل الأخبية والخيام. ينظر «الدر النثير» مع هامشه 14/1.
(4) الدّوّار عبارة عن مخيم للأعراب الرّحّل يقام على شكل دائري تتواجه فيه الخيام. وهو يقابل القرية أو الدشر. ينظر: الدر النثير، مع هامشه 14/1.
(5) الدر النثير 14/1 (المسألة 3).
(6) السابق.

مثال ذلك قول ابن أبي يحيى جامع أجوبته: «وسئل رحمه الله عن من زنى بامرأة ثم عقد النكاح عليها، ثم استبرأها بحيضة، ثم دخل بها، فهل يفسخ أم لا؟

فأجاب: يفسخ؛ لأنّ العقد وقع مدّة الاستبراء. واستبراؤه بحيضة لا يُجـــــزئ؛ لأنه في الحرائر بثلاث حيَض، فقد دخل بها في مدّة الاستبراء أيضاً. وهل تَحرُم عليه بذلك؟ أربعة أقوال: تحرم، لا تحرم، تحرم إن كانت حاملا لا حائلا[1]. ابن رشد: العكس أصوب. ذكرها ابن رشد في "المقدمات"».

ثم قال أبو الحسن: «وأما لُحوق النسب[2] فإنْ تحقّق من مائه الفاسد الذي قبل حيضة فلا يلحق به، وإنْ تحقّق أنه من هذا الماء الآخر بعد الحيضة لحق به؛ لأنه شبهة، وإن أشكل الأمر ولا يعرف: هل من الأول أو من الآخر؟ لحق به، لأجل هذا الفراش الأخير»[3].

وفي أحيان أخرى يطيل النفس في الجواب ويكثر من الأدلة[4]. لكن ذلك قليل بالنظر إلى مجموع الأجوبة.

وعلمنا في أكثر من جواب أنه كتب بخطه. وهذا ظاهر ممّا هو مكتوب في المسألة الخامسة والثلاثين من «الدر النثير»: «..فأجاب بمـــا نصه وكتب من خطه..»[5].

وفي مسألة أخرى ذيّل أبو الحسن جوابه بهذه العبارة: «وكتب علي بن محمد بن عبد الحق»[6].

وفي أوّلها يقول ابن أبي يحيى جامع أجوبته: «فأجاب بخطه..»[7].

ومما يُنتَقد عليه في فتاواه أنه أحياناً يُخطئ في نسبة الأقوال إلى أصحابها[8]. وأحيانا يعزو قولاً لأحد علمـــاء المالكية، ويعقب عليه ابن هلال السجلمـــاسي بقوله: «لا

---

(1) أي غير حامل.
(2) هذا هو الشطر الذي لم يذكر في السؤال، وأجاب عنه لارتباطه به، لا أنّه فضول من القول.
(3) الدر النثير 104/1 (المسألة 33).
(4) ينظر مثلا: الدر النثير 113/1 - 115 (المسألة 37).
(5) الدر النثير 108/1 (المسألة 35).
(6) السابق 189/1 (المسألة 65).
(7) الدر النثير 189/1.
(8) ينظر مثلا: الدر النثير 105/1 (المسألة 33). وستأتي ضمن النمـاذج التي سنوردها في المطلب التالي بحول الله.

أعرفه». فقد يكون التّقصير من ابن هلال في أنّه لم يستقص المصادر، وقد يكون ما نفاه هو الحقّ.

وأحياناً يقول أبو الحسن في سؤال: «لم أرَ فيه نصّاً»، أي في المذهب. والنصّ موجود[1].

ونستفيد كذلك من خلال نص البلفيقي أنّ الأسئلة التي تَرِدُ على أبي الحسن كانت تأتيه من أنحاء مختلفة من المغرب، وأنّ السائل قد يكون من عامّة الناس، وقد يكون من أحد الفقهاء أو الأمراء[2].

فقد علمنا من خلال أجوبته أنّ بعض هذه الأسئلة أتَتْ من «تازة»[3]، وبعضها من «سلا»[4]، وبعضها من «سجلماسة»[5]، وبعضها من «قصر عبد الكريم»[6] بشمال المغرب، ومن «صفرو»[7]..

والمتأمّل في هذه الأسئلة يرى أنّ مصدرها في الغالب العلماءُ وطلبةُ العلم والقضاةُ. وقد علمنا أن قاضي «تازة» كان يسأله[8]، وكان يسأله قاضي «سلا»[9]. وعلمنا كذلك أنّ بعض المدرّسين سأله[10]. وقال أحد المُحبِّين له في أوّل سؤاله: «سيّدي وأعلى عُدَدي، وأنفس أحبّتي، وأوثق ذوي مودّتي، وأغبط ذخائر الأيام بيدي، وأَرْأَس من أوقفت عليه إعظامي وإجلالي، الفقيه الأكرم، الأوحد، العلامة، الأسعد، الموقّر أبو الحسن، أبقاه الله سامي الأعلام، مترلة للأنام، وفي أَفْسَح عزّة ودوام سلام عميم عليكم من محبكم

(1) ينظر 142/1 (المسألة 45). وستأتي.
(2) ينظر: الدر النثير 35/1 (قسم الدراسة).
(3) ينظر «الدر النثير» 217/1 (المسألة 75). وكذلك 206/1 (المسألة 71).
(4) السابق 212/1 (المسألة 73).
(5) السابق 388/1 (المسألة 73).
(6) السابق 402/1 (المسألة 139).
(7) السابق 394/1 (المسألة 135).
(8) السابق 92/1 (المسألة 30) و450/1 (المسألة 163) و455/1 (المسألة 165).
(9) السابق 420/1 (المسألة 148).
(10) السابق 21/1 (المسألة 6).

فلان، يرغب من فضول أذيالكم، تشفيه بجوابكم على مسألة، وهي..» وذكر نصّ المسألة[1].

وأحيانا تجد في نصّ السؤال أو الجواب ألفاظاً دارجة على ألسنة الناس أو على ألسنة الحرفيّين، وهي ليست عربية، مما يدلّ على أنّ فنّ النوازل ـــ ومنها النوازل التي أجاب عليها أبو الحسن ـــ مرتبطٌ بحياة الناس واهتمـــامهم في معادهم ومعاشهم.

أمّا منهجه في الاستنباط في نوازله فإنني أود أن أنوه في البداية على أن حديثي عنه يمثل إلى حد كبير حديثي عن فقهاء النوازل في عصره وبعد عصره، فهو رائدهم ومقدمهم..

أهم ميزة في منهجه هي القياس على النظائر المتفق عليها أو المشهورة في المذهب، والتخريج عليها. وكذلك رأيناه يخرج على أقوال أئمة المذهب من المتقدمين والمتأخرين. وكثيرا ما يكون التخريج على مسائل المدونة.

وتمتاز فتاواه أيضا بالتعليل والتدليل، وبيان علل الأحكام أحيانا، وذكر الأشباه والنظائر، وبيان الفروق بين المسائل التي تبدو متشابهة.

إلا أن استدلاله بالقرآن والحديث وآثار الصحابة والتابعين قليل جدا، شأنه في ذلك شأن الفقهاء العاكفين على فروع المذهب والمقيمين عليه. ولا يبالي عند ما يريد الاستدلال بالحديث أن يكون صحيحا أو ضعيفا.

أما استثماره للقواعد الأصولية فقليل جدا. على الرغم من أن بعض المصادر التاريخية تذكر أنه كان في مجلس الدرس يذكر شيئا من القواعد الأصولية كمـــا هي مُسطّرة في «البرهان» للجويني، والمستصفى للغزالي، وغيرهما، فقد ذكر تلميذه البلفيقي أنه كان «يطرز بذلك مجالسه، مغربا به بين أقرانه من المدرسين في ذلك الوقت، لخلوهم من تلك الطريقة في الجملة»[2].

(1) ينظر السابق 357/1 (المسألة 123).
(2) الإحاطة 186/4.

والمعلوم أنّ هذا النوع من القواعد كان المالكية في الغرب الإسلامي لا يهتمون به كثيرا في معالجة الفروع، عدا طائفة تأثّرت بالمشارقة، كابن رشد الجد، والمازري، وابن العربي.. إنمـــا كان اهتمامهم في التأصيل ينحو منحى التعليل داخل المذهب، وذكر الأشباه والنظائر، وملاحظة الفروق بين المسائل.

وكثيرا ما كان يعتمد على العرف، سواء كان عرفا في التخاطب، أو في غيره من تصرفات الناس وحوادثهم. ورأيته مرة يقول: «..العرف عندنا كالشرط"، ويقول:.. العرف على مذهبنا كالشرط»[1].

كذلك وجدناه كثيرا ما يبني فتاواه على القواعد والضوابط الفقهية المقررة في المذهب، ويفتي بما جرت به الفتوى، وبما استقر عليه القضاء.

المطلب الثالث: نماذج من فتاواه

سئل رحمه الله عن الصباغين يصبغون بالورشلة وهي من البول تصلح لون الـــزبيبي [2] وشبهه، هل يجوز هذا؟ وما الفرق إن كان لا يجوز بينه وبين شعر الخنزير؟ وإذا لم يجز فهل يطهره الغسل، مع أنّ لونه باق كما كان، أو لا؟

فقال: الإقدام على استعمالها ابتداء لا يجوز، إذ لا يجـــوز اســـتعمال شـــيء مـــن النجاسات. وليس هذا مثل شعر الخنزير، إذ لا دسم فيه، ولا مثل عظام الميتـــة، وأنيـــاب الفيل، بعد إزالة ما فيها من الدسم بالطبخ، أو لكونها بالية.

وأما هذه فتنجِّس ما لقيها في الحال. ولا يقال إنها ضرورة كشرب جرعة من خمر لمن غص بلُقمة، بل هي من الحاجيات. وإن وقع هذا فيُطهِّرها الغسل بلا إشـــكال؛ لأن عـــين النجاسة يزول، وغايته أن يقال: يبقى أثرها وهو اللون، والمنصوص في الدم، إذا غسل فلم يذهب: أنه طاهر، وكذلك السيف الصقيل يمسح دون غسل، ومن هذا المعنى كثير. ومـــن هذا الطرطار[3] من الخمر، وهو أخف، لانقلاب عينه.

---

(1) ينظر الدر النثير 108/1 - 109 (المسألة 35).
(2) الزبيبي: الشراب من الزبيب. انظر هامش: الدر النثير 4/1.
(3) الطرطار: خمر تحجّر، أي صار حجرا. انظر هامش: الدر النثير 4/1.

قال: وقد كان ابن زيد المابوسي[1] من طنجة سأل عن هذه المسألة شيخنا أبا الفاضل راشد فأجاب بنحوه[2].

1 ــ وسُئل رحمه الله عن الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر لأهل العمود[3]، هل يرخص لهم في ذلك؟ وإذا كان إمام راتب في الدَّوَّار[4] وصلَّى بجماعة، وصلَّت جماعة خارجه، هل تصحّ صلاة الفريقين أم لا؟

فأجاب: إذا كان لأهل الدَّوَّار موضع يجتمعون فيه للصلوات فلَهُم الجمع ليلة المطر، لوجود العلة المبيحة للجمع، وتعجيل الصلاة الآخرة قبل وقتها في مسألتكم؛ لأنّ المطلوب من الصلاة إيقاعها في جماعة. والمطر وما في معناه من الطين والظلمة يمنعها من صلاتها في جماعة في الموضع المعتاد إلا مع الحرج، وهو مرفوع، فكان لهم الجمع حسبما تقدم[5].

2 ــ وسئل عن قوم في العيد يصلي واحد ويخطب آخر، هل يصح ذلك؟ أو لا يخطب إلا مَن يُصلّي؟ وهل يدخل ذلك ما يدخل الجمعة إذا قدم والي الإمام؟

فكتب: روى يحيى عن ابن القاسم أنه لا يجوز. وعن أشهب وابن حبيب جواز ذلك في الجمعة[6]، ففي العيد أولى، وبالله التوفيق[7].

---

(1) كذا في المتن الذي حققه الدكتور مبارك رخيص. وانظر هامش ص: 5 (المسألة 1).
(2) الدر النثير 4/1 - 5 (المسألة 1).
(3) هم أهل الأخبية والخيام. هامش: الدر النثير 14/1.
(4) الدّوّار عبارة عن مخيم للأعراب الرّحّل يقام على شكل دائري تتواجه فيه الخيام. وهو يقابل القرية أو الدشر. هامش: الدر النثير 14/1.
(5) الدر النثير 14/1 (المسألة 3).

(6) عقّب السجلماسي في «الدر النثير» فقال: «ما عزاه الشيخ رحمه الله لأشهب وابن حبيب رحمهما الله من جواز ذلك في الجمعة لغير عذر لا أعرفه..» انظر: الدر النثير 19/1.
(7) الدر النثير 18/1 (المسألة 5).

3 ــ وسئل عن رجل حلف بالحلال عليه حرام لا سكن مع أخيه، فرحل من حينه، فبقي مدة، فرجع وسكن معه.

فقال: يحنث؛ لأن الحالف: لا سكن، محمله أبداً، حتى يقيِّد، وإن كان النفي دخل على الفعل، وفيه عند الأصوليين خلاف: هل يعمُّه أم لا؟ لكن أجوبة الفقهاء تقتضي العموم، وإذا لزمه إنما يلزمه ما لزم القائل: أنتِ علي حرام، ثلاثا في المدخول بها، ويُنوَّى في التي لم يدخل بها؛ لأن مقصود الناس تحريم الزوجة لا غير،ألا تراهم لا يسألون إلا عنها خاصة[1].

4 ــ وسئل رحمه الله عمَّن حلف بالأيمان تلزمه: لا ينزع أخاه من يده أحد، فأخذ يضربه فجاء رجل لم يعلم باليمين فأخذ الحالفَ في ذراعه، وأزاله عن ضرب الصبي كرهاً، ففرّ الصبي قبل أن يُوفي غرضه من ضربه.

فقال: اليمين على بِرّ، وهي على فعل غيره، وقد اختلف فيها: فابن القاسم يرى حنثه بالإكراه، وأنه لا يعذر به. وأشهب يقول: لا يحنث[2]، ويعذره.

وأما إن كان على حنث، حلف على فعل غيره، فلا أعرف خلافاً أنه يحنث، لضعفها. ولو حلف على فعل نفسه، فإن كان على بِرّ وأُكرِه، مثل أن يقول: والله لا دخلتُ الدار، فأُدخل مكرهاً أو جمحت به دابته أو شبه ذلك، فالمشهور لا يحنث، وإن كان على حنث فقولان، وهي مسائل ليذبحن حمامةَ يَتيمه وشبه ذلك.

قال: والفرق بين البر والحنث أن الإكراه لما ورد على البر وجد الساحة برية، والذمة لم تعمر إلى الآن، فحسُن أن يقال: لا تعمر بالإكراه، فلا حنث. وأما على حنث فقد وجد الساحة على غير برّ، والذمة عامرة باليمين، فنفس ورودها عليها قَويت عمارتها وزادت. وهذا فرق حسن[3].

---

(1) الدر النثير 40/1 (المسألة 14).
(2) عقّب السجلماسي في «الدر النثير» فقال: «ما حكاه عن أشهب لا أعرفه..». انظر: الدر النثير 46/1.
(3) الدر النثير 46/1 (المسألة 17). وينظر مَن هو القائل: «وهذا فرقٌ حسن»؟.

5 ــ وسُئل عن رجل خطب لأخيه ابنة رجل آخر، فزوَّجه الرجل، ثم بعد ذلك قال أبو الزوجة: لم يكن الزوج رضي حين العقد، ولا شهود عليه بالرضا، والزوج يقول: كنت رضيتُ وأنا أرسلتُ أخي، ولا بينة له إلا دعواه، فاعترف أبوها بالنكاح، إلا كون الزوج لم يُشهِد عليه، فهل يفسخ النكاح أم لا؟ وقد وقعت ففسخ قاضي القصر[1] هذا النكاح بهذا.

فقال: أخطأ هذا القاضي، وهو حين قال: الآن كنت رضيت وأنا أرسلت أخي: محمول على الرضا، والنكاح تام، وقد نصوا على ما إذا انعقد النكاح فلم يشهد على الزوجة حتى مات الزوج، فقالت: كنت رضيت: أنها ترثه، وكذلك لو ماتت هي، فأحرى هذا الذي بلغه ذلك وسكت[2].

6 ــ وسئل رحمه الله عن رجل من أهل سبتة من ذوي الجاه والسلطان تزوج امرأة بكراً.. وبقيت عنده مدة حتى ولدت بنتين، وفارقته حاملاً، فولدت من ذلك الحمل بنتاً ثالثةً، ثم حصلت في طنجة، وبقي هو في سبتة عشرين سنة، تزعُم في ذلك أنه يُرسل إلى أولادها بالنفقة، فلمّا كان عن قريب زال سلطانه وسافر إلى طنجة، فالتقَتهُ وطلبته نفقة بناتها في الوقت، فأنكر الزوجية، وأنكر أن يكنَّ بناته، فأقامت عليه شهوداً بالسماع المستفيض أنها كانت زوجته، وزعمت أن الصداق ضاع، وأن سكوتها إنما كان لكونه لم يزل يبعث بها بالإحسان، ولقهره وسلطانه، ولا يعرف أحدٌ صحة الزوجية إلا بالسماع المذكور.

فقال: اختلف في شهادة السماع، أيُقضى بها في كل شيء، إلا في أربعة، ومنها النكاح، فقولان على إثباته، وقولان على نفيه، قيل: فعلى القول إنه يثبت، هل له بعد هذا أن ينفي باللعان؟ فقال: اختُلف فيمن قذف زوجته فقامت عليه، فأنكر، ثم أثبتت عليه ذلك، فأراد أن يلاعن فقولان، هل له ذلك أم لا؟ وقاعدتُه: مُضمَّن الإقرار هل كصريح الإقرار أم لا؟ وهل يمنعه اللعان لكونهم كباراً؛ إلاّ أنه يحتج أني لم أعلم بهم، فتأمله[3].

7 ــ وسئل رحمه الله عن من زنى بامرأة ثم عقد النكاح عليها، ثم استبرأها بحيضة، ثم دخل بها، فهل يفسخ أم لا؟.

فأجاب: يفسخ؛ لأن العقد وقع مدة الاستبراء، واستبراؤه بحيضة لا يجزئ؛ لأنه في الحرائر بثلاث حِيَض، فقد دخل بها في مدة الاستبراء أيضاً.

---

(1) لعله يقصد «القصر الكبير» الواقع جنوب العرائش بشمال المغرب.
(2) الدر النثير 77/1 (المسألة 26).
(3) الدر النثير 88/1 - 89 (المسألة 29).

وهل تحرم عليه بذلك؟ أربعة أقوال: تحرم، لا تحرم، تحرم إن كانت حاملاً لا حائلاً. ابن رشد: العكس أصوب، ذكرها ابن رشد في المقدمات[1].

وأما لحوق النسب فإن تحقق من مائه الفاسد الذي قبل حيضة فلا يلحق بـــه، وإن تحقق أنه من هذا الماء الآخر بعد الحيضة لحق به؛ لأنه شبهة، وإن أشكل الأمر، ولا يعرف: هل من الأول أو من الآخر؟ لحق به، لأجل هذا الفراش الأخير[2].

8 ــ وسُئل رحمه الله عن نكاح انعقد بخلاخل فضة وأسورة وعقد جـــوهر، وأمثال هذه الأشياء من غير قيمة ولا زنة، هل يصح النكاح ويُقضى فيه بالوَسَط أو بالعادة كالرقيق والثياب أم لا، لاختلاف عادة الحاضرة والبادية؟ أم يخرَّج في ذلـــك خلاف، فيجوز على مذهب ابن القاسم لا على مذهب غيره.

فأجاب بما نصّه: وكتب من خطه: أكرمكم الله: أما النكاح بخلاخل وأسورة مطلقة فيقضي في ذلك بالوَسَط من ذلك الجنس بالبلد الذي انعقد فيه النكاح به؛ لأن هذه الأشياء تختلف باختلاف البلد، كالرقيق يُقضى بالوَسَط من رقيق ذلك البلد الذي وقع فيه النكاح به، إن حُمران فحُمران، وإن سُودان فسُودان، وإن كان الحُمران والسُّودان في البلد فمن وسط الغالب، فإن لم يغلب نوع فالنصف من وسط هذا، والنصف من وسط هذا، ولا بد من اعتبار البلد الذي وقع فيه العَقد، إذ به يتفسر ما أبهم المتعاقدان حال العقد؛ لأن العادة عندنا كالشرط. وكذا يتفسر مبهم عقد السلم في الثمن بنقد البلد، ويكون العرف علـــى مذهبنا كالشرط. وكذلك مبهم الشوار المتزوج عليه بالبلد الذي وقع فيه النكـــاح مـــن حاضرة أو بادية. وكذلك إن اختلفت عادة أهل البوادي، فتراعى الناحية التي وقع فيهـــا العقد، وخص النكاح بهذا التسامح لما كان مبنيا على المكارمة. وابن عبد الحكم يمنع النكاح مع هذا القدر من غرر كالبيع، والأول أشهر وأبين لما تقدم، والله الموفق[3].

---

(1) عقّب السجلماسي في «الدر النثر» فقال: «قوله: ذكرها ابن رشد في المقدمات غلط، إنما ذكر الأقوال المذكورة في رسم الرهون من سماع عيسى من كتاب النكاح من البيان..». يريد: «البيان والتحصيل». انظر «الدر النثير» 105/1.

(2) الدر النثير 104/1 (المسألة 33).

(3) الدر النثير 108/1 - 109 (المسألة 35).

9 ــ وسئل عن رجل عقد على ابنته البكر نكاحاً من رجل نكاح تفويض، ثم سميا صداقاً، ثم رغَّب الزوجُ الأبَ أن يسقط ما سمّياه ويردّاه تفويضاً، ففعلاَ، فماتت الزوجة قبل البناء، ما الحكم في الصداق والميراث؟.

فقال: أما الميراث فيرث، وأما الصداق فيلزم ما سمَّياه، ويرث منه، ولا يصح انتقالهما من تسمية إلى تفويض؛ لأنه انتقال من معلوم إلى مجهول، وقد منعوه في الخصمين يصطلحان، ثم يفسخان الصلح، ويعودان للخصام، وإن قيل فيه: إنه يجوز. وأيضاً ففي مسألتنا أن الأب أسقط حق البنت بغير عوض ولا لمصلحة رآها، وذلك غير سائغ له؛ إذ لا يفعل لمحجوره إلا ما يراه نظراً، وأيّ نظر في هذا؟[1].

10 ــ وسئل رحمه الله عن رجل زوج ابنته البكر من رجل ولم يسمّيا صداقاً لا عاجلاً ولا آجلاً، إلا أن عادتهم في ذلك معلومة متقررة، لا يزيدون لجمال ولا مال، ولا ينقصون لقبح وفقر، ثم إن الرجل توفي قبل البناء هل ذلك العرف المعتاد كالتسمية، فتأخذ جميع المهر المتعارف من التركة أو لا يكون ذلك كالتسمية؟.

الجواب: لا يلزم من كون صدُقات نساء أهل بلدها على مقدار واحد في عادتهم أن يكون في حكم المسمَّى حتى يكون للزوجة جميع المعتاد في الموت، ونصفُه في الطلاق قبل البناء. على هذا يدل الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء دون خلاف في علمي، ولأنه لو كان كالمسمى لم يحتج إلى تسمية عند الدخول، ولكانت الشهادة على العقد مغنية عن تسميته عند الدخول؛ لأن العقد على ذلك التقدير كان يوجب المقدار المعتاد للزوجة على الزوج، فلا فائدة للتسمية عند الدخول إذاً، وفي اتفاق أهل البلد على التسمية عند الدخول دليل (على) أنهم لم يُعوِّلوا عند العقد على مقتضى العادة. وإن كانت العادة تختلف في مقدار النقد من الكالئ أو في مقدار أجل الكالئ، أو كانت تختلف في أنواع الثياب والحُلي المأخوذة عند النقد، أو كانت تختلف في أصداق الخدَم، وفي الخدَم، وفي والأجنة، والجنات والديار، والبهائم، أو تختلف في مقدار ما يزاد في قيمة ما يؤخذ عن بعض عدد الصداق على أثمان السوق، فهو أجلى وأبين. ولأن الزوج قد يزيد الزوجة على المعتاد، أو تنقص الزوجة منه أو والد البكر، لما يرى الوالد، ولتكارم الزوجين، فكيف يتخيل أنه كالتسمية مع هذا كله، ومع ما تقدم من نصوص الكتاب والسنة وأقوال العلماء.

---

(1) الدر النثير 112/1 - 113 (المسألة 36). وانظر كذلك «المعيار» 128/3.

نعم،فائدة هذه العادة المتحدة في مقدار الصدُقات الرجوع إليهـــا عنـــد الفـــرض والتشاح فيما يفرض حسبما تقدم. هذا مراد اللخمي لا محالة؛ لأن الإشارة من قوله: وهذا يصح، إلى آخر ما ذكر، راجعة لقول مالك رحمه الله ومقيدة لإطلاقه: إن الصداق يختلف باختلاف أحوال الزوجين. لا يفهم بأدنى نظر غير هذا. وحمل كلام اللخمي على أن العادة إذا اتحدت في مقدار الصداق بالبلد يكون في حكم المسمى خلاف ما دل عليه لفظه، وهذا يصح، لأنه إنما يرجع لقول مالك قطعا، ومالك رضي الله عنه لم يتكلم إلا على اخـــتلاف الصداق باختلاف أحوال الزوجين، فلو حمل قول اللخمي على هذا المحمل لكـــان موجبـــاً لانقطاع قوله عن قول مالك، وهو إنما جاء به في سياق تقييده وتفسيره بقوله: وهذا يصح، وهذا ما لا يعقل.

وقد بلغني أن بعض الطلبة اعتمد هذا الخيال، وأفتى به، وسلط المسددين على الحكـــم بمقتضاه، وهذه مفسدة عظيمة؛ لأنه من الخطأ الصراح، يَنقضُ الحكمَ به كلُّ من رُفع إليه مـــن القضاة، ثم لا عبرة بشاذ إن عُثر عليه لبعض أهل المذهب، ولا بقول غير أهل المذهب في مقابلة ما قدمناه، ولا بحديث قد ترك مالك الأخذ به لمعارض راجح عنده؛ لأن القاضي لا يقضي بـــين المالكية إلا بمشهور مذهب مالك أو بما صحبه العمل لا بشاذ من المذهب، ولا بغير المذهب، ولا بحديث متروك لأرجح منه، على ما لا يخفى. فلو أمعن النظر فيـــه قلـــيلا لظهـــر الـــصواب، ولانكشف لمتخيِّل السراب ماء أنه سراب، وهذا واضح غير خاف لمن ركب جادة الإنـــصاف. والسلام[1].

11 ــ وسئل رحمه الله عن زوج كان بذمته لزوجه صداقُ عين، فكساها واشترى لها حُلياً، ثم بعد سنين طلبته بصداقها، فقال لها: أُقاصُّك من صداقكِ بما صـــنعتُ لـــك، فقالت: هو هبة لا من الصداق، فقال: إنما صنعته من الصداق.

فقال: مسألة من ادعى أن هذا من دين، وقال الغريم: بل هو هبة، وديني بـــاق: القـــول قول مدعي القضاء من الدين، سيما إن كان مجانساً للدين. والمناسب لهذه مسألة النكاح الثـــاني إذا أعطاها ثوباً فقالت: هدية، وقال الزوج من فرضكِ الذي لك عليَّ، فـــالقول قولـــه، إلا أن

(1) الدر النثير 113/1 - 115 (المسألة 37). والملاحظ أن السجلماسي لم يزد شيئا على هذا الجواب الذي أطال النفس فيه أبو الحسن، على غير عادته.

يكون الثوب لا يفرضه مثله لمثلها، فالقول قولها، وانظره. والعادة مسامحة الزوجين في مثل هـذا بينهما[1].

12 ــ وسئل عما يشترطه الرجل في ابنته من الهدية على جري العادة ويُطعِم منه عند زفافها، ويحبس منه لنفقته، ثم لما دخلت وبقيت سنتين طلبت ذلك، هل لها ذلك أم لا؟ وهل يصدَّق أنه أطعمه للناس أو أنفقه في مصالحها أم لا؟ وهل إذا بقيت تحت الحجر يبقى في يده؛ لأنها تحت حجره؟.

فأجاب أعزه الله: كل ما يعطى لولي المرأة فهو من صداقها، من هدية أو غيرها، شرطها أم لا، وإذا تقرر ذلك فكل ما أنفقه في مصالحها من طعام أو غيره مما جرت به العادة مضى عمله فيه؛ إذ هو عادة الناس؛ ولأنه لو لم يصنع ذلك لكان وصماً لها بين أمثالها. ألا ترون أنهم نصوا على أن اليتيمة يطعم الناس من عرسها، وهو من صداقها، مع أنها محجورة، ويأكل منه الناس، وهو مباح؛ لأنه إن لم يصنع كان وصماً في حقِّها. والأب مصدَّق في مقدار ما أطعم مع يمينه إن اتهم، إلا أن يكذّبه الحس، مثل أن يقول: ذبحتُ الثور، وهو يحرث به، وشبهه، فمتى قامت بينة أنه بقي بيده شيء من الهدية، أو جميع ما قبض لأجل نكاحها أو أقر، أو شهدت العادة أن الذي قبض أكثر مما أنفق، فلها الرجوع عليه بالباقي.

قال الشيخ: ويُؤخذ هذا من مسألة الشغار، حيث قالوا: ترجع كل واحدة بصداق مثلها، فلا شك أنهم اعتبروا أن البضع الذي قبضه الولي كان صداقاً لهذه، وبالعكس، فأغرموا القابض كل بضع صداق المثل بِوِزان البُضْع ما قبض من هدية. والله أعلم.

وأما بقاؤه في يد الأب إذا بقيت تحت الحجر فيبقى في يده، انظر تعديه أولا، هل يسقط أمانته أخيراً أم لا؟ لم يُجب عليه[2].

13 ــ وسئل رحمه الله عن طعام يهدى لليتيمة، وهو من صداقها، لأنه في عقد النكاح، هل يؤكل منه؟.

---

(1) الدر النثير 123/1 (المسألة 39).
(2) الدر النثير 139/1 - 140 (المسألة 44). وقوله: «لم يجب عليه» الظاهر أنه كلام ابن أبي يحيى جامع هذه الأجوبة.

فقال: المنصوص أنه حلال أكله؛ لأنه إن لم يُؤكَل كان وصماً بها عند أمثالها. قيل: هل يجوز بيع ما شرط على الزوج في عقد النكاح، وتؤخذ فيه القيمة؟ قال: لا يجوز؛ لأنه بيع الطعام قبل قبضه، وكذا طعام الخلع والصلح، وكل طعام خرج على عوض. واعترض بالطعام المفروض للزوجة في نفقتها، هل تأخُذ فيه العوض؟ فقال: لم أر فيه نصّاً[1]، وقد استسهله الناس، ولا فرق، إلا أن تقول: إن فرض لها قبل وجوبه، فكأنه أعطاها ما تشتري به شيئا يجب عليه في ثاني حال، وإنما يتخوف من الربا فيما وجب واستقر، فعلى هذا يجوز فيما يأتي لا فيما استقر ومضى. فتأمله. لم يجزم به، وإنما ذكره على وجه المذاكرة[2].[3]

14 ــ وسُئل عن رجل زوج ابنة عمه يتيمة فأخذ ما جرت به العادة من الهدية، فصنع به طعاماً في داره، وكانت البنت في دار خالها بعيداً من دار ابن عمها، فلم ترض بذلك، فلما كان بعد ذلك طلبته، وقالت له: لم تصنع لي عرساً، إنما صنعت طعاماً في دارك. وأما أنا فكنت وحدي لم يدخل علي أحد ولم يخرج.

فقال: يغرم ذلك؛ لأنه لم يصنعه على الصفة المطلوبة؛ لأن ذلك إنما هو لسرورها. انظر اللخمي من هذا المعنى[4].

15 ــ وسُئل رحمه الله عن امرأة تزوجها رجل فتوفي، ثم تزوجها أخوه، فطلّقها بعد مشاررة جرت بينهما، فمكثت بعد ذلك نحو ثلاثين سنة، حتى مات الثاني، وانتقل المال إلى العصبة الأباعد، فقامت الآن بصداقها على الميت الأول، وقالت: إنما سكت هذه المدة لأجل بقاء المال في أيدي إخوة الميت، وأخوهم زوجي الثاني، وكنتُ تركتُ عندهم بنتاً من الأول، فهل هذا قرينة تبقى معها على دعواها، أو طول المدة، وكونها تشاررت مع الثاني قرينة على عدم تصديقها، وإسقاط حقها، مع أن عقد صداقها ضاع لها؟.

---

(1) قال السجلماسي معقّبا: «وقول الشيخ ~: «لم أر نصاً في أخذ العوض عن الطعام المفروض في نفقة الزوجة» عجيب، فإن الخلاف حكاه غير واحد، وعزا عياض الجواز لمحمد (يعني ابن المواز) وابن حبيب. ومن البعيد أن يكون الشيخ لم يطلع عليه، فالله أعلم فيما لم ير فيه نصا..» انظر: الدر النثير 142/1.

(2) قوله: «لم يجزم به..» إلخ، لعله من زيادة تلميذه ابن أبي يحيى جامع هذه الأجوبة. انظر هامش: الدر النثير 141/1.

(3) الدر النثير 141/1 - 142 (المسألة 45).

(4) الدر النثير 142/1 - 143 (المسألة 46).

فأجاب أعزه الله بأن الظاهر أنه لا يسقط حقّها، وأنها على قولها؛ لأن العادة بقاء الصدُقات، حتى يطلبها الأحفاد، لا سيما وقد بقيت عندهم ابنتها، وهذا سكوت لا يقطع حقاً ثابتاً، وهو صداقها. وكونه ضاع عقده وقد علمت الزوجية يقضى بصداق المثل. والسلام[1].

16 ــ وسئل عن رجل قالت له زوجه: أعطني صداقي، فقال لها: لا شيء عندي، فقالت له: بع ثورك، وأعطني ثمنه، فقال لها: إن خرج هذا الثور من هذه الدار فهو خروجك منها. فلم تزل به حتى باعه وأعطاها ثمنه، وكانت تقدمت له فيها طلقة، وذكر أنه لم تكن له فيها نية في عدد من الطلاق فأراد ارتجاعها.

فأجاب: أكرمكم الله، الخروج من البيت في لسان الناس اليوم هو الخروج من العصمة، ولا تخرج من العصمة إلا بخلع أو بتات. ولا خلع، فتبيَّن البتات، سيما وقد أراد الطلاق، فلا تحل له على هذا حتى تتزوج زوجاً غيره[2].

17 ــ وسئل أيضا رحمه الله عن هذا المعنى في رجل جرى بينه وبين زوجه كلام بسبب ولدها، فقال لها: والله ما يدخل لي بيتاً، فقالت له: لا بد منه، فقال لها: دخوله هو خروجك أنت، اختاري أنا أو ولدك. ثم أخذت ولدها فخرجت به، فبقيت أياماً ثم رضيت بترك ولدها، وترجع وحدها، فهل ترجع أم لا؟.

فأجاب: إذا صح ما ذكرتم أن الرجل قال لها: اختاريني أو اختاري ولدك بعد أن تقدَّم في المحاورة بينهما قوله: إن دخل البيت فهو خروجك منه، فاختارت ولدها فهو الثلاث، لأن الخروج من البيت لا يراد به في لسان الناس اليوم إلا العصمة، والعصمة لا تزول بعد البناء إلا بالخلع أو الثلاث، وإن لم يدخل الولد البيت، لكن يكون ذلك القول قرينة تدل على أنه أراد بقوله: اختاريني أو اختاري ولدك الطلاق، فإن اختارت ولدها صارت طلاقاً ثلاثاً. ولا يُنوَّى في هذه المسألة بخلاف مسألة كتاب التخيير والتمليك من المدونة في قوله لزوجه: اختاريني أو اختاري أباك أنه يُنوّى إذا لم يتقدم من سياق كلامه ما يمنع تديّنه، بخلاف هذه المسألة، لاحتمال أن يريد في مسألة التخيير والتمليك اختاري

(1) الدر النثير 146/1 (المسألة 49).
(2) الدر النثير 154/1 (المسألة 54).

رضائي، أو اختاري سخطي. وهذه المسألة تقدمت فيها قرينة تدل على الطلاق. وبالله التوفيق[1].

18 ــ وسئل عن رجل طلب من آخر حاجة فقال له: اصبر إلى غد، فإني مشغول الآن، فألحَّ عليه، فامتنع، فقال: ما منعك الآن من الذهاب معي إلى دارك لتعطيني حاجتي إلا خوفاً على طعامك، ثم قال بلسانهم البربري: «حرام كْرَالِغْ»[2]، لا دخلت لك داراً إلى سنة، ثم بعد مدة جاء الحالف إلى قرب الدار المحلوف عليها، فدعا رب الدار أضيافا، وقال للحالف: ادخل معهم، قد كنتَ حلفت لا أدخل دارك سنة، ادخل في بيت منها قد بعتها لزوجتي في حق كان لها علي، فلم يزل به مَن حضر حتى دخل، ولم يثبت تصيير البيت للزوجة إلا بتقارر الزوجين خاصة، وحين يمينه لا نية له في إدخال الزوجة ولا في إخراجها.

فأجاب: قول الرجل بلسان الغماري: «حرام كرالغ» كقول الرجل باللسان العربي: جميع ما أملك حرام؛ فإن نوى إدخال الزوجة في ذلك أو كان الحالفون يدخلون الزوجة أو كانوا لا يريدون به إلا الزوجة حرمت عليه زوجته، وإن لم تكن له نية ولم يكن عُرْف الحالفين عندهم إدخال الزوجة، ولا أنهم لا يعنون بذلك اللفظ إلا هي، فلا تحرم؛ لأن الزوجة لا تُملَك، إنما تُملَك الأموال. وبهذا أفتى الشيخ أبو بكر ابن عبد الرحمن[3]؛ إذ كتب بها أعني بمسألة جميع ما أملك من إشبيلية إلى القيروان[4].

19 ــ وسئل رحمه الله عن قوم قتلهم أعداؤهم، فانجلوا عن بلادهم، وفيهم كبار وصغار، وقد يئسوا من الرجوع لتلك الأرض لما يخافون من قتل أعدائهم إياهم، فهل يجوز لهم بيع أرضهم هناك؟ إذ لا يقدرون على الوصول إليها، ولا على استغلالها، وإذا جاز البيع هل يباع على الأصاغر ويعوض لهم منه أم لا؟

---

(1) الدر النثير 154/1 - 155 (المسألة 55).
(2) سيأتي شرح الكلمة في جواب أبي الحسن.
(3) أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الخولاني، شيخ المالكية بالقيروان مع صاحبه أبي عمران الفاسي، توفي سنة 432هـ، وقيل 435هـ (المدارك 239/7).
(4) الدر النثير 157/1 - 158 (المسألة 56).

فقال: هذا مثل بيع المسجون في ظلم، الممنوع من الخروج والوصول إلى ماله، فقال: هذا البيع لا أدري هل يجوز أم لا؟ فإذا قلنا بالجواز يجوز على الأصاغر كما يجوز على الأكابر، إذا ثبتت الحاجة للبيع، إما ليعوض لهم أو خيفة الغصب[1].

20 ــ وسئل رحمه الله عن رجل اشترى ثوراً، ثم بعد شهر رأى فيه خنزيرا[2]، فاعتقد أنه حدث عنده، فكواه، ثم رآه بعض أهل المعرفة، فرأوا عليه كياً قديماً، فقالوا: لا يكوى مثل هذا إلا للخنزير، وهو قديم في هذا الثور، فأراد رده به، هل له ذلك أم لا؟ أو يعدُّ كيه إياه رضا؟.

فقال: له ذلك، وكيُّه إياه مع ظنه أنه حادث لا يضرّه، بدليل حديث المصراة. قيل له: إن في كتاب الخيار: إذا وَدَجَ[3] الدابة أو عربها، ذلك دليل على الرضا بالبيع، فكذلك بالعيب بجامع المداواة. فقال: أما هناك فليس عنده ما يتأول، وهنا يقول: ظننت أنه حادث، فلا ردّ لي، قيل له: فهل يحلف أنه لم يرض؟ قال: إن اتهم حلف[4].

21 ــ وسُئل عن رجل خرج يريد الحج فخرج معه أهله يشيعونه، فقال لأخيه بمحضر العدول: إن دفع لك فلان أربعين ديناراً فاصرف عليه الفدان الذي اشتريته منه، فعرف بذلك بائعه فبعث رجلا عدلا ليتعرف ما يقول الأخ الباقي، فأجابه إلى قبض الدراهم منه كما أمر أخوه، فقال: لا أفعل شيئا إلا ما يريد البائع المذكور، فوثق بذلك البائع، ثم عمد الأخ إلى الفدان بالفور يحرثه، فقام عليه البائع، فطلبه في قبض الثمن وصرف الفدان، فامتنع وقال: مالكُ الفدان غائب، ولا يحكم على الغائب إلا قاضي الجماعة، فهل يمكّن من هذا مع إقراره وقيام البينة بما أمر به الغائب أم لا؟ وما الذي يلزمه في حرثه للفدان والقيام في إبان الزراعة؟ والسلام.

فأجاب: يلزم الأخَ صرفُ الفدان على فلان كما أمر به أخوه بمحضر العدول،إن دفع له أربعين ديناراً، ولا تفتقر إلى قضاء قاض، لأمر أخيه إياه بصرفه بمحضر العدول، وإن

---

(1) الدر النثير 255/1(المسألة 84).
(2) كذا في الأصل المنقول منه. وفي «المعجم الوسيط»: «الخنازير: قروحٌ صلبة تحدُث في الرقبة وغيرها». «المعجم الوسيط»، مادة (خ ن ز ر).
(3) وَدَج الذبيحة يَدِجها: قطع ودَجَها. والوَدَج: عِرق في العُنق، وهو الذي يقطعه الذابح فلا تبقى معه حياة. «المعجم الوسيط»، مادة (و د ج).
(4) الدر النثير 287/1 (المسألة 97).

امتنع من صرفه شهد العدول بما علموا عند القاضي المنصوب لأحكام القضاء من قبل السلطان، وحكم بصرف الفدان على فلان إذا أحضر الأربعين دينارا وأوقفها عند ثقة للغائب، وإن لم يكن القاضي المذكور قاضي الجماعة. وكتب فلان. والسلام[1].

22 ــ وسُئل عن مسجد حبس عليه أرض لمصالحه، فاجتمع عليه أهلُ الموضع بالبادية، فقدَّموا رجلاً ارتضوه للإمامة، فاقتطعوا له سدس تلك الأرض يحرثه على أن يؤم بهم، وبقي كذلك مدة حتى مات، ثم قام ابنُه مكانه يؤم ويقوم على باقي الأرض يعقد الكراء، ويقبض الفوائد ويصرفها في مصالح المسجد، ويأخذ السدس من الأرض يحرثه لنفسه، فهل يسوغ له ذلك؟.

فقال: الإجارة على الإمامة معلوم ما فيها من الخلاف، وإمامة الابن إن انضمت إليها زيادة خدمة فتسوغ، ولكن هؤلاء إن عقدوا بحضرة السلطان أو فعلوا مثل ما يفعل مضى، ويرفع إليه ما يأتي، وإن كان لا سلطان أو كان، لكن يعسر تناوله، أو يمهل الأحكام، أو يجور، فلا يرفع إليه، ويعقدون لأنفسهم. فإذا صح هذا صح أخذ الإجارة على ما تقدم، لكن في هذه الإجارة أن الأرض غير مأمونة ومنافعها مقبوضة، فهو نقد في كراء أرض غير مأمونة فلا يصح. قيل له: لا تجري على معنى الكراء وهي كدار الأمير، ألا ترى أنها لا تحتاج إلى أجل. قال: لأن المعنى كل شهر أو سنة يعمل فله سكناها، وإن كانت دار الأمير على معنى الارتزاق، هل بينهما فرق؟[2].

لائحة بأسماء المصادر والمراجع المعتمدة

ــ أزهار الرياض في أخبار عياض. أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت**1041**هـ). طبع اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، **1398**هـ ــ **1978**م.

ــ ألف سنة من الوفيات، في ثلاثة كتب: شرف الطالب في أسنى المطالب لابن الخطيب القسنطيني (ت**809**هـ)، ووفيات الونشريسي (ت**914**هـ)، ولقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد لابن القاضي (ت**1025**هـ). تحقيق: محمد حجي. مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ــ الرباط، **1396** ــ **1976**م.

(1) الدر النثير 323/1 - 324 (المسألة 106).
(2) الدر النثير 390/1 (المسألة 133).

ـ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. أبو العباس أحمد بن خالد الناصري (ت1315هـ).
تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري. دار الكتاب ـ الدار البيضاء، ط 1954هـ.
ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. أبو الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون المالكي (ت799هـ). دار الكتب العلمية ـ بيروت، مصورة عن المطبعة العامرة الشرفية بمصر، ط1، سنة 1301هـ.
ـ جامع القرويين: المسجد والجامعة بمدينة فاس. عبد الهادي التازي. دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ط1/1972م.
ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. محمد بن محمد مخلوف (ت1360هـ). دار الفكر (دون تاريخ).
ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب. أبو الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون المالكي (ت799هـ). دار الكتب العلمية ـ بيروت ط 1/1417هـ ـ 1996م.
ـ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب. أبو العباس أحمد بن يحيي الونشريسي (ت914هـ). خرجه مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ط 1401هـ ـ 1981م.
ـ المعجم الوسيط. أخرجه جماعة من العلماء. مجمع اللغة العربية، دار الدعوة (د.ت).
ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت1376هـ). مكتبة دار التراث ـ القاهرة، ط 1/ 1396هـ.
ـ روضة النِّسرين في دولة بني مَرِين. أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر (ت807هـ). باعتناء: الأستاذ عبد الوهاب بنمنصور. المطبعة المالكية ـ الرباط، ط 1382هـ ـ 1962م.
ـ جذوة الاقتباس في ذِكْر مَن حَلّ من الأعلام مدينة فاس. أحمد ابن القاضي المكناسي (ت1025هـ). دار منصور للطباعة والوراقة ـ الرباط، ط 1974م.
ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ). تحقيق: علي عمر. مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة. ط 1/1423هـ ـ 2004م.
ـ جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس. علي الجزنائي. المطبعة الملكية ـ الرباط، 1387هـ ـ 1967م.
ـ سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بمدينة فاس. محمد بن جعفر الكتاني (ت1345هـ). الطبعة الحجرية.
ـ درة الحجال في أسماء الرجال. أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي (ت1025هـ). تحقيق محمد الأحمدي أبو النور. دار التراث ـ القاهرة، والمكتبة العتيقة ـ تونس.

ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب. أحمد بن محمد المَقَّري التلمساني (ت1041هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة ـ مصر. ط 1369/1هـ ـ 1949م.

ـ التعريف بابن خلدون في رحلته غربا شرقا. عبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ). تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي. لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة. ط 1370هـ ـ 1951م.

ـ الإحاطة في أخبار غرناطة. لسان الدين ابن الخطيب. تحقيق: محمد عبد الله عنان. مكتبة الخانجي ـ القاهرة. ط 2/ 1393هـ ـ 1973م.

ـ تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر). عبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ). دار الفكر، ط 1408/2هـ ـ 1988م، وطبعة دار الكتاب اللبناني، 1959م.

ـ الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية بشفشاون وأحوازها خلال القرن العاشر الهجري. عبد القادر العافية. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 1402هـ ـ 1982م.

ـ دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر. محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني. تحقيق: محمد حجي. دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ـ الرباط، ط 1396هـ ـ 1976م.

ـ مختار الصّحاح. محمد بن أبي بكر الرّازي (ت660هـ). دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط 1406هـ ـ 1986م.

ـ الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير. إبراهيم بن هلال السجلماسي (ت903هـ). دراسة وتحقيق: مبارك رخيص. أطروحة بإشراف الدكتور جميل مبارك لنيل دكتوراه الدولة من كلية الشريعة بأكادير، جامعة القرويين، سنة 1423 ـ 1424هـ/ 2002 ـ 2003م.

ـ قراءة نافع عند المغاربة من رواية أبي سعيد ورش: مقوماتها البنائية ومدارسها الأدائية إلى نهاية القرن العاشر الهجري. د.عبد الهادي حميتو. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المملكة المغربية، 1424هـ ـ 2003م.

ـ مقدمة ابن خلدون. عبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ). دار الفكر ـ بيروت، 1427هـ ـ 2007م.

ـ العلامة الأديب أبو الحسن مصباح الزرويلي (1097 ـ 1150هـ). عبد القادر العافية. دعوة الحق، المغرب، العدد 1، السنة 21.

ـ لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد، لابن القاضي (ت1025هـ)، ضمن كتاب ألف سنة من الوفيات، تحقيق: محمد حجي. مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ـ الرباط، 1396 ـ 1976م.
ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني (ت852هـ). مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط 1392هـ ـ 1972م.
ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت902هـ)، دار الحياة ـ بيروت (د.ت).
ـ نظم العقيان في أعيان الأعيان، لجلال الدين السيوطي (ت911هـ)، المكتبة العلمية ـ بيروت.
ـ حاشية الصاوي بهامش الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، للدردير. أحمد بن محمد الصاوي المالكي. دار المعارف ـ القاهرة.

الجامع لمؤلفات النوازل في الفقه المالكي
دراسة وتعريف

د/محمد العلمي
كلية الآداب، جامعة سلا، المملكة المغربية.

يختص مذهبا مالك وأبي حنيفة بأهمية النوازل والواقعات فيهما، وتبريز علمائهما فيها وتفننهم في علومها وتحققهم بطرائقها وكثرة ما ألفوا منها.

وتراث النوازل والفتاوى في هذين المذهبين واسع غزير، وما أنتجه درسها الفقهي من قواعد وطرائق وسوابق يصنفهما سباقين مجليين في الفقه العملي والتطبيقي وتحقيق المناط، مسايرة لحركة الإنسان وحلا لمشكلات المجتمعات التي هيمنا عليها تاريخيا.

وأهم مظهر لهذه الأهمية في هذين المذهبين هو أن النوازل والفتاوى والواقعات ونوازل الأحكام لم تبق على هامش الاشتغال الفقهي فيهما كما توحي بذلك هذه العناوين، بل أصبحت المصنفات في هذه الأبواب جزءا من مصادرهما وركنا من الكتب المعتمدة في الفقه درسا وتأليفا وإفتاء ونظرا.

وإذا كان الدارسون المالكية يعرفون من مصادر مذهبهم كتبا في النوازل نص الفقهاء المتأخرون على اعتمادها في الفتوى والقضاء، كمسائل ابن رشد والدر النثير للهلالي ونوازله والمعيار المعرب للونشريسي، فإن مذهب أبي حنيفة كان أبرز اعتمادا واعتبارا لكتب النوازل، إذ إن الواقعات والفتاوى هي ثالث مصادر الأصلية بعد رواية الأصل وكتب النوادر، وقد نص الأئمة على اعتماد نوازل أبي الليث السمرقندي، ومجموع النوازل والحوادث والواقعات لأحمد بن موسى بن عيسى الكشي، والواقعات للناطفي، والواقعات للصدر الشهيد،

ناهيك عن فتاوى المتأخرين، كفتاوى قاضيخان وغيره[1]

(1) قال ابن عابدين: ((وأول كتاب جمع في فتاواهم فيما بلغنا كتاب النوازل لفقيه أبي الليث السمرقندي، ثم جمع المشايخ بعد كتبا أخر، مجموع النوازل والواقعات للناطفي، والواقعات للصدر الشهيد، ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة، كما في فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرهما، كما في كتاب املحيط لرضي الدين السرخسي، فإنه ذكر مسائل الأصول أولا ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فعل)).

واعتماد النوازل مصادر للمذهب عند الحنفية والمالكية لا نعثر عليه في مذهبي الشافعي وأحمد رحمهما الله، رغم ما أسهما به من مؤلفات قواعد الفتوى وأصول القضاء المعتمدة في المذاهب الفقهية قاطبة، كأدب المفتي لابن الصلاح، والأحكام السلطانية وأدب القضاء للماوردي، وكإعلام الموقعين لابن القيم، فلا وجود فيما نعلم لكتب النوازل كمصادر للمذهب عند الشافعية ولا الحنابلة.

ويمكننا تاريخ الفقه من تعليل هذه الظاهرة وتفسير هذا التميز، إذ سبق الحنفية والمالكية غيرهما من المذاهب في قيادة المجتمعات التي سادت فيها، وانتشرت بين أهلها، وقد عبر ابن حزم عن هذا تعبيرا نوقش فيه عندما قال: «مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: مذهب أبي حنيفة.. ومذهب مالك عندنا بالأندلس»[1]،

شرح منظومة رسم المفتي لابن عابدين ضمن مجموعة رسائله 17/1.ط عالم الكتب، د.

(1) تمام قول ابن حزم: «مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولي القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قبله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية، فكان لا يولي إلا أصحابه والمنتسبين لمذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى كان مكيناً عند السلطان مقبول القول في القضاة، وكان لا يلي قاض في أقطار بلاد الأندلس إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به، على أن يحيى لم يل قضاء قط، ولا أجاب إليه، وكان ذلك زائداً في جلالته عندهم، وداعياً إلى قبول رأيه لديهم»، انتهى. نفح الطيب 10/2، وقد نقل المقريزي في الخطط 333/2 مقالة ابن حزم، وعبارته هناك: «وكذلك لما قام بالأندلس الحكم الربضي..(في المطبوعة: المرتضى) اختص بيحيى بن يحيى بن كثير الأندلسي،..

= فنال من الرياسة والحرمة ما لم ينله غيره، وعادت الفتيا إليه، وانتهى السلطان والعامة إلى بابه، فلم يقلد في سائر أعمال الأندلس قاض إلا بإشارته واعتنائه، فصاروا على رأي مالك بعدما كانوا على رأي الأوزاعي، وقد كان مذهب مالك أدخله الأندلس زياد بن عبد الرحمن الذي يقال له شبطون قبل يحيى بن يحيى وهو أول من أدخل مذهب مالك الأندلس»، وهذا الرأي منهما يتقارب مع ما حدث تاريخا، وإن كان فيه بعض التعسف في التعليل، وأما ما علل به المقدسي من انتشار مذهب مالك بالأندلس فغاية في الضعف والشذوذ، إذ نقل حكاية مرسلة عن سبب تفرد مذهب مالك بالأندلس، قال: «قلت: فلم لم يفش بالأندلس، قالوا: لم يكن بالأندلس أقل منه ههنا ولكن تناظر الفريقان (أي الحنفية والمالكية) يوماً بين يدي السلطان، فقال لهم: من أين كان أبو حنيفة، قالوا: من الكوفة، فقال: مالك، قالوا: من المدينة قال: عالم دار الهجرة يكفينا، فأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة وقال: لا أحب أن يكون في عملي مذهبان، وسمعت هذه الحكاية من عدة من مشايخ الأندلس» أحسن التقاسيم ص: ص: 76، وهذا الكلام يضعفه شذوذه عن جميع الروايات، لذلك لم يعرج عليه المؤرخون ولم يسمع لهم مثله، والمقولة العلمية الأدق عند المؤرخين هي رأي عياض الذي علل تفرد مذهب مالك بالأندلس بأمرين، أحدهما يعود إلى العلماء والآخر يعود إلى الحكام، قال: «وأما أهل الأندلس، فكان رأيهم منذ فتحت على رأي الأوزاعي، إلى أن رحل إلى مالك زياد بن عبد الرحمن وقرعوس بن العباس والغازي بن قيس، ومن بعدهم، فجاؤوا بعلمه، وأبانوا للناس فضله، واقتداء الأمة به فعرف حقه، ودرس مذهبه، إلى أن أخذ أمير الأندلس إذ ذاك

وهو يقصد اعتماد الخلفاء من بني العباس بالمشرق لرأي أهل العراق وبني أمية بالأندلس لرأي المدنيين.

ونحن نقول: مذهبان انتشرا بالقضاء والنوازل، فهذا التعبير أدق ولا يرد عليه الاعتراض الوارد على عبارة ابن حزم رحمه الله.

موقع مؤلفات النوازل في المكتبة الفقهية المالكية

يهيمن الفقه الإسلامي على حياة المكلفين وواقعهم كما هو معروف من تعريفه، وتندرج فيه جميع الخطط ومجالات النشاط الاجتماعي المتوقف على المشروعية الدينية شكلا وموضوعا، كما يشمل الفقه بتعريفه ظواهر الأفعال وبواطنها، والتصرفات الحسية والقناعات المضمرة، هذا هو مصداق الفقه في تعريفه بأنه ((العلم بالأحكام الشرعية المقتبس من أدلتها التفصيلية)).

ومنذ أن رحم الله الأمة الإسلامية بالمذاهب الفقهية المشهورة، وانحسار الفوضى التشريعية التي كانت تهدد مستقبل الناس في عهد السلف، اتسع العلماء في خدمة الفقه وتشعبت مواردهم وعناياتهم، واستقلت بالتدريج علوم الفقه وفنونه وتخصصت، لتصور للدارس مقدار العمق الذي حصل في التشريع الإسلامي والتوسع الذي حصل في العمران والحياة الاجتماعية للمسلمين، وتصور بموازاة ذلك التطور الحاصل في أساليب النظر العقلي وقواعد الاستنباط واكتمال المنهجية التشريعية.

وقد حاول عدد من المتأخرين التعرض لعلوم الفقه بالتصنيف والتعريف، منهم النووي[1] والزركشي[2] وابن خلدون وحاجي خليفة[1]، كل عرفها وقسمها حسبما ترجح له أنه سمة بارزة في المؤلفات الفقهية.

هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الناس جميعا بالتزام مذهب مالك، وصير القضاء والفتيا عليه)) ترتيب المدارك 27/1.

(1) قال النووي (ت676) في مقدمة المجموع شرح المهذب إن مصنفات الفقه منها: «..مبسوطات ومختصرات ومتوسطات..».

(2) علوم الفقه كما عددها الزركشي عشرة هي: 1 ـ أحكام الحوادث 2 ـ الجمع والفرق، 3 ـ بناء المسائل 4 ـ المطارحات 5 ـ المغالطات 6 ـ الممتحنات 7 ـ الألغاز 8 ـ الحيل 9 ـ معرفة الأفراد. 10 ـ معرفة الضوابط. المنثور في القواعد للزركشي ص: 69 - 70 - 71.

إلا أن تقسيما شاملا لعلوم الفقه مستوعبا لأشتاتها، وتعريفا بكل قسم منها لم أقف عليه إلى الآن، ولعل السر وراء هذا اكتفاؤهم بتعريف الفقه واستغناؤهم به عن تتبع فروع علومه من جهة، وتداخل هذه الفنون وتصعب فصل بعضها عن بعض من جهة أخرى.

لكنا نرى الداعي ملحا لإعادة تصنيف علوم الفقه، وموقع علم النوازل ضمنها، فبذلك يقتدر على فهم الفقه والتأريخ الصحيح لمذاهبه ومدارسه، وتفسير العوارض التي وسمته، كما يمكن التعامل مع مصادره بطريقة صحيحة وسليمة، وتمحيص ما سلف من أحكام للدارسين عن المنهجية الفقهية عموما.

إننا في الفقه المالكي نتعامل مع فنون وعلوم فقهية كثيرة تختلف بينها في الدلالة عليه قوة وضعفا، وتتفاوت في أهميتها حسب المجال الذي يتعلق بها.

وهذه العلوم تتصنف ثلاث مجموعات:

1 ــ متون المذهب وما تركب عليها من شروح وجهود: وتضم:

أ ــ الأسمعة والجوابات التي نقلت عن الإمام مالك وجمعها تلاميذه فمن بعدهم.

ب ــ المختصرات والمبسوطات والمتوسطات الجامعة لأحكام المذهب، وهي التي غدت تعرف باسم: "متون المذهب".

ج ــ ما تركب على هذه المتون من الشروح والاختصارات والحواشي والطرر والتعاليق، وهي التي امتد فيها المذهب وتوسع، وفيها كثرت مسائله بالتخريج والتأويل والقياس والاستقراء، ولهذا فلا عجب أن مذهب مالك الذي كان يضم حوالي 40 ألف مسألة في المدونة أصبح يشمل حوالي 100 ألف مسألة منطوقة في مختصر الشيخ خليل.

2 ــ علوم الحجة والاستدلال والتأصيل، وهي تضم الأقسام التالية:

أ ــ أحكام القرآن

---

(1) علوم الفقه كما عددها حاجي خليفة نقلا عن طاش كبري زاده صاحب مفتاح السعادة هي: 1 ـ علم حكم الشرائع 2 ـ علم الفتاوى 3 ـ علم القضاء 4 ـ علم الشروط والسجلات 5 ـ علم الفرائض كشف الظنون 17/1.

ب ــ متون الحديث الفقهية[1]، وشروحها الفقهية.

ج ــ أصول الفقه على طريقة الفقهاء[2].

د ــ القواعد الفقهية والكليات والأشباه والنظائر والفروق.

هـ ــ الردود على المذاهب الأخرى.

و ــ مسائل الخلاف

ز ــ الانتصار والحجة والذب عن المذهب وفضائل الإمام ومناقبه ومحاسن الشريعة[3].

3 ــ علوم الإفتاء والفقه العملي، وتشمل العلوم التالية:

أ ــ النوازل

ب ــ مسائل الأحكام

ج ــ أصول الفتوى ومناهج الأقضية

---

(1) نقصد بمتون الحديث الفقهية كتب الجوامع ككتاب البخاري ومسلم وأصحاب السنن، والموطآت كموطإ مالك، وكتب الأحكام كأحكام عبد الحق الإشبيلي، وعمدة الأحكام للمقدسي، في حين لا تدخل مثل المسانيد والمستخرجات في هذا الباب، وكتب المتون الحديثية هي كتب فقهية، وإن لم تبرز فيها الخصائص المذهبية مثل الشروح، ولهذا تجد مثلا شروحا مالكية لعمدة الأحكام للحافظ عبد الغني المقدسي الجماعيلي الحنبلي، كشرح ابن دقيق العيد وابن الفاكهاني وابن مرزوق الجد وغيرهم.

(2) كتب أصول الفقه تنتمي لعلوم الفقه من حيث مصدرها، إذ إن القواعد مستقرأة من فروع المذاهب، ولهذا فإن مصادر الأصول لكل مذهب تختلف عن غيره في العموم، على أن هناك من مباحث في الأصول مأخوذة مباشرة من الفروع، كأغلب مسائل الاجتهاد والتعارض والترجيح، وعدد من مسائل الأحكام وكعدد من مسائل القياس التي تعد مشتركة بين الأصول وعلم الخلاف الذي يتعرض لحماية مسائل المذاهب من نقض الخصم، إضافة إلى أن المالكية على الخصوص يدرجون القواعد الأصولية في الفروع لتعليل الخلاف (خصوص أهل القرن السادس والسابع)، فمن هذه الحيثيات اعتبرنا الأصول من علوم الفقه، أما من حيث الانبناء والتأسس، فنظريا تتأسس الفروع على الأصول لا العكس، ولذلك قيدنا بطريقة الفقهاء (عموم الفقهاء لا خصوص الحنفية)، أما طريقة المتكلمين، فمائلة إلى التجريد، وهو ما انتقده بشدة ابن السمعاني في قواطع الأدلة إذ اعتبر أن المتكلمين أجانب عن الفقه وأهله.

(3) إنما أدرجنا محاسن الشريعة في كتب التأصيل والحجة لأن بعض المؤلفين ألفوها نصرة للمذهب، منهم عبد الملك بن العاصي بن السعدي أبو مروان الأندلسي (276 - 330) قال عياض: « وألف في نصرة مذهب مالك تواليف كثيرة، منها كتاب الذريعة إلى علم الشريعة، وكتاب الدلائل والبراهين على أصول المدنيين، وكتاب الدلائل والأعلام على أصول الأحكام، كتاب الاعتماد.. وكتاب الرد على من أنكر على مالك العمل بما رواه » ترتيب المدارك 145/6.

د ــ الوثائق والشروط

هـــ السياسة الشرعية.

و ــ الحسبة وأحكام السوق.

ز ــ الأجزاء والمسائل الفقهية والنوازل في قضايا مفـــردة: كالمناســـك والبيـــوع والتوقيت والفرائض..إلخ.

وأنت إذا تأملت هذه المجموعات وجدتها تفترق في عدة أمور أصولية في طريقة الاشتغال في كل مجموعة منها، فالمتون وما عليها بابها النقل وصحة التوثيق بالأساس، وأما طريقة شـــرحها والتخريج عليها وتدريسها فتعتمد قواعد الألفاظ وتحقيق بواطن الأبواب، وهو مدلول الطريقـــة القروية التي هيمنت على مذهب مالك بعد فترة من وجود الاصطلاح العراقي معها[1].

وأما علوم النظر الفقهي والحجة والاستدلال، فطريقتها هي طريقة المجتهدين، إذ تعتمـــد حجج الشريعة وقواعد الأصول كما في أحكام القرآن وشروح الحديث، والاستقراء كمـــا في أصول الفقه والقواعد الفقهية، وتصحيح المسائل كما في الردود على المذاهب الأخرى ومسائل الخلاف، والتوسع في المعاني والأدلة كما في كتب الذب عن المذهب ومسائل الخلاف.

أما علوم الفتوى والعمل، فبابها هو تحقيق المناط وإجابة السائلين وحـــل مـــشاكل الوقت بالفتوى، وتدبير الناس بالشريعة كما يقول الإمام المازري، ولذلك فهي تعتمد متون المذهب أساسا، وتعول على الاختيار والتخريج بناء على المصالح المرسلة (كما في السياسة الشرعية والحسبة)، وعلى العرف وما سبق به عمل المفتين والقضاة (ما جرى به العمـــل) وذلك في النوازل ومسائل الأحكام، وعلى رصد ما يرمي به الوقت من حادثات، كمـــا في الأجزاء التي كثر التأليف فيها في المذهب المالكي، وأجاب العلماء فيها يقظة وتحرزا من أن تخلو واقعة من حكم لله تعالى فيها.

---

(1) قال الرجراجي: ((وكان للقدماء رضي الله عنهم في تدريس المدونة اصطلاحان: اصطلاح عراقي واصطلاح قروي، فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل وتحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين. وأما الاصطلاح القروي، فهو البحث عن ألفاظ الكتاب وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب وتصحيح الروايات..)) مقدمة مناهج التحصيل للرجراجي، وأزهار الرياض 22/3.

وتتسم علوم العمل بأنها علوم مذهبية، ومعنى الاجتهاد فيها والاستبحار في مسائلها هو في نطاق مذهب معين، بل حتى الفقهاء الذي تميزوا بالاستبحار في الشريعة واشتهروا ببلوغهم درجة الاجتهاد لم يكونوا يجتهدون في علوم العمل والفتوى إلا ضمن مذهب معين، كابن القاسم وأشهب وابن رشد الفقيه والمازري والقاضي عياض والشاطبي[1]، فهؤلاء وإن بلغوا شأوا عظيما في العلم حتى قيل في بعضهم إنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق[2]، ومع ذلك لم يعرف عنهم الإفتاء بغير المشهور.

تعريف المذهب المالكي بالغرب الإسلامي

من الفوائد التي نجتنيها من تقسم الفقه المالكي إلى ثلاث شعب من المعارف الفقهية المتميزة: متون المذهب وفنون الحجة والاستدلال وفنون الفتوى والعمل الفقهي، هو تمكننا من تحديد سمات الاشتغال الفقهي في كل مصر من أمصار المذهب المالكي وكل مدرسة من مدارسه.

ومدارس المذهب المالكي هي مدرسة المدينة والمدرسة العراقية والمدرسة المصرية ومدرسة الغرب الإسلامي. وهذه المدارس لم تكن على قدم واحدة من الاشتغال.

فبالنسبة لمتون المذهب وما تركب عليها من جهود نجد أن هذا الجانب كان مشتركا بين هذه المدارس، ولا توجد مدرسة مالكية هي أولى بالانتساب إلى بناء المتون وخدمتها من الأخرى، فالمدنيون جمعوا سماعات كثيرة عن مالك، وإلى تراثها تنتمي كتب الفقه التي ألف ابن الماجشون والمغيرة وابن كنانة ومطرف ومحمد بن مسلمة ومختصر أبي مصعب الزهري. والعراقيون ألف منهم إسماعيل القاضي المبسوط وأبو الفرج كتاب الحاوي، وألف الأبهري شرح مختصر ابن عبد الحكم، وكل هذه كتب معتمدة في الروايات عن مالك. وأما المصريون والقريون فاشتغالهم على المتون مشهور محسوس، كالمدونة وكتاب ابن المواز وابن سحنون وابن عبدوس وابن ميسر وغيرهم، ثم

---

(1) قال الشاطبي مادحا هذه الطريقة: «ومن ههنا شرطوا في الحاكم بلوغ درجة الاجتهاد وحين فقد لم يكن بد من الانضباط إلى أمر واحد كما فعل ولاة قرطبة حين شرطوا على الحاكم أن لا يحكم إلا بمذهب فلان ما وجده ثم بمذهب فلان فانضبطت الأحكام بذلك وارتفعت المفاسد المتوقعة من غير ذلك الارتباط وهذا معنى أوضح من إطناب فيه» الموافقات 142/4.

(2) قال السيوطي نقلا عن الصفدي: «أخبرت عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد أنه كان يقول: ما رأيت أعجب من هذا، يعني المازري، لأي شيء ما ادعى الاجتهاد؟» الرد على من أخلد إلى الأرض ص: 195، وقال الونشريسي: «وقد قال المازري وهو في العلم هنالك ما أفتيت قط بغير المشهور ولا أفتي به.. كان المازري وهو في طبقة الاجتهاد لا يخرج عن الفتوى بالمشهور ولا يرضي حمل الناس على خلافه» عدة البروق ص: 542.

منهم نبغ ابن الحاجب وابن شاس وخليل وابن عرفة، وأما الأندلسيون فعندهم ألفت العتبية والواضحة والمدنية وكتب يحيى بن مزين وغيرها.

وأما المغرب الأقصى والأوسط فأكثر نبوغهم كان في خدمة المتون وشرحها والتحشية عليها، وعمل المتأخرين كان بازرا فيهم، فمنهم ظهر ابن بشير وابن النحوي والقلشاني والتلمسانيون وابن غازي وابن زكري وزروق والتاودي والهلالي وأضرابهم، المهم أن متون مذهب مالك وشروحها كانت شركة بين مدارس المذهب.

لكن الحقيقة التي لا يجوز إغفالها هي أن المنهجية المعتمدة في دراسة متون المذهب الآن هي منهجية القرويين، فشروح خليل والتحفة وابن الحاجب تعتمد المذهب من خلال ألفاظه وضبط عبارته، لا من خلال تعاليل أحكامه وأقيسته، فطريقة العراقيين مهجورة لهذا الوقت، ومن الطرائف أن القرافي ناقش ما ورد في المدونة من أن قول الرجل لامرأته أنت خلية وبرية أو أو وهبتك لأهلك أنه يلزمه الطلاق الثلاث في المدخول بها ولا تنفعه النية أنه أراد أقل من الثلاث، وسلك القرافي مسلك العراقيين في بيان علة قول مالك بهذا الرأي، ثم انتهى إلى أن ذلك راجع إلى العرف، وبما أن العرف تغير ولم يعد الناس يستعملون الخلية والبرية وأشباهها، فإن الفتوى ينبغي أن تتغير، وألا يؤخذ بمنصوص المدونة، قال اللقاني بعد أن أورد احتجاج القرافي في المسألة: «وكل ما بحثه جيد بلا خفاء، والذي به الفتوى معلوم من متن سيدي الشيخ خليل»[1] أي أنها تلزمه الثلاث على منصوص المدونة، وهذا يعني أن الاصطلاح القروي هو المعمول به والمعول عليه، أما التعليلات التي تفضي إلى ترك منصوص المذهب فليست متبوعة.

أما علوم الحجة والاستدلال في المذهب المالكي فهي عراقية بامتياز، ولا يضاهيهم في ذلك إلا من أخذ عنهم أو سلك سبيلهم واقتفى طرقهم.

فأصول الفقه صناعة العراقيين، ومن أهم ما صنف مالكية العراق في أصول الفقه نجد مؤلفات منها: كتاب الأصول للقاضي إسماعيل (ت282هـ)، وبيان السنة لأبي بكر بن الجهم (ت329هـ)، واللمع في أصول الفقه لأبي الفرج (ت338هـ)، وأصول الفقه لبكر بن العلاء القشيري (ت344هـ)، والقياس له، ومآخذ الأصول له، والأصول للأبهري (ت375هـ)، وإجماع أهل المدينة له، ومسألة الجواب والدلائل والعلل له، وإجماع أهل

(1) منار أصول الفتوى للقاني ح ذ عبد الله الهلالي ط وزارة الأوقاف المغربي ص: 304.

المدينة لأبي الحسن علي بن ميسرة (طبقة الأبهري)، وكتاب الأصول لأبي عيد الله بن مجاهد البصري (ت370هـ)، وإثبات القياس لأبي العلاء عبد العزيز البصري (طبقة الأبهري)، ومقدمة في الأصول لأبي الحسن بن القصار (ت398)[1]، وكتاب الأصول له، وأصول الفقه لأبي تمام البصري (طبقة ابن القصار)، والجامع في أصول الفقه لأبي بكر بن خويزمنداد (طبقة ابن القصار)، والإفادة للقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والتلخيص له والمروزي في الأصول له، ناهيك عما ألف الباقلاني (ت403هـ) في أصول الفقه والجدل.

وهذه هي المؤلفات التي اعتمدها الباجي في كتبه الأصولية والقرافي في شرح تنقيح الفصول ونفائس الأصول، وإياها اعتمد سائر الأصوليين المالكية اللاحقين.

وأما مسائل الخلاف والردود على المذاهب الأخرى فالمعول فيها على مالكية العراق أيضا، فباستثناء ابن سحنون ومحمد بن عبد الحكم فإن أغلب الذين ردوا على الشافعية والحنفية هم مالكية العراق أو من أخذ عنهم واقتفى طريقتهم من الأندلسيين والمصريين والقرويين. هذا علما أن هناك ردودا تفرد بها مالكية العراق دون مدارس المذهب الأخرى،

(1) قال في مستهلها: « هذه مقدمة من الأصول في الفقه ذكرتها في أول مسائل الخلاف ليفهمها أصحابنا، ولم أستقص الحجج عليها لأنه لم يكن مقصودي ذلك » مقدمة الأصول لابن القصار، بتحقيق محمد السليماني، ط دار الغرب الإسلامي.

كالرد على ابن علية[1] والرد على المزني[2] والرد على محمد بن الحسن[3] والرد على الصيرفي[4].

أما علوم الفقه العملي فأصلها الأندلسيون بدرجة أكثر، وكل مدارس المذهب عالة عليهم فيها، فمسائل القضاء وقواعده والوثائق والشروط على الأندلسيين المعتمد في مذهب المالكية، وطريقتهم هي التي سارت عليها هذه العلوم في المذهب، وما جرى به عملهم القضائي بقرطبة على الخصوص، هو نواة ما جرى به العمل الذي نما وتطور كثيرا في القرن العاشر وما بعده على الخصوص، ويمكن القول إن المالكية أندلسيين في هذا العلوم كما أنهم عراقيون إذا اعتنوا بعلوم النظر والحجة والاستدلال.

حقيقة أن النوازل تقدم فيها المتأخرون المغاربة أكثر من غيرهم، كالمازوني والبرزلي والونشريسي، لكنهم في ذلك إذا أسسوا فتاواهم على نصوص المذهب فطريقتهم قروية، وإذا أسسوا على ما جرى به العمل فطريقتهم أندلسية.

وتبعية المالكية في طرقهم للأندلسيين لا تعني تبعيتهم لهم في المسائل والقضايا، فلكل بلد عرفه وعاداته والفتوى فيه تتبع تلك العوائد حسبما هو مقرر في أصول الفتوى.

مؤلفات المالكية في النوازل والفتاوى

---

(1) ألف محمد بن عبد الله أبو جعفر الأبهري الصغير الشهير بالوتلي وبابن الخصاص(ت365) ((الرد على ابن علية فيما أنكره على مالك)) ترتيب المدارك 72/7، قال ابن النديم: «وله من الكتب..كتاب الرد على ابن علية سبعون مسألة ولم يتمه» الفهرست ص 283.

(2) ألف بكر بن محمد بن العلاء أبو الفضل القشيري (ت344)، كتاب الرد على المزني، وألف محمد بن عبد الله أبو جعفر الأبهري الصغير الشهير بالوتلي وبابن الخصاص(ت365) الرد على مسائل المزني، قال ابن النديم: «وله من الكتب.. كتاب الرد على مسائل المزني» الفهرست ص 283، وألف أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري الكبير (ت375هـ) كتاب الرد على المزني، قال ابن النديم: ((الرد على المزني في ثلاثين مسألة))، الفهرست ص: 341، وألف القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر (ت422) كتاب الرد على المزني، وهؤلاء كلهم عراقيون.

(3) ألف القاضي إسماعيل كتاب ((الرد على محمد بن الحسن)) «وهو كتاب كبير مائتا جزء، ولم يتم» ترتيب المدارك 291/4، وألف أبو بكر بن الجهم (ت329 هـ) ((الرد على محمد ابن الحسن))، ((تمام كتاب اسماعيل بن اسحق)) الفهرست لابن النديم ص: 253.

(4) من أشهر ردودهم على الصيرفي كتاب أبي الحسين بن أبي عمر القاضي (ت365هـ) « الرد على من أنكر إجماع أهل المدينة، وهو نقض لكتاب أبي بكر الصيرفي (المقصود بكتاب الصيرفي الدلائل والأعلام، وفيه رد على مالك وإبطال لإجماع أهل المدينة)» طبقات الفقهاء ص: 155، ترتيب المدارك 257/5.

1 ــ من أول ما كتب في النوازل رسالة مالك في الفتوى، ذكرها عياض ضمن مصنفات مالك، قال: «ومن ذلك رسالته إلى أبي غسان محمد بن مطرف في الفتوى وهي مشهورة، يرويها عنه خالد بن نزار ومحمد بن مطرف وهو ثقة من كبار أهل المدينة»[1].

2 ــ أجوبة الفقهاء، لمحمد بن سحنون (ت256هـ)[2]، وهو من الكتب المشكوك في نسبتها لابن سحنون، ومما لا يعتمد في الفتوى، وعرفها بعضهم بأنها من الكتب الشيطانية الليطانية، قال النابغة الشنقيطي:

ومنه الأجوبة لسحنون فعزوها له من الجنون

3 ــ فتاوى أصبغ بن خليل أبي القاسم القرطبي (ت293هـ) [3].

4 ــ نوازل لأحمد بن نصر الهواري التونسي (ت317هـ)، «له نوازل كثيرة سئل عنها»[4].

5 ــ مسائل عن شيوخه لحبيب بن الربيع مولى أحمد بن سليمان (ت339هـ)، قال عياض: «ووقفت على جزء من مسائله، مما سأله عنه مولاه، وابن الحداد، وعبد الرحمن الوزنة، وابن بطريقة»[5]، ومنها نقول في المعيار[6].

6 ــ النوازل لأبي محمد بن التبان (ت371هـ)[7].

7 ــ فتاوى ابن الزويزي، القاضي عبد الله بن أيمن الأصيلي المغربي (توفي في حدود 400هـ) يحقق.

8 ــ كتاب الأسئلة والأجوبة[8] في الفقه لأحمد بن نصر الداودي (ت402هـ) [9].

---

(1) ترتيب المدارك 92/2.
(2) خ الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1341د، وقد حقق في رسائل جامعية منها رسالة دكتوراه بدار الحديث بالرباط.
(3) خ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 8178. يحقق
(4) معالم الإيمان 4/3.
(5) ترتيب المدارك 336/5.
(6) المعيار المعرب 166/10.
(7) شجرة النور 96 (225).
(8) خ. الخزانة العامة بالرباط، رقم: 8178. يحقق
(9) في مقدمة تحقيق كتاب لأموال لأحمد بن نصر لرضا محمد سالم شحادة ص: 7، قال: وهو مخطوط بجامع الزيتونة.

9 ــ أجوبة القابسي، أبي الحسن علي بن محمد بن خلف التونسي (ت403هـــ) [1].

10 ــ المسائل لأبي عمران الفاسي (ت422هـ)، جاء في المعيار: «قال الشيخ أبو عمران في مسائله»[2].

11 ــ فتاوى الشيخ أبي إسحاق التونسي (ت443هـ) [3].

12 ــ فتاوى الشيخ أبي الحسن علي بن محمد اللخمي (ت478هـ)[4].

13 ــ مسائل أبي الوليد بن رشد الجد (ت520هـ)[5]، **جمعها تلميذاه الفقيهان القرطبيان: أبو الحسن محمد بن الوزان، وأبو مروان عبد الملك بن مسرة. (يحقق).**

14 ــ المسائل والأجوبة لعبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت521هـ) [6] **(يحقق).**

15 ــ النوازل[7] **لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن خلف التجيبي القرطبي المعروف بابن الحاج (ت529هـ)**[8]، **وتسمى أيضا أجوبة ابن الحاج، وهي مرتبة على الأبواب، كما تدل عليه نقول منها في المعيار، كقوله: «ومثله في سماع ابن القاسم في اللعان من أجوبة ابن الحاج»**[9].

16 ــ مسائل ابن أبي حاج الإشبيلي، قال أبو الفضل راشد الوليدي: «وقد وقفت في مسائل ابن أبي حاج الإشبيلي رحمه الله، وقد سأل عنها ابن دحون»[10].

---

(1) خ. الخزانة الناصرية بتمكروت، رقم: 1909د. يحقق
(2) المعيار المعرب 302/9.
(3) مخطوط الأزهر الشريف عدد 327022 فقه الامام مالك
(4) مطبوع جمعه د حميد لحمر.
(5) حققها ذ محمد الحبيب التجكاني في إطار بحث الدكتوراه بدار الحديث الحسنية سنة 1978، وقد طبعت ط دار الآفاق الجديدة بالمغرب، ثم طبعت بتحقيق المختار بن الطاهر النيلي ط دار الغرب سنة 1987.
(6) طبع قسم منه ببغداد ح إبراهيم السامرائي (يحقق).
(7) بلغني أنه الآن في طور التحقيق، ونرجو أن يرى النور قريبا، لأن ابن الحاج صحبة ابن رشد من المعتمدين في النوازل في المذهب المالكي، وممن انتهت إليهم طرق الفتوى.
(8) شجرة النور 132 (388).
(9) المعيار المعرب 516/4، 122/8.
(10) المعيار المعرب 397/6.

17 ــ أجوبة ابن ورد أبي القاسم أحمد بن محمد التميمي (ت540هـ) «الأجوبة الحسان»[1]، أو «الجوابات الحسان عن السؤالات ذوات الأفنان»[2]، وقد دونت عنه، قال ابن الأبار: «ولابن ورد.. أجوبة مدونة عنه»[3]، وهي مختصرة في جزء[4].ــ

18 ــ النوازل لأبي الطاهر بن بشير (كان حيا سنة 526)، ذكرها له خليل في التوضيح والحطاب في شرح المختصر[5].

19 ــ الفتاوي لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري (ت536هـ)[6].

20 ــ فتاوى لأبي يحيى زكريا بن الحداد المهدوي (ت بعد 566هـ) «فتاوى محررة»[7].

21 ــ فتاوى أبي عبد الله عبد السلام البرجيني (ت بعد 606هـ) «له فتاوى مشهورة»[8].

22 ــ مسائل ابن البرذعي محمد بن يحيى بن هشام أبي عبد الله الأنصاري الخزرجي (ت649هـ) «مسائل في أسفار»[9].

23 ــ أجوبة عبد الله بن علي بن محمد بن إبراهيم الأنصاري الأوسي يعرف بابن ستارى (ت647هـ)، له "أجوبة في مسائل" قال التنبكتي نقلا عن ابن الآبار: «له أجوبة في مسائل تدل على نباهته ومتانة علمه.. قلت: وله كلام حسن في غاية التحقيق نقله عنه ابن فرحون في أوائل التبصرة»[10].

---

(1) شجرة النور 134 (399).
(2) فهرسة ابن خير ص: 253.
(3) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص: 22.
(4) وقد حققت بإشراف ذ محمد السرار بكلية الشريعة بفاس، ثم طبع ط الرابطة المحمدية.
(5 انظر التنبيه على مبادئ التوجيه قسم الدراسة 86/1.
(6) عدة البروق ص542، وقد طبعت بجمع ذ الطاهر المعموري.
(7) شجرة النور 144 (427)
(8) شجرة النور ص: 168.
(9) شجرة النور ص: 183.
(10) نيل الابتهاج ص 215.

24 ــ أجوبة أبي الحسن الصغير (ت719هـ) [1]، «قيدها عنه تلامذته وأبرزت تأليفا»[2].

ــ جمع أجوبة أبي الحسن الصغير لأبي سالم ابراهيم بن عبد الرحمن التسولي التازي عرف بابن يحيى (ت749هـ) [3].

ــ الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير لأبي اسحاق ابراهيم بن هلال السجلماسي (ت903هـ) «كان آية في النظم والنثر ونوازل الفقه»[4]، الدر النثير هو ترتيب لأجوبة أبي الحسن الصغير على التبويب المتعارف في مؤلفات الفقه، وهو معتمد عند المالكية.

25 ــ الحاوي في الفتاوي لابن عبد النور محمد بن محمد أبي عبد الله التونسي الحميري (ت بعد 726هـ)، «له تأليف جمع فيه فتاوى على طريقة أحكام ابن سهل سماه: الحاوي في الفتاوي»[5].

26 ــ نوازل في الفروع لإبراهيم بن محمد القيسي الصفاقسي (ت743هـ) له «تآليف بارعة منها نوازل في الفروع سئل عنها»[6]، منها "الروض الأريج في مسألة الصهريج"[7].

27 ــ فتاوى أحمد بن عيسى البجائي[8].

28 ــ الأسئلة والأجوبة لمحمد بن سعيد بن محمد الرعيني الأندلسي الفاسي (ت778هـ) [9].

---

(1) طبعت على الحجر بفاس سنة (1319هـ).
(2) شجرة النور ص: 215
(3) شجرة النور ص: 220.
(4) شجرة النور ص: 268.
(5) شجرة النور ص: 206، وهو مخطوط الأزهر بعنوان: الحاوي جملا من الفتاوي عدد 822830.
(6) شجرة النور ص: 209.
(7) نيل الابتهاج ص 42.
(8) نيل الابتهاج ص 100
(9) نيل الابتهاج ص 459

29 ــ فتاوى مجموعة لأبي العباس أحمد بن قاسم بن عبد الرحمان شـــهر بالقبـــاب (ت779هـــ) [1]، نقل بعضها في المعيار[2]، ونقل بعضها البرزلي في ديوانه[3].

30 ــ الأسئلة والأجوبة لأبي عبد الله محمد بن سعيد الرعيني الأندلسي الفاســـي (ت779هـــ) [4].

31 ــ فتاوى ذكر في المعيار جملة منها للحسن بن عطية التجاني المكناسي المعروف بالونشريسي (ت781هـــ) [5].

32 ــ فتاوي مشهورة لأبي سعيد فرج بن قاسم بن لب الغرناطي(ت782هـــ)[6].

33 ــ فتاوى لأبي زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغيسي البجائي (ت786هـــــ) [7]، ((مشهورة))[8].

34 ــ فتاوى إبراهيم بن موسى أبي إسحاق الشاطبي (ت790هـــ) [9]، له (فتاوى كثيرة) [10].

35 ــ فتاوى لأبي علي الحسن بن عثمان بن عطيةالونشريسي (ت بعد790هـــ) ((نقـــل الونشريسي في معياره جملة منها))[11].

36 ــ أجوبة علي بن عثمان المنجلاتي الزواوي البجائي[12].

37 ــ فتاوى لأحمد بن عيسى البجائي (من شيوخ أبي القاسم المشدالي)[13].

---

(1) خ. الخزانة العامة بالرباط رقم: 1447د (يحقق).
(2) نيل الابتهاج ص 102
(3) شجرة النور ص: 235
(4) نيل الابتهاج 122/2.
(5) شجرة النور ص: 237
(6) شجرة النور ص: 231، وذكر لي أنها: الأجوبة الثمانية، وأنها مخطوطة بالخزانة العامة بتطوان عدد 331.
(7) نيل الابتهاج ص 248، وقد نقل عنه صاحب المعيار جملة منها.
(8) شجرة النور ص: 237
(9) شجرة النور ص: 231
(10) نيل الابتهاج ص 49، وقد أورد التنبوكتي بعض فتاويه في كتابه ص 50 - 51 - 52، وكذا الونشريسي في المعيار، وقد جمعها ذ محمد أبو الإجفان، وطبعت سنة 1404.
(11) شجرة النور ص: 238
(12) المعيار المعرب 438/10.
(13) نيل الابتهاج 97/1.

38 ــ فتاوى أبي اسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بــن عبــد الله اليزناســي (ت794هــ)، «له فتاوى كثيرة، ناظر فيها وحقق»[1]، «نقل الونشريسي في معياره جملــة منها»[2].

39 ــ فتاوى لأبي عبد الله محمد بن علي عرف بابن علاق (ت806هـــ) «نقــل بعضها في المعيار»، «نقل عنه المواق»[3].

40 ــ فتاوى لأبي عبد الله محمد بن علي الغرناطي شهر الحفار (ت811هــ) «نقل بعضها في المعيار»[4].

41 ــ أجوبة لخلف بن أبي بكر النحريري (ت818هــ)، وهي «أجوبة على مسائل النجم بن فهد»[5].

42 ــ أجوبة لمحمد بن أحمد بن عثمان بن عمر الوانوغي التونسي (ت819هـــ)، وهي «أجوبة على مسائل عبد النجم بن فهد»[6].

43 ــ فتاوي أبي القاسم محمد بن عبد العزيز التازغدري (ت832هـــ) «نقــل في المعيار جملة منها وأكثر ابن غازي من النقل عنه في كتبه»[7].

44 ــ الديوان في الفقه والنوازل، وهو "الحاوي في النوازل"[8]، أو "جــامع مــسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام[9]، لأبي القاسم بن أحمد بن محمد المعتــل البلــوي القيرواني شهر بالبرزلي (ت841)[10]، «أحد الأئمة في المذهب، صاحب الــديوان المــشهور في

---

(1) نيل الابتهاج 40/1.
(2) شجرة النور ص: 239
(3) شجرة النور ص: 247.
(4) شجرة النور ص: 247.
(5) نيل الابتهاج ص 174.
(6) نيل الابتهاج ص 485 + 486.
(7) شجرة النور ص: 252.
(8) شجرة النور ص: 245.
(9) وبهذا العنوان طبع ح ذ محمد الحبيب الهيلة ط دار الغرب 1999.
(10) نيل الابتهاج 17/2، قال في شجرة النور: «توفي سنة 841 أو 843 أو 844، وعمره 103 سنين» ص: 245.

الفقه والنوازل من كتب المذهب الأجلة أجاد فيه ما شاء»[1]، «صاحب الفتاوى المتداولة وهي في مجلدين»[2].

45 ــ فتاوي كثيرة في فنون من العلم لأبي القاسم بن أحمد البرزلي (ت841) [3].

46 ــ نوازل ابن زاغو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن المغراوي التلمساني (ت845هـ) [4].

47 ــ جملة من الفتاوي لأبي حفص عمر بن الشيخ محمد القلشاني(ت848هـ) نقلها عنه المازوني والونشريسي[5].

48 ــ فتاوى كثيرة نقل الونشريسي في معياره جملة منها. لأبي القاسم محمد بن محمد بن سراج الغرناطي قاضي الجماعة (ت848هـ)[6].

49 ــ فتاوى لأبي محمد عبد الله محمد بن موسى العبدوسي الفاسي (ت849هـ)، «فتاوى كثيرة نقل عنها في المعيار»[7].

50 ــ "أجوبة مفيدة" لأبي عبد الله محمد بن ابراهيم بن عقاب (ت851هـ) [8].

51 ــ فتاوى لأبي عبد الله بن علي عرف بابن الازرق (ت859هـ)، «منقول بعضها في المعيار»[9].

52 ــ فتاوي لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم المشدالي (ت866هـ)، «نقلت في المعيار والمازونية»[10].

53 ــ فتاوى أبي إسحاق إبراهيم بن فتوح العقيلي (ت867هـ) «بعضها في المعيار»[11].

---

(1) نيل الابتهاج 17/2، وهي المشهورة بنوازل البرزلي، وقد طبعت، ط دار الغرب.
(2) توشيح الديباج ص: 258.
(3) شجرة النور ص: 245.
(4) مخطوط الخزانة الناصرية، رقم 1525 (يحقق).
(5) شجرة النور ص: 236.
(6) شجرة النور ص: 248، وقد طبعت باعتناء ذ أبو الأجفان رحمه الله
(7) شجرة النور ص: 255، وهو مخطوط الخزانة الناصرية، رقم: 853. (يحقق).
(8) شجرة النور ص: 246.
(9) شجرة النور ص: 262.
(10) شجرة النور ص: 263.
(11) شجرة النور ص: 261.

54 ــ فتاوى كثيرة لأبي عبد الله محمد بن العباس العبادي شهر بابن عباس (ت871هـ)، «بعضها في المازونية والمعيار»[1].

55 ــ أجوبة القَوري، محمد بن قاسم اللخمي الفاسي (ت872هـ)[2].

56 ــ فتاوى لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عيسى العقدي الزنديوي (ت874هـ) «منقولة في المازونية»[3].

57 ــ فتاوي لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عيسى عرف بالجلاب (ت875هـ) «نقل الونشريسي والمازوني بعضها»[4].

58 ــ فتاوي لأبي سالم ابراهيم بن أبي الفضل العقباني (ت880هـ) «نقل بعضها المازوني»[5].

59 ــ نوازل مازونة[6] لأبي زكرياء يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى المازوني (ت883هـ)، وهي "النوازل المشهورة بالمازونية"، وتسمى الدرر المكنونة في نوازل مازونة، قال التنبوكتي: «ألف نوازله المشهورة المفيدة في فتاوى المتأخرين، أهل تونس وبجاية والجزائر وتلمسان وغرهم في سفرين»[7]، «المشهور بها فتاوي المتأخرين من علماء تونس وبجاية وتلمسان والجزائر وغيرهم ومنه استمد الونشريسي مع نوازل البرزلي وغيرها»[8].

ومن الذين لهم فتاوى في نوازل مازونة

ــ عبد الحق علي قاضي الجزائر[9].

ــ بركات البراني أبي الخير (معاصر لأبي حمد سلطان تلمسان) [10].

---

(1) شجرة النور ص: 264.
(2) مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 10247. (يحقق).
(3) شجرة النور ص: 259.
(4) شجرة النور ص: 264.
(5) شجرة النور ص: 265.
(6) مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم: 883د (يحقق).
(7) نيل الابتهاج ص 637.
(8) شجرة النور ص: 265.
(9) نيل الابتهاج ص 281.
(10) نيل الابتهاج ص 147.

ـــ إبراهيم بن عبد الرحمن بن الإمام التلمساني نزيل فاس (ت797هـــ)، «له علوم جمة وفتاوى نقل منها المازوني ثم الونشريسي في نوازلهما»[1].

ـــ محمد أبو عبد الله القاضي التلمساني يعرف بحمو الشريف (ت833هـــ)[2].

محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني (ت842هـــ)[3].

ـــ علي بن عثمان المنجلاتي الزواوي البجائي[4].

ـــ أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الشهير بابن زاغو (ت845هـــ)[5].

ـــ عمر بن محمد بن عبد الله الباجي التونسي القلشاني (ت848هـــ) [6].

ـــ منصور بن علي بن عثمان الزواوي المنجلاتي البجائي (كان حيا في 850)[7].

ـــ أحمد بن محمد الجزائري (من طبقة قاسم العقباني) [8].

ـــ محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد المشدَّالي (ت866هـــ)[9].

علي بن محمد الحلبي الجزائري[10].

ـــ محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبـــادي شـــهر بـــابن العبـــاس التلمـــساني (ت871هـــ) [11].

ـــ محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي شهر بالجلاب التلمساني التونسي (875)[12].

ـــ إبراهيم بن قاسم بن سعيد بن محمد العقباني التلمساني (ت880هـــ)[13].

ـــ محمد بن محمد بن عيسى العقوي الزلديوي التونسي (ت882هـــ)[14].

ـــ محمد بن عمر ابن محمد بن عبد الله القلشاني التونسي (ت890هـــ)[15].

---

(1) نيل الابتهاج ص 54.
(2) نيل الابتهاج ص 493، شجرة النور ص: 252.
(3) نيل الابتهاج ص 507.
(4) نيل الابتهاج ص 332.
(5) نيل الابتهاج ص 119.
(6) نيل الابتهاج ص 306.
(7) نيل الابتهاج ص 613.
(8) نيل الابتهاج ص 121.
(9) نيل الابتهاج ص 539.
(10) نيل الابتهاج ص 335.
(11) نيل الابتهاج ص 547.
(12) نيل الابتهاج ص 552.
(13) نيل الابتهاج ص 65.
(14) نيل الابتهاج ص 541.
(15) نيل الابتهاج ص 559.

ـــ عيسى بن أحمد الهنديسي (كان حيا في 890)[1].

ـــ محمد بن محمد بن أحمد بن الخطيب عرف بالكفيف (ت901هـ)[2].

60 ـــ فتاوى لأبي عبد الله محمد بن عمر القلشاني (ت890هـ)«منقول بعضها في المعيار والمازونية»[3].

61 ـــ فتاوى لأبي عبد الله محمد بن قاسم الرصاع الأنصاري (ت894هـ) «بعضها في المعيار والمازونية»[4].

62 ـــ فتاوي لأبي عبد الله محمد بن يوسف الحسني السنوسي (ت895هـ) «بعضها في المعيار»[5].

63 ـــ نوازل في الفقه لحسن بن علي الرجراجي الشوشاوي (ت899هـ)[6].

64 ـــ فتاوي كثيرة منقولة في المعيار لأبي العباس أحمد بن محمد بن زكري التلمساني (ت899هـ) [7].

65 ـــ نوازل وفتاوى مشهورة لأبي اسحاق إبراهيم بن هلال بن علي الفيلالي الصنهاجي السجلماسي (ت903هـ)[8]، و«كان آية في النظم والنثر ونوازل الفقه»[9]، رتبها تلميذه أبو القاسم بن أحمد بن علي (ت901هـ)، وجمعها علي بن أحمد الجزولي (ت1049هـ) [10].

66 ـــ فتاوى لأبي عبد الله المغيلي محمد بن عبد الكريم التلمساني (ت909هـ)، «مذكورة في المعيار»[11].

---

(1) نيل الابتهاج ص 299.
(2) نيل الابتهاج ص 575.
(3) شجرة النور ص: 259.
(4) شجرة النور ص: 260.
(5) شجرة النور ص: 266.
(6) نيل الابتهاج 177/1.
(7) شجرة النور ص: 267.
(8) نيل الابتهاج ص 67.
(9) شجرة النور ص: 268.
(10) طبعت على الحجر بفاس (يحقق).
(11) شجرة النور ص: 274.

67 ــ فتاوى أبي عبد الله محمد بن أبي العيش الخزرجي التلمساني (ت911هـــ) «بعضها في المعيار»[1].

68 ــ أجوبة عن أسئلة وردت إليه لأحمد بن يحيى بن محمد بن عبـــد الواحـــد أبي العباس التلمساني الونشريسي (ت914هـــ) [2].

69 ــ المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب لأحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد أبي العباس التلمساني الونشريسي (ت914هـــ)، «ألف المعيار في اثني عشر مجلدا جمع فأوعى وأتى على كثير من فتاوى المتقدمين والمتأخرين»[3]، «في ستة أسفار جمع فأوعى، وحصل فوعى»[4].

قال التنبوكتي: «وبخزانة هذا الرجل (أي محمد بن الغرديس التغلبي القاضـــي بفاس وتلميذ الونشريسي) انتفع الونشريسي، وقد احتوت على تـــصانيف فنـــون العلم، وبها استعان في تصنيف كتابه المعيار، سيما فتاوى فاس والأنـــدلس، فإنـــه تيسرت له من هذه الخزانة.. قلت: أما فتاوى إفريقية وتلمسان فاعتمد في ذلك على نوازل البرزلي والمازوني فيما يظهر لمن طالعها».

ومن الفقهاء الذين ذكر لهم فتاوى في المعيار

ــ إبراهيم بن عبد الله بن زيد بن أبي الخير اليزناسني (ت بعد 745هـــ)[5].

ــ محمد بن محمد بن غالب[6]، عمران بن موسى البجائي المـــشدَّالي أبـــو موســـى (ت745هـــ) [7].

ــ مصباح بن عبد الله الياصلوتي (ت750هـــ)[8].

---

(1) شجرة النور ص: 274.
(2) مخطوط الخزانة العامة بالرباط (ك684) في 175 صفحة.
(3) شجرة النور ص: 275.
(4) نيل الابتهاج ص 135، وطبع الكتاب عدة مرات أولها عام 1314هـ على الحجر بفاس ثم طبع أخيرا بدار الغرب الإسلامي باعتناء ذ محمد حجي وجماعة من العلماء في 13 مجلدا خصص الأخير منها للفهارس.
(5) نيل الابتهاج ص 40.
(6) نيل الابتهاج ص 406.
(7) نيل الابتهاج ص 352.
(8) نيل الابتهاج ص 609.

ـــ عبد الحق بن علي قاضي الجزائر[1]، عبد النور بن محمد بـــن أحمـــد الـــشريف العمراني الفاسي (مولده 685) [2].

ـــ بركات البروني الجزائري أبو الخير[3].

ـــ عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني الحسني (ت772هـــ)[4].

ـــ عبد الله الوانغيلي الضرير أبو محمد (ت776هـــ) [5].

ـــ محمد بن عبد المومن (من طبقة العبدوسي) [6].

ـــ أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن شهر بالقباب (ت779هـــ)[7].

ـــ الحسن بن عثمان بن عطية (ت781هـــ)[8].

ـــ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله اليزناسني (ت794هـــ)[9].

ـــ إبراهيم بن الرحمن بن الإمام التلمساني (ت797هـــ)[10].

ـــ محمد بن علي بن قاسم بن علي بـــن عـــلاق الأمـــوي الأندلـــسي الغرنـــاطي (ت806هـــ)[11].

ـــ محمد بن علي بن محمد الأنصاري شهر بالحفار (ت811هـــ)، محمد بـــن عبـــد العزيز التازغدري (ت832هـــ) [12].

ـــ أحمد بن محمد الهنتاني أبو العباس (ت833هـــ) [13].

ـــ محمد بن أحمد الحفصي (ت839هـــ) [14].

---

(1) نيل الابتهاج ص 281.
(2) نيل الابتهاج ص 286.
(3) نيل الابتهاج ص 147.
(4) نيل الابتهاج ص 228.
(5) نيل الابتهاج ص 223.
(6) نيل الابتهاج ص 456.
(7) نيل الابتهاج ص 102، وله فتاوى مجموعة، وهو أول من نقل عنه الونشريسي في المعيار.
(8) نيل الابتهاج ص 159.
(9) نيل الابتهاج ص 53.
(10) نيل الابتهاج ص 54.
(11) نيل الابتهاج ص 477.
(12) نيل الابتهاج ص 494.
(13) نيل الابتهاج ص 111.
(14) نيل الابتهاج ص 525.

ـــ محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني (ت84هـــ)[1].

ـــ علي بن موسى بن عبد الله اللخمي البسطي عرف بالقرباقي (ت844هـــ)[2].

ـــ أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الشهير بابن زاغو (ت845هـــ)[3].

ـــ محمد بن محمد بن سراج أبو القاسم الأندلسي الغرناطي (ت848هـــ)[4].

ـــ عمر بن محمد بن عبد الله الباجي التونسي عرف بالقلشاني (ت848هـــ)[5].

ـــ عبد الله بن محمد بن موسى بن بن معطي العبدوسي (ت849هـــ)[6].

ـــ منصور بن علي بن عثمان الزواوي المنجلاتي البجائي (ت بعد850هـــ)[7].

ـــ محمد بن يوسف الصناع الأندلسي الغرناطي[8].

ـــ أحمد بن محمد ذاقال الجزائري (من طبقة قاسم العقباني)[9].

ـــ محمد بن محمد (خمسا) بن عاصم القيسي الغرناطي (ت857هـــ)[10].

ـــ عبد الله بن أحمد البقني أبو الفرج الغرناطي (كان حيا في 860هـــ)[11].

محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد المشدَّالي (ت866هـــ)[12].

ـــ إبراهيم بن محمد بن فتوح العقيلي الأندلسي يعرف بابن فتوح (ت867هـــ)[13].

ـــ علي بن محمد الحلبي الجزائري[14].

---

(1) نيل الابتهاج ص 507.
(2) نيل الابتهاج ص 334.
(3) نيل الابتهاج ص 119.
(4) نيل الابتهاج ص 526.
(5) نيل الابتهاج ص 306.
(6) نيل الابتهاج ص 232.
(7) نيل الابتهاج ص 613.
(8) نيل الابتهاج ص 527.
(9) نيل الابتهاج ص 121.
(10) نيل الابتهاج ص 537.
(11) نيل الابتهاج ص 233.
(12) نيل الابتهاج ص 539.
(13) نيل الابتهاج ص 59.
(14) نيل الابتهاج ص 335.

ـــ محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي شـــهر بـــابن العبـــاس التلمـــساني (ت871هـــ)[1].

ـــ محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي شهر بالجلاب التلمساني (ت875هـــ)[2].

ـــ إبراهيم بن قاسم بن سعد بن محمد العقباني التلمساني (ت880هـــ)[3].

ـــ محمد بن محمد بن عيسى العقوي الزلديوي التونسي (ت882هـــ)[4].

ـــ محمد بن محمد (أربعا) بن منظور الأندلسي الغرناطي أبو عمرو (كـــان حيـــا في 887هـــ)[5].

ـــ محمد الجعدالة الأندلسي المالقي (كان حيا في 880)[6].

ـــ محمد الفخار الغرناطي (كان حيا في 880هـــ).

ـــ محمد الذبح الغرناطي (كان حيا في880).

ـــ محمد بن سيد بونة الغرناطي (كان حيا في880).

ـــ محمد بن عمر بن محمد بن عبد الله القلشاني التونسي (ت890هـــ) [7].

ـــ عيسى بن أحمد بن مهدي الماواسي البوطي الفاسي (ت896هـــ) [8].

ـــ أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني (ت899هـــ)[9].

ـــ محمد بن عبد الجليل التنسي التلمساني (ت899هـــ)[10].

ـــ محمد بن أبي العيش الخزرجي التلمساني أبو عبد الله (ت911هـــ) [11].

ـــ عمر بن عبد الرحمن بن يوسف الكزنائي الفاسي (كان في911) [12].

---

(1) نيل الابتهاج ص 547.
(2) نيل الابتهاج ص 552.
(3) نيل الابتهاج ص 65.
(4) نيل الابتهاج ص 541.
(5) نيل الابتهاج ص 558.
(6) نيل الابتهاج ص 563.
(7) نيل الابتهاج ص 559.
(8) نيل الابتهاج ص 299.
(9) نيل الابتهاج ص 130.
(10) نيل الابتهاج ص 573.
(11) نيل الابتهاج ص 579.
(12) نيل الابتهاج ص 307.

70 ــ نوازل الجزولي، الحسن بن عثمان التملي السوسي (ت932هـ) (يحقق).

71 ــ فتاوى لعبد الواحد بن أحمد بن يحيى بن علي الونشريسي (ت955هـ)[1] قال التنبوكتي: «وفتاويه محررة محققة»[2].

72 ــ فتاوى لعمر بن بن محمد الكماد الأنصاري القسنطيني (ت960هـ) قال التنبوكتي: «أبدع فيها ما شاء، سأله عن بعضها الفقيه الكبير المحقق الصالح أبو زكريا يحيى بن عمر الزواوي»[3].

73 ــ نوازل أحمد بن زكرياء البعقيلي السوسي (ت969هـ) (يحقق).

74 ــ أجوبة التمنارتي، محمد بن إبراهيم الشيخ اللكوسي السوسي (ت971هـ) (يحقق).

75 ــ أجوبة ابن عرضون أحمد بن الحسن بن يوسف الزجلي الشفشاوني (ت992هـ) (يحقق).

76 ــ أسئلة وأجوبة، ومسائل من الأجوبة الحسان، لسعيد بن علي بن مسعود السوسي (ت1001هـ)[4] (يحقق).

77 ــ فتاوى لأبي عبد الله محمد بن محمود بن أبي بكر النكري التنبكتي المعروف ببُغبُع (ت1002هـ) [5]، «فتاوى كثيرة»[6].

78 ــ نوازل العباسي، سعيد بن عبد الله بن إبراهيم السملالي السوسي (ت1007هـ) [7] (يحقق).

79 ــ أجوبة على نوازل في الفقه سئل عنها لأبي الفضل قاسم بن زروق (ت بعد1009هـ)، «في نحو ثلاثين مجلدا، محررة مع إطناب»[8].

---

(1) شجرة النور ص: 282 - 283.
(2) نيل الابتهاج ص 289.
(3) نيل الابتهاج ص 308.
(4) طبعت رسائل اليوسي بتحقيق ذة فاطمة خليل القبلي، وضمنها رسائل في الفقه وهي أجوبته على مسائل ونوازل، وهي من 523/2 إلى 587/2.
(5) نيل الابتهاج ص 603
(6) شجرة النور ص: 287.
(7) خ. الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1079د
(8) شجرة النور ص: 292.

80 ــ الأجوبة، للعربي بن يوسف الفاسي (ت1052هـ) [1].(يحقق)

81 ــ الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة لعبد العزيز بن الحسن الزياتي الغماري (ت1055هـ)، جمع فيه ما وقف عليه من فتاوى الفقهاء المتأخرين من أهل فاس وغيرهم، وأضاف إليه من نوازل الونشريسي ومن غيرها[2] (يحقق).

82 ــ النوازل البرجية، لعبد العزيز بن أبي بكر الرسموكي السوسي (ت1065هـ). وهي تضم إلى الفتاوى مناقشات فقهية بين القاضي البرجي والفقهاء بسوس ومراكش (يحقق).

83 ــ تاج المجاميع في الفتاوى، لتاج الدين بن أحمد بن بن إبراهيم المكي المعروف بابن يعقول (ت1066هـ) «له.. فتاوى نفيسة جمعها ولده.. في مجموع سماه تاج المجاميع»[3].

84 ــ فتاوى "حسنة" لحمدون بن محمد بن موسى (ت1071هـ)[4].

85 ــ الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن ناصر الدين الدرعي (ت1085هـ)، جمعها تلميذه محمد ابن أبي القاسم الصنهاجي، وأكثر مسائلها تدور حول البادية، وهي تحتوي على مسائل في الفقه والتوحيد والتصوف[5] (يحقق).

86 ــ «فتاوى مشهورة في الفقه منقول بعضها في نوازل الشيخ المهدي الوزاني»[6].

87 ــ أجوبة لعبد القادر بن علي بن أبي المحاسن الفاسي أبي محمد (ت1091هـ) «ومع غزارة علمه لم يتصدر لتأليف خاص، وإنما تصدر منه أجوبة عن مسائل سئل عنها جمعها بعض أصحابه في مجلد»[7]. والمذكور لعبد القادر الفاسي الأجوبة الكبرى والصغرى.

88 ــ «أجوبة على أسئلة رفعت إليه» لعبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني أبي محمد (ت1099هـ) [8].

---

(1) مخطوط الخزانة الحمزية بالراشدية جنوب المغرب عدد 1260.
(2) خ. الخزانة العامة بتطوان، رقم: 913/12.
(3) شجرة النور ص: 302.
(4) شجرة النور ص: 309.
(5) خ الخزانة العامة بالرباط، بعد 1250، وقد طبعت على الحجر بفاس عام 1319هـ.
(6) شجرة النور ص: 313.
(7) شجرة النور ص: 351، منها نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط عدد 4417، وقد طبعت على الحجر بفاس.
(8) شجرة النور ص: 304.

89 ــ نوازل المجاصي أبي عبد الله محمد بن الحسن المغراوي الفاسي (ت1103هـ)، قاضي الجماعة بفاس ومكناس[1] (يحقق).

90 ــ نوازل العلمي علي بن عيسى الحسني الشفشاوني (ت1127هـ)، قاضي شفشاون وابن قاضيها، جمع فيها أجوبته وأجوبة بعض معاصريه ومن سبقهم من فقهاء شمال المغرب[2].

91 ــ الأجوبة لأحمد بن محمد بن ناصر الدرعي أبي العباس (ت1129هـ)[3].

92 ــ نوازل محمد بن علي المنبهي (ت1133هـ)، جمعها تلميذه علي بن القاسم بن أحمد البوسعيدي[4] (يحقق).

93 ــ أجوبة بُرذُلّه محمد العربي بن أحمد الأندلسي الفاسي (ت1133هـ)، جمعها له تلميذه أحمد بن محمد الخياط بن إبراهيم الدكالي الفاسي[5]. (يحقق)

94 ــ أجوبة لمحمد بن أحمد أبي عبد الله المسناوي الدلائي (ت1136هـ) «كثيرة وتقاييد مفيدة في أنواع مختلفة، لو جمعت لكانت مجلدا»[6]، جمعها أحمد بن محمد الدكالي[7].

95 ــ فتاوى كثيرة لأحمد بن محمد أبي العباس الشدادي (ت1146هـ)[8].

96 ــ نوازل الورزازي محمد بن محمد الدليمي الورزازي (ت1166هـ). بوبها على أبواب الفقه[9]. (يحقق)

97 ــ النوازل لعلي بن علي أبي الحسن الشريف العلمي (تلميذ عبد القادر الفاسي)[10].

---

(1) منها نسخة بالخزانة الملكية بالرباط رقم: 3310، وقد طبعت على الحجر بفاس.
(2) طبعت أولاً على الحجر بفاس في جزأين سنة (1332هـ)، ثم أعادت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب طبعها سنة (1403هـ)، بتحقيق المجلس العلمي بفاس.
(3) شجرة النور ص: 332.
(4) مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 4500.
(5) طبعت على الحجر بفاس سنة1344.
(6) شجرة النور ص: 333.
(7) طبعت على الحجر بفاس سنة (1345هـ).
(8) شجرة النور ص: 336.
(9) خ الخزانة العامة بالرباط عدد 1847.
(10) شجرة النور ص: 336.

98 ــ مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن السكتاني الكيكي (ت1185هـ)[1]. (يحقق).

99 ــ عنوان الشرعة وبرهان الرفعة في تذييل أجوبة فقيه درعة، لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن السكتاني الكيكي (ت1185هـ) (يحقق).

100 ــ فتاوى لأبي محمد عبد اللطيف بن محمود الطوير (ت1199هـ)[2].

101 ــ تقاييد وأجوبة لأحمد بن مبارك بن محمد أبي العباس السجلماسي البكري (ت1155هـ)[3].

102 ــ أجوبة أبي عبد الله محمد بن الحسين الورزازي (ت1174هـ)[4].

103 ــ نوازل ابن سودة، محمد التاودي بن الطالب المري الفاسي (ت1209هـ)، شيخ الجماعة بفاس، جمعها له ولده القاضي أحمد بن سودة[5]. (يحقق)

104 ــ فتاوى لحسن بن عبد الكبير أبي محمد الشريف التونسي (ت1234هـ)[6].

105 ــ فتاوى عبد الرحمن الحائك أبي زيد التطاوني (ت بعد1220هـ) «له فتاوى محررة غاية في التحرير جمعها تلميذه المأمون المذكور بعضها منقول في نوازل الشيخ المهدي الوزاني»[7].

106 ــ نوازل عبد الله العلوي الشنقيطي (ت1230هـ) صاحب نشر البنود (يحقق).

107 ــ ثلاثمائة سؤال وجواب، لمحمد بن محمد الدكالي الفاسي (ت1241هـ)[8] (يحقق).

---

(1) حققها ذ أحمد التوفيق، ونشرت في بيروت سنة 1997.
(2) شجرة النور ص: 350.
(3) شجرة النور ص: 352.
(4) مخطوط الخزانة العامة بالرباط د 2655.
(5) طبعت على الحجر بفاس، ثم طبعت مع النوازل الصغرى لعبد القادر الفاسي، على الحجر بفاس عام 1301.
(6) شجرة النور ص: 367
(7) شجرة النور ص: 375.
(8) خ المسجد الأعظم بتازة، رقم: 428.

108 ــ أجوبة التسولي علي بن عبد السلام المدعو مديدش (ت1258هـ) قاضي الجماعة بفاس[1].

109 ــ فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم وتلميذه مديدش أبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي (ت1258هـ) «فجاء في مجلدات»[2].

110 ــ رسائل وأجوبة عن مسائل علمية، في تسع مجلدات لإبراهيم بن عبد القادر الرياحي أبي إسحاق (ت126هـ)[3].

111 ــ فتاوى محررة لمحمد البنا أبي عبد الله التونسي (ت1283هـ)[4].

112 ــ فتاوى لأحمد بن حسين أبي العباس الغماري (ت1285هـ)[5].

113 ــ فتاوى لمحمد بن أحمد أبي عبد الله عليش المصري (ت1299هـ) «في مجلدين»[6]، وهي المسماة فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك[7].

114 ــ فتاوى ورسائل «محررة منها رسالة في المحاباة» لمحمد الشاذلي بن عثمان بن صالح أبي عبد الله (ت1308هـ)[8].

115 ــ مجموع الفتاوى «نحو ثمانية مجلدات» لمحمد بن عثمان النجار أبي عبد الله (ت1331هـ) [9].

116 ــ اختصار أجوبة الشيخ عظوم لأبي عبد الله بن حمودة جعيط (ت1337هـ)[10].

117 ــ النوازل الصغرى أو المنح السامية في النوازل الفقهية، لأبي عيسى محمد المهدي بن محمد الوزاني العمراني الحسني الفاسي (ت1342هـ)، جمع فيها فتاويه، وأضاف إليها فتاوى غيره من معاصريه وشيوخه وبعض من تقدمهم[11].

---

(1) طبعت على الحجر بفاس.
(2) شجرة النور ص: 397.
(3) شجرة النور ص: 288.
(4) شجرة النور ص: 392
(5) شجرة النور ص: 393.
(6) شجرة النور ص: 385.
(7) ط دار الفكر د.
(8) شجرة النور ص: 414.
(9) شجرة النور ص: 422.
(10) شجرة النور ص: 423.
(11) ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب في أربعة أجزاء سنة 1992.

118 ــ النوازل الجديدة الكبرى في أجوبة أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، أو المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب، لأبي عيسى محمد المهدي بن محمد الوزاني العمراني الحسني الفاسي (ت1342هـ)، وقد ألفه بعد مضي عقدين على تأليفه النوازل الصغرى، وفيها تجمع لديه عدد أكثر من فتاويه ومن مختارات فتاوى غيره من أهل فاس وغيرهم من المتأخرين، ولكنه أضاف إلى ذلك فتاوى بعض المتقدمين الأندلسيين والقيروانيين والبجائيين والتلمسانيين وغيرهم، ولا يكرر فيها شيئاً من النوازل الصغرى إلا نادراً؛ حين تكتمل به فائدة، أو يدعو إليه التنظير[1].

119 ــ نتائج الأحكام في نوازل الأحكام، كلاهما لأحمد بن محمد بن الحسن الرهوني التطواني (ت1373هـ)، قاضي تطوان ووزير العدلية[2]. (يحقق).

120 ــ فتاوى تتحدى الإهمال في شفشاون وما حولها من الجبال، جمع وترتيب محمد الهبطي المواهبي[3]، حيث جمع ما ينيف على سبعمائة وستين فتوى مهجورة بشفشاون وناحيتها، لم تجمع في كتاب، ولم يهتم بها أحد، فجمعها (يحقق).

121 ــ الأجوبة الرشيدة في حَلِّ النوازل الفقهية والمعاملات المعاصرة للفقيه رشيد ابن الفقيه محمد الشريف العلمي (ولد سنة (1934م)[4] (يحقق).

خدمة كتب النوازل

أولا ــ نوازل ابن رشد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت520هـ)

1 ــ اختصار أجوبة ابن رشد لابن عبد الرفيع (ت733هـ)[5]، وسماه في المعيار «اختصار الأسئلة»[6].

2 ــ ترتيب نوازل ابن رشد لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد القيسي أبي زيد وأبي القاسم (ت737هـ) [7].

---

(1) ط باعتناء الفقيه عمر بن عباد ط وزارة الأوقاف بالمغرب سنة 2000.
(2) مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم: 2164د.
(3) طبعت سنة1419 .
(4) طبع في المغرب سنة 2004.
(5) شجرة النور ص:
(6) المعيار المعرب 204/8.
(7) نيل الابتهاج ص 244، والكتاب طبع بدار الغرب الإسلامي بتحقيق التليلي تحت عنوان (مسائل ابن رشد) (يحقق).

3 ــ غنية المريد في شرح مسائل أبي الوليد لابن أبي مريم محمد بن أحمد أبي عبد الله المليتي المديوني التلمساني (ت بعد1014هـ) [1].

ثانيا ــ نوازل ابن الحاج محمد بن أحمد بن خلف التجيبي المعرف بابن الحـــــاج (ت529هـ)

1 ــ المنهاج في ترتيب نوازل ابن الحاج لعبد الله بن أبي أحمد محمد بن سعيد الغافقي أبو محمد (ت731هـ)، قال التنبوكتي: «ورتب نوازل ابن الحاج على أبواب الفقه سمـاه المنهاج في ترتيب نوازل ابن الحاج» [2].

2 ــ ترتيب نوازل بن الحاج لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد القيـسي أبي زيـد وأبي القاسم (ت737هـ)، «ترتيب نوازل ابن الحاج الشهير» [3].

ثالثا ــ الحاوي في الفتاوي لابن عبد النور محمد بن محمد أبو عبد الله التونسي (ت بعد726هـ).

1 ــ مختصر الحاوي في الفتاوي [4] **لمحمد بن أحمد بن محمد ابـن مـرزوق الحفيـد العجيسي (ت842هـ)** [5].

2 ــ مختصر الحاوي في النوازل للبوسعيدي.

رابعا ــ نوازل البرزلي أبي القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني (ت841هـ)

1 ــ مختصر نوازل البرزلي لأحمد بن عبد الرحمان بن موسى بن عبد الحق اليـزلتني عرف بحلولو القروي (ت898هـ) [6]، «اختصار جيد لفتاوى شيخه البرزلي" [7]، "مختـصر نوازل البرزلي في سفر» [8].

2 ــ مختصر نوازل البرزلي لأبي العباس الونشريسي (ت914هـ) [9].

---

(1) شجرة النور ص: 265.
(2) نيل الابتهاج ص 218.
(3) نيل الابتهاج 365/1.
(4) شجرة النور ص: 253.
(5) نيل الابتهاج ص 507
(6) شجرة النور ص: 259.
(7) توشيح الديباج ص: 30.
(8) نيل الابتهاج 135/1. وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق الدكتور أحمد الخليفي بطرابلس ـ ليبيا في العام 1991 م
(9) مخطوط الخزانة العامة بالرباط (14470د)، في مجموع، و(ك634). انظر عدة البروق مقدمة المحقق ص: 45.

نماذج من كتب النّوازل ومناهج تدوينها عند فقهاء المغرب الإسلامي (شمال إفريقيا والأندلس)

د/مصطفى بوعقل
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

الحمد لله وحده والصّلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده.

من المعروف لدى المتخصّصين في علوم الشّريعة، أنّ موضوع علم نـــوازل الأحكـــام ومضمونَه الإجابات الشّرعية على أسئلة السّائلين في مختلف قضايا الحياة الحادثة ومستجدّاتها الملحّة التي تستدعي حكماً شرعياً.

واستتبع ذلك أن وُضِعَتْ في هذا الباب مصنّفات شتّى وألفت فيه كتـــب متنوّعـــة، بأساليب ومناهج متباينة لمضامين متّفقة ومختلفة، نتجت عنها أنواع مـــن التـــآليف، ذات خصوصيات أملتها أغراض مؤلفيها ومقاصدهم فيها، حسب المؤثّرات العامّـــة في أحـــوال السّائلين، وما اقتضته أسئلتهم من أجوبة...

والتّتبع للمؤلَّف أو لعيّنات من المؤلّف في موضوع علم النّوازل يُظهر أنّ هذه المناهج عنـــد علماء المغرب الإسلامي، الذين شاع في أمصارهم هذا العلم أكثر من شيوعه في غيرها من البلاد، أدّت إلى التّأليف في هذا الفنّ لمجموعة معتبرة ونفيسة من الكتب تعدّ مراجع للعلمـــاء في بحـــثهم ونبراساً لهم في اجتهاداتهم.

وهذه المؤلّفات على كثرتها ووفرتها، تعتبر بمواصفات، وتصنّف حسب ضوابط، أذكر من ذلك في هذه الورقة نماذج[1] تعبّر عن هذه المناهج في التّأليف في النّوازل:

النّموذج الأوّل: كتاب «جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام»، وهي «فتاوى البرزلي» لأبي القاسم بن أحمد البلوي القيرواني الشّهير بالبرزلي (ت**841**هـــ). أحد الفقهاء المالكيين البارزين بتونس.

وكتابه «الجامع» جامع على الحقيقة؛ فهو موسوعة علمية، ومصدر فريد، غزير المادة، متعدّد الموارد، حشد فيه مؤلّفه البرزلي عدداً كبيراً من الفتاوى والنّوازل تجري على مـــدى

(1) مما أمكنني مطالعة كلام مؤلفه أو محققه أو وجدت كلاما عنه في مرجع من المراجع أو على شبكة الإنترنت وخصوصا فيما تعلق بهذه الوسيلة الأخيرة موقع «الرابطة المحمدية للعلماء» بالمغرب الشقيق.

قرون من الزّمن، من منتصف القرن الأوّل الهجري إلى منتصف القرن التّاسع الهجري، وهو من المصادر المعتمدة للكثير من كتب الفقه والفتاوى، رُتِّبَ على تبويب كتب الفقه، حاوٍ لجميعها، وفيه من الإضافات على ذلك، أبواب تتعلّق بالأدعية والوعظ والطّب، وغيرها من المسائل المتفرّقة الخارجة عن مجال الفقه وموضوعاته.

وهو من تلك الدّواوين التي جمع فيها مؤلّفها، على غرار غيره من الفقهاء ممّن ألّف على طريقته، بالإضافة إلى أجوبته، أجوبة غيره من معاصريه ومن تقدّمه من العلماء من أقطار مختلفة، متّسعة اتّساع بلاد الإسلام.

وهو يفيد أيضاً في معرفة ثراء أجوبة الفقهاء، واتّساع دائرة اجتهاداتهم، كما يفيد معلومات تاريخية واقتصادية واجتماعية وسياسية متعلّقة بالعصور التي أفتى فيها أصحاب الإجابات المذكورة فيه.

«وقد ذكر البرزلي في مقدمة كتابه أنّه قصد فيه إلى جمع أسئلة اختصرها من نوازل ابن رشد، وابن الحاج، والحاوي لابن عبد النّور، وأسئلة عزّ الدّين، وغيرهم من فتاوى المتأخرّين من أئمّة المالكيين من المغاربة والإفريقيين، ممّن أدركهم، وأخذ عنهم، أو عن غيرهم، ممّن نقلوا عنهم، وغير ذلك ممّا اختاره هو أو بعض مشايخه»[1].

والكتاب مطبوع في سبع مجلّدات بتحقيق أ.د/ محمد الحبيب الهيلة، طبع سنة 2002م بدار الغرب الإسلامي ببيروت.

النّموذج الثّاني: كتاب «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب» للعلاّمة الإمام أحمد بن يحيى الونشريسي أصلاً، الفاسي داراً ووفاة (ت914هـ).

وهذا الكتاب النّفيس جامع لكثير من فتاوى الأندلسيين والمغاربة المتقدّمين منهم والمتأخّرين، وحاوٍ لمجموعة لا تقدّر، قيمة وعدداً، من فتاوى واجتهادات فقهاء القيروان، وبجاية، وتلمسان، وقرطبة، وغرناطة، وسبتة، وفاس، ومراكش، وغيرها من مدن العلم وعواصم المعرفة بالغرب الإسلامي، وهو حافظ لجملة ممّا ضاع من فتاوى المتقدّمين من الفقهاء والأئمّة، على مدى يقارب الثّمانية قرون، وهو، كسابقه، مرتّب على أبواب الفقه. وفيه أيضاً نقل لبعض

(1) د. مبارك جزاء الحربي في نكاذج من جهود علماء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية magreb.rtf - www.alislam4all.com/modules/.../fagaha. وانظر/ فتاوى البرزلي: 61/1.

الرّسائل التي ألّفت إجابة عن أسئلة في موضوعات مختلفة خارجة عن مجال الفقه الإسلامي المراد به الأحكام الفرعية العملية.

وهو باعتبار ما حواه من الأجوبة والفتاوى، من أوسع وأوعب كتب النّوازل الفقهية، وهو إلى جانب هذا المحتوى الفقهي الكبير، موسوعة علمية شاملة في مجالات غير مجال الفقه، كما تقدّم، مثل التّاريخ وعلم الاجتماع. فهو يضمّ معلومات عزيزة عن أحوال المجتمعات في الغرب الإسلامي وعن تقاليد شعوبه؛ من بيان لعاداتهم في الأفراح والأتراح، وفي المواسم، ولأعرافهم في أنواع الملبوسات والمطعومات، وفي الكلام والمصطلحات، وفي العمران والصّناعات، وغير ذلك من المجالات ممّا يتّصل بحياة النّاس الاجتماعية العامّة.

ومن طريقة المؤلّف فيما قام به من عمل في هذا الكتاب، إثبات أسماء المفتين، ونصوص الأسئلة الموجهة إليهم دون أن يتصرّف في ألفاظها، وإن كانت ألفاظاً عاميّة، إلاّ في حالات نادرة يعتذر فيها صاحب الكتاب عن عدم وقوفه على نصّ السّؤال، فلا يثبته، ناقدٌ للأجوبة، بصير بمواردها ومآخذها، مرجّحٌ لبعضها، ومضعّف لأخرى، مطوّل أو مختصر فيها[1].

(1) ينظر/ المعيار: مقدمة المحقق، صفحة (ز).

ومّما يلاحظ في هذا الكتاب، تكرّر بعض الفتاوى بنصّ سؤالها وجوابها. ووقوع ذلك فيه لسببين اثنين هما:

أوّلاً ــ اشتمال الفتوى المكرّرة على مسائل تتعلّق بــأبواب فقهيــة متعــدّدة تستدعي إدراجها في أبواب مختلفة.

ثانياً ــ سهو المؤلّف وعدم انتباهه إلى أنّه سبق أن أثبت هذه المسائل في محــآل أخرى من كتابه، خصوصاً عندما يقع التّكرار في نفس الباب.

كما يلاحظ أيضاً أنّ من صنيع المؤلّف في كتابه تدارك فتاوى فآتــه إثباتهــا في أبوابها، فيدرجها في غيرها من الأبواب حين يذكرها، معتذراً بالنّسيان وحرصه بإثباتها على الإفادة...[1].

اهتمّ الفقهاء بكتاب المعيار اهتماماً كبيراً، استفادة، واعتمــاداً، واختــصاراً، واعتنى به أخيراً جماعة من العلماء على رأسهم ابن العبــاس البــوعزاوي الفاســي (ت1337هــ/1918م)، وطبع إثر ذلك، ولأوّل مرّة، طبعة حجريــة بفــاس ســنة (1314هــ/1897م) في اثني عشر جزءاً، ثمّ أعادت وزارة الأوقاف المغربية نشره عام (1140هــ/1981م) بعناية جماعة من الفقهاء تحت إشراف الدّكتور محمد حجّي[2].

النّموذج الثّالث: كتاب «الإعلام بنوازل الأحكام وقِطْــرٍ مــن ســير الحكــام» أو «ديــوان الأحكــام الكبــرى»، المعروف أيضاً بــ «أحكام) أو (نوازل) ابن سهل) للإمام العَلَم أبي الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي الغرناطي (ت486هــ). وهو من أقدم ما يعرف من مجاميع النّوازل الأندلسية في المصنّفات التي جمعت فتاوى علماء ومشايخ منطقة واحدة، وقد خصّ مؤلِّفُه معظَمَه بنوازل الأندلسيين، إلاّ ما أورد فيه من بعض فتاوى فقهاء القيروان القليلة النّادرة.

(1) ينظر/ المعيار: مقدمة المحقق، صفحة (ز).
(2) عن مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث (الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية). www.arrabita.ma.

والكتاب، الذي عدّه علماء المالكية موسوعة قضائية جامعة لأحكام قضاء الأندلس، مرتّب على النّسق الفقهي المعروف، وفيه مقدّمة بيّن فيها المؤلّف سبب تـأليف الكتـاب، ومنهجه فيه.

وقد كثر المشتغلون بهذا الكتاب والمستفيدون منه، فمنهم من اعتمد عليه في أحكامه ونوازله، ومنهم من علّق عليه حواش، ومنهم من اختصره[1].

والكتاب مطبوع في مجلد واحد سنة 1428 ــ 2007 بتحقيق د/ يحيى مـراد، بـدار الحديث/ القاهرة؛ وحققته قبل ذلك في دراسة أكاديمية (ماجستير): نورة محمد عبد العزيز التويجري سنة 1401هـ بجامعة الملك سعود، كلية الآداب؛ كما اشتغل به أيضاً الأسـتاذ أنيس العلائي الذي حقّق جزءاً منه في رسالة دكتوراه بإشراف الشّيخ محمد الشّاذلي النّيفر سنة 1402هـ، بكلية الزيتونة بتونس.

النّموذج الرّابع: كتاب «الدرر المكنونة في نوازل مازونة» (المازونية)، لـيحيى بـن موسى المازوني المغيلي (ت883هـ). وهو كتاب جمع فيه ــ كما صرح بذلك مؤلّفـه في مقدمة الكتاب ــ نوازل معاصريه ومعاصري والده من علماء وطنه[2]، مرتبة على أبواب الفقه في مجموع يحصل به الانتفاع ...[3].

وقد استمدّ واستفاد منه كثير من العلماء، منهم الونشريسي في «المعيار المعرب».

وأجزاء من الكتاب حقّقت، وأخرى طور التّحقيق من قبل جماعة من طلبة الماجـستير في قسم الشّريعة والقانون من كلّية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر.

---

(1) مقدمة محقق كتاب «الإعلام بنوازل الأحكام» يحيى مراد: 4.
(2) الدّرر المكنونة(و1) نسخة وهران. نقلا عن الجزء المحقق من زهرة شرفي: 91.
(3) الدّرر المكنونة(و1) نسخة وهران. نقلا عن الجزء المحقق من زهرة شرفي: 87 وينظر منه أيضاً: 89.

النّموذج الخامس: كتاب «الحديقة المستقلّة النّضرة في الفتاوى الصادرة عن حاضـــرة غرناطة»، لمؤلف مجهول، وقيل هو محمد بن طركاظ الغرناطي، أبي الفضل أو أبي العباس.

جمع مؤلّفه بين دفتيه النّوازل الصّادرة عن كبار علماء حاضرة غرناطة من أهل القرن الثّامن والتّاسع الهجريين، بما فيها من بيان لحالة بـــلاد الأنـــدلس العلميـــة والاجتماعيـــة والسّياسية إبّان سقوطها.

ومسائله معروضة فيه دون ترتيب، ولا تبويب، وشملت جميع قضايا الأحكام من صـــلاة، وصوم، وزكاة، وحجّ، ومسائل الأيمان والنّذر، والأضـــاحي، والجنـــائز، والبيـــع والـــشّراء، والمزارعة، وغيرها من المسائل الفقهية.

وبلغ عدد المفتين بالكتاب أحد عشر ممن صرَّح المؤلف بأسمائهم، تسعة من الأندلسيين واثنين من المغرب، ومفتيين اثنين لم يصرّح بهما.

وقد اعتنى به وحقّقه جلال علي القذّافي الجهاني، وطبع طبعة تجارية سنة 1424هـــ ــ 2003م، بدار ابن حزم ــ بيروت[1].

النّموذج السّادس: كتاب «فتاوى تتحدى الإهمال في شفشاون وما حولها من الجبال» جمـــع وتنظيم الأستاذ محمد الهبطي المواهبي، حيث جمع الفتاوى الخاصة بمنطقـــة شفـــشاون (بـــالمغرب الأقصى) وما يحيط بها من الجبال.

وقد كانت هذه الفتاوى مهجورة متناثرة بشفشاون وما أحاط بها من المناطق، فجمعها الأستاذ محمد الهبطي المواهبي في مجلدين، ورتّبها على الأبواب والموضوعات، وضـــمّ كـــل فتوى إلى بابها المناسب، حيث لم تكن قبل ذلك مجموعة في كتاب ومؤلّف خاصّ بها، كما هو الشّأن في كثير من مصنّفات النّوازل والأحكام.

---

(1) عن مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث (الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية). www.arrabita.ma.

وبلغ عدد هذه الفتاوى ما ينيف على سبعمائة وستين فتوى في نوازل أهالي شفشاون ونواحيها[1].

والكتاب طبع سنة 1419هـ ـ 1998م برعاية وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.

النّموذج السّابع: كتاب «الفتاوى» أو «المسائل» أو «المسائل المجموعة» أو «النّوازل» لزعيم فقهاء عصره بالمغرب الإسلامي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت520هـ)[2].

وكتاب «فتاوى ابن رشد»، حوى مسائل مفيدة وأجوبة فقهية دقيقة، جمعها تلميذُ الإمامِ محمدُ بن أبي الحسن بن الوزان (ت543هـ)، وهو من كتب النّوازل، المعتمدة عند المالكية، الأكثرُ تداولاً وجمعاً للفوائد الفقهية.

«والكتاب تطبيق لتقرير الأحكام الشّرعية في القضايا التي عرضت على ابن رشد واستُفتي فيها، وبالنّظر في مضامين الكتاب نجد موضوع هذه الفتاوى مرتبطاً بوقائع النّاس في حاضرة الأندلس وبعَدْوَة المغرب، وجاء أغلبها في موضوع العبادات والمعاملات، وصيغَت على شكل أسئلة وأجوبة، لم يلتزم فيها ابن رشد منهجاً موحّداً كما هو حال أغلَب كتب النّوازل الفقهية؛ فمنها مسائل توسّع في الإجابة عنها وأخرى اختصر فيها حسب مقتضى السّؤال أو النّازلة»[3]، ذاكراً في ذلك كلّه أدلّة المسائل من القرآن والسّنة، مستشهداً بما في كتب المذهب من أقوال الإمام مالك، وأقوال كبار أتباعه ومحقّقي مذهبه، بلا غياب لشخصيته في عرض الآراء ونقدها، والتّرجيح بينها، وتقديم الأصحّ منها في اجتهاده، بأسلوب سلس واضح مفهوم[4].

(1) ينظر/ التقديم لكتاب «فتاوى تتحدى الإهمال» لوزير الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية الدكتور عبد الكريم العلوي المدغري: 4 - 5.
(2) ينظر/ الفتاوى لابن رشد الجد، القسم الدّراسي د. المختار بن الطاهر التليلي: 35/1 وما بعدها.
(3) عن مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث (الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية). www.arrabita.ma.
(4) فتاوى ابن رشد، القسم الدراسي للمختار التليلي: 61/1، 69 - 71.

ومتتبّع الفتاوى في الكتاب يجد تنوّعاً في مصادرها، وتعدّداً في أسماء هذه المصادر، وقد يذكرها ابن رشد أحياناً مقترنة بأسماء أصحابها، وأحياناً غير مقترنة بها.

ومن جملة مصادر ابن رشد في «فتاويه» بعد كتاب الله عز و جل ؛ «موطأ مالك» (ت179 هـ)، و«مدوّنة سحنون» (ت240هـ)، و(العتبية) أو (المستخرجة من الأسمعة) لأبي عبد الله محمد العتبي (ت255هـ)، و(الموازية) لأبي عبد الله ابن المواز (ت269هـ)، و«جامع التّرمذي» (ت279 هـ)، وغير ذلك من الكتب المعتمدة في المذهب وخارجه[1].

وجلّ مسائل الكتاب من الفتاوى الفقهية، وبعضه مسائل نحوية[2].

وقد حظيت «الفتاوى» باهتمام علماء عصره والفقهاء من بعده دراسة واعتماداً عليه. وقد طبع الكتاب بتحقيقين:

الأوّل: للدّكتور المختار بن الطّاهر التّليلي سنة 1407 هـ ـ 1987م بدار الغرب الإسلامي، ببيروت.

والثّاني: لمحمد الحبيب التّيجاني، حقّق الكتاب تحت عنوان «مسائل أبي الوليد بن رشد الجدّ»، طبع سنة 1414هـ ـ 1993م طبعة ثانية بدار الجيل ببيروت ودار الآفاق الجديدة بالمغرب.

النّموذج الثّامن: كتاب «مذاهب الحكام في نوازل الأحكام» للقاضي عياض بن موسى بن عياض السّبتي (ت544هـ) وهي عبارة عن نوازل قضاء فصل فيها القاضي عياض، جمعها بعد موته ابنه أبو عبد الله محمد (ت575هـ). وكانت قبل ذلك عبارة عن بطائق أو جذاذات من الفتاوى المتفرّقة، وهي من أقدم مؤلفات المغاربة في النّوازل.

---

(1) فتاوى ابن رشد، القسم الدراسي: 43/1 وما بعدها.
(2) فتاوى ابن رشد، القسم الدراسي: 55/1.

ويمثّل كتاب «مذاهب الحكام في نوازل الأحكام» نموذجاً للمؤلفات الفقهية التي تهتم بوقائع النّاس الجارية ومشكلاتهم النّاشئة، وأقضيتهم الطّارئة، وهو مرجع فقهي يحتوي نوازل تكشف عن وقائع الحياة اليومية بالمغرب والأندلس إبَّان عهد المرابطين.

وهو كتاب يضمّ بين دفّتيه ذخائر فكر القضاء المالكي، ويمثّل بما تضمّنه من أجوبة فقهية، ما استقرّت عليه الفتوى في الغرب الإسلامي على عهد القاضي عياض، وهو ما جعل كبار فقهاء النّوازل الذين أتوا بعد عياض وابنه محمد، يعتمدون عليه في أحكامهم.

وإجابات القاضي في المسائل التي تعرض عليه تبيّن حرصه على بيان الحكم مشفوعاً بدليله، مهتدياً بأصول مصادر المذهب المالكي، وآراء كبار شيوخه؛ كابن رشد وابن الحاج، ثم يحكم في النّازلة بما يثبت عنده، أو التّعليق على المسألة بحسب وقوعها متوخّياً أثناء جوابه الإيجاز والاختصار، ووضوح التّعبير، وسلاسة الألفاظ.

وأمّا عن عمل ابنه أبو عبد محمد بن عياض فيه، فإنّه قال: «فإن أبي ... لما طال في خطّة القضاء دوامه، وساعدته لياليه وأيامه، نزلت إليه من الأقضية نوازل تحار فيها الأذهان والأفهام، ويبعد مأخذها من طرق القضايا والأحكام، فيَحكمُ فيها بما يتّجه عنده ... وأَلفيتُ بعد موته رحمة الله عليه سؤالاته على تلك النّوازل والأجوبة عليها في بطائق، فنقلت تلك الأسولة من خطّه رضي الله عنه إلاّ ما نبَّهتُ عليه؛ وكذلك أجوبته وأجوبة الفقهاء عليه أيضاً ...، وجعلت كتابي هذا ديوان فقه يشتمل على جميعها، وترجمته بـ «مذاهب الحكام في نوازل الأحكام»؛ وربّما ذيّلت بعض تلك النّوازل بما تقدّم فيها أو في نوعها للقرويين والأندلسيين وغيرهم»[1].

طبع الكتاب مرّتين بتحقيق الدّكتور محمد بن شريفة، عن دار الغرب الإسلامي، ببيروت. وترجمته إلى اللّغة الإسبانية دلفينا سيرانو **Serano Delfina**[2].

(1) مذاهب الحكّام في نوازل الأحكام: 29 - 30.
(2) عن مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث (الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية). www.arrabita.ma.

النّموذج التّاسع: كتاب «مصباح الأرواح في أصول الفلاح» لمحمد بن عبد الكـــريم المغيلي التّلمساني (ت909هـــ)، وهو جواب سؤال يُطلب فيه منه توضيح ما يجـــب علـــى المسلمين من اجتناب الكفّار، وما يلزم أهل الذّمة، وخاصة يهود ناحية «توات» من جنوب الجزائر، بما بلغوا من النّفوذ والتّدخّل في شؤون الحكم، وما ظهر من جهتهم مـــن التّعـــالي والطّغيان والتّمرّد على الأحكام الشّرعية، وما أثاروا بغيرها من التّصرّفات من الحوادث في تلك المنطقة، وما نجم عن ذلك من ردود فعل المسلمين[1].

ووقف الشّيخ المغيلي من بين العلماء موقف حزم وقوّة في تلك القضيّة، وألّف فيهـــا هذه الرّسالة، و«قسّمها إلى ثلاثة فصول؛ خصّ الفصل الأوّل بما يجب على المسلمين مـــن اجتناب الكفّار، بحيث لا يقرّب مسلم كافراً من نفسه أو عياله أو يستعمله في أعماله، ولا يفعل ذلك من المسلمين إلاّ من لا دين ولا مروءة له. وتناول في الفصل الثّاني ما يلزم أهل الذّمة ... من الجزية والصَّغار. أمّا الفصل الثّالث، فقد تحدّث فيه عن «يهود هذا الزّمان في سائر الأوطان من الجرأة والطّغيان والتّمرّد على الأحكام الشّرعية»، والتّدخل في شـــؤون الدّولة الإسلامية»[2].

وموقف الشّيخ الحازم في هذه القضية أثار حوارات علمية كثيرة ومناقشات فقهية مع بعض العلماء المعاصرين له، ممّن وافقوا المغيلي على موقفه، أو ممّن وضعوا أجوبة للنّازلة، ممّا كان له الصّدى البعيد في المواقف السّياسية وفي بعض المؤلفات التّاريخية المعاصرة له.

والكتاب مطبوع بتحقيق رابح بونار، الجزائر 1968.

---

(1) ينظر/ تاريخ الجزائر الثقافي للدكتور أبو القاسم سعد الله: 54/1.
(2) تاريخ الجزائر الثقافي للدكتور أبو القاسم سعد الله: 54/1.

النّموذج العاشر: كتاب «أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزّواجر» للونشريسي، أحمد بن يحيى الونشريسي التّلمساني صاحب «المعيار» (ت914هـ).

كما أنّ الونشريسي أورد هذه الفتوى في باب نوازل الجهاد من كتابه الجامع: «المعيار المعرب»[1].

وفحوى المسألة طلب معرفة واجب مسلمي الأندلس (المورسكيين) بعد سقوطها واستيلاء الإفرنج النّصارى على بلادهم وأملاكهم، وفي حكم بقاء جماعات منهم منقطعين عن بلاد يغلب عليها الإسلام، وفيما يجب عليهم من الهجرة أو عدمها، وفي إعلان إسلامهم أو إخفائه بين النّصارى المتغلّبين.

فالرّسالة تبحث في حكم بقاء المسلم في البلد الذي غلب عليه الكفار بخاصةٍ، وحكم الإقامة في بلاد الكفار بعامة.

وكان حكم الونشرسي فيها «قاسياً» شيئاً ما على «المورسكيين» إذ حكم بكفر كلّ من لم يهاجر وتخلّف عن الالتحاق ببلاد الإسلام وبقي بأرض يغلب فيها حكم النّصارى الكفّار وأصرّ على البقاء كذلك، ورأى أنّ في الحكم بمثل ذلك تبرئة لذمّته، وإعذاراً لمن وصله نصّ الفتوى ...، وحَكَم بتعزير كلّ من يزدري دار الإسلام، ويتطلّع إلى العودة إلى دار الكفر بعد أن أنجاه الله منها. واستدلّ على ما في فتواه بالكتاب والسّنة والإجماع والقياس.

وفتوى الونشريسي هذه هي أقدم نصّ معروف من فتاوى المغاربة في هذا الموضوع كما قال الدّكتور سعد الله[2].

وقد حقّق نصّ الفتوى وعلّق عليها في دراسة ضمن «صحيفة معهد الدّراسات الإسلامية» في مدريد، المجلد الخامس، العدد 1 ــ 2، السنة: 1377هـ ــ 1957م، الدّكتور حسين مؤنس. وحقّقها أيضاً الدّكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب.

---

(1) في الجزء 119/2.
(2) تاريخ الجزائر الثقافي لسعد الله: 55.

النّموذج الحادي عشر: كتاب: «أجوبة التُّسُولي عن مسائل الأمير عبد القادر الجزائري» لأبي الحسن علي بن عبد السّلام بن علي التّسولي (ت1258هـ).

والكتاب عبارة عن جواب سؤال وجهه الأمير عبد القادر الجزائري للفقيه أبي الحسن التّسولي، يستفتيه به عن حكم المسلمين الذين يداخلون العدوّ (الفرنسي) ويبايعهم، ويجلب لهم الخيل، ولا يبخل من دلالتهم على عورات المسلمين، وإذا طولبت أحياؤهم بتسليمهم جحدوا وأنكروا، فما حكم الله في الفريقين في أنفسهم وأموالهم؟ فهل لهم من عقاب، أم يتركون على حالهم؟ وما الحكم فيمن يتخلّف في المدافعة عن الحريم والأولاد إذا استنفر نائب الإمام النّاس للدّفاع والجلاد؟ فهل يعاقبون؟ وكيف عقابهم، ولا يتأتّى بغير قتالهم؟ وهل تؤخذ أموالهم وأسلابهم؟ ....

وهو في نوازل الجهاد الواقعية، ومن نماذجها المرجوع إليها عند الحاجة.

والكتاب مطبوع سنة 1996 بدار الغرب الإسلامي، بيروت، بتحقيق: عبد اللّطيف أحمد الشّخي محمد صالح.

خاتمة

يظهر لمن يطالع النّماذج المتقدّمة من المصنّفات في فقه النّوازل، ويتبيّن للنّاظر في مضامينها أو في التّقريرات الخاصّة بها، أنّ التّصنيف في النّوازل الفقهية له أساليبه ومناهجه المتّبعة، وأنّ هذه المصنّفات، في الجملة، لا تعدو أن تكون:

1 ــ دواوين جامعة لأجوبة مؤلفيها، وأجوبة غيرهم من معاصريهم أو السّابقين لهم من مختلف البلاد، في شتّى مجالات العلوم الشّرعية وغيرها، وهي مرتّبة على ترتيب كتب الفقه في تبويبهم، تتميّز بثراء أجوبة الفقهاء المذكورين فيها، واتّساع دائرة اجتهاداتهم في الشّرعيات، مع ما فيها من وفرة المعلومات التّاريخية والاقتصادية والاجتماعية والسّياسية.

2 ــ دواوين جامعة لأجوبة فقهاء وعلماء ينتسبون إلى منطقة واحدة، أو إلى مدينة واحدة.

3 ــ دواوين جامعة لأجوبة فقيه واحد، جمعها أو جمعت له من أحكامه وفتاويه خلال مدّة قضائه وتولّيه الفتوى، أو أجاب عنها عن مجموعة أسئلة وجّهت إليه من جهة معيّنة.

4 ــ دواوين مؤلّفة للإجابة عن قضيّة واحدة، ونازلة مفردة في موضوع واحد؛ إمّا في العبادات، وإمّا في المعاملات، أو الأحوال الشّخصية، أو السّياسة الشّرعية، أو الجهاد، وغيرها من مجالات الفقه والعقيدة وموضوعاتهما.

كما أنّ هناك مصنّفات اشتغل فيها أصحابها بالاختصار والتّرتيب للكتب المطوّلة.

هذا ما تمكّنت من جمعه إلى هذا الحين من البيانات عن هذه الجملة من الكتب النّوازلية، وغيرها كثير، المؤلّفة من علماء المغرب أو الغرب الإسلامي (شمال إفريقيا والأندلس)، وفي موضوع هذا الفنّ الجليل.

وهي نماذج معبّرة، فيما أحسب، مع ما في كلّها من البراعة في التّأليف وحسن في التّرتيب وتجديد في الاجتهاد، عن اختلاف أشكال ومناهج الكتابة في فقه النّوازل.

وهي تدلّ أيضاً على الاهتمام الكبير الذي أولاه، بمناهج مختلفة لمؤثّرات موضوعية، فقهاءُ الغرب الإسلامي لهذا النّوع من العلوم والتّصنيف فيه، اعتناءً بتاريخهم العلمي العريق وبتراثهم الفقهي الزّاخر، الحامل للفوائد الكثيرة، متعلّقة بأصول الأحكام وطرق تطبيقها، وبإيجابات فقهية واقعية على حوادث تحكي ظروفًا دينية، واجتماعية، وسياسية، وتاريخية عايشتها المجتمعات المغربية.

ومن خلال هذه الأحكام التّطبيقية المحاطة بظروفها المؤثّرة، تُدرك وتُلمس واقعية الفقه، ومسايرته لأطوار الحياة في تغيّر أنماطها ودوران أحوالها، وقدرته على حلّ كلّ ما يعترض المسلمين من معضلات ومستجدّات، مثل تلك التي عرفتها مجتمعات شمال إفريقيا والأندلس في فترة زمنية غير بعيدة عنّا في مقياس الزّمان، كقضايا غزو النّصارى لبلاد الإسلام، وهجرة المسلمين من أوطانهم، ومخالطة الكفار،

والارتداد عن الدّين، وغيرها من الموضوعات الجديدة والمستجدّة، والـــتي وجـــدنا كتب النّوازل تتناولها بالمناقشات العلمية وتعالجها بالبيان والبرهان.

والله تعالى أعلم، وسبحانك اللّهم وبحمدك، لا إله إلاّ أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

***

فقه النوازل عند الإباضية
الشيخ عبد الرحمن بكلي نموذجًا

د. داود بن عيسى بورقيبة
جامعة عمار ثليجي، الأغواط

الحمد لله الذي أنزل القرآن شريعة ومنهاجًا، وجعل السنّة له شرحًا وتبيانًا، فاتّضحت معالم الأحكام، واستبان الحلال والحرام، ثمّ اكتملت المنّة وتمّت النعمة على هذه الأمّة ببقاء هذه الشريعة الخالدة، ودوام صلاحيتها لكلّ زمان ومكان، فلا ينضب معينها، ولا ينفذ عطاؤها، فهي تفي ــ أبدًا ــ بحاجات كلّ عصر، وبمتطلّبات كلّ دهر، فلا تجد حادثة إلاّ وللشريعة فيها حكم، ولا تنزل نازلة إلاّ ولأهل العلم والفقه فيها رأي، والصلاة والسلام على خيرة خلق الله في أرضه وسمائه، محمّد بن عبد الله سيّد أنبيائه، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد،

فقد نزلت شريعة الإسلام وحيًا من عند الله ــ تبارك وتعالى ــ تحمل في أصولها ما يعالج قضايا الاعتقاد، ويرسي قواعد العدل والمصلحة والرحمة في الأحكام واستقامة السلوك. وخلود الشريعة وكمالها وتمام النعمة بها يصدق بنصوصها وأصولها الثوابت، منضمًا إلى ذلك مجالات الاجتهادات النابعة من أصالة الفكر في تفهّم النصوص ومقرّراتها، وفي حسن تطبيقها في كلّ ما يجدّ في الحياة من وقائع، وما يلمّ بها من تطوّرات ومتغيّرات بسبب حوادث الفكر الإنساني وتلوّث البيئات والتحوّلات في المجتمع وما تقتضيه سنن الله في هذا[1].

وتتوزّع هذه المداخلة على المحاور الآتية:

أوّلاً: مفاهيم الدراسة.

ثانياً: أهمية دراسة فقه النوازل.

ثالثًا: بطاقة تعريفية للشيخ عبد الرحمن بن عمر بكلي.

رابعًا: ضوابط الإفتاء في النوازل عند الشيخ

(1) صالح بن عبدالله بن حميد، الجامع في فقه النوازل، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: 1، 2003، ص: 11

خامسًا: نماذج من النوازل التي أفتى فيها الشيخ

سادسًا: ندوة الشيخ عبد الرحمن ومواجهة فقه النوازل

أولا ــ مفاهيم الدراسة

تعدّ المفاهيم العلمية بمثابة الوسيلة الرمزية التي يستعان بها في التعبير عن المعاني والأفكار بغية توضيحها، وتعدّ تحديدًا مختصرًا لمجموعة من الحقائق التي تساعد على توجيه مسار البحث:

ــ الفتوى لغــة واصطــلاحا

أ ــ لغة[1]: الفَتْوَى والفُتْوَى والفُتْيــَا: ما أفتى به الفقيه، ومعناها: الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، إذا أجابه وأبان الحكم فيها.

ومن ذلك في القرآن الكريم: ﴿و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾[2]، أي: يُبيّن لكم حكم ما سألتم عنه[3]. وفي الحديث: «الْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ» [4]، أي: وإن جعلوا لك فيه رخصة وجوازًا[5].

والفتوى والفتى: اسمان يوضعان موضع «الإفتاء»، وتفاتوا إليه: ارتفعوا إليه في الفتيا.

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب المحيط**، إعداد: يوسف خياط، بيروت، دار الجيل، 1988، 4 /1051؛ الرازي، **مختار الصحاح**، بيروت، دار الفكر، 1981، ص 191مادة: (ف ت ي)؛ **سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي**، دمشق، دار الفكر، 1988، ص: 281؛ الجوهري، **الصحـاح**، ت: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط2، 1984، 2452/3، مادة: (فتى).

(2) سورة النساء/127.

(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دت، 5 /402.

(4) أخرجه الدارمي، **السنن**، كتاب: البيوع، باب: دع ما يريبك، ح: 2533.

(5) ابن رجب الحنبلي، **جامع العلوم والحكم**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط: 1، 1993، ص249: وما بعدها.

وجمع فتوى: فتاوى، فتاوي وكونه منقوصا هو الأصل، أمّا القصر فهو وارد على سبيل التخفيف، وتجمع أيضا على فتاوٍ[1].

وعليه فمدار الفتوى في اللغة: على البيان والإيضاح والإظهار، فبتتبّع مادّة (ف ت ي) في القرآن ــ التي وردت في مواضع عدّة[2] ــ نجدها كلّها متضافرة على هذا المعنى اللغوي للكلمة.

ب ــ اصطلاحا

أمّا الفتوى في الاصطلاح فقد عرّفها صاحب القاموس الفقهي قائلا: هي الجواب عمّا يشكل من المسائل الشرعية[3]، وهي أيضا: حكم الشرع الذي يخبر عنه المفتي بإفتائه[4].

وعرّفها الحطّاب من المالكية بقوله: هي الإخبار بحكم شرعي لا على وجه الإلزام[5].

وعرّفها القرافي عندما تحّدث عن الفرق بينها وبين الحكم قائــلا: «فأمّا الفتوى فهي إخبار عن الله تعالى، وبيان ذلك أنّ المفتي مع الله كالمترجم مع القاضي....»[6].

(1) سعدي أبو جيب، **القاموس الفقهي**، ص: 281.
(2) في سورة النساء الآيتين: (176/127)، الصافات الآيتين: (149/11)، يوسف الآية: (43)، الكهف الآية: (22)، النمل الآية: (32).
(3) سعدي أبو جيب، **القاموس الفقهي**، ص: 281.
(4) عبد الكريم زيدان، **نظام الإفتاء**، قسنطينة، دار البعث، 1958، ص: 81.
(5) الحطاب، **مواهب الجليل**، دار الفكر، ط3، 1992، 32/1.
(6) القرافي، **الفروق**، بيروت، عالم الكتب، 89/4.

وأشمل تعريف في رأينا هو تعريف الدكتور يوسف القرضاوي إذ قال: «هي بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جوابًا على سؤال سائل، معيّن كان أو مبهم، فرد أو جماعة»[1].

ـــ فقه النوازل

ـــ فقه النوازل: مركّب إضافي من كلمتين: كلمة (الفقه)، وكلمة (النوازل)، والفقه هو الفهم العميق، واصطلاحًا: العلم بالأحكام العملية من أدلّتها التفصيلية.

والنوازل في اللغة: جمع نازلة، وهي اسم فاعل، وتطلق على المصيبة الشديدة من شدائد الدهر التي تنزل بالناس، قال الشاعر:

ولرُبَّ نازلــةٍ يــضيقُ بهــا الفــتى ذرْعًا وعنــد اللهِ فيهــا المخْــرَجُ

وأمّا في الاصطلاح: فقد اختلف المتأخّرون في تعريفها على عدّة تعريفات:

فقيل: إنّها الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نصّ أو اجتهاد.

وقيل: بأنّها الحادثة الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي.

وقيل: الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي.

ويعرّفها أستاذنا الفاضل الدكتور الزحيلي بقوله: «النوازل أو الواقعات أو العمليات: هي المسائل أو المستجدّات الطارئة على المجتمع، بسبب توسّع الأعمال، وتعقّد المعاملات، والتي لا يوجد نصّ تشريعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها»[2].

وهناك تعريفات أخرى، لكن نكتفي بهذه التعريفات.

وأقرب هذه الأقوال: أنّ النازلة في الاصطلاح: «هي الحادثة الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي».

---

(1) محمد عمر الحاجي، **عولمة الفتوى: مالها وما عليها**، دار المكتبي، دمشق، ط: 1، 2010، ص: 18

(2) د. وهبة الزحيلي، **سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة**، دار المكتبي، دمشق، ط: 1، 2001، ص: 5

فقولنا: «الحادثة الجديدة» أي ما يَجِدُّ من الوقائع والمسائل التي تستدعي إلى بيان حكمها الشرعي بالاجتهاد عند أهل العلم.

وقولنا: «التي تحتاج إلى حكم شرعي» يُخرج الحوادث الجديدة التي لا تحتاج إلى حكم شرعي؛ مثل البراكين، والزلازل، والفيضانات. فهذه حوادث جديدة لكنها من أقدار الله الكونية القدرية، ومثل هذه لا ينظر فيها المكلّف فيما يتعلّق بحدوثها هل يحتاج إلى حكم شرعي أو لا يحتاج.

وقولنا: «التي تحتاج إلى حكم شرعي» يخرج الحوادث التي استقرّ فيها الرأي واتّفق على حكمها.

ـــ ثانيا ـــ أهمّية دراسة فقه النوازل

1 ـــ إنارة السبيل أمام الناس بإيضاح حكم هذه النازلة حتّى يعبدوا الله على بصيرة وهدى ونور؛ في منهج إسلامي واضح فلو ترك المجتهدون التصدّي لتلك النوازل دون إيضاح لأحكامها لصار الناس في تخبّط ثمّ استفتوا من هو غير مؤهّلٍ، وهذا قد يفتي بغير علم فيَضِلّ ويُضِلّ.

2 ـــ التصدّي لدارسة فقه النوازل من العلماء عند وقوع الواقعة لإظهار حكمها الشرعي يبيّن للعالم أجمع كمال الشريعة وصلاحها لكلّ زمان ومكان، وأنها هي الشريعة الخالدة الباقيـــة، وأنّها الكفيلة بتقديم الحلول الناجعة لكل المشكلات والمعضلات. فالله عز و جل يقول: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا ﴾ (1).

3 ـــ كسب الأجر والمثوبة من الله عز و جل، فإنّ الدارس "للنازلة" المتجرّد الذي يريد أن يصل إلى حكمها الشرعي إذا بذل جهده ووصل إلى حكم فيها فهو مأجور، إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر.

4 ـــ الحرص على تأدية الأمانة التي حمّلها اللهُ العلماءَ؛ فقد أخذ اللهُ الميثاقَ على العلماء ببيان الأحكام الشرعية وعدم كتمانها، وقد حصر التكليف بهم؛ فكان لزاماً عليهم

---

(1) سورة المائدة/3.

التصدّي للفتوى في النوازل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وذلك إبراء للذمّة بالقيام بتكاليف إبلاغ العلم وعدم كتمانه.

5 ــ ولا شكّ أنّ إعطاء النوازل المستجدّة في كلّ عصر أحكامها الشرعية المناسبة يدخل دخولاً أوّليًا تحت مهمّة التجديد لهذا الدين، وإحياء ما اندرس من معالمه.

ثالثا ــ بطاقة تعريفية للشيخ عبد الرحمن بن عمر بكلي

هو الشيخ عبد الرحمن بن عمر بَكَلّي، وُلِد في مدينة العطف بولاية غرداية يوم الخميس 20 جمادى الثانية 1319 هــ، الموافق لــ: 3 أكتوبر 1901م.

عُرِف بالبكري، نسبة إلى أبي بكر الصدّيق الذي يُنْهي إليه نسبه.

تعلّم القرآن ومبادئ التوحيد بمحضرة المسجد العتيق بالعطف، وأخذ مبادئ الفرنسية بالمدرسية الرسمية بنفس المدينة.

درس علوم اللغة والشريعة الإسلامية بالعطف، كما حفظ القرآن واستظهره وهو في مقتبل العمر.

انتقل سنة 1922 إلى تونس، فالتحق بالبعثة العلمية الميزابية التي كان يشرف عليها الشيخ أبو اليقظان إبراهيم بن عيسى رحمه الله.

وقد درس في الزيتونة على يد فطاحل العلماء أمثال: الشيخ محمّد الطاهر بن عاشور الذي أخذ عنه التفسير والأدب، والشيخ الطيّب سيّالة قاضي تونس، وقد أخذ عنه البلاغة، أمّا الشيخ محمّد الزغواني فقد أخذ عنه علم الأصول، كما درس كتاب الأشموني على الشيخ الصادق النيفر، ودرس جمع الجوامع على الشيخ محمّد بن القاضي.

ومّما يلاحظ على الشيخ رحمه الله أنّه لم يكتفِ بما يقدّم له في الزيتونة، بل التحق بالمدرسة الخلدونية لينهل من العلوم العصرية على يد كبار العلماء منهم المؤرّخ عثمان الكعّاك، والأستاذ حسن حسني عبدالوهّاب والشيخ العبيدي.

في سنة 1931 دُعِيَ الشيخ عبد الرحمن للمشاركة في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وشارك في لجنة صياغة قانونها الأساسي.

ونظرًا لثقافته اللغوية المزدوجة فقد كان يترجم أهمّ المقالات التي كانت تصدر في الصحف الفرنسية بالجزائر وفرنسا.

وقد نشر الشيخ في تلك الفترة سلسلة من المقالات في صحف أبي اليقظان، يوقّعها باسم البكري، وتنوّعت الموضوعات التي كتبها، من مواضيع تنقد الأوضاع الثقافية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، إلى المواضيع السياسية أو الأحداث العالمية.

في سنة 1939 دُعِيَ إلى مدينة بريان، وتفرّغ للتعليم وإدارة المدرسة، ثمّ عُيّنَ واعظًا ومرشدًا، ثمّ مفتيًا وعضوًا في حلقة العزّابة[1] ثمّ رئيسًا لها.

شارك مشاركة فعّالة في العمل السياسي والتنظيمي في الثورة، وألقيَ عليه القبض في سنة 1957 واعتقله الاستعمار عدّة شهور في سجن الأغواط.

في سنة 1966 عيّن عضوًا بالمجلس الإسلامي الأعلى، وعضوًا في لجنة الإفتاء لنفس المجلس.

تولّى رئاسة مجلس عمّي سعيد، (وهو الهيئة العليا لمساجد الإباضية في الجزائر) وذلك لّما عجز الشيخ بيوض إبراهيم رحمه الله عن حضور جلسات المجلس[2].

في صبيحة يوم الأربعاء 22 محرّم 1400 الموافق نوفمبر 1979 افتتح في مكتبته ندوة فقهية سمّيت ندوة الأربعاء، وهي ندوة تكوينية للأئمّة، ومجمعًا للفتوى الجماعية.

توفّي رحمه الله في بريان مساء يوم الاثنين 03 جمادى الأولى 1406هـ، الموافق يوم 13 جانفي 1986م.

وتتمثّل أعماله المطبوعة فيما يأتي:

ـ حقّق كتاب "النيل" للشيخ ضياء الدين عبد العزيز الثميني في ثلاثة أجزاء.

ـ حقّق كتاب "قواعد الإسلام" للشيخ إسماعيل الجيطالي النفوسي في جزأين.

ـ جمع "فتاواه" وأصدرها في جزأين، وقد أعيد طبعها أخيرًا في أربعة أقسام، تحت عنوان "فتاوى البكري" من تحقيق وإخراج الدكتور داود بورقيبة.

---

(1) الهيئة الدينية في مساجد الإباضية

(2) **فتاوى البكري**، عبد الرحمن بن عمر بكلّي، تحقيق: داود بورقيبة، مكتبة البكري، غرداية، ط: 1، 2003، القسم الأوّل

ـــ "محاضرات البكري في العلم والعلماء" وهي مجموعة بحوث ومحاضرات كتبها في مناسبات مختلفة من جمع وتقديم الدكتور مصطفى باجو.

ـــ "خطب الجمعة للبكري" في جزأين من تحقيق وإخراج الدكتور داود بورقيبة.

ـــ "جمهرة رسائل البكري"من تقديم ابنه الأستاذ عبد الوهّاب بكلي.

ـــ ومجموعة أخرى من المؤلّفات المطبوعة أو المخطوطة.

نظّمت وزارة الشؤون الدينية والمجلس الإسلامي الأعلى أيّامًا دراسية حول فكره، أيّام: 21 ـــ 23 مارس 2002 في مدينة بريان، ولاية غرداية.

رابعا ـــ ضوابط الإفتاء في النوازل عند الشيخ

1 ـــ التأكّد من وقوع النازلة أو توقّع حصولها

على المجتهد أو المفتي في النوازل أن يتأكّد من وقوع النازلة، ولا ينظر في المسائل الغريبة والنادرة أو المستبعدة الحصول، وإذا كانت المسألة ممّا يتوقّع حصوله عقلاً وإن لم تقع حقيقة فتستحبّ الإجابة عنها، والبحث فيها، لأجل البيان والتوضيح ومعرفة حكمها إذا نزلت.

وقد كان الشيخ رحمه الله يفتي في المسائل التي يتعرّض لها المستفتون وقد وقعوا فيها فعلاً، نفهم ذلك من قوله: «إنّ فتواي موجّهة لمن وقع في محذور وأراد أن يتحلّل منه، إنقاذًا له من ورطته»[1].

ـــ فهم النازلة فهمًا دقيقًا

ويعدّ فقه النوازل المعاصرة من أدقّ مسالك الفقه وأعوصها، حيث إنّ الناظر فيها يطرق موضوعات لم تطرق من قبل ولم يرد فيها عن السلف قول، بل هي قضايا مستجدّة، يغلب على معظمها طابع العصر الحديث المتميّز بابتكار حلولٍ علمية لمشكلات متنوّعة قديمة وحديثة، واستحداث وسائل جديدة لم تكن تخطر ببال البشر يومًا من الدهر.

(1) **فتاوى البكري**، عبد الرحمن بن عمر بكلي، تحقيق: داود بورقيبة، مكتبة البكري، غرداية، ط: 1، 2003، القسم الأوّل، ص: 12

ومن هذا المنطلق كان لا بدّ للفقيه المجتهد من فهم النازلة فهمًا دقيقًا وتصوّرها تصوّرًا صحيحًا قبل البدء في بحث حكمها، والحكم على الشيء فرع عن تصوّره، وكم أُتِي الباحث أو العالم من جهة جهله بحقيقة الأمر الذي يتحدّث فيه! فالناس في واقعهم يعيشون أمرًا، والباحث يتصوّر أمرًا آخر ويحكم عليه[1].

فلا بدّ حينئذ من تفهّم المسألة من جميع جوانبها، والتعرّف على جميع أبعادها وظروفها وأصولها وفروعها ومصطلحاتها وغير ذلك ممّا له تأثير في الحكم فيها.

وقد كان الشيخ رحمه الله يستنفذ الجهد في البحث، ومن أمثلة ذلك قول الشيخ في العمل بالحساب الفلكي في إثبات أوائل الشهور القمرية: «إنّ الأمّة في عهده صلى الله عليه و سلم أمّة أمّية كما قال صلى الله عليه و سلم: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا»[2]، يعني تسعة وعشرين يومًا أو ثلاثين يومًا. وكان من الطبيعي أن لا يكلّفها بما ليس في استطاعتها كالحساب الفلكي مثلاً، بل علّق إثبات الشهر بالرؤية التي تتيسّر لكلّ أحد، ولم يقصد أن تكون الرؤية تعبّدية لا يمكن الحيد عنها إلى وسيلة أخرى يحصل بها العلم بثبوت الشهر متى رفعت أمّيتها وتوفّرت لديها وسائل العلم، بل لأنّها الوسيلة الوحيدة التي تملكها وقتئذ، كيف والغرض من بعثته صلى الله عليه و سلم هو أن يخرج أمّته من الظلمات إلى النور، وأنّ الله تعالى يقول في كتابه الكريم: ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نورا و قدره منازل لتعلموا عدد السنين و الحساب ﴾(2)، و قال : ﴿ و جعلنا اليل و النهار ءايتين فمحونآ ءاية اليل و جعلنآ ءاية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم و لتعلموا عدد السنين و الحساب ﴾[3]، فالقرآن الكريم يحثّنا على علم الهيئة الذي يفيد العلم اليقيني بدخول الشهر، أترى يحثّنا على تعلّم شيء حتّى إذا ما توفّرت لدينا أسبابه حجره علينا؟ هذا لعمرك في القياس بديع.

ولقد تقدّم هذا العلم في عصرنا تقدّمًا عجيبًا، وأصبح من الدقّة والضبط بحيث لا تختلف مراصده العالمية وقت ولادة الهلال، لا في ساعة أو دقيقة، ولا في ثانية أو ثالثة،

---

(1) د. مسفر القحطاني، م. س، ص: 67

(2) ولفظه عند البخاري: 1780 عن النبي × أنه قال إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين.

(3) سورة الإسراء/12

وأصبحت الجزائر تملك مرصدين عالميين هما مرصد بوزريعة بالعاصمة ومرصد تامنراست، يتأتّى لها بهما أن تتبنّى مسالة إثبات أوّل رمضان، وأوّل شوّال، كما أثبتت أوقات سائر العبادات. على أنّ حديث الرسول الذي رواه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الصحيح عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري أنّه صلى الله عليه و سلم قال: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ»[1]، يشير إلى الحساب الفلكي بقوله: «فَاقْدُرُوا لَهُ»، وبذلك فسّره فريق من العلماء، منهم مطرّف بن الشجري من التابعين»[2].

ـــ التثبّت والتحرّي واستشارة أهل الاختصاص

ومن نماذج رجوع الشيخ عبد الرحمن بكلّي لأهل الاختصاص ما قام به حين سئل: إذا كانت امرأة في حالة احتضار، وأثبت الأطبّاء حياة جنينها: فهل يجوز إخراجه بشقّ بطنها ولو أدّى ذلك إلى استعجال موتها؟، فقال: «لا يسوغ بحال أن يشقّ بطن الأمّ ويستعجل موتها لإنقاذ جنينها، وإن أثبت الأطبّاء حياته، وقَرُبَ موت الأمّ، فالإقدام على ذلك إقدام على قتل النفس التي حرّم الله. على أنّ حقيقة الأجل لا يعلمها إلاّ الله وحده، فكم من واحد شهد الأطبّاء بدخوله حال الاحتضار، وأن لا رجاء في بقائه، أنسأ الله في أجله، فاستفاق من سكرته، وانجلت عنه غمرته، فعاد إليه صحوه وعاش بعد ذلك ما شاء الله أن يعيش، فلن يسوغ إزهاق روح محقّقة كما لا يسوغ ـــ من باب أوْلى وأحرى ـــ الإجهاز على الأصل استبقاءً للفرع.

هذا كلّه فيما إذا كانت لا تزال في الأمّ بقية حياة، لكن إذا تحقّق موتها وأثبت الأطبّاء حياة جنينها[3] فالعلماء في هذه الحالة على فريقين: فريق يوجب شقّ بطن الأمّ وإخراج جنينها الحيّ رعاية للمصلحة الراجحة؛ وفريق آخر ـــ ومنهم علماؤنا ـــ لا

(1) رواه الربيع: 323، وجاء عند البخاري: 1773 بلفظ: « لا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ » وغمّ أي: حال الغيم بينكم وبين رؤية الهلال.

(2) فتاوى البكري، عبد الرحمن بن عمر بكلّي، تحقيق: داود بورقيبة، القسم 2، ص: 142 - 143

(3) يقول الشيخ رحمه الله: «سألت الدكتور حجاج إبراهيم الطبيب الجراحي بمستشفى غرداية ميزاب، عن المسألة فأجابني: إنّ الجنين لا يبقى حيًّا بعد أمّه أكثر من خمس إلى عشر دقائق، وفي إنقاذه مخاطرة، لاستلزامه أن يكون الطبيب حاضرًا في الدقيقة الأولى من موت الأمّ، ولا رجاء في استمرار حياته إذا بلغ الشهر السابع فأكثر واعتنيَ به طبّيًّا».

يجيزون العملية، وإن تحقّق موت الأمّ لحديث: «حرْمَةُ أَمْواتِنَا كَحرْمَةِ أَحْيَائِنَا». والله أعلم»[1].

ـــ النظر عند الفتوى في النازلة إلى جوانبها المختلفة

فقد كان رحمه الله عندما تعرض عليه النوازل، أو يستفتى ينظر إلى المسألة المعروضة من جوانبها المختلفة: الصحّية والاجتماعية والأخلاقية، إضافة إلى الجانب الشرعي، وهذا من الفقه بالدين، لأنّ مسائل التشريع مرتبطة بكلّ الجوانب ذات الصلة بالإنسان والمجتمع، وليست بمعزلٍ عنها، وهذا النظر هو الذي يميّز الفقيه عن المتفيقه، ومن ذلك ما جاء في الفتوى المتعلّقة بحبوب منع الحمل، فقد سئل: هل يسوغ استعمال حبوب منع الحيض والحمل لاعتبارات معقولة؟.

فأجاب رحمه الله: «كلّ ما عطّل سير الحياة الطبيعية في الإنسان أو غيّر مجراه لابدّ وأن يكون له ردّ فعل طال الزمن أو قصر إذ لو لم يكن لتعاطيه تأثير ما كان هناك تعطيل أو تغيير. ومن ذلك ما يذكره بعض الأطبّاء المخلصين عن حبوب وأقراص تأخير الحيض ومنع الحمل من أنّ لها تأثيرًا خبيثًا وخطيرًا على اللائي يستعملنها وإن بعد حين، ذلك هو ما يعقب من قلق واهتياج الأعصاب ممّا يكدّر صفو حياتها وهو ما يستروح من قوله تعـــالى:﴿و يسئلونك عن المحيض قل هو أذى ﴾ [2]، فقد أخبر العليم الخبير أنّ دم الحيض داء، فاحتقانه في جسم المرأة واتّخاذ الوسائل لمنع خروجه استبقاء للداء، سوف لا تلبث عواقبه السيّئة أن تنبعث من جديد إن لم تظهر سريعًا متى كان الجسم يتمتّع بالحصانة الصّحّية فإنّ ظهوره فيه متى ضعفت تلك الحصانة أو فقدت يكون نتيجة طبيعية.

ودم الحيض في جسم المرأة كالبخار في جوف الأرض، إمّا أن يخرج وإمّا أن يحدث زلزالاً، ولولا ما يعلمه الله من ضرر في حبس حيض المرأة ما أهدر لأجله حرمة الصلاة والصيام، فأوجب عليها الإفطار وترك الصلاة أيّام الحيض. وأنت خبير أنّ كلّ ما يضرّ بالصحّة ويفقدها توازنها يحرم تعاطيه شرعًا لقول الرسول صلى الله عليه و سلم: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ»[3]. أمّا ما يشاع ويذاع أنّه لا ضرر في تعاطيها فمن الدعاية المزدوجة لترويجها وانتشارها، وأنّ من أمعن النظر في شأن هذه الحبوب والأقراص، وجدها من ابتكارات دعاة

(1) فتاوى البكري، عبد الرحمن بن عمر بكلّي، تحقيق: داود بورقيبة، القسم 3، ص: 9
(2) سورة البقرة/222.
(3) رواه ابن ماجه: 2331

تحديد النسل الإباحيين الذين يسهّلون للشبان والشوابّ طرق التنقّل في مراتع الشهوات، إشباعًا لغريزتهم الجنسية، وهم في مأمن أن تنالهم آثار اثمهاكهم السيّئة»[1].

ـــ اغتنام الفرصة لنصح المستفتي وتذكيره ببعض التعاليم الشرعية

لقد كان الشيخ رحمه الله يستغلّ المسائل المعروضة عليه ليبثّ للسائل التوجيهات المناسبة، وهو لا يألو جهدًا في وعظه وإرشاده، وتذكيره في ثنايا إجابته، وهذا متوافق مع رأي بعض العلماء إذ يقول: «وينبغي للناظر في النازلة أن يعتبر نفسه عند الإجابة مفتيًا ومعلّمًا ومصلحًا وطبيبًا ومرشدًا»[2].

ومن ذلك ما جاء في ردّه عن السؤال المذكور سابقًا: «...أمّا الأسباب التي بدت لك مبيحة لمنع الإنجاب، فأكثرها خيال ووهم، فأين الإيمان بالله الخالق الرازق الهادي من يشاء من عباده إلى ما فيه خيره وسعادته؟ فما عليك إلاّ أن تحسن ظنّك بالله، وتحتسب أجرك لديه، وتحسر عن ذراعيك للقيام بما يفرضه عليك واجب الأبوّة من تنشئتهم تنشئة صالحة ما استطعت، ثمّ لا عليك بعد ذلك، فلست بمسؤول عمّا عدا ذلك من صلاح وطهر. قال الله تعالى:﴿ ليس عليك هدهم و لكن الله يهدي من يشاء ﴾[3] ، وقال:﴿ إنك لا تهدي من أحببت و لكن الله يهدي من يشاء و هو أعلم بالمهتدين(56) ﴾[4].

ولو استرسل الناس وراء تخيّلاتك لتعطّلت وظيفة الإنسانية وانقطعت الخليقة، ولّما كنت أنت في حيّز الوجود.

الدنيا يا هذا كفاح وتضحية واعتراف بالجميل، إنّها ردّ قرض قدّم إليك يوم كنت لا تعلم يمينك من شمالك ولا يدري من ربّاك أينسأ في أجلك حتّى تقابل إحسانه بإحسان، أم تذهب جهوده هدرًا. لا يدري أتصبح عضوًا صالحًا في المجتمع زينة لمن ربّاك أم تكون بالعكس من ذلك لا قدّر الله. هذا من جهة، ومن جهة أخرى هبك ربّيت ولدًا فأحسنت تنشئته مخلصًا حتّى صار عالمًا يعبد الله ويتّقيه، وينشر دينه وينير طريق السعادة في وجه الخلق، أفلا يسرّك أن تكون شريكًا له فيما كسب من أجر سواء في حياتك أو بعد مماتك جزاء إخلاصك في تنشئته؟ أو ربّيت بنتًا فأنجبت زعيمًا يقدم قومه أيّام الشدّة ويتحمّل

(1) فتاوى البكري، عبد الرحمن بن عمر بكلّي، تحقيق: داود بورقيبة، القسم 3، ص: 29 - 30
(2) مسفر القحطاني، م.س، ص: 96
(3) سورة البقرة/272.
(4) سورة القصص/56.

أعباءهم الثقيلة فيوردهم مورد العزّة والكرامة، أتدري بربّك كم يكون ربحك عند الله عظيمًا؟

كلّ ذلك عند الاختيار، أمّا إذا اعترتك حالات استثنائية وظروف قاهرة عرضت بالأمّ مثلاً إلى الخطر حقيقة لا وهمًا ــ وليس مرض الثديين من ذلك ــ فالله أرحم أن يحمّلنا ما لا طاقة لنا به، بل يسوّغ لنا حينئذ تنظيم النسل ــ لا تحديده ــ لاسيّما إذا كان باتّفاق الزوجين. وعليه فتوكّل على الله واترك فطرة الله تسير في مجراها الطبيعي، فلا أرى لك مبرّرًا للاسترسال وراء المخاوف والأوهام، وامض لما أهّلك الله له ما دمت قادرًا ولا تتهرّب من مسؤولية الحياة، فالخراج بالضمان يا فتى. والدنيا أخذ وعطاء. واستعن بالله في كلّ أمورك، فلا سهل إلاّ ما جعله الله سهلاً، وإن شاء جعل الحزن سهلاً. والله أعلم»[1].

ــ التوسّط والمرونة في الفتوى

فقد كانت ردوده وأجوبته مرنة بعيدة عن الغلوّ، يفتح للسائل أبواب الإنابة، ويلتمس له المخارج وأسباب النجاة، من ذلك ما جاء ردًّا على السؤال الآتي: إنسان تاب إلى الله، وقد كان مولَعًا بالقمار، وربح منه أموالاً طائلة أنفقها في قوت عياله وبناء مسكنه وشراء بعض متطلّبات الحياة العصرية، ووسّع بالباقي تجارته، فهو يسأل كيف يتحلّل من تبعاته؟ يقول الشيخ: «ما أحسن الرجوع إلى الله واستعتاب المخطئ ممّا فرط منه أيّام انحرافه، بعد أن توغّل وبالغ في الانتفاع ممّا استولى عليه من مال غيره بالباطل، ورغم ذلك لا يمكن أن يوصد في وجهه باب التوبة.وعليه فلابدّ لتتمّ توبته وتقبل إن شاء الله أن يتحلّل من حقوق العباد بأن يستسمح أصحابها ويستبرئهم ممّا استولى عليه من أموالهم على سبيل القمار، أيّام فجراهم فإن أبرءوه فذاك، وإلاّ أرجع إليهم ما ربحه منهم في القمار، فإن كان عدده (مبلغه) معلومًا وأصحابه معروفين أرجعه إليهم أو ترضّاهم ببعضه واستصفحهم في الباقي. أمّا إذا كان مجهولاً عدده، مجهولاً أصحابه، فتوبته أن يكثر من الصدقات على الفقراء بنيّة التنصّل من أموال الناس، ويكثر البذل في المشاريع الخيرية العامّة عملاً بقوله صلى الله عليه و سلم: «وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا»[2]، فليستغفر الله ممّا أكل من السحت وأطعم به عياله، فقد جنى عليهم إذ غذّاهم بالحرام، ويسّرهم بذلك للعسرى،

(1) فتاوى البكري، عبد الرحمن بن عمر بكلّي، تحقيق: داود بورقيبة، القسم 3، ص: 30 - 31
(2) رواه الترمذي في سننه: 1910

لقوله صلى الله عليه و سلم: «كُلُّ لَحْمٍ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ»[1]، فعسى الله إن فعل، أن يتجاوز عنه، والله عفوّ غفور.

هذا وإنّ هناك من العلماء من يرى أن يتصدّق بذلك على الفقراء رأسًا، سواء كان أصحابه معلومين أو مجهولين، كما أفتى بذلك بعض المحقّقين في مهر البغيّ، وهو وجيه لما فيه من قمع الفساد ونفع صالحي العباد.والله أعلم»[2].

خامسا ــ نماذج من النوازل التي أفتى فيها الشيخ:

الصفحة	القسم	الموضوع
181	1	التبرّع بالدم على المرضى
186	1	التلفزيون واقتناؤه
189	1	ترقيع الجسم بقطعة لحم من الإنسان نفسه أو من غيره
189	1	نقل عضو لحيّ من ميّت مسلم أو مشرك
18	2	التنظيف الآلي للثياب
35	2	حكم "افياندوكس"
62	2	حكم الغاء المستعمل في تبطين الطرابيش المتّخذ من أظلاف وقرون الحيوان
62	2	حكم الشمع
141	2	اعتماد الحساب الفلكي في إثبات الصوم والإفطار
6	3	ضمان البنوك
20	3	حوادث السيارات ومسؤوليتها
76	3	التعامل بالكمبيالة
75	3	صندوق التوفير
8	4	امرأة في حالة احتضار، والأطبّاء أثبتوا حياة جنينها
28	4	استعمال حبوب منع الحمل
63	4	استعمال حبوب منع الحمل لتأخير الدورة قصد الصيام

سادسا ــ نـــــدوة البكري

ندوة الشيخ البكري، ندوة فقهية تعنى بالتكوين الشرعي، وإصدار الفتوى فيما يحتاجه المسلم. وكان الشيخ عبد الرحمن بكلّي مؤسّس الندوة، مع الشيخ بكير أرشوم والشيخ أحمد أوبكة.

وتواصلت الندوة ليحضرها المشايخ: الشيخ عدون شريفي والشيخ حمو فخار، والشيخ صالح بزملال، والشيخ ناصر المرموري والشيخ بكير الشيخ بالحاج، والشيخ محمد الشيخ بالحاج.

وبعد وفاة الشيخ البكري خلفه في القيادة العلمية الشيخ ناصر المرموري، إلى يومنا هذا. ويحضرها طلبة العلم، كما يحضرها من ينقل الفتوى إلى قرى ميزاب، بمعدّل عضوين لكلّ مدينة من مدن ميزاب.

وسمّيت الندوة ندوة الأربعاء لأنّها في أربعاء كلّ أسبوع، كما سمّيت ندوة الشيخ عبد الرحمن بكلي.

والندوة قسمان، قسم للقراءة النصّية ومدارسة العلم الشرعي، مع كتاب جامع في الفقه، مثل مختصر الخصال للحضرمي أو الجامع لابن بركة أو مدوّنة أبي غانم؛ وقسم للفتوى، حيث يتصدّى المشايخ لقضايا المجتمع إفتاء وإرشادا.

وقد كانت ندوة الشيخ عبد الرحمن المرجعَ للفصل في كثير من القضايا النازلة، سواء تعلّقت بفقه الأسرة والأحوال الشخصية أو بالمعاملات المالية المعاصرة، ناهيك عن مسائل العبادات من صلاة وزكاة ومسائل الحج، وأحوال الصوم... وكتاب فتاوى البكري أكبر شاهد على ذلك.

ــ أسلوب التعامل مع المسائل المعروضة

يتمّ التداول في القضايا المطروحة بتشخيص الوضع وضبط متغيّراته، وارتباطاته بروح الشرع ومقاصد الشريعة، إضافة إلى الاستعانة بالعلوم العصرية في فهم الكثير من المسائل، ثم تتمّ دراسة أبعاد الفتوى ومدى مراعاتها لمبدأ اليسر ورفع الحرج، وغالبا ما يُمضِي الشيخ فتواه بعد تداول أعضاء الندوة المسألة بأبعادها.

والندوة لا تقضي في مسألة دون أن تتعرّف على واقعها وحيثياتها، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، وفي هذا الصدد تستضيف مختصّين في المجال المطروح لتستفهم عن الوضع بدقّة ولتطّلع على أبعاده، ومن ذلك:

ـــ مختصّ في التوليد والجهاز التناسلي لتداول مسألة موت الجنين وإسقاطه ونفخ الروح والدورة الشهرية للنساء...

ـــ مختصّ في القانون لتداول مسائل القضاء واستيعاب قانون الأسرة والتعديلات الأخيرة عليه، وأبعاد تلك التعديلات، وكيفيات تطبيق تلك القوانين.

ـــ مختصّ في الاقتصاد الإسلامي، لتداول مسائل المعاملات المالية والارتباط بالبنوك والقروض المقدّمة للشباب، وأبرز تعاملات البنوك من الناحية الشرعية.

ـــ مختصّ في الدراسات القرآنية لتداول مسائل فهم القرآن والارتباط بالسنّة وأسس التفسير...

كما تحاول الندوة أن تربط بين المنهج الفقهي والوسائل الحديثة وكيف تعاملت الفتوى وفقا لتغير الوسائل مثل:

ـــ الربط بين القيافة واستعمال الوسائل الحديثة للكشف عن النسب والإلحاق.

ـــ دراسة حالات القتل والموت في حوادث المرور وربط ذلك بالفحص الجنائي.

ـــ الاستفادة من وسائل كشف الطبّ الحديث في تحديد الوارث الحقيقي في مواضع الشبهة والشكّ.

ـــ توظيف الوسائل الحديثة في تنظيم النسل ومنع الحمل بين الأضرار والضروريات.

ـــ التحقّق من مدى مسؤولية الأمين على أموال الناس وربط ذلك باستعمال الوسائل الدقيقة لحفظ الودائع.

وللندوة مقرّر يعتني بسير الندوة ويعد تقاريرها الدورية والسنوية، ويتلقّى الأسئلة ويعرضها على مشايخ الندوة، ثم يمدّ السائلين بالجواب المناسب، كما أنّ للندوة لجنة للضبط والتنظيم إعلاميا وربطا بين مدن ميزاب.

فهذه ندوة الأربعاء كانت رجاء الشيخ بيوض رحمه الله، وأثمرت بجهود البكري رحمه الله، ولا تزال في عطاء، نسأل الله التوفيق والمزيد.

النوازل مصدرا للتاريخ الاجتماعي والثقافي

أ.د/عمّار جيدل
كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر

تنطلق الدراسة من فرضية، تروم المرافعة عنها، مفادها: ((فقه النوازل تاريخ اجتماعي وثقافي بامتياز))، وبمعنى آخر (مع ملاحظة التمايز بين مصطلحي الفتاوى والنوازل) يمكن أن يقال بأنّ ((الفتاوى مصدر مهم في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي))، لأنّه لاوجود لنص في النوازل لا يعكس واقعا اجتماعيا وفكريا واجتماعيا واقتصاديا معيّنا، بل الأكثر من هذا أنّنا من خلال النص قد نكتشف ــ بشيء من الحضور الذهني ــ الغائبين أو المستقيلين، والسلبيين، ذلك أنّ الدارس الغربي وغير المنتمي للبلاد العربية والإسلامية، تثيره صيغ الأسئلة والأجوبة ومضمونيهما، وسياق كل واحد منهما، ولعلّ التَعَوُّد على النصوص هو السبب في غياب الانتباه أو لفت النظر إلى الجوانب الخفية في النوازل، لأنّ التعوّد يطمس التركيز ويعمي البصر والفكر.

مصطلح النوازل في الأدبيات الإسلامية

شاع في بلاد المغرب استعمال مصطلح"النوازل" ويقابله في أدبيات المشارقة مصطلح"الفتوى"، ولعلّ للمصطلح ما يبرره من جهة الاستعمال، وقبل التفصيل في المسألة، يحسن التأكيد على أنّ النازلة بمعنى الشدائد[1] ليست مقصودة في هذا السياق، وإن كانت النازلة عند القدماء تعني"الشدائد"، يشهد لهذا قولهم: "مشروعية القنوت في النوازل"، ويقصدون الأهوال التي لحقت الناس، وإن كانت الحوادث الواقعية الشديدة جزءا من النوازل، ولكنّها ليست كلّها من هذا النمط.

يقصد بالنوازل "الفقه الواقعي" المتميّز عن "الفقه الافتراضي" أو الفقه النظري التجريدي، بصرف النظر عن طبيعتها(من الشدائد أوليست منه)، ففي بلاد المغرب كانت تقع لجمهور المتدينين حالات جديدة ومحددة لم ينقل القول فيها في النصوص المنقولة من المركز(الشرق)، فأصبح المغرب مركزا منتجا للمعرفة الفقهية المتعلّقة بالمستجدات الحادثة للأمة في المغرب، فقد كانت الوقائع الجديدة فرصة لظهور فقه مغربي، فسميت الوقائع الجديدة "النوازل"و أجوبتها "فقه النوازل".

(1) قال ابن منظور في كتابه: لسان العرب: ((والنازلة الشدَّة من شدائد الدهر تنزل بالناس)).

لهذا نؤكّد أنّ هذه المباحث هي مسائل تطبيقية عملية وليست مسائل ذهنية نظرية، وفضلا عن ذلك هي مسائل حادثة مستجدة ولهذا كان الجواب عنها محدثا جديدا، وليس من قبيل أجوبة مكررة لأسئلة مكررة، يؤكّدها تعريف فقه النوازل، فقد عرف اصطلاحا بـ: «معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي»، يشير إلى المعنى الذي ذكرناه لفظ "الحوادث" ويقصد المسائل الحادثة في الأمة على غير مثال سابق، ويستفاد من الألفاظ المفتاحية"حكم شرعي" الدلالة على أنّ فقه النوازل جزء من مباحث الفقه الإسلامي، ذلك أنّه استنباط للحكم الشرعي التفصيلي لقضية فرعية(جزئية)مستجدة، وميزة النوازل أنّها تستغرق مجمل الحادثات العملية سواء كانت من أعمال الجوارح(الفقه) أو من أعمال القلب (الاعتقاد والأخلاق)، ولهذا ألّف بعض المشارقة فتاوى النوازل ضمن كتب الفتاوى، فصنّف أبو الليث السمرقندي الحنفي (ت373هـ) كتابه الموسوم بـ"فتاوى النوازل".

والقول بأنّها تستغرق مجمل مكوّنات الفعل الإنساني، يؤكّد أنّ النوازل تؤرّخ لواقع اجتماعي وفكري وثقافي وسياسي، كما يستفاد منه مستوى التحصيل في المعرفة الدينية، والسؤال المركزي، كيف السبيل إلى استشفاف التاريخ بمختلف مكوّناته من نص النوازل وأجوبتها؟

تاريخ الاهتمام بالدلالات التاريخية والثقافية المستفادة من مصنفات فقه النوازل

يستشف من نصوص مقدمات مصنفات فقه النوازل أنّها تؤرّخ لواقع معيّن، يستشف هذا المعنى من قول الونشريسي(834هـ ـ 914هـ)في مستهل كتابه: «وبعد فهذا كتاب سمّيته بالمعيار المعرب، والجامع المغرب، عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب، جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدّميهم ما يعسر الوقوف على أكثره في أماكنه، واستخراجه من مكامنه، لتبدّده وتفريقه، رغبة في عموم النفع به، ومضاعفة الأجر سببه»[1]، ذلك أنّ فيها جملة من الإشارات إلى المكان والزمان، وجملة المتفاعلين مع هذه المعطيات، ورأس المتأثرين بهذا الوضع المجيب والسائل.

(1) المعيار المعرب، والجامع المغرب، عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب/أحمد بن يحي الونشريسي، خرّجه محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1401هـ/1981م، الجزء الأول ص1.

ومن خلال الأسئلة والأجوبة يستخرج التاريخ بمجمل مكوّناته، وتصرح بعض المصنفات باستصحاب معطيات الزمان والمكان، من أمثال كتاب الونشريسي «أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر»، كما يمكن أن يستشف المعنى نفسه من خلال عناوين المصنفات منها "فتاوى البرزلي" أبو القاسم ابن أحمد البلوي القيرواني الشهير بالبرزلي (ت841هـ).، ويستشف من عنوانها الأبعاد المكانية والزمنية "جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام"[1].

ويؤكّد هذه المعاني قول مخرّج نص المعيار المعرب: «وللمعيار جانب آخر قلّما يلتفت إليه، وهو الجانب الاجتماعي والتاريخي، فقد حوى الكثير من الإشارات إلى أحوال المجتمع الإسلامي في هذه المنطقة، من عادات في الأفراح والأتراح وأنواع الملبوسات والمطعومات وحالات معيّنة في الحرب والسلم والعمران وما إلى ذلك، الأمر الذي يجعل منه مصدرا وثيقا للمؤرخ والاجتماعي مثلما هو للفقيه»[2]، لهذا تلتمس الأهمية التاريخية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية لمصنفات فقه النوازل من مقدمات هذه المؤلفات، وفق ما ألمحنا إليه في الملاحظة السابقة، فضلا عن التماسها في المضامين.

الاستدمار والعناية بالنوازل

يشغل الاستدمار بكل ما يُيَسِّر له البقاء في عقول وقلوب أهل الأرض المحتلة، سواء أثناء فترة الاحتلال أو بعدها، لهذا يسعى الاستدمار جاهدا إلى المحافظة على ارتباط المحتلين به في كلّ الأحوال وفي جميع الحالات، ورأس مداخل التحكّم في المحتل التعرّف على ثقافته وطريقة تفكيره من خلال النماذج التاريخية للأمة التي ينتمي إليها، أو من خلال التأسيس النظري لصلة معرفية أو عرقية أو جغرافية أو سياسية أو مصالح مشتركة، لأنّها ستكون أضمن مدخل التأسيس للارتباط بالمحتل، هذا أصل مبعث عناية الغربيين بالثقافة الشرقية

عيسى بن سهل الأسدي الغرناطي (ت486هـ)، يعد من أقدم من كتب في مجاميع النوازل الأندلسية كتاب"أحكام ابن سهل" وهو المعروف بكتاب "الإعلام بنوازل الأحكام".
ومنها أيضا فتاوى القاضي عياض (ت544هـ) جمعها ابنه محمد (ت575هـ)، وعرفت بعنوان "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام".

(1) المصدر نفسه 1/ط

(2) حققه محمد الحبيب الهيلة ونشره عام 2002 في سبعة مجلدات.

عموما والثقافة الإسلامية على الخصوص، وهذا لا ينفي وجود دراسة غربيـــة موضـــوعية نفيسة، لأنّنا بصدد الكتابة عن أصل مبعث عناية الغربيين بالثقافة الشرقية، ولسنا في مقـــام التقويم.

نشأت الدراسات التحليلية لفقه النوازل في إطار الغايات المشار إليهـــا، ذلـــك أنّ الغربي مهتم بكلّ ما يكتبه الشرقي(المُسْتَعْمَر) بوصفه شرقيا، سواء كانت كتابة في الحاضـــر أو الماضي السحيق أو القريب، في إطار هذه المقاصد كانت أوائل عناية الغربيين بدراســـة وتحليل مصنفات النوازل.

ظهرت البوادر الأولى للاهتمام بفقه النوازل مصدرا للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والفكري من خلال مصنفي النوازل وجامعيها عبر التاريخ[1] وخاصة في القـــرن الماضي، وبالضبط في منتصف القرن العشرين، وخاصة من خلال الدراسات الاستـــشراقية الفرنسية، ولعلّ من رؤوس العناية بها الجزائري المولد(فرندة بتيارت) الفرنسي الهوى والهمّ والجنسية المسيحي الدين جاك بـــيرك Jacques berques (1910 ــ 1955)، ثم عمـــد الشرقيون من المغاربة والمشارقة إلى العناية بالجوانب التاريخية والاقتـــصادية والاجتماعيـــة والثقافية، فكان منها دراسات محمد الحجي المغربي، ومحمد المختار ولد السعد الموريتـــاني، فصنّف دراسة تتيح فرصة النظر إلى التاريخ من خلال فقه النوازل، يشهد لما ألمحنـــا إليـــه عنوان كتابه الفتاوى والتاريخ" وهي دراسة لمظاهر الحياة الاقتصادية في موريتانيا من خلال فقه النوازل، وفق ما صرّح به المصنّف.

النوازل ودلالتها على التاريخ الاجتماعي والثقافي

تتضمن النوازل وفق ما أشرنا إليه تاريخا مكتملا، لهذا تمكّننا النوازل من معرفة جملة من المعطيات المرتبطة بالمشهد، ولأجل الخلوص إلى المراد سنتوقّف عند جملة من المكوّنات:

(1) المعيار المعرب، والجامع المغرب، عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب/أحمد بن يحي الونشريسي، خرّجه محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1401هـ/1981م، الجزء الأول ص1.

واقع النازلة

النوازل تكشف بعض الجوانب الغامضة من واقع الحياة التي ظهر فيها نص فقه النوازل، ويمكن من النص الوقوف على جملة من المعارف والمعطيات، منها على سبيل المثال لا الحصر:

1 ــ معرفة الأسئلة المتداولة والقضايا المثارة، ومنها نكتشف عقلية السائل وعقلية المجيب، ودور مؤسسات التعليم والمجتمع في صناعة اهتمامات الناس والنخبة، وصلة كلّ ذلك بالمشهد السياسي والاجتماعي والفكري ثم الديني.

2 ــ معرفة درجة استحضار الأسئلة والأجوبة للمشاكل اليومية للناس، وهو مدخل رئيس لمعرفة حضور أو استحضار الدين أو المعرفة الدينية في حلّ اليومي من المشاكل، ويستشف منه الصلة بين المعرفة الدينية وعلماء الشريعة بالسلطة السياسية، هل تلخّص دور العلماء في الاسترزاق بالعلم أم أنّهم جعلوا العلم ضابط توازن لحركية المجتمع وليس في خدمة الغالب.

3 ــ معرفة درجة استيعاب الفقهاء لحاجات المجتمع المعرفية والاجتماعية والاقتصادية، فضلا تحديد استحقاقات اللحظة التاريخية من الناحية المنهجية والحضارية، والاستجابة تعني معرفة الأزمات المؤثرة في حياة المجتمع والأسرة والفرد بصفة مباشرة أو بطريق غير مباشر، وفي كلّ ذلك أظهر عناية بالتاريخ الثقافي والاجتماعي والاقتصادي.

4 ــ اكتشاف درجة مواكبة المعرفة الدينية المنتجة لسؤال الواقع المعيش، وهذا يتيح معرفة منهج توليد المعرفة، وصلتها بالمسالك السابقة في إنتاج المعرفة الدينية، وهذا ييسّر اكتشاف المنحنى البياني للتطور المنهجي ومدخلا مهما لمعرفة هندسة منظومة التعليم والعلم وصلتها بتداعيات اللحظة المعيشة.

دراسة تطبيقية في المعيار المعرب

كتاب المعيار المعرب موسوعة فقهية كاملة، تستوعب مجمل عُمَد درس العلوم الإسلامية، فجمع الكتاب بين دفتيه مسائل الفقه بحسب الترتيب المشهور في كتب الفقه الإسلامي، وضمّت

إليه المجلدين الأخيرين في النوازل، وقد تميّز المجلدان بتنوّع المضامين، أما بالنسبة للمكان، فالكتاب بحسب عنوانه ومضمونه استحضر كثيرا مدن العلم ومراكزه، فتجد ذكرا صريحا للأندلس والمغرب والجزائر وتلمسان، ومازونة، بجاية،...كما تلاحظ تنوّع الأعلام المذكورين في المصنّف المشار إليه من حيث تنوّع المستويات المعرفية، والغالب أنّهم على مذهب أهل السنة والجماعة، وهم على مشرب المالكية، وهي السمة العامة لمصنفات المغاربة[1](تونس، الجزائر، المغرب، موريتانيا)

نتوقف في هذه العجالة عند جملة من العيّنات التي يستشف منها التاريخ الاجتماعي والثقافي، ولا نقصد في هذا السياق الاستقصاء، بقدر ما نريد لفت النظر إلى نماذج من التاريخ الاجتماعي والثقافي من خلال المعيار المعرب، وغليكم بعض النماذج.

1 ــ قراءة في السؤال

نكتشف بالتدقيق في أسئلة وقضايا فقه النوازل الواقع الذي يتصوّره السائل وصلته بالواقع كما هو عليه في حقيقة الأمر، لهذا يعد السؤال تأريخا من زاويتين، تأريخ للسائل وتأريخ للواقع كما هو لاكما يريده السائل، لهذا فالسؤال تأريخ بامتياز، تاريخ اجتماعي وثقافي وتربوي وفكري.

ــ مقدمات الأسئلة

تستهل الأسئلة بمقدمات، والغالب أنّنا لا نعيرها بالا، بالرغم من أنّها ذات مضمون اجتماعي وتاريخي وثقافي ظاهر، كما تؤكّد على السياق السياسي والديني العام، وللتدليل على ذلك نذكر نماذج من المقدمات التي نستشف منها بعض الرسائل التاريخية والثقافية، منها على السبيل المثال لا الحصر.

ــ استعمال لفظ سيدي[2]، منها سئل فلان من العلماء، واستعمال اللفظ دليل على منزلة العلماء في المجتمع، وقد استعمل اللفظ مع كثير من علماء، وخاصة إذا لاحظت أنّ مستعمله واحد من كبار العلماء، وليس شخصا عاديا، إذ قد يقال بأنّ اللفظ ما شاع إلا

(1) مثل "الدرر المكنونة في نوازل مازونة"، ليحيى بن موسى المازوني المغيلي (ت883هـ). جمع فيه نوازل علماء تونس، وبجاية، والجزائر، وتلمسان.
(2) استعمل مع كثير منهم: أبو القاسم المشدالي، ومحمد بن مرزوق، وأبو القاسم التازغدري، وعيسى بن علال، وأحمد القباب، و

في زمن الانحطاط، والواقع أنّنا يمكن أنْ نسوّغ القول لو كان اللفظ مستعملا من قبل العامة ومن لفّ لفّهم من المرتزقة طُلاّب الرغيف والوظيف، أمّا إنْ كان مستعملا من قبل العلماء الذين لهم الكفاءة العلمية التي لا تسمح لهم بإطلاق الكلام على عواهنه.

ـــ واستعمل في السياق نفسه ألفاظا لها معناها في السياق التاريخي، ولكلّ لفظ معناه الدقيق الذي له صلة برتبة علمية ومنزلة تربوية، وقد استعمل صاحب المعيار ألفاظا عدّة منها: الأستاذ[1]، والفقيه الحافظ، والشيخ الفقيه[2]، والشيخ الفقيه الصالح[3]، وسيدنا شيخ الشيوخ[4]،...

دلالة السؤال على المتداول على المستوى المعرفي

يستشف من السؤال مستوى المعرفة الدينية، كما يمكن أن يكون مؤشر المتداول معرفيا، والمتداول من المصنفات ذات الصلة بالمعرفة في العلوم الشرعية.

ـــ أسئلة مستوى التديّن

تنطوي الأسئلة على كثير من المؤشرات التي يستفاد منها مستوى التدين، ولعلّ أهم مؤشراته التصرفات في شعاب الحياة، فورد سؤال على بعض المستفتين عن إمامة(الصلاة خلف) من لا يحجب امرأته عن الناس، وفيه إشارة إلى وجود الظاهرة على مستوى المجتمع، ونؤكّد في هذا السياق أنّنا بصدد التأكيد على أهمية السؤال في التأريخ الاجتماعي والثقافي، لهذا ليس غرضنا الوقوف عند تفاصيل الإجابة، بل قصدنا بالدرجة الأولى ينصب على قراءة السؤال وأهميته التاريخية والاجتماعية والثقافية.

ـــ أسئلة المساكنة

يستفاد من بعض الأسئلة مساكنة المسلمين لغيرهم من المخالفين في الملّة، منها سؤال عن القول في غسل الكافر، والذي يهمّنا في السياق هو السؤال بالدرجة الأولى.

ـــ أسئلة المستوى الصناعي

---

(1) استعمل مع أبي سعيد ابن لب.
(2) استعمل مع أبي عبد الله عقاب.
(3) أبو القاسم االبرزلي.
(4) أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني.

يستشف من بعض ما ورد في سياق الأسئلة المستوى الصناعي والعلاقات التجارية بين الدول، كما يشير إلى درجة الانفتاح التجاري، منها السؤال عن استعمال الكاغد(الكاغط)الرومي، وقد ورد أنّه مما كثر استعماله، يشهد لهذا قوله في المعيار: « أعلم من مدينة طرابلس الغرب (الليبية) إلى مدينة تلمسان من بلاد السواحل وبلاد الصحراء ورقا غير الرومي، ولا أدري ما حال باقي بلاد المغرب غير مدينة فاس وغير جزيرة الأندلس فإنّهم يستعملون الورق»[1].

1 ــ قراءة في الأجوبة

ينظر إلى الجواب من زوايا مختلفة، منها:

ــ هندسة الجواب

يمكن بالتدقيق في هندسة السؤال أن نستدل به على منهجية عرض المعارف والمستوى المعرفي والمنهجي للمجيب، كما يستشف منه نوع الصلة بين المفتي والمستفتي.

ــ دلالة التركيز على نص السؤال وإهمال الحيثيات

يمكن أن يعرض في الجواب رد جاف عن السؤال، رد مباشر دون لفت نظر أو توقّف عند مجمل المعطيات التي كانت سببا في صناعة الرأي الذي تولّدت عنه الأسئلة المعروضة، وفيه إشارة واضحة إلى درجة حضور المجيب في المشهد أو غيابه عنه.

ــ مسألة الاستدلال ومختلف دلالاتها

وحدة مصادر الاستدلال دليل على الوحدة الاجتماعية، إذ التعدد المدرسي يفرض شيوع ثقافتي التأصيل والإبطال في السياق نفسه، إذ يفرض المجتمع المتعدد عرض الأجوبة على الأسئلة استحضار الرد على المخالف المذهبي في سياق التأصيل أو عرض الرأي وفق أصول المذهب، أما إن كان المجتمع متميّزا بوحدته المذهبية، فإنّه سيقلّ فيه الاهتمام بعرض المذاهب المخالفة فضلا عن الرد عليها، والغالب على المعيار المعرب عرض الآراء المتداولة في مذهب المالكية، وهو شاهد استحضار النسب المعرفي والمذهبي المؤسس للوحدة المذهبية في المجتمع.

---

(1) المعيار 85/1

ـــ دلالة الأجوبة على الوضع الاجتماعي

ورد في المعيار المعرب جوابا عن سؤال متعلّق بإمامة من لا يحجب امرأته عن الناس، فذكر المجيب إنْ قدر على حجبها، وهل يتصوّر عدم قدرة إمام على حجب امرأته عن الناس؟

عرض السؤال أو القضية تاريخ اجتماعي بامتياز، ذلك أنّه إذا كان هذا مستساغا مع إمام فكيف الحال مع سائر مكوّنات المجتمع، ذلك أنّ جواب سيدي العقباني دال على وقوعه، قال رحمه الله: «أما من صلى خلف هذا الشخص، فلا إعادة على مأمومه فيه، ولا يؤمر بأن يأمر أهله بالحجاب، فإن فعل وإلاّ صلوا خلف من يحجب أهله».

وقوله: «أما من صلى خلف هذا الشخص» شاهد إثبات عن موقف اجتماعي يستبطن مفاتيح فهم شخصية المجيب، كما يستفاد منه الموقف من الآخر والمخالف في الرأي.

ونستشف من الجواب الموقف من مسألة الاختلاط، كما يستفاد منه أنّ مجرد الاجتماع في البيت لا محذور فيه، إلاّ أنْ ينضم إلى ذلك شيء آخر.

ـــ دلالة الأجوبة على المستوى الاجتماعي والثقافي

يظهر من الأجوبة أنّنا أمام نصوص تاريخية بمضمون اجتماعي وثقافي جلي، يستشف هذا من مجمل النصوص، فلا فرق بين الأجوبة المتعلّقة بالعبادات أو المعاملات والمنازعات الفردية والاجتماعية والجماعية، كما يستفاد منه الموقف من المخالف في الرأي من أهل المذهب أو المخالف في المذهب الموافق في الدين، أو الموقف من أهل الملل الأخرى.

إشارة: يستفاد ما سبقت الإشارة إلى مجمل ما كتب في مصنفات النوازل، فيمكن تطبيق المسلك نفسه على كلّ ما كتب، سواء رُتِّب المصنف بحسب التقسيم الاجتماعي[1] أو الفقهي[2] أو الإفراد والتركيب[3]

الخاتمة

(1) مثل ترتيبها بحسب المتعلّق بها، فيكون قسم خاص بنوازل الرجال وآخر خاص بالنساء.
(2) نوازل خاصة بالمجتمع(فقه الواجبات الكفائية له صلة وثيقة بالوظيفة الاجتماعية للدين).
(3) نوازل بالنظر إلى الإفراد والتركيب.

بيّن مما سلف بيانه أنّ كتب فقه النوازل من المصنفات التي تعد مصادر أساسية للتاريخ الاجتماعي الثقافي لواقع السائل والمجيب، ولا تتأتى القراءة إلاّ لمن امتلك الأهلية الذهنية لقراءة نصوص النوازل، فضلا عن الأهلية المعرفية التي تيسّر له الدخول إلى رحاب نص المعرفة في العلوم الإسلامية، كما أنّ استنتاج التاريخ الاجتماعي والثقافي من نص النوازل يستدعي رصيدا مقبولا على الأقل من مناهج التحليل والتركيب المتعلّق بالعلوم الاجتماعية والمشهد الثقافي، ولأجل نجاح هذا المسعى، يسحن أن نختم الورقة بمجموعة من التوصيات:

1 ــ نظرا لما تحتويه مصنفات فقه النوازل من تاريخ اجتماعي وثقافي وسياسي وفكري و...فإنّ قيمة هذه المصنفات كبيرة جدا من الناحية المعرفية فضلا عمّا سلفت الإشارة إليه، وهذا يفرض نشر العناية بتحقيق نصوص فقه النوازل ونشرها وتداولها، وتشجيع الباحثين من مختلف التخصصات الاجتماعية والثقافية والفكرية على تحليل النص بعد تحقيقه من قبل مؤهلين.

2 ــ تشجيع المؤسسات البحثية الرسمية وخاصة في فضاء العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية على نشر وتداول هذه المصنفات، وخاصة فرق البحث ومخابر البحث التابعة لوزارة التعليم العالي، زيادة إلى تشجيع الطلبة على تحقيق المصنفات لأجل نيل الدرجات العلمية العالية.

3 ــ الحث على التكامل بين مختلف المهتمين بتحقيق التراث والتعرف على الخبرة العلمية التاريخية، وعلى رأسها نص فقه النوازل، وهذا يفرض تشجيع عقد الندوات التي تطوّر البحث في تحقيق التراث ودراسته وتحليله.

فتـــاوى التفسير

د/محمود مغراوي
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا محمد وآله، وصـــحبه وسلم تسليما كثيرا وبعد.

تتضمن هذه المداخلة ثلاثة محاور هي كالآتي:

ـــــ نبذة سريعة عن الشريعة وخصائصها.

ـــ نبذة عن الفتوى والمفتي.

ـــــ نماذج من فتاوى التفسير من كتاب المعيار.

تمهيـــد

القضية التي أتكلم بخصوصها هي: أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكـــان وأن الفتوى تتابع الإنسان المسلم في كل شأن. من شئون حياته وهو شأن من المستلزمات الأولى لعقيدة الإسلام، بحيث يخرج المرء عن خط الإسلام، إذا اعتقد خلافه، فرأى أن الشريعة الإســـلامية، لا تصلح لكل زمان ومكان، فمن المقررات الأساسية المسلم بها، في العقيدة الإسلامية أربعة أمور:

1 ـــ لا ألوهية للبشر وأن محمدا صلى الله عليه و سلم خاتم النبيين ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبين ﴾(1).

2 ـــ وأن مهمة الإسلام بحسب نصوص القرآن، والسنة النبوية الثابتة، هي: إصلاح البـــشر جميعا، إصلاحا عاما شاملا، في جميع الشؤون: من فردية، واجتماعية، ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله و للرسول إذا دعاكم بما يحييكم ﴾(2).

3 ـــ أن الشريعة قد أكملت قواعدها، وأسسها، وتخطيطها، فاتضحت مقاصدهـــا العامة، وطريقها في الحياة، ومعالمها، ومناراتها الهادية، بما جاءت به نصوصها العامة من حيث الشمول، وما بينته نصوصها الخاصة، من حيث الدلالة، وأسلوب التطبيق.

---

(1) سورة الأحزاب/40.
(2) سورة الأنفال/24.

4 ــ أن شريعة الإسلام ودعوته، خالدتان، فليست شريعة الإسلام، موقوفة بوقت مستقبل محدود، يقف عنده وجوب تطبيقها، لإصلاح الحياة البشرية، ثم يترك بعده البشر ليدبروا تنظيم حياتهم بأنفسهم، دون أن يكونوا مكلفين باتباع شريعة الإسلام وتطبيقها.

النصوص الأصلية في الشريعة الإسلامية، وذلك باجتهاد الفقهاء الشراح، والقضاة الحاكمين، وكان هذا الفقه الإسلامي أعظم وأوسع فقه قانوني، عرف إلى اليوم، في تاريخ الشرائع[1].

وقد نشأت فيه مذاهب فقهية، قانونية، كثيرة: أشهرها المذاهب الأربعة الحية إلى اليوم، وهي: المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي.

فالاختلاف بين هذه المذاهب ليس اختلافا دينيا عقائديا بل هو اختلاف قانوني قضائي نشأ منه ثروة تشريعية عظمى في نظريات الفقه الإسلامي، وكان دليلا ناطقا على مرونة نصوص الشريعة الإسلامية وقابليتها للتطبيق والفهم بصور وأشكال ووسائل وأساليب مختلفة في إطار الهدف الشرعي المقصود، ومقاصد الشريعة[2].

بعد هذه المقدمة، ننتقل إلى عرض الخطوط العريضة للنظام القانوني في الشريعة الإسلامية والقواعد التي أرساها في جميع فروع القانون، وقيمتها التطبيقية الخالدة، في مجال العدل الحقوقي والاجتماعي فهذه الركائز الأربع، في عقيدة الإسلام، تستلزم استلزاما مباشرا، بالدرجة الأولى، نتيجتين حتميتين، لا تنفكان عنها وهما:

أولا ــ أن النظام القانوني من شريعة الإسلام يتسم بالاستيعاب التام، والإحاطة. فأحكامه تغطي جميع الحوادث الواقعة، والممكنة الوقوع.

---

(1) الدكتور زيدان، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مكتبة القدس، مؤسسة الرسالة، ط/السادسة، سنة 1982، (ص6 - 7). والقرضاوي، يوسف، **الحلال والحرام في الإسلام**، المكتب الإسلامي، ط/12، سنة 1978م، (ص13 - 14)، الزرقاء مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**، دار القلم، دمشق، ط/الأولى، سنة 1998م، (ج1/ص45 - 46).

(2) الدكتور حسان، حامد حسان، **مدخل لدراسة الفقه الإسلامي**، مكتبة المتنبي، ط/الثانية، سنة 1979، (ص 7 - 21).

ثانيا: أن أحكامه قابلة، لأن تستجيب إلى جميع الاحتياجات التشريعية، في كل زمان ومكان[1].

ولذا، يقرر فقهاء الشريعة، في شتى المناسبات، أنه لا يمكن أن تقع واقعة، في حاضر الزمن، ومستقبله، دون أن يكون لها حكم في الشرع الإسلامي، مستند إلى نص، أو إلى قياس، أو دليل اجتهادي آخر صحيح، بحيث يدخل تحت الأحكام الخمسة: الإيجاب أو الندب، أو الإباحة، أو الكراهية، أو التحريم[2].

لكن المهم في الأمر، ليس هو مجرد الاعتقاد، بل أن تكون هذه العقيدة، تعبيرا عن حقيقة واقعية، لا مجرد قناعة، سواء صدقها الواقع، وشواهده، أو لم يصدقها.

إن مفهوم الشيخ في حياة المسلمين له وقع عظيم، فلا يكاد الفرد المسلم يقطع أمرا من أمور دنياه، دونما حضور الشيخ، وتلك هي حياة المسملين منذ فجر التاريخ، وإلى غاية يوم الناس هذا.

فعندما يولد المولود يدعى الشيخ لكي يحنكه، ويدعو له، وتلك سنة نبوية جارية منذ القدم.

وإذا ختن الطفل كان ذلك بحضور الشيخ، تبركا وتيمنا.

وإذا كبر الطفل، وبلغ سن التمييز دفع للشيخ لكي يلقنه مباديء القراءة والكتابة.

وإذا شب وبلغ سن الزواج، كان الشيخ حاضرا، ليباشر العقد الشرعي.

وإذا ما وقع خلاف في الحياة الزوجية، كان الشيخ حاضرا لفك النزاع ورد الأمور إلى نصابها.

وإذا مرض الشخص جاء الشيخ ليعوده، ويدعو له بالشفاء، أو يقوم برقيته... وهكذا كانت أمور المسلمين مرتبطة ارتباطا وثيقا بالشرع، وهو ما ينبغي أن يكون دائما.

---

(1) الدكتور زيدان، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مصدر سابق، (ص20 - 21).
(2) الدكتور حسان، حامد حسان، **الحكم الشرعي عند الأصوليين**، دار النهضة العربية، القاهرة، ط/ الأولى، سنة 1972م، (ص**52**).

حتى إذا ما داهمه الموت كان الشيخ حاضرا ــ أيضا ــ لتلقينه الشهادة، وإحسان الظن بالله تعالى في اللحظات الأخيرة من هذه الحياة الفانية، والانتقال إلى الدار الباقية في خاتمة حسنة.

وكذلك كانت الشريعة تحوط حياة المسلم في كل سنونه صغيرها وكبيرها، تمده بالحلول، وتضمن سيره الحسن نحو الله.

والشيخ ــ هنا ــ قد يكون إمام المسجد، أو معلم القرآن، أو قاض، فهو رجل له اضطلاع على الشرع، ويعلم من مسائل الفقه ما يحل به مشاكل الناس، ويحظى بالقبول لدى كثير من طبقاتهم.

تلك بعض معالم حياة الناس في القديم، وتوقيرهم لشرع الله، والعمل بمقتضاه.

والشريعة الإسلامية كانت شاملة لكل جزئيات الحياة الفردية والحياة الجماعية.

المحور الثاني: منزلة المفتي

الإفتاء منصب عظيم، به يتصدى صاحبه لتوضيح ما يغمض على العامة من أمور دينهم، ويرشدهم إلى المناهج المستقيمة، التي في سلوكهم لها فلاحهم ونجاحهم، ولهذا سموا أولي الأمر، وأمر الناس بطاعتهم بل قرنت طاعتهم بطاعة الله، ورسوله صلى الله عليه و سلم حيث يقول الله تعالى :﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم ﴾(1).

بل هو المنصب الذي تولاه الله ــ سبحانه ــ بنفسه حيث يقول تعالى :﴿ و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى عليكم في الكتب﴾(2).

ويقول أيضا : ﴿ و يستفتونك قل الله يفتيكم في الكللة ﴾(3)، كفى بهذا المنصب عظما وجلالة أن يتولاه رب السموات والأرض، وكفى بمن يتولاه شرفا ومنزلة عالية أن يكون نائبا عن الله في هذا المنصب(1).

---

(1) سورة النساء/59.
(2) سورة النساء/128.
(3) سورة النساء/176

والمفتي أيضا قائم مقام النبي صلى الله عليه و سلم في وراثته لعلم الشريعة، فيدل له قوله صلى الله عليه و سلم فيما رواه عنه أبو داود، والترمذي بسنديهما: «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ».

وما رواه عنه البخاري، ومسلم بسنديهما: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْعِلْمَ».

وقال الله تعالى: ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليفقهوا في الدين ﴾(2).

وأما قيامه مقامه صلى الله عليه و سلم في إبلاغها للناس، وتعليمها للجاهل، فيدل له قوله صلى الله عليه و سلم فيما رواه البخاري في سنده: «أَلَا لِيُبَلِّغ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ».

وما رواه الإمام أحمد والبخاري والترمذي أنه صلى الله عليه و سلم قال: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً».

وما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والحاكم عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «تَسْمَعُونَ وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ وَيُسْمَعُ مِمَّنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ».

وأما قيامه مقامه صلى الله عليه و سلم في الإنذار بها، فيدل له قول الله تعالى: ﴿ إنما أنت نذير ﴾(3).

مع قوله تعالى: ﴿ و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ﴾(4).

وبهذا يتضح لنا ما للمفتي في الشريعة الإسلامية من منزلة عظمى، حيث كان يتبوأ مقام النبي صلى الله عليه و سلم فيما قدمناه من أمور، ويخبر عن الله ــ سبحانه ــ ويوقع شريعته على أفعال المكلفين(5).

أمور ينبغي للمفتي أن يتفطن لها

---

(1) ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر، **أعلام الموقعين**، تعليق طه عبدالرؤوف، ط/ دار الجيل، سنة 1973، بيروت، (ج1/ص11).
(2) سورة التوبة/122.
(3) سورة هود/12.
(4) سورة التوبة/122.
(5) الشاطبي إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، ت. حسن مشهور، دار ابن عفان، ط.1، 1997م، (ج4/ص244 - 246).

هناك أمور كثيرة ينبغي لمن ابتلي منصب الإفتاء أن يتفطن لها، وأن يأخذ نفسه بها، إذ هي لا تقل أهمية عن أمور أخرى تشترط في المفتي كالإسلام، والعلم، والورع، إلى غير ذلك من الشروط.

ومن العسير جدا أن نلم بها في بحث كهذا ــ في قصره ــ ولكن حسبنا من ذلك معظمها مما نرى أنه يحتل المكانة الكبرى بالنسبة لغيره، ومن هنا يمكن أن نلخصها فيما يأتي:

1 ــ البداءة بالنفس في كل خير يفتي به: فذلك أمر مطلوب من المفتي، إذ هو علامة صدقه، وهو السبيل لوضع البركة في قوله، وتيسير قبوله في نفوس مستمعيه[1].

ولذا نجد القرآن يعتبر في الصدق مطابقة القول والفعل، وفي الكذب مخالفته له، وذلك كقوله تعالى: ﴿ رجال صدقوا ما عَهدوا الله عليه ﴾[2].

ويقول تعالى: ﴿ و منهم عهد الله لئن أتنا من فضله لا نصدقن و لنكونن من الصالحين (75) فلما أتهم من فضله بخلوا به و تولوا و هم معرضون (76) فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله و ما وعدوه و بما كانوا يكذبون (77) ﴾[3].

وقد سلك الرسول صلى الله عليه و سلم هذا المسلك، فجاءت أقواله مطابقة لأفعاله، وسيرته ممتلئة بالشواهد لذلك.

ومنها ما أخرجه مسلم من أن عمر بن أبي سلمة سأل النبي صلى الله عليه و سلم عن تقبيل الصائم. فقال له: «سَلْ هَذه لأُمِّ سَلَمَةَ فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّه صلى الله عليه و سلم يَصْنَعُ ذَلِكَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّه قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه و سلم أَمَا وَاللَّه إِنِّي لَأَتْقَاكُمْ للَّه وَأَخْشَاكُمْ لَهُ» [4].

وروى مسلم أيضا أنه صلى الله عليه و سلم لما نهى عن الربا في خطبة حجة الوداع، قال: «وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُهُ رِبَانَا رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ».

---

(1) الشاطبي إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، مصدر سابق، (ج4/ص252 - 253)، والقرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام في أماكن متفرقة**،

(2) سورة الأحزاب/23

(3) سورة التوبة/75 - 77.

(4) ابن تيمية، أبو البركات، الجد، **منتقى الأخبار**، باب **"الرخصة في القبلة للصائم إلا من خاف على نفسه"**.

وروى الخمسة[1] أنه صلى الله عليه و سلم قال ــ حين شفع عنده في حد الــسرقة ــ: «وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا».

فهذا منه صلى الله عليه و سلم ظاهر في المحافظة على مطابقة القول للفعل بالنسبة إليه وإلى قرابته، وهكذا ينبغي لمن يتصدى لأحكام الله من الناس.

كما جاء الشرع ذاما للفاعل بخلاف ما يقول، فقال تعالى: ﴿ أتأمرون الناس بــالبر و تنسون أنفسكم و أنتم تتلون الكتَب﴾(2).

وقال ــ أيضا ــ: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون (2) كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون (3) ﴾(2).

ومما ينبغي التنبيه إليه أن هذا الأمر يعتبر وجوده أكمل في انتفاع المستفتي، وقبوله لما يقوله المفتي وليس معناه أنه لابد من وجوده من أجل صحة الفتوى من الناحية الــشرعية، اللهم إلا إذا سقطت درجة المفتي إلى مرحلة الفسق، فإنه حينئذ لا تقبل فتــواه، لاخــتلال شرط العدالة فيه.

ولهذا يقول الشاطبي[3] في ذلك : «والمراد بما سقناه من عدم مخالفة المفتي لما يفتي به، أن هذا أكمل في الانتفاع، ولا يعني هذا عدم صحة الفتوى من الناحية الــشرعية، مــا لم ينحط المفتي إلى رتبة الفسق بالمخالفة».

2 ــ التريث في الفتوى حين يشتمل اللفظ على بعض الملابسات التي تجعل المفــتي يغلب على ظنه أن صيغة السؤال لا تعبر عن حقيقة الواقع تماما

وذلك كأن يكون السائل عاميا لا يدري مدلول اللفظ، فنجده يطلق اللفظ الصريح على غير مدلوله، ويأتي باللفظ الخاص على مدلول عام، فينبغي للمفتي إذا غلب على ظنــه

(1) ابن الديبع، **تيسير الوصول إلى جامع الأصول**، باب "حد السرقة".
(2) سورة الصف/2 - 3.
(3) الشاطبي إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، مصدر سابق، (ج4/ص256).

أن مثل ذلك لا يقع له، أن يتأنى في شأن الفتيا حتى يتفقد قرائن أحوال المستفتي، وحتى ينكشف له واقع الحال، فيفتيه في ضوء ما تبين به، لا في حدود ما أطلقه من لفظ.

وإن لم يصل المفتي إلى كشف الواقع، فلا يحل له أن يفتيه[1].

ومن الملابسات التي تجعل المفتي يغلب على ظنه أن صيغة السؤال لا تعبر عن حقيقة الواقع، كأن يكون المسؤول عنه ما مثله لا يسأل عنه، فالغالب على الظن حينئذ أنه يقصد بالسؤال أمر لو صرح به، لامتنعت الفتيا به.

ولهذا ينبغي للمفتي أن يتأنى في الفتيا، ويستكشف حال المستفتي ويبحث عن حقيقة سؤاله.

ويروي لنا القرافي[2] قصة حصلت له، تمثل ذلك أتم تمثيل، فيقول: «ولقد سئلت مرة عن عقد النكاح بالقاهرة: هل يجوز أم لا؟ فارتبت، وقلت له: ما أفتيك حتى تبين لي ما المقصود بهذا الكلام؟ فإن كل أحد يعلم أن عقد النكاح بالقاهرة جائز، فلم أزل به حتى قال: إنا أردنا أن نعقده خارج القاهرة فمنعنا، لأنه استحلال، فجئنا للقاهرة (فعقدناه)، فقلت له: هذا لا يجوز بالقاهرة، ولا بغيرها».

إلى غير ذلك من الأمور التي ينبغي أن يتوفر عليها المفتي كحسن الطريقة، ورضا السيرة، والورع، والعفة، والحرص على الأكل من الحلال، ورصانة الفكر، وجودة الملاحظة، وطلب المشورة، وشهادة الناس له بأنه أهل لهذا المنصب.

وتلك هي مكانة المفتي في الإسلام، وهذه هي الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها من ندب نفسه للإفتاء فما مدى انطباق هذه الصفات على المفتين على العالم الإسلامي المعاصر؟

الواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية في هذا الجانب مر أليم، فكثير ممن تصدى للفتوى لا يتوافر على أدنى شروط المفتي مما كان له الأثر السيء في المجتمع الإسلامي.

---

(1) القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام في أماكن متفرقة.** مصدر سابق، (ص244، 246، 352).

(2) القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام في أماكن متفرقة.** مصدر سابق، (ص252/253)

فأحكام الدين كثيرا ما تؤخذ عن أناس لا علاقة لهم بالتأصيل الشرعي الرزين، مما يؤدي إلى اضطراب والبلبلة في أوساط العامة وتشويش على موروثهم الفقهي، ومذهب مشايخهم الذين اعتادوا على سؤالهم في شؤون حياتهم.

والشيء الذي يتبادر إلى الذهن اقتراحه إزاء هذه المشكلة، للقضاء عليها، أو الحد من خطرها:

ـ أن لا يترك الباب مفتوحا لمن أراد أن يلج منه، بل ينبغي لولاة الأمور ومن يعنيهم هذا الشأن أن يضعوا قواعد أساسية بها يقومون الشخص، ويعلمون مدى صلاحيته لذلك، فيرشحوه لهذا الأمر.

ـ ويوجهوا عامة الناس نحوه في أخذ الأحكام، حين يحتاجون لذلك،

ـ وأن يمنعوا عن الإفتاء من لا يصلح لذلك، وينذروه إن لم ينته عنه، ويعاقبوه بما يتناسب مع حاله حين يتصدى له، ولو أصاب في ذلك، فإن إصابته مرة سيتبعها خطؤه مرات كثيرة في حالات أخرى، وليس فيما نقول تحجير لواسع.

ـ أن يختار في كل بلد من يصلح لذلك، حتى يفتيها في أمور دينها، ويخلصها مما قد ينبهم عليها في صلتها مع ربها.

كما أنه ليس فيما نقول ابتكار لقول لم نسبق إليه وإلى العمل به، فقد قال الخطيب البغدادي[1]: «قلت ينبغي لإمام المسلمين، أن يتصفح أحوال المفتين فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وتقدم إليه بأن لا يتعرض لها، أوعده بالعقوبة، إن لم ينته عنها».

ويستأنس في عرض رأيه هذا بما حصل من خلفاء بني أمية في تعيينهم من يتصدى للفتيات بمكة، ومنعهم لغيرهم منها، فيقول: «وقد كان الخلفاء من بني أمية ينصبون للفتوى ـ بمكة ـ في أيام الموسم قوما يعينونهم، ويأمرون بأن لا يستفتى غيرهم».

ويروى بسنده إلى أبي يزيد الصنعاني عن أبيه قال: «كان يصيح الصائح في الحاج: لا يفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح فإن لم يكن فعبد الله بن أبي نجيح».

(1) الخطيب، أحمد بن ثابت، البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، مطابع القسيم، سنة 1389هـ، (ج2/ص153).

ويتابع ابن الجوزي المتوفى سنة (596هـ) الخطيب البغدادي فيقول: «يلزم ولي الأمر منعهم، كما فعل بنو أمية»[1].

كما أن من يتصدر للفتيا ـ ممن كانوا أهلا لها ـ ينبغي لهم توعية العامة بهذا الشأن، والعمل على صرف الناس عمن لا يصلح للفتيا، والحد من نشاطهم، والمنع من نفوذهم بكل الوسائل التي تخدم هذه المقاصد.

ولهذا نرى القرافي يعرض رأيا، هو في نفسه أحد هذه الوسائل، فيقول[2]: «وينبغي للمفتي متى جاءته فتيا، وفيها خط من لا يصلح للفتيات، أن لا يكتب معه، فإن كتابته معه تقرير لصنيعه، وترويج لقوله الذي لا ينبغي أن يساعد عليه، وإن كان الجواب في نفسه صحيحا.

فإن الجاهل قد يصيب ولكن المصيبة العظيمة، أن يفتي في دين الله من لا يصلح للفتيا، إما لقلة علمه، أو لقلة دينه، أو لهما معا».

نسأل الله عز و جل أن ينصر دينه، ويعلي كلمته، وأن يوفق القائمين على شؤون المسلمين لما فيه خير دينهم، وصلاح من تحت رعايتهم.

المحور الثالث: نماذج من فتاوى التفسير من كتاب "المعيار"

محاورة بين الإمامين التلمسانيين: محمد المقري، وإبراهيم بن الإمام.

تكلم عليها القاضي أبو عبد الله المقري التلمساني، وتكلم معه في بعضها الشيخ أبو الفضل إبراهيم ابن الشيخ العالم المجتهد أبي زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام التلمساني.

قال القاضي المقري رحمه الله تعالى: نظرت في قوله تعالى: ﴿ و ما منعنا أن نرسل بالآيت إلا أن كذب بها الأولون ﴾[3] مع ما في الصحيح من قوله ـ عليه السلام ـ: «مَا مِنْ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

(1) أحمد بن حمدان الحرافي الحنبلي، **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، (ص 24).
(2) القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام في أماكن متفرقة**. مصدر سابق، (ص24).
(3) سورة الإسراء/59.

ففيهما من ذلك سر رفع العذاب العام، والمسخ وغير ذلك مما نال الأمم المتقدمة، وذلك أن تلك الآيات آيات اضطرار، فكانت العقوبة على تكذيبها عقوبة عناد، وآية الوحي آية اعتبار، فالعقوبة على ردها عقوبة اعتراض وإلحاد.

وكأن الله عز و جل مهد لنبيه صلى الله عليه و سلم أخباره بأن بعث الأنبياء قبله بالآيات، وأهلك المكذبين بها بمنكرات العقوبات، ثم لم ينقطع مع ذلك شرك ولا غلب توحيد.

فبعث محمدا صلى الله عليه و سلم بوحي يعرفه المستبصر ويفهمه المذكر، فمن أيقظ إليه بصيرته علم أنه من عند الله تعالى ومن حجب قلبه صرفه عن طريقه، ثم نصره بالسيف فبلغ حتى مات وقد أسلمت العرب وسالمت.

ثم قام بعده الخلفاء به فأشاعوه في الأقطار، وقاتلوا عليه جميع الكفار، حتى فتحوا البلدان، وأظهروا دين الإسلام على سائر الأديان،

فعم بلوغ دعوته المشارق والمغارب، وعلت كلمة الله الرؤوس والمناكب، فلم يدعو في الأرض إلا مسلما أو عابدا لله عز و جل غير جاحد له ولا مشرك به من كتابي أو مجوسي مطلوب لا طالب، ومركوب لا راكب.

ونحن ننتظر استئصال شأفتهم، وإخماد نار شوكتهم، ومنار كلمتهم.

فكل من على الأرض اليوم فهو مذعن لله عز و جل مقر له خائف من بطشه راغب في فضله، لا يدعي الشبه لغيره، ولا يقر لمعبود سواه ببركة آيو الوحي.

وهذا سر كونه صلى الله عليه و سلم خاتم النبيين وأكثرهم تابعا.

ويدلك على ذلك أن الآيات كانت مع خصوص الدعوى، والوحي مع عمومها، لظهور آثارها في الأمور المخبر بها قبل الإسلام، من أكبر معجزات سيد الآنام.

وهذا هو سر: «لَوْ أَدْرَكَنِي مُوسَى مَا وَسِعَهُ إِلاَّ الاِتِّبَاعُ أَيْضًا».

وهو سر تحريم الملك في أمته وشرع الخلاف حتى يكون الأمر على نهجه، والله تعالى أعلم.

وقال أيضا رحمه الله سألني بعض الفقراء عن السبب في سوء بحث المسلمين في ملوكهم إذا لم يل أمرهم من يسلك بهم الجادة ولا يحملهم على الواضحة، بل من يغتر في

مصلحة دنياه، غافلا عن عقوبته في أخراه، فلا يرقب في مؤمن إلا ولا ذمة، ولا يرعى لهم عهدا ولا حرمة.

فأجبته بأن ذلك لأن الملك ليس في شريعتنا، وذلك أنه كان فيمن قبلنا شرعا.

قال الله عز و جل: ممتنا على بني إسرائيل قال تعالى :"و جعلكم ملوكا " [1] ولم يقل ذلك في هذه الأمة، بل جعل لهم خلافة.

قال تعالى :"وعد الله الذين امنوا منكم " [2].

قال تعالى :"وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا " [3]. وقال سليمان: رب اغفر لي وهب لي ملكا " [4].

إلى غير ذلك، فجعلهم (كذا) الله تعالى إلى أن جعل فيهم ملوكا ولم يجعل فينا شرعا إلا الخلفاء، فكان أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم وإن لم يستخلفه نصا، لكن فهم الناس ذلك فهما وأجمعوا على تسميته بهذا الاسم، ثم استخلف أبو بكر عمر فخرج بها على سبيل الملك الذي يرثه المولود عن الوالد إلى سبيل الخلافة الذي هو النظر والاختيار للناس، ونص على ذلك في عهده له، ثم اتفق الناس من أهل الشورى على عثمان.

فخروج عمر بها عن بنيه إلى أهل الشورى دليل على أنها ليست ملكا، ونظر الناس فيهم واختيارهم منهم دون تعصيب وغلبة مؤكدة لذلك، ثم تعين بعد ذلك إذ لم يبق مثله فبايعه من آثر الحق على الهوى، واصطفى الآخرة على الدنيا، ثم الحسن كذلك، ثم كان معاوية رحمه الله أول من حول الخلافة ملكا والخشونة لينا، قال تعالى: "إن ربك من بعدها لغفور رحيم (153)"[5]، فجعلها ميراثا، فلما خرج بها عن وضعها لم يستقم ملك فيها.

---

(1) سورة المائدة/20.
(2) سورة النور/55.
(3) سورة البقرة/247.
(4) سورة ص/35.
(5) سورة الأعراف/153.

ألا ترى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان خليفة لا ملكا، لأن سليمان رحمه الله رغب عن بني أبيه إليه إيثارا لحق المسلمين، وليلا يتقلدهم حيا وميتا، وكان يعلم اجتماع الناس عليه، فلم يسلك طريق الاستقامة بالناس قط إلا خليفة.

أما الملوك فعلى ما ذكرت إلا من قل، وغالب أحواله غير مرضية، والله تعالى أعلم.

وقال أيضا رحمه الله قال تعالى : "إن هذا القرآن للتي هي أقوم "[1]، يدل على وجوب العمل بالراجح، وقد حكى الإجماع عليه، لأنه دليل على قولهم بعض الطريق سؤال (كذا) ثم لم يرض للعالم غير اتباع سبيله وانتهاج طريقته.

وقوله أيضا بعدها: "وأن الذين لا يؤمنون بالأخرة "[2].

دليل على جواز التبشير بمصاب العدو الفرح به وإن كان أخرويا.

وقد اختلف في جواز الدعاء عليه بالموت على الكفر.

و أفتى شرف الدين الكركري بكفر من قال لرجل أماته الله على الكفر، قال: لأن محبة الكفر كفر، ووردته بقول صالح بن آدم في قوله تعالى: إني أريد أن تبوا بإثمي و إثمك "[3] انتهى.

فكتب الفقيه العلامة الإمام سيدي أبو الفضل ابن الامام عقب كلام المقري هذا ما نصه: الحمد لله. قوله في الآية الأولى تدل على وجوب العمل بالراجح، مما يمنع، وذلك أنه قال تعالى :"يهدي " [4].

يحتمل أن يكون مفسرا يدعو على نهج، قال تعالى :"و أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " [5].

وعلى هذا القول إن إجابة دعوته تجب لأن الادعاء منه إلى التي هي أقوم بأوامر ونواهي يقف مع كل منهما، وتارة يكون معنى "يهدي " يرشده، وإرشاده من وجوه لا تحصى ولا تنحصر، كما أن ژيژ أيضا يحتمل أن يراد بها الطريقة، ويحتمل أن يراد بها الحالة.

---

(1) سورة الإسراء/9.
(2) سورة الإسراء/10.
(3) سورة المائدة/29.
(4) سورة البقرة/264.
(5) سورة فصلت/17.

"أقوم " أيضا يحتمل أن يكون على ظاهره مقتضيا للتفضيل، ويحتم أن لا، وذلك إذا لوحظ منه التوحيد، إذ الشرائع لم تختلف فيه، فلو قيل مثلا: "إن هذا القرآن يهدي للتي أقوم " [1]، على معنى أنه يرشد الناظر فيه إلى الحالة القويمة، وذلك إذا نظر فيه مؤمن من وجه التوحيد، وما يقول فيه إذا نظر فيه كتابي مسلم من وجه أنبائهم، فإن قال المراد مجموع القرآن من حيث هو مجموع، وكل آياته لا كلياته فيعتبر النظر في الإشارة بهذا من قوله سبحانه: "أن هذا القرءان"[2]، فتأمله.

وقوله في الآية الثانية وهي قال تعالى :"و أن الذين [3] دليل على جواز التبشير بمصاب العدو، وهذا من حيث **قال تعالى** ﴿ **و أن الذين** ﴾[4]، عطف على الأولى، وأن الأولى في موضع نصب بـ ژﷺژ فهي داخلة في جملة بشارة المؤمن، فالقرآن بشير المؤمنين، بحيث إن الكافرين لهم عذاب أليم.

وما رد به على شرف الدين لا يصح لأنه لا يقال إن إرادة هابل إرادة محبة وشهرة، وإنما هو تخيير في شرين كما تقول العرب في الشر خيار، فالمعنى إن قتلتني وسبق بذلك اختياري أن أكون مظلوما سينتصر الله لي في الآخرة.

ألا ترى إلى قوله: ﴿مآ أنا بباسط يدي إليك ﴾[5] على معنى لا أفعل القتل.

وقد قال الجمهور: «إن هابل كان أقوى منهم، ويأتي وراء هذا قوله: ﴿ إني أريد أن تبوأ بإثمي و إثمك ﴾[6] على معنى لست بحريص على قتلك، فالإثم الذي يلحقني لو كنت حريصا على قتلك أريد أن تحمله أنت مع إثمك في قتلي، على ما أشار عليه السلام إليه بقوله: «إِذَا

(1) سورة الإسراء/9.
(2) سورة الإسراء/9
(3) سورة الإسراء/10.
(4) سورة الإسراء/10
(5) سورة المائدة/28.
(6) سورة المائدة/29.

الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ» (1).

ويأتي في كلام هابل من اللطائف والحكمة أنه جمع فيه الاستعطاف والزجر، لأنه إذا نفى أن يبسط إليه يده في الوقت الذي يجب فيه البسط فلذلك من أقوى الدعاوى في تعطف قابل، لأن المقاومة ممانعة توجب الطلب في الممنوع والرغبة.

وزادني كلفـــا في الحـــب أني منعتـــه وأحب شيء للإنـــسان مـــا منعـــا

ثم أردف الاستعطاف بالتسليم الباطني حيث نفى أن تكون له نزعة من المـــشوشات للباب ربما تخيل من خلاله الأخوة النسبية، ثم أردف بالوعيد لها، بل وهو: ﴿ فتكون من أصحَب النار ﴾ (2). "إذ لا زاجر وراء ذلك.

أما قوله: ﴿ و ذلك جزآؤا الظلمين (29) ﴾(3).

فيحتمل أن يكون من كلامه، ويحتمل أن يكون من كلام الله ـــ سبحانه.

وقال أيضا رحمه الله «لما نزل قوله تعالى: ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم ﴾(4).

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»، ﴿ أو من تحـــت أرجلكـــم ﴾(5). قال: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ». ﴿ أو يلبسكم شيعا و يذيق بعضكم بأس بعض ﴾(3). قال: «هَذِهِ أَخَفُّ».

فمن ثم وربك أعلم منع هذه دون تينك على ما ثبت في الصحيح من قوله: «سَأَلْتُ رَبِّي ثَلَاثًا فَأَعْطَانِي ثِنْتَيْنِ وَمَنَعَنِي وَاحِدَةً سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالـــسَّنَةِ فَأَعْطَانِيهَـــا ، وهذه والله أعلم.

---

(1) البخاري، محمد بن اسماعيل، **الصحيح مع الفتح**، دار الفكر، كتاب الإيمان، (84/1 - 85)
(2) سورة المائدة/29.
(3) سورة المائدة/29.
(4) سورة الأنعام/65.
(5) سورة الأنعام/65.

هي العذاب من فوق، «وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالْغَرَقِ فَأَعْطَانِيهَا»، وهـــي والله أعلم. العذاب من تحت، «وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ فَمَنَعَنِيهَا». وهذه هي الإلبـــاس والإذاقة.

فتأمل ذلك تجد الحديث كالكفاء للآية! واستعذ بالله من جميع بلائه، ولا تحقر شيئا من عذابه، نعوذ به. انتهى.

فكتب أبو الفضل بن الإمام عقب هذا الكلام ما نصه: هذا الكلام في غاية الحسن، لكن كدر صفوه أني أحفظ مثله للسهيلي، فطالعه في "الروض الأنف" فقد يكون حفظه ثم نسيه، أعني نسيه على الوجه الخاص في كونه هنالك وكونه للسهيلي.

فلكثرة الحفظ ظهر له أنه آثاره، ويحتمل أن يكون هو المدرك له ولا يبعد، فالمصنف كبير، وعلمه غزير ولا أحق الآن النقل كما أني لا أشك في أنه هنالك، وأتخيل أن السهيلي ذاكر به بعض الأشياخ ووقف النظر في تقدم الآية، والغالب أن السهيلي قرره وهو الـــذي نفى في كلام المقري ولما لم يغلب ذلك على ظنه بما نقصه البحث قال ومن ثم ـــ وربك اعلم

ولم أجد الكتاب في الوقت، وقد أرشدناك للمطالعة فيما بقي، وفي كلامه رحمـــه الله عجلة من سوء الأدب، ولولا مكانته في العلم والديانة التي لا أشك فيها لكان التنبيه على غير هذا الوجه، فيه سقطة لا أشك فيها، وجموح قلم، عرفنا الله بمقادير أنفـــسنا، وألهمنـــا رشدنا.

وقال أيضا رحمه الله ﴿قوله الحق و له الملك ﴾[1]، ﴿فرهان مقبوضة فـــإن أمـــن بعضكم بعضا ﴾[2] يقتضي أن قبض الرهن مخالف لقبض الأمانة، لأن الظاهر كونه مستأنفا لا عاما معطوفا على خاص.

فالرهن كالكتب جعل الرهن بدلا منه ليست يد المرتهن عليه بيد أمانة لكـــن يـــد ضمان كالعارية ظ، لأن كل واحد منهما مقبوض لمنفعة القابض خاصـــة كـــالقرض فهـــو مضمون بالأصالة قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : «الرَّهْنُ بِمَا فِيهِ»، وبالله التوفيق.

---

(1) سورة الأنعام/73.
(2) سورة البقرة/283

ونلحق بهذا الكلام بما هو منه ما قاله رحمه الله قال: ندب الله إلى الكتب بما هو توسعة على الناس، لأن الإنسان إذا توثق من حقه سارع إلى إخراج شيئه، والوثيقة إذا خفت مؤونتها لم يرجع أحد على المعاملة عليها مع ما في ذلك من الحوطة على المال، والرفق في الحال والمآل.

فهذا إرشاد لا عزيمة، ومعونة لا مؤونة.

ثم لما كان التوثق بالكتب قد يتعذر قد أرشد إلى التوثق بأثقل منه مما لا يعسر فقال :﴿و إن كنتم على سفر و لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة ﴾[1].

وإلى تمام التوثق أشار بلفظ القبض كأنه يقول: إن تعذر الكتب فلا تمنعوا من التعامل الذي هو أصل صلاح أحوالكم لوجود ما هو أوثق منه وهو الرهن المقبوض، فلم يذكر أولا المتيسر الأخف، وذكر هذا، فإن الجزء الحادي عشر، والجزء الثاني من كتاب "المعيار" قد احتويا على لطائف كثيرة في التفسير والحديث، ومناقشة عميقة تناول فيها بعض أهل العلم الكثير من أقوال الزمخشري، وابن عطية، وغيرهما.

يجدر بالقارئ أن يعود إليها ويقف عندها مليا.

وهكذا عكف العلماء على الاستفادة من هذا الفيض الإلاهي الذي لا تنتهي عجائبه، ودونوا في ذلك الكتب والموسوعات، في كل ناحية من نواحي العلوم التي تتعلق بالقرآن الكريم هو منهج الله تعالى إلى عباده، وكلمته الأخيرة التي لا تصلح الحياة إلا بها، ومن هنا تكفل الله عز و جل بحفظه في قوله تعالى :﴿إنا نزلنا الذكر و إنا له حافظون (9)﴾[2].

وقد حاولت بجهدي المتواضع أن أجمع شيئا مما يتعلق بالقرآن الكريم وعلومه، والفتاوى المتعلقة ببعض الآيات مما استشكله بعض طلبة العلم حينذاك. وفي كتاب "المعيار" يمكن أن نقرأ عدة فتاوى وتحقيقات علمية تتسم بالجودة والعمق العلميين في مواضع كثيرة في هذا الكتاب الذي جمع فأوعى المواضع التالية[3]:

---

(1) سورة البقرة/283.
(2) سورة الحجر/9.
(3) الونشريسي، أحمد بن يحيى، **المعيار المعرب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة1981م، (ج11/ص240)و (ج263/11)، (ج12/ص(223 - 225 - 336 - 337 - 341)، (ج12/ص333 - 334 - 336) (ج12/ص285).

فاللهم اجعل القرآن الكريم ربيع قلوبنا، ونور أبصارنا، وشفاء أمراضـــنا، واجعلـــه شفيعا لنا يوم القيامة، إنك يا مولانا سميع مجيب.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

العذر بعوارض الأهلية في العقيدة من خلال النوازل المغربية

د/يوسف عدار
كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر

مقدمة

قد تعْرض للمكلّف ــ بعد تمام أهليته ــ عوارض تمنعه من موافقة ما يدعو إليه الشرع، كالجهل، والخطأ المنافي للعمد، والتأويل والإكراه وغير ذلك.

والشرع قد اعتبر هذه العوارض فلا ينبغي مع وجودها الحكم على من قال قولا أو فعل فعلا بما يقتضيه ظاهر ذلك القول أو الفعل من الضلال أو الكفر أو العقوبة، لأنه بذلك يكون قد أسقط ما اعتبره الشرع.

والجهل بهذه العوارض وآثارها الشرعية التي منها العذر، قد يوقع في الحكم على الناس بما تقتضيه اعتقاداتهم وأحوالهم وأفعالهم المخالفة للشرع من غير اعتبار للعوارض، ولعلماء المغرب الإسلامي فتاوى في باب العوارض تدل في جملتها على أنهم كانوا يعتبرون هذه العوارض تبعا للشرع، ومن المفيد أن تعرف أهم هذه الفتاوى ليكون لنا في سلفنا أسوة فنتحرى ونحتاط كما تحروا واحتاطوا.

مدخل

يتوقف إدراك أحكام العذر المذكورة لاحقا في البحث على تحديد عدّة مفاهيم وقضايا وقواعد والحسم فيها؛ وقد تعرض علماء المغرب الإسلامي في فتاويهم ــ تارة بالتصريح وتارة بالتلميح ــ إلى بعض هذه المفاهيم والقضايا والقواعد:

على صعيد المفاهيم

ما جاء في معنى العذر: اعتبار ترك المؤاخذة على المخالفة داخلا في مفهوم العذر، ومفهومه هو: رفع الشارع كل ما يترتب على المخالفة أو بعضه لسبب. جاء في فتاوى المازري[1] ــ في العدل

(1) أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، المجتهد العالم بالحديث، توفي سنة (536).انظر: سير أعلام النبلاء (104/20 وما بعدها)، الديباج ص 374 - 375، شجرة النور الزكية (127/1 - 128).

المقيم بدار الحرب إن لم يظهر سبب إقامته ـــ: قوله: «من ظهرت عدالته منهم وشك في إقامته على أيّ وجه فالأصل عذره» أي: إسقاط مؤاخذته؛ ففُهم منه أنّ مفهوم العذر يتضمن«ترك المؤاخذة»[1].

ما جاء في معنى التأويل: العذر بالتأويل إما أن يراد به العذر بتأويل كلام الشارع، أو يأتي بمعنى صرف ظاهر قول أو فعل المكلف إلى وجه صحيح، عملا بقرائن أثارت ظنّا غالبا أو لإحسان الظن بالمكلف، وامتناعا من معاملته بمقتضى قوله أو فعله أو لغير ذلك[2] وإلى هذا المعنى يرمي قول ابن عباد الرندي[3]: «وإذا رأى كلاما لبعض أهل عصره أو غيرهم أو تعرّف فعلا من أفعالهم فليعرضه على مقتضى الكتاب والسنة ... فإن وافقه فحسن وإلا طلب له تأويلا صحيحا»[4]. فمعنى التأويل في هذه العبارة صرف ظاهر قول أو فعل المكلف إلى معنى محتمل موافق للشريعة.

على صعيد القضايا

ما جاء في قضية لازم المذهب: من أسباب نشوء الفتن بين المسلمين أن ينسب المرء إلى لازم قوله أو فعله، فيحكم عليه بما يقتضيه هذا اللازم. بل قال بعض أهل العلم: إن «التكفير بالإلزام عليه مدار أكثر التكفير عند المعتزلة والشيعة وطوائف من الأمة»[5]. مع أن لازم المذهب على الصحيح ليس بمذهب، فكم سيرتفع عن هذه الأمة من الفتن لو عُمل بالصواب في هذه المسألة.وجهة ارتباط هذه القضية بالعذر أن القائل قد يكون غافلا عن لازم قوله، فيعذر بالغفلة عن استحضار اللازم.

---

(1) انظر: فتاوى المازري ص 366.
(2) الرسائل الصغرى ص 88.
(3) محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن مالك بن إبراهيم بن محمد بن عباد النفري الرندي، الفقيه الصوفي الزاهد الولي، ولد سنة (733) وتوفي سنة (792).انظر: نيل الابتهاج ص 472، شجرة النور الزكية (238/1 - 239).
(4) الرسائل الصغرى ص 88.
(5) العواصم والقواصم لابن الوزير اليماني 4/ 368.
ويتعيّن هنا التنبيه على أنّ بعض أهل العلم يفرِّق بين اللازم البيّن واللازم غير البيِّن، فينزِّل البيّن منزلة القول الصريح، وبناءً على ذلك يُلْحَق كلّ من يلزم عن قوله لوازم بيِّنة بالقائل، ويُرتّب عليه الأحكام المذكورة في الفقه. انظر: بلغة السّالك 4 / 224.
وهذا التفريق بين البيّن والخفيّ غير لازم، لأنّ المرء قد يقول قولا أو يفعل فعلا مع الغفلة عن لازمه مهما كان ذلك اللازم بيِّناً عند غيره، فإذا وُقف على اللازم فأنكره، فغايته أن يقع في التّناقض، والتناقض ليس كفرا.

و نسب القول بالإلزام إلى مذهب الإمام مالك، فقد ذكر ابن رشد[1] في فتاويه أن تكفير أهل الزيغ بمآل القول عليه يدل مذهب مالك الواقع في العتبية: «ما آية أشد على أهل الأهواء من هذه الآية : "يوم تبيض وجوه و تسود وجوه "[2]»[3]. ومعنى كلام ابن رشد أن الآية واردة في الكفار؛ لأن الله تعالى : " فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (106)[4]، و مالك رحمة الله جعل الآية تشمل أهل الزيغ، لكن الشاطبي[5] قال: « ولازم المذهب هل هو مذهب أم لا؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول، والذي كان يقول به شيوخنا البجائيّون والمغربيّون ويرون أنه رأي المحققين أيضا أن لازم المذهب ليس بمذهب»[6]. وربما جاء عدم اعتداد بعض المالكية ـــ كشيوخ الشاطبي وغيرهم ـــ بأقوال مالك المذكورة بسبب كون «لازم المذهب ليس بمذهب» لم يصرح به مالك، بل استفيد من أقواله، ونسبة هذا القول إلى مالك إنما تصح إذا صح كون لازم القول قولا، فلا يمكن أن نعرف رأي مالك في هذا الموضوع إلا بصريح قوله، لا باللازم، حتى لا نقع في الدور.

و«لازم المذهب ليس بمذهب»، ذهب إليه من المالكية القاضي عياض[7] وحكاه الشاطبي عن شيوخه البجائيين والمغربيين كما سبق.

العذر بالعوارض في مسائل العقيدة

العذر فرع عن وجود ووقوع المخالفة، والمخالفة في العقيدة تنشأ عن آفات العلم، وتنشأ المخالفة أيضا عن أضداد الإرادة والاختيار كالإكراه[8].

---

(1) أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الإمام الفقيه، ولد سنة 455، وتوفي سنة 520.انظر: سير أعلام النبلاء 19/ 501 - 502، الديباج المذهب ص 373 - 374.

(2) سورة آل عمران/106.

(3) فتاوى ابن رشد 1 / 242.

(4) سورة آل عمران/106.

(5) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، اللخمي الغرناطي الشاطبي، الإمام النظّار المحدث الأصولي، له "الموافقات في أصول الفقه"، توفي سنة (790).انظر: نيل الابتهاج ص 48 وما بعدها، فهرس الفهارس (191/1).

(6) الاعتصام 2 / 336.

(7) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي الأندلسي ثم السبتي، الإمام العلامة، له: الشفا، والإكمال، ولد سنة 476، وتوفي سنة 544.انظر: سير أعلام النبلاء 20/ 212 وما بعدها، الديباج المذهب ص 270 وما بعدها.

(8) يقصد بالآفات العامة والخاصة للعلم أضداد العلم العامة والخاصة، وهي التي لا يجتمع العلم مع واحد منها بحال.والفرق بين العامة والخاصة أن الأضداد العامة هي أضداد للعلم وغيره كالإرادة والموت والنوم والغفلة والغشية والسهو، فلا يجتمع نوم مع إرادة ولا مع

العذر بآفات العلم

العذر بآفات العلم الخاصة معناه العذر بالجهل ؛ والعذر بالاجتهاد والتأويل، وبالتقليد.

1 ــ العذر بالجهل

المكلف إن ادعى الجهل فيما يعلمه مثله فالظاهر أنه يَتَسَتَّر على التكذيب بادِّعاء الجهل، إذ لا يمكن أنه لا يدري ومثله يدري[1]. ومن عذر بالجهل لا يُقر على حالة يعذر فيها، لأن زوال عذره مطلوب بالسعي في إزالة سببه الذي هو الجهل، فينبغي على الإنسان أن يسعى جهده في رفع الجهل عن نفسه وإلا كان معرضا أو مقصرا، والمعرض والمقصر لا يعذران، لانبعاث داعية البحث في نفسيهما وعدم الاستجابة لها، بخلاف الغافل الذي لم تنبعث من نفسه داعية النظر، فإنّه غير مكلّف بما غفل عنه على الأصّح.

وأخذت مسألة العذر بالجهل في باب الصفات حيّزا من النقاشات والسؤالات بين العلماء منذ قرون خلت ، ومن ذلك جواب إمام الحرمين الجويني[2] على سؤال عبد الحق الصقلي[3] الذي تضمن الكلام على الجهل بصفة من صفات الله، الذي يعني عدم العلم بها، قال الجويني: هذا الجاهل «لا معتقد له في صفات الرب نفيا وإثباتا»[4]، وعدم علم هذا

علم مثلا، والخاصة هي أضداد للعلم خاصة كالجهل والشك والظن والوهم، فهذه الصفات ليست أضدادا للإرادة مثلا، فقد تجتمع الإرادة معها.و تجدر الإشارة إلى أنّ هذه الصفات المقابلة للعلم يأتي التعبير عنها تارة بالآفات، وتارة يُعبّر عنها بالأضداد، انظر: مجرد مقالات الأشعري ص 13، الإرشاد ص 8 - 9، شرح الكبرى للسنوسي ص 25 - 27 شرح صغرى الصغرى للسّنوسيّ ص 10.

(1) انظر: الشفا ص 853 - 854، القول الجزل ص 12 - 13 - 24 - 26.

(2) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله إمام الحرمين ضياء الدين الجويني، الإمام الكبير، ولد سنة (419) وتوفي سنة (478).انظر: سير أعلام النبلاء (468/18 وما بعدها)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (255/1/1).

(3) أبو محمد عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي القرشي الصقلي، الإمام العالم الفقيه الحافظ، توفي سنة (466).انظر: سير أعلام النبلاء (301/18 - 302)، الديباج المذهب ص 275، شجرة النور الزكية (116/1).

(4) أجوبة إمام الحرمين الجويني على سؤالات عبد الحق الصقلي، ضمن كتاب المعيار المعرب 11/ 232.

بصفات الصانع «لا ينفي علمه بالصانع، فإنه وإن لم يعلم صفاته، فلم يجهلها»[1]. أي: لم يجهلها الجهل المركب[2]؛ لأنّ انتفاء الجهل المركب لا يستلزم انتفاء الجهل البسيط.

2 ــ العذر بالاجتهاد والتأويل

يعذر بالتأويل والاجتهاد من اتقى الله ما استطاع وكان ما بذله في اجتهاده منتهى مقدوره، سواء كانت المسألة اجتهادية أم قطعية أو ادعي فيها القطع، وهذا العذر واقع في الاختلافات الحاصلة بين المسلمين الذين صحّ انتسابهم إلى الإسلام باعتقاد الحق في مهمات الأصول، كالإيمان برسالة الرسول، فلا يقع النزاع في مهمات الأصول إلا بين مسلم وغير مسلم، لكن قد يقع الخلاف فيما دون المهمات، كرؤية الله يوم القيامة، فالمختلفون فيها صح انتسابهم إلى الإسلام باعتقاد الحق في المهمات.

فكلّ ما دون المهمات التي هي: الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر إذا اختلف فيه المسلمون فالمصيب مأجور والمخطئ معذور إذا بذل وسعه ولم يعد في مقدوره أن يفعل أكثر مما فعل وقال ابن حزم: «وهو قول كل من عرفنا له قولا في هذه المسألة من الصحابة رضي الله عنهم ، ما نعلم منهم في ذلك خلافا أصلا»[3].

لكن خالف بعض المالكية ــ على ما جاء في المعيار المعرب ــ الرأي الذي ذهب إليه ابن حزم، وظهر ذلك في تفسير عبارة ابن القاسم[4]: «قد يكون في غير أهل الأهواء من هو أشد من أهل الأهواء»، فقال ابن مزين[5]: معناها أن أهل الأهواء اجتهدوا فأخطئوا، فهم أعذر ممن ركب شيئا بعد معرفته. ثم قال بعد أن بيّن معنى عبارة ابن القاسم: «وفي هذا التأويل عذر لأهل البدع في تحريفهم لكتاب الله عز و جل ، ومفارقتهم للسنة والجماعة بتأويلهم، ولا خلاف أنهم غير معذورين في مخالفة سبيل المؤمنين».

---

(1) المصدر نفسه 11/ 231 - 232.
(2) الجهل البسيط عدم إدراك الشيء أصلا، والجهل المركب تصور الشيء على خلاف ما هو به. انظر: شرح جمع الجوامع (162/1/1)، شرح الورقات للحطاب ص 28.
(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل 3/ 291.
(4) أبو عبد الله عبد الرحمان بن القاسم العتقي المصري، أعلم الناس بأقوال مالك، صحبه عشرين سنة، توفي سنة (191)، انظر شجرة النور الزكية (58/1).
(5) أبو زكرياء يحي بن زكرياء بن مزين القرطبي، العالم الحافظ الفقيه المشارك، توفي سنة (255)، انظر شجرة النور الزكية (75/1).

أما القابسي[1] فقد استبعد أن يكون معناها ما ذكره ابن مزين، وقال: بل معناها «الذين يتدينون بالسنة وتكون منهم جهالات من وراء نسك، فهم يعرفون به من يسقطونه في جهالاتهم، وأهل الأهواء الناس لهم منافرون»، ثم قال مبرئا ابن القاسم من إرادة المعنى الذي فهمه ابن مزين: «كيف يقال لمن يخطئ وجه الصواب في الاعتقادات إنه أعذر ممن سلم له اعتقاده من الخطأ، وزلّ بالجهالة فيما دون الاعتقادات، وأتى ذلك تقحّما، هذا بعيد»[2].

وينبغي التنبيه إلى أنّ بعض العلماء رأى القطعَ بأن المتأول غير معذور صعبًا، وهذا ما حمل عبد الحق الصقلي ــ على ماجاء في المعلم للمازري ــ إلى أن يراسل الإمام الجويني يسأله عمّن يؤول نصوص الصفات ــ ولعله أراد المعتزلة ــ ، فأجابه بأن المسألة عويصة، وأنه إذا نُظر إلى قصدهم وهو إرادتهم بالتأويل التنزيه فلا يكفرون. قال المازري: «و هي المسألة التي كتبَ فيها عبد الحق الصقلي لأبي المعالي وأطراه في سؤاله فأجابه أبو المعالي: وقفت على ثناء مولاي الإمام علي حتى لعمري اهتمت نفسي ولكن مازال الأكابر يزينون للأصاغر ما هم عليه من مبادئ العلوم ليحملهم ذلك على الخوض في بحارها ومعاناة تيارها، والمسألة من المعوصات لا أحب القطع فيها لئلا أدخل في الملة من ليس من أهلها، وقد كنت أمليت فيها ديوانا في مجلدات أتيت فيه بما لم أسبق إليه، ثم أشار إلى أن سر الخلاف في نفاة الصفات أن من نظر إلى مآل قولهم كفرهم ومن نظر إلى أنهم غلطوا مع قصد التنزيه لم يكفرهم»[3].

وكان محمد بن يوسف السنوسي[4] يحترز احترازا كبيرا عن تكفير المخالفين لأهل السنة، ويشير إلى توقف الجويني وغيره عن تكفيرهم ؛ قال: «هذه مصيبة عظمى يجب أن يحترز منها المؤمن جهده، ولهذا توقف كثير من أئمة السنة عن تكفير أهل الأهواء المبتدعة في العقائد ورأى أن الأحوط أن لا يجزم بتكفير أحد ممن يتلفظ بكلمة التوحيد إلا بدليل قطعي على كفره»[5].

3 ــ العذر بالتقليد

---

(1) أبو الحسن علي بن محمد بن خلف القابسي، الفقيه النظار الأصولي المتكلم، توفي سنة (403)، انظر شجرة النور الزكية (97/1).
(2) المعيار المعرب (2/ 340 - 341).
(3) انظر: المعلم بفوائد مسلم 36/2 - 37.
(4) أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، المحدث الفقيه الفرضي المعقولي، ولد بعد (830)، وتوفي سنة (895).انظر: دوحة الناشر ص 121 - 122، شجرة النور الزكية 266/1.
(5) المعيار 341/11.

يعذر المسلم بالتقليد إذا قلّد غيره في الموافقة للحق والخبر، ولو لم يكن معه سوى مجرد الاعتقاد العاري عن النظر والاستدلال، فتركه الاستدلال في محل العفو إذا كان موقنا وجازما بالمعتقد، لأن تكليف عامة الناس بالاستدلال فيها مشقّة والمشقّة في ديننا مرفوعة.

ومِنَ العلماء مَنْ أوجب على الناس النظر ولم يصحح العقائد المأخوذة بالتقليد لكنه لا يريد بالنظر والاستدلال معرفة الأدلة على التفصيل الموجود في علم الكلام ولا يشترط القدرة على التعبير عن ذلك، بل المطلوب هو أيسر النظر وأسهله ولو مع العجز عن التعبير عنه.فلا يرد عليه ما جاء في جواب أجاب به ابن رشد الجد على سؤال في هذا الموضوع، فقد رفع إلى ابن رشد الجد[1] سؤال عن قوم أوجبوا تعلم الكلام وزعموا بأن معرفته مقدمة على معرفة فرائض الأعيان لأن العقائد ومسائل التوحيد إنما يعرفها من يدرس علم الكلام، فالتبس الأمر على الناس وأجاب ابن رشد بأن تعلم الكلام إنما يقصده من يريد التصدّر للرد على المبتدعة وأما إلزام العامة به والادعاء بأنه مقدّم على معرفة فرائض الأعيان فباطل[2].

ومِمَّا جاء في فتواه: «ما ذكرته فيه عن الطائفة المائلة إلى أهل الكلام بعلم الأصول على مذهب الأشعرية من أنه لا يكمل الإيمان إلا به لا يقوله أحد من أئمتهم، ولا يتأوله عليهم إلا جاهل غبي»[3].

ولعل الخلط بين تعلم الكلام «الذي يقصده من يريد التصدّر للرد على المبتدعة» على حد عبارة ابن رشد وبين التكليف بالاستدلال على الصفة المذكورة يشيع عند من قلّ نصيبه من العلم، قال أبو عبد الله محمد بن عبد المؤمن التازي عن قوم كفّروا المقلد: «وقد كان ورد فيهم ظهير من السلطان رحمه الله أن يبحث عن أمرهم، فاجتمع الناس عليهم في مسجد السيتاني، وبحثوا فلم يوجد عندهم شيء من العلم، واتفق الناس حينئذ أنهم قوم جهلة»[4].

---

(1) أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الإمام الفقيه، له المقدمات الممهدات، والبيان والتحصيل، ولد سنة 455 وتوفي سنة 520.انظر: سير أعلام النبلاء 501/19 - 502، الديباج المذهب ص 373 - 374، شجرة النور الزكية 129/1.

(2) انظر: فتاوى ابن رشد 971/2 - 972.

(3) فتاوى ابن رشد 967/2 - 968.

(4) المعيار المعرب 460/2.

و أدرك الحسن اليوسي[1] مثل هؤلاء الذين أدركهم التازي، فقد حكا اليوسي أنه مَرَّ بسجلماسة ووجد بعض طلبة العلم يفتون بكفر العامة بسبب كونهم مقلدين ولا يأكلون ذبائحهم ويرون أنكحتهم وإمامتهم باطلة، فاشتدّ ذلك على الناس فسألوا الحسن اليوسي فأجابهم بما أزال عنهم تلك الغمة. قال اليوسي: «فلما دخلت البلد جاءني الناس أفواجاً يشتكون من هذا وأن ليس كل أحد يبلغ إلى فهم تقارير العلماء فأقول لهم إن الله تعبدكم باعتقاد الحق في أنفسكم أفلا تشهدون أن الله تعالى حق موجود فيقولون بلى. أفلا تعلمون أنه واحد في ملكه لا شريك له ولا إله معه وكل معبود سواه باطل فيقولون بلى هذا كلّه يقين عندنا لا نشك فيه ولا نرتاب فأقول لهم هذا هو معنى كلمة الإخلاص المطلوب منكم اعتقاده»[2].

ولكنّ الحسن اليوسي نفسه هو القائل: «على أن إيجاب النظر المؤدي إلى المعرفة بشروطه الطافحة بنصوصه كتب علم الكلام هو بعينه إيجاب المهم من هذا العلم»[3] أي من علم المنطق.و لعله أراد هنا ذكر إيجاب النظر على ما هو موجود في كتب الكلام بمجرده من غير تعقيب أو تعليق، والكلام الذي يقوله العالم على سبيل التقرير والشرح قد لا يقوله في مقام الفتوى.

وتحرر مما سبق بيانه محل الخلاف، وهو المقلد الذي تجرد اعتقاده الجازم المطابق للحق والخبر من أيّ دليل، فلا يشك في اعتقاده وهو إلى ذلك ليس معه دليل ولو إجمالي.

وممن نُسب إليه القول بعدم صحة هذا التقليد: أحمد بن إدريس البجائي[4] وأحمد بن عيسى البجائي[1] وعبد الرحمان الوغليسي[2]، ففي أوائل القرن الثامن الهجري أفتى هؤلاء ثلاثة

---

(1) أبو علي الحسن بن مسعود، نور الدين اليوسي، المتضلع في العلوم، توفي سنة 1111.انظر: نشر المثاني 142/2 وما بعدها، شجرة النور الزكية 328/1 - 329.
(2) المحاضرات ص 76 - 77.
(3) حاشية اليوسي على شرح السنوسي على مختصره في المنطق 12/ظ.
(4) أبو العباس أحمد بن إدريس البجائي، إمام علامة وشيخ صالح، أخذ عنه أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي ويحيى الرهوني وابن خلدون، له شرح ابن الحاجب، وتعليق على بيوع الآجال في مختصر ابن الحاجب، توفي بعد 760.انظر: الديباج المذهب ص 138، درة الحجال 80/1 - 81، نيل الابتهاج ص 100، تعريف الخلف برجال السلف 277/1 - 279، شجرة النور الزكية 233/1، الفتح المبين 181/2.

بكفر من ينطق بالشهادتين ولا يعرف الله ورسوله ولا يفرق بينهما. وأجرَوْا عليه أحكام المجوس والكفار فقضَوْا بأنَّ نكاحه باطل وأنه لا يرث المسلمين إلى غير ذلك من الأحكام التي تنشأ عن التكفير.

وهذا نص الاستفتاء المرفوع إليهم، وجوابهم عليه: سئل سيدي أحمد بن عيسى فقيه بجاية عمن نشأ بين ظهراني المسلمين وهو يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ويصلى ويصوم إلا أنه لا يعرف ما انطوت عليه الكلمة العليا فيما يعتقده لعدم معرفته بها، إذا اعتقاد الشيء فرع المعرفة به كالذي يقول: لا أدري ما الله ورسوله ولا أدري من هو الأخير منهما، أولا أفرق بينهما أو غير ذلك من كلام لا يمكن معه معرفة الوحدانية ولا الرسالة وإنما يقول سمعت الناس يقولون هذه الكلمة فقلتها ولا أدري المعنى الذي انطوت عليه ولا أتصور صحته ولا فساده ولا أدري ما أعتقد في ذلك بوجه ولا أعبر عنه بلساني ولا غيره، لأن التعبير عن الشيء فرع المعرفة به وأنا لا أعرفه. فهل يكتفي في إيمانه بمجرد النطق بالشهادتين والصلاة والصيام وغير ذلك من أركان الإسلام ويعذر بجهل معنى الكلمة؟ أولا بد من معرفة المعنى الذي انطوت عليه الكلمة العليا من الوحدانية والرسالة وإلا لم يكن مؤمنا.

فأجاب الحمد للّه من نشأ بين أظهر المسلمين وهو ينطق بكلمة التوحيد مع شهادة الرسول عليه السلام ويصوم ويصلي إلا أنه لا يعرف المعنى الذي انطوت عليه الكلمة كما ذكرتم لا يضرب له في التوحيد بسهم ولا يفوز منه بنصيب ولا ينسب إلى إيمان ولا إسلام بل هو من جملة الهالكين وزمرة الكافرين، وحكمه حكم المجوس في جميع أحكامه إلا في القتل، فإنه لا يقتل إلا إذا امتنع من التعليم، وكذلك الطلاق إن ظن بالمطلق أنه قصد بدعواه الجهل بمعنى الكلمة الكريمة إباحة البائن، كالرجل يبين زوجته ثم يدعى الجهل بمعنى

(1) أحمد بن عيسى البجائي، فقيه بجاية وعلامتها، أخذ عنه عبد الرحمن الوغليسي، وأبو القاسم المشدالي وأبو الحسن المنجلاتي، وهو من طبقة أحمد بن إدريس المتوفى بعد 760. انظر: نيل الابتهاج ص 100، تعريف الخلف برجال السلف 321/1.

(2) أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي، المفسر المحدث الأصولي الفقيه، أخذ عن أحمد بن إدريس البجائي، وأخذ عنه أبو القاسم المشدالي وأبو الحسن علي بن عثمان، له المقدمة المشهورة وتسمى الوغليسية، توفي 786. انظر: وفيات ابن قنفذ ص 87، وفيات الونشريسي ص 130، لقط الفرائد ص 222، نيل الابتهاج ص 248، تعريف الخلف برجال السلف 78/1 - 79، شجرة النور الزكية (237/1).

الكلمة الكريمة أو غير ذلك مما يقتضي الكفر فيظن به أنه قصد بذلك إباحة المحظور فإنه لا يصدق في دعواه ذلك ويلزمه الطلاق[1]، إلا أن يعرف ذلك منه قبل الطلاق وهي حينئذ في عصمته على ما يعتقد ببينة عادلة أو ما يقوم مقامها. وكذلك المرأة إذا ظن بها أنها قصدت بذلك إباحة الممتنع فإنها لا تصدق في دعواها ولا تحل لزوجها إلا أن يعلم ذلك منها قبل البينونة أو ما يقوم مقامها كالرجل فيما ذكر سواء. وكذلك إذا ظن بها أنها قصدت بذلك فسخ النكاح. الحكم واحد والله أعلم.

وذهبت غلاة المرجئة وهي طائفة من المبتدعة إلى أن النطق المجرد عن المعرفة بما انطوت عليه الكلمة الكريمة مع صلاة أو صيام أو مع عدم ذلك يكفي في الإيمان ويكون للمتصف به دخول الجنان عصمنا الله من الآراء المغوية والفتن المحيرة، وأعاذنا من حيرة الجهل وتعاطي الباطل، ورزقنا التمسك بالسنة ولزوم الطريقة المستقيمة.

وكتب بالمسألة أيضا إلى سيدي عبد الرحمن الواغليسي فأجاب: «الحمد للّه تعالى، أسعدكم الله وسددكم وإيانا لمرضاته بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقد وصل إلينا ما كتبتموه مما فهمتم من فتوى الشيخين أبي العباس بن إدريس وأبي العباس أحمد بن عيسى، فيمن يقول لا إله إلا الله ولم يدر ما انطوت عليه أن فتوى سيدي أحمد بن إدريس نصها: من قال لا إله إلا الله فهو مؤمن حقا، فمقتضى هذا الفهم من جواب الشيخ أن من نطق بالشهادة يجزئه نطقه وإن جهل معناه وما انطوت عليه الكلمة من مدلولها فاعلم أن هذا الفهم عن الشيخ رحمه الله باطل لا يصح، فإنه لا يلزم منه أن من قال ذلك وهو معتقد في الإله تعالى شبه المخلوقات، وصورة من صور الموجودات أن يكون مؤمنا حقا. ومن اعتقد ذلك فهو كافر بإجماع المسلمين. وقد نص أئمتنا على ذلك وعلى غيره مما فهو كفر بإجماع. فلا يصح ذلك عن الشيخ أصلا ولا يصح أن يختلف في هذا وشبهه. وفي هذا أجاب سيدي أحمد بن عيسى. وقد تحدثت أنا مع سيدي أحمد بن إدريس وذكرت له ما يقول صاحبنا فوافق عليه وقال هذا حق لا يقال غيره»[2].

---

(1) من شروط صحة الطلاق: الإسلام. انظر: الشرح الصغير 156/2.
فإذا ارتد الزوج فارقته زوجته المسلمة، ولا يعد هذا الافتراق طلاقا، فإن كان طلقها مرتين من قبل أن يرتد، وفارقته بسبب الردة لا تبين عنه بينونة كبرى، فإذا تاب وعاد إلى الإسلام جاز له أن يراجعها.وهذا الذي طلق زوجته ثلاثا وادعى أنه لا يعرف معنى كلمة الشهادة ليُحكم له بحكم المجوس في طلاقه، يقع طلاقه صحيحا إن علم قصده، وإن عرف أنه لا يعرف ما انطوت عليه كلمة التوحيد فيحكم له بحكم المجوس في طلاقه، أي تفارقه زوجته، فإن تاب كان له أن يراجعها لأنه طلقها وهو غير مسلم، والإسلام من شروط صحة الطلاق.
(2) المعيار المعرب 382/2 - 384.

وقد فهم محمد ين يوسف السنوسي من نص الفتوى المذكورة أن هؤلاء العلماء لا يصححون العقائد المبنية على التقليد، قال السنوسي: «وبعض المقلدين ينطق بكلمتي الشهادة من غير أن يعرف معناهما، أولا يميز الرسول من المرسل، وفي مثله وقعت أجوبة علماء بجاية وغيرهم من المحققين، أن هذا لا يضرب له في الإسلام بنصيب»[1].

و السنوسي هو أشهر من نسب إليه القول بعدم صحة عقائد المقلدين، لكن في بعض مصنفاته ما يخالف هذا القول. والصواب أنه رحمه الله كان يرى كفر المقلد ثم رجع عن تكفيره. قال مصطفى الرماصي[2] يحكي اختلاف أقواله ويعتذر له: «فانظر: هذا التخالف في تآليفه، لكن قد يظهر للإنسان في موضع ما لا يظهر له في آخر»[3]. ومن أقوال السنوسي الدالة على رجوعه عن التكفير قوله: «والثالث ـــ أي الأصل الثالث من أصول الكفر ـــ التقليد الرديئ»، أي الفاسد، واحترز به عن التقليد الصحيح، فإنه ليس من أصول الكفر[4]. ولو سلمنا أن السنوسي رحمه الله كان يشترط المعرفة فإنه يرى العامة عارفين غير مقلدين، فلا يستلزم قولُه تكفيرَ العامة، قال ميارة الفاسي[5]: «ومن خط شيخنا الإمام الحافظ الحجة أبي العباس أحمد المقري التلمساني[6] نزيل فاس ما نصه: وقد سئل الشيخ سيدي محمد السنوسي نفعنا الله به: هل يشترط في الإيمان أن يعرف المكلف معنى "لا إله إلا الله محمد رسول الله" على التفصيل الذي ذكر في العقيدة الصغرى أم لا؟ فأجاب بأن ذلك لا يشترط إلا في كمال الإيمان، وإنما اشترط في الصحة معرفة المعنى على الإجمال على وجه يتضمن التفصيل، ولا شك أن الغالب على المؤمنين عامتهم وخاصتهم معرفة ذلك، إذ كل أحد يعرف أن الإله هو الخالق وليس بمخلوق والرازق وليس بمرزوق، وذلك هو معنى غناه جل وعز عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه إليه، ويعرفون أن الإله لا يُصَلَّى إلا له ولا يصام إلا له ولا يحج ولا يعبد سواه، وافتقار كل ما سواه إليه هو معنى قولهم: إن الإله هو المستحق للعبادة ولا يستحقها سواه.

---

(1) شرح الكبرى للسنوسي ص 87 - 88.
(2) أبو الخيرات مصطفى بن عبد الله بن موسى الرماصي، الفقيه العلامة المحقق، توفي سنة (1136)، انظر شجرة النور الزكية (334/1).
(3) شرح الوسطى للرماصي 63/و.
(4) انظر: شرح المقدمات للسرقسطي ص 30.
(5) أبو عبد الله محمد بن أحمد ميارة الفاسي، الإمام الفقيه المتبحر في العلوم، توفي سنة (1072).انظر: صفوة ما انتشر ص 140، سلوة الأنفاس (165/1 - 167)، نشر المثاني (235/1 - 237).
(6) أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى شهاب الدين المقري التلمساني، نزيل فاس ثم القاهرة، المتكلم الحافظ المحدث الأثري العارف بسير وأحوال الرجال، المتفنن في العلوم، سنة (1041).انظر: صفوة ما انتشر ص 71 وما بعدها،، شجرة النور الزكية (300/1 - 301).

وذلك الذي وقعت به الفتوى بعدم الإيمان نادر جدا، وهو الذي لا يدري معنى "لا إله إلا الله" لا جملة ولا تفصيلا، ولا يفرّق بينه وبين الرسول، بل يتوهم أنه مثل ونظير لله تعالى، وهذا النوع يقع في البادية البعيدة عن العمران جدا التي لا تخالط علما ولا خبرا، والله تعالى أعلم»[1].

ولعله أشار بقوله: «وذلك الذي وقعت به الفتوى» إلى فتوى كان أفتى بها بعدم جواز أنكحة بعض أهل البوادي لبقائهم على الكفر. ونقل المختار الكنتي فتوى السنوسي في ذلك. قال المختار الكنتي: «لقد وقفت على كتاب لولي الله محمد بن يوسف السنوسي فيه نصه أن الأكثرين من نساء الأعراب من البربر وغيرهم من أهل البوادي وأهل القرى لا يحل نكاحهن لبقائهن على أصل الكفر، ولو تفوهن بالشهادتين لأنهن لا يميزن غالبا بين معرفة الله ومعرفة رسوله، ولا يقفن على دعائم التوحيد ولا قواعد الإسلام، فحكم نكاحهن في الحرمة حكم النساء المجوسيّات والوثنيّات»[2]. وهذا المقول المنقول لا يعارض ما سبق، لأن الكلام فيه ليس على المقلد التقليد الصحيح، بل هو عن الجاهل الذي لا يفرق بين الله ورسوله ولا يميز بينهما. أما المقلد فانتهى رأي السنوسي إلى أن إيمانه صحيح.

واستمر القول بكفر المقلد بعد وفاة السنوسي فهذا أبو القاسم بن خجو[3] يقول بكفر من لم يعرف معنى كلمة الشهادة، قال: «من لم يعرف معنى الكلمة المشرفة ولم يفرق بين الخالق والمخلوق ولم يتيقن بالبعث فهو من الكفار المجوس لا تحل ذبيحته ولا نكاحه حتى يتوب ويتعلم ويدخل بالاعتقاد الصحيح في الإسلام»[4].

و ذكر عبد الكريم الفكون[5] أنه لقي أبا عبد الله البوزيدي في قسنطينة وأخبر عنه أنه كان يقول بتكفير المقلد. قال الفكون: «وكان يقال عليه أنه يصرح في مجلسه بأن المقلد غير مؤمن، وربما ينقل عنه أنه يجاهر بأن العامة مختلف في إيمانهم فكان له بينهم انسفال»[6].

---

(1) انظر: شرح متن ابن عاشر لميارة ص 66.
(2) الأجوبة المهمة 48/ظ.
(3) أبو القاسم بن علي بن خَجُّو الحساني، العالم الفقيه، وتوفي سنة 956.انظر: دوحة الناشر ص 14 - 15، لقط الفرائد ص 301، سلوة الأنفاس 149/2 - 150.
(4) الرحلة المراكشية 158/2.
(5) أبو محمد عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفكون القسنطيني، الجامع بين علمي الظاهر والباطن، له جزء في تحريم الدخان، توفي سنة 1073.انظر: صفوة ما انتشر ص 140 141، نشر المثاني 243/1 - 245، تعريف الخلف برجال السلف 191/1 وما بعدها.
(6) منشور الهداية ص 113.

و ينبغي التنبيه إلى أنّ العلماء الذين منعوا التقليد أطبقت عباراتهم على كون المقلد عير عارف، وليس اليقين المجرد عندهم معرفة، لأنّ المعرفة هي ما نشأ عن دليل ونظر صحيح.

وأما العلماء الذي قالوا بأن التقليد كاف في العقائد فكثر، ومنهم:

راشد بن أبي راشد الوليدي[1]، فقد سئل راشد عن الخواطر الفاسدة التي يلقيها الشيطان في النفس هل يدفع ذلك بالنظر والاستدلال وتعلم الأدلة على طريقة أهل الكلام فأجاب بأن المطلوب الاستقرار على العقيدة الصحيحة ثم أداء العبادات والفرائض وبين أن التقليد في العقائد كاف إن لم يكن المكلّف قادرا على النظر[2].

ومنهم كذلك ابن مرزوق الحفيد[3] فقد أفتى بتحريم تحريك عقائد العوام بامتحانهم وسؤالهم عما لا يستطيعون أن يجيبوا عليه، وهذا نص الاستفتاء والفتوى: ((سئل الشيخ أبو عبد الله بن مرزوق عن فتوى أفتى بها رجل ممن يتصدر للإفتاء وهي أنه يجب على من له زوجة أن يسألها عن عقيدتها فإن وجدها معتقدة ما يستحيل في حق الله تعالى كالجهة مثلا فإنه يجب عليه أن يفارقها لأنها مشركة. فهل يا سيدي يجب هذا ويكون الحكم ما أفتى به أم لا يجب؟ وكيف الحكم فيمن وجد جاهلا لم يعتقد غير قول لا إله إلا الله محمد رسول الله كما تعلمونه من أكثر الناس؟ بينوا لنا ذلك مأجورين مشكورين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب: هذه إحدى الطوام فإذا فتح هذا الباب على العوام اختل النظام فلا تحرك على العوام العقائد وليكتف بالشهادتين كما قال الإمام أبو حامد، وبهذا جاءت الأحاديث الصحاح، ولو وجب سؤال النساء عن هذا بعد التزويج لوجب قبله فلا يقوم على نكاح امرأة تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا بعد اختبار عقيدتها، لأن من أصولهم: أن ما إذا طرأ قطع فهو إذا قارب منع. نعم إن بدا من بعض الزوجات معتقد سوء دون أن يطلب ذلك منها نظر فيه بما

(1) أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي، الإمام الفقيه، توفي سنة 675.انظر: نيل الابتهاج ص 179 - 180، سلوة الأنفاس 262/3 - 263، شجرة النور الزكية 201/1.
(2) انظر: المعيار المعرب 269/11.
(3) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، عرف بابن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني، المفسر المحدث الأصولي الفقيه اللغوي، ولد سنة (766) وتوفي سنة (842).انظر: البستان ص 201، نيل الابتهاج ص 499 وما بعدها، تعريف الخلف برجال السلف (145/1 وما بعدها).

يقتضي فيه الحكم، لأنه كثير جدا لا ينضبط. والله الموفق بفضله وهو سبحانه وتعالى أعلم وكتبه محمد بن أحمد ابن محمد بن مرزوق»[1].

ومنهم كذلك محمد بن أحمد بن أبي جمعة الوهراني ثم الفاسي[2] فقد سئل عن حكم التقليد في العقائد وهل يصحّ تكفير العامة بسبب كونهم مقلدين وهل تصح إمامتهم وأنكحتهم. فأجاب بأن العامة عارفون وتصح إمامتهم بشروطها المذكورة في كتب الفروع ويقال مثل ذلك في أنكحتهم وتجري عليهم سائر أحكام الإسلام، وكتب في الجواب على هذا السؤال كتابا سماه "الجيش الكمين في الكرّ على من يكفر عوامّ المسلمين".

العذر بآفات الإرادة

والعذر بآفات الإرادة المراد به العذر بالآفات الخاصة بالإرادة أي مع وجود وحضور العلم بالمكلّف به.

وآفات الإرادة: الإكراه والاستضعاف، وهما حمل على المخالفة للدين، فالإكراه حمل فوري وعنيف بالتهديد أو بالفعل، والاستضعاف حمل متراخ ممتد ربما يكون أقل عنفا، وهذا التفريق بين نوعي الحمل هو على مستوى التنظير، أما في الواقع فقد يتداخل النوعان فيمارس على الفاعل نوعا الحمل مثل ما كان واقعا بالمسلمين الموريسك في الأندلس عند استيلاء النصارى عليها.

و المكره مأذون له أن يجيب الحامل إلى ما أراد بشروط هي:

ـ اطمئنان القلب بالحق والإيمان، وعدم الرضا بالمكره عليه، وعدم إيثاره، وهذا الشرط هو فيما بين العبد وربه أما بالنسبة لأحكام الدنيا فيتم باشتراط عدم ظهور ما يدل على الاختيار.

ـ استعمال المعاريض فإنّ فيها مندوحة عن الكذب، وقد وقع أن أرسل أحمد بن أبي جمعة الوهراني[3] إلى أهل الأندلس المسلمين عند استيلاء النصارى على بلادهم فتوى ذكر لهم فيها كثيرا من المعاريض، وحثهم على استعمالها إذا أكرهوا على أقوال. فذكر مع كل

(1) نوازل العلمي الشفشاوي 194/ظ.
(2) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن بُوَجْمَعة المغراويّ الوَهْرانيّ الفَاسيّ، الفقيه العالم، توفي شقرون الوهراني عام (929هـ)، انظر: شجرة النور الزكية (277/1).
(3) أبو العباس أحمد بن بُوجَمعة، المغراوي الوهراني الفاسي، له: جامع جوامع التبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان، توفي في العشرة الثالثة بعد المائة التاسعة.انظر: دليل الحيران ص 57، طلوع سعد السعود 1/ 86، اليواقيت الثمينة 1/ 16، معجم أعلام الجزائر ص 19.

قول ما يناسبه من المعاريض، وطلب منهم أن يراسلوه بما سواها من الأقوال التي يكرهون عليها ليبعث إليهم ما يناسبها من المعاريض[1].و إذا ضيّق الحامل على الفاعل نطاق المعاريض، حتى أتاه بما لا يقدر فيه على التعريض، فقد ذهب فريق من العلماء إلى التوسيع للمكره في هذه الحالة، ومنهم أحمد بن أبي جمعة الوهراني فإنه كتب إلى أهل الأندلس يقول: «وإن أكرهوكم على كلمة الكفر، فإن أمكنكم التورية والإلغاز فافعلوا، وإلا فكونوا مطمئني القلب بالإيمان إن نطقتم بها ناكرين لذلك»[2]. والمكره في هذه الحالة لا يكون منشئًا للقول، بل هو حاك، ولا شيء على الحاكي.

ـ ألاّ يكون في الإجابة مفسدة دينية عامّة كأن يكون في الإجابة إضعاف للمسلمين وإعانة للعدو عليهم، خاصة إذا كان الحمل على المخالفة في قضية عقائدية هي من مهمات الأصول، المؤدي إلى تعطيل الشرائع، وتغيير الدين بالكليّة، في بلد الإسلام فيه ظاهر، لكن للحامل فيه السلطان والقوة، ففي هذه الحالة يرى بعض العلماء تعيّن عدم الإجابة على الناس والعلماء كافّة، ويفتي من لا يستطيع ذلك أن يغادر البلد إلى غيره. ويشتدّ النّكير على من أجاب مع العلم بحال الحامل، وأن ما أراده بالإكراه شيء عظيم. ومثل هذا وقع لما استولى بنو عبيد الباطنيّون على القيروان ومصر، فالإسلام رغم كونه فيهما «هو الظاهر وولاتهم على ذلك لا يجاهرون بالبراءة من الإسلام»[3].

لكنهم كانوا يبطنون دعوة، تؤول إلى إبطال الدين[4]، ووقع الاستفتاء فيمن أكرهوه على الدخول في دعوتهم، فكان جواب بعض العلماء كأبي محمد بن الكواني تحريم الإجابة، وقال: «لا يعذر أحد بهذا»[5]، إما أن يقيم على إعلان المباينة لهم ولو قتل أو

(1) انظر: فتوى أحمد المغراوي المرسلة إلى أهل الأندلس، ضمن كتاب: نهاية الأندلس، ص 342 - 344.
(2) فتوى أحمد المغرواي المرسلة إلى أهل الأندلس، ضمن كتاب: نهاية الأندلس، ص 343 - 344.
(3) المحلى 11/ 201.
(4) قد ذكر عبد القاهر البغدادي كثيرا من أخبار القرامطة وأخبار بني عبيد التي تدل على حقيقة دعوتهم، وإرادتهم التوصل إلى تغيير الدين وإبطاله. انظر: الفرق بين الفرق ص 281 وما بعدها.
(5) فتوى أبي محمد بن الكواني، ضمن كتاب ترتيب المدارك 2/ 719.

يهاجر. وإقامة العلماء والمتعلمين هنالك ــ مع علمهم بحال بني عبيد ــ إنما كان «على المباينة لهم، لئلا يخلو بالمسلمين عدوهم، فيفتنوهم عن دينهم»[1].

والمستضعف يكون في الغالب مسلما مقيما بين غير المسلمين خارج الأوطان والديار الإسلامية حيث لا يمكنه إظهار الانتساب إلى الإسلام وإظهار أداء الشعائر الدينية كالصلاة فهذا قد أذن له الشارع أن يكتم دينه لكن لا يباح له البقاء بينهم بعذر الاستضعاف إلا بوجود شروط هي:

ــ ألاّ يوافقهم على دينهم بقلبه، وألاّ يكون سكوته على الإنكار رضا بما هم فيه.

ــ أن لا يواليهم ويركن إليهم، ويعينهم على المسلمين بلسان أو بيد، فإن أكره على ذلك فقد قال بعض العلماء، له حكم المكره.

ــ أن يكون عاجزا عن الهجرة إلى الديار والأوطان الإسلامية، مع عدم الفتور عن البحث على وسيلة يتمكن بها من الهجرة.

وأهمّ الأسباب التي تؤدي إلى استضعاف المسلم استيلاء الكفار على بعض البلاد الإسلاميّة، وفرض دينهم وأفكارهم على الأهالي المسلمين، مثل: استيلاء النصارى الإسبان على الأندلس، فقد وقع منهم أن استضعفوا المسلمين، ولم يقبلوا منهم إظهار شعائر دينهم، فرفع المسلمون إلى بعض العلماء الاستفتاء بجواز إخفاء الشعائر، فكان جواب أحمد بن أبي جمعة الوهراني بالجواز، وبيّن لهم ما يفعلون في الإخفاء ــ بعد التحقق من دخول الشر عليهم من عدوهم إن أظهروا له طويتهم ــ ومما جاء في الجواب: «...فالصلاة ولو بالإيماء، والزكاة ولو كأنها هديّة لفقيركم أو رياء؛ لأن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن إلى قلوبكم، والغسل من الجنابة ولو عوما في البحور، وإن منعتم فالصلاة قضاء بالليل لحق النهار، وتسقط في الحكم طهارة الماء، وعليكم بالتيمم ولو مسحا بالحيطان، فإن لم يكن فالمشهور سقوط الصلاة، وقضاؤها لعدم الماء والصعيد، إلا أن يمكنكم الإشارة بالأيدي والوجه إلى تراب طاهر أو حجر أو شجر مما يتيمم به فاقصدوا بالإيماء»[2].

(1) المصدر نفسه 2/ 719.
(2) فتوى أحمد المغراوي المرسلة إلى أهل الأندلس، ضمن كتاب نهاية الأندلس ص 343.

قائمة المصادر والمراجع

أولا ــ المخطوطات

ــ الأجوبة المهمة لمن له في أمر دينه همة، لمختار بن أحمد بن أبي بكر الكنتي، المكتبة الوطنية الجزائرية ح (37 ــ د).

ــ شرح العقيدة الوسطى، لمصطفى الرمّاصي، خزانة المخطوطات بوزارة الشؤون الدينية (253).

ــ نفائس الدرر في حواشي المختصر، لأبي علي الحسن بن مسعود اليوسي، المكتبة الوطنية الجزائرية (1382).

ــ نوازل العلمي، لأبي الحسن بن عيسى العلمي الشفشاوني، المكتبة الوطنية الجزائرية (2122).

ثانيا ــ المصادر والمراجع المطبوعة

ــ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، اعتنى بطبعه: د.ج.لوسياني، المطبعة الدولية: باريس، 1938م.

ــ الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة الأولى: 1417هـ1996م.

ــ الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين، لمحمد بن أحمد ميارة، معه شرح خطط السداد والرشد على نظم مقدمة ابن رشد للتتائي، مكتبة المنار تونس.

ــ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون المالكي، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية: بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ ــ 1996م.

ــ الرحلة المراكشية، لمحمد بن محمد بن عبد الله المؤقت، مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1351هـ.

ــ الرسائل الصغرى، ابن عباد الرّندي، تحقيق ونشر: الأب بولس نويا اليسوعي، دار المشرق: بيروت ــ لبنان، توزيع المكتبة المشرقية.

ــ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: عبده علي كوشك، مكتبة الغزالي: دمشق، دار الفيحاء: بيروت، الطبعة الأولى: 1420هـ 2000م.

ــ العواصم والقواصم، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيوت ــ لبنان، الطبعة الأولى: 141هـ 1992م.

ــ الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله بن مصطفى المراغي، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي: مصر.

ــ الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة: بيروت ــ لبنان، الطبعة الرابعة: 1400هـ 1980م.

ـ الفصل في الملل وا لأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأنـدلسي، تحقيـق: د.محمد إبراهيم نصر، د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل: بيروت، 1405هـ 1985م.
ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار المعرفة: بـيروت ـ لبنان، 1403هـ 1983م.
ـ القـول الجزل فيما لا يعذر فيه بالجهل، أبو الفضل عبد الله بن الصديق الغمـاري، دار الكـتبي: القاهرة، الطبعة الأولى: 1411هـ 1990م.
ـ المحاضرات، لأبي عليّ الحسن بن مسعود اليوسي، تصحيح أحمد بن العباس ومحمد بن الطالب الحاج بن عبد السلام اللجاني، طبعة حجرية.
ـ المحلّى، أبو محمد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العـربي، دار الجيل: بيروت، دار الآفاق الجديدة: بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ 1996.
ـ المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر: تونس، المؤسسة الوطنيّة للكتاب: الجزائر، 1988م.
ـ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلـس والمغرب، أحمد بن يحـي الونشريسي، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف: د. محمد حجيّ، دار الغرب الإسـلامي: بـيروت، 1401هـ 1981م.
ـ المواهب الربانية شرح المقدمات السنوسية، لأبي إسحاق إبراهيم السرقسطي البناني، تصحيح محمد الزهري العمراوي، المطبعة الميمنية مصر، 1324هـ.
ـ بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح لأحمـد الـدردير، أحـمد الـصاوي، ضبـطه وصححـه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميـة: بـيروت ـ لبنـان، الطبعـة الأولى: 1415هـ 1995م.
ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، أبو الفضل القاضي عياض بن مـوسى بن عياض اليحصبي السّبتي، تحقيق د.أحمد بكير محمود، نشر: دار مكتبة الحياة: بيروت، دار مكتبـة الفكر: طرابلس ـ ليبيا.
ـ تعريف الخلف برجال السلف، لأبي القاسم محمد الحفناوي، تقديم محمد رؤوف القاسمي الحـسني، موفم للنشر الجزائر، 1991م.
ـ حاشية على شرح متن جمع الجوامع، لأبي زيد عبد الرحمن البناني، ومعها شرح جمع الجوامع للمحلي وتقريرات الشربيني على الحاشية والشرح، مطبعة البابي الحلبي، مصر 1356هـ ـ 1937م.
ـ حاشية على عمدة أهل التوفيق والتسديد، إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي، ومعهـا شـرح الكبرى للسنوسي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1354هـ ـ 1936م.

ـ درة الحجال في أسماء الرجال، أبو العباس أحمد بن محمد بن القاضي المكناسي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث: القاهرة، الطبعة الأولى: 1390هـ 1970م.
ـ دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، محمد بن يوسف الزياني، تعليق: المهدي البوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، 1398هـ 1978م.
ـ دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، محمد بن عسكر الشفشاوني، تحقيق: محمد حجي، دار المغرب: الرباط، 1397هـ ـ 1977م.
ـ سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، لمحمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، طبعة حجرية.
ـ سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق جماعة من المحققين، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1405هـ 1985م.
ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي: بيروت ـ لبنان، عن الطبعة الأولى: 1349هـ.
ـ شرح الورقات، أبو عبد الله محمد الحطاب، طبع سنة 1299هـ.
ـ شرح صغرى الصغرى، محمد بن يوسف السنوسي، المطبعة الميمنية: مصر: 1324هـ.
ـ شرف الطالب في أسنى المطالب، لأحمد بن قنفذ ومعه وفيات أحمد الونشريسي ولقط الفرائد لابن القاضي، تحقيق محمد حجي، دار المغرب الرباط، 1396هـ ت 1976م.
ـ صفوة ما نتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، لمحمد الصغير الأفراني المراكشي، طبعة حجرية.
ـ طبقات الشافعية، أبو بكر أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة، تحقيق: د.الحافظ عبد العظيم خان، عالم الكتب: بيروت، الطبعة الأولى: 1407هـ 1987م.
ـ طبقات الشافعية، أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي، اعتنى بتصحيحه وعلّق عليه: د.الحافظ عبد العليم خان، مؤسسة دار الندوة الجديدة، 1408هـ 1987م.
ـ طلوع سعد السعود، الآغا بن عودة المزاري، تحقيق: د. يحيى بوعزيز، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1990م.
ـ فتاوى ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د.المختار بن طاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1407 هـ 1987م.
ـ فتاوى المازري، تقديم وجمع وتحقيق: د.الطاهر المعموري، الدار التونسية للنشر، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، فيفري 1994م.

ـ فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي: بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية: 1402هـ 1982م.
ـ مجرد مقالات الأشعري، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق: بيروت، 1987م.
ـ معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، المكتب التجاري للطباعة والنشر: بيروت، الطبعة الأولى: 1971م.
ـ منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، لعبد الكريم الفكون، تحقيق الدكتور أبي القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1408هـ ـ 1987م.
ـ نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، لأبي عبد الله محمد بن الطيب بن عبد السلام الشريف القادري، طبعة حجرية.
ـ نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، محمد عبد الله عنان، مطبعة لجنة التآليف والترجمة والنشر: القاهرة، الطبعة الثالثة: 1386هـ ـ1966م.
ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية: طرابلس، الطبعة الأولى: 1398هـ 1989م.
ـ اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، محمد البشير ظافر الأزهري، مطبعة الملاجئ التابعة لجمعية العروة الوثقى، 1325هـ.

الفكر الصوفي في النوازل التواتية

أ/زهير بن عبد الرحمان قزان
كلية العلوم الإسلامية والعلوم الاجتماعية، جامعة أدرار

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد،

فإن مما تفخر به الأمة الإسلامية احتضانها للعلم المتحكم في تصرفات العباد انطلاقا من الخطابات الإلهية والأقوال النبوية ذالك هو علم الفقه الذي مدح الله عز وجل حامليه فقال : "فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم "[1]، وما ثبت على لسان النبي صلى الله عليه و سلم في قوله ﴿مَنْ يُرِدِ به اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ﴾ وتظهر قيمة الفقه إذا ثبتت قدرته على مسايرة المجتمعات المختلفة وجميع الفعال الإنسانية في ظل ضوابطه وأحكامه وهذا ما تكفل به المفتون والقضاة منذ زمن الصحابة و التابعين رضي الله عنهم فلم يزل الفقهاء يتطرقون لانشغالات المسلمين الفكرية والعملية والسلوكية بعرضها على ضوابط الفتوى وأصول القضاء ويبينوا لهم حكم الله فيها، وحتى يثبتوا هذه الخاصية للفقه للأجيال اللاحقة لم يألوا جهدا في تدوين ما كانوا يجيبون به الناس في كتب اختلفت أشكالها وتعددت مناهجها، ليظهر بهذا ما عرف بكتب النوازل أو كتب الفتاوى وربما سماها البعض بكتب الأجوبة، ثم إن المطالع فيها يجد تمازجا رائعا بين الشريعة والحياة تتجلى به شمولية الدين الإسلامي وخصائص الشريعة ومدى صلاحية الأحكام لكل زمان ومكان ولجميع الانشغالات.

وأمام هذه الميزة لمصنفات النوازل نجد العلماء قد اهتموا بتدوين ما يصدر عنهم من إجابات وما وقفوا عليه من أحكام القضاة، وقد عرفت المشاركة المالكية أوفر نصيب في هذا المضمار فألف المغاربة فيه كنوازل الوزاني ونجد في ليبيا أجوبة ابن عبد الصادق الطرابلسي ونقف في تونس على نوازل البرزلي وغيرهم كثير.

أما المشاركة الجزائرية فقد تصدرت الطليعة من خلال المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب للونشريسي التلمساني الذي أطبق المالكية على الاعتناء

(1) سورة التوبة/122.

به، وهذا الكتاب يمثل بعض عطاء الحاضرة التلمسانية وهي في هذا الأمر كباقي الحواضر الجزائرية، ففي حاضرة بجاية أجوبة أحمد بن عيسى البجائي ومن منطقة الحضنة نوازل ابن عزوز القاسمي وبأقصى الصحراء نوازل الشيخ محمد باي بن عمر الكنتي وغيرهم كثير، ولم تكن الحاضرة التواتية لتقف أمام هذا النوع من العطاء العلمي شاخصة البصر بل راحت تدلي بدلوها خاصة وأن كثيرا من علمائها تقلدوا منصب القضاء وبعضهم جمع بين خطتي الفتوى والقضاء، فكان نتيجة ذالك ثروة من كتب النوازل كنوازل الجنتوري ونوازل الزجلاوي وأجوبة عمر ابن عبد القادر التنلاني وغنية المقتصد السائل فيما وقع في توات من القضايا والمسائل الذي جمع فتاوى عدد من علماء المنطقة.

فموضوع النوازل إذن من المواضيع المهمة في حياة المسلمين وذالك لارتباطه الشديد بالواقع لأنه خروج من دائرة الفقه النظري المليء بالخلاف وتشعب المسائل إلى رحابة الفقه التطبيقي المبني على مراعاة حال الناس وروح التشريع، وهو دليل واضح على مواكبة الشريعة لكل زمان ومتطلبات كل مكان، وفيه التنبيه على ثقافة الفقيه الأصلية في تلونها بالحياة وانسجامها مع الوقع، لذالك عالجت كتب النوازل جميع القضايا المطروحة على أرض الواقع في مختلف المجالات الفكرية والعملية والسلوكية كما يدل على ذالك مصطلح النوازل في مفهومه إذ النوازل جمع نازلة من النزول وهو الحلول يقال نزل بهم ينزل نزولا إذا حل والنازلة المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس وفي الاصطلاح «تطلق على المسائل والقضايا الدينية والدنيوية التي تحدث للمسلم ويريد أن يعرف حكم الله فيها فيلجأ إلى أهل العلم الشرعي يسألهم عن أحكام هذه النوازل»[1].

وهي بهذا المعنى تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى تبينها سواء أكانت متكررة أم نادرة الحدث وسواء كانت قديمة أم مستجدة، وسواء كانت القضية فكرية كمسائل العقيدة أم عملية كسائر مسائل الفقه أم سلوكية كمسائل التصوف، وتظهر النوازل في شكل أسئلة توجه إلى العلماء يجيبون عنها مبينين حكم الله فيها، ومن هنا تعددت تسمياتها «فتسمى أحيانا بالأجوبة وتارة بالفتاوى وتارة بالنوازل وتارة أخرى بالأحكام أو مسائل الأحكام أو الأسئلة»، وتسمى المدونات التي تجمع تلك الانشغالات وحلولها بكتب النوازل

(1) فقه النوازل عند المالكية ص13

كنوازل البرزلي وكتب الفتاوى كفتاوى ابن رشد وكتب الأحكام كأحكام ابن سهل وكتب المسائل كمسائل ابن قداح وكتب الأجوبة كأجوبة ابن سحنون فكتب النوازل مدونات تضم الحلول الشرعية لقضايا طرحت في واقع المسلمين في أي مجال من المجالات.

وبهذا نعلم أن لفظ النوازل يطلق ويراد به نفس القضايا والانشغالات كما يقال هذه نازلة صعبة وتلك نازلة وقعت لفلان ونحوه ويطلق ويراد به كتب هذا الفن كما يقال نوازل المعيار ونوازل ابن رشد ونوازل المسناوي ونحوه، ومهما يكن إطلاق لفظ النوازل فالمهم أنها تعرض لانشغالات المسلمين المختلفة في كل المجالات وقد تناول الباحثون موضوع النوازل من عدة جوانب الفقهية والفكرية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية إلا أننا لا نلمس اهتماما بالجانب الصوفي فيها على الرغم من العلاقة الوطيدة بين الموضوعين لأن العلم إنما المقصود منه العمل والعمل إنما المقصود منه تحقيق العبودية لله لذالك جاءت هذه المداخلة لإلقاء الضوء على هذا الجانب من موضوع النوازل آخذا النوازل التواتية كنموذج لما عرف عن علماء هذا الإقليم من رسوخ القدم وعلو الكعب في التصوف معالجا إياه في مبحثين الأول فقه النوازل عند علماء توات وفيه مطلبان الأول التعريف بتوات والثاني في اسهاماتهم في مجال النوازل والمبحث الثاني في الفكر الصوفي عند علماء توات وفيه مطلبان الأول في فلسفة التصوف عندهم والثاني في مجال النوازل.

فأقول والله المستعان وعليه التكلان

المبحث الأول: فقه النوازل عند علماء توات

المطلب الأول: التعريف بتوات

يزداد الأمر غموضا إذا تعلقت المصطلحات المدروسة بتاريخ وجغرافية الأمة الإسلامية في ظل غياب ثقافة التعرف على الماضي وانتشار هواية تقليد الغرب المتطلع إلى المستقبل، والبحث في كل ما له صلة بالتاريخ يوقفنا أمام كلمات لأماكن ربما نمر أو نقيم بجوارها لكننا نجهلها، ولفظ توات الذي غاب بعد أن امتلأت به كتب المتقدمين أمثال أحمد بابا التمبكتي وعبد الرحمان السعدي ومحمد بللو الفوتي وغيرهم ظهر اليوم اسم آخر على مسماه فصرنا نعرف أدرار وتيمون وأولف وعين صالح بدل توات وقورارة وتيديكلت، ولعل التعريف بالإطار الجغرافي والوسط السكاني يرفع بعض الجهالة عنه.

أولا: الإطار الجغرافي

التسمية

اختلف المؤرخون والباحثون في أصل تسمية المنطقة بتوات وفي معناهـــا فبعـــضهم أرجعها إلى أصول غير عربية فقيل أصلها بربري وتعني الأماكن المنخفـــضة «و في بعـــض التعاريف الأخرى فإن تواتا اسم بربري الأصل معناه الواحات، وقد جازف بعض الدارسين الفرنسيين عندما حاولوا أن يربطوه بالأصل الإغريقي فزعموا أن الفرنسيين يطلقون علـــى الواحات اسم وازيس ووازيس هذا مصطلح إغريقي الأصل مركب من مقطعين الأول "وا" وقد توصل علماء الاشتقاق اللغوي إلى أن "وا" هذا يتطابق مع المصطلح البربري "وا" الذي هو تعبير عن الجمع مفرده توات»[1]، ويلحق بهذه الأقوال من اعتبرها كلمة سودانية تطلق على نوع من الأمراض أطلقه أهل مالي عند ما مروا بهذه المنطقة في طريقهم إلى الحج مـــع السلطان وكان هذا المرض سببا في تخلف جماعة من الركب في توات فأطلق الاسم عليها[2]، وتمسك البعض الآخر بعربية الكلمة ورأى أن أصلها الإتوات فحـــذف المـــضاف وأقـــيم المضاف إليه بدله كما قال ابن مالك:

وَمَا يَلِـــي المُـــضَافَ يَـــاتِي خَلَفَـــا عَنْهُ في الإعـــرَابِ إذَا مَـــا حُـــذِفَا

و مع حذف أداة التعريف "الـــ" كما قال ابن مالك:

وَحَذْفُ الْ ذِي إنْ تُنَادِ أَو تُـــضِفْ أَوْجِـــبْ.....

ووجه اعتبار أصلها الإتوات أن سلطان الموحدين أمر بتخريص الأشجار وقـــبض الإتوات كيلا ووزنا على حسب التخريص فعرف أهل هذا الإقليم بأهل الإتوات وأطلـــق على قطرهم [3]، وقيل هي لفظة عربية أطلقها عقبة بن نافع لما رأى من قساوتها وجفـــاف

(1) أحمد العماري توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب سنة 1988 ص 11.
(2) أنظر عبد الرحمان السعدي تاريخ السودان طبعة هوداس باريس سنة 1981 ص 08.
(3) أنظر محمد بن عبد الكريم بكراوي درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام مخطوط بخزانة بن عبد الكبير المطارفة (الورقة02 / ظهر).

طبعها هل تواتي لنفي المجرمين فأجابه من كان حاضرا أنها تواتي فانطلق اللسان بـــذالك[1]، ومن المعنى نفسه يرى الشيخ محمد بن عبد الكريم بكراوي أصلها غير أن السائل ليس عقبة بن نافع بل قبائل زناتة لما انقرضت دولتهم ونزلوا أرض الصحراء فوجدوها أرضا تـــواتي للسكن فقالوا أرضٌ تواتي فانطلق اللسان بذالك[2]، ونحا الشيخ مولاي أحمـــد الطـــاهري المنحى نفسه لكنه اعتبرها أرضا تواتي للعبادة ولذالك كانت مفزعا للصالحين ينقطعون فيها للعبادة والزهادة[3].

الموقع الجغرافي

يقع إقليم توات جنوب غرب الجزائر بين خطي طول 1ْ شـــرقا و3ْ غربـــا وبـــين دائرتي عرض 20ْ إلى 30ْ شمالا وسط الصحراء الكبرى الإفريقية يحده شمالا العرق الغربي الكبير وواد مقيدن ويحده جنوبا صحراء تنزروفت وواد قاريت وجبال مويدار أما شـــرقا فيحده العرق الشرقي الكبير المحاذي لواد الماية ويحده غربا واد الساورة وراوفـــده، فهـــي تشكل أرخبيلا من واحات الصحراء تبدأ من قصر تبلكوزة شمالا إلى عين صـــالح جنوبـــا وتنقسم هذه القصور إلى مناطق ثلاثة هي قورارة من تبلكوزة شمالا إلى عريان الراس بتـــسابيت جنوبا ، ومنطقة توات الوسطى من عريان الراس شمالا إلى رقان جنوبا، ثم منطقة تـــديكلت مـــن رقان بالشمال الغربي إلى عين صالح بالشمال الشرقي[4].

---

(1) أنظر محمد بن عومر البداوي نقل الرواة عمن أبدع قصور توات مخطوط بخزانة أبا سيدي جعفري بودة (الورقة03/ وجه).
(2) أنظر محمد بن عبد الكريم بكراوي المصدر السابق (الورقة 02/ وجه وظهر).
(3) أنظر مولاي أحمد الطاهري نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات ومن دفن فيها من الأولياء والصالحين والعاملين الثقات مخطوط بخزانة الشيخ عبد الله البلبالي كوسام (الورقة 07/ظهر).
(4) أنظر مولاي أحمد الطاهري المصدر السابق (الورقة 14 / ظهر)، أحمد العماري المرجع السابق ص 11، فرج محمود فرج إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر الطبعة الثانية سنة 2007 ص 13 ، عبد الحميد بكري النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن 9 إلى القرن 14 الهجري مطبعة دار الهدى عين مليلة الجزائر الطبعة الأولى سنة2005 ص17، محمد الصالح حوتية إقليم توات والأزواد دار الكتاب العربي الطبعة الأولى سنة 2007 (28/1)، مولاي التهامي غيتاوي لفت الأنظار إلى ما وقع من النهب والتخريب والدمار بولاية أدرار إبان احتلال الاستعمار منشورات ANEP المطبعة الحديثة للفنون الجميلة الطبعة الأولى سنة 2006 ص 29.

و إقليم توات حاليا يقع ضمـــن امتداد شمال ولاية أدرار بالجنوب الغربي الجزائري وهـــي الولاية رقم 01 في ترتيب ولايات الجزائر ، كما يشمل إقليم توات منطقـــة عـــين صالح وهي حاليا دائرة تابعة لولاية تمنراست الولاية رقم 11 في ترتيب الولايات الجزائرية.

التضاريس الجغرافية

تلعب التضاريس الجغرافية دورا هاما في توزيع السكان وحركة مسير قوافل التجارة نحو السودان الغربي مما يساعد على تحليل عدة معطيات اجتماعية واقتـــصادية، وعليـــه إذا نظرنا إلى المميزات الجيولوجية نلاحظ أن البنية الصخرية لمنطقة توات تتكون من صـــخور قديمة وصخور الزمن الثاني وصخور الزمن الرابع أما الصخور القديمة فإنها تمثـــل القاعـــدة السفلى للطبقات الرسوبية وهي ترجع إلى الزمن الأول وتظهر هذه القاعدة أحيانا علـــى السطح خصوصا بمنطقة الخطوط الانكسارية، أما صخور الزمن الثاني فإنها تظهر بـــشكل واسع على الجانب الشمالي والشمال الغربي، وأما صخور الزمن الرابع فإنها تظهر بالسبخة الواقعة شرق تسفاوت وشرق شروين وفي بعض النقاط المحددة جدا، هذه الصخور الـــتي تكّون البنية السطحية لمنطقة توات أعطت تضاريس ذات ميزات صحراوية أهمها العـــرق الذي يمتد بالقسم الشمالي للإقليم بالإضافة إلى تضاريس الحمادة ذات الشكل المتحجر التي تظهر بالمنطقة من وقت لآخر ، كما توجد سلاسل جبلية ذات ارتفـــاع بـــسيط كالكتـــل المتناثرة في القسم الشرقي من توات، أما المناخ فهو صحراوي يتميز بارتفاع درجة الحرارة صيفا والبرودة شتاء وتكون الأمطار نادرة للغاية وأما الرياح فهي كـــثيرة الهبـــوب تبلـــغ سرعتها أحيانا 100/كلم في الساعة وتكثر أيضا بها الزوابع الرملية[1].

الغطاء النباتي

لقد كان للموقع الجغرافي والتركيبة الجيولوجية وما نتج عنها أثـــر بليـــغ في نـــوع النباتات التي تنمو بالمنطقة وفي الأماكن التي تنموا بها، فأما أفضل الأماكن فذات المـــستوى المنخفض نسبيا عما حولها لمظنة اجتماع مياه الأمطار فيها وغالبا ما تكون تربتـــها طينيـــة ورملية ناعمة، وأما النباتات التي تنموا هناك فتتمثل في زراعة النخيـــل باعتبارهـــا نباتـــا

(1) أنظر أحمد العماري المرجع السابق ص 12 وما بعدها، مولاي التهامي غيتاوي المرجع السابق ص 29 وما بعدها، محمد الصالح حوتية المرجع السابق ص 43 وما بعدها.

صحراويا وتتميز التمور في إقليم توات برطوبتها لفترة زمنية محدودة ثم تتعرض لليبس والجفاف ما يجعل السكان يدخرونها في أشكال متعددة، وتتمثل النباتات أيضا في زراعة الحبوب من قمح وشعير والذرة (التافسوت) والدخن (البشنة) وتتميز حبوب المنطقة بكون دورتها الزراعية قصيرة جدا بحيث تبذر في شهر أكتوبر وتحصد في نهاية شهر أفريل، كما تتمتع المنطقة بأنواع أخرى من المحاصيل الزراعية كالخضراوات من طماطم وثوم وبصل وجزر وبطاطا، ومن المحاصيل أنواع من البقوليات كالعدس والحمص واللوبيا ومنها بعض الأعشاب كالنعناع والفصة، غير أن هذه المحاصيل والنباتات لا تتعدى كونها محلية معاشية لا تتعدى إشباع حاجات الناس ومتطلباتهم[1].

أما الثروة الحيوانية فقد كان لطبيعة التمدن التي طغت على البلاد متمثلة في نظام القصور فإن أهل المنطقة اعتنوا أساسا بتربية المواشي ــ الغنم والماعز ــ يتم تدجينها في البيوت وتتميز بوبرها وشعرها مما يجعلها سلالة محلية خاصة، كما يهتم أهالي القصور بتربية الدجاج للاستفادة من بيضها واستهلاكها السريع عند الحاجة، أما البدو الرحل فلا تخلو أنشطتهم من رعي الإبل[2].

ثانيا: الوسط البشري

التركيبة البشرية

تتكون التركيبة البشرية في إقليم توات من مزيج من الأجناس البشرية التي تعود إلى أصول مختلفة تتعايش في شكل جماعات تلعب المصالح والمعتقدات المتوارثة دورا هاما في العلاقة بينها، أما عن الأصل الواحد الذي يشكل في بعده الأنتربولوجي القبيلة الواحدة كون القبيلة تعتبر مجموعة بشرية مكونة من قسمات ومجموعات اجتماعية يجمع بينها رابط القرابة الدموية وتحتل مجالا ترابيا لا يهم فيه المجاورة بالجنب ويكفي فيه اعتقاد الانتماء إلى الأصل النَّسَبِي لتمتين العلاقة بين أفراده والنظر إلى الخارج عن هذا النسب نظرة مختلفة تتحكم المرجعية الدينية والاجتماعية اللتان تعتبران رمزية ذات أهمية قصوى في تنظيم العلاقة بينها ، و إذا رجعنا إلى بُنية سكان المجتمع التواتي نجدها تتركب من أصناف منها:

---

(1) أنظر محمد الصالح حوتية المرجع السابق ص 46، عبد المجيد قدي صفحات مشرقة من تاريخ أولف تحت الطبع ص 61.
(2) أنظر عبد المجيد قدي المرجع السابق ص 65.

البربر: لم يختلف المؤرخون في وجود العنصر البربري بالإقليم لأن أغلب تسميات القصور التواتية أعجمي بربري لكن اختلفوا في كونهم من مَصَّرَ البلاد قال ابن خلدون: «و من بطون بني وماتوا هؤلاء بنو يامدس وقد يزعم زاعمون أنهم من مغراوة ومواطنهم متصلة قبلة المغرب الأقصى والأوسط وراء العرق المحيط بعمرانها المذكور قبل واختطوا في المواطن القصور والأطم واتخذوا بها الجنات والنخيل والأعناب وسائر الفواكه فمنها على ثلاثة مراحل قبلة سجلماسة ويسمى وطن توات»[1]، وقد وقع هذا الاختطاط قبل الإسلام على ما ذكر الشيخ محمد بن عبد الكريم بكراوي «أن بعض البدو من البربر كانت تنزل هذا القطر بخيام من الشعر قبل الإسلام وتجول في أطرافه بقصد رعي مواشيهم وربما سكن البعض وبنى بناء خفيفا يسكنه وقت المقام ويتركه وقت الظعن وفي هذا الوقت كان بعض قصور توات مثل تمنطيط وما ضهاها»[2].

وقد تعددت قبائل البرابر بالإقليم كما قال ابن خلدون: «ومن قبائل مطغرة أيضا بصحراء المغرب كثيرون نزلوا بقصورها واغترسوا شجرة النخل على طريقة العرب فمنهم بتوات قبلة سجلماسة إلى تمنطيط آخر عملها قوم كثيرون موطنون مع غيرهم من أصناف البربر»[3]، فالبربر من قبائل زناتة هم أول من نزلوا بالمنطقة واختطوط أمصارها وبرطانتهم تسمت القصور وبقي ذالك شاهدا على عمارتهم ومساكنهم لهذا العهد بتكورارين فما تزال سكناهم بقصورها ولغتهم غالبة، كما يوجد بتيديكلت بعضٌ من قبائل الطوارق المنتمين إلى صنهاجة البربر.

العرب: توافدت العرب على إقليم توات منذ أن وطأت أقدامهم المغرب العربي في فترات متفاوتة ومن أنساب متعددة فمنهم الشرفاء المنتمون إلى الدوحة النبوية فقد وردوا على البلاد فرادى وجماعات منهم من يرجع إلى الأصل الإدريسي ومنهم من يرجع إلى

---

(1) عبد الرحمان بن خلدون ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ضبط خليل شحاذة دار الفكر بيروت الطبعة الثانية سنة 2001 (76/7).

(2) محمد بن عبد الكريم بكراوي درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام مخطوط بخزانة الشيخ محمد باي بلعالم أولف (الورقة 03/ظهر).

(3) عبد الرحمان بن خلدون المصدر السابق (158/6).

الأصل العلوي[1]، ومن العرب من يرجع نسبه إلى أصول بعض الصحابة كالبوبكريين يرجع نسبهم إلى الصحابي أبي بكر الصديق وهم من ذرية الشيخ عبد القادر ابن محمد دفين الأبيض سيد الشيخ مواطنهم بعين صالح من تيديكلت[2] ومنهم فروع بتكورارين، وممن يرجع نسبه إلى الصحابة العثمانيون يرجع نسبهم إلى الصحابي عثمان بن عفان متواجدون بتنيلان وفروعهم بالمهدية[3] ومنهم ببودة، وممن يرجع نسبهم إلى الصحابة المرابطون أبناء علي بن أبي طالب من غير فاطمة الزهراء كأبناء محمد بن الحنفية بتيديكلت وغيرهم ومنهم الجعافرة الذين يرجع نسبهم إلى الصحابي جعفر بن أبي طالب وفد على توات من نسله أخوان «الأول منهما عمّر في قصر بوحامد والثاني عمّر في قصر بودة ومن هذين الرجلين توزعت العائلة الجعفرية بين قصور توات»[4].

وممن يرجع نسبه إلى الصحابة الأنصار بقصر زاجلو وفروعهم بأنزجمير من ذرية الصحابي أبي أيوب الأنصاري[5]، وبتوات ذرية الصحابي عقبة بن نافع ممثلين في قبيلة كنتة التي وفد جدهم عثمان بن دومان إلى توات ومنه نسلهم في كامل الصحراء[6].

هذا، ومن العرب قبائل الفلاّن المتواجدة بتيديكلت وقد اختلف في نسبهم فقيل من ذرية أبي بكر الصديق وقيل من ذرية عمر بن الخطاب وقيل من ذرية عقبة بن عامر وقيل عرب حميريون من أهل اليمن[7]، ثم إن أغلب القبائل العربية المتواجدة بالإقليم من غير من ذكرنا هم من عرب المعقل قال ابن خلدون في معرض الحديث عن عرب المعقل «فأما ذوي عبيد الله فهم المجاورون لبني عامر بن زغبة من سلطان بني عبد الواد من زناتة فمواطنهم من

---

(1) أنظر أحمد أبا الصافي جعفري من تاريخ توات أبحاث في التراث مكتبة النهضة المصرية القاهرة الطبعة الأولى سنة 2009 ص 35 وما بعدها

(2) أنظر مولاي أحمد الطاهري نسيم النفحات من أخبار توات ومن بها من الصالحين والعلماء الثقات تحقيق وتعليق مولاي عبد الله الطاهري تحت الطبع ص11.

(3) أنظر محمد عبد العزيز سيد عمر كتاب قطف الزهرات من أخبار علماء توات مطبعة دار هومة الجزائر الطبعة الثانية سنة 2002 ص 09.

(4) أحمد أبا صافي جعفري رجال في الذاكرة الشيخ سيدي محمد بن المبروك البداوي الجعفري حياته وشعره منشورات الحضارة الجزائر الطبعة الأولى سنة 2009 ص 11.

(5) أنظر مولاي أحمد الطاهري المصدر السابق ص45.

(6) أنظر بول مارتي كنتة الشرقيون تعريب وتعليق محمد محمود ولد ودّادي مطبعة زيد بن ثابت دمشق بدون تاريخ ص19.

(7) أنظر محمد باي بلعالم قبيلة فلان بين الماضي والحاضر وما لها من العلوم والمعرفة والمآثر مطبعة دار هومة الجزائر الطبعة الأولى سنة 2004 ص 05.

بين تلمسان إلى وجدة إلى مصب وادي ملوية في البحر ومنبعث وادي صا مـــن القبلـة وتنتهي رحلتهم في القفار إلى قصـور توات وتمنطـيط وربما عاجـوا إلى ذات الشمال إلى تسابيت وتكورارين»[1]، وقـد ذكـر الشيخ محمد بن عبد الكـريم بكـــراوي أسمـاء القبائل العـربية الوافـدة على تـوات وتواريخ دخولهم في كتابه درة الأقلام[2].

الفرس: ويمثلهم البرامكة المتواجدون بتيديكلت الذين جاؤا إلى الإقليم سنة 656هـ بعد نكبة هارون الرشيد معهم[3].

الزنوج: وهم العنصر الإفريقي الزنجي الذي قد يكون هو الأقدم بالمنطقة، ومن هذا العنصر العبيد الذين كانوا يجلبـون مـن بلدان السـودان الغربي «كبـلاد برنـوا وعفنـوا وكنـوا وكوغوا وكشن ونحوها»[4]، فقدومهم إلى توات كان في فترات متعاقبة لم يشكلوا بنية قَبَلِيَة لعدم رجوعهم إلى أصل نسبي واحد.

هذه العناصر البشرية التي تتكون منها تركيبة سكان إقليم تـوات كبـاقي المـدن والحواضر المغاربية من أصول بربرية وعربية تتخللها بعض العناصر الفارسية أو الرومانية أو التركية أو الزنجية أو غير ذالك مما كانت تربطه بإقليم من الأقاليم المغاربية علاقة ينتج عنها استقرار أفراد من ذالك العنصر بالإقليم، ولئن كانت هذه العناصر من أصول مختلفة إلا أن «الإسلام ساهم في الانصهار والتعايش بين هذه الأعراق التي تدين كلها بالإسلام وتتبـع المذهب المالكي.... ولكون العربية هي لغة القرآن أصبحت لغة الجميع»[5].

المطلب الثاني: إسهامات علماء توات في مجال النوازل

لقد أدرك علماء المنطقة العلاقة الوطيدة بين علم الفقه وعلم الفتاوى وعلمـوا أن الأول يجسد نشاط الفقيه وحيويته نظريا وعلى صعيد التأصيل والتقعيد والاسـتنباط وأن العلم الثاني يجسد تفاعل علم الفقيه مع الواقع لينتج حلولا وفق ضوابط الشريعة للمشاكل اليومية في المجتمع ويتقرر بذالك أوصاف الاستمراية والمرونة والشمولية والصلاحية لكـل

(1) عبد الرحمان ابن خلدون المصدر السابق (80/6).
(2) أنظر محمد بن عبد الكريم بكراوي المصدر السابق (الورقة 04/وجه).
(3) أنظر المصدر السابق (الورقة 04/وجه).
(4) سعيد بن إبراهيم قدورة رسالة استفاء إلى علماء السودان بذيل معراج الصعود لأحمد بابا التمبكتي تحقيق وترجمة فاطمة الحراف وجون هانويك منشورات معهد الدراسات الإفريقية مطبعة المعارف الجديدة الرباط الطبعة الأولى سنة 2000 ص 43.
(5) عبد المجيد قدي المرجع السابق ص 33.

زمان ومكان للشريعة الإسلامية فهي تتماشى حسب القضايا وظروف الأشخاص بمراعاة القرائن والأحوال، ولم يتوقف فقهاء توات عند حد الإدراك بل تعداه لتسجيل القضايا والمسائل مع الحلول المقترحة من طرف من تأهلوا لإيجادها فنتج عن ذالك ثروة من كتب النوازل نذكر بعضا منها كنماذج:

1 - الأجوبة : للشيخ سيدي عمر بن عبد القادر أبو حفص التنيلاني (ت**1152**هـ) وهو كتاب جمع فيه كاتبه أجوبة للشيخ عمر بن عبد القادر التنيلاني وفتاوى بعض تلاميذه كالشيخ عبد الرحمان بن عمر التنيلاني ولم يرتبه ترتيبا معينا بل جاءت فتاويه مسرودة، توجد منه نسخة مخطوطة بخزانة بن عبد الكبير بالمطارفة ونسخة بخزانة بلوليد بقصر باعبد الله بتمي ونسخة بخزانة الشيخ محمد باي بلعالم بأولف.

2 - تحلية القرطاس بالكلام على مسألة تضمين الخماس: للشيخ العلامة سيدي محمد بن أب بن أحمد ويقال احميد بالتصغير بن عثمان بن أبي بكر الزموري (ت**1160**هـ) وهي رسالة صغيرة أجاب فيها مؤلفها عن رسالة وردت إليه من الشيخ عمر بن مصطفى الرقادي الكنتي حول استغلال خماميس بلاد توات لمحاصيل التمر حتى ينقص قدره بعد الجني عن القدر الذي حدده الخارص العارف هل يعتبر من التفريط الموجب للضمان أم لا؟ وقد شحن الجواب بالأدلة النقلية والعقلية مستعملا القواعد الفقهية والأصولية ومقاصد الشريعة بشكل ملفت للانتباه، وتوجد من هذه الرسالة نسخة مخطوطة بخزانة بن عبد الكبير بالمطارفة ونسخة بخزانة بالوليد بقصر باعبد الله بتمي ونسخة بخزانة الحاج أحمد الشيخ الأنصاري بأنزجمير ونسخة حديثة بخزانة البلباليين بكوسام.

3 - رسالة المغارم: للشيخ سيدي عبد الرحمان بن إبراهيم أبو زيد الجنتوري (ت**1160**هـ)و هي رسالة صغيرة الحجم أجاب فيها مؤلفها أحد قضاة قورارة عن حكم ما أخذه الناس أثناء حكم سلطان ظالم وبأمره تنكيلا بالهاربين من حكمه ثم لما أنعم الله على أهل البلاد بالانفكاك عن سلطانه رجع الهاربون وطالبوا باسترجاع أموالهم فاختلف الفقهاء وتحير القضاة فأجاب الجنتوري في هذه الرسالة التي قدّم بين يدي المقصود فيها مقدمة في شروط المفتي والقاضي وأحكام الفتوى والقضاء ثم المقصود في فصلين الأول في أصول الملكية في الشريعة وأسباب انتقالها والفصل الثاني في إبطال المغارم رأسا، وقد شحذ المصنف رسالته بنصوص الأصوليين والقواعد الفقهية والمقاصدية واعتمد على ابن عرفة ومختصر

الشيخ خليل والنوازل المازونية ونوازل البرزلي وأحيانا ينقل عن الزرقاني والتتائي، وتوجد من هذا المخطوط نسخة بخزانة البلباليين بكوسام.

4 - **نوازل الجنتوري**: للشيخ العلامة سيدي عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري (ت1160هـ) جمعها تلميذه الشيخ القاضي سيدي محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن محمد بن علي المسعدي الجوراري حيث قصد هذا الأخير إلى جمع ما وقف عليه من أجوبة شيخه وكان أولا جمعها من غير ترتيب ثم إن بعض من رآها طلب منه ترتيبها فقام بذالك مقدما باب الشهادات والقضاء ثم أبواب البيوع وما شاكلها ثم أبواب الأنكحة ثم مسائل الأحباس ولم أقف على نسخة كاملة وتامة للكتاب ليتبن كل أبوابها، والكتاب يتضمن أجوبة الفقيه المذكور ومراسلاته العلمية وآراؤه الفقهية فقد كان كثير الاعتراض على قضاة وقته مخالفا لما لم يقوى دليله في المذهب له اختيارات تدل على سعة علمه ورسوخ قدمه مشحوذة أجوبته بالأدلة الفرعية والأصلية، وتوجد من هذا المخطوط نسخة قريبة من التمام بخزانة بدريان بتميمون.

5 - **نوازل الزجلاوي**: للشيخ العلامة سيدي محمد بن المحمد العالم الزجلاوي (ت1212هـ) ونوازله هذه جمع فيها أجوبة والده العلامة سيدي المحمد بن احميد الزجلاوي وضم إليها أجوبة الشيخ عمر بن عبد القادر التنيلاني وكان معاصرا لوالده ولم يغفل أجوبة شيخه سيدي عبد الرحمن بن عمر التنيلاني، والكتاب ضخم بوبه على نسق كتب الفقه مقدما مسائل التوحيد ثم الطهارة فالصلاة ثم الزكاة فالذكاة والأضاحي والعقيقة ثم أبواب النكاح والطلاق وبعدها أبواب البيوع والربا والسلم والصلح والضمان والوديعة والشركة والغصب والجعل والمساقاة وإحياء الموات ثم أبواب الأحباس والهبات والصدقات ثم مسائل الشهادات والقضاء وتوجد من هذا المخطوط نسخ متعددة بخزائن المنطقة من أجودها نسختين بخزانة بن عبد الكبير بالمطارفة تامتين واضحتين.

6 - **إفهام المقتبس بثبوت التحبيس بخط المحبس**: للشيخ العلامة سيدي محمد بن الشيخ العلامة سيدي عبد الرحمن بن عمر التنيلاني (ت1233هـ) وهي رسالة صغيرة أجاب فيها مؤلفها عمن حبس على أولاده حبسا قيده بخطه وأشهد على ذالك رجلا واحد ثم لما مات قام بعض الورثة ببيع جزء من الحبس وكان شاهد الحبس أحد شهود البيع فاختلف علماء توات في ثبوت التحبيس بمجرد خط المحبس فجاءت هذه الرسالة لإثبات

ذالك في أربعة فصول الأول في صحة إقرار المقر في الصحة سواء كان لـــوارث أو غـــيره والفصل الثاني في أن الخط إقرار وشهادة على صاحبه والفصل الثالث في أن إشهاد المحبس ونحوه على نفسه بالتحبيس في الصحة لا يعد توليجا والفصل الرابع في بيان إن الإشـــهاد للغير لا يحتاج إليه المحبس الذي أشهد نفسه على تحبيسه، وقد شـــحذ المـــصنف رســـالته بنصوص علماء المذهب من قول مالك وأصحابه إلى المتأخرين كالزرقاني والبناني والتتـــائي بشكل منقطع النظير تتجلى فيه ملكة الفقيه في استنطاق النصوص والتخريج منها ولم يغفل المصنف الحجج العقلية والقواعد الأصولية والفقهية فلم يترك متكأ يمكن الاعتماد عليه إلا وجاء به، والرسالة مخطوطة توجد منها نسخة بخزانة شيخ شيوخنا سيدي الحاج أحمد الشيخ الأنصاري بأنزجمير ونسخة أخرى بخزانة مولاي سليمان بن علي بأدغاغ.

7 ـ رفع الحجاب وكشف النقاب عن تلبيس الملبس في ثبوت التحبيس بخط المحبس: للشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن بن عمر التنيلاني (ت1233هـــ) وهي رسالة مختصرة عن الرسالة التي قبلها وذالك أن الشيخ ~ لما ألف رسالته إفهام المقتبس الـــسابقة الذكر استحسنها البعض واستطالها البعض لكون المصنف أوعب فيها النصوص وأكثر مـــن الاستدلال فحذا به ذالك إلى اختصارها في فصلين فقط الأول في بيان أن إقرار المقـــر في صحته ولو لوارث معمول به وأن الخط الثابت إقرار من صاحبه وأخذه به صـــحيح غـــير معلول والفصل الثاني في ذكر الشبه التي اعتمد عليها من أفتى بعدم ثبوت التحبيس بخـــط المحبس، وتوجد منها نسخة بخزانة الحاج أحمد الشيخ الأنصاري بأنزجمير ونـــسخة بخزانـــة مولاي سليمان بن علي بأدغاغ

8 ـ أجوبة محققة النقول مهذبة الفصول: تأليف الشيخ محمد بن عبد الرحمان بن عمر التنيلاني (ت1233هـــ) وهو كتاب جمع فيه مؤلفه ما وقف عليه من أجوبة محققـــة النقول مهذبة الفصول لبعض فقهاء بلاد توات وكانت متفرقة في الأماكن المختلفة خوف الضياع عليها وعدم الانتفاع بها لما فيها من العلوم العزيزة والأبحاث الغريبة كما قال[1]، ولم يلتزم المؤلف منهجا معينا في ترتيبها وتقسيمها على الرغم من اشتماله على مـــسائل مـــن

(1) محمد بن عبد الرحمان التنيلاني أجوبة محققة النقول مهذبة الفصول مخطوط خزانة بني تامر (الورقة 01/وجه).

أبـــــواب الفقه المختلفة، توجد قطعة مخطوطة منه بخزانة بني تامر وقطعة مخطوطة بخزانـــة الشيخ محمد باي بلعالم.

9 ــ مسائل التمنطيطي : للشيخ العلامة الأصولي المحقق سيدي عبـــد الله بـــن أبي مدين التمنطيطي (ت1231هـــ) وهو كتاب صغير الحجم جمع فيه أجوبة شيخه ســـيدي محمد بن عبد الرحمن التنيلاني وأدرج فيها بعض أجوبة شيخيه سيدي محمـــد بـــن العـــالم الزجلاوي وسيد الحاج البلبالي ومن تقدمهم بقليل واختار من أجوبتهم النوازل التي لم يقع النص فيها أو وقع ولم يطلع عليه إلا المتمرس من الفقهاء وبقي مجموعه في أوراق متفرقـــة ومسائله مشتتة حتى قيـــــض الله لها الشيخ محمد بن أحمد بن سيد المحضي بن عبد الكريم ابن البكري فجمع الأوراق ورتب المسائل فجاء كتابا مستقلا، ابتـــدأ بمـــسائل الطهـــارة والصلاة والزكاة والنكاح ثم مسائل البيوع وما شاكلها من بيع فاسد وســـلم ثم مـــسائل الضمان والحجر والوديعة والصلح والإقرار والمساقاة والقسمة والشفعة والضرر، وتوجـــد من هذا المخطوط نسخة بخزانة الحاج أحمد الشيخ الأنصاري بأنزجمير ونسخة بخزانة البكريين بتمنطيط.

10 ــ غنية المقتصد السائل فيما وقع في توات من القـــضايا والمـــسائل: ، وهـــذا الكتاب ابتدأ جمعه الشيخ محمد بن عبد الرحمان البلبالي الـــشهير بـــسيد الحـــاج البلبـــالي (ت1244هـــ) وأتم جمعه ابنه القاضي الشيخ عبد العزيز البلبالي (ت 1261هـــ) وهو الذي أطلق عليه هذا الاسم، أما بداية جمعه فإنه لما ولي الشيخ سيد الحاج البلبالي القـــضاء بعـــد الشيخ عبد الحق البكري (ت1210هـــ) أخذ سجلات مشاوراته وما فيها مـــن إجابـــات العلماء وفتاويهم ثم صار يضم إليها كل ما وقف عليه من أجوبة لعلماء المنطقة، ولما مـــات واصل ابنه الشيخ عبد العزيز البلبالي جمع ما يقف عليه من فتاوى علماء المنطقة وأجوبتهم ثم إن تلميذين من تلميذيهما قاما بترتيب المجموع

الأول: الشيخ أحمد الحبيب البلبالي وترتيبه على أسلوب المختصر الخليلي ليـــسهل لقط دررها من أماكنها على قصير الباع من ليس له اعتناء بالنظر والإطلاع وقد أضـــاف إليه مقدمة ترجم فيها للشيخ سيد الحاج البلبالي وولده الشيخ عبد العزيز البلبـــالي وجـــاء ترتيبه على النحو التالي: «جامع القول في الاعتقادات ونبذ من طريف الحكايات، مـــسائل الطهارة والصلاة وسائر العبادات، الزكاة والصيام، الأيمان بالله وبالطلاق وغيره والنذور،

النكاح وتوابعه، الطلاق الخلعي، الطلاق وما يتعلق به، الإيلاء، المفقود، العدة، النفقات، الحضانة، البيوع وما شاكلها من لإقالة وحوالة وتصيير وفساد وعيب، بيع الفضول، التوليج، القرض، السلم، الرهن، الصلح، الضمان والالتزام، المديان، الحجر، المواراث، مسائل الشركة، الضرر، الوديعة، العارية والإرفاق والبضائع، الوكالة، الإقرار والإبراء، الغصب وسائر العدا، الاستحقاق، الشفعة، القسمة، القراض، المساقاة والمزارعة، الإجارة والأكرية وما ضاربها، الجعالة، موات الأرض وما جهل أربابه، الحبس وسائر العطايا، القضاء والشهادات، الدعاوي والأيمان، الحيازات، الحرابة والدماء وما يشملها والردة والسرقة والزنا، العتق، الوصايا والأوصياء، المواريث والفرائض».

وهذا الكتاب توجد منه نسخة مخطوطة بخزانة البلباليين بكوسام ونسخة بخزانة بن عبد الكبير بالمطارفة ونسخة بخزانة البكريين بتمنطيط.

الثاني الشيخ محمد بن أحمد البداوي البكري وترتيبه على خلاف ترتيب الشيخ أحمد الحبيب البلبالي فإنه بدأ بمسائل النكاح وتوابعه من الطلاق والخلع والرضاع وما ضاهى ذالك من النفقات والعدة والمفقود والحضانة ثم نوازل البيوع وما شاكلها من سلم ومساقاة وأكرية وإجارة وجعل وتوليج وتصيير وبيع فاسد وحوالة ومغارسة ثم نوازل المديان والحجر والأوصياء والوصيا والضمان والرهن ثم نوازل القسمة والشركة والضرر ووجوهه والشفعة والمدارات ثم نوازل الوكالة والإقرار والصلح والمواريث والإبراء والاستلزام ثم نوازل الوديعة والعارية والإرفاقات ونحو ذالك من إحياء الموات وقرض وقراض وبيع صاحب المواريث للأرض العامرة وما جهل أربابه ثم نوازل الحبس وسائر العطايا ثم نوازل القضاء والشهادة ثم نوازل الاستحقاق والغصب وسائر العدا وبيع الفضولي ومعها نوازل الدعاوي والأيمان وفيه من وهب هبة وادعى الواهب أنه قصد إعانة الموهوب له في خصام والحيازة ثم نوازل الحرابة والدماء وما يشملها والردة والسرقة والزنا والفرائض والمفقود ثم نوازل الأيمان بالله وبالطلاق وغيره والنذور ثم نوازل العتق ثم نوازل الصلاة والصيام والزكاة والذكاة والضحايا وسائر العبادات ومعه جامع في القول والاعتقادات ونبذ من طريف الحكايات وتوجد نسخة مخطوطة بخزانة الأنصار بأنزجمير ونسخة بخزانة الشيخ محمد باي بلعالم ونسخة بخزانة البكريين بتمنطيط.

11 ــ غاية الأماني في أجوبة أبي زيد التنيلاني: تأليف الشيخ محمد عبد الكريم بن محمد بن عبد المالك البلبالي (ت1288هـ) جمع فيه مؤلفه أجوبة الشيخين سيدي عبد الرحمان بن عمر التنيلاني وابنه العلامة سيدي محمد وقد أكثر من المراسلات التي جرت بينهما أو بين احدهما وبين أحد علماء المناطق الأخرى كفاس وسجلماسة وتفيلالت وضم غليها أجوبة غيرهم من أعيان علماء البلاد التواتية والكتاب مخطوط توجد منه قطع متناثرة في الخزائن الخاصة فلا تكاد تجد نسخة كاملة بخزانة واحدة مما أحال تحديد تراجم أبوبه والقطع التي وقفت عليها توضح أنه رتب أبوابه على نسق ترتيب أبواب مختصر خليل فمنها نوازل العبادات ونوازل البيوع وما شاكلها ونوازل القرض والسلم والقراض والوكالة ثم نوازل الرهن والمديان والحجر والضمان والصلح والوكالة ثم نوازل الشركة والوديعة والغصب والاستحقاق والقسمة ثم نوازل الأكرية والإجارة وختمه بنوازل كتاب جامع، والقطع المتوفرة توجد في خزائن مختلفة منها: خزانة بني تامر وقطعة مخطوطة بخزانة القصيبة أنزجمير وقطعة مخطوطة بخزانة أدغا.

12ــ الجواهر اللئالي من فتاوى الشيخ عبد الكريم البلبالي: تأليف الشيخ محمد عبد العزيز بن علي المهداوي الشهير بالشيخ عبد العزيز سيد عمر (ت1429هـ) جمع فيه مؤلفه أجوبة شيخه العلامة عبد الكريم البلبالي وربما زاد إليه أجوبة غيره كالشيخ عبد الله البلبالي والشيخ محمد بن أحمد الحبيب البلبالي وغيرهم وسماه الجواهر اللئالي من فتاوى الشيخ سيدي عبد الكريم البلبالي، وبدأ بمسائل الطهارة وما يتعلق بها، ففمسائل الصلاة، فمسائل الجنائز، فمسائل الزكاة، فمسائل الصيام، فمسائل النكاح والطلاق واللعان، فمسائل الأحباس، فمسائل البيوع والربويات والشركة والقراض، فمسائل الإجارة والأكرية، فمسائل المواريث، ثم ذيله بمسائل متنوعة من فتاوى كاتبه الشيخ عبد العزيز سيد عمر، والكتاب مطبوع متداول.

كانت هذه بعض النماذج عن إسهامات علماء توات في مجال النوازل الفقهية.

المبحث الثاني: الفكر الصوفي عند علماء توات

المطلب الأول: فلسفة التصوف عند علماء توات

لقد أدرك علماؤنا أن الله سبحانه وتعالى أنزل شرائعه لتقويم أفعال الإنسان باعتبارها الوصف الظاهر منه والشيء الملموس في حياته والنفوس مجبولة على تصديق المحسوس دون شك فيه أو ريب، كما أدركوا أن هذه الجسد الذي يقوم بالأفعال المتعلقة بها شرائع الله خلفه قوة دافعة تحركه في الاتجاه الذي تريده ونحو المسلك الذي تختاره تلك هي روحه كما قال الشاعر:

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجساد

و قول البوصيري:

وإذا حلت الهداية قلبا نشطت في مرادها الأعضاء

غير أن تلك الروح لما غادرت موطنها الأصلي ومنبت أصلها حضرة قدس ربها " ونفخت فيه من روحي "[1]، فَقَدَتْ صفات كمالها وصدق رؤيتها وابتليت بحجب النفس والهوى عن موارد الحق فغدت تفسر الحقائق على غير ما هي عليه فاحتيج إلى تقويم أداة الفكر لتسير في الطريق السليم لإعطاء الحقائق معانيها والأداة هي العقل، وهنا تظهر لنا مكانة التصوف في فلسفة العلوم الإسلامية عند علمائنا أنه أحد العلوم المقاصد الثلاثة علم التوحيد المتكفل بتقويم الفكر وعلم الفقه المتكفل بتهذيب السلوك والأفعال وعلم التصوف المتكفل بتزكية النفس وتربية الروح وقد أشار النبي صلى الله عليه و سلم إلى هذه العلوم الثلاثة وأنها المقاصد في حديث جبريل وسؤاله عن الإيمان والإسلام والإحسان لأجل ذالك نجد الشيخ سيدي البكري بن عبد الرحمان التنيلاني نظم قصيدة في ضمنها مبادئ هذه العلوم الثلاثة فقال:

وبعد فالقصد بهذا النظم أوليات من فنون العلم

أرجوزة قد شملت من العلوم ثلاثة من خير أنواع الفهوم

أولها التوحيد ثم الفقه ثم التصوف الشريف الوجه

هذا عن مكانة التصوف في منظومة العلوم الإسلامية، أما عن محتواه فإنه لما كانت

(1) سورة الحجر/29.

غاية الروح ومناها رجوعها إلى موطنها الأصلي حضرة قدس ربها بعد أن فارقته إلى علبة الجسد الفاني كان لزاما عليها أن تعقد العزم على السفر إلى تلك الحضرة بـإخلاص النية وصدق الطوية وذالك هو أن أول كلامهم على التوبة ثم تختار الطريق التي تـساعدها على تحقيق مسعاها وذالك قولهم مدارج السالكين ومسالك الـسائرين، كمـا عليهـا أن تنتخب المركب المساعد وذالك حديثهم عن التقوى بامتثال المأمورات واجتناب المنـهيات وفيه أبواب الأوامر والنواهي وعليهـا البحـث عـن الـسائـق الخـبـيـر بالطـريق وذالك هـو الـشيـخ الـسالك يقـول الشيـخ سيـدي البكري ابن عبد الرحمان التنيلاني:

لا بـد من صحبة شيخ سـالك قد عرف الطـرق والمـسالك

وعـرف الأوعـار والأوهـادا وقطع الأغـوار والانجـادا

وعرف المناهـل المـورودة وعرف السباسـب المقـصـودة

وعـقبـاتهـا وأي أرض رَبَّضَ فيها فاتـك ذو ربـض

ولما كان طريق السفر طويلا قد يحدث للمسافر الملل لبعد الشقة وكثرة المشقة كان لزاما عليه أن يجد السير ويحزم الأمر وذالك كلامهم عن المجاهدة وعليه أن يراعي المهلات لتقليل سرعة السير عندها وتلك هي الخواطر ولابد أن يعرف مواطن الاستراحات ليجدد السائر نشاطه ويعلي همته وتلك هـي المقامات وعليه أن ينظر في الإشارات بدقة وحذر حتى لا يغتر وتلك هي الكرامات والواردات فهذه هي أهم مواضيع التصوف ومحتواه في شكل تقريبي.

أما عن أشهر الطرق الصوفية المتواجدة بتوات فهي:

1 ـ الطريقة القادرية

يرجع تأسيسها إلى الشيخ أبي محمد محي الدين عبد القادر بن عبد الله الملقب بالجيلاني دفين بغداد.

والمشهور أن دخول هذه الطريقة إلى توات كان على يد الشيخ العلامة سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي حوالي ق9هـ/15م حيث أسس زاويته على حسب بعض المصادر سنة 885هـ /1480م ولما عرف به من شدة وحزم في إحقاق الحق وإبطال الباطل فحارب اليهود وأجلاهم من توات ثم خروجه إلى السودان الغربي برسم الدعوة إلى الله ونشر تعاليم الإسلام وهناك أخذ العلم عنه

جمع من التلاميذ الحذاق الذين التزموا أفكاره ومنهجه وطريقته وكان ممن صحبه إلى الحج وتوات الشيخ العلامة سيدي عمر الشيخ الكنتي الذي أخذ عنه سر العلوم الظاهرة والباطنة وورث عنه الأسرار الحسية والمعنوية وبطريقته التزم شيوخ آل الكنتي على رفعة قدرهم وعلو مكانتهم العلمية والقيادية وعنهم يأخذها من تتلمذ على أيديهم من غير آلهم.

2 - الطريقة التيجانية

وتُنسب إلى الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد بن مختار التيجاني الحسيني دفين فاس.

عرفت هذه الطريقة انتشار واسعا بفضل بعض القوافل التجارية التي اتخذها أتباع الشيخ التيجاني وسيلة لنشر طريقتهم، فكانت قوافلهم التي تجوب الصحاري من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب مرورا بتوات إلى تمبكتو، ومنها إلى السنغال ذهابا وإيابا تحمل البضائع، وفي الوقت نفسه تبث الدعوة بين سكان تلك المناطق، وتنظم أمور المريدين، وتُسهل عليهم إمكانية الدخول في الطريقة وأداء تعاليمها بتوفير الشروط الروحية والمادية تستقطب الجماهير، وقد كان دخولها إلى توات عن طريق سيدي علي العين صالحي(نسبه إلى عين صالح)، الذي أخذ الطريقة وسار بها إلى تيدكلت التي هي محل نشأته، وأنشأ الزاوية بعين صالح التي تسمى الزاوية التيجانية، ولما توفي خلفه بعض إخوانه، وبنى هناك زاوية يجتمع بها الفقراء للصلاة وتلاوة القرآن، ودخل على يده جملة من التوارق في الإسلام.

وممن كان مؤثرا في نشرها العلامة سيدي إدريس بن العربي التينلاني، وهي منتشرة بتوات إلى الآن، وزاد انتشارها بتيميمون على يد أسرة "بن جعوان" منذ نهاية الستينات وبداية السبعينات، وما زال أفرادها يشرفون على نشر التيجانية، وعنها تفرعت زاوية ماسين وزاوية أوقروت القائمتان إلى حد الآن على تلقين تعاليم الطريقة التيجانية وتكوين المريدين والمقدمين فيها.

3 - الطريقة الموساوية

تنسب لصاحبها الشيخ سيدي أحمد بن موسى بن خليفة، دفين كرزاز من أرض الساورة بالجنوب الغربي الجزائري.

لما تمكن الشيخ سيدي أحمد بن موسى من العلوم الظاهرة وارتوى من العلوم الباطنة سكن بلاد كرزاز من وادي الساورة الواقعة اليوم دائرة بولاية بشار ومنها انطلقت دعوته الإصلاحية وبدأت تنتشر في الأنحاء المجاورة، وسرعان ما ذاع صيته واشتهر بين الناس بصلاحه وبركاته، فتوجه المريدون نحو الاستقاء من ينابيع علمه الفياض، ويقصدون زاويته خاصة أهل توات لأن كرزاز كانت تقع في طريق قوافلهم نحو المغرب سواء لطلب العلم أو للتجارة فكانت لهم موردا ومستراحا ومنهلا فتأثروا بمنهجه وطريقته فالتزموها للسير

إلى حضرة القدس الإلهية وكان من السباقين الشيخ العلامة سيدي بن عومر البوداوي (ت1074هـ) وازداد انتشارها على يد الشيخ العلامة سيدنا محمد بلكبير رضي الله عنه

4 ـ الطريقة الطيبية

وهذه الطريقة تنسب لشريف وزان، ومن أبنائه: مولاي التهامي، مولاي الطيب، مولاي الهاشمي، مولاي العربي، مولاي المكي، مولاي عبد الله، مولاي أحمد، وأكبر أبنائه هو مولاي التهامي زاويتها الرئيسية بالمغرب الأقصى.

وقد دخلت إلى توات على يد الشيخ محمد بن عمر المهداوي التمنطيطي، ومنها سارت إلى بودة وانتشرت بتوات كلها، وأخذ التمنطيطي الطريقة عن سيدي مولاي التهامي الوزاني، ومن أخيه مولاي الطيب، وأبناء سيدي مولاي عبد الله.

وهناك طرق أخرى ذات انتشار محدود كالطريقة الشيخية والطريقة الرقانية كما توجد بعض الطرق التي التزم بها أشخاص ولا يعرف لها انتشار كالهبرية والعلاوية والصوفية وغيرها.

أما عن مشاركة علماء توات في مجال التصوف فقد أخذ طابع النظم والشعر خاصة القصائد التي قيلت في مدح النبي صلى الله عليه و سلم وفي المدينة المنورة وزيارتها وقد ضمت تلك القصائد رموزا صوفية كثيرة ومعاني روحانية عديدة، لكن الأمر لا يخلو من وجود بعض المصنفات ككتاب تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين للشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي وكتاب منهاج السالكين للشيخ سيد الحاج بلقاسم الأولسيفي وكتاب المنجيات للشيخ العلامة سيدي عبد الكريم بن امحمد بن أبي محمد التواتي.

وأما مجال التدريس فإن حلقات علمائنا اهتمت بشرح الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري وجعلتها قطب رحى مقررات التصوف للدارسين كما أن اعتمادهم على متن ابن عاشر المسمى بالمرشد المعين للضروري من علوم الدين وفيه قسم خاص بالتصوف هي مبادئ لا ينبغي تعديها ولا يستقيم تجاوزها، ويسلكون في الشرح طريقة الأوقاف المعتمدة في سائر المتون العلمية، كما لهم اهتمام خاص بإحياء علوم الدين للشيخ حجة الإسلام أبي حامد الغزالي وبالقدسية للشيخ سيدي عبد الرحمان الأخضري وقواعد التصوف للشيخ زروق البرنسي ومن النكت البديعة أنهم أثناء تدريس الفقه والنحو والتفسير يعرجون إلى ذكر الإشارات الصوفية والمعاني الروحية.

المطلب الثاني: الفكر الصوفي في مجال النوازل التواتية

لما كان لفظ النوازل يطلق ويراد به المصنفات التي تشتمل على الفتاوى كما يقال نوازل البرزلي ونوازل ابن رشد ونوازل الجنتوري ونحوها ويطلق ويراد به نفس الفتاوى فيقال هذه نازلة صعبة وتلك نازلة في باب المعاملات ونحو ذالك اقتضى هذا أن نعالج موضوع الفكر الصوفي في مجال النوازل التواتية في الطرفين:

الأول: الفكر الصوفي في كتب النوازل التواتية

لقد رأينا نماذج من مؤلفات النوازل عند علماء توات والملاحظ أن منها المختص بمسألة واحدة كرسالة المغارم للشيخ عبد الرحمان الجنتوري ورسالة إفهام المقتبس في ثبوت التحبيس بخط المحبس للشيخ محمد بن عبد الرحمان التنيلاني ومنها المشتمل على أبواب الفقه الإسلامي كغنية المقتصد السائل فيما وقع في توات من القضايا والمسائل للشيخ سيدي عبد العزيز البلبالي ونوازل الزجلاوي وغيرها، وفي ظل غياب معلمة لتراث الصحراء الجزائرية مع ضياع الكثير من المخطوطات تمثل المشاهدة حجر الأساس لإثبات وجود أي كتاب وتواتر الأخبار دليل على نسبة المخطوط لمؤلفه وأمام هذه المعايير لا يسعني إلا القول أني لم أقف خلال بحثي وتنقيبي في الخزائن التواتية على كتاب في النوازل مضمونه قضية صوفية إلا رسالة لشيخنا مولاي الحاج علالي عنوانها "زوال اللبس ودفع الشكوك والأوهام بإثبات أصل مشروعية الحضرة وزيارة الأولياء ولباس قبورهم والأعلام".

وقد ألف الشيخ هذه الرسالة بناء على سؤال ورد عليه من جماعة من الأشخاص وهم ((مامون السيد الحاج وبلبالي السيد الحاج محمد والداحدي السيد الحاج عبد القادر وسلكه السيد الحاج عبد الجليل)) فقد تقدم السادة المذكورون باستفتاء الشيخ عن أربعة أشياء وهي ((عما للفقراء وأتباع الأولياء من الراية المعروفة بالعَلَم أهل له أصل في الشرع أم هو باطل وعدم؟ وعلى اختصاص الحضرة بفصل الشتاء دون غيره من الفصول؟ وعلى إقامة موسم زيارة الأولياء والاحتفال بهم بيوم مخصوص في العام أهل لذالك أصل منقول؟ وعن بناء القباب على قبورهم وتحليتها وكسوتها أهل له في الشرع اعتبار معقول؟)).

فهذه أربعة أسئلة كانت السبب في إنشاء الرسالة والتي اقتضى الأمر منه تقسيمها إلى أربعة فصول أفرد لكل سؤال فصلا الأول في إثبات الأصل للعَلَم والفصل الثاني في أصل الذكر عند الصوفية والفصل الثالث في زيارة الأولياء والاحتفال بهم والفصل الرابع في مشروعية اللباس لقبورهم ثم ختم الرسالة بخاتمة في الصدقة والنذور إليهم، أما عن منهجه في الإجابة فإنه يبدأ بتكييف القضية بتوضيح الألفاظ الواردة في السؤال من الجهة اللغوية ثم الجانب الاصطلاحي عند علماء الشريعة وهذه الطريقة بديعة لأجل التكييف الصحيح للمسألة والقضية المستفتى فيها، فإذا اتضح معنى السؤال وعلم موضعه في الشريعة انتقل إلى التخريج الفقهي للنازلة وذالك إما بإلحاقها بأصل منقول أو معقول

أما المنقول فكتاب الله وسنة رسول الله وأما المعقول فالقياس الصحيح مؤسسا كلامه على أصل العرف والعادة ويتقلب في النصوص المنقولة بين الإيماء والإشارة والظاهر والمؤول والمنطوق والمفهوم ثم يعزز المنقول بالقياس الصحيح الأصولي منه والمنطقي فإذا أتم تخريج القضية عن أصل من الأصول أظهر الحكم المناسب الذي ظهر له من اجتهاده.

ففي هذه الرسالة أجاب مستفتي عن قضايا من التصوف، هذا عما اختص من النوازل في قضايا التصوف، أما في الكتب التي اشتملت على سائر أبواب الفقه نجد فيها كتابا جامعا على عادة المالكيين فقد وضع الشيخ عبد العزيز البلبالي في غنية المقتصد السائل باب جامع في القول والاعتقادات ونبذ من طرف الحكايات واختلف موضعه على حسب مرتبه وختم الشيخ عبد الكريم البلبالي غاية الأماني من أجوبة أبي زيد التنيلاني بكتاب الجامع واستفتح الزجلاوي نوازله بمسائل التوحيد وما إليها وختم الشيخ عبد العزيز سيد عمر المهداوي الجواهر اللئالي من فتاوى الشيخ عبد الكريم البلبالي بمسائل متنوعة وفي هذه المواضع من تلك الكتب نجد أسئلة من قضايا التصوف ففي نوازل الزجلاوي ((وسألته عن التطريب الواقع للفقراء في صلاتهم على النبي صلى الله عليه و سلم وما فيه من الزيادات الخارجة عن العادة فقال لي لا تسأل عن ذالك فإنهم يصلون بالشوق على النبي صلى الله عليه و سلم))[1].

وفي غنية المقتصد السائل ((وأجاب أيضا عما يظهر وأما الفقراء يجتمعون للذكر في المسجد فإن كان صوتهم لا يشغل المصلي فهو مكروه وهذا في المذهب وإن كان يشوش المصلي فهو ممنوع))[2]، وفي الجواهر اللئلي للشيخ عبد العزيز المهداوي أجاب عن مسائل وردت عليه من قبل المشرية منها ((نعم يجوز الاحتفال والاجتماع وإطعام الطعام لدى زيارة الصالحين وهو أمر معمول به ويقبله الشرع بشرط السلامة من محرم أو مكروه ففي الدردير ما نصه وأما نذر جنس ما لا يهدى كالثوب والدراهم والطعام فإن قصدت الفقراء الملازمين المحل والخدمة وجب بعثه وإن أراد مجرد الثواب للنبي أو الولي أو لا نية له تصدق به في أي محل شاء))[3].

---

(1) محمد بن العالم الزجلاوي النوازل مخطوط بخزانة بن عبد الكبير المطارفة (الورقة 01/ظهر)

(2) عبد العزيز البلبالي غنية المقتصد السائل فيما وقع في توات من القضايا والمسائل مخطوط بخزانة بن عبد الكبير المطارفة (الورقة 06/وجه)

(3) عبد العزيز المهداوي الجواهر اللئالي من فتاوى الشيخ سيدي عبد الكريم البلبالي مطبعة دار هومه الجزائر الطبعة الأولى سنة 2003 ص 272.

فهذه مجرد نماذج تدل على تواجد قضايا من التصوف في كتب النوازل التواتية ولعل العثور على مخطوطات أخرى سيوقفنا على ما يمكننا من خلاله تبيين منهجهم في نوازل التصوف.

الطرف الثاني: الفكر الصوفي من خلال النوازل الفقهية

لقد كان للطبيعة الصوفية المتجذرة في شخص الفقيه التواتي باعتبار التزام أكثر علمائنا لقاعدة ((من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ومن جمع بينهما فقد تحقق)) أثر واضح في أجوبتهم وفتاويهم بل في أغلب كلامهم فنجد إشارات صوفية وإيحاءات روحية ضمن أجوبتهم الفقهية حيث نلاحظ أنهم لا يفصلون الفتوى عن التصوف منذ أول نقطة وهي إلقاء المستفتي سؤاله على الفقيه لينبهوا على مقام الخوف ولذالك قال الشيخ العلامة سيدي عبد الرحمان الجنتوري في جواب له ما نصه: ((أما بعد فلما عمت البلوى في بلاد توات وقورارة ببيع قضاتهما لأصول الهاربين في المغارم وكان بعض القضاة ممن يردعه خوف الله عن هذا المدخل وقد كاد يركن إليهم شيئا قليلا لو لا أن الله منّ عليه بالعصمة وشككه في ذالك تمالؤ قضاة الإقليمين على ذالك فبقي حيرانا من أجل أنه لم ير وجها شرعيا يساعدهم في ذالك وتمالؤهم يؤذن أن له وجها ولعله لم يره هو فتكرر سؤاله لدي))[1].

فإذا أحس المستفتي أنه وضع رجليه عند أول طريق الله بالتحلي بمقام الخوف يبدأ بإزالة الحجب النفسية بصرفها عن متابعة شهواتها إلى الخضوع لمراد ربها وخالقها وفي هذا تحلي بمقام المجاهدة باختيار العالم المفتي الذي لا يقول إلا الحق ولا يخشى في الله لومة لائم وفي هذا جاء في جواب للشيخ المغيلي ما نصه ((أن تسأل أهل الذكر عن كل ما لا تعلم حكمه من تصرفاتك كلها لتحكم بما أنزل الله في كل ما حملك منها قال الله تعالى :"" ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (44)(1).،"ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون (47)" (2) ، "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون (45)" (3)، ثم قال تعالى :"فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " (4).

والذكر هو القرآن وأهله من اجتمع فيه وصفان العلم والتقوى لأن بالعلم يعرف الرشد من الغي وبالتقوى يأمر بالرشد وينهى الغي فلا تقيد في دينك إلا من ثبت أنه عالم تقي لأن من لم يثبت أنه عالم يخاف أن يضل ويضل بعماه ومن لم يثب أنه تقي يخاف منه أن يضل بهواه))[2].

---

(1) عبد الرحمان الجنتوري رسالة المغارم مخطوط بخزانة البلباليين بكوسام (الورقة 1/وجه).
(2) محمد بن عبد الكريم المغيلي محمد بن عبد الكريم المغيلي أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي عليها بذيل الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا جنوب الصحراء لعبد القادر زبادية ص 164.

وفي الأخير يؤكد المفتي على مقام المجاهدة بوجوب التزام أحكام الله وعدم مخالفتها:

يا عاشقا في الدرجات العالية اعلم بأن الصفقات غالية

ما نالها ذو العجز والتواني إلا بكد النفس والإذعان

فاشدد إزار الحزم والمجاهدة عساك ترقى منبر المشاهدة

وإلى هذا أشار الشيخ العلامة سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي بقوله بعد أن أتم تقرير الجواب الفقهي: ((فاتق الله تعالى وانظر لنفسك قبل الفوت فإنه لابد من الموت قال تعالى :"ومن يتق الله يجعل له مخرجا (2) و يرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بلغ أمره قد جعل الله لكل شيىء قدرا (3) [1]، وقال تعالى :"كل نفس ذائقة الموت " إلى قوله : " متاع الغرور "[2]، صدق العظيم ونبيه))[3].

أما المفتي فإنه يشير إلى تحليه بمقام التوكل على الله من ذالك قول الشيخ العلامة سيدي مُحمَّد بن مَحمَّد بن أحمد الحبيب البلبالي وغيره ((حملني ذالك على أن قيدت عليها تقييدا سميته كشف النقاب والمساوي على مخدر حكم البداوي والله تعالى أسأل التوفيق والإرشاد إلى سلوك الرشد والسداد))[4].

ويؤكد المفتي الوقوف عند أوامر الله ومحاربة عدو الله والنفس من ذالك ما جاء في جواب للشيخ سيدي محمد ابن عبد الرحمان بن عمر التنيلاني ما نصه ((رغبة في إيضاح الحق وطلبا للثواب في الأخرى، أبين فيها الصواب من القول عندي وأصدع به رغما لأنف الشيطان ومن كان من أهل حزبه وأذكر فيها ما قصرت عنه الأولى من المقال وما فتح به بعدها من الأفهام الرب المتعال))[5].

---

(1) سورة الطلاق/2 - 3.

(2) أي قوله تعالى : كل نفس ذائقة الموت و إنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار و أدخل الجنة فقد فاز و ما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور (185) "[سورة آل عمران/185]

(3) محمد بن عبد الكريم المغيلي المرجع السابق ص 191.

(4) محمد بن امحمد البلبالي كشف النقاب والمساوي عن حكم مخدر البداوي مخطوط بخزانة الحاج أحمد الشيخ الأنصار بأنزجمير (الورقة 01/ظهر).

(5) محمد بن عبد الرحمان التنيلاني رفع الحجاب وكشف النقاب عن تلبيس الملبس في ثبوت التحبيس بخط المحبس مخطوط بخزانة الحاج أحمد الشيخ الأنصاري بأنزجمير ضمن مجموع (الورقة 04/ ظهر).

أما أثناء الجواب وضمنه فنلمس بعض الإشارات الصوفية على حسب المسألة المطروحة فقد يحتاج المفتي إلى مقدمات صوفية لتهيئة النفس لتلقي الجواب في جو رباني مهما كان ثقيلا على النفس ومن ذالك قول الشيخ المغيلي في ديباجة جواب له للسلطان الأسقيا الحاج محمد الكبير ((فاعلم أعاننا الله وإياك أن الملك كله لله وما النصر إلا من الله لله فكن لله عبدا بطاعته يكن لك ربا بحفظه وإعانته إنما أنت مملوك لا تملك شيئا وقد رفعك مولاك على كثير من عباده لتصلح لهم دينهم ودنياهم لا لتكون سيدهم ومولاهم وأنت في جميع مملكتك راع لا مالك وكل راع مسؤول عن رعيته فانظر لنفسك قبل الفوت فإنه لابد لك من الموت))[1].

و قد يشير المفتي إلى بعض صفات النفس من ذالك ما جاء في جواب للشيخ سيدي محمد بن أب ((ومن أوضح الأدلة على إلجاء الضرورة إلى الخماميس أمران أحدهما معاملة أكثر الناس لهم مع علمهم بما هو عليه من قبيح السيرة ابتداء وقد جبلت النفوس على النفور والبعد ممن توسمت به الخيانة فضلا عمن اشتهر بها وصارت هجيراه))[2].

وغير ذالك من الإشارات الكثيرة التي تحتاج إلى تتبع واستقراء تام وعرضها على كلام السادة الصوفيين.

الخاتمة

وفي الأخير أستسمح السادة العلماء والطلبة الفضلاء لأقول قد شابت اليوم التصوف شبه عديدة منها ما كان السبب فيه بعض المنتسبين إليه ومنها ما كان عن جهل بحقيقته وفائدته ودوره الإصلاحي أو التغافل عن مكانته في الهيكل العام للإسلام وأنه يمثل ثلث انشغالات الشريعة على وجه المقاصد والغايات لا على وجه الوسائل والأسباب لهذا فمن الواجب على من أوتي علما ومكانة أن يساهم في كشف الحجب ويسعى لإزالة العلائق التي شابته، وليجتهد الجميع في تفعيل دوره في وسط المسلمين كل على حسب موقعه وبالخصوص المفتين الذين يعتبرون ملجأ الناس إذا حزهم الأمر فتكون نفس المستفتي قد استعدت على الأقل بنسبة قليلة لبدأ السير في طريق الله.

ولنا في سيدنا يوسف عليه السلام قدوة فإنه لما جاءه المستفتيان فـ "قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا و قال آخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا

---

(1) المرجع السابق ص 162.
(2) محمد بن أب المزمري تحلية القرطاس بالكلام على مسألة تضمين الخماس مخطوط بخزانة الحاج أحمد الشيخ الأنصاري بأنزجمير (الورقة 01/ظهر).

تاكل الطير منه "[1]، لم يبدأ مباشرة بالجواب بل استغل التهيئة النفسية التي كانا فيها فـ "قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما مما علمني ربي إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله و هم بالأخرة هم كافرون (37) و اتبعت ملة ابآءي إبراهيم و إسحاق و يعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا و على الناس و لكن أكثر الناس لا يشكرون (38) يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار (39) ما تعبدون من دونه إلا اسماء سميتموها أنتم و أباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا الله امر ال تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم و لكن أكثر الناس لا يعلمون (40)" [2].

ثم شرع في الجواب فهذه مقدمة قبل الشروع في المقصود هي من قبيل وضع الإنسان عند أول الطريق في السير إلى الله خاصة في هذا الزمان الذي كثرت فيه الماديات وانغمس الناس فيها بعيدين عن الروحانيات.

هذا، والجدير بالذكر التنويه على الكم الهائل من كتب النوازل لعلمائنا التواتيين وأنه تراث مازال في طي النسيان وسلة الإهمال محتاج لكشف الغبار عنه بتحقيقة وإخراجه في حلة قشيبة تتماشى مع الطبعات العصرية، ثم بتوجيه العناية إليها بالدراسة والاستفادة منها واستخراج القواعد الفقهية والاختيارات والترجيحات والقواعد المقاصدية والوقوف عند منهجهم في الفتوى والقضاء وتفعيلها في مجال الدراسات المقارنة بالقانون الوضعي الجزائري ومن جهة أخرى إلقاء الضوء على اللمسة الروحية والمعنوية فيها ومحاولة استنباط معايير ومقاييس صوفية في التعامل مع الفتوى الفقهية بتحديد نقاط التقاطع وخطوط التوازي بينهما.

و أجدد اعتذاري والاستسماح من جميع الحضور شيوخ أجلاء وسادة علماء وأئمة فضلاء وطلبة نجباء ومستمعين نبهاء على التقدم بين أيديهم إذ أني لست أهلا لذالك والله أعلم بما هنالك والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

قائمة المراجع

- أحمد أبا الصافي جعفري من تاريخ توات أبحاث في التراث مكتبة النهضة المصرية القاهرة الطبعة الأولى سنة 2009
- أحمد أبا صافي جعفري رجال في الذاكرة الشيخ سيدي محمد بن المبروك البداوي الجعفري حياته وشعره منشورات الحضارة الجزائر الطبعة الأولى سنة 2009
- أحمد العماري توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب سنة 1988
- بول مارتي كنتة الشرقيون تعريب وتعليق محمد محمود ولد ودّادي مطبعة زيد بن ثابت دمشق بدون تاريخ

(1) سورة يوسف/36.
(2) سورة يوسف/37 - 40..

- سعيد بن إبراهيم قدورة رسالة استفاء إلى علماء السودان بذيل معراج الصعود لأحمد بابا التمبكتي تحقيق وترجمة فاطمة الحراف وجون هانويك منشورات معهد الدراسات الإفريقية مطبعة المعارف الجديدة الرباط الطبعة الأولى سنة 2000
- عبد الحميد بكري النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن 9 إلى القرن 14 الهجري مطبعة دار الهدى عين مليلة الجزائر الطبعة الأولى سنة2005
- عبد الرحمان بن خلدون ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ضبط خليل شحاذة دار الفكر بيروت الطبعة الثانية سنة 2001
- عبد الرحمان الجنتوري رسالة المغارم مخطوط بخزانة البلباليين بكوسام
- عبد الرحمان السعدي تاريخ السودان طبعة هوداس باريس سنة 1981
- عبد العزيز البلبالي غنية المقتصد السائل فيما وقع في توات من القضايا والمسائل مخطوط بخزانة بن عبد الكبير المطارفة
- عبد العزيز المهداوي الجواهر اللئالي من فتاوى الشيخ سيدي عبد الكريم البلبالي مطبعة دار هومه الجزائر الطبعة الأولى سنة 2003
- عبد المجيد قدي صفحات مشرقة من تاريخ أولف تحت الطبع.
- فرج محمود فرج إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر الطبعة الثانية سنة 2007
- محمد باي بلعالم قبيلة فلان بين الماضي والحاضر وما لها من العلوم والمعرفة والمآثر مطبعة دار هومة الجزائر الطبعة الأولى سنة 2004.
- محمد بن أب المزمري تحلية القرطاس بالكلام على مسألة تضمين الخماس مخطوط بخزانة الحاج أحمد الشيخ الأنصاري بأنزجمير
- محمد بن العالم الزجلاوي النوازل مخطوط بخزانة بن عبد الكبير المطارفة
- محمد بن عبد الرحمان التنيلاني أجوبة محققة النقول مهذبة الفصول مخطوط خزانة بني تامر
- محمد بن عبد الرحمان التنيلاني رفع الحجاب وكشف النقاب عن تلبيس الملبس في ثبوت التحبيس بخط المحبس مخطوط بخزانة الحاج أحمد الشيخ الأنصاري بأنزجمير ضمن مجموع.
- محمد بن عبد الكريم بكراوي درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام مخطوط بخزانة الشيخ محمد باي بلعالم أولف.
- محمد بن عبد الكريم بكراوي درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام مخطوط بخزانة بن عبد الكبير المطارفة.
- محمد بن عبد الكريم المغيلي محمد بن عبد الكريم المغيلي أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي عليها بذيل الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا جنوب الصحراء لعبد القادر زبادية.
- محمد بن عومر البداوي نقل الرواة عمن أبدع قصور توات مخطوط بخزانة أبا سيدي جعفري بودة.
- محمد بن امحمد البلبالي كشف النقاب والمساوي عن حكم مخدر البداوي مخطوط بخزانة الحاج أحمد الشيخ الأنصار بأنزجمير
- محمد الصالح حوتية إقليم توات والأزواد دار الكتاب العربي الطبعة الأولى سنة 2007

- محمد عبد العزيز سيد عمر كتاب قطف الزهرات من أخبار علماء توات مطبعة دار هومة الجزائر الطبعة الثانية سنة 2002
- مولاي أحمد الطاهري نسيم النفحات من أخبار توات ومن بها من الصالحين والعلماء الثقات تحقيق وتعليق مولاي عبد الله الطاهري تحت الطبع
- مولاي أحمد الطاهري نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات ومن دفن فيها من الأولياء والصالحين والعاملين الثقات مخطوط بخزانة الشيخ عبد الله البلبالي كوسام
- مولاي التهامي غيتاوي، لفت الأنظار إلى ما وقع من النهب والتخريب والدمار بولاية أدرار إبان احتلال الاستعمار، منشورات ANEP، المطبعة الحديثة للفنون الجميلة الطبعة الأولى سنة 2006.

يهود توات في كتب النوازل الجزائرية

د/ محمد عبد الحليم بيشي
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

تعتبر مسألة الوجود العارض لليهود في منطقة توات الجزائرية قضية مهمة في التدافع الفكري والاجتماعي الذي كان يحياه المجتمع في فترة ما بعد الموحدين بكل ما في ذلك التدافع من دلالات فقهية وسياسية راسمة لصيرورة التاريخ الثقافي الجزائري.

كما يعد محمد بن عبد الكريم المغيلي صاحب تلك المبادرة في زحزحة ذلك التواجد الذي نحا إلى خلخلة ميزان القوى في مجتمع أصفق أهله على الإسلام من أماد بعيدة، حيث سعى المغيلي بتلك المبادرة الغريبة المماثلة لغربته هو في زمانه والتي رامت إلى تغيير واقع من رجل عالم بالواقع، من فرد عالم، وليس من ملك حاكم في جنوب مسلم مسالم حيث الواحات الوارفة والنخيل الباسقة التي ظللتها الديانة الخاتمة، وآوى إليها المذهب المالكي الرشيد.

في هذه الورقة المقتصدة نستقرأ القضية من خلال دراسة الواقع في الرمال الصحراوية، وكذا استلهام المبادرة المغيلية، وتتبع الرجع وتسمّع الصدى للفتاوى والمواقف العلمية والسياسية التي تراكبت وتراكمت في موضوع هدم كنائس يهود توات، وعلائق ذلك بالنصوص الشرعية الأصيلة والتطبيقات الفقهية المالكية، وآثار ذلك في الدرس الفقهي المتعلق بأحكام أهل الذمة.

أولا ــ الإطار الزمكاني للقضية

منطقة توات هي جزء من مثلث صحراوي في الجنوب الغربي للجزائر الكبيرة، هذا المثلث المتجانس ثقافيا وبيئيا وفكريا، يضم كلا من مناطق قورارة (دائرة تميمون، أوقروت وقصورهما)، وتوات (أدرار ورقان)، وأخيرا منطقة تيديكلت (عين صالح، أولف، أقبلي)[1].

وهي مجموعة من الواحات المتواصلة والهضاب والسهول الواسعة خلف العرق الغربي الكبير، وهي مأهولة منذ آماد بعيدة بأجناس البربر ومن لحق بهم من العرب والزنوج بعد الفتح الإسلامي في القرن السابع الميلادي.

عاشت المنطقة وتقلبت أحوالها في ظل السلطة الإسلامية المتعاقبة وتمتعت بشيء من الاستقلالية الإدارية عن مراكز تلك السلط (المرابطين، الموحدين) وذلك بحكم بعدها

(1) فرج محمود فرج: إقليم توات، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1997، ص6

الجغرافي، وصعوبة الوصول إليها، وليس الأمر بدعا حيث لا نجد في كتب الفتوح الأولى ولا التاريخ ما يفيد بأن جيوش الفتح الإسلامي وطئت المنطقة[1]، وإنما أسلم أهلها طواعية بإسلام من في جوارهم في الشمال، ولكن الارتباط الروحي والعلائق الحضارية كانت كبيرة جدا مع حواضر الشمال.

عاشت الواحات التواتية وضعا إداريا مستقلا، حيث يتقاسم السلطة فيها كلا من شيوخ القبائل ومقدمي القصور والفقهاء القضاة الذين احتلوا الصدارة في توجيه الحياة الفكرية والمعيشية للواحات بتأثير من غياب سلطة مركزية واحدة.

أما الإطار الزّماني للموضوع فهو المنتصف الأخير من القرن التاسع الهجري ـــ الخامس عشر ميلادي ـــ حيث بداية انهيار السلط الثلاث التي ورثت الموحدين وهي الحفصيون في تونس، والزيانيون في الجزائر، والمرينيون في المغرب. والبدايات المفصلية في التحرشات الإسبانية والبرتغالية بدول المغرب عقب سقوط غرناطة سنة (1492م)[2].

لقد صاحب هذا التَّضعضع السياسي والانقضاض الخارجي تدهور مشين للأوضاع الاجتماعية للسكان خاصة مع تزايد الهجرة الكبيرة للموريسكين من المسلمين واليهود الفارين من عسف الإجراءات الإسبانية المرتبطة بمحاكم التفتيش ومراسيم التنصير التي سلطت عليهم بغية تحقيق الوحدة الدينية لسكان إسبانيا عقب انتهاء حروب الاسترداد الطويلة التي بدأت مع سقوط طليطلة (478هـ/1086م) وتوسطت بسقوط قرطبة (633هـ/1236م)، وانتهت بسقوط غرناطة (897هـ/1492م)ثم احتلال وهران سنة(1509م) لمدة فاقت ثلاثة قرون متوالية[3].

كل هذه الأحداث دفعت إلى تغيرات سياسية واقتصادية على بلدان الغرب الإسلامي التي خرجت من طور حضاري عالي الأفق إلى طور آخر متأخر في كل المناحي

---

(1) عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ط7، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1994، ج1ص127

(2) بشتاوي عادل سعيد: الأمة الأندلسية الشهيدة، ط1، بيروت، المؤسسة العربية، 2000، ص108

(3) توفيق المدني: حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر واسبانيا. الجزائر، دار البصائر، 2007، ص18.

سماه فقيه الحضارة مالك بن نبي بعصر ما بعد الموحدين[1]. وهو طور حوى متناقضاته الكاملة بين سلطه ومتساكنيه، وفتح بابا جديدا للتبعية الحضارية والانكماش التاريخي الذي توّج بالاستعمار الحديث.

ثانيا ــ الأوضاع العامة لتوات إبان النازلة

لم تكن منطقة توات إبان النازلة المتعلقة بتواجد مجموعات قليلة من اليهود بها منفصلة عن أوضاع المغرب الإسلامي عموما إلا من حيث غياب سلطة مركزية بها، وكذا انتفاء العلائق الإدارية بسلطة الشمال، أي الدولة الزيانية في تلمسان[2].

إلا أن الروابط الثقافية كانت قوية كما سيبدو من تحليل فتاوى النازلة، ومن تتبع الرحلات العلمية للعلماء الذين كانوا يسيحون في الديار الجزائرية معلمين ومرشدين للمجموع العام.

وكذلك تتجلى تلك العلائق في الحركة الاقتصادية التي انتظمت بتجارة القوافل من مدن الشمال كالجزائر ووهران وتلمسان وفاس وتواصلت بالأعماق الإفريقية في غاو وتمبكتو في مالي وسلطنة كانو بنجيريا[3].

حيث نشط التبادل في تجارة الذهب والعبيد والملح والجلود والتمور[4]. وهو ما جلب للواحات الواقعة في طريق القوافل السيارة شيئا من الرخاء المالي والدعة الاقتصادية التي عضدتها الوفرة الزراعية من النخيل والزراعات الموسمية في بحر الواحات التواتية التي تزيد على ثلاثمائة وخمسين واحة.

في هذه الفترة كان التواجد الظرفي لليهود بتوات، حيث إنه بضغط من الهجرة المكثفة من اسبانيا على مدن الغرب تسللت مجموعات من اليهود إلى تلك الواحات،

---

(1) مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ط1، بيروت، دار الفكر1992.ص47.
(2) بوزياني الدراجي: نظام الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1993ص213.
(3) عبد القادر زبادية: الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في إفريقيا الغربية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1998، ص27.
(4) إسماعيل العربي: الصحراء الكبرى وشواطئها، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983، ص51.

وحاولت إيجاد موطأ قدم فيها مستفيدة من تهلهل السلطة من جهة أولى، ومن الراحة المالية لتجارة القوافل من جهة أخرى.

و هو ما هيأ لهم وضعا ماليا مريحا دفع بهم قدما إلى السيطرة على المقدرات المالية للواحات عن طريق اللعب على التناقضات المحلية، والتحلّل من مغارم عقد الذمة، والتطلّع إلى إبراز هوية دينية مخالفة أزعجت الإمام المغيلي، ودفعته إلى السير بمشروعه الرامي إلى الحد من تواجد اليهود إلى نهايته.

لا يمكننا تفهّم أهداف مشروع المغيلي في نازلة اليهود دون الوقوف على بعض التغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي خلفتها الهجرة المكثفة لليهود من اسبانيا إلى دول المغرب الإسلامي.

رصدت لنا كتب المؤرخين والرحالة والفقهاء شيئا عن التأثير السلبي لتلك الهجرة، فاليهود وبحكم كونهم أقلية دينية وعرقية سعوا دوما إلى نسج علاقاتهم مع الدوائر المؤثرة كالحكام والأعيان وكبار التجار للحفاظ على تواجدهم ومصالحهم، وقد سعد نجمهم في كثير من البلاطات حيث وصل البعض منهم إلى المناصب التنفيذية[1]، فممّا يذكر في الأسباب المهمة لسقوط دولة المرينيين هو السيطرة الإدارية السافرة لليهود على مقاليد الحكم، حيث كان الوزير الأول للسلطان عبد الحق بن أبي سعيد يهوديا يسمى هارون، وحاكم فاس يهودي آخر هو هارون، وكما نشط متنفذون آخرون في دوائر جمع المكوس والضرائب، وهو ما قاد إلى ثورة ذهبت بالنظام القائم، وأحلت محله سلطة جديدة بقيادة مقدم الشرفاء محمد بن عمران الإدريسي الذي أسس أسرة الوطاسيين سنة 869هـ ـ 1465م[2].

قريب من هذا الأمر كان في البلاط الزياني حيث عمل بعض اليهود في الدوائر المالية، ويمكن استجلاء ذلك من بعض الآثار والنوازل المغربية المفيدة لسماح الحكام لهم بجباية الأموال وتحصيل الضرائب، حتى قال أحد الشعراء معرّضا بذلك الوضع السقيم في تلمسان مفضلا الهجرة عنها بقوله:

---

(1) مسعود كواتي: اليهود في المغرب الإسلامي، ط2، الجزائر، دار هومة، 2009، ص198.

(2) عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج2ص124

تـــلمسان أرض لا تليق بحالنـــا ولكن لطف الله نسأل في القـــضـــا

وكيف يحب المرء أرضا يـــسوسها يـــهود وفـــجار ومن ليس يرتضـــى[1]

ولم تسلم النواحي الأخلاقية من ذلك التأثير السلبي، حيث نجد في ثنايا النوازل مـــا يفيد مشاركة اليهود في الترويج للخمر والموبقات والتعامل بالربا والنقود المغشوشة.

وفي شهادته على عصره يفيدنا الرحالة محمد بن الحسن الوزان ليـــون الإفريقـــي (1550م) بأن اليهود نقلوا داء الزهري من اسبانيا إلى مدن المغرب بسبب تعاطيهم للبغـــاء هم ونساؤهم.

قال: «وهذا الداء لم يشاهد قط، ولم يذكر حتى اسمه، لكن عنـــدما طـــرد الـــدوق فيرديناد ملك الأسبان اليهود من بلاده جاء كثير منهم إلى بلاد البربر، فظهر فيهـــا هـــذا الداء، وكان لعدد من أشقياء المغاربة اتصال جنسي بنساء هؤلاء اليهود، وهكـــذا انتـــشر قليلا قليلا في ظرف عشر سنوات حتى لم تعد تسلم منه أية أسرة»[2].

كما يفيدنا المغيلي في توصيفه لوضع اليهود في توات بأنهم كانوا يستغلون مهـــارتهم الاقتصادية في تكوين الثروات والاستعلاء الأدبي على جيرانهم المـــسلمين بالتحّلـــل مـــن الالتزامات المالية المترتبة عن عقد الذمة. فقال في ديباجة الفصل الثالث: «فصل في ما عليه يهود هذا الزمان في أكثر الأوطان من الجرأة والطغيان والتمرد على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشوكة وخدمة السلطان، فاليهود المذكورون كيهود توات وتيجوارين وتافيلالـــت ودرعة وكثير من الأوطان بإفريقية وتلمسان قد حلت دماؤهم وأموالهم ونساؤهم ولا ذمة لهم....»[3].

هذه الوضعية السلبية والتأثير الأخلاقي المشين والنفوذ المالي المتنامي هو الذي دفع بالمغيلي إلى إتمام شروعه في إجلاء اليهود من توات، فمن هو المغيلي؟.

ثالثا ـــ ترجمة المغيلي

---

(1) رابح بونار: مقدمة مصباح الأرواح للمغيلي، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1968.ص24

(2) ليون الإفريقي: وصف إفريقيا، ط2، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.ج1ص84.

(3) المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح ص53.

إن المغيلي هو قطب الرحى وحجر الزاوية في هذه المعركة الفقهية والسياسية التي تداولتها أرجاء المغرب الإسلامي في القرن التاسع الهجري، وتبارت فيها الفتاوى بين مؤيد لموقفه ومتوقف ومخالف. وقبل أن نتدارس هذه الآراء فلا بد لنا أن نقف عند التعريف به وبآثاره ومواقفه السياسية ورؤاه الإصلاحية.

هو الإمام محي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني[1]، ولد بتلمسان في مطلع القرن التاسع الهجري ــ الخامس عشر ميلادي ــ وبها أخذ العلوم النقلية والعقلية المتداولة في مدارس تلمسان العتيقة.

حيث أخذ العلم عن الشيخ يحي بن يدر (ت855هـ). وسافر إلى الجزائر حيث تتلمذ للشيخ عبد الرحمان الثعالبي(ت875هـ) وبرع في علوم اللغة والمنطق والعقيدة، وأخذ وارتاض في بجاية على يد أبي العباس الوغيلسي[2]، وكان في الفروع مالكيا، وفي العقائد أشعريا، كما ذكر بأنه كان سالكا على منهاج الطريقة القادرية المنتسبة للشيخ عبد القادر الجيلاني(ت561هـ) في التصوف.

انتقل في أواخر القرن التاسع إلى الصحراء الجزائرية بحواضر توات ــ أدرار الحالية ــ وهنالك برزت إمامته العلمية، حيث درّس العلوم المتداولة، وذاع صيته في قضية يهود توات وهدم بيعهم وكنائسهم، وسافر إلى فاس وحواضر المغرب، ثم كانت رحلته الشهيرة إلى الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا، حيث تنقل بين ممالك كانو ــ شمال نيجيريا ــ وألف رسالة إرشادية لملكها[3] ثم عاد إلى بلاد التكرور ــ مالي ــ حيث عمل مستشارا في بلاط الأسقيا محمد (1493 ــ 1529م) ــ ملك سنغاي ــ وألف رسالة له في السياسة الشرعية[4]، ومكث بتمبكوتو معلما ومرشدا ومصلحا، ثم عاد إلى توات بعد مقتل ولده عبد الجبار على يد اليهود، وهنالك توفي سنة(990هـ).

(1) ابن مريم: البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، ص253/تعريف الخلف ج1ص196.
(2) عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3ص71.
(3) التنبكتي: كفاية المحتاج، ط1، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، 2004، ج2ص3.218
(4) المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974

تتلمذ له كثيرون منهم في السودان الغربي الفقيه أيدا أحمد، والعاقب الأصنمي، ومحمد بن عبد الجبار الفجيجي، كما كانت له مراسلات ومناظرات مع الجلال السيوطي(911هـ) في شرعية وأهمية علم المنطق[1].

وصفه مترجموه ومعاصروه بالقوة العلمية والمكانة الأدبية، فقال عنه ابن مريم بأنه: «خاتمة المحققين العلامة المحقق الفهامة القدوة السني الحبر أحد أذكياء العالم».

ووصفه الإمام السنوسي(895هـ) بأنه: «القائم بما اندرس في فاسد الزمان من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي القيام بها لاسيما في هذا الوقت علم على الاتسام بالذكورة العلمية والغيرة الإسلامية وعمارة القلب بشرف الإيمان»[2].

ومما يدل على هذه الشخصية القوية تأثيره القوي حيثما حل أو ارتحل في بلاد توات أو التكرور أو نيجيريا. كما يتبين من تتبع المشروع الإصلاحي للمغيلي في نازلة يهود توات.

مؤلفاته: خلف المغيلي آثار متعددة في مختلف العلوم الشرعية.منها:

1 ــ البدر المنير في علوم التفسير.

2 ــ شرح على مختصر خليل ــ لم يتمه ــ سماه: مغني النبيل، وصل به إلى القسم بين الزوجات، وحاشية عليه تسمى الإكليل.

3 ــ إيضاح السبيل في بيوع أجال الخليل.

4 ــ شرح بيوع الآجال لابن الحاجب المالكي.

5 ــ تأليف في المنهيات.

6 ــ مختصر تلخيص المفتاح في البلاغة ــ مع شرح له ــ

7 ــ مفتاح النظر في علم الحديث على التقريب للنووي.

8 ــ شرح جمل الخونجي في المنطق.

9 ــ منح الوهاب وهو منظومة في المنطق عليها ثلاثة شروح. وذكر ابن مريم أن والده شرحها.

---

(1) التنبكتي: كفاية المحتاج، ج2ص294.
(2) ابن مريم: البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، ص253

10 ــ تنبيه الغافلين عن منكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين

11 ــ شرح خطبة المختصر.

12 ــ مقدمة في العربية.

13 ــ مصباح الأرواح في أصول الفلاح ــ في نازلة يهود توات ــ

14 ــ فهرست المرويات.

15 ــ أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي.

16 ــ مجموع شعري في مدح النبي صلى الله عليه و سلم .

17 ــ تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين.

18 ــ مجموع شعري في مدح النبي صلى الله عليه و سلم [1].

رابعا ــ اليهود ومقتضيات عهد الذمة

لا تعد نازلة يهود توات بالجزائر سابقة في الفقه الإسلامي حيث تحفل كتب الفقه والأحكام والفتاوى والنوازل والمجاميع ومصنفات السياسة الشرعية بقضية استحداث المعابد غير الإسلامية كالبيع والكنائس والصوامع وبيوت النار في الأمصار الإسلامية.

ويمكن بنا أن نعود إلى تأصيل المشكلة من نصوص القرآن الضامنة لحرية العقيدة لغير المحادّين والمحاربين، والتي تقر بحق الاختلاف في الدين في هذه الدنيا، وتأجيل الجزاء ليوم الدين [2] كما في قوله تعالى ك"﴿و لو شاء ربك لا من من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين (99)﴾ "﴿ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمن صوامع و بيع و صلوات و مسجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ﴾" (3)، "﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾" (4).

والأمر نفسه يسري على نصوص السنّة التي حملت نفس المضامين الأخلاقية تجاه المخالفين في الدين ممن لم ينصبوا العداوة للمسلمين، ولم يتخندقوا في صفوف المتربصين

(1) انظر الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، الجزائر، موفم للنشر 1991. ج1ص196.
(2) محمد عبد الحليم بيشي: حرية المعتقد في الإسلام ـ رسالة ماجستير أصول الدين ـ ص43
(3) سورة الحج/40.
(4) سورة البقرة/256.

بالدين والأمة، حيث تحفل الأحاديث الصحيحة النظرية والتطبيقية بالوفاء لأهل الذمة والعناية بهم وحماية جوارهم، والدفاع عنهم، وعن حرماتهم، وكفالة أحوالهم الشخصية وإثبات أهليتهم المالية، كما ضمنت لهم حرية اعتقادهم وعبادتهم، وأعفتهم من الزكاة والخدمة العسكرية، وفي مقابل ذلك أوجبت عليهم ضريبة مالية هي الجزية التي يؤدونها، وهي ضريبة مفروضة على القادرين يعفى منها العاجزون والشيوخ والنساء و&الأطفال والمنقطعون للعبادة من الرهبان[1].

وهذه الجزية منصوص عليها في قوله تعالى :"﴿قتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صغرون (29)﴾" [2].

فهي علامة على الالتزام بنظام الدولة التي يحيون في كنفها، والصغار هو التسليم وإلقاء السلاح والخضوع لقوانين الدولة الإسلامية، فهي لا تحمل معنى الإكراه، أو الإذلال، أوإنقاص الكرامة الإنسانية[3] ويؤيد ذلك سنة النبي صلى الله عليه و سلم وتطبيقات خلفائه الراشدين، وسيرة أصحابه في فتوح البلدان.

فمن النصوص القولية في السنّة ما يأتي:

قوله عليه الصلاة والسلام: «أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[4].

وقوله صلى الله عليه و سلم : «مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»[5].

ومن النصوص العملية في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام

أولا ــ عقد المدينة الذي ضمن لليهود حقوقهم وجعل لهم النصرة والأسوة بالمسلمين ما داموا معهم. وقد وفى النبي صلى الله عليه و سلم لهم بعهودهم حتى نقضوها هم تباعا، كما

(1) عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1988ص116
(2) سورة التوبة/29.
(3) القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ط4، بيروت، الرسالة، 1985، ص31.
(4) سنن أبي داوود: كتاب الخراج والفيء رقم3052/السنن الكبرى للبيهقي ج9ص205.
(5) البخاري: كتاب الجزية والموادعة رقم3166/سنن ابن ماجة: كتاب الديات رقم2686.

حصل مع بني قينقاع في السنة الثانية للهجرة، وبني النظير في السنة الرابعة، وبني قريظة في السنة الخامسة عقب غزوة الأحزاب[1].

ثانيا ــ معاملته صلى الله عليه و سلم ليهود خيبر بعدما أخضعهم لحكمه وأقرهم في أرضهم يعملون فيها بالخراج للدولة، ونفس الأمر سرى على يهود فدك وتيمـــاء ووادي القرى[2].

ثالثا ــ عهده صلى الله عليه و سلم لأهل نجران النصارى الذين دخلوا في عقـــد الدولة الإسلامية، ففرض عليهم الجزية وأمّنهم على أموالهم وأعراضهم ومعابدهم، ومما جاء في ذلك العهد: «وَلِنَجْرَانَ وَحَاشِيَتِهَا جِوَارُ اللهِ وَذِمَّةُ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللهِ عَلَى أَمْـــوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَمِلَّتِهِمْ وَغَائِبِهِمْ وَشَاهِدِهِمْ وَعَشِيرَتِهِمْ وَبِيَعِهِمْ.لاَ يُغَيَّرُ أُسْقُفٌ مِنْ أُسْـــقُفِيَتِهِ، وَلاَ رَاهِبٌ مِنْ رهَبَانِيَتِهِ، وَلاَ كَاهِنٍ مِنْ كَهَانَتِهِ، وَلاَ يحشرُونَ وَلاَ يعشرُونَ...» [3].

ويمكن أن ندرج في السنة العملية عهود الصحابة لأهل البلدان المفتوحة، مثل عهـــد خالد بن الوليد لأهل الحيرة بالعراق، وعهد عمر بن الخطـــاب لأهـــل بيـــت المقـــدس، وغيرها[4].

وهي عهود حكمت العلاقة بين المسلمين وغيرهم في قضاياهم العبادية والقضائية والسياسية، وإن طرأ عليها بعض الاختلال في أحايين كثيرة فمرد ذلك إلى العامل الخارجي بسبب اســـتقواء بعض الأقليات بالسلط الخارجية المتربصة بدولة الإسلام كالبيزنطيين في المـــشرق، والـــدويلات الإسبانية في الأندلس، وأخيرا بجموع الصليبيين التي اجتاحت الشام في القرن الخامس الهجري[5].

ونفس الأمر من العلاقة الحسنة سري في بلاد الأندلس والمغرب، حيث ضمن المسلمون لأهل الذمة يهودا أو نصارى حقوقهم الدينية والمدنية، إلا أن الملاحـــظ أن الجـــاميع المالكيـــة (مدونات، كتب، شروح) وكتب الظاهرية في عمومها كانت متشددة في بعض أنواع المعاملات

(1) ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد، ط1، القاهرة، دار ابن الهيثم، 2005، ج1ص475.
(2) السهيلي: الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام، ط1، دار إحياء التراث العربي، 2000ج7ص109
(3) أبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأموال، بيروت، دار الفكر، 1988ص244.
(4) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ط1، بيروت، دار صادر2000.ج2ص56
(5) حسن الميمي: أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، ط1بيروت، دار الغرب الإسلامي1998.ص81.

وصور الحياة لأهل الذمة، وربما يعود ذلك إلى الانسجام المذهبي في بـــلاد المغـــرب، ووفـــرة المسلمين، حيث الإسلام هو دين الأغلبية من السكان على خلاف المشرق الذي كـــان يمـــوج بتجمعات عقدية مغايرة كالأقباط والصابئة والموارنة والكلدان والمجوس.

ومن جهة أخرى فإن سمة ذلك التشدّد تعود إلى بعض السوابق المشينة لمتصرفي أهل الذمة في الأندلس خاصة إبان حروب الاسترداد الإسبانية[1]، وهو ما جعل الفتوى الفقهية تنظر بعين الريبة لسلوكات المخالفين.

ومن ذلك أن المرابطين نقلوا بعض النصارى من الأندلس إلى بلاد العدوة المغربيـــة، فسئل الفقيه الشهيد ابن الحاج عن طلبهم بناء الكنائس أو بيع في موضـــع اســـتقرارهم، فأجاب: «إن هؤلاء النصارى وصفوا بالمعاهدين، وذلك يقتضي ثبوتهم على ما سلف لهـــم من العهد والعقد والذمة، والوفاء لهم واجب مباح لكل طائفة منهم بناء بيعة واحدة لإقامة شريعتهم، ويمنعون من ضرب النواقيس»[2].

تعتبر هذه النازلة مقدمة لحادثة يهود توات التي حصلت في القرن التاسع الهجـــري، الخامس عشر ميلادي إبان سقوط آخر مدن الأندلس سنة (1492م) وتهجـــير المـــسلمين واليهود على السواء بعد صدور مراسيم التنصير القسري. مما جعل أعداد اليهود تتكـــاثر وتضغط بشدة على مدن المغرب والجزائر ومنها إلى الأعماق الصحراوية، حيث وجد اليهود في الفراغ السياسي والطفرة الاقتصادية لتجارة القوافل فرصة لإبراز ذاتهم الدينية ببناء بيع جديدة في توات، فوقع الخلاف فيها بين فقهاء ذلك الزمان. وكان للمغيلي قصب السبق في إثارة القضية وبعثها من جديد عن طريق استكتاب فقهاء المالكية في الحواضر المغربية في إشكالية بناء واستحداث الكنائس في بلاد مسلمة. ويمكننا أن نمـــايز الفتـــاوى الـــواردة والمواقف العلمية بناء على تحديد محل النزاع وتوصيف النازلة إلى اتجـــاهين اثـــنين أولهمـــا معارض للمغيلي والثاني موافق له. وذلك بناء على الآتي:

خامسا ــ الفتاوى والمواقف العلمية المانعة لهدم الكنائس

---

(1) ابـــراهيم بوتـــشيش: إضـــاءات حـــول تـــراث الغـــرب الإســـلامي، ط1، بيـــروت، دار الطليعة2002.ص125

(2) البرزلي: جامع مسائل الأحكام، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي 2002.ج2ص19

يجمع هذا الموقف العلمي كلا من معاصر المغيلي قاضي توات أبو محمد عبد الله بن أبي بكر العصنوني(927هـ) وكذا عالم تلمسان ومفتيها أبو العباس أحمد بن زكري(900هـ) ومفتي تونس الإمام الرصاع(894هـ) وفقيها تلمسان أبو البركات بن أبي يحيى الغماري (910هـ)وعبد الرحمن بن سبع[1].

ومدار هذا الموقف على تقرير وتوصيف العصنوني فيما كتبه معارضا للمغيلي في منع هدم بيع اليهود المستحدثة في توات، ويمكننا أن نجمل ركائز هذا الموقف العلمي الفقهي فيما يأتي:

أ ــ تقرير الخلاف في المذهب المالكي

يقسم السادة المالكية الأراضي الإسلامية إلى ثلاثة أصناف، وهي:

الأول: ما اختطه المسلمون بأنفسهم بناء وتأسيسا وإحياء وعمارة، مثل البصرة والكوفة والفسطاط، والرأي الغالب هو منع استحداث أهل الذمة لكنائسهم وبيعهم، لأنها أرض إسلام خالصة.

الثانية: البلاد المفتوحة عنوة، وينحو المذهب إلى منع إحداث الكنائس فيها أيضا، إلا أن الإمام اللخمي(478هـ) نقل الخلاف في ذلك عن ابن القاسم(191هـ) في جوازه إذا أذن الإمام الحاكم[2].

الثالثة: البلاد التي صولح أهلها عليها، وهذه يجوز الإحداث فيها والبناء والتجديد حسب عقود الصلح الموقعة مع أصحابها[3].

حيث ورد في المدونة في كتاب الجعل والإجارة: «سألت مالكا هل لأهل الذمة أن يتخذوا الكنائس في بلاد الإسلام. فقال: لا، إلا أن يكون لهم شيء أعطوه، وأما ما سكن المسلمون عند افتتاحهم وكانت مدائنهم التي اختطوها مثل الفسطاط والبصرة والكوفة وإفريقية وما أشبه ذلك من ممالك الشام فليس لهم إلا أن يكون لهم شيء أعطوه فيوفى لهم.

(1) الونشريسي: المعيار المعرب، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي 1981.ج2ص232.
(2) فتاوى البرزلي ج2ص18.
(3) الونشريسي: المعيار المعرب ج2ص214

وقال مالك: أرى أن يمنعوا من أن يتخذوا في بلاد الإسلام كنيسة إلا أن يكون لهم عهد فيحملون على عهدهم»[1].

وعليه فالخلاف منقول في البلاد المختطة والبلاد المفتوحة عنوة ومادام الأمر مختلفا فيه فدعوى الإجماع ساقطة، وكنائس اليهود داخلة فيما تمكن به الفتوى داخل المذهب، ولا يعد صاحبها مفتيا بخلاف المنقول

ب ــ الفتاوى السالفة والعمل الجاري

استعان هذا الفريق المانع للهدم بالفتاوى السالفة من شيوخ المذهب، ومن سكوت العلماء السابقين على تلك الكنائس، ومن قبيل ذلك:

ــ فتوى ابن الحاج الشهيد(529هـ) بجواز بناء كنائس النصارى في العدوة المغربية بعد انتقالهم إليها من الأندلس بأمر من المرابطين وذلك استصحابا لعقد ذمتهم.

وفي ذلك يقول العصنوني: «وهؤلاء أهل الذمة يغلب على الظن أنهم إنما انتقلوا إلى البلاد الصحراوية من مكان لهم فيه عهد إما لظلم أو غير ذلك»[2].

ــ نازلة تونس: وذلك في نصارى أحدثوا كنيسة في فندقهم، وأقرهم القاضي بموجبات عهدهم في أن لا يحال بينهم وبين أن يبنوا بيتا لتعبدهم[3].

وفي ترسيخ مبدأ العمل الجاري ذهب الفقيه ابن أبي البركات إلى التسليم بسنة السابقين الذين مضت دهورهم ولم ينكروا وجود هذه الكنائس فقال: «إن سكوت أهل زمان على أمر حجة، فكيف بأزمنة لا يدرك لها مبدأ،.. والحاصل الذي عليه الاعتماد وإليه الاستناد في هذه القضية أن لا سبيل إلى هدم الكنائس بحال من الأحوال»[4]. وأيده في استصحاب هذا الواقع وإبقاء ما كان على ما كان لما سلف من عدم إنكار السابقين الفقيه عبد الرحمن بن سبع التلمساني.

---

(1) سحنون بن سعيد: المدونة الكبرى، ط1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2004ج3ص417.
(2) المعيار المعرب ج2ص215.
(3) فتاوى البرزلي ج2ص20/ المعيار المعرب ج2ص215
(4) المعيار المعرب ج2ص213.

ج ــ مقتضيات عهد الذمة ليهود توات

قام توصيف العصنوني ليهود توات بأنهم أهل ذمة ملتزمون بعهدهم غـــير ناقـــضين لعقدهم، بل إنه ناقض تقرير المغيلي بكونهم ضعفاء في هذا الزمان أضر بهم العدم ــ وطلب في ذلك شهادة التجار الوافدين على توات ــ ، والإشكال العارض في الجزية في كونهم لا يدفعونها بانتظام فمرجعه إلى العرف الساري في كونهم يدفعون شيئا مـــن المـــال لـــشيوخ الواحات في الأعياد[1]، كما أنهم يتضامنون مع السكان في الفتن والنوائب، وهم يسكنون في درب خاص بهم وكنيستهم في منازلهم، ولم يبدر منهم العصيان والخروج أو نقض العهد، وبالتالي فلا موجب لهدم كنائسهم.

وإذا كان الأمر كذلك فاليهود أهل ذمة وعهد، وبالتالي فلا حجة لمخـــاللفين كـــالمغيلي وغيره في هدم معابدهم، خاصة وأن هؤلاء يخطئون ويخلطون في مفهوم عقدي هو المحبة والمولاة حيث نسب المغيلي مخالفيه إلى مولاة الكفار ومحبتهم، فقال العصنوني في تخطئة ذلك الفهم: «إن المغيلي يرى أن إقرارها ــ الكنائس ــ محبة لهم ولما هم عليه من الكفر، وضرب المثـــل بآيـــات قرآنية وأحاديث نبوية ينفّر بها من تقريرها واستنزل بها أكثر أهل البلد إلى حب الكفر وأهلـــه، والمسلمون براء من ذلك بحمد الله تعالى»[2].

ونفس الملحظ في تخطئة المغيلي في مفهوم الولاية قدمه شيخ الجماعة بفاس أبو عبد الله بـــن غازي(919هـــ) لما اطلع على رسالة مصباح الأرواح وقرأ ما قرره المغيلي في تفسير قوله تعـــالى :" يا أيها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنـــه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين (51)"[3].

في أن من يتولاهم بالتعصب لهم فإنه منهم في حكم التكفير، ورد ابن غازي ذلـــك لأن الكفر ضد الإيمان وهو التكذيب، ولا تكذيب للمسلم هنا[4].

---

(1) انظر شهادة ليون الإفريقي في وصف إفريقيا ج1ص99.
(2) المصدر نفسه ج2ص216.
(3) سورة المائدة/51.
(4) رابـح بونـار: مقدمـة مـصباح الأرواح فـي أصـول الفـلاح لعبـد الكـريم للمغيلـي.الجزائـر، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، 1968، ص17

وبناء على ما تقدم كان رأي مفتي توات العصنوني في إبقاء ما كان على ما كان لعدم وجود إجماع في المسألة، وخوفا من حصول فتن، أو توقع مكروه، فضلا عن وجود سلف في المذهب لهم فتاوى مماثلة لنازلة يهود توات.

وأما المعاضد الأهم فهو عالم تلمسان ومفتيها أحمد بن زكري الذي عارض المغيلي، وبنى رأيه على جملة تقريرات فقهية ومنطقية، وقدم حكمة في النازلة بقوله: «هدم الكنائس المسئول عنها لا يجوز بمقتضى الشريعة المحمدية على رأي المحققين في الفقه المالكي الناظرين به في القضية، والتشغيب فيها من عدم التحقيق في أصول المسائل العلمية» [1]، ويمكن أن نوجز تقريراته فيما يأتي:

أ ــ عقد الذمة: اليهود أهل ذمة سكناهم مع المسلمين فحيثما نزلوا في أرض إحياء أو اختطاط جاز لهم إحداث بيعة، لأن عقد الذمة قديم، وهم لا يعلم لهم حرب مع المسلمين للقول بنقض العهد، وذمة المسلمين واحدة في كل بلادهم، ولهذا نص المالكية على جواز نقل الجزية من بلد إلى آخر[2].

ب ــ إثبات الملك بالحيازة والتقادم: فالكنائس الموجودة قديمة، وملك الحائز تام بالتقادم(عشر سنين للأجانب وخمسا للأقارب)فهدم الكنائس القائمة الموصوفة ظلم لأهل الذمة لا يجوز شرعا، ولا يتعرض لها، ولو كانت مبنية في أرض يمنع فيها الإحداث، لأنه لا يستقيم الاستدلال على وجوب الهدم بمنع الإحداث، فما دل بعمومه وإطلاقه مخصوص ومقيد بغير المعاهدين والذميين إذا انتقلوا في بلد الإسلام من موضع إلى موضع ولم يخرجوا عن العهد والذمة فسكنوا فيه وأرادوا إحداث كنيسة لإقامة دينهم فإنهم يمكّنون من بنائها ولا يمنعون منها، وإنما يمنعون من إظهار ما لا يجوز إظهاره كالقراءة وضرب النواقيس[3].

ج ــ النص في المذهب: الخلاف وارد في المذهب في الأرض العنوية والمختطة، وإذا أجاز الحاكم وأذن في الإحداث لمصلحة رآها، أو الجماعة القائمة مقام الإمام فإن ذلك من قبيل أن حكم الحاكم يرفع الخلاف. فإذا أجاز الحاكم الإحداث لمصلحة رآها، أو الجماعة القائمة مقامه كما في وضع توات فإن هذا الإذن يرفع الخلاف كما هو النص في المذهب،

(1) المعيار المعرب ج2ص218.
(2) المعيار المعرب ج2ص219.
(3) المصدر نفسه ج2ص218.

وفي ذلك يقول ابن زكري: «ومما يحتمل إذن جماعة المسلمين للذميين في الإحداث وهي قائمة مقام الإمام في الموضع الذي لا إمام فيه، أو تكون الأرض محياة فملك الذميون بالإحياء على القول بصحة إحياء الذمي في غير جزيرة العرب، وهو مختار الباجي(494هـ)، أو تكون الأرض مختلطة وأذنت الجماعة لمصلحة في الإحداث هي أرجح من المفسدة، ويصير ذلك كحكم من حاكم في محل الخلاف فيرفعه»[1].

د ـ الأمن من المفسدة في تغيير المنكر: يشدد ابن زكري في فتواه على توافر شروط تغيير المنكر وتحقيق الوصفية به، إذ أن المحل وهم المسلمون وأهل الذمة سواء في توافر الشروط من العلم والإجماع والأمن من حصول مفسدة أو منكر أكبر منه، وهدم الكنائس قد يؤدي إلى مفسدة القتل والقتال بين المسلمين للخلاف المذكور سابقا بين العصنوني ومخالفيه. هذا فضلا على قتال أهل الذمة الذين لم ينقضوا العهد هو حرابة وسعي في الأرض بالفساد وهو منهي عنه.

وخلص ابن زكري في توصيفه لوضعية يهود توات بأنها وضعية أهل ذمة لا تخفر ذمتهم، ولا تنتقص حقوقهم في معابدهم لأنهم مجاورون للمسلمين في الأرض، فلا نص قطعي ولا فتوى موحدة في منعهم من مزاولة شعائرهم ماداموا ملتزمين بمقتضيات عقد الذمة.

قال: «وأما كنائس البلاد الصحراوية فأقرب شيء في تلك البلاد أنها مملوكة لأهلها بالإحياء والاختطاط، ويبعد فيها أن تكون عنوية أو صلحية، ولا سبيل إلى هدم ما وجد فيها من كنائس»[2].

أما الفقيه الثالث الذي أدلى بدلوه في هذا الاتجاه المجيز لبقاء الكنائس فهو مفتي تونس الإمام الرصاع (894هـ) الذي منع أهل الذمة من اشترط بناء الكنائس في عقود ما يشترونه من المسلمين من أراض مختطة جديدة، فالمنع واقع ابتداء، ولكن الملك إذا انتقل إلى أيديهم والتزموا بشروط الذمة من دفع الجزية ومنع الضرر فإن لأهل الذمة أن يتصرفوا فيها ببناء ما يحبون[3]. والمسكوت عنه في هذه الفتوى هو جواز دخول الكنائس فيما يحب أهل الذمة بناءه من عدمه.

---

(1) المعيار المعرب ج2ص222.
(2) المعيار المعرب ج2ص228.
(3) نفسه ج2ص229.

وفي نفس المسلك السابق كانت فتوى الفقيه التلمساني أبو زكريا بن أبي البركات الغماري الذي منع هدم الكنائس اليهودية لاعتبارات أهمها ما يأتي:

أ ــ قاعدة درء المفاسد مقدمة على جلب المصالح، والمفسدة العظمى في الهدم هي الهرج والفتن المؤدية لقتل الأنفس وإشعال نار الحرب بين الخلق، وخوفا من استغلال أهل الفساد لذلك خاصة إذا تعلق الأمر بقضية دينية بين القلوب المشحونة بالضغائن.

ب ــ الأثر الأخلاقي السيئ لما تورثه القضية من اختلاف بين العلماء وصيرورة الأمر إلى الغيبة والتكذيب والقطيعة المترتبة عن الاختلاف والجدل.

ج ــ النظر إلى المآلات: حيث سكت العلماء على كثير من المفاسد لا جهلا بها، أو تقصيرا في إنكارها، وإنما وقع التغافل عنها نظرا لعواقبها ومآلاتها.

د ــ التسليم بسنة السلف والعلماء السابقين الذين مضت دهورهم ولم ينكروا وجود هذه الكنائس «إذ سكوت أهل زمان على أمر حجة فكيف بأزمنة متصلة لا يدرك لها مبدأ».

ثم قال مصرحا بمنع الهدم: «والحاصل الذي عليه الاعتماد وإليه الاستناد في هذه القضية أن لا سبيل إلى هدم الكنائس بحال من الأحوال، لأن ذلك على ما في السؤال حرام لا يسوغ شرعا، ولا يخالف في هذا أحد من المسلمين، والمعترض كذلك عاص، وإن كانت المفسدة مأمونة في الموضع الذي منه السؤال إذ لا يؤمن وقوع الفساد في غيره»[1].

وقد أيده في هذه الفتوى المانعة للهدم الفقيه عبد الرحمن بن سبع التلمساني، الذي بنى تأييده على استصحاب الواقع وبناء ما كان على ما كان لما سلف من عدم إنكار العلماء السابقين وهو دفعه إلى وصف المغيلي بالتشدد والتعمّق والتشغيب، وهو ما يخالف سنة السابقين وختم فتواه المؤيدة لرأي أبي البركات الغماري باعتبار المسألة مما لا يجوز الخوض فيه[2]، للنهي الوارد في قوله تعالى :" يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم "[3].

سادسا ــ الفتاوى والمواقف المؤيدة لهدم كنائس توات

(1) المعيار المعرب ج2ص231
(2) المصدر نفسه ج2ص232.
(3) سورة المائدة/101.

وهي الفتاوى التي انتالت مؤيدة للمغيلي في مسعاه الرامي إلى وضع قيود وحدود لما رأى أنه استعلاء يهودي في ديار إسلام خالية من سلطة مركزية قاهرة، وكان أعلام هـذه الفتاوى هم الإمام محمد بن عبد الله التنسي(899هـ) وأبو عبد الله السنوسي(895هـ) وأخيرا أحمد بن يحي الونشريسي(911هـ)، إضافة إلى صاحب المبادرة الإمام المغيلي وتلميذه محمد بن عبد الجبار الفجيجي.

يمكننا أن نجمل ركائز مبادرة المغيلي في هدم كنائس توات إلى ما يأتي:

أ ــ استعلاء اليهود بما يفيد انتقاصهم من عقد الذمة الذي يوجب صغارهم وذلتهم، وهذا الاستعلاء والتعدي والطغيان والتمرد على الأحكام الشرعية مسبباته سياسية واقتصادية ناتجة عن تولية أرباب الشوكة والمال لهم واصطناعهم في حوائج المسلمين، وهو ما رفع عقيرتهم بإظهار بيعهم وشعائرهم في ديار المسلمين[1].

ب ــ النص الفقهي المذهبي في المدونة، والبيان والتحصيل لابن رشد الجد(520هـ) ومختصر البرادعي(438هـ) بوجوب هدم الكنائس والبيع المحدثة في بلاد الإسلام ومنها توات، ونقل إنه إجماع المسلمين[2].

ج ــ مقتضيات العقيدة الموجبة لمعاداة اليهود وعدم محبتهم والشدة عليهم واجتنابهم كما هو منطوق الآية ك"لا تجد قوما يؤمنون بالله و اليوم الآخر يوآدون من حاد الله و رسوله "[3].

د ــ إجراء مفهوم الصغار في حقهم ومفهوم العزة في حق المسلمين، وهو ما يقتضي إخفاء شعائرهم، ونبذ ما يخالف الشريعة الإسلامية. قال المغيلي: «فإن نحن غلبناهم في دينهم نحملهم على إخفائه فهم صاغرون، وإن ملكوا مع ذلك القناطير المقنطرة من الذهب والفضة، لأننا إذا غلبناهم على ذلك، وكانت شعائر كفرهم قائمة اختل من صغارهم ما أقاموه من دينهم»[4].والمقتضى المتقدم للصغار هو منعهم من إحداث الكنائس في دار الإسلام.

---

(1) المغيلي: مصباح الأرواح ص27.
(2) المعيار المعرب ج2ص216/ مصباح الأرواح ص50
(3) سورة المجادلة/21.
(4) المغيلي: مصباح الأرواح ص49.

هـ ــ النصوص الحديثية المانعة من إحداث الكنائس في بلد الإسلام:

مما استدل به في المسألة أحاديث وآثار ضعيفة، أو هي في غير موضوعها نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ تُرْفَعُ فِيكُمْ يَهُودِيَّةٌ وَلاَ نَصْرَانِيَّةُ».

ما روي عنه صلى الله عليه و سلم أيضا: «اهْدِمُوا الصَّوَامِعَ وَاهْدِمُوا البِيَعَ».

و قوله صلى الله عليه و سلم أيضا: «لاَ تَكُونُ قِبْلَتَانِ فِي بَلْدَةٍ وَاحِدَةٍ»[1]

والنقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك، كقوله: «لاَ كَنِيسَةَ فِي دَارِ الإِسْلاَمِ»[2]

و ــ الوضعية الأخلاقية المشينة لليهود في بلاد المغرب واستغفالهم المسلمين، واعتمادهم أساليب المكر والدهاء للعتو والخروج من عقد الذمة الموجب لذلتهم وصغارهم لأنهم محادّون للدين القويم.

وقد ذكر المغيلي شواهد شعرية وأخرى واقعية لأخلاقهم الفاسدة، فمن الشعر: كل العداوة قد ترجى مودتها إلا عداوة من عاداك في الدين

ومن الواقع ذكر قصصا في يهودي مكلف بغسل ثياب القاضي فكان يبول عليها، وأخرى يهودية تعجن العجين بعد قتل القمل دون غسل يديها.....الخ[3]

ز ــ الوضعية الإيمانية للمسلم التي تفرض عليها التحقّق بالحب الكامل للنبي صلى الله عليه و سلم وبغض أعدائه، ولا أعدى له من اليهود، وهو ما يوجب البغض والعداوة لهم، وهو في ذلك ينبز وينتقد علماء زمانه ويصفهم بعلماء السوء: فما أكذب قوما يزعمون أنهم يؤمنون بالنبي صلى الله عليه و سلم ويحبونه، وهم مع ذلك يقرّبون من أنفسهم وأهلهم أعداءه، ويتولون أشد الناس عداوة له، ويقاطعون لأجله أحباءه، حتى أنهم يؤون اليهود إليهم ويحاربون العلماء عليهم أولئك الذين كفروا بربهم الأغلال في أعناقهم و أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (5)[4].

---

(1) سنن أبي داوود، كتاب الخراج والإمارة والفيء رقم3022.ج3ص193.
(2) مصباح الأرواح ص38.
(3) نفسه ص38.
(4) سورة الرعد/5.

ح ــ العمل بسنة الخلفاء الراشدين، وعلى رأسهم عمر رضي الله عنه في عهــده المنقول في الكتب الفقهية لنصارى الشام.و مما جاء فيه: «وشرطنا لكم على أنفــسنا أن لا نحدث في مدائننا ولا ما حولها ديارا ولا كنيسة ولا بيعة ولا صومعة راهب، ولا نجدد مــا خرب منها»[1].

وعلى رأي المغيلي فإن العلماء أخذوا بهذا الكتاب وتواطؤوا عليه، واختلفوا فيمــا يكون به نقض العهد بأوصاف ذكروها وشروط استوفوها.

أما يهود توات فقد نقضوا العهد في رأيه مما يوجب حربهم وإخــراجهم، وقــال في ذلك: «فكيف بيهود لم يأتوا ولا بواحدة، بل تمردوا على الأحكام الشرعية بسكنى الــبلاد السائبة، والتعلق بأرباب الشوكة والتعصب بأموالهم على من يتسبب من العلماء بإذلالهم، فهؤلاء ونحوهم لا خلاف في نقض عهدهم وقتلهم وسبيهم، وهو حكم يسري على يهود توات وتيجورارين وتافيلالت ودرعة وكثير من الأوطان بإفريقية وتلمــسان قــد حلــت دماؤهم وأموالهم ونساؤهم، ولا ذمة لهم لأن الذمة التي ترفع السيف عنهم هــي الذمــة الشرعية لا الجاهلية» [2]

ومن قبيل هذه الذمة الجاهلية دخولهم في خدمة ذوي السلطان فهذا الفعل موجــب لنقض العهد: «فكل يهودي تعلق بخدمة سلطان أو وزير أو قاض كبير، فقد انتقض عهده، وحلّ ماله ودمه، لأن خدمة أرباب الشوكة مناقض لشرط الذمة من الصغار والذلة»[3].

يعتبر الإمام محمد بن عبد الجليل التنسي أهم شخصية علمية اعتضد بها المغيلــي في تحقيق مبادرته الرامية إلى الحد من نفوذ اليهود في صحراء توات، وقد ارتكــز التنــسي في فتواه المانعة من إحداث الكنائس على ما يأتي:

---

(1) ابـن القـيم: أحكـام أهـل الذمـة، ط2، بيـروت، دار العلـم للملايـين1981.ج2ص657/المعيـار المعرب ج2ص237. وهناك من شكك في الكتاب بكونـه ليس كتـاب عمر، لعدم النص علـى المدينة المصالح عليها، ولغياب شواهد تاريخية في تمييز أهل الذمـة باللبـاس فـي زمـن عمـر ذاته، ولمخالفته عهود الفاتحين مثل عهود أبي عبيدة وخالد وعمرو بن العاص.انظر صبحي الصالح: مقدمة أحكام أهل الذمة لابن القيم ج1ص16 /محمد الغزالـي: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ط3، القاهرة، دار نهضة مصر، 2003ص45.

(2) المغيلي: مصباح الأرواح ص53

(3) نفسه ص58.

أ ــ النصوص الحدثية المانعة من إحداث الكنائس ــ وهي في مجملها نصوص ضعيفة ــ ومن ذلك:

ــ حديث أنس عن النبي صلى الله عليه و سلم : «اهْــدمُوا الــصَّوَامِعَ وَاهْــدمُوا البِيَعَ»، وحديث عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم : «لاَ تُحْدَثُ كَنِيسَةٌ فِي الإِسْلاَمِ وَلاَ يُجَدَّدُ مَا هُدِمَ مِنْهَا»[1]

ــ حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و سلم : «لاَ خِصَاءَ فِي الإِسْلاَمِ، وَلاَ بُنْيَانَ كَنِيسَةٍ مِنْهَا»[2]

ب ــ التوارد الفقهي على المنع في كتب المذاهب المختلفة.

ــ من المالكية أبو بكر الطرطوشي(520هــ) في كتابه سراج الملوك[3].

ــ أبو عبد الله بن المناصف (620هــ) في كتابه الإنجاد في آداب الجهاد.

ــ الحافظ ابن خلف الغرناطي في تنبيه ذوي الألباب على أحكام خطة الاحتساب.

ــ من الشافعية ابن المنذر (309هــ)ومن الظاهرية الإمام ابن حزم(456هــ)[4].

ج ــ النقل عن الإمام مالك كما في كتاب الجعل والإجارة من المدونة، وعلى ذلك جرى كلام شراحها أمثال الصرصري واليزناسني والشوشاوي والطنجي(734هــ)[5]، في أن الاستناد بالإحداث إنما هو في أرض العنوة لا في أراضي المسلمين، وبشرط أن يكــون الإذن في مبتدأ الفتح لا بعده. وأراضي توات هي مختطة للمسلمين، وليست من قبل العنوة في شيء، وبالتالي فإن إحداث الكنائس بها باطل.

---

(1) ابن قدامة: المغني، ط1، بيروت، دار إحياء الثراث العربي، 1405.ج9ص286.وهو ضعيف الإسناد.

(2) البيهقي: السنن الكبرى، ـ ت محمد عبد القادر عطا ـ مكة، دار عباس الباز، 1414هـ.رقم19578 ج10ص24، /أبو عبيد القاسم بن سلام: كتاب الأموال ص213.

(3) الطرطوشي: سراج الملوك ـ ت محمد فتحي أبو بكر ـ ط1، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1994، ج2ص550

(4) ابن حزم: مراتب الإجماع، بيروت، دار الكتاب العربي، ـ ت زاهد الكوثري ـ ص115.

(5) المعيار المعرب ج2ص240.

وقد يستثنى من هذا البطلان ما رجحته المصلحة كما لو كانت لهم خبرة في البنـــاء والغرس والإحياء، كما حصل من إقرار النبي صلى الله عليه و سلم ليهود خيبر بالبقاء فيها مع منصفاتهم في غلتها الفلاحية[1].

أو كان الغرض تحصيل منفعة اقتصادية، أو توهين جبهة الحرب للعدو، كما فعـــل المرابطون بنقل نصارى الأندلس إلى العدوة المغربية، وافتاهم ابن الحاج بالجواز.

أما يهود توات فلا مصلحة راجحة في إقرارهم «إذ أن مسألة السؤال كـــان فيهـــا التزام ذلك لهم بالنزول ما جاز ذلك، إذ ليس فيهم مصلحة تغلب على مفـــسدة إظهـــار شرائعهم الموجب للثلم في الشريعة الإسلامية والمعرّة على المسلمين»[2].

د ــ علو الإسلام وشرفه: وهي القاعدة التي استصحبها الإمام التنسي في تقرير منع إحداث الكنائس في توات، إذ المنع من البناء والدعوة إلى الهدم هو إظهار شرف الإســـلام حتى لا يظهر معه غيره، إذ هو يعلو ولا يعلى عليه، وهو المحصل من نـــصوص الـــشريعة، ومقتضى قول شيوخ المذهب كابن الماجشون(212هـــ) وابن حبيب(238هـــ) وابن رشـــد الجد. حسبما هو الرواية في المدونة والواضحة. وفي هذا السياق خطأ التنسي ابـــن عرفـــة الورغمي(803هـــ) في فهمه لكلام اللخمي في ذكر الخلاف في العنوية، حيث نقل اتفـــاق شيوخ المذهب على منع الإحداث في الأراضي التي اختطها المسلمون، وأيد هذا بعمل أهل قرطبة، وكلام الأئمة المعول عليهم في الفتوى والشورى مثل نوازل ابن سهل(486هـــــ) وابن عبد البر(436هـــ) في الكافي[3].

كما أيد رأيه بنص القرافي(684هـــ) في الذخيرة، وخليل(772هـــــ) في التوضـــيح ــ شرح جامع الأمهات لابن الحاجب ــ ، وكذا عالم تلمسان قاسم بن سعيد العقباني(871هـــــ) في رسالته "تحفة الناظر في تغيير المناكر" الذي أنكر على يهود توات إخلالهم بواجبات عقد الذمة كالضيافة والجزية والأرزاق. وفتوى حافظ المغرب أبو القاسم العبدوسي(749هـــ) الذي اعتبر إحداث الكنائس من اليهود في بلاد الإسلام أمرا موجبا لنقض عقد الذمة، إذا لم ينتـــهوا عنـــه يصيرون في حكم أهل الحرب وعلى خلاف المصنفات المالكية المتأخرة عـــضد التنـــسي رأيـــه بالفتاوى من المذاهب المغايرة، حيث استظهر لرأيه بعلماء الشافعية كـــابن المنـــذر وأبي حامـــد

(1) انظر صحيح البخاري: كتاب المغازي رقم4248/أبو عبيد: كتاب الأموال ص97.
(2) المعيار المعرب ج2ص141.
(3) ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ط2، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، 1980، ج1ص483.

الغزالي(505هـ)، ومن الحنفية بمختصر القدوري الذي نص فيه: «لا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة في دار الإسلام».

وكذا عن الحنابلة والظاهرية، وخلص إلى أن المسالة إجماعية، والواجب على كل من له قدرة من المسلمين أن يسعى في هدم الكنيسة المسؤول عنها ـ أي كنائس توات ـ قدر طاقته ويبذل جهده في ذلك ما استطاع، إذ ذلك من أكبر الجهاد[1].

وبعد هذه الفتوى الحازمة جاء تأييد الإمام السنوسي لها فيما كتبه إلى المغيلي مشيدا به وبعمله حيث قال: «إلى الأخ الحبيب في ذات الله تعالى القائم بما اندرس في فاسد الزمان من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي القيام بها لا سيما في هذا الوقت علم على الاتسام بالذكورة العلمية والغيرة الإسلامية، وعمارة القلب بشريف الإيمان....فقد بلغنا أيها السيد ما حملتكم عليه الغيرة الإيمانية، والشجاعة العلمية من تغيير إحداث اليهود أذلهم الله تعالى وأخمد كفرهم للكنيسة في بلاد المسلمين وإنكم حرضتم أهل تمنطيطت على هدم الكنائس التي لليهود ببلادهم، فتوقفوا من جهة من عارضكم في ذلك من أهل الأهواء.فاعلم يا أخي إني لم أر من وفق لإجابة هذا المقصد، وبدل وسعه في تحقيق الحق، وشفي غليل أهل الإيمان في هذه المسألة، ولم يلتفت لأجل قوة إيمانه ونصوع إيقانه إلى ما يشير إليه الوهم الشيطاني من مداهنة بعض من تتقى شوكته ويخشى أن يقع على يده أضرار، أو حط في المنزلة سوى الشيخ الإمام القدوة الحافظ المحقق أبي عبد الله محمد بن عبد الجليل التنسي»[2].

ولما تحصل للمغيلي هذه الأجوبة المؤيدة من التنسي والسنوسي سار قدما في تحقيق مشروعه للحد من نفوذ اليهود، فقام بإزالة كنيستهم في تمنطيط، رغم أنه قوبل بمعارضة فقيهها وقاضيها العصنوني، لكن الشيخ إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي أعانه في عمله وحرض على المخالفين بأبيات شهيرة منها[3]:

أيا ساكني توات أصغوا إلي قولي فقد	آن أن أبوح بالبعض والكل
أأنتم على دين النبي محمد	أم القوم واليهود شكل على شكل
فما بالكم شرفتموهم عليكم	والإسلام أولى أن يشرف في الأصل
فإذا كان هذا الرأي رأي فقيهكم	فما الظن بالسفيه والناقص العقل

(1) المعيار المعرب ج2ص249.
(2) المعيار المعرب ج2ص252 - 253.
(3) محمد باي بلعلم: الرحلة العلمية إلى منطقة توات، الجزائر، دار هومة، ج1ص85.

وبعد انفضاض الأمر وانتهاء القضية التي اختلفت فيها أنظار فقهاء العصر، جاء صاحب المعيار الإمام أحمد بن يحيى الونشريسي ليؤيد رأي القائلين بإزالة بيع اليهود المستحدثة في بلاد توات، لأنها في بلاد إسلام تحقيقا فقال: «الحق الأبلج الذي لا شك فيه ولا محيد عنه أن البلاد التواتية وغيرها من قصور الصحراء النائية المسامتة لتلول المغرب الأوسط المختطة وراء الرمال الملتهبة التي لا تنبت زرعا ولا ضرعا بلاد إسلام باختطاط، لا تتقرر للملاعين اليهود ــ أبعدهم الله ــ فيها كنيسة إلا هدمت باتفاق ابن القاسم والغير»[1].

لا يمكننا في نهاية عرض الفتاوى المختلفة في هذه النازلة من أن نذكر المواقف المتوقف فيها مثل فتوى فقيه فاس أبي مهدي عيسى بن أحمد الماواسي(896هـ) الذي علق الهدم من عدمه على مسالة الإذن بالإحداث وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، فإن كان هنالك إذن وفي لهم بذلك بمقتضى عقد الذمة، كما إذا رجحت المصلحة، وهو أمر يعود إلى حاكم أو جماعة المسلمين، ومما قاله في ذلك: «ومدن الصحراء ونحوها كلها راجعة إلى الاختطاط، فإن شرط الذميون اتخاذ كنيسة لهم جاز إن كانت مصلحة ذلك أعظم من مفسدته، ويوفى لهم»[2].

الخلاصة

إن هذا الجدل الفقهي الذي ثار بين علماء المغرب الإسلامي في نهاية القرن التاسع الهجري في نازلة استحداث البيع لليهود الذين كان تواجدهم عارضا في منطقة توات بالصحراء الجزائرية في أعقاب الهجرة التي تصاعدت بعد حروب الاسترداد الاسبانية والتي انتهت بتهجير المسلمين واليهود على السواء من الأندلس يعكس رؤيتين مختلفتين في التنزيل الفقهي لدى فقهاء المالكية. أما الرؤية الأولى المجيزة لإحداث الكنائس فإنها راعت مقتضيات عقد الذمة الذي يضمن لمنتسبيه من اليهود والنصارى حرية شعائرهم وعباداتهم داخل دار الإسلام ما التزموا بشروط ومقتضيات العقد. حيث كانت دار الإسلام الحاضنة الأولى لليهود في عصور الاضطهاد والظلم الديني في أوروبا القرون

(1) الونشريسي: المعيار المعرب ج2ص232.
(2) المصدر نفسه ج2ص227.

الوسطى. لكن الرؤية الفقهية المانعة من إحداث الكنائس في بلاد توات راعت مقتضيات حرمة الدين ووحدة الجماعة المسلمة في عصر تهاوت فيه الدويلات الإسلامية عقب سقوط الموحدين وبروز الأطماع الاسبانية والبرتغالية في بلاد المغرب الإسلامي، ولذلك فإنها كانت تنظر بكل ريبة لأي عمل يستشعر منه انتهاك الدين، أو انتقاص الأرض، أو تهديد سلامة الجماعة المسلمة، وهو ما أدركه المغيلي بحسه الفقهي والسياسي الثاقب الذي دفعه إلى الحد من تطاول الرأس اليهودية في منطقة بعيدة عن أي سلطة مركزية قوية.خاصة وأن السلوك اليهودي معروف بتقلبه وتلونه بحسب الغالب الوقتي.

وما نجح فيه المغيلي في مشروعه الإصلاحي فشل فيه الخلف بعد ثلاثة قرون حينما تقاطر اليهود إلى فلسطين وأنشئوا مستعمراتهم الصغيرة التي نمت واشتد عودها واستوى ساقها حتى كانت نكبة فلسطين سنة(1948م).

إنها الفتنة التي إذا أقبلت عرفها العلماء الربانيون فقط، وإذا أدبرت وخلفت أثارها المشينة عرفها كل الناس، فندموا ولات حين مندم، والله غالب على أمره ولكن الناس لا يعلمون. انتهى

فتوى الإمام ابن زكري التلمساني
في مسألة يهود توات (دراسة وتحقيق)

الدكتور محند أو إدير مشنان
نائب مدير التعليم القرآني، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.
أستاذ كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد،

فإن من النوازل التي طرحت بقوة في القرن التاسع الهجري، وشكلت حدثا من أحداث الساعة وقتئذ، هي قضية "يهود توات"، وذلك أن الإمام عبد الكريم المغيلي[1] رأى أن اليهود قد استفحل أمرهم وقويت شوكتهم، وأخذوا يتحكمون في زمام الأمور في أرض توات بالجنوب الجزائري، فأفتى بقتالهم وهدم معابدهم، وعارضه في ذلك قاضي توات الإمام العصنوني[2].

فأرسل المغيلي والعصنوني إلى تلمسان وفاس وتونس يستفتيان العلماء. فمنهم من وافق رأي المغيلي ، ومنهم الإمامان السنوسي[3] والتنسي[1]، ومنهم من لم يوافقه في كل ما

---

(1) هو الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، الإمام العالم العلامة خاتمة المحققين، مع التفنن في العلوم والصلاح في الدين، اشتهر بمواجهته ليهود توات. أخذ عن الثعالبي والسنوسي وجماعة، وعنه الفجيجي وغيره، من مصنفاته: ا لبدر المنير في علوم التفسير، شرح بيوع الآجال من مختصر ابن الحاجب، شرح الجمل في المنطق وغيرها، توفي سنة 909هـ.
انظر ترجمته في: دوحة الناشر لابن عسكر ص 130، نيل الابتهاج للتنبكيتي ص 576 - 579، البستان لابن مريم ص 253 - 257

(2) هو الإمام أبو محمد عبد الله بن أبي بكر العصنونيّ التّواتيّ، الشّيخ، الفقيه المتمكّن، تولّى قضاء توات، وتصدّر للتّدريس والإفتاء بها مدّة طويلة، تنازع مع الإمام محمّد بن عبد الكريم المغيليّ في كنائس يهود توات، فقررها عليهم العصنوني، وأفتى المغيلي بهدمها، توفّي سنة 927هـ.
انظر: لقط الفرائد لابن القاضي ص 288؛ نيل الابتهاج للتنبكتي ص576؛ الحركة الفكريّة بالمغرب (631/2)، تعريف الخلف للحفناوي (170/1).

(3) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، العلامة الصالح الفاضل الفقيه المتكلم، شيخ العلماء الجامع بين العلم والعمل، أخذ عن أئمة منهم والده، وابن مرزوق، والعقباني، والثعالبي، وعنه الملالي وابن صعد وزروق وغيرهم، له تآليف كثيرة منها عقائده المتنوعة وشروحها، إكمال شرح صحيح مسلم، وشرح صحيح البخاري لم يكمله، توفي سنة 895هـ.
انظر ترجمته في: ثبت الوادي آشي ص 436 - 446، نيل الابتهاج للتنبكتي ص 563 - 572، البستان لابن مريم ص 237 - 248.

قال كالإمام ابن زكري التلمساني، الذي أفتى بأن اليهود أهل ذمة، وإذا التزموا بـــشروط العهد والذمة فلا تهدم عليهم بيعهم، وإن أخلوا بشروط العهد والذمة انتفت حقوقهم.

وقبل تقديم الفتوى وتحقيقها، أرى أنه من المفيد تقديم خلاصة موجزة عن سيرة ابن زكري فيما يلي:

التعريف بصاحب الفتوى ابن زكري التلمساني [2]

اسمه ونسبه: هو شيخ الإسلام الإمام أبو العباس أحمد بن محمد بن زَكْرِي المغراوي المانوي التلمساني المالكي، ولد بين سنتي 920 هـــ و925هـــ.

نشأته الأولى: عاش الإمام ابن زكري طفولته يتيما، اضطر للعمل في مهنة الحياكة لضمان لقمة العيش، إلى أن تعرف عليه الشيخ أبو العباس أحمد بن زاغو وأعجب بمواهبه، وتفرس فيه النبوغ والقدرة على التحصيل العلمي، فضمن له ما يساوي أجرته، مقابل أن يتفرغ لطلب العلم، ومن هنا بدأت رحلته العلمية.

شيوخه

1 ـــ أبو العباس أحمد بن محمد، المعروف بابن زاغو التلمساني المتوفى عام 845هـــ.

2 ـــ أبو الفضل القاسم بن سعيد العقباني التلمساني، المتوفى سنة 854هـــ.

3 ـــ ابن مرزوق الحفيد التلمساني المتوفى سنة 842 هـــ.

4 ـــ أبو عبد الله محمد بن العباس العبادي التلمساني،، المتوفى سنة 871هـــ.

5 ـــ أبو إسحاق إبراهيم بن علي اللنتي المعروف بالتازي، نزيل وهران، المتوفى سنة 866هـــ.

6 ـــ أبو الفضل محمد بن محمد المشدّالي المتوفى سنة 864 هـــ.

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي التلمساني، الإمام الحافظ الفقيه الأديب، أحد كبار علماء تلمسان، أخذ عن أئمة منهم أبو الفضل العقباني، وابن مرزوق الحفيد وغيرهما، وعنه ابن صعد، وابن العباس الصغير، والوادي آشي وغيرهم، له كتاب نظم الدرر العقيان في دولة آل زيان، وتعليق على مختصر ابن الحاجب، وفهرست، توفي سنة 899هـ.
انظر ترجمته في: ثبت الوادي آشي ص 318، الضوء اللامع للسخاوي (120/5)، نيل الابتهاج للتنبكتي ص 572 - 573، لبستان لابن مريم ص 248 - 249.

(2) انظر ترجمته في: البستان لابن مريم ص 38، تعريف الخلف للحفناوي (42/1)، ثبت الوادي آشي ص 418، دوحة الناشر لابن عسكر ص 19، الضوء اللامع للسخاوي (303/1)، شجرة النور لمحمد مخلوف (267/1)، نيل الابتهاج للتنبكتي ص129. وقسم الدراسة من كتاب "غاية المرام في شرح مقدمة الإمام" لابن زكري، (150/1 - 241).

7 ــ الشيخ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجعفري المتوفى سنة 875 هـــ. وغيرهم...

تلاميذه

1 ــ أبو عبد الله محمد بن محمد بن العباس التلمساني، المتوفى سنة 920 هـــ.

2 ــ أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى سنة 914 أو 915هـــ.

3 ــ أحمد بن محمد بن محمد بن عثمان، المعروف بابن الحاج البيدري المتوفى حوالي عام 930هـــ.

4 ــ أبو العباس أحمد بن محمد بن مرزوق المعروف بحفيد الحفيد، المتوفى في حدود عام 930هـــ.

5 ــ أحمد بن أحمد بن أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزروق، المتوفى سنة عام 898هـــ.

6 ــ أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن داود البلوي الوادي آشي، المتوفى عام 938هـــ.

مؤلفاته

1 ــ معلم الطلاب بما للأحاديث من الألقاب: وهو النظم الذي بين يدي القارئ، وقد شرحه الإمام أبو الحسن علي بن أحمد الحريشي المتوفى سنة 1042هـــ.

2 ــ محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد، توجد منه نسخ مخطوطة كثيرة في مكتبات مختلفة، وهو نظم طويل في علم الكلام يقع في نحو 1500 بيت، وهو غزير العلم كثير الفوائد، وقد اهتم الناس بحفظه وشرحه وتدريسه.

3 ــ بغية الطالب شرح عقيدة ابن الحاجب، وقد حُقِّقَ كرسالة علمية في إحدى جامعات المملكة المغربية، كما خدمه صديقنا الدكتور عبد الرزاق دحمون.

4 ــ غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، وقد قمتُ بتحقيقه لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله.

5 ــ مسائل القضاء والفتيا: ذكره أغلب من ترجم لابن زكري، ولا أدري هل ما يزال محفوظا في إحدى المكتبات، أم صار في عداد المفقودات؟

6 ــ أجوبته وفتاواه المختلفة: نقل الونشريسي بعضها في المعيار المعرب.

وكانت له نشاطات ووظائف هامة منها، التدريس في مختلف مساجد ومدارس تلمسان، والإمامة، إذ تولى إمامة الجامع الأعظم في تلمسان، والإفتاء فقد تقلد رتبة مفتي تلمسان في وقته.

كما اجتمعت فيه جملة من الأخلاق والمحاسن، منها: الهمة العالية والـــشغف الكبير في طلب العلم، والذكاء، والفطـــنة، وسرعة الحفظ، والروح العلمية، وشدة احترامه لشيوخه، والاعتراف بالفضل لأهله، والتواضع، والثقة بالنفس، وحرية الرأي واستقلالية الفكر، والزهد والورع...

وأثنى عليه العلماء، وشهدوا له بمكانته وفضله، ومنهم شيخه ابن زاغو، وشيخه محمد ابن العباس، والإمام السنوسي مع ما كان بينهما من المنافرة، والونشريسي، وأبو جعفر الوادي آشي، وقاضي بجاية أحمد بن الحاج، والحافظ السخاوي، وأحمد بابا التنبكتي، وابن عسكر، وابن مريم صاحب البستان، ومحمد شقرون بن هبة الله، وأبو راس الجزائري المعسكري ... وغيرهم.

وفاة الشيخ ابن زكري

بعد حياة حافلة بالعلم والعمل توفي في تلمسان في أوائل صفر **900**هـــ الموافق لأوائل ديسمبر **1494** هـــ ـــ على الراجح ـــ ودفن في روضة الشيخ السنوسي، في مقبرة تسمى مقبرة القاضي، وقبره مشهور هناك، رحمه الله تعالى ورضي عنه.

وفيما يلي عرض لفتوى الإمام ابن زكري كما نقلها صاحب المعيار[1].

[سؤال العصنونيِّ فقهاءَ تلمسان وفاس]

قال الونشريسيّ: كتب صاحبنا الفقيه أبو مـــحمّد عبـــد الله بـــن أبـــــي بكـــر العصنونـــيّ من توات لفقهاء تلمسان وفاس ما نصّه: «سيّدي رضي الله تعالى عنكم، وأدام بمنّه عافيتكم، ومتّع المسلمين بطول حياتكم.

جوابكم الكريم في مسألة وقع فيها النّزاع بين طلبة الصّحراء، وهي كنائس اليهـــود الكائنين بـــ(توات) وغيرها من قصور الصّحراء[2]، فقد شغب علينا فيها المغيلـــيّ وولده

(1) انظر: المعيار المعرب للونشريسي (214/2 - 217).
(2) المراد بقصور الصحراء: أحياؤها وتجمعاتها السكانية.

سيّدي عبد الجبّار[1] تشغيبا كاد أن يوقع في فتنة، وذلك أنّي أفتيت بتقريرها، إذ سألني الفجيجيّ[2] عنها وعن فصول أخر في شأنهم ممّا أنكره عليهم وعلى الغلائف[3]، وسأشير لكم إلى بعض جوابي، وهو ما يخصّ الكنائس وما اعترض به عليّ، لتنظروا فيه.

وذلك أنّي طالعت ابن عرفة[4] فوجدته حصّل في بلد العنوة والّذي اختطّه المسلمون ثلاثة أقوال، ثمّ تكلّم على حكم بلاد الصّلح.

ثمّ طالعت ابن يونس[5] فوجدته تكلّم على تلك الأقسام الثّلاثة، وأتى بقول مالك في بلد الإسلام[6] دليلا على الحكم الّذي أسّسه في البلد الّذي اختطّه المسلمون، وذكر خلاف الغير في بلد العنوة خاصّة.

ثمّ طالعت البرزلي[1] فوجدته ذكر ما ذكر ابن يونس بعد نازلة ابن الحاجّ[2]

---

(1) هو ابن الشيخ عبد الكريم المغيلي، وقف مع أبيه في مناهضته ليهود توات، ومات مقتولا بسبب ذلك.

(2) هو عبد الجبّار بن أحمد البرزوزيّ الفجيجيّ، الفقيه العالم الأديب الشاعر, توسّع في علوم القرآن والحديث, من طبقة الإمام ابن غازي, أسّس الزّاوية العلميّة المعروفة باسمه, ووضع اللّبنة الأولى لمكتبتها الحبسيّة، توفي سنة 945هـ.
انظر: دوحة الناشر لابن عسكر ص 132، جذوة الاقتباس لابن القاضي (ص/94)؛ فهرس الفهارس للكتاني (263/2).

(3) **الغلائف:** اسم لبعض الجالية اليهودية التي كانت تقطن بتوات وقتئذ، كما أخبرني أحد الأساتذة المهتمين بدراسة هذه الفترة من تاريخ الجزائر.

(4) هو الإمام أبو عبدالله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، أحد أعلام المالكية، إمام تونس وعالمها وإمام جامعها الأعظم، أخذ عن ابن عبدالسلام ومحمد بن هارون والشريف التلمساني وغيرهم، وعنه البرزلي، وابن ناجي، وابن مرزوق الحفيد، وابن فرحون، والأبّيّ وغيرهم، من مصنفاته الشامل في التوحيد، والمبسوط، والمختصر الكبير في الفقه، الحدود الفقهية، توفي سنة 803هـ.
انظر: أنباء الغمر لابن حجر (336/4)، غاية النهاية في طبقات القراء لشمس الدين الجزري (243/2)، نيل الابتهاج للتنبكتي ص 463.

(5) هو أبو بكر محمّد بن عبد الله بن يونس التّميميّ الصّقلّيّ، الإمام الحافظ الفقيه النظار الفرضيّ، أحد العلماء وأئمة الترجيح الملازمين للجهاد، أخذ عن الإمام أبي الحسن القصائري، وأبي عمران الفاسي، وأبي الحسن القابسي، من مؤلفاته كتاب في الفرائض، وكتاب الجامع لمسائل المدونة وغيره من الأمهات، وعليه كان اعتماد العلماء والطلبة، توفّي سنة 451هـ.
انظر: الدّيباج المذهب (240/2)؛ شجرة النّور الزّكيّة لمحمد مخلوف (111/1)، الفكر السامي للحجوي (210/2).

(6) يشير إلى ما ورد في المدونة (424/4): ((هل كان الإمام مالك يقول: ليس للنصارى أن يحدثوا الكنائس في بلاد الإسلام؟ قال: نعم، كان مالك يكره ذلك)).

في ذلك، وذكر نوازل أخر في الكنائس بعد ذلك[3]؛ وسأثبت منها شيئا بعد إن شاء الله.

فتأمّلت ما في الكتب المذكورة، إذ هي جملة ما حضرني، فسبق منها إلى فهمي من كلام ابن عرفة أنّ المدوّنة محمولةٌ على أنّ الغير يخالف في بلد العنوة وفي البلد الّذي اختطّه المسلمون، لتصريحه بخلافه فيهما عن اللّخمي[4]، ولقوّة ظنّي كأكمل شارح عليها، لما علم من كثرة تحصيله وسكوته عمّا تضمّنه ظاهرها من قصر خلافه على بلد العنوة.

ولمّا أن حصل عندي هذا الفهم الّذي قرّرته لكم، وسبق أيضا إلى فهمي أنّ المسألة المسؤول عنها هي مندرجةٌ في البلد الّذي اختطّه المسلمون، إذ معنى الاختطاط عندي: البناء والتّأسيس، أثبتت الأقوال الثّلاثة وعزوتها كعزوه؛ وقد كنت ــ وفّقكم الله ــ رأيت في البرزلي ما نصّه: شرط المأمور به أن يكون واجبا بالإجماع، وشرط التّغيير أن يكون المنهيّ عنه محرّما بالإجماع، فقلت لهذا إثر ذكري الأقوال الثّلاثة.

---

(1) هو أبو القاسم بن أحمد بن المعتل البلوي القيرواني التونسي الشهير بالبرزلي، أخذ عن جماعة منهم ابن مرزوق الجد، والبطروني، ولازم ابن عرفة، وأخذ عنه جماعة منهم ابن ناجي وحلولو والرصاع، له ديوان كبير في الفقه، والحاوي في النوزال، توفي عام 843هـ.
انظر: الضوء اللامع للسخاوي (133/11)، نيل الابتهاج للتنبكتي ص 368، توشيح الديباج لبدر الدين القرافي ص 266.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد يعرف بابن الحاج، الإمام الفقيه الحافظ، أخذ عن محمد ابن فرج وابن رزق وغيرهما، وعنه ابنه أحمد والقاضي عياض وابن بشكوال، =
= كان القضاء دائرا بينه وابن ابن رشد الجد، وهو صاحب النوازل المشهورة، وله أيضا شرح خطبة صحيح مسلم، والكافي في بيان العلم وغير ذلك، توفي سنة 529هـ.
انظر ترجمته في: الصالة لابن بشكوال (844/3 - 845)، سير أعلام النبلاء للذهبي (614/19 - 615)، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (132/1).

(3) انظر: جامع مسائل الأحكام بما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، المشهور بفتاوى البرزلي (17/2 وما بعدها).

(4) هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي الشهير باللخمي، الإمام الحافظ إمام المالكية في وقته، أخذ عن ابن محرز والسيوري والتونسي وغيرهم، وعنه المازري وأبو الفضل بن النحوي والكلاعي وغيرهم، من مؤلفاته تعليق على المدونة سماه التبصرة، توفي سنة 478هـ.
انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (797/2)، وفيات ابن قنفذ ص 258، الديباج لابن فرحون (95/2).

والصّواب عندي تقريها اتّباعا لقول الغير لجري العمل به في كثير من مدن المغرب، وهي ممّا اختطّه المسلمون في صدر الإسلام وبعده، وفيها العلماء متوافرون في كلّ وقت، وفيهم من لا يسكت على باطل؛ وكذلك قواعد هذه الصّحراء قد حلّ بها علماء فضلاء، وقد شاهدوا الكنائس فيها وهم ممّن يمتثل قولهم في الأحيان، وقد أنكروا أشياء على أهل الذّمّة وعلى غلايفهم، ولم ينكروا الكنائس في جملة ما أنكروه.

ثمّ قلت: ولعلّ ما ذكرته في مدن المغرب من المسامحة لهم فيها إنّما كان لأمر أعطوه أو لغبّة الولّاة، أو أنكر العلماء فلم يسعفوا، أو علموا أنّهم لا يسعفون فتركوا التّغيير.

فقلت: هذا بعيدٌ، إذ لو كان شيءٌ من ذلك لعلم وسمع؛ ثمّ قلت: ولعلّ إذن الغلائف منذ قديم الزّمان لهم يتنزّل منزلة العهد الّذي ذكره ابن القاسم[1] في قوله: إلّا أن يكون لهم عهدٌ فيوفّى به[2]؛ وفي لفظ آخر: أمر أعطوه؛ وحملني على هذا النّظر نازلتان ذكرهما البرزلي:

أولاهما: لابن الحاجّ، إذ قال: ما طلبه النّصارى الدّاخلون من العدوة من بناء بيع وكنائس في موضع استقرارهم.

فأجاب: «هؤلاء النّصارى وصفوا بالمعاهدين، وذلك يقتضي ثبوتهم على ما سلف لهم من العهد والعقد من الذّمّة، والوفاء لهم واجبٌ، مباحٌ لكلّ طائفة منهم بيعةٌ واحدةٌ لإقامة شريعتهم، ويمنعون من ضرب النّاقوس، لأنّ أمير المؤمنين أمر بنقلهم من جزيرة الأندلس للخوف منهم والحذر للمسلمين؛ ورأيت لبعض المالكيّين نحوه، وهو الصّحيح عندي.

وتميّزت هذه المسألة عمّا اختلف العلماء فيها قديما وحديثا من المالكيّين وغيرهم، فلم أر لذلك لاختلافهم هنا وجها». انتهى[3].

---

(1) هو أبو عبدالله عبدالرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري، أخذ عن الإمام مالك والليث بن سعد ومسلم ابن خالد وغيرهم، وعنه أصبغ وسحنون وابْن عَبْدِالحَكَمِ ويحيى بن يحيى الليثي، توفي سنة 191هـ.
انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (433/2)، تذكرة الحفاظ للذهبي (356/1 - 357)، تهذيب التهذيب لابن حجر (252/6).
(2) المدونة (424/4)، وانظر أيضا: تهذيب المدونة للبرَاذِعيّ (361/3).
(3) فتاوى البرزلي (17/2).

يشيـــر إلى ما وقع من الخلاف في كتاب الجعل والإجـــارة منـــها[1]؛ فـــانظروا ـــ وفّقكم الله ـــ كيف جعل العهد السّابق موجبا لبنائهم في المكان الّذي انتقلوا إليه، وهؤلاء أهل الذّمّة يغلب على الظّنّ أنّهم إنّما انتقلوا إلى البلاد الصّحراويّة من مكان لـــهم فيه عهدٌ إمّا لظلم أو لغيـــر ذلك.

والثّانية: وقعت بتونس، وهي أنّ النّصارى أحدثوا في فندقهم وجعلوا عليها شـــيئا يشبه الصّومعة، فطلبوا بذلك، فأتوا بكتاب العهد، فوجد فيه: أنّه لا يـــحال بينهم وبين أن يبنوا بيتا لتعبّداتهم، واعتذروا عمّا رفعوه بأنّه للضّوء، فبعث القاضي إليه فوجده لذلك.

وهذه أيضا ـــ حفظكم الله ـــ تقتضي أنّ لـــمن له الأمر أن يأذن فيها ببلد الإسلام لـــمن نزلها من الكفّار[2].

وهو أيضا ظاهر قولها: «إلّا أن يكون لهم أمرٌ أعطوه»[3]، والغلائف يشبه أن يكونوا كذلك، لأنّهم إنّما نزلوها بأمرهم مع تقرير علمائهم لذلك منذ قديم الزّمان.

وخالفني المغيـــلـــيّ، وقال: إنّ هدمها واجبٌ، وقال: لا يعلم فيها خلافا، وقال: لا يفتي بتقريرها إلّا دجّالٌ؛ وكان هذا الجواب هو رأي السّائل الفجيجي، ونفيا الخلاف الّذي نقلته، وقالا: إنّه ليس بموجود في النّازلة.

والمغيلـــيّ في بعض الأوقات على رؤوس الأشهاد يدّعي الإجماع ويقـــول لـــــمن يدعوه إلى هدمها: تهدم وإن أدّى إلى قطع الرّؤوس، ومن مات مـــمّن يريد هدمها فهو من أهل الجنّة، ومن الآخرين فهو من أهل النّار.

وحكم على من منع من هدمها بالنّار، لأنّه رفع دين الكفر ونصره وقرّر بيتا يـــسبّ فيه رسول الله صلى عليه و سلم، ونحو هذا من التّغليظ.

---

(1) انظر: المدونة (424/4).
(2) انظر: فتاوى البرزلي (20/2).، وانظر أيضا: الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحيى المازوني، مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر، رقم 1335، الجزء الأول (196).
(3) المدونة (424/4)، تهذي المدونة للبرَاذِعيّ (361/3).

وقال مرّة لـــمن يـــخاطبه وهم كثيـــرون: «هذه الجنّة وهذه النّار»، يـــشيـــر إلى مكانين من الأرض، «من هدمها فله الجنّة، ومن حماها فله النّار».

وقال في ذلك الموطن وفي غيره: «هذه مـــحبّة رسول الله صلى الله عليه و سلم، وهذه مـــحبّة اليهود، فاختاروا أيّهما شئتم». يشيـــر إلى أنّ تقريرها مـــحبّةٌ لهم ولـــمـــا هم عليـــه من الكفر، أعاذنا الله وإيّاكم من ذلك، ونحو هذا من الأمثلة، وضرب الأمثال بآيـــات قرآنيّـــة وأحاديث نبويّة ينفّر بها من تقريرها، استنزل بها أكثر البلد بنسبتهم إلى حبّ الكفـــر وأهلـــه، والمسلمون براءٌ من ذلك بحمد الله تعالى.

واحتجّا على ما ادّعياه من الاتّفاق بنصّ ابن شاس[1] وصاحب البيان[2] فقالا: إنّ ملك موضعها إمّا أن يكون ببيع أو غيره، وكلاهما مـــمنوعٌ[3].

وتعقّب ما ذكرته: أنّ الغيـــر يـــخالف فيما اختطّه المسلمون تـــمسّكا بظاهرها[4]، لاسيما اختصار البراذِعيّ[5]، فإنّه ذكر قول مالك في بلاد الإسلام، وذكر قول ابن القاسم في البلد الّذي اختطّه المسلمون[1].

---

(1) هو جمال الدين عبدالله بن نجم بن شاس الجذامي المصري المالكي، العلامة الفقيه شيخ المالكية، سمع من عبدالله بن بري النحوي، ودرس بمصر وأفتى وتخرج به الأصحاب، ومات شهيدا بثغر دمياط سنة 616هـ، من مؤلفاته المشهورة عقد الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة.
انظر: البداية والنهاية لابن كثير (86/13)، سير أعلام النبلاء للذهبي (98/22)، الديباج لابن فرحون (390/1).

(2) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، تفقه بابن رزق وابن فرج وجماعة، وعنه ابنه أحمد والقاضي عياض وغيرهم، تصانيفه كثيرة أهمها البيان والتحصيل، والمقدمات الممهدات، توفي سنة 520هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (501/19)، الديباج لابن فرحون (229/2)، بغية الملتمس لابن عميرة الضبي ص 51.

(3) لم أقف على كلام ابن رشد وابن شاس في مظانه.

(4) يقصد بظاهر المدونة قوله فيها (242/4): «فأما ما سكن المسلمون عند افتتاحهم، وكانت مدائنهم التي اختطوها مثل الفسطاط والبصرة والكوفة وإفريقية وما أشبه ذلك من مدائن الشام، فليس لهم ذلك إلا أن يكون لهم شيء أعطوه فيوفى لهم به، لأن تلك المدائن صارت لأهل الإسلام ملا يرثون ويبيعون، وليس لأهل الصلح فيها حق، فقد صارت مدائن لأهل الإسلام وأموالهم».

(5) هو أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي القيرواني، الشهير بالبَرَاذِعِيّ، الفقيه الإمام العالم، من حفاظ المذهب المالكي، ومن أكابر أصحاب ابن أبي زيد القيرواني وأبي الحسن القابسي، له تآليف منها التهذيب في اختصار المدونة، واختصار الواضحة، كان حيا بعد سنة 430هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي (523/17)، الديباج لابن فرحون (344/1 - 351).

فأطلعتهما على نصّ ابن عرفة.

أمّا المغيلـــيّ فتأمّله ما شاء، ثمّ أجابني بأن قال: ما اختطّه المسلمون ليس كما فهمته، بل هو البلد الّذي أذن الإمام في بنيانه بعد الفتح ليسكنه المسلمون مع الكفّار؛ ومرّة قال: البلد الّذي أخذه المسلمون ثمّ سكنه المسلمون معهم، ومسألة النّزاع: البلد الّـــذي بنـــاه المسلمون لأنفسهم ثمّ نزل أهل الذّمّة عليهم.

فقلت له: كلام ابن عرفة لا يعطي ذلك، لأنّه قال: «فسكنوه معهم»، وهو مقتض أنّ سكنى أهل الذّمّة بعد اختطاط المسلمين شيءٌ واحدٌ.

وكلامه أيضا مقتض أنّ بلد الإسلام والبلد الّذي اختطّه المسلمون شـــيءٌ واحـــدٌ لاقتصاره على أحدهما، وذلك ظاهرٌ من اختصار ابن يونس لـــ(المدوّنة)؛ وقولها: «لأنّ تلك المدائن صارت أهل الإسلام»[2] يوضّح فساد تأويله؛ ولو صحّ لكانت مسألة النّزاع لـــــم يتكلّم عليها ابن عرفة بوجه، وهو مؤدّ إلى قصوره في إغفاله مسألة يدّعي المنـــازع أنّهـــا شهيـــرة لا تـــخفى على أحد، وأنّها إجـــماعيّة.

وأيضا: مالك وابن القاسم إنّمـــا منعا من الإحداث بغيـــر أمر، ومسألتنا يتقرّر لها استنادا لقول، أو لقوله وقول ابن القاسم على ما أشرنا إليه من احتمال الوفاق.

وأجبت عمّا أورده من منع بيع مكانها أو هبته: بأنّ المنع إنّمـــا هو مع التّعييـــــن لذلك، ولا نسلّم المنع مطلقا.

هذا خلاصة الخلاف الّذي وقع بيننا في الكنائس.

واعلم سيّدي أنّ الفجيجي وصف في سؤاله أهل الذّمّة بأوصاف توجب أن يكونوا ناقضين للعهد، ونحن يا سيّدي لا نعرفها، لاسيما يهود مدينة (توات)؛ وغاية ما وقع منـــهم

---

(1) انظر: تهذيب المدونة للبرَاذِعيّ (361/3)، فقد جاء فيه ما يلي: «وليس لأهل الذمة أن يحدثوا في بلد الإسلام كنائس، إلا أن يكون لهم أمر أعطوه.
قال ابن القاسم: ولهم أن يحدثوا في بلد صولحوا عليها، وليس لهم ذلك في بلد العنوة، لأنها فيء ليست لهم...
وما اختطه المسلمون عند فتحهم وسكنوه، كالفسطاط والبصرة والكوفة وإفريقية وشبهها من مدائن الشام، فليس لهم إحداث ذلك فيها، إلا أن يكون لهم عهد فيوفى به، لأن تلك المدائن صارت لأهل الإسلام دون أهل الصالح».
(2) سبق توثيق هذا النص من المدونة (424/4).

عند إهمال الغلائف لهم ما يوجب الزّجر أو الأدب، بل هم عند تفطّنهم وزجرهم في غاية الذّلّة والصّغار؛ وأمّا الجزية فلهم عوائد من قديم الزّمان مع الأشياخ في الأعياد وسائر النّوائب من الفتن وغيرها من ضيافات العرب وغيرهم؛ ومرّة لو فضّ ذلك زاد على القدر الواجب، ومرّة ينقص، ومرّة يساوي، ويظلمون كثيرا، ولو وجدوا العدل لهان عليهم القدر الواجب وأكثر منه.

وكلّ ما قلناه من وصف أهل الذّمّة يتحقّقه كلّ تاجر قدم (توات) من أهل بلدكم، بل ضعفوا في هذا الزّمان وأضرّ بهم العدم.

واعلم يا سيّدي أنّ يهود توات لهم دربٌ اختصّوا به، وليس في خارجه إلّا قليلٌ منهم، وكنيستهم بين دورهم، لا تلاصق دار مسلم.

جوابكم ولكم الأجر، والسّلام عليكم والرّحمة والبركة».

[جواب الإمام أبي العباس أحمد بن زكري][1]

فأجاب فقيه تلمسان ومفتيها أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن زكري بما نصّه:

الحمد لله.

الجواب عن السّؤال المكتتب في الورقتين قبل هذا هو أن نقول: هدم الكنائس المسؤول عنها لا يجوز بمقتضى الشّريعة المحمّديّة، على رأي المحقّقين في الفقه المالكيّ، النّاظرين به في القضيّة، والتّشغيب فيها من عدم التّحقيق في أصول المسائل العلميّة، فيغترّ المشغب في المسألة بظاهر عمومات هي مخصوصةٌ، وكذلك المطلقات من النّصوص وهي مقيّداتٌ، على أنّ موضوعها إحداث الذّمّيّ كنيسة في بلد الإسلام، وموضوع قضيّة النّزاع هدم ما وجد من الكنائس مبنيّا محوزا بيد الذّمّيين دهرا طويلا، ولم ينكر عليه أحدٌ من المسلمين؛ ولا يدلّ منع الإحداث على وجوب هدم المبنى المحوز على الوجه الموصوف بشيء من الدّلالة الثّلاث؛ ولهذا [رأى] الشّيخ أبو الحسن اللّخمي بأنّ الظّاهر من قول ابن

(1) انظر نص الجوب في المعيار المعرب للونشريسي (217/2 - 225)..

القاسم وغيره أنّ القديم من الكنائس يتـــرك ولا يهدم؛ وكذا قال صاحب الجواهر[1]: «لا نتعرّض لكنائسهم»[2]، مع قوله بعد هذا: «فإن كانوا في بلدة بناها المسلمون فلا يمكّنـــون من بناء كنيسة» [3].

ولا فرق إلّا ما قلناه من أنّ المبنيّ من الكنائس القديمة لا يتعرّض له، وإن كـــان في موضع يمنع فيه الإحداث، فلا يستقيم الاستدلال على وجوب الهدم بمنع الإحداث.

على أنّا نقول: ما دلّ منها بعمومه وإطلاقه مـــخصوصٌ ومقيّدٌ بغيـــــر المعاهـــدين والذّمّيـــن إذا انتقلوا في بلد الإسلام من موضع إلى موضع، ولـــم يـــخرجوا عن العهـــد والذّمّة، فسكنوا فيه وأرادوا إحداث كنيسة لإقامة دينهم، فإنّهم يمكّنون مـــن بنائهـــا ولا يمنعون منها، وإنّمـــا يمنعون من إظهار مـــا لا يـــــجوز إظهـــاره، كـــالقراءة وضـــرب النّواقيس[4].

وعلى هذا بنى ابن الحاجّ في مسألة النّصارى الرّاحلين من العـــدوة بـــأمر أميـــــر المسلمين إلى موضع استقرّوا فيه وطلبوا بناء كنائس في موضع استقرارهم، فقال: «هـــؤلاء النّصارى وصفوا بالعهد، وذلك يقتضي ثبوتهم على ما سلف من العهد والعقد من الذّمّـــة، والوفاء لهم واجبٌ، فيباح لكلّ طائفة منهم بناء بيعة واحدة لإقامة شريعتهم، ويمنعون مـــن ضرب النّواقيس، لأنّ أميـــر المؤمنين أمر بنقلهم للخوف منهم والحذر للمسلمين؛ قـــال: ورأيت لبعض المالكيّيـــن نحوه، وهو الصّحيح عندي...

ثمّ قال: وتـــميّزت هذه المسألة عمّا اختلف العلماء فيه قديما وحديثا مـــن المالكيّـــة وغيـــرهم، لـــم أر لذكر اختلافهم هنا وجها»[5].

قلت: وأنا لا أرى لـــهدم الكنائس المسؤول عنها وجها.

---

(1) هو الإمام ابن شاس صاحب كتاب "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة"، وقد سبقت ترجمته.
(2) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (491/1).
(3) المصدر نفسه (492/1).
(4) انظر: المصدر نفسه (493/1).
(5) فتاوى البرزلي (17/2).

أمّا أوّلا: فلأنّ الذّمّيّين المذكورين لو أرادوا إحداث كنيسة في موضع استقرارهم حين نزلوا فيه لساغ لهم ذلك، ولا يسوغ منعهم على أيّ وجه فرضت من اختلاط أو إحياء، إذ هم أهل الذّمّة على ما علم من حال اليهود في بلد المسلمين، إذ لا يعلم لهم فيها حربٌ، فعقد الذّمّة لهم قديمٌ؛ فقد نصّ مشايخ المالكيّة على جواز نقل الذّمّيّ جزيته من بلد لغيره من بلد الإسلام، وذمّة المسلمين واحدةٌ في كلّ بلد من بلادهم، فلا يتوقّف في أمرهم، وإنّما ينظر فيهم لو كانوا نصارى كما أشار إليه ابن الحاجّ في نازلته.

ولعمري لو اتّفق مثل ذلك لليهود لم يحتج إلى مثل ما احتاج إليه من قوله: «هؤلاء قد وصفوا بالعهد...» إلى آخر ما ذكره.

فقضيّة النّزاع ابتداء مندرجةٌ في جوابه اندراجا أحرويّا، لما علم من أنّ عقد الذّمّة أقوى من العهد، فكيف يستقيم هدم ما وجد مبنيّا محوزا بيد الذّمّيين المذكورين من الكنائس لها بأيديهم أمدٌ طويلٌ لا يعلم تاريخه، ولا مانع من الإنكار عليهم عادة في تلك المواضع ولا في غيرها، لما قد علم من حال اليهود في غالب أحوالهم، فيجب القضاء بالملك لهم.

وقد قضى أهل المذهب المالكيّ بملك الحائز موضعا مدّة الحيازة بشروطها، عشرة أعوام ونحوها بين الأجانب، وخمسين سنة بين الأقارب[1]، لاسيما مع البناء والهدم، ولا أثر في ذلك لاحتمال الغصب أو التّعدّي.

وعلى هذا الأصل بنى شيخنا سيّدي أبو الفضل قاسم العقبانيّ[2] رحمه الله ورضي الله عنه، فتياه للقصّارين بتلمسان، فإنّهم تملّكوا مقبرة من مقابر المسلمين

---

(1) انظر: المدونة لسحنون (192/5)، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (164/2، 170)، القوانين الفقهية لابن جزي ص 310، شرح مختصر الشيخ خليل للخرشي (242/7 - 243)، مواهب الجليل للحطاب (221/6 - 226)، شرح تحفة الحكام لميارة الفاسي (164/2، 170)،

(2) هو أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني، قاضي الجماعة بتلمسان، أخذ عن والده وابن حجر وغيرهما، وعنه ابن مرزوق حفيد الحفيد، والمازوني، وابن زكري، وطبقتهم، له تعليق على ابن الحاجب الفرعي، وأرجوزة في التصوف، وشرح الرسالة، وشرحان على المدونة، توفي سنة 854هـ.

يتصرّفون فيها بالبيع والابتياع وتورث عنهم، فقام عليهم قائمٌ وأراد نزعها من أيديهم وتصييرها حبسا كسائر المقابر، محتجّا عليهم باتّفاق المذاهب على أنّ الميّت إذا دفن في موضع فهو حبسٌ.

فأجاب الشّيخ: بأنّ الحوز بأيديهم مدّة طويلة من غير نكير، وذلك يوجب ملكهم، ولا يسألون عن سببه، ولا يحمل أمرهم على العداء، لإمكان طريان الدّين على ملكهم لحصار ونحوه.

فهذه الكنائس المسؤول عنها مندرجةٌ فيما أفتى به شيخنا، بل هي أحرويّةٌ، فنقول: هدم الكنائس الموصوفة ظلمٌ لأهل الذّمّة، وظلم أهل الذّمّة لا يجوز شرعا؛ فمن أوّل الأوّل هدم الكنائس الموصوفة لا يجوز شرعا.

بيان الصّغرى: ما تقدّم من ثبوت ملك ما أريد هدمه للذّمّيين المذكورين، واحتمال التّعدّي فيها مرجوح [وحق] الذّمّيّ، معلومٌ من الدّين ضرورة.

فهذا المنهج في تحصيل المطلب المسؤول عنه كاف، ويدفع الشّغب عن القضيّة للمنصف واف. ثمّ نتبرّع بالكلام على ما يتمسّك بظاهره في منع الإحداث، فنقول:

قد قسّم غير واحد من مشايخ المالكيّة الأرض باعتبار إحداث الذّمّيّ فيها كنيسة ثلاثة أقسام: أرضٌ للمسلمين، وأرضٌ للصّلحيّين، وأرض عنوة، وهي أيضا للمسلمين؛ ولا خفاء في الفرق بين هذه الأراضي الثّلاث.

فالأولى: ما ملكه المسلمون ملكا تامّا يقبل نقل الملك بسبب من أسبابه، ومن ذلك الأرض المختطّة، أي: المعطاة، والخطّة: العطيّة، قال الجوهريّ[1]: الخطّة بالكسر: الأرض يختطّها الرّجل لنفسه، وهو أن يعلّم عليها علامة بالخطّ، ليعلم أنّه قد اختارها ليبنيها دارا، ومنه خطط الكوفة والبصرة.

انظر: رحلة القلصادي ص 106 - 107، ثبت الوادي آشي ص 130، نيل الابتهاج للتنبكتي ص 365 - 366.

(1) هو أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، إمامٌ من أئمة اللغة، أخذ العربية عن أبي سعيد السيرافي، وأبي علي الفارسي، وغيرهما، وهو صاحب معجم الصحاح الشهير، توفّي سنة 393هـ، وقيل في حدود سنة 400هـ.
انظر: إنباه الرواة للقفطي (167/1 - 198)، بغية الوعاة للسيوطي (446/1 - 447)؛ سير أعلام النبلاء للذهبي (80/17 - 82).

قال الشّيخ أبو إسحاق التّونسيّ [1]: ما اختطّ المسلمون من أرض فلـــهم أن يبنـــوا ويتملّكوا مثل القيـــروان الّتي اختطّها العرب حين نزلوا، لا شكّ في جواز بيعها.

وأمّا أرض الصّلح: فعلى وجهيـــن:

الأوّل: يعمرها أهل الصّلح بخراج، ورقبتها للمسلمين.

والثّانـــي: أن تكون الرّقبة لهم، وعليهم الخراج[2].

وأمّا أرض العنوة: فهي المأخوذة من أيدي الكفّار الحربيّيـــن قهـــرا، وهـــي أيـــضا للمسلمين لا تقبل النّقل للملك بسبب من أسبابه، فيمتنع فيها الابتياع والإقطاع.

فأمّا الأرض الأولـــى فقد اتّفقت المالكيّة على منع إحداث الذّمّيّ فيها كنيسة؛ ففي المدوّنة: «ولا يـــجوز لـــمسلم أن يكري داره أو يبيعها مـــمّن يتّخذها كنيسة»[3].

وفي رسم "يسلّف في المتاع والحيوان" من سماع ابن القاسم من كتاب السّلطان مـــن العتبيّة: «سئل مالك عن الكنائس الّتي في الفسطاط المحدثة الّـــتي في خطـــط الإســـلام، إن أعطوهم العراص وأكروها يبنون فيها الكنائس؟

قال مالك: أرى أن تغيّـــر وتهدم ولا يتـــركوا، وذلك لا خيـــر فيه»[4].

قال القاضي ابن رشد في البيان ـــ عند شرحه لهذه المسألة: «هذا مثل ما في المدوّنة، ولا خلاف أعلمه فيها»[5].

---

(1) هو أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن إسحاق التّونسيّ، الإمام المحدث الحافظ الفقيه الأصولي، تفقه بأبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي عمران الفاسي، والأزدي، وغيرهم، وبه جماعة منهم عبد الحميد بن سعدون، وعبد الحميد الصائغ، له تعاليق حسنة على المدونة وكتاب ابن المواز، توفّي سنة 443هـ.
انظر: الديباج لابن فرحون (269/1)، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (108/1 - 109)، وفيات ابن قنفذ ص 244.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (492/1).

(3) قال الإمام مالك في المدونة (424/4): «ولا يعجبني أن يبيع الرجل ممن يتخذها كنيسة، ولا يؤاجر داره ممن يتخذها كنيسة».
أما العبارة التي نقيلها ابن زكري، فإنها مقتبسة من تهذيب المدونة للبرَاذِعيّ (360/3).
وهذه على عادة كثير من المتأخرين، فإنهم يحيلون على المدونة، والحقيقة أنهم رجعوا إلى تهذيبها للبرَاذِعيّ.

(4) انظر: العتبية ضمن البيان والتحصيل لابن رشد الجد (340/9).

(5) البيان التحصيل لابن رشد الجد (340/9).

قلت: وليس في المدوّنة ما يماثل مسألة العتبيّة الّتي حكى القاضي ابن رشد فيها الاتّفاق تصوّرا وتصديقا، إلّا قولها: «ولا يجوز لمسلم أن يكري داره أو يبيعها ممّن يتّخذها كنيسة أو بيت نار»[1].

فإن قلت: لعلّه أراد قولها: «ليس لأهل الذّمّة أن يحدثوا ببلد الإسلام كنيسة».

قلت: لا يصحّ أن يريد ذلك، لأنّ المراد ب"بلد الإسلام" عند شارحيها "بلد العنوة" لا غيرها، والخلاف في إحداث الذّمّيّ فيها كنيسة منصوصٌ عليه في المدوّنة عند ابن القاسم وغيره؛ وقد أشار ابن رشد إليه في آخر كلامه[2].

ولا يقال: مراده الأرض المختطّة، لأنّ الغير لم يخالف فيها ابن القاسم، كما خالفه في أرض العنوة، حسبما هو ظاهر المدوّنة.

لأنّا نقول: قد نقل الشّيخ أبو الحسن اللّخميّ الخلاف فيها وفي العنويّة صريحا، إلّا أنّه لم يعزه في المختطّة للغير المخالف لابن القاسم في أرض العنوة.

ولفظه: «اختُلف في الكنائس في بلاد المسلمين في العنوة إذا أقرّ فيها أهلها، وفيما خطّه المسلمون فسكَنه أهل الذّمّة على ثلاثة أقوال:

ـ فقال ابن القاسم[3]: ليس لهم أن يحدثوا كنيسة في شيء من بلد المسلمين كانوا عنوة فأقرّوا فيها أو اختطّ ذلك المسلمون فسكنها أهل الذّمّة معهم، إلّا أن يكونوا أعطوا ذلك فيوفّى لهم.

ـ وقال غيره: لهم أن يتّخذوا ذلك في أرض العنوة إذا أقرّوا فيها[4].

وظاهر قوليهما أنّ القديم منها يترك، قال ابن القاسم: وأمّا أهل الصّلح فلا يمنعوا من أن يحدثوا الكنائس لأنّها بلادهم.

وقال ابن الماجشون[5] في كتاب ابن حبيب[1]: أمّا أهل العنوة فلا يترك

---

(1) انظر: المدونة لسحنون (242/4)، تهذيب المدونة للبرَاذِعيّ (360/3).
(2) انظر: البيان التحصيل لابن رشد الجد (340/9).
(3) قال ذلك في المدونة (242/4).
(4) جاء في تهذيب المدونة للبرَاذِعيّ (361/3 - 362) ما يلي: «وقال غيره [غير ابن القاسم]: كل بلدة افتتحت عنوة وأقرّوا فيها... فلا يمنعوا من كنائسهم التي فيها، ولا أن يحدثوا فيها كنائس، لأنهم أقروا فيها على ما يجوز أهل الذمة».
وانظر: البيان والتحصيل لابن رشد الجد (341/9).
(5) هو أبو مروان عبدالملك بن عبدالعزيز الماجشون، كان فقيها من فقهاء المالكية، دارت عليه الفتوى وعلى أبيه من قبله، تفقه بأبيه ومالك وغيرهما، وبه تفقه كثير منهم ابن حبيب

لهم عند ضرب الجزية كنيسةٌ إلّا هدمت، ثمّ لا يـــحدثون كنيسة في بلد المسلمين، وإن كانوا منعزلين عن بلد الإسلام...

قال: وأما أهل الصالح فلا يحدثوا كنيسة في بلاد الإسلام المسلمين، وإن شرط ذلك لم يجز، ويمنعون من رمّ كنائسهم القديمة إذا دثرت، إلّا أن يكون شرط لهم ذلك فيوفى لهم، ويمنعون من الزيادة الظاهرة والباطنة.

وإن كانوا منقطعين عن بلد المسلمين، وليس بينهم مسلمون، كان لهم أن يـــحدثوا. انتهى[2].

فما نقله ابن عرفة منسوبا إليه فيه قلقٌ ونظرٌ واضحٌ.

وأمّا الأرض الّتي اتّفق أهل المذهب على جواز الإحداث فيها فهي الأرض الأخيـــرة في كلام الشّيخ اللّخميّ، والمختلف فيها ما ذكر من أرض العنوة والمختطّة، وكذلك أرض الصّلح الّتي بين أظهر المسلمين.

ـــ فقال القاضي ابن رشد: لهم الإحداث إن شرطوه[3].

ونقل الشّيخ ابن أبـــي زيد[4] عن عبد الملك[1] في النّوادر: ليس لهم الإحداث وإن شرطوه.

وسحنون وغيرهما، توفي سنة 212هـ. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (424/5)، ترتيب المدارك للقاضي عياض (360/1)، تهذيب التهذيب لابن حجر (408/6).

(1) هو أبو مروان عبدالملك بن حبيب السلمي القرطبي، الفقيه الأديب الثقة العالم المشاوَر، روى عن الغازي بن قيس وزياد بن عبدالرحمن، وسمع ابن الماجشون ومطرفا وابن عبدالحكم، وسمع منه تقي الدين بن مخلد وابن وضاح وجماعة، ألف كتبا كثيرة منها: الواضحة، الجامع، تفسير الموطأ، فضل المسجد، توفي سنة 238هـ.
انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص 162، ترتيب المدارك للقاضي عياض (30/2)، تهذيب التهذيب لابن حجر (390/6).

(2) انظر نحو كلام اللخمي في البيان والتحصيل لابن رشد الجد (340/9 - 341)، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (493/1).

(3) انظر: البيان والتحصيل لابن رشد الجد (340/9).

(4) هو أبو محمد عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن النفزي القيرواني، إمام المالكية في وقته، أخذ عن جماعة منهم محمد بن مسرور والقطان والأبياني، وتفقه به أبو بكر بن عبدالرحمن، والبراذعي واللبيدي وغيرهم، من تآليفه النوادر والزيادات، والرسالة، والذب على مذهب مالك وغيرها، توفي سنة 386هـ.

وكلاهما لـــم يعرّج على قول ابن القاسم في المدوّنة كما نقله الشّيخ اللّخميّ.

وقوله في الكتاب: «إلّا أن يكون لهم أمرٌ أعطوه»، فسّره الشّرّاح بـــإذن الإمـــام. ونقل الشّيخ أبو الحسن عن الشّيوخ جواز الإذن للإمام في الإحداث إذا كانت مـــصلحته أعظم من مفسدته.

فظهر بما ذكرناه وقرّرناه أنّ الأرض الّتي بنيت فيها الكنائس المسؤول عنها ليـــست من الأرض أو منفعتها على أن يبنوا فيها تلك الكنائس، فاحتمل أمرها وجها واحدا فاسدا ووجوها كثيـــرة من الصّحّة، إذ يـــحتمل أن يكون التّمليك للسّكنى ثمّ بدا للذّمّيـــين بناء الكنيسة لإقامة دينهم، والملك المعتبـــر للذّمّيّ مصحّحٌ لإحداثه الكنيسة فيه على مقتـــضى قول ابن القاسم في المدوّنة، إذ فرّق به بين أرض الصّلح يـــجوز فيها الإحداث وبين العنوة فمنعه فيها[2].

وكذلك يعتبـــر الملك على قول ابن الماجشون أيضا، غيـــر أنّه جعل شرط تأثيـــره السّلامة من مـــخالطة الذّمّيّـــين للمسلمين خشية الفتنة على الـــضّعفاء، ولـــذلك أجـــاز الإحداث للمنقطعين عن المسلمين إن لـــم يسكنوا معهم[3]، إلّا أنّ الإمام المازريّ قال: إنّه خلاف المذهب.

ومـــمّـــا يـــحتمل إِذْنُ جـــمـــاعة المسلمين للذّمّيـــين في الإحداث وهي قائمـــةٌ مقام الإمام في الموضع الّذي لا إمام فيه.

انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص 160، ترتيب المدارك للقاضي عياض (492/2 - 497)، سير أعلام النبلاء للذهبي (10/17 - 13).'é

(1) هو عبد الملك بن الماجشون، وقد سبقت ترجمته.

(2) في المدونة (24/4): «سألت مالكا هل لأهل الذمة أن يتخذوا الكنائس في بلاد الإسلام؟ فقال: لا إلا أن يكون لهم شيء أعطوه.
قال ابن القاسم: ولا أرى أن يمنعوا من ذلك في قراهم التي صالحوا عليها، لأن البلاد بلادهم يبيعون أرضهم وديارهم، ولا يكون للمسلمين منها شيء، إلا أن تكون بلادهم غلبهم عليها المسلمون وافتتحوها عنوة فليس لهم أن يحدثوا فيها شيئا، لأن البلاد بلاد المسلمين».

(3) انظر عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (493/1) فقد جاء فيه ما يلي: «فلو صولحوا على أن يتخذوا الكنائس إن شاؤوا. فقال ابن الماجشون: لا يجوز هذا الشرط، ويمنعون منه إلا في بلدهم الذي لا يسكنه المسلمون معهم، فلهم ذلك وإن لم يشترطوه. قال: وهذا هو الصلح...».
وانظر: البيان والتحصيل لابن رشد الجد (340/9).

أو تكون الأرض مـــحياة، فملك الذّمّيّون بالإحياء، على القول بصحّة إحياء الذّمّيّ في غيـــر جزيرة العرب[1]، وهو مـــختار الباجي[2].

أو تكون الأرض مـــختطّة وأذنت الجماعة لـــمصلحة في الإحداث هي أرجح مـــن المفسدة، ويصيـــر ذلك كحكم من حاكم في مـــحـــلّ الخلاف فيـــرفعه.

أو قدم الذّمّيّون على الموضوع للسّكنى فيه عن عهد معتبـــر سابق، كما تقدّم. وقد لاح في أصول الفقه أنّ وقوع واحد من شيئين فأكثر أقرب من وقوع واحد بعينه.

ثمّ إنّ الحوز الثّابت للذّمّييـــن ـــ على ما ذكر ـــ مانعٌ من اعتبـــار الفـــساد، وإن احتمل بمقتضى ما تقرّر في الفقه، فلو قدّر التّـــرافع في الكنـــائس الموصـــوفة إلى حـــاكم موصوف بالعلم والعدالة لا يقضي فيها سوى بالصّحّة، ولو قضى فيها بالفساد لاحتماله مع قيام موجب الصّحّة لنقض حكمه.

ولـــم يـــخرج عن حكم هذا الأصل سوى مسألةٌ واحدةٌ نبّه مشايخ المالكيّة عليها، وهي: إذا ادّعت المرأة على زوجها الوطء في خلوة الاهتداء وهي مـــحرمةٌ أو حائضٌ، أو في نهار رمضان، وأنكره الزّوج.

قال في المدوّنة[3]: فالقول فيه كالقول في الوطء الـــصّحيح في وجـــوب جـــــميع الصّداق.

وقيل: القول قول الزّوج، عملا بالأصل المقرّر.

وإنّما لـــم يعتبـــره في المدوّنة في هذه المسألة من أجل الوازع الطّبيعيّ، فقدّمه على الوازع الشّرعيّ.

---

(1) انظر: المنتقى للباجي (29/6).

(2) هو الإمام أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، الإمام الحافظ الفقيه، أخذ عن علماء الأندلس والمشرق كأبي ذر الهروي، وأبي الطيب الطبري، والشيرازي وغيرهم، وسمع من الخطيب البغدادي وسمع الخطيب منه، أخذ عنه ابنه أحمد، والطرطوشي، وابن بشير، وسمع منه ابن عبدالبر، من مصنفاته: إحكام الفصول في أصول الفقه، والمنتقى شرح الموطأ، توفي سنة 474هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (1178/3)، الصلة لابن بشكوال (201/1)، ترتيب المدارك للقاضي عياض (802/8).

(3) انظر المدونة (321/2 - 322).

هذا كلّه ممّا يتعلّق بالمقدّمة الصّغرى من القياس، وهي قولنا: هدم الكنائس الموصوفة ظلمٌ لأهل الذّمّة.

وأمّا ما يتعلّق بالمقدّمة الثّانية، وهي الكبرى القائلة: وظلم أهل الذّمّة لا يجوز شرعا، فنقول: قد أمر الله بالوفاء بالعهد[1]، وقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ الْمُعَاهَدِينَ إِلاَّ أَنْ يَأْذَنُوا لَكُمْ»[2].

وقد تظافرت الأحاديث عنه ــ عليه السّلام ــ بالنّهي عن ظلم أهل الذّمّة، فلا سبيل إلى استباحته، فلزم صدق النّتيجة، وهي: هدم الكنائس الموصوفة لا يجوز شرعا.

ثمّ خروج أهلها إن خرجوا عن الحدّ الواجب لا يستلزم استباحة أموالهم، إلّا أن يكون ذلك ممّا نصّ أئمّتنا أنّه نقضٌ للعهد، كما إذا تمرّدوا على الأحكام ومنعوا الجزية، أو برزوا لقتال المسلمين، لا بالحرابة على المشهور؛ وعليه فحكم المحارب منهم حكم المحارب من المسلمين، أو يثبت إكراه الذّمّيّ حرّة مسلمة على الزّنا، فمكرهها ناقضٌ للعهد، أو غرّها بأنّه مسلمٌ فتزوّجها؛ وكذلك إن خرج لدار الحرب يريد السّكنى بها ما لم يكن خروجه لظلم لحقه، فإنّه لا يسترقّ على المشهور[3].

وفي الجواهر: «عقد الذّمّة يقتضي وجوبا علينا وعليهم، فحكمه علينا وجوب الكفّ عنهم، وأن نعصمهم بالضّمان نفسا ومالا، ولا نتعرّض لكنائسهم ولا خمورهم ولا

---

(1) قال الله تعالى: واوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا (34) [الإسراء/34]

(2) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير حديث 5850 (160/6): قال: حدثنا صدقة بن محمد بن خروف المصري، ثنا عبد المنعم بن بشير الأنصاري، ثنا عبد الحميد بن سليمان عن أبي حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : «**لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الذِّمَّةِ إِلَّا بِإِذْنٍ**».
وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد [كتاب الأدب/باب الاستئذان...]، (64/8).، وقال: وفيه عبد المنعم بن بشير وهو ضعيف. وقال محقق الجامع الكبير للطبراني: وعبد الحميد بن سليمان أيضا ضعيف.
وانظر كنز العمال لعلاء الدين الهندي (41635/15)، رقم 41635.
وأخرج الطبراني أيضا في المعجم الكبير رقم 645 (258/18) حديثا آخر بلفظ: «**لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ الكِتَابِيِّينَ...**». قال محققه: وفي أسنده: أشعث بن سوار، وهو لين، فالحديث ضعيف أيضا.

(3) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (149/3 - 150).

لخنازيرهم، ما لـــم يظهروها، فإن أظهروا الخمر أرقناها عليهم، وإن لـــم يظهروها وأراقها مسلمٌ فقد تعدّى ويـــجب عليه الضّمان؛ وقيل: لا يـــجب»[1].

قلت: مبنى الخلاف في هذه المسألة وما يشبهها اختلاف الأصوليّيـــــن في خطـــاب الكفّار بالفروع، وهكذا يكون حكم الأمور الّتي هي من شرعهم، فإنّا لا نتعرّض لهم فيها ما لـــم يظهروها، فيتقدّم إليهم فيها، فالتّغييـــر عليهم كتغييـــر المنكر على المسلمين بشروط ثلاثة:

الأوّل: العلم بالمعروف والمنكر، والجاهل لا يصحّ منه أمرٌ ولا نهيٌ، لأنّه قد ينهى عن المعروف ويأمر بالمنكر؛ وقد نصّ بعض المتكلّمين على أنّ المنهيّ عنه والمأمور بـــه لابـــدّ أن يكونا مـــجمعا عليهما بالأمر بالوجوب والنّهي بالتّحريم، فيخرج المندوب وما اختلـــف في وجوبه، وكذلك المكروه وما اختلف في تـــحريمه.

الثّانـــي: الأمن من أن يؤدّي إنكار المنكر إلى منكر أكبـــر منه، كمن ينـــهى عـــن شرب الخمر، بحيث يؤول نهيه إلى قتل نفس؛ فإن لـــم يؤمن ذلك لـــم يـــجـــز التّغييـــر، كما ذكر من أراد هدم الكنائس المسؤول عنها؛ فبتقدير أن يكون بقاؤها منكـــرا لـــــم يـــجـــز تغييـــرها، إن كان ذلك يؤدّي إلى القتل والقتال بين المسلمين، فـــلا ســـبيل إلى تغييـــرها على أهلها، وهم من أهل الذّمّة؛ وقد اتّفق العلماء على تـــحريم قتال الذّمّيّيـــن، وهم لـــم ينقضوا العهد، فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، إلّا أن ينقضوا عهد الذّمّة، وحيث لـــم ينقضوا عهد الذّمّة يكون قتالـــهم حرابةٌ، ومن باب الـــسّعي في الفـــساد في الأرض، فالسّاعي في ذلك مندرجٌ في آية الحرابة، وهي قوله تعالى :" إنمـــا جـــزاؤا الـــذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا "..(الآية[2].

الثّالث: أن يعلم المنكر أو يغلب على ظنّه أنّ إنكاره للمنكر مزيلٌ له، فإن لـــم يعلم ولا غلب على ظنّه لـــم يـــجب التّغييـــر.

---

(1) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (491/1).
(2) من قوله تعالى :"إنما جزاؤا الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا يصلبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم حزي في الدنيا و لهم في الآخرة عذاب عظيم (33)"" [سورة المائدة/33].

الشّرطان الأوّلان في الجواز، والثّالث في الوجوب، فإذا عدم الشّرط الأوّل والثّاني لم يجز الأمر ولا النّهي، وإذا عدم الثّالث ووجد الأوّل والثّاني جاز أن يأمر وينهى.

ويدلّ على وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بالشّروط الثّلاثة قوله تعالى :"و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ..." الآية [1].

وقول رسول الله صلى الله عليه و سلم : «وَالَّذي نَفْسي بيَده لَتَأْمُرُنَّ بالمَعْرُوف، وَتَنْهَوُنَّ عَنِ المُنْكَر، وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَد السَّفيه وَلَتُأَطِّرُنَّهُ عَلَى الحَقِّ أَطْرًا، أَوْ لَيَصْرِفَنَّ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضكُمْ عَلَى بَعْض، وَيَلْعَنكُمْ كَمَا لَعَنَ بَني إسْرَائيلَ، كَانَ إذَا عَملَ العَاملُ منْهُمْ بالخَطيئَة نَهَاهُ النَّاهي تَعْزيزًا، فَإذَا كَانَ منَ الغَد جَالَسَهُ وَوَاكَلَهُ وَشَارَبَهُ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَرَهُ عَلَى الخَطيئَة بالأَمْس، فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ ذَلكَ صَرَفَ قُلُوبَ بَعْضهمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَعَنَهُمْ عَلَى لسَان دَاوُودَ وَعيسَى» [2].

وصلّى الله على نبيّنا وعليهما وعلى سائر النّبيّين والمرسلين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

وكلّ ما وقع في السّؤال من الحجج والمحاجّة صوابٌ، أرانا الله الحقّ حقّا ورزقنا اتّباعه، وجنّبنا طرق الباطل وأشياعه، بمنّه وفضله وجوده وطوله.

وكتبه عبد ربّه أحمد بن محمّد بن زكري التّلمسانيّ، لطف الله به.

[فتوى لابن زكري في مسألة مشابهة وقعت في بيت المقدس] [3]

الحمد لله، والصّلاة والسّلام على نبيّنا ومولانا رسول الله.

---

(1) من قوله تعالى: :"والمؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و يطيعون الله و رسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم (71)" [سورة التوبة/71].

(2) أخرجه بنحو هذا اللفظ الترمذي في [كتاب الملاحم/باب الأمر والنهي]، حديث رقم 4337، (122/4).
والطبراني في المعجم الكبير، حديث 10268 (146/10 - 147).
والبيهقي في شعب الإيمان [باب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]، حديث 7546 (80/6).
وذكره الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص 431، أما محقق كتب شعب الإيمان فقد حسن إسناده.

(3) انظر نص هذا الجواب في المعيار المعرب للونشريسي (227/2 - 229).

من عبد الله أحمد بن محمّد بن زكري التّلمسانيّ، خار الله له، وأنجح في رضاه قصده وأمله، إلى الأخ في الله أبي محمّد عبد الله.

بعد السّلام عليكم

قد وردت علـــيّ أسئلتك، وأنا مشغول البال من أجل كثرة الأشغال، ووردت عليَّ إثرها كتبٌ وسؤالٌ من قبل المغيلي، طالبا الجواب في قضيّة الكنائس الّتي سألت عنها.

فأمّا أجوبة أسئلتك فقد حصلت والحال على ما وصفت لك، وسيقع الجواب له عن سؤاله إن شاء الله عزّ وجلّ.

وما عندي في القضيّة إلّا ما وقع به الجواب لك، وكان ذلك إثر جـــوابي في قـــضيّة وردت عليّ من المشرق مثل قضيّتك.

وحاصل سؤالها: كنيسةٌ في بيت المقدس لأهل الذّمّة أراد بعض الفقهاء هدمها، فهل تهد، أم لا؟

فأجبت عن السّؤال، وهو مكتوبٌ في رقّ، بما حاصله:

إنّ بيت المقدس قد استفتحه الصحابة رضي الله عنهم صلحا من غير خلاف بين أهل السّيـــرة والتّاريخ؛ وما استفتح صلحا، للصّلحيّ الإحداث على مذهب المدوّنة، فكيـــف يهدم ما هو مبنيٌّ من قبل الفتح؟

وقد طلب صاحب السّؤال تسجيله في كلّ بلد إلى أن يصل، فسجّل عليّ، وســـافر حامله في طرائد البنادقة في هذه السّنة.

وأمّا كنائس البلاد الصّحراويّة فأقرب شيء في تلك البلاد أنّهـــا مملوكـــة لأهلـــها بالإحياء والاختطاط، ويبعد فيها أن تكون عنويّة أو صلحيّة، ولا سبيل إلى هدم ما وجـــد فيها من الكنائس، إلّا إذا ثبت أنّ أهل تلك البلاد ملّكوا الذّمّيّيـــن الأرض على أن يبنـــوا فيها الكنائس؛ وإثبات هذا هو المتّفق على منع الإحداث به وعلى وجوب الهدم، ولا خفاء في عدم ثبوت ذلك.

وأمّا سواه لا يصحّ معه الهدم بوجه من الوجوه، إلّا بوجه العدوان والظّلـــم لأهـــل الذّمّة.

اللّهمّ إلّا إن كان القائم عليهم ينكر مشروعيّة ضرب الجزية وإعطاء الذّمّة المعلـــوم ضرورة من دين الأمّة، فحينئذ يكون خارقا للإجماع القطعيّ، وقد علم كفر منكـــره، ولا

خلاف بين المسلمين في سائر الأعصار وفي جميع الأمصار في مشروعيّة ضرب الجزية وإعطاء الذّمّة إلى أن يترل عيسى بن مريم عليه السّلام من السّماء إلى الأرض، فحينئـــذ لا تعطـــى لكافر ذمّةٌ.

وسلامٌ منّا على شيوخ الموضع وفّرهم الله، وكان في عونهم على الحقّ ودفع الباطل، ونطلبهم في الدّعاء لنا، فإنّ دعاء المؤمن لأخيه المؤمن بظهر الغيب مستجابٌ.

ختم الله لنا ولهم بالحسنى والزّيادة، وبلّغ كلّ واحد منّا في مرضاة مـــولاه منتـــهى الإرادة، وختم لنا ولهم بالسّعادة.

الاجتهاد المقاصدي في الفقه النوازلي
الإعلام بنوازل الأحكام
لعيسى بن سهل المالكي الغرناطي (ت413هـ) أنموذجا

أ/إسماعيل نقاز المكناسي
باحث، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

تمهيد

إن التشريع الإسلامي منظومة تغياها الشارع الحكيم سبحانه وتعالى لانتظام أمر البشرية في ميادين الحياة العامة، وتسيير شؤون دينهم ودنياهم، ولما كانت هذه المنظومة تمثل القانون التشريعي في كل زمان ومكان، مجيبة عن كل النوازل والأحداث، اقتضى منها أن تمتلك المؤهلات المعرفية التي توفر لها مقدرة على مواكبة الأزمان والإجابة عن نوازلها، وعلى هذا الأساس انتظمت الأحكام التشريعية تحت قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد.

إن هذه القاعدة المقاصدية تركزت على أهم خاصية تميز بها هذا الدين الحنيف، وهي الهيمنة التي أوحى الشارع الحكيم بها إلى البشرية معلنة ختام النزول السماوي، واحتواء كل الديانات السابقة، قوله تعالى :" و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه "[1].

أمام كل هذه الخصائص الربانية للشريعة الإسلامية واجه الفقهاء وأهل الفكر أمانة ثقيلة، تمثلت في بيان أحكام الدين، والإجابة عن تساؤلات الأزمان وما تطرحه مشكلات الناس من حوادث بقدر ما أحدثوا من المعاملات والارتفاقات والنظم في مختلف الميادين والمجالات، أمام كل هذه التحديات التي لم تثن عزمهم، انبرى أساطين الفقه إلى ذلك بعد أن كللوا مساعي علم النوازل، هذا العلم الذي يعد نافذة على كل الأزمان، حيث وقفوا على كثير من الفضاءات الفقهية الواسعة، فأنشأوا على غرار المصنفات المقررة في الفقه الإسلامي على مختلف مجالاته، مصنفات لقبوها بعلم النوازل حيث تعد بيانا لما أشكل مما هو مقرر في كتب الفقه، فضلا عن الإضافات الجديدة، جدة الحوادث الحاصلة التي وقفوا على بيانها وتحديد حكم الشارع الحكيم فيها.

---

(1) سورة المائدة/48.

وقد شكل الفكر النوازلي عبر العصور إضافة معرفية مهمة أثبتت جدارة التـــشريع الإسلامي، ولهذا لم يخل عصر من كتب في الفقه النوازلي، متناولة الفقه الإسلامي في نوازله ومستجداته.

وقد اختلف التصنيف في هذا الفكر، خاصة في معالجة القضايا النازلة، فهنالك كتب تناولت القضايا النازلة في كل أبواب الفقه، وبعضهم أفرد أبوابا في معالجة القضايا النازلـــة دون غيرها من الأبواب.

وفي بحثنا هذا نتناول علما من أعلام المالكية المغاربة الذي كتبوا في هذا العلم، حيث أفرد كتابا في الفقه النوازلي تناول فيه باب القضايا السلطانية والسياسة الشرعية والأحكام القضائية، وقد وسم كتابه هذا بـــ "الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام"، وهناك تسمية أخرى لهذا الكتاب وهي "ديوان الأحكام الكبرى" للفقيه المالكي الإمام أبي الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني، المتوفى سنة (486هـــ) رحمه الله .

وقد كان موضوع بحثنا حول "الاجتهاد المقاصدي في الفقه النوازلي: الإعـــلام بنـــوازل الأحكام أنموذجا". متناولين علاقة الفكر المقاصدي بالفكر النوازلي من خـــلال هـــذا الكتـــاب ومدى حضور التوظيف المقاصدي لنوازل الأحكام السلطانية والقضائية، لنخلص في الأخير إلى حقيقة التجربة الاجتهادية التي خاضها هذا الفقيه في رؤية الحوادث السلطانية والقضائية، مكللا كل ذلك بمساعي وقواعد وكليات الفكر المقاصدي في جانبه التشريعي.

وهذا ما سنولي بيانه في هذه المفردات التي جعلنا عنوانا على مضمون البحـــث، في ثلاثة مباحث.

تمهيد:

المبحث الأول: الإمام الفقيه عيسى بن سهل الغرناطي وكتابه الإعلام.

المطلب الأول: سيرة مختصرة عن الفقيه

المطاب الثاني: بطاقة تعريفية عن كتاب الإعلام بنوازل الأحكام.

المبحث الثاني: الفكر المقاصدي وعلاقته بالفقه النوازلي.

المطلب الأول: الإطار المفهومي لمقاصد التشريع والفقه النوازلي.

المطلب الثاني: علاقة مقاصد التشريع بنوازل الأحكام.

المبحث الثالث: التوظيف المقاصدي لنوازل الأحكام عند الإمام من خـــلال كتابـــه الإعلام.

ـــ القواعد المقاصدية في كتاب الإعلام بنوازل الأحكام.

ـــ مظان التوظيف المقاصدي لنوازل الأحكام عند الإمام.

خاتمة: أهم النتائج التي خلص إليها البحث.

المبحث الأول: الفقيه عيسى بن سهل المالكي وكتابه الإعلام بنوازل الأحكام

المطلب الأول: سيرة مختصرة عن الإمام

اسمه ونسبه: هو عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي، ويكنى بأبي الأصبغ، ولد بجيان سنة (413هـــ/ 1022م). وجيان من بلاد الأندلس. أما أسدي نسبة إلى القبيلـــة العربيـــة المشهورة أسد.

كان والده يتولى الصلاة وخطبة الجمعة بحصن القلعة، وكان من العلماء المبرزين.

طلبه العلم ورحلاته: درس بن سهل ببلده أولا على يدي كل من الفقيه هشام بـــن عمر بن ساور الجياني، والفقيه بكر بن عيسى بن سعيد الكندي.

بعد ذلك قصد ابن سهل غرناطة للأخذ عن الفقيه أبي زكريا يحي بن محمد بن حسين الغساني المعروف بالقليعي، وروى عنه الكثير، من ذلك كتاب الموطأ لمالك بن أنس.

ثم دخل ابن سهل قرطبة ولم يتجاوز عمره 24 سنة، ولقي بها المقـــرئ مكـــي بـــن أبي طالب(ت437هـــ)، روى عنه مؤلفاته ككتاب الموجز في القراءات السبع، وكتاب الرعايـــة في تجويد القرآن، ورسالة الفقيه ابن أبي زيد القيرواني، وسمع بها أيضا من الأديب محمد بـــن يحـــي العثماني القرطبي (ت433هـــ).

ثم قفل ابن سهل إلى بياسة، فولاه معن ابن صمادح التجيبي (433هـــ) أمير المريـــة، قضاء بياسة. ثم انتقل إلى إشبيلية بعد أن كانت له أدوار هامة في قرطبة مع فقيههـــا ابـــن منظور القيسي الإشبيلي.

ثم انتقل إلى المغرب في سبتة تحديدا أين نوه بمكانه حاكمها البرغواطي، فرأس فيها، بعدها انتقل إلى مدينة طنجة بعد سنوات قضاها في سبتة مدرسا للفقه.

ثم رجع إلى غرناطة للقضاء بها، وكان هذا نتيجة للملابسات السياسية التي كانت وراء تولية عيسى بن سهل على قضاء غرناطة.

تخبرنا المصادر الأندلسية أن الأمير عبد الله بن بلقين قد بعث، قاضيه عيسى بن سهل مرتين أو أكثر إلى المغرب سفيرا لدى المرابطين، لكن القاضي ــ كما زعم ابن بلقين ــ قد أطلع ابن تاشفين على ضعف أميره عبد الله بن بلقين، وأعلمه أن غرناطة ليس فيها مختلف على طاعة ابن تاشفين، وأن قلوب الجند والعامة مع المرابطين، وبهذا شجع ابن سهل المرابطين على الاستيلاء على غرناطة إذ استولوا عليها سنة 483هـ، ونفي ابن بلقين إلى المغرب سنة 484هـ.

هذه بعض الملابسات السياسية التي ذكرتها كتب التراجم وهي تنم على شخصية ابن سهل السياسية ولا أدل على ذلك كتابه هذا في القضايا السلطانية والقضائية والفقهية.

تلاميذه: إن الرحلات التي قام بها ابن سهل الغرناطي انعكست على كثرة تلاميذه في بقاع متعددة المغرب والأندلس.

فمن تلاميذه المغاربة: محمد بن يعلى المعافري، عبد الله بن يعلى المعافري، القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأموي، عبد الله بن أحمد بن خلوف الأزدي، وغيرهم كثير.

أما تلاميذه في غرناطة: محمد بن حكم بن محمد الجذامي، محمد بن مفرج بن سليمان الصنهاجي، محمد بن علي التجيبي، محمد بن علي الرعيني، وغيرهم كثير

وفاته: توفي يوم الجمعة، ودفن يوم السبت 5 محرم سنة 486هـ رحمه الله .

ثناء العلماء عليه: لقد أثنى كثير من العلماء على الفقيه القاضي عيسى بن سهل وبينوا علمه وفضله، فلا بأس أن نختم ترجمتنا له بكلامهم:

قال ابن الصيرفي: «كان من أهل العلم، والفهم والتفنن في العلم مع الخير والورع وصحة الدين وكثرة الجود مع قلة الوجود، بارع الخط، فصيح الكتابة، حاضر الذهن، سريع الخاطر، له قريض جزل، وهمه في اقتناء الكتب».

وقال محمد بن القاضي عياض: «هو من شيوخ (شيوخ) أبي رحمه الله وهو أسدي النسب وكان من الراسخين في المسائل، وصنعة الوثائق... والجزالة النافذة في أحكامه، وفصل القضاء وكثرة الرواية رحمه الله ...».

مؤلفاته: كتابه الإعلام بنوازل الأحكام، شرح عيسى بن سهل لصحيح البخـــاري. رسالة في الرد على ابن حزم، كما نقل عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين[1].

المطلب الثاني: بطاقة تعريفية عن كتاب الإعلام بنوازل الأحكام

يعتبر كتاب "الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام"، أو "ديوان الأحكـــام الكبرى"، من أهم الكتب التي ألفت في علم النوازل، وقد مثل هذا الكتاب مخاض تجربـــة خاضها الإمام بين الحكومة والقضاء، ليخلص لنا الكتاب في قشيبه على مجموعة غير قليلية من مهمات النوازل في القضاء والحكم. يقول في ديباجة كتابه: «...فإني من جميل صنع الله وجليل أفضاله عندي، وحسن عونه أيام نظري في القضاء والأحكام، وزمن تقييدي أحكام غيري في القضاء من الشيوخ والعلماء جرت على يدي نوازل استطلعت رأي من أدركتـــه من الشيوخ والعلماء وانفصلت لدي مسائل كاشفت عنها كبار الفقهاء إذ كانوا من أهـــل الشأن بأرفع مكان وأعلى منزلة... وكنت قد علقت ذلك على حسب وقوعه لا على ترتيبه وتنويعه ـــ»[2].

وقد تنوعت الأبواب التي طرق مشكلاتها ونوازلها؛ فقد تناول بعـــض المـــسائل السلطانية مثل ما يدخل في الحكم من الأحكام، وما يدخل في القضاء منها، فـــتكلم عـــن العلاقة بين السلطة القضائية والسلطة الحكومية، وغيرها من الأحكام.

وتناول كذلك مسائل حادثة في أبواب القضاء والشهادة وأحكامهما، إضـــافة إلى نـــوازل الأحوال الشخصية بصفة عامة من النكاح والطلاق وغيرها، ونوازل المعاملات المالية من بياعـــات وهبات وأحباس وغيرها، وكذلك تطرق إلى بعض مسائل العبادات من الأيمان والنذور وأحكـــام الحلف وغيرها.

(1) ينظر في ترجمة الإمام: معجم المؤلفين، عمر كحالة: 25/8، تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن المالقي: 96/1. سير أعلام النبلاء، الذهبي: 25/19، الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، ابن فوحون: 176/1.

(2) الإعلام بنوازل الأحكام، عيسى بن سهل الغرناطي: تح: مراد يحي، دار الحديث(مصر)، ط1: 2007م، ص: 25.

وقد نال هذا الكتاب شهرة في أوساط المحافل العلمية حيث كان يمثل مصدرا مقررا لدى طلاب العلم، وقد كانت عناية أهل المغرب والأندلس بكتاب الإعلام كبيرة، يستدل على ذلك ما قاله فيه كبار المالكية:

قال أبو بكر ابن العربي المعافري: «... وصار الصبي عندهم (يعني أهل الأندلس) إذا عقل، فإن سلكوا به أمثل طريقة لهم، علموه كتاب الله تعالى، فإذا حذقه، نقلوه إلى الأدب، فإذا نهض فيه، حفظوه الموطأ، فإذا لقنه، نقلوه إلى المدونة، ثم ينقلونه إلى وثائق ابن العطار ثم يختمون له بأحكام ابن سهل»[1].

وقال ابن بشكوان: «... وكان ابن سهل عارفا بالنوازل بصيرا بالأحكام مقدما في معرفتها وجمع فيها كتابا حسنا مفيدا يعول الحكام عليه»[2].

وقد حقق الدكتور مراد يحيى الكتاب فخرج في قشيب منيع يحكي بهجة وجدة، وهذا ما سنجليه نحن في دراستنا للجانب المقاصدي في الاستدلال والتوظيف، لنرى مدى ضرورة الفكر المقاصدي للفقه النوازلي، ولنستشف اعتناء العلماء المغاربة بالمقاصد تأصيلا وتوظيفا، وأن ما جاء به الإمام الشاطبي لما تفتق عليه فيه فكره، ما هو إلا مخاض لتجربة سارت بها الركبان من لدن الفقهاء المغاربة الأوائل رحمهم الله جميعا، ونفعنا بعلومهم آمين.

المبحث الثاني: الفكر المقاصدي وعلاقته بالفقه النوازلي

يتناول هذا المبحث مدى الوصلة المعرفية التي تجمع بين الفكر المقاصدي في جانبه التشريعي والفقه النوازلي، وقد تقرر هذا في مطلبين:

المطلب الأول: الإطار المفهومي لمقاصد التشريع والفقه النوازلي

إن التشريع الإسلامي معلل كما قلنا في ديباجة هذا البحث بجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذه قاعدة كبرى تمثل لنا أهم مبدإ تغيته هذه الشريعة الغراء، وأنها بهذه المعاني السامية تند عن كل أسر وإصر وسلطة دينية مبهمة كما حدثت في الأديان السابقة المحرفة،

(1) العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليبه و سلم أبوبكر بن العربي، دار الجيل(بيروت) ط2: 1407هـ، ص: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: ابن فرحون، 67/1.
(2) الأعلام: الزركلي، 103/5.

فكل شيء في الفقه الإسلامي له حكمه ومناطاته، ومصالحه ومفاسده، فعن طريق تقرير هذا الميزان والمعيار تنسلك أحكامه من تحليل وتحريم وكراهة وندب وإباحة. ومن ثم تتقرر أصالة هذا التشريع.

وعلى هذا المعيار فإن قاعدة المصالح والمفاسد المقاصدية باتت مستصحبة دائما، ومستحضرة لدى المنظر الأصولي والمشرع الفقيه (على سبيل المجاز، وإلا فالمشرع هو الشارع الحكيم)، في كل وقت وحين، على كر الدهور ومر السنين، فكل ما ينزل بالمجتمع المسلم في أرض الإسلام، أو أرض غير المسلمين، أو أرض الدعوة، سواء على مستوى الأفراد أو على مستوى الجماعات ينبغي أن يناط بقاعدة المصالح والمفاسد.

معنى مقاصد التشريع: لقد تداول هذا المصطلح الفقهاء المعاصرين على سبيل التأصيل والتنظير والكتابة في موضوعه بشكل يلفت الانتباه، أو نستطيع القول بأن عصرنا هذا عصر المقاصد، فقد بلوروا كثيرا من المعارف الاستدلالية في الفكر الأصولي لدى السابقين، خاصة من الذين وضعوا بصمات ملموسة من لدن الإمام العز بن عبد السلام والغزالي وابن تيمية، والإمام الشاطبي الذي يعد المؤسس بلا منازع، وابن عاشور الذي أضاف ما عز عن البيان لدى السابقين.

فهذا الإمام الشاطبي وإن لم يعط تعريفا على وفق اصطلاح التعريفات، إلا أنه أصاب كبد الفكرة عندما حدد مفهوم المقاصد قائلا: « أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً »[1]

وقد أعطى الأصولي الزركشي مفهوما تحديديا كذلك فقال: « قَالَ أَصْحَابُنَا: الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الأَحْكَامَ كُلَّهَا شَرْعِيَّةٌ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ، إِجْمَاعُ الأُمَّةِ عَلَى ذَلِكَ، إِمَّا عَلَى جِهَةِ اللُّطْفِ وَالْفَضْلِ عَلَى أَصْلِنَا، أَوْ عَلَى جِهَةِ الْوُجُوبِ عَلَى أَصْلِ الْمُعْتَزِلَةِ، فَنَحْنُ نَقُولُ: هِيَ وَإِنْ كَانَتْ مُعْتَبَرَةً فِي الشَّرْعِ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِطَرِيقِ الْوُجُوبِ، وَلا لأَنَّ خُلُوَّ الأَحْكَامِ مِنْ

(1) الموافقات 2 / 9.

الْمَصَالِحِ يَمْتَنِعُ فِي الْعَقْلِ كَمَا يَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ، وَإِنَّمَا نَقُولُ: رِعَايَةُ هَذِهِ الْمَصْلَحَةِ أَمْرٌ وَاقِعٌ فِي الشَّرْعِ، وَكَانَ يَجُوزُ فِي الْعَقْلِ أَنْ لا يَقَعَ كَسَائِرِ الأُمُورِ الْعَادِيَّةِ»[1]

وقد قرر هذه المعاني المقاصدية العلامة ابن القيم بأن «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل...»[2]

وقد عزز هذا الكلام ما قاله العلامة شاه ولي الله الدهلوي: «وقد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح...وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير»[3].

وعلى هذا فمقاصد الشريعة ومعرفتها ومراعاتها، ليس شيئا اكتشفه اللاحقون أو ابتكره المتأخرون، بل هو من صميم الدين، بل هو صميمه[4]، من أول يوم ومن أول فهم.والقرآن الكريم والسنة النبوية هما أول مصرح بمقاصد الشريعة وأول منبه على أمثلتها ونماذجها الإجمالية والتفصيلية. فرغم أن أحكام الوحي لها من القداسة ومن الثقة بها والتسليم لها ما لا مزيد عليه عند المؤمنين بها، وما لا يحوجهم إلى بيان علة ولا حكمة ولا مقصد ولا مصلحة، فإن القرآن والسنة ــ رغم ذلك ــ قد بينا كثيرا من علل الأحكام ومقاصدها، في العبادات والمعاملات وسائر أبواب التشريع.وأقول كما قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «والقرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح...ولو كان هذا في القرآن والسنة نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة»[5].

---

(1) البحر المحيط في أصول الفقه: البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي، دار الصفوة للطباعة (الكويت)

(2) أعلام الموقعين3/3

(3) حجة الله البالغة27/1، وانظر كذلك تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، محمد مصطفى شلبي، ص96

(4) البحث في المقاصد نشأته وتطوره ومستقبله: أحمد الريسوني، بحث مقدم لندوة مقاصد الشريعة، التي نظمتها مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، من 1 إلى 5 مارس 2005.

(5) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة22/2، وانظر كذلك "أعلام الموقعين"169/1 إلى 200 وشفاء العليل 537/2 إلى 575.

إن هذه المعاني الكبرى التي ندب إليها الفقهاء أنفسهم وبحوثهم هي التي أعطت بعد ذلك موقعا هاما في الاستدلال والتوظيف النصي، فمن دونها لن نصل أبدا إلى كبد المعاني التي تغياها الشارع الحكيم من كل حكم ونازلة.

وعلى وفق هذا التصور فإن مقاصد التشريع جوهر أساس في العملية الاستدلالية التي لا تقف عند حد النص في ظاهره، بل تأخذ بنا إلى المعاني الاحتوائية المنتجة للإمكانات المعرفية في الاستدلال. وسنرى هذا جليا في المبحث الأخير عند الحديث عن تجربة الإمام عيسى بن سهل الغرناطي بتقرير المقاصد في نوازله، وتكليله لقواعدها وإمكاناتها.

معنى الفقه النوازلي

إن المنظومة الفقهية قد تنوعت أساليب التصنيف فيها لدى الفقهاء وأهل المعارف الدينية، ولعل أهم أسلوب كان نتاج الثروة القانونية في التشريع هو مصنفات الفقه النوازلي، هذا النوع من التصنيف قديم قدم الأغراض والأسباب التي دعت إليه، فمنذ القديم وفقهاؤنا يترصدون للمنظومة الفقهية مصنفات على غير ما هو مقرر ومرتب فيها، ومعهود في مصنفاتها، فكانت كتب النوازل مستصحبة ومزاولة لكتب الفقه المستقر، لأن كثيرا من الصور والتخريجات النازلة والحادثة لم تكن تسعفهم في الفقه المستقر، فكان هذا يضطرهم إلى التأليف على غراره كتبا ومصنفات تكون في موقع الإضافة والإثراء على ما هو مقرر في ما عهدوه.

ونرى هذا واضحا من كلام الإمام عيسى بن سهل الغرناطي في مقدمة مصنفه قائلا: «ثم إني رأيت الآن ضم تلك النوازل إلى نظام وجمع تلك المسائل إلى ترسيم والتئام وجمع أشكالها بعضها إلى بعض لتكون فائدتها أمكن وأيسر ومنفعتها أقرب وأيسر وأكثر»[1].

ففي اللغة: معنى النوازل يطلق على جمع نازلة، وهي «المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس»[2]، وأصلها من الفعل نزل بمعنى هبط ووقع.

(1) الإعلام بنوازل الأحكام: 26.
(2) انظر معجم مقاييس اللغة 986، مادة "نزل"، والقاموس المحيط 65/4، مادة "النزول"، ولسان العرب 57/11/ مادة "نزل"، ومختار الصحاح 273/1 مادة "نزل".

لم أقف للسابقين عن تعريف محدد للفقه النوازلي، كل ما في الأمر أنهم يوظفون المعنى اللغوي للتعبير عنها في مسائل الفقه.

يقول الإمام الشافعي عن مسألة في القنوت: « ولا قنوت في شيء من الصلوات إلا الصبح إلا أن تنزل نازلة فيقنت في الصلوات كلهن إن شاء الإمام ــ»[1].

وقد وضح في رسالته الأحكام النازلة من غيرها فقال: «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم: حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها»[2].

ومعنى كلام الإمام الشافعي أن الأحكام الفرعية نوعان: أحكام ثابتة بنص الوحي عينا وواقعة، أو بفهم المجتهد، أي أنها مبتوت فيها وواضح حكمها، وهناك أحكام لم تثبت بعين الشرع، ولم يكن فيها للفقهاء حكم واضح، فيتم عن طريق الحكم الواضح والمبين الاستدلال على الحكم النازل والواقع. يشير هنا إلى القياس الأصولي، والقياس بمعنى القاعدة العامة الثابتة بالاستقراء التي يدخل فيها ما هو في معناها، وهذا معنى قوله: «... إذا كانت في معناها».

يقول الإمام مالك (ت179هـ): «أدركت هذا البلد وما عندهم إلا الكتاب والسنة فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذه»[3].

وقال ابن القيم (ت751هـ) وهو يتحدث عن مشروعية تقليد العامي للعالم: «وقد علم الله سبحانه أن الحوادث والنوازل كل وقت نازلة بالخلق، فهل فرض على كل منهم فرض عين أن يأخذ حكم نازلته من الأدلة الشرعية بشروطها ولوازمها؟...»[4].

ومن مجمول هذه المعاني يمكن أن نقول بأن الفقه النوازلي هو: «المسائل والحوادث التي تنزل دون أن يكون للشرع في عينها نص، ولا للسابق فيها نظر واضح لا يستدعي اجتهادا زائدا على ما هو مقرر».

---

(1) الأم: الشافعي، 205/1.
(2) الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية(بيروت). 512.
(3) تفسير القرطبي: 332/6.
(4) إعلام الموقعين: ابن القيم الجوزية، دارالجيل (بيروت). 205/2.

نوضح أكثر معنى هذا التعريف حتى نخرج عن النوازل بعض المشمولات التي لا تدخل في تحديده تحديدا دقيقا.

ـ «المسائل والحوادث التي تنزل دون أن يكون للشرع في عينها نص»: يدخل فيه كل حكم نص الشرع أصالة أو تبعا عليه، مثل حلية البيع وحرمة الربا، فهذا نص عليه أصالة وتبعا في نصوصه. ويخرج منه ما نص عليه الشرع في جنسه، حيث إن الحكم على النازلة فيه هو حكم عليه من حيث إن جنسه معلوم في الشرع مثل حرمة تناول الحشيش فلم يرد في نصه حكم، حيث إن النص ورد في الخمر، فكل ما كان من جنس علة التحريم دخل فيه، ولو لم يكن من قبل.

وكذلك ما ثبت فيه الحكم لكن لا على نص واحد، ولكن من مجموع نصوص مستقرأة، وقاعدة كلية تمثلت مقصدا من مقاصد التشريع، فكانت النازلة في ضمن مشمولات هذا المقصد مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، تدلنا على حرمة ما كان فيه ضرر معتبر في الشرع، فهو محرم ولو لم ينص عليه الشرع، مثل تناول الدخان فقد ثبتت قطعية مضرته وهي معتبرة في الشرع، إذن فيحرم على وفق القاعدة المستقرأة.

ـ «ولا للسابق فيها نظر واضح لا يستدعي اجتهادا زائدا على ما هو مقرر»: أي أن المجتهد السابق على حدوث النازلة لم يكن له فيها من قبل نظر وحكم ثابت وواضح، وهنا مقصود الوضوح ليس في التحريم والتحليل، ولكن في تحقيق المناط؛ أي في تكييف النازلة، حيث إن المسألة قد لا تتوضح صورتها على وفق ما نزلت عليه فيما بعد، كأن كانت تشبهها، لكن تختلف من حيث التكييف، وبالتالي فهي تغاير صورة المسألة التي حكم عليها المجتهد السابق، ومن ثم أصبحت النازلة تستدعي نظرا جديدا، مثل حرمة بعض العقود المالية المعاصرة لشوبها بالربا، وقياسها على بعض بيوع العينة.

المطلب الثاني: علاقة مقاصد التشريع بنوازل الأحكام

إن الفقه النوازلي له علاقة وطيدة بكبريات قواعد الفكر المقاصدي في جانبه التشريعي، بل إن الحكم على النازلة لن يكون أبدا بمنئ وبمعزل عن مقاصد التشريع وقواعده، وكل نظر في الأحكام النازلة دون استصحابها فهو مردود.

ومعلوم أن المسألة النازلة هي مسألة خاضعة للاجتهاد والاستنباط، وهـــذه الآليـــة (الاستنباط)، تنظر إلى الأحكام النازلة بنظرين:

1 ــ الاجتهاد الاستدلالي.

2 ــ الاجتهاد التنزيلي.

لأن الأحكام إما أن يكون منصوصا عليها أو لا، فإن كان منصوصا عليها، بحثنا عـــن طريق الاجتهاد الاستدلالي في مظان النصوص والقواعد المباشرة حول المسألة في جنسها، أما إذا لم يكن منصوصا عليها، أو كان منصوصا عليها، لكن حدثت صور مختلفة عند تطبيـــق النازلـــة على بعض الحالات، فهنا نوظف الاجتهاد التنزيلي، أو ما يسمى في أصول الفقه بتحقيق المناط.

فقاعدة تحقيق المناط هي جوهر في مقاصد التشريع، والفقه النوازلي له تعلق كـــبير بتحقيق المناط، لأن غالبا ما تكون الأحكام النازلة لها جنس في الشرع يقضي إما بحرمتها أو وجوبها أو حليتها أو غير ذلك، لكن تنزيل هذه الصور والأحكام قد يختلف عند التطبيـــق والحدوث العملي للمسألة، فهنا يمثل تحقيق المناط الجوهر الأساس في بيان حكـــم المـــسألة النازلة.

وقد قال الإمام الشاطبي في باب الاجتهاد، عن تحقيق المناط: « كل دليل شرعي؛ فمـــبني على مقدمتين: إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم. والأخرى: ترجع إلى نفس الحكم الشرعي. فالأولى نظرية وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقلية سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتـــدبر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية، والثانية نقلية، وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعي، بل هذا جار في كل مطلب عقلي أو نقلي؛ فيصح أن نقول: الأولى راجعة إلى تحقيق المناط، والثانية راجعة إلى الحكم، ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعيةـــ»[1].

ومعنى ذلك في نظر الإمام إذا: « شرع المكلف في تناول خمر مثلا؛ قيل له: أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمرا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر؛ قال: نعم، هذا خمر، فيقال له: كل خمر حرام الاســـتعمال. فيجتنبـــه، وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء؛ فلا بد من النظر إليه: هل هو مطلق أم لا؟ وذلك برؤية اللون، وبذوق الطعم وشم الرائحة، فإذا تبين أنه على أصل خلقته؛ فقد تحقق مناطه عنده ـــ»[2].

---

(1) الموافقات 232/3.

(2) المصدر نفسه: 323/3.

فتحقيق المناط متعلق تمام التعلق بالأحكام النازلة لأنه كما قال الإمام الشاطبي لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، أي أنه مساوق لما يحدث من المشكلات والنوزال، فهو«لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة ــ»[1].

إضافة إلى ذلك، فإن إثبات حكم المسائل النازلة كما قلنا في التعريف بأنه متعلق بما ثبت بجنس الشرع لا بعينه، فما ثبت بعين الشرع ليس بنازل، بل هو معهود، ومقصود ثبوتها (النازلة)، بجنس الشرع أي أن المجتهد ينظر في المسألة النازلة ويحدد حقيقة متعلق الحكم فيها ومناطه، أي أنه يتبين عن طريق السبر والتقسيم، وعن طريق تخريج المناط، إلى جوهر ما تتكون عليه المسألة وتشكل فيه أساسا، فإذا تبين له حقيقتها، نظر مرة أخرى في القواعد المستقرأة على علل ومقاصد واضحة، فيحكم على المسألة النازلة على وفق هذا النسق.

المبحث الثالث: التوظيف المقاصدي لنوازل الأحكام عند الإمام من خلال كتابه الإعلام.

1 ــ العادة محكمة

العرف في التشريع الإسلامي موصول بالقاعدة الأصولية الذهبية وهي تغير الأحكام بتغير الأزمان، وعلى هذا الأساس يأتي التوظيف المقاصدي لهذه القاعدة تحت مسمى مقصود الشارع الحكيم وما تغياه في مراعاة المصلحة المعتبرة التي لا تناقض القاعدة العامة.

فالعرف في اصطلاح أهل الشرع: هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه، وهو بمعنى العادة الجماعية، وقد شمل هذا العرف القولي والعرف العملي[2].

فالعرف هو ما اعتاده الناس في أمور دنياهم ومعاملاتهم، وهو معتبر في الشرع، لذلك قال ابن عابدين في أرجوزته: والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار.

وقد وظف الإمام مسائل فقهية كثيرة مبنية على العرف وقد وظفه أيما توظيف، لما له من أهمية لها شق كبير في توظيف المقاصد:

---

(1) الموافقات: 11/5.
(2) أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، 828/2.

ـــ مسألة نفقة العرس والهدية

أي الهدايا التي يرسل بها الأزواج إلى الزوجة قبل العقد، فما الحكم إذا امتنع عـــن الزواج وطلب هداياه.

عرض القاضي هذه المسألة على الشيخ ابن عتاب فقال يقضي بها على قدره وقدرها وقدر صداقها، وليس عليه أن تثيبه إلا أن تشاء، فإن أبت أو أبى أبوها إن كانت بكـــرا لم يقض عليه بذلك.

وسأله هل يقضي عليه بالعرس والأجرة المتعارفة عندهم.

فقال: لا يقضي عليه بذلك إن امتنع ويؤمر به ولا يجبر.

وقد رجح الإمام ابن سهل أن الصواب في هذه المسألة: أن يقضي عليـــه بالوليمـــة لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ»[1]، مع العمل به عند الخاصة والعامة، بخلاف ما تعطى الماشطة على الجلوة لا يقضى به عندي إن امتنع منه ولا بأجرة ضاربة دف ولا كبر[2].

والاستدلال هنا واضح في توظيف العرف كأساس تحكم على وفقه الأحكام، مـــع مراعاته أن يكون فاسدا أو غير ذلك، فالعرف المعمول هو أن يقضى عليه، وقد عزز اعتبار هذا العرف الحديث النبوي.

2 ـــ الاستحسان

اشتهر الحنفية والمالكية بالاستحسان وطفحت كتبهم بإيراده، وإن القارئ ليجد في كتبهم كثيرا استعمال أستحسن كذا، ولا أستحسن كذا.

ولقد كان الأخذ به مثار ضجة بين الفقهاء فأخذ به الحنفية والحنابلة والمالكية، حتى قال الإمام مالك رضي الله عنه: « الاستحسان تسعة أعشار العلم»[3].

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ج1 ص 722، ومسلم في صحيحه ج1 ص1042.
(2) الإعلام بنوازل الأحكام: 195.
(3) الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي، مكتبة الرياض الحديثة.138/2.

ورفض الأخذ به الإمام الشافعي رحمه الله واشتهر عنه «من استحسن فقد شرع».

لكن الشافعي نفسه إذا جئنا إلى كتابيه الرسالة والأم نجده يقول أستحسن كذا وكذا، وبالتالي فالخلاف لفظي، ومقصود الرفض عند الشافعي هو نفسه مقصود الرفض عند غيره.

وعلى هذا الأساس فالاستحسان يمثل شقا كبيرا وموردا عظيما من موارد مقاصد التشريع، لأن فلسفة الاستحسان قائمة على أن المسألة ليس منصوصا عليها في عين الشرع كتابا وسنة، لكن موارد الأحكام في استقرائها تشهد بجنس نصوص الشرع بجوازه واستحسانه.

ولهذا عرفه ابن رشد فقال: «هو أن يكون طرحا لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع.

ومقصدية الاستحسان تتبدى من المبنى الذي يقوم عليه، وهي موارد الشرع، وموارد الشرع معناه غاياته وأهدافه، وعلى هذا الأساس فالاستحسان قائم على تقديم مصلحة جزئية في جوار مصلحة كلية نص الشرع عليها، لكن شرود الحكم في هذه المصلحة الجزئية إلى حكم آخر، هذا لا يعفيها من كونها محاطة بسياج مصلحة كلية أخرى عززتها القواعد والأصول.

وقد وظف الإمام عيسى بن سهل الاستحسان كثيرا فعلى سبيل المثال.

ـ مسألة تحمل الشهادة

معنى المسألة أنه إذا كان هنالك قاض أراد أن يشهد مسألة إلى قاضي آخر وكان صاحب القضية هو الحامل لها في تحملها ونقلها، فهذا لا يجوز بإجماع القضاة، أما إذا تحمل الكتاب شاهدان وشهد به عند المكتوب إليه وأثنى عليه عندهما بخير، وإن لم يكن تعديلا بينا، أو توسم فيهما صلاحا، وكان الخط والختم مشهورين معروفين عند المكتوب إليه، فيرى الإمام إجازتها استحسانا[1].

(1) الإعلام بنوازل الأحكام: 31.

ووجه الاستدلال هنا في إجازة مثل هذا نظرا لتعذر موافقة العدول، وكذلك ما جرى عليه العمل في صدر السلف من إجازة الخاتم، والاستحسان قائم على تلك القرائن المقوية بالإجازة، وهي الإشهاد وتوسم الصلاح، وتلك أمور رفيعة في القضاء تستدعي الفقيه في حسمها إلى ملكة النظر والممارسة.

ـــ مسألة قضاء القاضي بعلمه

ذكر الإمام مسألة القاضي الذي يقضي بعلمه أو بما سمع في مجلس نظره، وهذا قياس مطرد، لكن الإمام رجح إجازة القاضي ذلك من دون بينة استحسانا موافقا بذلك ما قاله ابن العطار وابن الماجشون وغيرهم، وأعار المسألة بعيار الاستحسان، ووجه الاستدلال في نظره أن المسألة في أصلها خاضعة للملكة التي يكتسب بها القاضي تجربة تجعله يقف على مظان المسألة، وقال بأن ظاهر هذا يعضده الحديث: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِه مِنْ بَعْضٍ وَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ»[1].

ـــ حكم اللبن المغشوش في السوق

هذه مسألة متعلقة بالاحتساب مفادها أن صاحب الحسبة إذا لقي في السوق بائعا يبيع لبنا مغشوشا فهل يقوم بإهراقه، أم كيف يصنع، ذكر مالك في المدونة من حرف ابن القاسم أنه يتصدق به ولا يهراق، وخالف بهذا ما روته المدونة عن عمر بن الخطاب أنه كان يطرح اللبن المغشوش في الأرض أدبا مع صاحبه.

لكن مالكا رأى استحسانا أن يتصدق به إذ في ذلك عقوبة للغاش بإتلاف عليه، وإخراجه عنه ونفع المساكين بإعطائهم إياه[2].

وهذه فقاهة تنم على البعد المقاصدي الذي راعه الإمام مالك حيث إن مقصود الزجر قائم، وذلك في المعاقبة بالاضافة إلى سلب منه متاعه وسلعته، ثم في جوار ذلك هنالك إرفاق بالتصدق باللبن على الفقراء أو المعدومين. وهذا نظر حصيف.

3 ـــ سد الذرائع

(1) أخرجه البخاري في الصحيح ج952/2، قم 2435. ومسلم في الصحيح ج1337/3.رقم 1713.
(2) الإعلام بنوازل الأحكام: 601.

هذا دليل يعتبر موردا هاما من موارد التقصيد في التشريع، لأن مقـــصود الـــشارع الحكيم متحقق بغاياته وأهدافه، ولو تعددت وسائله واختلفت مناهله، فمتى مـــا تعطلـــت المصالح في نفسها، أو كانت هنالك مسالك مشروعة، لكن كانت سببا في تعطيلها، فما كان ذريعة إلى تفويت مقصد الشارع فهو محظور وإن جازت وسائله.

من هذه الديباجة تظهر لنا مقصدية هذا الدليل وعلى هذا الأساس قال الإمام القرافي في معناها: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب، وتبـــاح، فـــإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها»[1].

من هذا النص القرافي الذي حدد المدلول الحقيقي للذرائع وربطها بالمقاصد يتبين لنا أن مقصود الشرع حاضر في كل الصيغ التي وردت عليها المسائل والنـــوازل، ولا عـــبرة بظاهرها ولا وسيلتها إذا كانت تفضي إلى المحظور، وهذا ما نستشفه في التوظيف المقصدي لها عند الإمام ابن سهل في نوازله، فعلى سبيل المثال:

ـــ مسألة في الصلاة في الأسواق

وقعت نازلة في عهد الإمام وهي في حوانيت ابتناها السلطان واكتراها الناس منـــه لتجارتهم، ويقرب هذه الحوانيت ثلاثة مساجد فيها أئمة راتبون، وفي بعض هذه الحوانيـــت رجل يؤم الناس في الظهر والعصر، يقف وسط الحوانيت، ويصيح الصلاة يـــرحمكم الله ثم يتقدمهم ويصلي في جوار الحوانيت ويتركون السعي إلى تلك المساجد.

فسأل الإمام شيخه ابن عتاب عنها فأجاب: أن صلاتهم غير جائزة ويؤمروا بالصلاة في المساجد، فإن انتهوا فذلك توفيق من الله، وإن أبوا وذكروا عذرا تركوا على حـــالهم، والله يعلم المفسد من المصلح.

وانظر ذلك التحقيق المقاصدي في المسألة المذلل بموارد الشرع، فعدم جواز صلاتهم، ليس لأن صلاة الجماعة واجبة، لا سيما وفي مذهبنا الذي يقول بالسنية، لكن عدم الجـــواز

(1) الفروق: شهاب الدين القرافي، عالم الكتب(بيروت) (22/2).

متعلق بالذريعة التي قد تفضي إلى حرام وهي إقامة جماعة خلف الإمام، حيث إن هذا سبيل إلى التفرق والفتنة، واجتماع المسلمين مقصد عظيم من مقاصد الشرع، إذن فالصلاة في الحوانيت هو مظنة إلى الانعزال والتحزب والانفصال، لا سيما إذا كان لهم اجتماع كما ذكر في المسألة، وموعد، والذي يعزز الرحمة كما قال ابن عتاب هو قربهم من المساجد، فلو كانت المساجد بعيدة لما كان هنالك حرج، لكن ولما كان القرب فهو مظنة وسبيل هذه المفسدة.

ثم إن ابن عتاب قال إذا ذكروا عذرهم كأن تعذروا بسرقة رحالهم إذا ذهبوا أو لديهم أعذار معتبرة في الشّرع، قال يخلى بينهم وبين ما يفعلون، ونياتهم إلى ربهم.

وهذا نظر آخر أصاب الفقيه كبد الحكمة فيه، وهي مسألة النوايا والباعث وهذه المسألة اختلف حولها الفقهاء اختلافا شديدا.

يعني هل ينظر إلى المآلات والنتائج أم يستصحب النظر كذلك إلى النوايا والبواعث، وقد وقف الإمام الشاطبي بين الاتجاهين مفترضا هذه المسألة فقال: «لا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار، لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع، وقصد إضرار غيره، أيمنع منه فيصير غير مأذون فيه، أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن، ويكون عليه إثم ما قصد»، ويردف المسألة ويعبرها شيئا من التفصيل فيقول: «وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة، أو درء تلك المسألة، حصل له ما أراد أو لا، فإن كان كذلك فلا إشكال في منعه منه، لأنه لم يقصد ذلك الوجه، إلا لأجل الإضرار، فلينقل عنه، ولا ضرر عليه، كما من ذلك الفعل إذا لم يقصد إلا الإضرار. وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر بها غيره، فحق الجالب أو الدافع مقدم، وهو ممنوع من قصد الإضرار»[1].

ومن هذا النص المحقق يتبين أن الفعل يمنع من صورتين: حالة إمكان تحقيق مصلحته من طريق آخر، وحالة قصد الإضرار فقط، ويجوز الفعل في حالة تعين ممارسته، ولا سبيل لتحقيق المصلحة سوى ذلك.

(1) الموافقات: : أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، المكتبة التجارية. 349/2.

وقد رأينا كيف أعار الإمام عيسى بن سهل نوازله بمعيار الاجتهاد المقاصدي الـــذي كان حاضرا حضور المشكلات التي لا يمكن أن نجد لها حلولا نسترشد فيها مسلكا وســـطا إلا بهذا الاجتهاد، والمسائل كثيرة ويطول البحث بتحليلها، فكان همنا ذكرها على ســـبيل المثال لا الحصر والإكمال، حتى نستشف كيف كانت المقاصد حاضرة في مغربنا، وحتى نجد تفسيرا دقيقا لسر الطاقة التي فجرها ابنا المغرب الإمام الشاطبي وابن عاشور وغيرهـــم، في تذليل مصاعب هذا العلم وإبداعه.

نكتفي بهذه المسائل النازلة التي راعى فيها فقهاؤنا الموارد المقاصدية، وأن حـــضورها كان فاعلا، لأنه هو الأساس في الحكم والجوهر، فالاستصحاب المقاصدي كما قال الإمـــام الشاطبي وغيره لا يمكن أن يتجاهل أو يتأخر، فالشريعة كلها مقاصد وغايات، ولن ننـــشد التوظيف الحقيقي للعدالة الإلهية في تشريعاته، وبغية الصلاح لهم ودرء الفساد عنهم عاجلا وآجلا إلا بمراعات المنظومة المقاصدية أصولا وفروعا وموارد.

وصلى الله وسلم على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين.

نظرية ما جرى به العمل وتطبيقاتها على فقه النوازل

د/جمال كركار
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

تمهيـــــد

إن نظرية العمل هي نظرية مالكية محضة، استطاع علماء المذهب من خلالها أن يتـــصدوا للوقائع والنوازل، ولم يمنعهم تمسكهم بالأقوال المشهورة من أن يخضعوا لسلطان الواقع فتعاملوا مع المستجدات بمرونة تفرضها الضرورة والحاجة الملّحة حينا، وتستجيب لتحقيق المصالح، ودرء المفاسد حينا آخر، وفي هذه الدراسة أحاول بيان هذه النظرية وتأثيرها في فقه النوازل من خلال نماذج من مصادر مختلفة، وأحقاب وأماكن متنوعة مبيّنا مدى أخذ فقهاء الغرب الإسلامي بهـــا على وجه العموم، وفقهاء الجزائر على وجه الخصوص.

تعريف ما جرى به العمل

الأخذ بما جرى به العمل في مقابل القول الراجح والمشهور يكون بسبب موجـــب، وهذا الموجب قد يكون لدرء مفسدة، أو لخوف فتنة، أو لجريان عرف في المـــسائل الـــتي مستنداتها أعراف، وقد يكون الموجب مصلحة، ويؤخذ بالعمل في محل خاص ومكان خاص، فإذا تغير المحل والمكان رجع إلى القول المشهور أو الراجح.

وهذا المسلك في فقه المالكية راجع إلى أصولهم، فإن الأخذ بالعمل في مقابل المشهور يرجع إلى أصل مالك في سد الذرائع، وجلب المصلحة راجع إلى أصل المصلحة المرسلة.

وفي حال غياب الموجب الذي جعل الفقيه أو القاضي يأخذ بالضعيف أو الشاذ، عاد الحكم إلى أصله الأول، ولا يكون الأخذ بما جرى به العمل إلا بشروط نذكرها حـــتى لا نخالف النصوص ونصادم القطعيات بدعوى العمل، أو بدعوى موجب العمل من مـــصلحة ملغاة، أو عرف فاسد، أو ضرورة غير متحققة، كأن يكون الموجب في رتبة التحـــسينات، فكل هذا ليس من قبيل العمل الذي يسمح بالخروج عن المشهور.

يطلق هذا المصطلح: ما جرى به العمل "أو" ما مضى به العمل "أو" المعمـــول بـــه وغيرها من المصطلحات ويقصد به:

أ ــ ما حكمت به الأئمة لرجاحته[1].

(1) البهجة التسولي 45/1.

ب ــ ويقصد به ما اختاره القضاة والمفتون من أقوال ضعيفة أو شاذة أو مهجـــورة في المذهب، ثم الحكم والإفتاء بها تحقيقا لمصلحة أو درءا لمفسدة، أو سدا لذريعة أو تحكيما لعرف غالب، وتبقى هذه الفتوى سائدة باستمرار الموجب، فيبقى العمل جاريا بهذه الفتوى أو بهذا الحكم.

تعريف الأستاذ عمر الجيدي

قال الدكتور عمر الجيدي: «والعمل كما استقر عليه الرأي عند المغاربة هو العدول عـــن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها، رعيا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية " أو هو" حكم القضاة بالقول وتواطؤهم عليه، من غير أن يكون كل ما حكم به قاض جرى به العمل».

أو هو: «اختيار قول ضعيف والحكم والإفتاء به، وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك»[1].

الفرق بين العرف والعمل

لقد أطلق لفظ العمل عند علمائنا على معنيين:

1 ــ المعنى الأول: أطلق مرادفا للعرف.

2 ــ المعنى الثاني: مخالفا له.

فالذين لم يفرقوا وجدوا تداخلا كبيرا بينهما، فجريان العمل ما هو إلا عرف متطور.

فالحجوي في الفكر السامي بيّن أن العمل كثيرا ما يكون تابعا للعرف، ومثّل لـــذلك بمـــا ذكره ابن فرحون في الخلاف في متاع البيت، أن من أدوات المترل منها ما هو للرجال، ومنها مـــا هو للنساء أي الزوجات، حسب العوائد والأعراف.

ثم قال: «وكل بلد يرجع إلى عمله وعرفه»[2].

ورأى الدكتور الجيدي نقلا عن ابن خلدون والوزاني[1] وغيرهما هذا الرأي ورجحه قائلا: «هذا رأي غالبية الفقهاء»[2].

(1) العرف والعمل، الجيدي: 342.
(2) الفكر السامي، الحجوي 229/4، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1416هـ - 1995م.

أما الذين فرقوا بينهما فرأوا:

1 ــ أن جريان العرف هو تلقائي تتناقله عامة الناس، أما جريان العمل فيفتقر إلى قول عالم ثقة.

2 ــ إن العرف الصحيح هو أحد الأسباب التي ينبني عليها العمل كمصلحة معتبرة، أو سد ذريعة، أو ضرورة، أو جريان عرف غالب، أما العرف فلا يستند إلى عمل جار.

3 ــ ورأى الدكتور عمر الجيدي أن الفقهاء ليسوا متفقين على إجراء العمل في العبادات، بل إن جمهور المحققين منهم من يمنع ذلك ويقصرونه على المعاملات، وأن العرف ليس محل اتفاق بينهم من حيث عدم تأثيره في العبادات، إذ هناك مسائل كثيرة هي من صميم العبادات أحال الفقهاء فيها على العرف، فالخلاف الجاري في هذا جار في ذاك، وإذا كان الأمر كذلك لم يبق لهذا الفرق معنى[3].

تعريف المشهور: لقد جاء معنى المشهور عند المالكية على ثلاثة أقوال:

1 ــ أنه ما كثر قائله.

2 ــ أنه ما قوي دليله.

3 ــ أنه قول ابن القاسم في المدونة.

القول الأول: القول بأن المشهور ما كثر قائله.

يقصد بالكثرة عند الفقهاء ما تجاوز عدد الثلاثة، فلا يقال ن هذا الأمر اشتهر إلا إذا قاله ثلاثة من العلماء فأكثر. وممن اختاروا هذا القول الدسوقي في حاشيته، وقال عنه أنه المعتمد، وقال كذلك المشهور ما كثر قائله ولو كان مدركه ضعيفا[4]. ومما يعضد هذا التفسير أمور ثلاثة:

الأول: إن هذا التفسير هو الموافق للمعنى اللغوي في لفظ المشهور، ولاشك أن الحكم الصادر عن جماعة أكثر من ثلاثة ظاهر.

---

(1) هو أبو عيسى محمد المهدي بن محمد العمراني الوزاني، مفتي فاس وفقيهها في زمانه، ولد بوزان سنة 1266 هـ، وتوفي رحمه الله بفاس 1342 هـ له المعيار الجديد، وحاشية على شرح ميارة وغيرهما، شجرة النور 435/2 - 436 والفكر السامي 364/4.

(2) العرف والعمل: 395.

(3) العرف والعمل، الجيدي، ص395.

(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 34/1، دار الفكر، ط1، 1419هـ - 1998م.

الثاني: إذا لم يكن تفسير المشهور بهذا المعنى لكان مرادفا للراجح ولا يكون فرق بينهما، وجمهور الأصوليين لا يقولون بالترادف، بل يثبتون الفرق.

الثالث: لو كان المشهور هو ما قوي دليله لم يتأت في القول الواحد أن يجمع بين الشهرة والرجحان باعتبارين مختلفين، رغم أنه من الثابت عند العلماء أنه يمكن للقول الواحد أن يكون مشهورا لكثرة قائله، وراجحا لقوة دليله[1].

ولقد رد هذا القول بأن الكثرة ليست دليلا على الصواب.

جاء في المعيار للونشريسي[2] على لسان من يرى خلاف هذا الرأي، مبيّنا أن المشهور هو ما قوي دليله: أن المشهور ما قوي دليله، وأن مالكا رحمه الله كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله لا ما كثر قائله، وقد أجاز رحمه الله الصلاة على جلود السباع إذا ذكيت وأكثرهم على خلافه.

وأباح بيع ما فيه حق توفية من غير الطعام قبل قبضه، وأجاز أكل الصيد إذا أكل منه الكلب ولم يراع في ذلك خلاف الجمهور.

وقد بيّن ابن فرحون في تبصرته أن الشهرة قد تكون غير معتمدة على أصل فذكر قول ابن راشد[3]: «وسمعت بعض الفضلاء ينكر لفظة مشهور فإنه قد يشتهر عند الناس شيء، وليس له أصل قال: إنما يعوّل على ما يعضده الدليل»[4].

ثانيا ــ المشهور ما قوي دليله

قال ابن بشير[1]: « اختلف في المشهور على قولين، أحدهما إنه ما قوي دليله، والآخر ما كثر قائله، والصحيح أنه ما قوي دليله».

---

(1) الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، مصطلحه وأسبابه، عبد العزيز بن صالح الخليفي، ص174 الطبعة الأولى، المطبعة الأهلية، قطر، 1414 هـ - 1993 م.

(2) أبو العباس أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي التلمساني ثم الفاسي فقيه مالكي حمل لواء المذهب على رأس السنة التاسعة، أخذ عن علماء تلمسان كأبي الفضل العقباني وابن مرزوق الكفيف، توفي 914 هـ، له عدة مؤلفات أهمها المعيار. انظر توشيح الديباج: 65، وتعريف الخلف 62/1.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري، فقيه مالكي، متفنن في علوم شتى ولي قضاء قفصة توفي رحمه الله سنة 736 هـ من مؤلفاته "المذهب في ضبط قواعد المذهب". ترجمته في الديباج: 417 - 418.

(4) تبصرة الحكام 71/1، راجعه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ - 1986م

ومن المالكية من عرف المشهور بهذا الرأي، أي ما قوي دليله وهو ابن خويز منداد[2]، إذ قال: «تدل على أن المشهور ما قوي دليله، وأن مالكا رحمه الله كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله لا ما كثر قائله»[3].

وقد نقل ابن فرحون عن ابن راشد: أن ما يعكر على القول بأن المشهور ما كثر قائله أن بعض المسائل وجدنا المشهور فيها المنع، بينما عمل الأكثرين على الجواز، ومثّل لذلك بمسألةالتزام المرأة لزوجها إرضاع ولدها حولين كاملين عند الطلاق، والتزام نفقته وكسوته سنتين بعد الحولين والمشهور أنه لا يلزمها إلا الحولين فقط ولا يزيد على ذلك، وجرى العمل في الأندلس على جواز الزيادة إذا اشترطها الزوج وتلزم على المطلقة.

وموجب هذه الفتيا هو اعتبار عرف أهل الأندلس، فلذلك عدلوا عن المشهور[4].

القول الثالث: المشهور هو قول ابن القاسم في المدونة

قال ابن فرحون: «إن قول ابن القاسم هو المشهور في المذهب إذا كان في المدونة، والمشهور في اصطلاح العلماء المغاربة هو مذهب المدونة»[5].

وهذا الرأي عارضه فقهاء كثيرون، فلم يقبلوا أن ينحصر المشهور في رواية ابن القاسم في المدونة[6].

وضربوا لذلك مثالا، وهو أن الماء اليسير إذا أصابته نجاسة ولم يتغير وصفا من أوصافه فإنه طهور، ويكره استعماله مع وجود غيره، فهذا هو المشهور، وقول ابن القاسم في المدونة يخالف المشهور فقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وإن لم تغيره، فكيف يكون القول الضعيف مشهورا[7].

---

(1) هو عبد الله محمد بن سعيد بن بشير، لقي مالكا وجالسه وسمع منه ثم رحل إلى الأندلس، تولى قضاء قرطبة، توفي رحمه الله سنة 198 هـ. انظر ترجمته في المدارك 493/2

(2) هو محمد بن أحمد بن عب الله منداد، إمام متكلم فقيه أصولي، توفي رحمه الله سنة 390هـ، الديباج المذهب، ص363.

(3) تبصرة الحكام، ابن فرحون 71/1.

(4) تبصرة الحكام، ابن فرحون، 71/1.

(5) نفس المرجع، 71/1.

(6) من الذين عارضوا هذا التعريف ابن عرفه.

(7) الشرح الكبير للدردير 43/1.

أقسام العمل

ينقسم العمل إلى قسمين:

القسم الأول: عمل مطلق وهو ما جرى به العمل مطلقا في مذهب مالك غير مقيد بقطر معين، ولا بمكان مخصوص.

القسم الثاني: العمل الإقليمي وهو الخاص بإقليم معين كمنطقة زواوة، أو تلمسان، أو قسنطينة، فالعمل قاصر على أماكن خاصة، ولا يجوز الإفتاء إلا بالموجب الذي يتحقق في المنطقة الخاصة، وهو يقابل في تقسيم العرف، العرف الخاص.

شروط العمل

شروط تقديم ما جرى به العمل

اشترط الفقهاء المالكية لتقديم ما جرى به العمل خمسة شروط:

الشرط الأول: لا بد أن يثبت جريان العمل، حتى لا يرد القول المشهور بمجرد الدعوى، ومن هنا اشترطوا النقل الصحيح الذي يفيد اليقين ولا يكون هذا إلا بشهادة الشهود المثبتين أن هذا الحكم جرى به العمل من قبل العلماء المقتدى بهم.

وقالوا إن ثبوت جريان العمل لا يكون بنقل العوام الذين لا يفرقون بين خبر صحيح وخبر كاذب.

قال الشيخ ميارة[1] في شرح اللاّمية: «ولا يثبت العمل المذكور بقول عوام العدول ممن لا خبرة له بمعنى لفظ المشهور أو الشاذ فضلا عن غيره، جرى العمل بكذا فإذا سألته عمن أفتى به أو حكم به من العلماء توقف وتزلزل، فإن مثل هذا لا يثبت به مطلق الخبر فضلا عن حكم الشرعي»[2].

---

(1) هو أبو عبد الله محمد أحمد بن محمد ميارة الفاسي فقيه مالكي من أهل فاس، ولد سنة 999 هـ وتوفي 1072 هـ، من مؤلفاته "شرح الأرجوزة المسماة بتحفة الحكام لابن عاصم"، ترجمته في شجرة النور، 309/2.

(2) البهجة، التسولي، 45/1.

قال الدكتور عمر الجيدي في هذا الشرط: «ووجه اشتراط الشرط الأول، أن قول القائل في مسألة معينة، بهذا جرى العمل، قضية نقلية يبنى عليها حكم شرعي فلا بد من إثباتها بنقل صحيح حتى يصبح في قوة المشهور والراجح»[1].

الشرط الثاني: معرفة محل جريانه، عاما أو خاصا بناحية من البلدان لأنه إذا جهلنا المحل أو الزمان، يصعب تعدي الحكم إلى مكان آخر لكون كل مكان له خصوصياته، فالحكم يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة.

وهنا يدخل العرف الخاص، فأهل الزواوة جعلوا من التين المجفف طعاما لهم، وأدخله بعضهم ضمن الطعام المزكى، وهو عند غيرهم فاكهة وليس قوتا يقتات به.

وهكذا كثير من المسائل التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، فما كان نفيسا عند قوم فقد يكون خسيسا عند آخرين، وما كان عملا شريفا عند قوم فقد يكون هوانا عند آخرين.

الشرط الثالث: معرفة زمانه، فموجبات العمل لها علاقة بالزمان والمكان، فإذا ثبت موجب العمل في منطقة، فليس بالضرورة أن يثبت في غيرها، كما إذا ثبت في زمان ليس بالضرورة أن يتعدى زمانا آخر، ومتى سقط الموجب رجع الحكم إلى المشهور.

الشرط الرابع: معرفة كون من أجرى ذلك العمل من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح، قال الدكتور الجيدي: «فإن العمل من المقلد بما جرى به العمل تقليد لمن أجراه، وإذا لم يعرف من أجراه لم تثبت أهليته إذ ربما عمل بعض القضاة بالمرجوح لجهله أو جوره، لا لموجب شرعي، فيتبعه من بعده بنحو ذلك، فيقال جرى به العمل، ولا يجوز التقليد في الجور والجهل»[2].

(1) العرف والعمل، ص 360.
(2) نفس المرجع، ص 361.

قال الحجوي[1]: «وإلا فالعمل لا يعتمد إلا إذا جرى بقول راجح، أو من قاض مجتهد الفتوى بين وجه ترجيح ما عمل به ؛ لأن المجتهد هو الذي يقدر على تمييز ما هو مصلحة وما هو مفسدة أو ذريعة إليها، ويميز ما هو في رتبة الضرورات أو الحاجيات، وما هو في رتبة التحسينيات، وما ألجأت إليه المحافظة على النفس أو الدين أو النسل أو المال أو العرض أو العقل»[2].

ولقد أكد الشيخ الشنقيطي[3]على ضرورة إثبات عزو الكلام إلى صاحبه واشترط أن يثبت عزوه إلى قائله خوف أن يكون ممن لا يقتدى به لضعفه في الدين أو العلم أو الورع وإلا فلا يجوز العمل به، ورأى وجوب تعلق شهادة العدول بتقديم القول الضعيف على المشهور[4].

غير أن العلماء اختلفوا في ذكر وتسمية القاضي الذي أجرى ذلك العمل قال صاحب نظرية الأخذ بما جرى به العمل: ذهب البعض إلى التساهل في هذه المسألة وجعلوا عدم ذكر من أجرى العمل أمرا مباحا يجوز ذكره ويجوز السكوت عنه، لكن المطلوب أن يشيع ذلك العمل على ألسنة الفقهاء، أو في مؤلفاتهم، وذهب آخرون كالشيخ الرّهوني[5] إلى لزوم ذكر من أجرى تلك الأعمال من المتقدمين، كما يلزم على المتأخرين بيان ذلك.

وحجة أصحاب الرأي الأول أن الإمام مالك رحمه الله بالنسبة لعمل أهل المدينة لا يذكر في موطئه أسماء من أجرى العمل إنما يكتفي في قوله: «الأمر المعمول به عندنا، وعليه العمل عندنا، هو الأمر المجتمع عليه عندنا...».

---

(1) هو محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، من مؤلفاته الفكر السامي، توفي رحمه الله بالرباط سنة 1376 هـ، معجم المؤلفين، 187/9.

(2) الفكر السامي، الحجوي ج466/4.

(3) هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، أقام مدة بفاس، من آثاره نشر البنود، الأعلام، 187/4.

(4) نشر البنود 327/2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1409هـ - 1988م.

(5) هو عبد الله بن محمد الرّهوني، عالم محقق، له حاشية على شرح ميارة، ولد سنة 1159 هـ وتوفي 1230م، ترجمته في شجرة النور: 378/2.

وأما حجة الفريق الثاني أن البحث عمن أجرى العمل لمعرفة هل هو من المؤهلين المجتهدين، قال الإمام الشافعي: «ليت شعري من هؤلاء الذين لا يسمون فإننا نعرفهم ولم يكلف الله أحدا أن يأخذ دينه عمن لا يعرف»[1].

الشرط الخامس: معرفة السبب الذي لأجله عدلوا عن المشهور، فإذا جهل الموجب امتنع تعدية الحكم إلى بلد آخر، والموجب كما ذكرنا إما ضرورة ملّحة قائمة، أو سد ذريعة أو سلطان عرف مستحكم، أو مصلحة معتبرة.

حجية العمل (إثبات العمل)

إن الحديث عن حجية عمل الأمصار يجرنا إلى سرد أقوال علماء الأندلس والمغرب باختلاف أمصاره، غير أني اكتفي بقول علمين أحدها أندلسي والثاني جزائري.

أولا ــ موقف الإمام الشاطبي رحمه الله

قال الشاطبي مثبتا حجيته: «والأولى عندي في كل نازلة يكون فيها لعلماء المذهب قولان، فيعمل الناس فيها على موافقة أحدهما وإن كان مرجوحا في النظر، أن لا يعرض لهم، وأن يجروا على أنهم قلدوه في الزمان الأول وجرى به العمل، فإنهم إن حملوا على غير ذلك، كان في ذلك تشويش للعامة، وفتح لأبواب الخصام، وربما يخالفني في ذلك بعض الشيوخ، ولكن ذلك لا يصدني عن القول به، ولي فيه إسوة»[2]

ثانيا ــ موقف الونشريسي

قال الونشريسي: «والاستشهاد بعمل أهل البلد ببعض الأقوال الفقهية دون بعض أمر معروف، شهير عند الخاص والعام، لا يجهله من له بالطلب أقل تلبس»[3].

(1) نظرية الأخذ بما جرى به العمل، عبد السلام العسري، ص 163 - 164، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1417هـ - 1996م.
(2) فتاوى الشاطبي: 150 مطبعة طيباوي للطبع والنشر الجزائر د ت ط.
(3) المعيار الونشريسي 196/2 طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت 1401 هـ - 1981 م.

ورد على من نفى حجية العمل بقوله: «فانظر إلى هذا التشنيع الشنيع والتنظير الذي ليس له في عدم الارتباط من نظير، كيف تنظر مسألتنا بمسألة الإجماع ويحتج على منعها بمنع إجماع أهل الكوفة وغيرهم؟»[1].

نفي العمل

من أبرز علماء الجزائر ممن ردوا العمل ونفوا حجيته الإمام المقري رحمه الله

موقف المقري رحمه الله

رد الإمام المقري[2] شرط أهل قرطبة قائلا: «وعلى هذا الشرط ترتب إيجاب عمل القضاة بالأندلس، ثم انتقل إلى المغرب، فبينا نحن ننازع الناس في عمل المدينة ونصيح بأهل الكوفة مع كثرة ما نزل بها من علماء الأمة كعلي وابن مسعود ومن كان معهما ثم انشد:

ليس التكحِّل في العيـــنين كالكَحَـــلِ سنح لنا محض الجمـــود ومعـــدن التقليـــد

ثم قال:

الله أخـــــر مـــــدتي فتـــــأخرت حتى رأيت مـــن الزمـــان عجائبـــا

إلى أن قال: «يا لله والمسلمين ذهبت قرطبة وأهلها، ولم يبرح من الناس جهلها مـــا ذاك إلا أن الشيطان يسعى في محو الحق فينسيه والباطل لا يزال يلقنه»[3].

غير أن معظم فقهاء المذهب على خلاف هذا الرأي، وإن الذين قالوا بحجية العمل تخوفوا من اعتبار الموجب في غير موضعه.

قال الشنقيطي: «فلا يجوز للمفتي أن يفتي بغير المشهور، لأنه كما قال المـــسناوي لا يتحقق الضرورة بالنسبة إلى غيره كما يتحققها من نفسه، ولذلك سدوا الذريعة، فقالوا تمنع

---

(1) المعيار، الونشريسي، 195/2.

(2) هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن يحي، أبو العباس المقري التلمساني، ولد ونشأ بتلمسان ثم انتقل إلى فاس ثم القاهرة وتوفي بمصر سنة 1041 هـ، من مؤلفاته نفخ الطيب، انظر تعريف الخلف 48/1.

(3) نفخ الطيب أحمد المقري 556/1، 557، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1408هـ 1988م. ومن الذين اتبع منزع المقري العلامة الشريف التلمساني لكن علماء زمانه أنكروا عليه ذلك، ورأوا أنه لا يخرج عما عوّل عليه زعماء الفقهاء كابن رشد وأصحاب الوثائق كالمتيطي من اعتماد أهل قرطبة ومن في معناهم.

الفتوى بغير المشهور خوف ان لا تكون الضرورة محققة، لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة يوما ما...»[1].

ومعظم الذين ردوا العمل لم يردوه مع تحقيق الموجب من مصلحة قائمة أو سد الذريعة، أو عرف جار غالب، أو رفع ضرر عام، وإنما تخوفوا من التساهل في تتبع العمل بدعوى تحقق الموجب، أو تتبع الرخص أو الأقوال الواهية الشديدة الضعف.وهذه نقول لمواقف بعض العلماء من المنع من الخروج عن المشهور.

ضرورة العمل بالمشهور: قال عالم بجاية الشيخ عبد الرحمن الوغليسي[2]: «لست ممن يتقلد غير المشهور الذي عليه القضاء والفتيا من السلف والخلف، فاعمل على جادة أئمة المذهب، واحذر مخالفتهم، وقد قال المازري[3] لا أفتي بغير المشهور، ولا أحمل الناس على غيره، وقد قل الورع والتحفظ على الديانة، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه بغير بصيرة، فلو فتح لهم باب مخالفة مشهور المذهب لاتسع الخرق على الرقع، وهتك حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها، وهذا في زمانه فانظر في أي زمان نحن»[4].

ومن علماء الجزائر كذلك ما قاله سيدنا أبو الفضل قاسم العقباني رحمه الله ما نصه في الحكم الذي عدل عن المشهور إلى الشاذ فإن حكم به لمظنة أنه المشهور نقض حكمه، وإن حكم به مع العلم بأنه الشاذ إلا أنه ترجح عنده، فإن كان من أهل النظر ممن يدرك الراجح والمرجوح، وهذا يعز وجوده مضى حكمه، وإن لم يكن من العلم بهذه المنزلة زجر عن

(1) نشر البنود 276/2 وما بعدها.
(2) هو أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي البجائي، عالم بجاية ومفتيها، إمام صالح فقيه أصولي نشأ في بجاية وتولى الفتيا بها، أخذ عن جماعة من العلماء الأجلاء كأبي الحسن علي بن عثمان المنجلاتي الزواوي والقاسم بن محمد المشدالي، من مؤلفاته الجامعة في الأحكام الفقهية على مذهب الإمام مالك، وهي ما يعرف بالوغليسية، توفي رحمه الله ببجاية سنة 786 هـ، شجرة النور، ص 237.
(3) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري المعروف بالإمام، كان عالما محققا مجتهدا، بلغ درجة الإجتهاد، كما كان يفزع إليه في الطب توفي بالمهدية سنة 536 هـ ترجمته في معجم المؤلفين 321/11.
(4) فتح العلي المالك، لعليش 74/1 طبعة مصطفى البابي الحلبي مصر 1378 هـ - 1958 م.

موافقة مثل هذا، وينبغي أن يؤخر عن القضاء إن لم يتزجز، فإن الإمام الذي قدمه والـذي قدم للحكم بينهم إنما يرضون منه الحكم بالمشهور»[1].

ثم نقل الشيخ قول الشاطبي عن المازري: «انظر كيف لم يستجز هذا الإمـام العـالم وهو المتفق على إمامته وجلالته الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما عرف منه بناء على قاعدة مصلحية ضرورية إلى أن قل الورع والديانة من كثير ممـن ينتـصب لبـث العلـم والفتوى، فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب، لأن ما وجـب للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي أدعيت في السؤال ليست بالضرورة»[2].

انواع العمل (العمل الأندلسي، العمل الجزائري)

العمل الأندلسي

إن فقه العمل لم يبدأ من عهد مالك رحمه الله بل ثبت عن شيوخه[3]، وثبت عنـد الحنفية والشافعية، إلا أن الإمام مالك جعله من أصوله، ولما انتشر فقه مالك في الأنـدلس سرت هذه الفكرة إلى المنطقة ثم انتقلت إلى المغرب العربي ابتداء من فاس، فإن عملهم كان في الجملة تابعا لعمل أهل الأندلس خصوصا بعد تغلب الأمويين آخر القرن الثالـث وأول الرابع.

ولأن أهل المغرب نبذوا مذهب العبيديين الشيعي بالقيروان، وأقبلوا على اعتـدال مذهب الأمويين السني، لهذا فضلوا عمل أهل الأندلس على عمل أهل قيروان[4].

وأثبتت هذه الحقيقة من قبل أبو العباس المقري التلمساني الذي قال: «واعلـم أنـه لعظم أمر قرطبة كان عملها حجة بالمغرب حتى أنهم يقولون في الأحكام: هذا مما جرى بـه عمل قرطبة، وفي هذه المسألة نزاع كثير»[5].

---

(1) نفس المصدر 74/1.
(2) نفس المصدر 74/1.
(3) الزهري، وربيعه بن أبي عبد الرحمن ومن عاصرهما، وشيوخهم كسعيد ابن المسيب، وأبـي سلمة بن أبي عبد الرحمن، كما أخذ الحنفية بعمل علماء العراق، واحتج الشافعي بعمل أهل مكة.
(4) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي 465/4، اعتنى بـه أيمن شعبان، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1416 هـ - 1995 م.
(5) نفح الطيب، المقري، 556/1.

وتعظيما لمذهب مالك رحمه الله في الأندلس فإن قوله لم يخالف لمدة خمسة قـــرون إلا في نحو ست مسائل، ولم يخالف ابن القاسم إلا في ثمانية عشرة مسألة، وهذه المسائل المخالف فيها هي ذاتها ما يسمى بجريان عمل قرطبة والأندلس، والتي تأثر بها المغاربة ومن ضـــمنهم فقهاء الجزائر.

وأما مخالفة مالك داخل المذهب فثابتة، لكن الحكم والقضاء كان في الغالـــب بالمـــشهور، وقليلا ما ينتقل إلى أقوال علماء المذهب المخالفين، وممن خالف مالك من علماء الأنـــدلس علـــى سبيل التمثيل أذكر بعض آراء ابن حبيب القرطبي[1] التي خالف فيها مالكا، والتي بنى كثير مـــن الفقهاء فتاويهم على اجتهاداته

1 ــ في المذهب لا زكاة في التين وهو يقول بزكاتها[2].

2 ــ في المذهب أن الاستجمار يجزئ مع عدم الماء ومع وجوده، خلافا لابـــن حبيـــب الذي يقول إنه لا يباح استعمال الأحجار إلا لمن عدم الماء[3].

3 ــ إن أقل مدة الطهر بالنسبة للمرأة خمسة عشر يوما على المشهور، وقال ابـــن حبيب: عشرة أيام[4].

4 ــ في الغسل يجب الدلك باليد أو بالخرقة، وإلا يسمى انغماسا ولو انفصل المـــاء عن العضو لصار مسحا وأما العاجز عن الدلك فإنه يجب عليـــه أن يـــستنيب غـــيره وإن استناب غيره مع قدرته عليه لم يصح، قال ابن رشد:

ولا يـــصح الـــدلك بالتوكيـــل إلا لـــــذي آفـــــة أو عليـــــل

وهذا هو مذهب سحنون ومشى عليه العلاّمة خليل ومقابله لابن حبيب، وهو متى تعذر باليد سقط الدلك وصوّبه ابن رشد[1].

---

(1) هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب القرطبي، كان حافظا للفقه على مذهب مالك، انتهت إليه رئاسة الأندلس بعد يحي بن يحي، روى عنه قيس وزياد بن عبد الرحمن، وسمع ابن الماجشون ومطرفا وغيرهما وتوفي سنة 238 هـ، شجرة النور الزكية: 74/1.

(2) انظر الاستذكار لابن عبد البر 234/3. دار الكتب العلمية، بيروت 1423 هـ، 2002 م.

(3) شرح زروق على الرسالة 102/1، وانظر رأي ابن حبيب في مواهب الجليل 418/1، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1416هـ - 1995م

(4) شرح الخرشي 204/1.

5 ــ إذا رفع الذابح يده عن الذبيحة بعد قطع بعض الحلقوم والأوداج وطال رفع ثم أعاد يده فأجهز فلا تأكل، وهذا باتفاق، واختلف إذا رجع بالقرب، فقال سحنون: «تحرم وقال ابن حبيب: تؤكل واختاره اللّخمي[2]، لأن كل ما طلب فيه الفور يغتفر فيه التفريق اليسير، والطول مقيد بما لو تركت لم تعش، إمإن كانت حين الرفع لو تركت لعاشت أكلت، لأن الثانية ذكاة مستقلة»[3].

ومن الآراء والاجتهادات التي خالف فيها أهل الأندلس مالكا وابن القاسم للموجبات التي ذكرتها في المقدمة ما يلي:

أولا ــ المسائل التي خالفوا فيها الإمام مالك رحمه الله

هي ست مسائل[4]:

1 ــ مسألة سهم الفرس، فمذهب مالك للفرس سهمين، ولراكبه سهم واحد في الغنيمة.

أما المالكية في الأندلس فيرون للفرس سهم وللراكب سهم.

2 ــ غرس الأشجار في المساجد، فمالك يرى عدم جواز ذلك وعند أهل الأندلس جوازه.

3 ــ الحكم باليمين والشاهد: لا يجوز ذلك عند الأندلسيين والمذهب جوازه.

4 ــ كراء الأرض بجزء منها، مذهب مالك عدم جواز كراء الأرض بجزء ما يخرج منها من زرع وغيره وعند أهل الأندلس جواز ذلك[5].

5 ــ جرى عمل الأندلسيين بأن يرفع المؤذن صوته أول الآذان ومذهب مالك إخفاء ذلك.

---

(1) الفواكه الدواني، النفراوي، 175/1، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، د ت ط.
(2) أبو الحسين علي بن محمد المعروف باللخمي القيرواني، كان إماما فقيها من علماء المالكية وحفاظها، سكن سفاقس سنة 478 هـ، الفكر السامي للحجوي، 250/4.
(3) كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المالكي، 510/1، دار إحياء الكتب العربية مصر.
(4) المعيار الجديد، المهدي الوزاني، 5/2.
(5) وجرى بهذا العمل في الزواوة فهم يعرفون عقد الخماس وكراء الأرض بجزء منها، انظر مقال أبي بكر عبد السلام حول المغارسة في المجلة الإفريقية رقم 79 لسنة 1936 م، ص 829هـ، وانظر البهجة في شرح التحفة، التسولي، 163/2، دار الفكر، ط2، 1370هـ - 1951م.

6 ــ مذهب مالك وكافة أصحابه إلى أنه لا تجب اليمين إلا إذا كانت هناك خلطة بين المدعى والمدعى عليه، وأما الأندلسيون لا يعتبرون الخلطة، ويوجبون اليمين بمجرد الدعوى وعليه العمل اليوم.

وذكر المهدي الوزاني في معياره الجديد أبياتا جمعت هذه المسائل وهي للشيخ ابن غازي[1].

قد خولف المذهب بالأندلس ... في ستة منهن سهم الفرس

وغرس الأشجار لذا المساجد ... والحكم باليمين قل والشاهد

وخلطة والأرض بالجزء تلي ... ورفع تكبير الأذان الأول

المسائل التي خالفوا فيها ابن القاسم رحمه الله

أوردها أبوالحسن التسولي في شرحه على التحفة ومنها:

1 ــ مراعاة الكفء في النكاح في المال والحال.

2 ــ يسقط الزائد على الحولين في نفقة المختلعة على ولدها، إذا التزمت بذلك فلا يجوز ما زاد على الحولين على مذهب ابن القاسم في المدونة، وقال المغيرة وسحنون وأشهب وابن الماجشون جائز وبه جرى العمل[2].

3 ــ جواز أخذ الأجرة على الصلاة وهذا ما قال به ابن عبد الحكم.

4 ــ جرى العمل على جواز بيع كلاب الماشية والمشهور من قول ابن القاسم المنع، والجواز لابن كنانة وابن نافع[3].

5 ــ جواز أفعال السفيه الذي لم يول عليه.

6 ــ جواز التفاضل في المزارعة، وهذا قول عيسى بن دينار وعليه العمل[4].

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد علي بن غازي المكناسي، ولد سنة 841هـ، تولى رئاسة العلم والفتيا بمدينة فاس، كان فقيها مؤرخا توفي رحمه الله بفاس 929هـ. توشيح الديباج لبدر الدين القرافي، ص 176.

(2) حلي المعاصم، التاودي بهامش البهجة، 349/1.

(3) حلي المعاصم46/2.

(4) البهجة، التسولي، 203/2.

7 ــ عقد المزارعة لازم قبل البذر على الأصح، وقيل لا تلزم إلا بالشروع في العمل وهو لابن كنانة في المبسوط وابن رشد وبه جرت الفتوى بقرطبة[1].

8 ــ وجوب الشفعة في الفرن والحمام والرحى إذا بيع وحده، وجرى العمل في هذه الثلاث، وإن كان خلاف المشهور[2].

9 ــ دخول الشيء المستحق في ضمان المستحق منه، وتكون له الغلبة، ويجب توقيفه وقفا يحال بين الشيء وبين المستحق منه إذا ثبت بشاهدين، وهو قول مالك.

10 ــ عدم جواز الشهادة على خط الشاهد إلا في الأحباس المعقبة إذا اقترن به السماع.

11 ــ وجوب اليمين على الحالف قائما مستقبل القبلة، وهو مذهب ابن الماجشون.

12 ــ لو شهد قوم بالتجريح وآخرون بالتعديل فشهادة المجرحين أتم لأنهم علموا من الباطن ما لم يعلم المعدلون وهو قول ابن نافع وسحنون وبه جرى العمل[3].

وفي الختام يمكن القول أن المتأخرين خالفوا المتقدمين في كثير من المسائل للضرورة ولغيرها حتى بالغ بعضهم في الضرورة ومنه ما جاء في الفواكه الدواني: أرخص للعروس في سبعة أيام أن تمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطيب، وإن استعملته في سائر جسدها تيممت، لأن إزالته من إضاعة المال المنهي عنها، قال الحطاب: وهذا خلاف المعروف من المذهب[4].

العمل الجزائري

إن عمل أهل الجزائر في أغلبه تابع للعمل الأندلسي على اختلاف بين المناطق لأن من مستندات الأخذ بالعمل اختلاف الأعراف والعادات.

---

(1) البهجة، التسولي، 204/2.
(2) نفس المرجع 109/2.
(3) حلي المعاصم، التاودي94/1.
(4) الفواكه الدواني، النفراوي، 174/1، وهو قول أبو عمران الفاسي.

فعمل تلمسان مثلا كان تابعا لعمل الأندلس، قال القاضي اليزناسي[1]: «والـذي أخذناه عن الأشياخ من أهل الأحكام والموثقين أن عمل بلدنا ـــ تلمسان ـــ وما بعدها من المغرب كفاس ومراكش إنما هو على عمل الأندلس لا على عمل تونس ومصر»[2].

ولليزناسي شرح على تحفة ابن عاصم[3] التي جاءت حافلة بالأخذ بما جـرى بـه العمل عند الفقهاء والقضاة المغاربة.

وإن تأثر منطقة المغرب العربي عموما، والمغرب الأوسط على وجه الخصوص كان بعد سقوط الأندلس، وهجرة علمائها إلى المغرب[4].

ثم إن الرّحلات العلمية التي كانت بين حواضر المغرب الأوسط والأقصى كان لهـا الأثر في أخذ علماء الجزائر.

وفي جهـــاز صـــنيعة اليتيمـــة بيعـــت بقـــسنطينة العظيمـــة

لمـــا عـــدا معـــرة عليهـــا تـــرك شـــراء شـــورة إليهـــا[5]

ومعناه أن تشوير اليتيمة بمالها جرى به العمل وهذا خضوعا لعرف المنطقة، والنـاظر في كتاب الدرر المكنونة يجد صاحبه قد أخذ عن علماء فاس،

وكذا عن علماء تونس وذلك لأن علماء الجزائر كانت اتصالاتهم متعددة تأثرت في أكثـر الأحوال بقوة السلطات الحاكمة كالدولة الحفصية، ولذلك نجد بعض المسائل المتعلقة بالعمل

(1) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد اليزناسي، فقيه، فاضل، صالح استوطن فاس، رحل إلى المشرق ولقي علماء كثيرين، وصاحب نجم الدين بن شاس، كان محصلا لمذهب مالك على طريقة الأقدمين، توشيح الديباج، ص 152، وانظر ترجمته في عنوان الدراية: ص223.
(2) فتح الجليل الصمد: 222.
(3) أبو بكر ابن عاصم الغرناطي، ولد سنة 760 هـ كان فقيها أصوليا محدثا، متقنا لعلوم شتى، أخذ عن الشاطبي من مؤلفاته "تحفة الأحكام في نكت العقود والأحكام" و"اختصار الموافقات" توفي 829هـ، توشيح الديباج، ص126، الفكر السامي 297/4.
(4) العرف والعمل، الجيدي: 350.
(5) فتح الجليل الصمد: ص33.

مطروحة في كتب تجمع فقه المغاربة ككتب الونشريسي، والبرزلي، والعلمي[1]، والمازوني[2]، وأما المسائل المكررة في دول المغرب العربي؛ الجزائر وتونس والمغرب.

منها مسألة الوقف على الذكور دون الإناث وجريان العمل بذلك، مسألة الخماس، مسألة شهادة اللفيف وغيرها، وفي الخلاصة فإن العمل الجزائري:

1 ــ منه ما هو تابع لفاس والأندلس.

2 ــ منه ما هو تابع لتونس ومصر.

3 ــ عمل خاص به

لماذا لم ينتشر فقه العمل في الجزائر

هذا سؤال مهم طرحه بعض فقهاء القانون زمن الاحتلال الفرنسي لبلدنا الجزائر، خصوصا بعض الدكاترة الذين تولوا تدريس الشريعة في الجامعة المركزية بالجزائر، ومن الذين قاموا بمهمة تدوين الفقه المالكي، أمثال مارسل موران (**Marcel Morand**) وكدوز (**Kadoz**)[3].

وممن اهتموا بفقه العمل في المغرب أمثال " ميو" (**Milliot**)[4] و"جورج مارسي"(**Georges Marcy**) و"سردون " (**Surdon**).

فمارسيل موران بيّن توجه فقه المالكية إلى الأقوال المشهورة في كتابه "دراسات في الفقه الإسلامي الجزائري "[5]، وسردون كلامه حول تاريخ اللفيف[6] وفي كتابه الآخر" مؤسسات وأعراف البربر في المغرب"[7].

---

(1) هو يحيى بن أحمد بن عبد السلام عرف بالعلمي نسبة إلى العلم، أخذ الحديث عن ابن حجر، ودرس في الأزهر، توفي رحمه 888هـ. توشيح الديباج، ص262.

(2) هو يحيى بن موسى بن عيسى بن يحيى، أبو زكريا المغيلي المازوني، فقيه، قاض، من أعيان المالكية، نشأ في مازونة وولي القضاء فيها، توفي رحمه الله بتلمسان، من آثاره الدرر المكنونة في نوازل مازونة، معجم أعلام الجزائر، ص281.

(3) كدوز: هو رجل قانون فرنسي، من مؤلفاته: Droit Musulman malékite Paris 1870

(4) ميو: دكتور في القانون، ومحامي مشهور من مؤلفاته المؤسسات القبائلية:
Les institutions kabyles. La femme Musulmane au magreb. Introduction a Létude du droit Musulman

(5) Etudes de droit musulman algérien. Alger 1910 imprimerie de l'université.

(6) L'histoire de l'afif، revue magrébine 1939.

(7) Institutions et coutumes des berbères du page: p 435، Tanger 1936.

وممن اهتموا بفقه العمل جورج مارسي في كتابه "القانون العرفي لزمور"[1]، فكل هؤلاء المؤلفين بينوا نزوع الفقهاء المغاربة إلى نظرية العمل، وقلة هذا عند علماء الجزائر، الذين تأثروا من باب الاحتكاك بالمغاربة، كمسألة الخماس وموقف الفقه المالكي منها، وكذا مسألة الوقف على الذكور دون الإناث وغيرهما من المسائل المرتبطة بهذا الموضوع.

وأشار هؤلاء في دراستهم إلى توسع المغاربة في الأخذ بهذه النظرية التي انبهر بها الفقه الغربي.

وفي المقابل أشاروا إلى تشبث القطر الجزائري بالقول المشهور فكان التأخر واضحا في الأخذ بفقه العمل.

كما أكدوا أن الالتزام بمختصر خليل هو من أهم الأسباب التي ضيقت نطاق توسع نظرية العمل في المغرب الأوسط، وحتى أن المجلة التي دوّنها الدكتور "مارسيل موران" قد اعتمدت على الأقوال المشهورة في المذهب.

وهذه الحقيقة نقلها الدكتور عبد السلام العسري عن المجلة المغربية للقوانين والمذاهب التي ذكرت موقف سردون من العمل في الجزائر، حيث قال: «إن مجرد الإلمام بالدواوين الموروثة عن إسبانيا الإسلامية تفيد القارئ أن الفقه المالكي ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول ــ المشهور: ويعنون به الأقضية الصادرة عن المتقدمين.

القسم الثاني ــ العمل: يريدون به أقضية المتأخرين، ومن بابه دخل التجديد على مذهب مالك، ومما هو حري بالعجب أن الجزائر لم تتمسك من هذه الناحية إلا بالمشهور سواء من جهة الفقه والبحث، أو من جهة النوازل.

ولعل السبب فيه ما تقرر عند فقهاء الأندلس قاطبة من أن ما دوّن بمختصر خليل هو من حيز المشهور، فبان مما تقدم أن الكلية الفرنساوية فيما يرجع للفقه الإسلامي جهلت وما زالت تجهل إلى اليوم العمل الجديد الطارئ على مذهب مالك، مما هو مدوّن في كتب النوازل كالمعيار وما ضاهاه»[2].

---

(1) Le droit coutumier zemmour p: 43.
«وممن اهتم بفقه المغاربة جاك بيرك في كتابه
Rabat 1944، Jacques Berque،p121،Essai sur la méthode juridique magrébine

(2) نظرية الأخذ بما جرى به العمل عن المجلة المغربية للقوانين والمذاهب الأهلية ص: 17، العدد 6 - 7، السنة 1937م - 1938 م.

من كلام رجال القانون والشريعة خلال فترة الاحتلال يظهر أن نظرية العمـــل في الجزائر كانت في سيرها متأخرة عما كان عليه الحال في المغرب، ولهذا كان التأثر بالمدرسة المغربية واضحا في فتاوى علماء الجزائر في كثير من المسائل المتعلقة بالعمل، بل حتى المدارس الأوروبية تأثرت به كما أكد ذلك دكاترة القانون أنفسهم.

التأصيل الشرعي للنوازل الفقهية عند المالكية
وسبل الاستفادة منها في المستجدات المعاصرة

✍ د/نور الدين بوحمزة
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين أما بعد:

في حياتنا المعاصرة جدَّت نوازل لم تكن في الأيام الماضية، وهذه النوازل لا ترتبط بنوع معين من المسائل أو الأحوال بل هي متنوعة وكثيرة، فمنها النوازل المتعلقة بالعبادات مثل: نوازل الصيام، ونوازل الحج، ونوازل الصلاة، ومنها نوازل تتعلق بالمعاملات المالية، وبنظام الأسرة، وبأنظمة عديدة، ولا نكاد نطرق ناحية من نواحي الحياة إلا ونجد فيها من المستجدات ما يحتاج إلى بيان حكمه.

والواجب على المجتهدين التصدي لهذه النوازل ببيان أحكامها، وتوضيح قصد الشارع منها فعلا أو تركا؛ لئلا يُتركَ الناس لأهوائهم وأغراضهم، مما يجعلهم محتكمين إلى الهوى والتشهي في التعامل من غير استناد إلى الشرع، وهو ما يناقض قصد الشارع من إنزال الشريعة ووضع التكاليف، وهذا البيان من أفضل الأعمال، وأكثرها فائدة وأجرا، قال أبو العباس الونشريسي رحمه الله: «والبحث في المسائل الفقهية وإجراؤها على الأصول الصحيحة مع صحة النية من أفضل العبادات وأقرب القربات وأعظم الوسائل إلى الله»[1].

ولما كانت هذه المستجدات أو (القضايا المعاصرة) متجددة، لا تنحصر بزمان دون زمان، وكانت النصوص الشرعية منحصرة، كان السبيل إلى بيان أحكامها هو الاجتهاد الشرعي الذي تتحقق فيه شروطه وضوابطه، يقول العلامة أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ): «إن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة؛ ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوص على حكمها ولا يوجد للأولين فيه اجتهاد وعند ذلك فإما أن يترك الناس مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي وهو أيضا اتباع للهوى وذلك كله فساد، فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما وهو مؤد إلى

(1) الونشريسي؛ أبو العباس: المعيار (22/5).

تكليف ما لا يطاق فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان»[1].

وهذا الاجتهاد لم يكن عند السالفين من الفقهاء بضاعة مزجاة يرغب عنها الدلال، ويطلبها الراغب لها بأبخس الأثمان، أو حرفة ممتهنة يحسنها كل عاطل، ويدعيها كل خاطل، بل الاجتهاد فريضة محكمة، لا يستحقه إلا كل فقيه حاذق؛ ولذا نرى أن فقهاءنا رحمهم الله لم يقصروا في بيان الحوادث التي تنزل بهم، بخلاف ما يدعيه كثير ممن لم يتمرس بفقههم ولم يطلع على تراثهم، حيث نجدهم يدعون ــ عن قصد أو بغير قصد ــ بأن الفقهاء القدامى كانوا جامدين على ما هو مدون في الكتب الفقهية التي خلفها الأسلاف، وكان فقههم بعيدا عن شؤون الحياة ومتطلباتها، وأنهم كانوا يقررون الأحكام الشرعية من غير مراعاة لأحوال الناس وحاجاتهم ومصالحهم، ويكفي أن نطالع فتاويهم لندرك بطلان هذا الكلام.

إن الاجتهاد في النوازل الفقهية، تحكمه أصول شرعية بديعة، وقواعد جامعة، وضوابط محكمة، قررها علماؤنا الأخيار في تواليفهم، ونثروها فيما سطروه من أحكامهم وفتاويهم، وهي كالدرر المكنونة، لا يستحقها إلا أرباب المدارك العالية، وأصحاب الأذهان الصافية، ومن حصلها من كتب المتقدمين بالسبر والتتبع، وشفعها بالنظر في جهود المعاصرين في دراساتهم للنوازل، حصل له الملكة الفقهية التي تعينه على الاستفادة والتخريج في النوازل المعاصرة. وفي هذه الورقات بيان للتأصيل الفقهي عند المالكية في النوازل وسبل الاستفادة منه في القضايا المعاصرة، وهذا أوان الشروع في المقصود.

المطلب الأول: مفهوم النوازل الفقهية

النوازل جمع نازلة؛ والنازلة: اسم فاعل من نزل ينزل، إذا حلَّ، ومن ذلك قنوت النوازل، والنازلة: المصيبة والخطب الجلل الذي ينزل بالناس ويشتد عليهم[2].

أما في الاصطلاح: فقد اشتهر عند الفقهاء إطلاق هذا اللفظ على المسألة الجديدة التي تقع للناس وتتطلب بيانا لحكمها نصا أو دلالة، وقد ورد هذا الإطلاق في كلام

(1) الشاطبي؛ الموافقات (38/5).
(2) انظر: المصباح المنير (ص309)، ومختار الصحاح (ص308).

الفقهاء، قال ابن عبد البر: «باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة»[1]، وعلى هذا فالنازلة هي: «الحادثة المستجدة التي تتطلب حكما شرعيا»[2].

ويلاحظ أن ثمة مناسبة بين المعنيين؛ لأن النظر في المعنى اللغوي للنازلة ينبئ عن جملة من الأوصاف نجدها متحققة في المعنى الاصطلاحي، وهذه المعاني ينبغي مراعاتها في إطلاق وصف (النازلة) على المسألة التي يراد بحثها، وترجع هذه الأوصاف إلى:

1 ــ كونها واقعة، أي: نزلت بالناس، وعلى هذا المسائل المفترضة والمتوقعة ليست من النوازل، والنظر فيها لا يدرج في (فقه النوازل)، بل يدرج في (الفقه الافتراضي)، وهو الفقه الذي يبين المسائل التي يتوقع حصولها، وقد يكون الغرض من بحثها، التمرين على الاجتهاد، أو الاستعداد لوقوعها، وهذا النوع من الفقه والاجتهاد ليس في مطلوبا على وجه التعيين، وقد حصل اختلاف بين الفقهاء في طلبه وتتبعه ما بين مجيز ومانع[3].

2 ــ كونها جديدة، أي لم تكن في العصور السالفة، إما لكونها من القضايا المستجدة في أعقاب التطور العلمي والتقني، أو لغير ذلك، وعلى هذا فما يحدث للناس من الأقضية والحوادث التي لها نظائر في الشريعة ــ عينا أو نوعا ــ لا تعدُّ من النوازل، وقد تكون الواقعة لها أصل في الحوادث الماضية غير أن إعادة طرحها في العصر الحاضر تبعا لوجود بعض الأوصاف المؤثرة يجعلها داخلة في النوازل.

3 ــ كونها شديدة؛ أي فيها معنى الشدة والحاجة، وقد تكون الشدة والحاجة نابعة من عمومها، أو شدة الحاجة إليها، أو عموم البلوى بها ونحوها، يقول د. محمد عابد السفياني: «والذي يظهر أن الوصف الأول والثاني وصفان طبيعيان لمعنى النازلة؛ لأن المسألة التي تحتاج إلى اجتهاد شرعي في الغالب لابد أن تكون قد وقعت، وكانت من المسائل الجديدة، وهذا في جميع المسائل ثم تختص النازلة بكونها شديدة، بحيث تلتفت لها الأمة في مجموعها، وتستدي موقفا اجتهاديا شرعيا، ويترتب على ترك الاجتهاد فيها ضرر على المسلمين، وهذا المعنى ــ وهو كونها تتصف بالشدة ــ وغن كان له أصل في اللغة، لكن

---

(1) ابن عبد البر؛ يوسف: جامع بيان العلم (ص 275).
(2) انظر: الهويريني؛ وائل: المنهج في استنباط أحكام النوازل ص11، والقحطاني؛ مسفر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة (ص90).
(3) منهج استنباط أحكام النوازل (ص130).

الأقوى الاستدلال عليه بما ورد في بعض نصوص السيرة أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقنت في النوازل أي: الشدائد».

المطلب الثاني: عناية المالكية بفقه النوازل

كان للمالكية اهتمام خاص بفقه النوازل؛ ويؤكد هذا الاهتمام تلك المصنفات الكثيرة التي ألفها فقهاء المذهب تحت مسمى (النوازل)؛ وهم بهذا الصنيع يبرزون الجانب الحي من الفقه؛ لأن الاشتغال بالنوازل مقصده الأساسي هو إيجاد الحلول الشرعية لأفعال العباد، وإرشاد العباد إلى الوقوف عند حدود تلك الأحكام وعدم مجاوزتها، يقول العلامة ابن بية ــ مبرزا هذا المقصد ــ: «هي وقائع حقيقية تنزل بالناس فيتجهون إلى الفقهاء بحثاً عن الفتوى، فهي تمثل جانباً حياً من الفقه متفاعلاً مع الحياة المحلية لمختلف المجتمعات».

ولم تكن هذه التسمية (النوازل) هي السائدة في التأليف عند المالكية دون غيرها، بل أطلق بعض الفقهاء على مؤلفاتهم لفظ: (الأجوبة)، أو (الفتاوى)، ونحوها، وهي تسميات مشهورة في المذهب لا تحتاج إلى إيضاح، ولا تخرج في كثير منها عما حررناه من بحث الوقائع الحقيقية التي تنزل بالناس، وإن كانت لا تختص بالمسائل التي تحقق فيها وصف الجدة والشدة، وهو وصف أساس في معنى النازلة.

وكتب النوازل على نوعين في الجملة:

النوع الأول: كتب في نوازل عامة؛ وهي كثيرة، منها:
(النوازل) لأبي عيسى بن دينار الغافقي القرطبي (ت212هـ).
(النوازل) لأبي عبد الله أصبغ بن الفرج المالكي (ت225هـ).
(النوازل) لسحنون بن عبد السلام بن سعيد التنوخي (ت240هـ).

النوع الثاني: كتب النوازل التي تناولت قضايا مخصوصة عقدية، أوفقهية، وأخلاقية، أو تربوية، أو سياسية، ويمثل لهذا النوع:

1 ــ رسالة أبي العباس الإبياني التونسي المالكي الإمام الفقيه (ت352هـ)، بعنوان (مسائل السمسرة في البيوع)، وقد أخرجها د. إبراهيم السامرائي.

2 ــ الإشارة الناصحة لمن طلب الولاية بالنية الصالحة لمحمد بن سعيد السوسي المراكشي المالكي (ت1089هـ).

3 ــ نازلة إجلاء اليهود من تمنطيط؛ فتوى العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت909هـ)، وقصته في جلاء اليهود من تمنطيط في المعيار[1].

4 ــ رسالة: (تقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغد الروم) للعلامة محمد بن أحمد بن مرزوق (ت812هـ)، قال في مقدمتها: «هذه المسألة لم أجد فيها نصا بعد البحث بقدر طاقتي»[2].

ودراسة هذه الكتب من أهم ما يمكن من معرفة أحكام النوازل ومنهجية النظر فيها، وهذا ما قصدته: بـ (التأصيل لفقه النوازل عند المالكية وسبل الاستفادة منه في المستجدات المعاصرة). فالنظر في الفتاوى المقررة في كتب (النوازل) وردها إلى أصولها الشرعية التي استند إليها الفقهاء في الاستنباط والتخريج، للاستفادة منها في المستجدات المعاصرة، يعد من أفضل السبل لبيان الأحكام، وقد بين الإمام ابن عرفه رحمه الله ما يختص بالنظر في الفتاوى عن النظر في الفقه عامة حيث قال: «علما القضاء والفتوى أخص من العلم بالفقه، لأن متعلق الفقه كلي من حيث صدق كليته على جزئيات، فحال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الأول فقط، وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغراه ولا خفاء أن العلم بها أشق وأخص، وأيضاً فقها القضاء والفتوى مبنيان على إعمال النظر في الصور الجزئية وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف الكامنة فيها، فيلغى طريدها ويعمل معتبرها»[3].

وهذا الكلام نفيس جداً، فابن عرفة ينبه على أن المفتي لا بد أن يكون بصيراً بالواقع، مدركاً لجزئيات الوقائع، حتى يستطيع تطبيق الأحكام والقواعد الفقهية، فحفظ المسائل الفقهية لا يكفي إذا لم يكن الفقيه قادراً على تطبيقها على الواقع، وقادراً على الاستنباط من القواعد، وقد شبه الحفيد ابن رشد الفقيه الذي يحفظ المسائل ببائع الخفاف الذي عنده خفاف كثيرة لكنه ليس خفافاً؛ لأنه لا يحسن أن يصنع خفافاً لمن لا يوافق قدمه ما عنده من الخفاف[4].

---

(1) الونشريسي؛ المعيار المعرب (214/2 - 263).
(2) الونشريسي؛ المعيار المعرب (75/1).
(3) التسولي (17/1).
(4) بداية المجتهد (376/7 - الهداية).

وهذا ما عناه العلامة الشاطبي بقوله: «أن يتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية»[1].

المطلب الثالث: أصول النظر في النوازل

الأصل الأول: التصور الدقيق النازلة

فالمستجدات والنوازل يلزم الفقيه أن يتصور حقيقتها تصورا كاملا وصحيحا، فالتصور السليم هو البداية المنطقية للحكم المناسب، والخطأ في التصور ينتج عنه الخطأ في بيان حكمها ضرورة؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره. فالواجب على الناظر في النوازل المتصدر لبيانها أن يبذل جهده ويستفرغ وسعه في فقه الواقعة الجديدة ومعرفة حقيقتها، مما يمكنه من تصورها بوضوح، قبل تكييفها وبيان حكمها. ونعني بتصور النازلة: «فهمها فهما دقيقا مع معرفة أبعادها وما يتعلق بها من الأوصاف المؤثرة فيها»[2]، فلا بد أن يكون التصور لها مرتبطا بالملابسات، والقرائن، والأحوال التي جرت بها النازلة.

والرجوع إلى أهل الاختصاص (أهل الخبرة) إذا كانت النازلة مما يحتاج في بيانها إلى رأيهم وخبرتهم ضروري؛ ليكون الحكم وفق ذلك، كما في القضايا الطبية، والتقنية، والمالية، ونحوها. وقد بين الفقهاء رحمهم الله أهمية الاستفادة من رأي المختصين. قال ابن القيم رحمه الله (ت751هـ): «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط بها علما»[3]، وقال الشاطبي (ت790هـ) ـ وهو يتكلم عن المعارف التي تلزم المجتهد ـ: «لكن هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالما بها مجتهدا فيها، وتارة يكون حافظا لها متمكنا من الاطلاع على مقاصدها، غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف، إلا أنه عالم بغاياتها، وأن له افتقارا إليها في مسألته التي يجتهد

(1) الموافقات (232/5).
(2) المنهج في استنباط أحكام النوازل (ص268).
(3) إعلام الموقعين (87/1).

فيها، فهو بحيث إذا عنت له مسألة ينظر فيها زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم»[1].

وقال ابن تيمية (ت728هـ) ــ في معرض حديثه عن جواز بيع المغيبات: «والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به»[2].

وقال ابن فرحون (ت799هـ): «يجب الرجوع إلى قول أهل البصر والمعرفة من النخاسين في معرفة عيوب الرقيق من الإماء، والعبيد، وسائر الحيوانات»[3].

ويتبين من خلال أقوال العلماء أن الرجوع في تصوير القضايا إلى من له بصر بذلك الباب ــ من أهل البصر والخبرة ــ أمر مقرر في كتب الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، وهو الذي دلت عليه نصوص الشريعة، وقواعدها لقوله تعالى: "فسألوا أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون "[4]؛ ولأن الرجوع إليهم يعين المجتهد على التكييف الفقهي للنوازل والوقائع الجديدة، فيكشف له عن وجوه الجمع والفرق بين النازلة والمسائل ذات الصلة. يقول العلامة أبو العباس الونشريسي: «والمقايسة بين المسائل لا بد فيها من الالتفات إلى الخصوصيات المثيرة إلى الفوارق»[5].

وقد أكد هذا الأمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الحادية عشرة المنعقدة في مدينة المنامة في الفترة ما بين (25 ــ 30) رجب من عام (1430هـ) في أعطاف قراره برقم: (104) (11/7) المتعلقة بسبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى)[6].

ومن لطيف ما هو مسطور في كتب النوازل فتوى لمحمد بن مرزوق في (حكم سلخ جلد الإنسان واستعماله) فيها فوائد جمة وتقريرات حسنة، ومنها قوله: «..ومن الغريب المشاكل لما ظهر لكم في استعمال جلد الآدمي ما رأيت في التقييد المنسوب إلى ابي الحسن

---

(1) الموافقات (44/5).
(2) مجموع الفتاوى (36/29).
(3) تبصرة الحكام (78/2).
(4) سورة النحل/43، سورة الأنبياء/7.
(5) الونشريسي؛ المعيار (16/6).
(6)انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (357 - 359).

الصغير عند قوله في المدونة: «وتوقف مالك أن يجيب في خنزير الماء، وأجاز الليث أكل إنسان الماء» ولا أدري كيف صورة هذا الإنسان المذكور فإن كان نوعا من الحوت في بعض أعضائه مشبهة الإنسان كما في القرد، ولعله الحيوان الذي يقال له أبو اللمرين فالأمر قريب، وإن كانت صورته صورة إنسان على الحقيقة إلا أن مسكنه البحر فمشكل»[1].

الأصل الثاني: التكييف الفقهي للنازلة

ويراد به عند الفقهاء المعاصرون: «تحرير الأصل الذي ترجع إليه النازلة»[2]، ويتحقق ذلك بردها وإلحاقها إلى نظائرها إذا كان لها أصل، أو ردها إلى جملة أصول، أو اعتبارها بما يشبهها صورة ومعنى، أو اعتبارها مسألة لها حالة خاصة، وكل ذلك يعرف تارة بالنص، أو الإجماع، أو التخريج على نازلة سابقة، وقد ورد في كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري }: «الفهم الفهم فيما ينخلج في صدرك ويشكل عليك مما لم يترل في كتاب ولم تجر به سنة، واعرف الأشباه والنظائر ثم قس الأمور بعضها ببعض وانظر أقربها إلى الله وأشبهها بالحق فاتبعه»[3].

وهنا يتوجب على الناظر حصر القواعد والأصول الشرعية التي تخرج عليها النازلة ما أمكن؛ لئلا يكون التقصير في التخريج عليها مقدمة للخطأ في تطبيق الحكم، فتخريج النوازل على قواعدها، وإرجاع الجزئيات والفروع إلى أصولها، وإناطة الأحكام بعللها ومداركها؛ يهدي الناظر إلى النظر الرجيح، ويعصمه من الغلط والوهم، والنوازل على اتساعها «وبعد غاياتها لها أصول معلومة وأوضاع منظومة، ومن لا يعرف أصولها وأوضاعها لم يحط بها علما»[4].

وقال العلامة بكر أبو زيد: «المهم في بيان أحكام النوازل المستجدة تحرير النتيجة الحكمية من القواعد التي تخرَّج عليها، وسلامة التخريج، وتثبيت مدرك الحكم والتعليل،

---

(1) المعيار (75/1).
(2) انظر: الهويريني؛ المنهج في استنباط أحكام النوازل (ص278).
(3) إعلام الموقعين (86/1).
(4) الزنجاني؛ تخريج الفروع على الأصول (ص34).

فإنه متى صحت مع الباحث هذه المطالب سهل عليه بإذن الله تعالى ترتيب الحكم بأمان واطمئنان»[1].

الأصل الثالث: تطبيق الحكم عليها تحقيقا لمقصد الشرع ورعيا لمصالح الخلق

وهذا الأصل هو ثمرة النظر في النوازل ولا يكون بعده إلا الاستجابة بالتنفيذ ممن تعلقت به النازلة من الأفراد أو الجماعات، ففي بيان الحكم وتطبيقه تحقيق لمقصد الشارع، وتحصيل لمصالح الخلق، ودرء للمفاسد عنهم في الحال والمآل، ولا يتحقق البيان إلا إذا اعتبر المجتهد جملة من الأصول الكلية والقواعد المرعية؛ والتي ترجع في مجملها إلى درك مقصد الشارع وتحقيق مصلحة الخلق.

وقد تقرّر في الأصول أن لا نازلة تحدث إلا ولها حكم في كتاب الله تعالى نصا أو دلالة؛ وهذا الأصل متفق عليه بين الفقهاء؛ والشواهد على صحته من القرآن والسنة ظاهرة، قال الله تعالى: "الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات لإلى النور "[2]، وقال تعالى: "ما فرطنا في الكتاب من شيء"[3]، قال الشافعي: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد»[4].

وقال ابن رشد الجد في نوازله: «لا نازلة إلا والحكم فيها قائم من القرآن إما بنص وإما بدليل علمه من علمه وجهله من جهله»[5]. وقال أيضا: «ما حدث من النوازل التي لا يوجد فيها نص في الكتاب ولا في السنة ولا فيما اجتمعت عليه الأمة يستنبط لها أحكام من الكتاب والسنة لأن الله عز و جل يقول: يا أيها الذين امنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله و رسوله " [6]. وقال: "و

(1) النوازل (10/2)
(2) سورة النحل/89.
(3) سورة الأنعام/38.
(4) الرسالة (ص477).
(5) فتاوى ابن رشد الجد (762/2).
(6) سورة النساء/59.

لو ردوه إلى الرسول و على أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم " [1]، فجعل المستنبط من الكتاب والسنة علما وأوجب الحكم به فرضا»[2].

وقال العلامة محمد الخضر حسين: «وهكذا لم يختلف المسلمون في أن الشريعة الإسلامية نزلت لتقرير أحكام الوقائع فلا واقعة إلا لها حكم مدلول عليه بالنص أو بأصل من الأصول المستمدة من النصوص»[3].

المطلب الرابع: كيفية الاستفادة من كتب النوازل

1 ــ الطريق الأول: الرجوع إلى الفتاوى المبنية على الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس المستوفي لشرائط اعتباره، فكثير من النوازل في كتب المالكية انتزعت أحكامها من الكتاب والسنة وسائر الأدلة المعتبرة، يقول ابن رشد الجد ــ فيمن كان مظهرا للأحكام بالانتزاع من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، مراعيا كيفية الاستدلال بها على ما هو مقرر في شرائط الاجتهاد ــ : «وأما الطائفة الثالثة فهي التي تصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة أو على ما قيس عليها إن عدم القياس عليها، أو على ما قيس عليها إن عدم القياس عليها أو على ما قيس عليها»[4].

وهذا الطريق مفيد جدا، لأن الفتاوى التي صدرت عن الفقهاء السابقين مبنية ــ في الغالب ــ على الأصول الشرعية التي ينبغي مراعاتها في الاجتهاد، والنظر فيها يعين على تحصيل الملكة الفقهية، والأصل في نظر المجتهد أن يكون مبنيا على النصوص الشرعية، يقول د. عبد الله الشيخ محفوظ بن بية: «إن فتاوى أهل زماننا بحاجة إلى التأصيل على ضوء أصول فتاوى الأولين. انطلاقاً من مجموع الضوابط والشروط التي وضعها العلماء، سواء في العصور الأولى لازدهار الاجتهاد، أو تلك التي وصلوا إليها للضرورة والحاجة، عندما أجازوا قضاء المقلد وفتواه بشرط أن يحكم بالراجح والمشهور وما عليه العمل بشروط، أو ما به الفتوى الذي يوازي عند غير المالكية العمل عند المالكية. كما أن الفتوى بالضعيف للضرورة التي ليست ضرورة بالمعنى الفقهي، وهي الأمر الذي إذا لم يرتكبه المضطر هلك أو

(1) سورة النساء/83.
(2) فتاوى ابن رشد (761 - 762).
(3) الشريعة صالحة لكل زمان ومكان (ص47).
(4) فتاوى ابن رشد الجد (1502/3).

قارب الهلاك، فهذه تبيح المحرم، ولا يحتاج إلى قول لتستند عليه. لكن الضرورة التي تعم الحاجة وهو تعبير مستفيض في كلام الفقهاء»[1].

2 ــ الطريق الثاني: النظر في القواعد الشرعية والضوابط المرعية التي تخرج عليها النوازل، وهي الأسس التي أقام المجتهدون أحكامهم على ضوئها، وهذه القواعد الشرعية هي تساعد على تطبيق النصوص على القضايا المعاصرة، «فهي خير معين على مقارعة صعاب النوازل، وتقويم اعوجاج ملتويات المسائل»[2]، وهذه القواعد تتعلق برفع الحرج، وجلب المصالح ودرء المفاسد، ونفي الضرر، وارتكاب أخف الضررين، والنظر في المآلات، والعبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وسد الذرائع، وتحكيم العرف، وتحقيق المناط، والإذن في العقود، وفي مدونات الفتاوى تطبيق حي للقواعد والضوابط على الواقعات، منها:

أ ــ اعتبار الأعراف في الأيمان، والطلاق، والنذور، والأوقاف، والوصايا ونحوها، قال أبو العباس الونشريسي: «إن الفقهاء بنوا الأحكام على عرف التخاطب سيما في باب الأيمان وهو مقدم عندهم على المدلول اللغوي فيها»[3].

ب ــ اعتبار المقاصد وعدم الوقوف مع الألفاظ، إذا لاح للمخاطب القصد إلى خلاف ما دل عليه اللفظ، وهي قاعدة اعتبرها الفقهاء وبنوا عليها أحكاما كثيرة، قال ابن رشد الجد: «الأحكام إنما هي للمعاني لا لمجرد الألفاظ»[4]، وقال أيضا: : «..ولو قال إنه الأظهر من مجرد اللفظ وسلمنا ذلك له لما لزم اتباع مجرد ظاهر اللفظ إذا خالفه المعنى لنا إنما تعبدنا بمعاني الألفاظ دون مجردها ولو اتبعنا مجردها دون معانيها لعاد الإيمان كفرا والدين لعبا»[5]، وقال أيضا: «..فوجب حمل لفظ المحبس على ما يعرف من مقاصد الناس بألفاظهم وإن خالف ذلك موجب اللفظ في اللسان العربي..»[6].

---

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مقال: سبل الاستفادة من النوازل الفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة (11/ 603).
(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مقال: سبل الاستفادة من النوازل الفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة (11/ 603).
(3) المعيار(352/4).
(4) ابن رشد الجد؛ الفتاوى (894/2).
(5) ابن رشد الجد؛ الفتاوى(733/2).
(6) ابن رشد الجد؛ الفتاوى (1124/2).

ج ــ رعاية الضرورة والحاجة وبناء الحكام عليها، جاء في المعيار: «سئل أبو محمد عبد الحميد عن اتخاذ الكلاب في الجنات وموضع الزرع، فأجاب: إن اتخاذ الكلاب في الجنات وموضع الزرع جائز، ومن شيوخنا المتقدمين من فعل ذلك في داره لأجل الخوف»[1]. وقال أبو العباس الونشريسي أيضا: «قال أبو بكر بن العربي في أواخر كتاب الأقضية من القبس ما نصه: وكل ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور فإنه جائز وواجب بحسب حاله وهذا أصل بديع»[2].

وفي فتوى لأبي عبد الله بن عبد السلام التونسي«في حكم معاملات أهل الغصب» جاء في آخرها: «..وأما هل يجوز لهذا التائب أن يتمسك بشيء من هذا المال لفقره؟ فلا مانع منه إن كان المتولي لتفرقة ذلك أعطاه بغير هوى، وإن كان هو المتولي لتفرقته ففيه نظر، وربما وجد في المذهب ما يشهد لجوازه إذا أخذ نصيبه مع الفقراء.والذي كان يفتي به فقهاء إفريقية في القرن الخامس لمن تاب من أعراب زمانهم على سبيل الترخص والاستيلاف لهم على التوبة أن يقوِّم الأعرابي جميع ما بيده من مال وتبقى تلك القيمة عليه دينا بعد أن يخرج منها شيئا في الحال ثم يخرج بعد ذلك شيئا فشيئا»[3].

والناظر في كتب النوازل لا ينبغي أن يغيب عن ذهنه أن جملة من الفتاوى إنما بنيت في أحكامها وفق ما غلب على الناس من المعاني الجارية بينهم، فكانت الأحكام المفصلة للواقعة غير خارجة عن رعاية تلك العوائد؛ وعلى هذا إذا تبدلت تلك العوائد كان على المفتي إعادة النظر في الواقعة لتقرير حكم يناسب العرف الطارئ.

وليس له أن يقتصر على ما تقرر في (الأجوبة) أو (النوازل) من أحكام، ظنا منه أن ما حكم به لا ينبغي العدول عنه؛ ولهذا نجد لفقهاء المالكية المشهود لهم بالتحقيق والتأصيل العدول عما هو مشهور في المذهب في مسائل مشهورة رعاية للعرف، وجرى باختيارهم

---

(1) المعيار (300/11).
(2) المعيار (87/1).
(3) المعيار (144/6).

عمل أهل القضاء والفتوى، كما في فتاوى أبي عبد الله بن عتاب والقاضي ابن زرب، والقاضي أبي بكر بن العربي، وأبي الوليد بن رشد، وأبي الأصبغ بن سهل[1].

3 ــ الطريق الثالث: هو البحث عن بعض النوازل التي لها صلة بالقضايا المعاصرة في وجه من الوجوه وصورة من الصور، فيطبق عليها أو يستأنس بها لإيجاد حل للقضية المعاصرة[2] وهذا النظر يحقق للمجتهد فوائد جمة، فهو يمكنه من الوقوف على تعليلاتهم، ونقدهم، وتخريجهم[3]

وينبغي الإشارة إلى أن «الفتاوى والنوازل القديمة قد لا تجدي فتيلاً في حل المسائل المعاصرة التي يمكن أن تحل من خلال القواعد كما أسلفنا، ومع ذلك فإنه بإمعان النظر في كتب الفتاوى والعمل يستطيع المتوسم أن يعثر على فروع ومسائل تشبه تلك التي تطرحها المعاملات المعاصرة، وينبغي التنبيه على أن دلالتها عليها قد لا تكون دلالة مطابقة، ومفهومها قد لا يكون مفهوم موافقة، بل أنها تدل عليها دلالة تضمن، أو التزام بوجه من الوجوه وشكل من الأشكال تنبئ عما رواء الأكمة بدون غوص في مضامينها، أو تعمق في محتواها، غير ملتزم بترجيح وجه من أوجه الخلاف، إذ أن المقصود إثارة الموضوع ليعلم أن له شواهد في النوازل تبيحه أو تحرمه، أو تحكي الخلاف فيه، وهو أمر سيتيح للفقيه عندما يعالج أيا من هذه النوازل سندا يستند إليه ليرجح من الخلاف على أساس من المرجحات، ويكفيه منقبة لهذا الخلاف أنه يرفع عن الباحث إصر مخالفة الإجماع، ويسلكه في مسلك الاتباع»[4].

(1) محمد الخضر حسين؛ الشريعة الإسلامية (ص78).
(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مقال: سبل الاستفادة من النوازل الفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة (11/ 605).
(3) انظر: منهج في استنباط أحكام النوازل (ص 284).
(4) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مقال: سبل الاستفادة من النوازل الفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة (11/ 605).

القانون الدولي الإنساني في كتب نوازل المغاربة

د/سليمان ولدخسال
كلية الحقوق، جامعة المدية

تمهيد

بالرّغم من أن القانون الدولي الإنساني برز في العصر الحديث إثر الحروب العالمية المدمرة التي انطلقت من أوروبا، إلا أن الكثير من مضامين هذه الاتفاقيات التي قننت هذا القانون، وجدت في الفقه الإسلامي بصورة عامة وفي كتب النوازل والفتاوى بصفة خاصة.

وهذا السبق في الأفكار بقدر ما يترجم العقلية الإسلامية المبدعة والخلاّقة، فإنه وبنفس القدر يخبر بمدى الثراء والخصوبة التي يحملها هذا الثراء الفقهي العظيم، ويكاد يصرخ في هذا الجيل من المسلمين ومن غيرهم على ضرورة الاعتناء والاستفادة من كنوزه إذا أرادوا بناء صرح قوي لهذه الإنسانية.

والسؤال الذي يطرح: كيف تجلى القانون الدولي الإنساني في كتب نوازل المغاربة؟ وما السبيل إلى الاستفادة من هذا الزخم المعرفي العظيم؟، هذا ما سأحاول الإجابة عنه من خلال العناصر الآتية:

1 ــ مفهوم القانون الدولي الإنساني.

2 ــ مميزات هذا القانون وخصائصه.

3 ــ تطور مصطلح النوازل في كتابات الفقهاء.

4 ــ أهمية كتب النوازل والفتاوى.

5 ــ تأصيل مبادئ القانون الدولي الإنساني.

6 ــ نماذج من هذا القانون في كتب نوازل المغاربة.

7 ــ ضرورة الاستفادة من هذا العلم.

1 ــ مفهوم القانون الدولي الإنساني: برز هذا القانون نتيجة قيام الحروب، ولذلك فإن زمن مكان تطبيق مثل هذا القانون إنما يكون حصرا في أيام النزاعات الحربية، لهذا

عرف بأنه «مجموعة العلاقة بين الأطراف المتحاربة، أو بالنسبة إلى الأشخاص غير المنخرطين في النزاع المسلح، أو بخصوص الأعيان والأهداف غير العسكرية»[1].

ويعتمد هذا القانون على مصادر منها القواعد العرفية، وعلى المصادر المكتوبة، ومن هذه المصادر المكتوبة قانون لاهاي لعاميّ 1899م و1907م، وقانون جنيف، وقد تم تقنين هذا القانون خصوصا في اتفاقيات جنيف الأربعة لعام 1949م، الاتفاقية الأولى الخاصة بتحسين أحوال الجرحى والمرضى، وتتعلق الثانية بتحسين أحوال الجرحى والمرضى والغرقى في البحر، أما الاتفاقية الثالثة فتخص أسرى الحرب، والرابعة بحماية المدنيين وقت الحرب[2].

2 ــ مميزات هذا القانون وخصائصه: يعد القانون الدولي الإنساني فرعا من فروع القانون الدولي العام مثله في ذلك مثل قانون حقوق الإنسان، لكن وبالمقارنة بينهما تتبين مميزات وخصائص القانون الدولي الإنساني ومنها:

ــ أن القانون الدولي الإنساني من الناحية الزمنية يطبق أساسا وقت الحرب أو بسببها، أما قواعد حقوق الإنسان فتطبق في وقت المسلم وزمن الحرب معا.

ــ أنّ قواعد القانون الدولي الإنساني من الناحية الشخصية تخص علاقة الدولة برعايا دولة أخرى خصوصا رعايا الأعداء، أما قواعد قانون حقوق الإنسان فتشمل كل المقيمين فوق إقليم الدولة.

ــ أنّ الهدف من القانون الدولي الإنساني حماية ضحايا النزاعات المسلحة، بينما قانون حقوق الإنسان تتسع دائرته لتشمل حقوق الإنسان في السلم والحرب ومن أية إساءات اتجاه الأفراد العاديين.

ــ أنّ نظم الحماية بالنسبة للقانون الدولي الإنساني تتمثل في عدة وسائل منها الدولة الحامية، أو السلطة البديلة للدولة الحامية أو الصليب أو الهلال الأحمر أو عرض الأمر على المحاكم الجنائية الدولية، وأما قانون حقوق الإنسان فيبرز في وسائل داخلية كاللجوء إلى

(1) أحمد أبو الوفا، القانون لدولي الإنساني، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ط1 2006 ص7.
(2) لمزيد من التوسع انظر المرجع نفسه ص08 إلى ص13.

المحاكم والسلطات التنفيذية داخل الدولة أو في وسائل دولية مثل اللجـــوء إلى المنظمـــات الدولية المعنية، أو اللجان الخاصة بتطبيق الاتفاقية أو إثارة الأمر بالطرق الدبلوماسية[1].

3 ــ تطور مصطلح النوازل في كتابات الفقهاء: إن مصطلح النوازل يراد بهـــا تلـــك الأحكام الشرعية التي تستفاد من إجابات الفقهاء، ولهذا تعـــددت مـــصطلحاته وتطـــورت في كتابات فقهاء المغرب الإسلامي، ففضلا عن هذا المصطلح أي مصطلح النوازل الـــذي عرفـــه هؤلاء الفقهاء من خلال ما كتبه الإمام البرزلي في نوازله والمهدي الوزاني في نوازلـــه الجديـــدة الكبرى، ومحمد المهدي في نوازله الصغرى نجد بالمقابل مصطلحات أخرى منها مصطلح المسائل كمسائل ابن رشد[2]، ومصطلح الأسئلة كما ذكر ذلك الإمام البرزلي في نوازله[3]، ومصطلح الجوابات والأجوبة[4]، وأخيرا مصطلح الفتاوى كفتاوى ابن رشد[5]، وفتاوى ابـــن أبي زيـــد القيرواني والمعيار المعرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغـــرب للإمـــام الونشريـــسي وغيرهم.

4 ــ أهمية كتب النوازل والفتاوى: تتميز كتب النوازل والفتاوى عن كتب الفقـــه الإسلامي في كون هذه الأخيرة عرفت بالتنظير والتأصيل الشرعي اعتمادا علـــى الأدلـــة الشرعية المتفق عليها والمختلف حولها، ولهذا لا تختلف هذه الكتابات كثيرا عـــن بعـــضها البعض لاعتمادها في الجملة على نفس الأصول، أما كتب النوازل والفتاوى فإن أصـــحابها يتصدون لمشاكل الناس اليومية وللظروف السياسية الإقليمية والدولية المستجدة ويحاولون بعدها إيجاد حلول شرعية[6] انطلاقا من تنزيل وإسقاط النص الشرعي علـــى الواقعـــة أو النازلة.

لهذا فإن أهمية هذه الكتب تكمن كما ذكر محقق كتاب الفتاوى لابن رشـــد بأنهـــا «جديرة بالانكباب عليها، حقيقة بالاهتمام بما ورد فيها، لأنها تميزت بمزاج خاص وطـــابع

(1) اعتمدت في هذه المقارنة على أحمد أبو الوفا، المرجع السابق، ص23إلى ص25.
(2) فتاوى ابن رشد لأبي الوليد بن رشد تحقيق المختار بن طاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي لبنان، ط1، 1987م، ج 1 ص 36.
(3) المرجع نفسه، ج1 ص36 وما بعدها.
(4) المرجع نفسه، ج1 ص37.
(5) المرجع نفسه، ج1ص40.
(6) ولدخسال سليمان، جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي الإسلامي. رسالة دكتوراه جامعة الجزائر 2008\2009م، ص51 وما بعدها.

خاص، وتجّلت فيها ثقافة أصيلة تلونت بالحياة ومعلومات تنوعت بالواقع وأحكام اجتهادية تعددت، كانت وليدة الحاجات والظروف، وربطت بين الفقه وأصوله وعقدت الصلة بين الحكم وتطبيقه، وأعطت للدين عمومه وسعته، وللتشريع شموله وصلاحياته في سياسة الناس، وترشيد البشرية، وأبرزت للإسلام صفاءه وقدرته على القيادة الحكيمة، ونفاذه في تغيير الأوضاع المتردية، وحلّ الأزمات المستعصية وتبديل السياسات المتعفنة والمظالم المتراكمة»[1].

5 ــ تأصيل مبادئ القانون الدولي الإنساني: إنّ مصطلح القانون الدولي الإنساني وإن كان مصطلحا قانونيا وضعيا معاصرا إلاّ أنّه عند تأصيله سيسهل عمليات البحث والربط في كتب الفقه الإسلامي عامة، وفي كتب النوازل والفتاوى خاصة.

وعليه فإنه من المصطلحات الشرعية التي تؤصل لهذا القانون الدولي الإنساني نجد أحكام الجهاد وأحكام القتال وأحكام الحرب والسير والمغازي[2].

فالباحث في الاتفاقيات التي تفصّل في مبادئ القانون الدولي الإنساني إذا ما أراد أن يعرف ما يقابلها في الفقه الإسلامي فما عليه إلا أن يتتبع أحكام الجهاد أو السير لأن تلك المبادئ لا تتحقق ولا تتجسد إلا في زمن الحروب والمنازعات، وطبيعي أن يجد مادة البحث في كتب النوازل والفتاوى باعتبار أن هذه الأخيرة حوت على فصول كاملة تحدثت عن أحكام الجهاد والسير، وحتى هذه المصطلحات: قانون الحرب وقانون النزاعات المسلحة «هي التي يستخدمها رجال القانون في هذه الآونة وهي الشائعة والمعروفة بين الناس في هذه الأيام»[3].

6 ــ نماذج من هذا القانون في كتب نوازل المغاربة: إن مبادئ القانون الدولي الإنساني كثيرة، لهذا سأكتفي بذكر البعض منها:

أ ــ الحماية المقررة للقتلى والموتى في الاتفاقيات الدولية: تقضي هذه الاتفاقيات الدولية بوجوب احترام جثث القتلى والموتى بسبب الأعمال العسكرية أو بسبب الاحتلال

---

(1) فتاوى ابن رشد، المرجع السابق، ج1ص07.
(2) جابر عبد الهادي سالم الشافعي، تأصيل مبادئ القانون الدولي الإنساني، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية مصر1418 هـ /2007م، ص41.
(3) المرجع نفسه ص107، وانظر أيضا اتفاقيات جنيف الأربعة المؤرخة في 12أوت 1949 وملحقيها الإضافيين سنة 1977م.

الحربي، أو الذين ماتوا أثناء الأسر فيتعين على أطراف النزاع دفن جثثهم بطريقة محترمة وعدم التمثيل بها[1].

وعند النظر في كتب نوازل المغاربة نجد الأمثلة كثيرة نذكر منها ما قاله أبو عيسى المهدي الوزاني بأن «الضرب في الكافر بعد موته، أو حمل رأسه أو حرقه بالنار مثلة وهي حرام، وفاعل ذلك مأثوم ملعون»[2].

ب ــ الحماية المقررة للأسرى والجرحى والمرضى في الاتفاقيات الدولية: وتتلخص في حظر قتل الأسرى وتعريض حياتهم أو صحتهم للخطر، وعلى الطرف الذي يسيطر على ميدان القتال أن يبحث عنهم ويحميهم من أي اعتداء أو أي معاملة سيئة، فيحظر قتلهم أو تعذيبهم أو أخذهم كرهائن[3].

وفي كتب نوازل المغاربة أمثلة كثيرة عن هذه الحماية فقد جاء في نوازل البرزلي أن «أسارى خرجوا من بلد الإسلام فوجدهم الدليل فردهم وبيعوا، وقد كان فيهم من ثبت أنه فدى نفسه أو اشتراه أهله، ومنهم من أعتقه مالكه، ومنهم من لم يزل على ملك صاحبه فأفتى ابن الحاج بأن بيع مثل هؤلاء لا يجوز ونقض عهدهم حتى يروا بلادهم لا يحل، ويجب فسخ البيع مطلقا اتباعا لما كانوا عليه من الأمان إذ لم يزل قائما لهم ويتناوله أدلة الوجوب بالوفاء بالعهد حتى يرجع إلى موضعه وأيضا فإنه في نقض العهد بهم مضرة على أسرى المسلمين»[4].

وجاء في النوازل الكبيرة بإن «خيانة الأسير لا تجوز إذ أؤتمن طائعا فإن الغدر ليس من شيم المسلمين[5]، وجاء أيضا "وقتله بعد الأمان لا يحل وتجب ديته على من قتله..»[6].

وقد علق أحد المعاصرين على عبارة ابن رضوان المالقي «ليس من المعالي قتل الأسرى»[7]، بأنها عبارة جميلة تدل على ضرورة احترام أسرى الحرب، ولعل ذلك يذكر

---

(1) أبو عيسى المهدي الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب 1418هـ/ 1997م، ج3ص46.
(2) جابر عبد الهادي سالم الشافعي، المرجع السابق ص83وما بعدها، وانظر أيضا اتفاقيات جنيف الأربعة المؤرخة في 12 أوت1949.
(3) أبو القاسم البرزلي، فتاوى البرزلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط1 2002م ص40.
(4) أبوعيسى المهدي الوزاني، المرجع السابق، ج3ص45.
(5) المرجع نفسه، ج3 ص46.
(6) المرجع نفسه، ج2ص 113.
(7) ابن رضوان الشهب اللامعة في السياسة النافعة، الدار البيضاء المغرب ط1، 1404هـ/1984م ص412.

وينبه بعض الدول مثل إسرائيل أو الصرب أنه ليس من المعالي أو المفاخر قتل الأسرى والعزل[1].

وقال الإمام الونشريسي: «ومن أثقلته الجراح من المحاربين الأعداء وبقي وتمكن منه لم يجز الإجهاز عليه وكذلك أسيرهم ومنهزمهم»[2].

ج ــ الحماية المقررة للسكان المدنيين: فقد نصت المادة 45 من البروتوكول الأول والثاني أن للأطراف المعنية إنشاء مناطق صحية ومواقع آمنة لحماية الجرحى والمرضى والعجزة والمسنين والأطفال والحوامل، قال الإمام الونشريسي: «اعلم أن النهي قد ورد عن قتل الأطفال والنساء نهيا مطلقا لم يخص به حالة من حالة...»[3].

د ــ الحماية المقررة للأجانب المقيمين في إقليم أحد الأطراف المتنازعة: وهذا ما نصت عليه المادة 35 من الاتفاقية الرابعة أن أي شخص أجنبي مشمول بالحماية خصوصا رعايا أي طرف معاد، يكون له حق مغادرة إقليم الطرف الآخر، إلا إذا كانت مغادرته تتعارض والمصالح الوطنية لهذا الأخير وبالنسبة لأولئك الأشخاص الذين لا يغادرون إقليم تلك الدولة فإنهم يتمتعون بكافة المساعدات المادية والطبية وبحق مغادرة المناطق المعرضة لأخطار الحرب بنفس القدر المسموح به لرعايا دولة الإقليم.

ومثل هذه الأحكام توجد نظائرها في كتب النوازل فقد جاء في النوازل الصغرى: أن الإحسان لأهل الذمة مطلوب، وأن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونهم وجب علينا أن نخرج إلى قتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك صونا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه و سلم فإن تسليمهم دون ذلك إهمال لعقد الذمة[4].

---

(1) أحمد أبو الوفا أثر أئمة الفقه الإسلامي في تحرير قواعد القانون الدولي والعلاقات، دار النهضة العربية القاهرة 1417هـ/1997، ص305

(2) الونشريسي، المعيار المعرب دار الغرب الإسلامي بيروت 1401ه\1981م ج2، ص116.

(3) المرجع نفسه، ج2، ص116.

(4) أبو عبد الله محمد المهدي، النوازل الصغرى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب 1412 هـ /1992م، ج1 ص439.

وأخبر الإمام البر زلي عن مسألة «وهي أن بعض أمراء بني مرين ورد على تـــونس وأخرج الموحدين منها، وفيها نصارى لهم أمان ولآبائهم ولهم فيها قريب مـــن أول دولـــة الموحدين، فلما أرادوا أن ينفصلوا همّوا بأخذهم وأسرهم مع أولادهم ونسائهم وقالوا: إنّا لم نؤمّنهم فاختلفوا ولم يمكنهم الناس ولا علماؤهم منهم لوجوه منها أنهم أهل ذمة ضربت عليهم الجزية في بلاد الإسلام فلا يحل لأحد التعرض لهم»[1].

هـ ــ مبدأ الخضوع إلى المحاكمة: فقد جاء في اتفاقيات جنيف أن الأسرى يحاكمون عادة أمام المحاكم العسكرية للدولة الحاجزة وبشرط توافر الضمانات الأساسية المعروفة مثل الاستقلال والحيدة وعدم الانحياز[2].

وفي هذا الشأن جاء في النوازل الجديدة الكبرى أن «من ارتد من المسلمين وتنّـــصر وصار إذاية عليهم كالتركي والدهداه من المرتدين فالصواب في حق من ظفر بهم وتمكن من أسرهم أن يرفعهم إلى السلطان ليفعل في شأنهم ما توجبه الشريعة المحمدية التي عليها قتالنا مع النصارى الذين هم إخواننا من أبينا آدم وأمنا حواء عليهما السلام»[3].

7 ــ ضرورة الاستفادة من هذا العلم: إن مبادئ القانون الدولي الإنساني بما تشكله من أهمية بالغة على مستوى النزاعات الحربية الإقليمية والدولية، وبما تحويه من نظم إنسانية وآليات قانونية تخفف العنت والمشقة زمن الحروب والأهوال، أضحى يمثل هذا الشأن أكثر من ضرورة وحاجة خاصة بالنسبة للفقهاء المعاصرين وبالنسبة إلى الدعاة والأئمة من أجـــل الإطلاع على مافي هذا القانون من نصوص واتفاقيات كثير منها يتفق والفقه الإسلامي حتى يتسنى لهم الاستفادة منه وإفادة الغير من هذا التراث الإسلامي الثري الموجود في كتـــب الفتاوى والنوازل.

وتأسيسا على هذا ترجى بعض المعاصرين فكتب «يا فقهاء القانون الـــدولي العـــام المسلمين كونوا جميعا شيبانيين»[4]، ثم قال: «من المؤلم للنفس أن يكون لدينا هذا التـــشريع العظيم ثم نجهله أو نتجاهله، في حين يعترف البعض من غير المسلمين بفضل شريعة الإسلام في مجال القانون الدولي العام بصفة عامة وفي القانون الدولي الإنساني بصفة خاصة...فأسسوا

(1) فتاوى البرزلي المرجع السابق، ج2 ص41.
(2) أحمد أبو الوفا، القانون الدولي الإنساني، المرجع السابق ص41.
(3) أبو عيسى المهدي الوزاني، المرجع السابق، ج3 ص45.
(4) جابر عبد الهادي سالم الشافعي، المرجع السابق ص171.

بألمانيا سنة 1955م جمعية الشبابي للقانون الدولي، واحتفلت جامعة بـــاريس ســـنة 1970م بذكرى مرور ألف ومائتي سنة هجرية على وفاته»[1].

وهكذا فإن هذه الأجيال مطالبة بخدمة هذا العلم وتفعيله تنظيرا وممارسة خاصـــة في ظل الهجمات الشرسة التي تحاول النيل من نصاعة الإسلام وبياضـــه وأن أحكامـــه ضـــد الإنسانية، مع أن الحقيقة والموضوعية تقتضيان الإقرار بأن الإسلام هو الإنسانية وهو ديـــن الفطرة.

الخاتمـــــــة

وفي خاتمة هذا البحث لابد من تقرير النتائج التالية:

1 ــ أن الكثير من بنود اتفاقيات القانون الدولي الإنساني لا تختلف عن الكثير مـــن الأحكام الشرعية الموجودة في كتب نوازل المغاربة.

2 ــ أن كتب نوازل المغاربة تشكل رصيدا معرفيا معتبرا وفي شتى الفنون والعلوم بما في ذلك مبادئ القانون الدولي الإنساني.

3 ــ أن على الفقهاء المعاصرين والأئمة والدعاة الاهتمام بهذا القانون واســـتثماره خدمةً للإسلام والإنسانية.

4 ــ أن التحدي الذي يواجهه العالم الإسلامي، والهجمات الشرسة التي تـــستهدف الإسلام يحتمان البحث في مثل هذه الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون.

وفي الأخير فإن ما تقدم هو جهد المقل وإني أسال الله سبحانه وتعالى أن يكون ما قدم في ميزان حسناتنا وأن يتجاوز عنا ما كان فيه من تجاوز وخطأ والحمد لله رب العالمين.

قائـــمة المـــــراجـــــع

ــ اتفاقيات جنيف الأربعة المؤرخة في 12 أوت 1949م وملحقيها الإضافيين سنة 1977م.

ــ أثر أئمة الفقه الإسلامي في تطوير قواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية دار النهـــضة العربيـــة القاهرة 1417هـ/1997م.

ــ تأصيل مبادئ القانون الدولي الإنساني جابر عبد الهادي ســـالم الـــشافعي، دار الجامعـــة الجديـــدة الإسكندرية مصر 1418 هـ/2007م.

(1) المرجع نفسه ص171وما بعدها.

ـــ جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي الإسلامي، رسالة دكتـــوراه جامعـــة الجزائـــر 2009/2008م.
ـــ الشعب اللامعة في السياسة النافعة، ابن رضوان المالقي، تحقيق علي سامي النشار دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، ط01، 1404ه/1984م.
ـــ فتاوى ابن رشد لأبي الوليد بن رشد تحقيق المختار بن الطاهر التليلي دار الغرب الإســـلامي لبنـــان ط1 1987م.
ـــ فتاوى البرزلي، أبو القاسم البرزلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط1 2002م.
ـــ القانون الدولي الإنساني، أحمد أبو الوفا المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ط1 2006م.
ـــ المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب تحقيق محمد حجي دار الغرب الإسلامي بيروت 1401 ه/1981م.
ـــ النوازل الجديدة الكبرى أبو عيسى المهدي الوزاني وزارة الأوقاف والشؤون الإســـلامية المغـــرب 1418ه/1997م.
ـــ النوازل الصغرى أبو عبد الله محمد المهدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغـــرب 1412 ه/1997م.

# # #

النوازل الفقهية
المرتبطة بالوجود الاستعماري في الجزائر

أ.د/ محمد دراجي
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

وأخيرا أثمرت المخططات الفرنسية المتتالية، والممتدة لحوالي ثلاثة قرون، وسقطت مدينة الجزائر في يد الغزاة البرابرة الفرنسيين.

أخيرا سقطت "المحروسة" "دار الجهاد: «التي ظلت لقرون شوكة في حلق الصليبيين من البرتغاليين والإسبان والمالطيين تطارد سفنهم في البحر، وتجبرهم على دفع الإتاوات والضرائب لحكومة الجزائر.

وأخيرا دمر الأسطول البحري العظيم الذي كان حاملا للواء الجهاد والدفاع عن راية الإسلام والمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وما موقعة "نافارين" ببعيدة.

وهاهي دار الإسلام، وحاضرة العلم، تدوسها سنابك خيل الكفار، وأصبح أقصى ما يطمح إليه المسلمون في هذه البلدة ألا تمنع شعائر الدين كالأذان والصلاة، وألا تنتهك الأعراض، وأن يعطوا الأمان في أنفسهم وأموالهم.

وطبيعي أن يفرز الوجود الاستعماري في بلد من بلدان الإسلام جملة من النوازل الفقهية المعقدة، التي تواجه الفقهاء وأهل الاجتهاد والمشتغلين بالفتوى وتحتم عليهم تقديم إجابات فقهية لهذه المعضلات التي لم تكن لتطرح لولا هذا الوجود الاستعماري، إذ هي من نتائج الوجود وإفرازاته، وعليه فقد أثرت قضية بقاء المسلمين في الأراضي التي يستولي عليها الاستعمار ويبسط نفوذه، وقضية التجنيد في صفوف جيش هذا الاستعمار ومشاركته في حروبه التي يخوضها والتي قد تكون ضد بعض المسلمين، وقضية التجنس بجنسيته التي عرضها لنيل الحقوق والمساواة وغيرها كثير.

مفهوم النوازل: إذا كانت النوازل في اللغة هي الحوادث العظيمة التي تنزل بالنـــاس فتجعلهم حائرين مضطربين، فقد قال صاحب الصباح المنير «والنازلة المصيبة الشديدة تنزل بالناس»[1].

و أشار الزمخشري في أساس البلاغة إلى أن هذا الاستعمال مجازي فيه فقال: «ومـــن المجاز: نزل به مكروه، وأصابته نازلة من نوازل الدهر»[2].

أما في الاصطلاح فإن النوازل هي مرادفة للفتاوى، ويظهر أن مصطلح "النـــوازل" مصطلح مغربي، استعمله فقهاء الأندلس وإفريقيا والمغرب، ووضعوه في عناوين كتبهم التي جمعوا فيها فتاويهم أو وضعها تلامذتهم حين جمعوا إجابات أساتذتهم وشيوخهم على المسائل الفقهية المرفوعة إليهم، والمعالجات الشرعية وللمستجدات التي كانت تواجههم، وقد نوعوا عناوين هذه الكتب، فمن الأجوبة، إلى الفتاوى، إلى الأحكـــام أو مـــسائل الأحكـــام، إلى النوازل... وهكذا.

ـــ جمع القاضي أبو إسحاق ابراهيم التسولي التازي (ت749هـــ) أجوبة الشيخ أبي الحسن الصغير قاضي الجماعة بفاس المتوفى (ت719هـــ).

ـــ جمع الشيخ أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني (ت844هـــ) مدونتـــه الفقهية الكبرى، المسماة بـــ "جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام".

ـــ كما جمع أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـــ) موسوعته الفقهيـــة، المسماة بـــ"المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب".

ومن المدونات الفقهية التي حملت لفظ النوازل في عناوينها:

1 ـــ الإعلام بنوازل الأحكام، للقاضي أبي الأصبع عيسى بـــن ســـهل الأســـدي القرطبي الحافظ المشاور (ت486هـــ).

2 ـــ الأحكام، للقاضي أبي المطرف عبد الرحمان بن قاســـم الـــشعبي ـــ المـــالقي (ت497هـــ).

3 ـــ نوازل أبي جعفر بن بشتغير (ت516هـــ).

4 ـــ نوازل القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت520هـــ).

---

(1) المصباح المنير، الفيومي، ص 356
(2) أساس البلاغة، الزمخشري، ص 453.

5 ــ أجوبة فقهاء غرناطة، جمعها مجهول، تضم ثمان وأربعين فتوى أغلبها لابن لب.
6 ــ نوازل القاضي أبي الفضل بن طركاط (ت854هـ).
7 ــ الحديقة المستقلة النضرة في الفتاوى الصادرة عن علماء الحضرة.
8 ــ تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد[1].

ومّما يرجح ــ في نظري ــ أن استعمال النوازل بمعنى الفتوى، هو أن العالم اللغوي الفيومي أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، صاحب كتاب "المصباح المنير" وهو معجم لغوي في شرح غريب شرح الوجيز للإمام الرافعي[2]، وهو كتاب معتمد في الفقه الشافعي، وجرت عادة الفيومي بعد إشباع اللفظة شرحا لغويا ونقلا عن أئمة اللغة وشيوخها، أن يتعرض إلى المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء، إذا كانت اللفظة لها معنى اصطلاحيا، ولكنه اصطلاح مغربي (مغازي)، عندما شرح لفظة النوازل من حيث اللغة، فإنه لم يتعرض للمعنى الاصطلاحي.

الأمر الذي يرجح أن هذا الاصطلاح مغاربي، والله أعلم، وأنه مرادف، للمصطلحات الأخرى، كالأجوبة، والفتاوى، ومسائل الأحكام،....إلخ.

فالنوازل ــ أو الفتاوى ــ هي الجانب العملي التطبيقي للفقه النظري وهو يواجه المشكلات الحياتية التي لا تنتهي، ونحن في مقالنا هذا نسقط البحث على نازلة واحدة من تلك النوازل العديدة التي أفرزها الوجود الاستعماري، ونرى كيف واجه فقهاء تلك الفترة هذه النازلة، وكيف تعاملوا معها، وهذه النازلة هي:

حكم الإقامة في بلد تغلب عليه الكفار (الاستعمار)

إن من أوائل النوازل التي واجهت المسلم الجزائري بعد احتلال فرنسا الاستعمارية لحاضرة الجزائر وأحوازها، هو حكم البقاء ومشروعية الإقامة في هذه المناطق المحتلة، الواقعة تحت ذمة الملة الكافرة، وقد اختلف النظر الفقهي في تكييف هذه المسألة، وتنزيل الأحكام

(1) لقد اعتمدنا في هذا على المقدمة القيمة التي كتبها المرحوم الفقيه الدكتور محمد أبو الأجفانل كتابه فتاوى الإمام الشاطبي، فرحمه الله رحمة واسعة على ما أسدى للفقه المالكي من خدمة جليلة.
(2) مقدمة المصباح المنير، الفيومي، ص 5.

الفقهية النظرية على هذه الواقعة بالذات، وكان الأمير عبد القادر فارس السيف والقلم من الذين تصدوا لهذه المشكلة، فكتب رسالة في الموضوع يظهر أنها كانت إجابة على سؤال مُلحٍّ ورد إليه، إذ في مقدمتها: «وبعد ــ يا أخي ــ فإني رأيتك متعطشا لسماع كلام سادتنا في هؤلاء الذين ركنوا إلى الكافر، ودخلوا تحت ذمته: شعوبا وقبائل، أصاغر وأكابر، فأحببت لذلك أن أذكر لك بعض ما هنالك»[1].

كما جاء في خاتمة الرسالة: «تم ــ بحمد الله وحسن عونه ــ ما قصدناه جوابا لسؤال بعض المحبين، وقطعا لشبه المرتدين، ونحن مرابطون ولا كتاب معنا إذ ذاك وفي حجة الحرام خاتم ثمانية وخمسين ومائتين وألف، من هجرة حائز كمال الفخر والشرف، صلى الله عليه و سلم وآله وصحبه وسلم تسليما»[2].

وواضح أن الأمير عبد القادر كان ينادي بوجوب الهجرة على الأعيان، وأن كل من تقاعس عن الهجرة من هذه المناطق الواقعة تحت الاحتلال فهو مرتد عن الدين عياذا بالله، مؤثر للدنيا عن الدين، مخالف لتوجيهات الإسلام وأحكام الشريعة القاضيتين بوجوب الهجرة من دار الكفر (الحرب) إلى دار الإسلام.

وقد صرح الأمير بأن هدفه من كتابة هذه الرسالة هو بيان حكم الشرع في هذه المسألة أو النازلة، وإقامة الحجة على المخالف وإلا فهو يائس من التحاق هؤلاء بدار الإسلام التي كانت تحت حوزته في الغرب الجزائري.

كما أبان الأمير عبد القادر رحمه الله عن عقلية فقهية تشريعية مكينة، ومنهج علمي رائد، من خلال النقول، والردود والمناقشات، والتنزيلات، خصوصا وقد صرح بأنه كتب هذه الرسالة وهو مرابط في الثغور، ليس بين يديه أي مرجع أو كتاب علمي[3].

والخلاصة أن الأمير عبد القادر قد ركز في رسالته على حكم الهجرة وأنها الوجوب، أما الدار فهي عنده تحصيل حاصل فهي دار الكفر بمجرد استيلاء الكفار عليها، وقد أيد الأمير في فتواه هذه بعض فقهاء العصر كقدور بن رويلة، كاتب الأمير عبد القادر، الذي خص الموضوع برسالة وجهها لفقهاء الجزائر العاصمة.

---

(1) حكم الهجرة من خلال ثلاث رسائل جزائرية، ص 45.
(2) المصدر نفسه ص 66.
(3)حكم الهجرة من خلال ثلاث رسائل جزائرية، ص 66.

وثانيهما الشيخ علي بن الحفاف، ثم تراجع عن فتواه هذه، وعـــاد إلى الإقامـــة في العاصمة وتولى منصب الإفتاء فيها، ولكن هذا الاجتهاد الفقهي قد وجد من الفقهاء مـــن يخالفه، وينظر إلى المسألة من زاوية أخرى، وبالتالي يختلف مع الرأي الأول في تنزيل هـــذه الأحكام الشرعية على هذه النازلة، وفي مقدمة هؤلاء مفتي الجزائر محمد بن الشاهد، الذي كتب هو الآخر رسالة فند بها رسالة الأمير وما جاء فيها، وأوضح بأن رميه لهـــم بـــالكفر والخروج عن الملة، هو كلام كبير، وحكم خطير، يتضمن مخالفات شرعية جمة، ويـــستلزم مراجعات عميقة حتى يتوضّح هذا الأمر الشائك.

وقد بني ابن الشاهد رأيه على أن الدار مازالت دار إسلام لم تتحول إلى دار كفـــر، لبقاء الشعائر فيها، وحتى ولو فرضنا أنها أصبحت دار كفر فإن ترك الهجرة إنمـــا يكـــون معصية كبيرة، وحرما خطيرا ولكنه ليس كفرا وردة، وذلك على القادر على الهجرة، أمـــا العاجز فلا.

ولم يكتف ابن الشاهد بالمناقشة النظرية للأدلة للمسألة، وإنما راح يلتمس من واقـــع المسلمين في العصر الحديث ما يؤيد رأيه في الموضوع، وهو أن علماء الأزهر الـــشريف لم يتركوا بلادهم عندما دخلها نابليون غازيا، ومحتلا.

وأخيرا خص العلماء برؤية خاصة فقال: «وأيضا فإن العلماء كالأطبـــاء، لأديـــان العوام، فلو فرضنا أنهم هاجروا وانتقلوا، لم يجد العوام من يطب أديانهم، فربمـــا يقعـــون في الكفر فلذلك تركوا الهجرة»[1].

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة الشائكة والخطيرة هو ما هو المعيار الـــذي بموجبـــه تتحول الدار من دار إسلام إلى دار الكفر؟

لقد اختلفت آراء المذاهب وأئمة الاجتـــهاد في هـــذه المـــسألة، فـــذهب الإمـــام السرخسي، الفقيه الحنفي إلى أن: «دار الإسلام اسم الموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون»[2].

(1)حكم الهجرة من خلال ثلاث رسائل جزائرية.
(2) شرح السير الكبير، السرخسي (81/3).

وعرفها الشيخ عبد الوهاب خلاف، وهو من الفقهاء المعاصرين المعدودين، بقولـــه: «إنها الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين ســـواء أكـــانوا مسلمين أو ذميين»[1].

فضابط الحكم على الدار بأنها دار إسلام من خلال هذين التعريفين هو أن تكـــون تحت سلطة المسلمين، ومحكومة بهم، وتظهر فيها شعائر الإسلام بقوة المسلمين ومنعتـــهم، ويحكم فيها بأحكام الإسلام، وليس من شروطها أن يكون كلّ سكانها مسلمين، ولكن قد يكون من سكانها غير المسلمين وهم الذميون.

أما دار الحرب فهي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين، وهو التعريف الذي عرف به الشيخ عبد الوهاب خلاف دار الحرب لما قال: «هي الدار التي تجري فيها أحكام الإسلام ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين»[2].

وقد عرفها غيره من الفقهاء المعاصرين بالقول: «هي الدار التي لا سلطان للإســـلام عليها ولا نفوذ لأحكامه فيها بقوة الإسلام ومنعته»[3].

وضابط الحكم على الدار بالكفر من خلال هذين التعريفين، هو ألا تكـــون تحـــت سلطة المسلمين، ألا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا تظهر شعائره، ولا يأمن فيها المـــسلمين ولا الذميون بأمان الإسلام الأول.

وبعد معرفتنا لدار الإسلام ولدار الحرب، بقي أن نعرف متى تصير دار الإسلام دار حرب، هل بمجرد زوال السلطة الإسلامية عنها وإظهار أحكام غير الإسلام فيهـــا تـــصبح كذلك أم لابد من توفر شروط أخرى؟

لقد ذهب جمهور الفقهاء والصاحبان إلى أن الدار تصير دار حرب بمجرد أن تـــزول السلطة الإسلامية عنها، فما لم يكن الحاكم مسلما والأحكام المطبقة هي الشرائع الإسلامية كانت البلاد دار الكفر.

---

(1) السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف ص 69.
(2)السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف ص 69.
(3) ألأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د عبد الكريم زيدان، ص 21.

وأما الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان فقد رأى بأن الدار لا تصير دار حرب إلا بشروط ثلاثة، وهي:

ـ ظهور أحكام الكفر ونفاذه فيها: (أي أن السلطة تكون فيها غير إسلامية ولا تنفذ أحكام الإسلام).

ـ أن تكون متاخمة لدار الكفر والحرب.

ـ ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنا بالأمان الأول[1].

و لما كان الأمن متوفرا اليوم في أغلب بلاد العالم، ووسائل النقل الحديثة قد قربت البعيد مما لم يعد معه أثر لشرط متاخمة الدار لدار الكفر، فإن الدكتور وهبة الزحيلي لم يجد بدا من ترجيح رأي جمهور الفقهاء، فقال: «فالمعول عليه في تحديد المقصود بدار الحرب: هو سيادة الأحكام ونوع السلطة، فيتغير بذلك وصف الدار ويكون رأي جمهور الفقهاء في تعريف دار الحرب هو الأرجح، فإذا انقطعت شعائر الإسلام أو غالبها في بلد، وزال سلطان المسلمين عليها أصبحت الدار دار حرب، وإذا أقيمت الشعائر الإسلامية أو غالبها كانت البلاد دار إسلام، حتى ولو تغلب عليها حاكم كافر»[2].

ولكن بالإضافة إلى عنصر النظام والتشريع في الحكم على الدار بأنها دار إسلام أو دار حرب، فلا بد من مراعاة عامل آخر وهو البعد التاريخي والجغرافي والسكاني، وتتجلى أهمية هذا البعد عندما تستولي دولة كافرة على جزء من دار الإسلام، فهل تتحول تلك البلدة إلى دار الكفر، حتى ولو كان سكانها من المسلمين المقيمين للشعائر الإسلامية؟

لقد تعرض أحد فقهاء الحنفية الكبار، في القرن السابع الهجري، وهو الإمام محمد بن أحمد الأهبيجاني[3] إلى هذا الموضوع، حينما استولى التتار على بعض أجزاء البلاد الإسلامية ورأى بأن تلك البلاد المحتلة من التتار لا تزال من جملة بلاد الإسلام لعدم اتصالها بدار الحرب ولأن الكفرة لم يظهروا فيها أحكام الكفر فقد بقي القضاة من المسلمين، ثم قال: «وقد

(1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (130/7)، وانظر كذلك: العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة مع القانون الدولي الحديث للدكتور وهبة الوحيلي، ص 105.
(2) العلاقات الدولية في الإسلام ص 106.
(3) هو الإمام بهاء الدين محمد بن أحمد، من أئمة الحنفية في القرن السابع الهجري.انظر الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص 42.

تقرر أن بقاء شيء من العلة يبقي الحكم، وقد حكمنا بلا خلاف بأن هذه الديار قبل استيلاء التتارعليها كانت من ديار الإسلام، وأنه بعد الاستيلاء عليها، بقيت شعائر الإسلام كالأذان والجمع والجماعات، وغيرها فتبقى دار الإسلام»[1].

ومن خلال هذه الفتوى من هذا الإمام نرى بأن الدار لا تتحول إلى دار حرب أو كفر بمجرد استيلاء دولة كافرة عليها ما دامت تقام فيها الشعائر الإسلامية كالأذان والجماعات والجمع، وكذلك بعض الشرائع الإسلامية كالأحوال الشخصية...الخ.

وبما أن الأوصاف أو الشروط كثيرة ومتفاوتة، فإن بعض الفقهاء المعاصرين قد تكلموا عن أقسام لدار الإسلام وأوصلوها إلى خمسة أقسام هي[2]:

1 ــ دار العدل: وهي الدار التي تقيم الإسلام وتحمي السنة وعلى رأسها الخليفة الشرعي للمسلمين

2 ــ دار البغي: وهي التي سيطر عليها الخارجون على الإمام الحق ولو حكموا بالإسلام.

3 ــ دار البدعة: وهي التي سيطر عليها المبتدعون وأظهروا فيها بدعتهم.

4 ــ دار الردة: وهي التي ارتد أهلها أو سيطر المرتدون عليها أو كان أهلها كافرين خضعوا لحكم المسلمين ثم نقضوا العهد وسيطروا عليها.

5 ــ الدار المسلوبة: وهي الدار التي استولى عليها كافرون من خارج أرض الإسلام وكانت في الأصل دار إسلام.

وهذه الأقسام الخمسة كلها داخلة في دار الإسلام اصطلاحا، وعليه فالبلاد الإسلامية التي تقع فريسة لاحتلال أجنبي، لا تخرج عن كونها دار الإسلام أو جزءا من دار الإسلام، إذا بقي فيها شيء من شعائر الإسلام وشرائعه، ذلك أن دار الإسلام ليست في مستوى واحد من حيث الالتزام الإجمالي بالشريعة ولا شك أن دار العدل هي الصورة المثلى لدار الإسلام، لأنها الدار التي تقيم الإسلام بكل شرائعه وشعائره ويرعى ذلك كله إمام

(1) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، الدكتور عبد الكريم زيدان، ص 21.
(2) الإسلام، للشيخ سعيد حوّى، ص 400. وانظر كذلك: مجموع فتاوى ابن تيمية (240/28)، (281/18).

شرعي يحرص على تطبيق الإسلام وسياسة كل أمور الدنيا به، وإلى جانب دار العدل هناك صور أخرى لا ترقى إلى هذا المستوى ولكنها لا تخرج عن دائرة وضعها بدار الإسلام إلى دار الحرب.

وبعد هذا التحليل الفقهي لمعيار التمييز بين دار الحرب ودار الإسلام، وإمكانية أن تتحول دار الإسلام إلى دار حرب، وحكم الهجرة منها في هذه الحالة.

وبالعودة إلى الرسالتين أو بالأحرى الفتويين في هذه النازلة، لا نسجل أي اختلاف في الأحكام النظرية، تحقيق المناط، فالكل متفق على التمييز بين دار الإسلام، ودار الحرب، وعلى إمكانية أن تتحول دار الإسلام، إلى دار الحرب، أو دار كفر، وعلى وجوب الهجرة من دار الحرب أو الكفر، إذا أكرهوا على ترك ممارسة شعائرهم الدينية، أو منعت تلك الشعائر في بلادهم وهكذا...مع القدرة على الهجرة...الخ.

ولكن الاختلاف ناشئ ــ في نظري ــ في تنقيح المناط بمعنى أن الأمير عبد القادر كان يقدر بأن الجزائر العاصمة وأحوا زها الواقعة تحت الاحتلال أصبحت فعلا دار كفر نظرا للممارسات الاستعمارية فيها والمتمثلة في هدم المساجد، وتحويلها إلى كنائس والاستيلاء على نظام الأوقاف، والتضييق على الشعائر الدينية، ومحاصرة الشرائع والقوانين الإسلامية وعيرها من التصرفات التي تجعل دين المسلمين الذين آثروا البقاء تحت سلطات الاحتلال في خطر عظيم، وعقيدتهم مهددة بالاضمحلال، وأن مصيرهم سيكون كمصير مسلمي الأندلس الذين فقدوا دينهم وعقيدتهم وأصبحوا نصارى كلهم، بسبب ما مورس ضدهم من تقتيل وتشريد، وحملات إبادة، وقمع وتنصير منهج.....إلخ.

أما العلماء الآخرون الذين خالفوا الأمير في فقه التنزيل هذا، فرأوا بأن الأعمال الشنيعة التي باشرها الاستعمار، رغم فظاعتها وشناعتها إلا أن الأمر لم يصل إلى حد تحول الدار إلى دار كفر، تصبح الهجرة منها واجبة وجوبا عينيا، بدليل بقاء كثير من الشعائر التعبدية التي يمكن القيام بها دونما منع من الاستعمار، ثم إن محاولة التنصير لم تكن بتلك الشراسة التي مورست ضد مسلمي الأندلس، بل وجد تيار من المفكرين الأحرار من الفرنسيين من وقف ضد تنصير الجزائريين، وشيئا فشيئا بدأ أمل الفقه والفتوى، والدراية

والاجتهاد، يميلون ويرجحون الرأي الفقهي القائل بوجوب البقاء في دار الإسلام المحتلة أو المسلوبة، والاستماتة في الثبات والدفاع عن الدين وتعاليمه، خصوصا العلماء.

يقول الشيخ محمد بيرم التونسي: «ومن الأخيار الذين اجتمعت بهم ومنحوني فضائل أخلاقهم التحرير لعالم الشيخ علي بن الجفاف، المفتي المالكي بقاعدة الجزائر، وهو من تلامذة علامة القطر الإفريقي الشيخ إبراهيم الرياحي، كما أخبرني بذلك عن نفسه، وله فضائل كاملة وتقوى وسكينة، واطلاع، والسعة في الفقه والحديث، وذاكرني في الهجرة، فذكرته بأن مثله قليل الوجود في ذلك القطر، وأن بقاءه فيه لتعليم الناس دينهم أنفع للعامة من مثله، بل ربما حمل خروج غيره، ثمن على شاكلته على الخروج فتبقى العامة بلا تعلم لديانتهم، وتضمحل منهم الديانة شيئا فشيئا، والعياذ بالله، بخلاف ما إذا بقي ــ هو ــ و أمثاله فإنه ينتشر تعاليم العقائد والفقه، وتبقى الديانة ــ إن شاء الله ــ محضوضة في الأهالي.وذلك هو المنصوص عليه في كتب فقهنا، حتى أن الأسارى إذا لم يمكن فداؤهم جملة فيؤخر منهم العلماء»[1].

ويحدثنا الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله أنه لما هاجر إلى الحجاز عام **1913**م، لأداء فريضة الحج، كيف كانت هذه الفكرة، محلّ نقاش، ومثار جدل بين عالمين جليلين، أحدهما من المغرب الإسلامي، من الجزائر بالذات، والآخر من أقصى الشرق الإسلامي، من الهند، فقال: «وأذكر أني لما زرت المدينة المنورة، واتصلت فيها بشيخي الأستاذ حمدان لونيسي، المهاجر الجزائري، وشيخي حسين أحمد الهندي، أشار عليَّ الأول بالهجرة إلى المدينة المنورة، وقطع كل علاقة لي بالوطن، وأشار على الثاني وكان عالما حكيما بالعودة إلى الوطن وخدمة الإسلام والغزيمة بقدر الجهد، فحقق الله رأي الشيخ الثاني، ورجعنا إلى الوطن بقصد خدمته»[2].

وبعد عودة الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله وانخراطه في مشروعه الإصلاحي الكبير، القائم على المحافظة على الهوية الجزائرية، التي استهدفها الاستعمار ورسم الخط

(1) صفوة الاعتبار بمستودع الأقطار، بيروم محمد، تونس، المطبعة الإعلامية 1303هـ، (16/4)، نقلا عن حكم الهجرة ص 13.
(2) آثار الإمام ابن باديس (360/5).

لتجسيدها حتى تؤتى أكلها، فازداد الشيخ قناعة بوجوب البقاء في دار الإسلام المسلوبة، والعمل حثيثا على تثقيف الناس وتوعيتهم دينيا، وحملهم على الالتزام بالدين وبما يمليه عليهم من أخلاق وتوجيهات، وبما يلزمهم به من أحكام وإرشادات، ووصل به الأمرمن شدة ما أدرك من هول المخططات الإستعماريةو التهديدات الحقيقية التي تستهدف دين الأمة وعقيدتها، أنه كان يفتي بأن ترك أهل العلم البلد فريسة للاستعمار ومخططاته هو لون من التولي يوم الزحف الذي يعتبره الدين من أكبر الكبائر.

وقد حدث الشيخ محمد البشير الإبراهيمي أنه في فترة من فترات المواجهة مع الاستعمار، والاشتباك مع أذنابه، استولت عليه مشاعر اليأس، وسيطرت عليه فكرة الهجرة نحو المشرق العربي، فما اقتلع هذه الفكرة من رأسه، وإلى صوت الأستاذ الإمام الرئيس مجلجلا برأية في هجرة أمثاله، وترك عموم الأمة فريسة للاستعمار يعبث بدينها، وينفذ إلى عقيدتها، وأنه تول يوم الزحف فقال: «ولا أذكر أن كلمة ثنت عزيمتي عن شيء هممت به إلا كلمة الفضيل هذه، وكلمة قبلها لأخينا الأستاذ الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله ، فقد وقعت مرة في هم بَرَحَ بي، فصمّمت على الخروج من الجزائر، وزارني بمدينة تلمسان وأنا مصمم فكشفت له عن ذات صدري، فارتاع ورأى أن إقناعي بالكلام المعتاد لا يثني عزمي فسكت قليلا وقال: إن خروجك يا فلان أو خروجي يكتبه الله فرارا من الزحف، فو الذي وهب له العلم والبيان، لقد كانت كلمة تلك شؤبوبا من الماء صب على لهب»[1].

وعملا بهذا الرأي الفقهي، فإن العربي التبيس ، رحمه الله لم يرتض لنفسه الخروج من الجزائر، حيث اشتد أوار الثورة التحريرية المباركة، وحمي وطيسها، وكانت وجهة نظره أن الخروج من الجزائر في هذه الظروف الحالكة هو نوع من الفرار عن مواجهة العدو، وتول من الزحف الذي توعد الله تعالى فاعليه بأقسى العقوبات، ولذا لما نصحه عديد من أصحابه، وكثير من محبّيه، بالخروج أجابهم بالقول: «...هنا يموت قاسي، لئن أقطع إربا إربا في ساحة الجهاد خير لي من الموت على سرير من ذهب في أرض الفرار لو فررنا نحن العلماء من ساحة المعركة من سيبقى فيها...؟ ماذا نقول لله ورسوله ولصحابته يوم نلقاهم عن

(1) آثار الإمام الإبراهيمي (337/4).

فرارنا من ملاقاة العدو؟ أين نرفع رؤوسنا أمام العالم إذا فر علماؤنا؟ ماذا تقول اللاحقة عنا: الفرارون يوم الزحف»[1].

ويحدث الأستاذ أحمد بن ذياب رحمه الله في المقالة التي كتبها عن الشيخ العربي التبسي وإسهاماتها في بث الوعي الديني والوطني، ودوره في الحركة العلمية، وتوقف مع قناعته القوية، وموقفه الصلب من هذه القضية، ومستنداته الفقهية فيها فقال: «انقلوا عني وبلغوا كل من لقيتم بمن تعرفون، أن كل هجرة من الوطن إلى خارجها تعتبر مروقا من الدين، وخيانة للوطن، ما لم تكن في مهمة كلفت بها جبهة التحرير، وكل من خالف يعتبر من مشمولات الآية الكريمة التي جاء فيها: "ومن يولهم يومئذ دبره غلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد بآء بغضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير (16)»[2]»[3].

وبعد، فهذا نموذج لنازلة وقعت بسبب الوجود الاستعماري وماذا أثار من نقاش علمي فقهي، والحقيقة أن تتبع النوازل، ودراستها دراسة مستوعبة شاملة، يمد الدارس بمعلومات تاريخية وتشريعية وسياسية واجتماعية قيمة، وهذا ما تفطن له المؤرخ والفيلسوف والمستشرق جاك بيرك، إني لأدعو الله العلي القدير أن يوفقني ــ مستقبلا ــ لإستقصاءالنوازل المرتبطة بالوجود الاستعماري في الجزائر، ودراستها دراسة علمية مستفيضة تكون إضافة علمية في هذا المجال وتسد ثغرة، نحن في مسيس الحاجة إلى من يسدها.

(1) أحمد عيساوي، العربي التبسي مصلحا، دكتوراه دولة مرقون'ن (133/1).
(2) سورة الأنفال/16.
(3) أحمد بن ذياب، العربي التبسي والنهضة العلمية بالجزائر، مجلة الأصالة، السنة 2، عدد8، ربيع الثاني ـ جمادى الأولى، 1392هـ، جوان 1972، ص 271.

قاعدة الجوابر الفقهية في النوازل المغربية

د/ محمد حموش
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

إن الله تعالى شرع لعباده الطاعات، وأباح لهم الطيبات وأحل لهم مختلف المعاملات ونهاهم عن المحرمات تحقيقا للمصالح ودفعا للمفاسد، فكل حكم من أحكام الشريعة منوط بتحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، قال الإمام العز بن عبد السلام في وصف أحكام الشريعة: «الشريعة كلها نصائح إما بدرء مفاسد أو بجلب مصالح»[1]، وقال في بيان غرض تأليفه لكتاب قواعد الأحكام: «الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات، ليسعى العباد لكسبها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح المباحات ليكون العباد على خيرة منها..»[2].

فالشريعة مبناها على رعاية المصالح التي تُعد القاعدة الكبرى التي بني عليها التشريع والمقصد الأم لجميع الأحكام والتكاليف الشرعية، والتي يراد منها في العموم الحفاظ على مقاصد الشرع الكبرى. فكل ما يتضمن حفظ هذه المقاصد فهو مصلحة يجب حفظها واعتبارها، وكل ما يُفوّت جزءا منها فهو مفسدة يجب دفعها وعدم اعتبارها. لأجل هذا اهتم التشريع بالحفاظ على استمرارية المصالح، وسنّ أحكاما لاستدراك ما فات منها لضمان عدم اختلال الأحكام وتعذر إقامة التكاليف الشرعية.

ومن هنا جاءت قاعدة الجوابر أو قاعدة استدراك المصالح القائمة على إصلاح جوانب النقص الواقعة في التكاليف الشرعية الواجب فعلها أو تركها، لما يترتب على بقاء النقص فيها من الخلل وفوات المصالح العامة أو الخاصة المنوطة بها، وضياع الحقوق المرتبطة بها والتي أقرّتها الشريعة وجودا وعدما، مما يتنافى مع مقاصد هذه الشريعة القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد.

كما ينظم إلى ما سبق حِكَمٌ أخرى في مشروعية الجبران من رفع المشقة والتيسير على الناس والتخفيف ومنع الضرر وإزالته عند الوقوع، إلى غير ذلك من الأصول والمعاني الشرعية التي ترتبط في تشريعها بقاعدة الجوابر، مّما يُظهر الترابط والتكامل الموجود بين

(1) قواعد الأحكام (14/1)
(2) المصدر السابق

أصول هذه الشريعة وقواعدها العامة، حيث يُكمّلُ بعضها بعضا ويخدم بعضها بعضا والتي في مجملها تندرج تحت قاعدة المصالح الكبرى أو أصل مراعاة المصالح.

فكانت قاعدة الجوابر من قواعد الفقه الكبرى التي يقوم عليها التشريع الإسلامي في باب المصالح لما حوته من قواعد عامة كلية وضوابط خاصة ترجع إليها أحكام الشريعة وتنضبط بها الجزئيات المتناثرة عبادات كانت أو معاملات أو جنايات كما تُرد إليها الحوادث والنوازل التي لم يرد فيها حكم من الشارع لاحتياج الناس إلى أحكامها ضرورة لاستمرار الحياة وعدم اضطرابها ورفعا للمشقة والحرج الواقعين بدونها.

قال القرافي في بيان الفرق بين قاعدة الجوابر والزواجر: «وهاتان قاعدتان عظيمتان وتحريرهما أن الزواجر تعتمد المفاسد وأما الجوابر فهي مشروعة لاستدراك المصالح»[1].

المطلب الأول: علاقة فقه النوازل بقاعدة الجوابر

تظهر العلاقة بين فقه النوازل وقاعدة الجوابر في جانبين:

الجانب الأول: طبيعة قاعدة الجوابر

تتميز قاعدة الجوابر في كونها تحافظ على استمرارية قيام المصالح وعدم فوات جزء منها، فكل مصلحة فائتة وجب شرعا جبرها، ويعد هذا الجانب من أهم قواعد الاستصلاح في الشريعة، بل هو الشريعة كلها، لما يترتب على فوات المصالح من فوات الشريعة لأنها مبنية عليها أساسا كما تقرر سابقا.

وفقه النوازل هو في حقيقته جملة من المصالح المركبة سواء ما تعلق بصاحب النازلة أو الناظر فيها أو ما ارتبطت به من أشخاص أو حقوق، ومن هنا تظهر العلاقة بين قاعدة الجوابر وفقه النوازل.

الجانب الثاني: كون قاعدة الجوابر من قواعد الفقه الإسلامي الكبرى

تنظم قاعدة الجوابر إلى قائمة القواعد الفقهية الكثيرة التي عدّها القرافي أحد قسمي أصول الشريعة التي جاء بها محمد صلى الله عليه و سلم، حيث قال وهو يشيد بأهمية القواعد الفقهية بقوله: «فإن الشريعة المعظّمة المحمّدية زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا

(1) الذخيرة (289/8)

اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان أحدهما المسمى أصول الفقه والثاني قواعد فقهية جليلة كثيرة العدد..»[1].

كما أشاد غير واحد من علماء الأمة بأهميّة القواعد الفقهية كمرجع لكل عالم أو مجتهد في تقرير الأحكام الشرعية، والحكم على النوازل المستجدة والوقائع، نظرا لما تحتويه من أحكام وحِكَمٍ متعددة، وبيان مآخذ الشريعة ومقاصدها الجليلة.. إلى غير ذلك مما يحتاجه المجتهد أو الناظر في أحكام النوازل.

قال السيوطي: «إن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يطّلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره ويتمهّد في فهمه واستحضاره ويقتدر على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطرة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان»[2].

وبالإضافة إلى الإحاطة بقواعد الفقه، يضاف أمر آخر كشرط لسلامة النظر وإمكانية الحكم على النوازل وهو حسن الربط بينها وبين الوقائع، وهي مرحلة لا يصل إليها إلا القليل من الناس ممّن تدرّب على الفتيا.

قال أبو عبد الله بن عبد السلام: «إنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس وهو عسير على كثير من النّاس فتجد الرجل يحفظ كثيرا من الفقه ويفهمه ويعلمه غيره فإذا سئل عن واقعة لبعض العوام من مسائل الصلاة أو مسألة من الأعيان لا يحسن الجواب، بل ولا يفهم مرادُ السائل عنها إلا بعد عسر»[3].

لأجل هذا تقرر عند العلماء أن الرجوع إلى قواعد الفقه من السبل التي تعين المجتهد على إدراك حكم النازلة وما يجب مراعاته من المعاني والمقاصد الشرعية. ذلك أن الرجوع إلى القواعد رجوع إلى رأس الفقه ومقامه الأعلى، كما أن الاشتغال بها أولى من الاشتغال

(1) الفروق (4/1)
(2) الأشباه والنظائر ص(4)
(3) المعيار المعرب (79/10)

بالفروع والجزئيات التي لا تتناهى لسهولة تحصيلها ويسر حفظها بخلاف الفروع والجزئيات التي يتعذر الإحاطة بها ويعسر حفظها لتناثرها في مختلف أبواب الفقه الإسلامي.

وعلى هذا الأساس نلمس في منهج العلماء في فقه النوازل والحكم على الوقائع والحوادث المستجدة اعتمادهم على القواعد الفقهية، كبرى كانت أو صغرى، فرعية أو أصلية، وذلك في مختلف أبواب الفقه الإسلامي الواسعة، كما نلحظ فيه استدراك جملة من المصالح الفائتة.

ومن نماذج هذا النوع من الاستدلال على وجه من الاختصار:

1ـ قاعدة الأمور بمقاصدها

لم يخرج العلماء في الحكم على المسائل المطروحة عليهم عما تقرر من أن المعتبر في الحكم على ما يصدره الإنسان من عبارات وتصرفات هو الرجوع إلى المقاصد والنيات غير أن هذا لا يعني بالضرورة إهمال الألفاظ بالكلية فهي الوسيلة المعبرة عن المعاني، بل المراد من اعتبار المقاصد إذا ظهرت فتكون مقيدة للفظ وقد تلغي الألفاظ التي لم يقصد المتكلم معانيها، ومن فتاوى العلماء في هذا الباب:

ـ سئل بن أبي زيد عمن قال لامرأته تركتك لله قال: إن نوى الطلاق لزمه ما نوى وإن لم ينو الطلاق فلا شيء عليه[1].

ـ وسئل ابن هلال عمن اختلفت نيته ونطقه عند الإحرام بالصلاة فأجاب: المعتبر ما نواه بقلبه دون ما لفظ به غلطا[2].

2 ـ قاعدة التعسير سبب للتيسير

إن رفع الحرج والتيسير على الناس ومراعاة المشقة والتعسير حاصلة في التكاليف مقصد من مقاصد الشريعة، بل هو من الأصول التي ترجع إليها جميع التخفيفات والرخص الواردة في التكاليف الشرعية، فأحكام الشريعة جاءت بما يتناسب وقدرة المكلف واستطاعته، فلم يكلف الله تعالى عباده إلا بما يقدرون على فعله، وهذا المعنى الشرعي

(1) فتاوى ابن أبي زيد القيرواني ص (161)
(2) النوازل الجديدة الكبرى (263/1)

العظيم هو الذي نلمسه عند العلماء في الفتاوى وحكمهم على النوازل والوقائع التي يسألون عنها.

ـــ سئل بن أبي زيد عن الرجل البربري الذي لا يعرف العربية هل له أن يدعو في الصلاة بالبربرية قال: نعم لا بأس بذلك والله أعلم بكل لغة[1]. ويلحق بالبربرية اللغات التي تلهج بها الألسن في هذا الزمان الذي لا يقدر أصحابها على اللغة العربية.

ـــ وسئل عمن من أتى المسجد يوم الجمعة وقد ضاق ولم يجد أين يصلي لأجل مطر ووحل قال بن أبي زيد أَحَبُ إليّ أن يذهب إلى داره فيصلي فيها متمكنا[2].

3 ـــ اليقين لا يزول بالشك

ـــ سئل أبو القاسم بن خجو عمن صلى فرضا وشك في ركعة هل قرأ فيها القرآن أم لا؟

فأجاب: ومن شك في قراءة أم القرآن في ركعة وهو بها ألغى الشك وقرأها ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادتها[3].

ـــ سئل بن أبي زيد عن رجل اشترى ثوبا ملبوسا من السوق هل يغسل أو ينضح أو لا وهو مجهول؟ وكيف إن كان في الأسواق يهود ونصارى واختلطوا مع المسلمين في لباسهم فاشترى ثوبا كذلك هل يصلي به كذلك أم لا؟

الجواب: له الصلاة به إلا أن يستريب أمرا فيغسله أو يكون الغالب في بلد النصارى[4].

4 ـــ لا ضرر ولا ضرار

ـــ سئل القاضي عياض عمن استخرج عين ماء نصب عليها رحى طحنت مدة ثم إن صهرا له مجاور في جنة أخرى استنبط فيها عينا وبينها والأولى خمسين ذراعا عرضا ونصب عليها رحى وضعفت عين الأولى وتعطلت رحاه وزعم أن ماء جاره هو ماؤه وماء هذا الجار الآخر ضعف ماء الأول وكان يشتكي إلا أنه لم يخاصمه.

---

(1) فتاوى بن أبي زيد القيرواني ص(119)
(2) المصدر السابق ص (121)
(3) النوازل الجديدة (255/1)
(4) فتاوى ابن أبي زيد القيرواني ص(108)

الجواب: إذا ثبت عند القاضي أن ضعف الماء من عين الأول وتعطيل رحاه إنما كان بما أحدث عليه صهره وحازه من العين التي احتفرها وأنه استفرغ بذلك ماء عين جاره بشهادة من يعرف ذلك من العدول أهل البصر فللأول أن يقوم بحثه ويغير بمقتضى الحكم ما أحدث عليه جاره من العين التي أضره بها ولا يمنع من ذلك سكوته وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ»[1].

ـــ سئل بن أبي زيد عمن فتح باب داره فانكسر ما خلفه فإنه يضمن لأن فتح الباب وقع هو والجناية معا والخطأ والعمد في أموال الناس سواء بخلاف واقد التنور أوائل فعله جائزة وحدثت الجناية بعد ذلك فهو كمن يباشر الجناية بخلاف الأول[2].

ـــ وفي فتاوى البرزلي: سئل اللخمي عمن خرج حاجا في طريق مخوفة ويغلب على ظنه أنه لا يسلم هل يكون ممن ألقى بيده إلى التهلكة أو هو مأجور بسبب قصده فريضة الحج والتقرب إلى الله تعالى فأجاب الحج مع هذه الصفة من الضرر ساقط وتحامله بعد ذلك لا يسلم فيه من الإثم[3].

وعلّق الإمام البرزلي على هذا فقال: «وعندي أن هذا من باب تقابل الضررين فيُنفى الأصغر للأكبر كما أشار إليه النبي صلى الله عليه و سلم . فينظر ما يترتب من المفاسد في ركوبه وما يحصل من المنافع الأخروية والدنيوية فكلما عظم المكروه اعتبر ومتى قل انتفى[4].

المطلب الأول: تعريف الجوابر

يدور معنى الجبران في معناه الاصطلاحي في بيان الجانب التشريعي له المتمثل في جلب ما فات من المصالح الخاصة أو العامة سواء ارتبطت بحقوق الله تعالى أو حقوق عباده.

وفي هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام: «والغرض من الجوابر جبر ما فات من مصالح حقوق الله تعالى وحقوق عباده»[5].

وقال القرافي: «وأما الجوابر فهي مشروعة لا ستدراك المصالح الفائتة»[1].

---

(1) مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي ص(101)
(2) فتاوى ابن أبي زيد ص(217)
(3) فتاوى البرزلي (593/1)
(4) فتاوى البرزلي (595/1)
(5) قواعد الأحكام (263/1)

ولهذا يمكن أن نقول إن الجوابر منهج تشريعي عام مبني على نصوص وأحكام شرعية يستدرك بها النقص الواقع في التكاليف الشرعية بقصد إتمامها وإصلاح خللها تحقيقا للمصالح المنوطة بها.

المطلب الثاني: ضوابط الجبران وشروطه

ينضبط جبر المصالح الفائتة بحسب نوع الفائت بين أن يكون من العبادات أو من المعاملات، كما يشترط لترتب الصحة على هذه الجبران شروط معينة ، نحاول من خلال هذه الأسطر أن نلخص أهم هذه الشروط والضوابط.

الفرع الأول: شروط الجبران في العبادات وضوابطه

يراد بشروط الجبران ما حكم الشارع بوجوده في الأحكام إلزاما وترتب على فقدانها البطلان، والسؤال الذي يطرح هل الفقهاء في تعاملهم مع النوازل تقيدوا بشروط الجبران المضبوطة في مسائل الفقه أم أن لهم مسلكا ومنهجا خاصا في التعامل مع الوقائع.

في الواقع وبعد تصفح كتب النوازل لا نجد فرقا في منهج التعامل مع الحوادث لخصوصية التعبد، وعليه نحاول أن نذكر هذه الشروط والضوابط على وجه من الاختصار

ـ الشرط الأول: أن لا يكون الفائت المراد جبره ركنا في العبادة

والمراد بالجبر هنا إمكانية الاستدراك وإلا فإعادة العبادة هي كذلك نوع من الجبران ومسائله في فقه النوازل لا تحصى والتي يجيب فيها الفقهاء بعدم إجزاء العبادة ووجوب إعادتها كمسائل نسيان أركان الصلاة والحج أو الترك الذي لا يمكن جبره بالاستدراك ونحو ذلك...[2].

الشرط الثاني: أن يكون المجبور قابلا للجبران

ويراد به إذن الشرع به، فلا يمكن جبر الخلل واستدراك النقص إلا على وفق تقدير الشرع[3].

---

(1) الفروق (357/1)
(2) المعيار المعرب (167/1، 444)، النوازل الجديدة (269/1، 274)
(3) النوازل الجديدة للوزاني (271/1، 276)

الشرط الثالث: أن يكون الفائت المراد جبره مؤقت[1].

الشرط الرابع: أن يكون الجابر من ماهية المجبور[2].

الشرط الخامس: لا يجبر الفائت إلا بنيته

فالنية مطلوب تعيّنُها في العبادات، فكذلك الشأن في جبران الفائت منها وإصلاح الخلل الواقع فيها فيجب أن يكون بنية الفائت منه لا بنية أخرى.

الشرط السادس: أن لا تفوت المصلحة التي شرعت لها العبادة المراد جبرها

تقرر باستقراء الشريعة أنها جاءت لتحقيق مصالح معينة من خلال تلك التكاليف فإذا كان جبران التكليف لا يحقق تلك المصلحة أصبح الإقدام على جبران لا معنى له في الشريعة لأنه معدوم المصلحة، ومن أمثلة ذلك قضاء صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء وغيرها، فإذا فاتت لا يشرع قضاؤها[3].

ضوابط الجبران في العبادات

ـ الأول: لا يصار إلى الجبر إلا عند تعذر تحصيل الأصل

لأن الجبران شرع لاستدراك المصالح الفائتة من العبادات فلا يمكن المصير إليه مع تحقق المصالح، ومن شرط الجبران ثبوت النقص أو الخلل، فالصلاة مثلا لا تصح بالتيمم مع إمكانية الضوء وهكذا..

ـ الثاني: لا ينجبر الأقوى بالأضعف

وهو ما نجده في تفريق العلماء بين العمد والسهو في ترك ما هو من الصلاة لأن العمد أقوى من السهو فلا ينجبر بالسجود بل بالتوبة وإعادة الصلاة.

الثالث: المتروك إذا كان ليس مقصودا في موضعه لا يوجب الجبران

---

(1) النوازل الجديدة (302/2)
(2) المصادر السابقة
(3) النوازل الجديدة (575/2)

كترك التكبيرات والجهر والإسرار في الصلاة لأنها غير مقصود في موضعها من العبادة فلا يتعلق بتركها جبران، وكذلك ما تعلق بالحج كنسيان الرمل والاضطباع فلا يترتب عليه جبران وهكذا...[1].

وهناك ضوابط أخرى يضيق المقام بذكرها منها:

- تقدير الجبران يكون مساويا للفائت في القدر والمنفعة
- التقرب بالعبادة المجبورة أولى من إعادتها
- النفل كالفرض في الجبران
- الجبران لا يسقط بالنسيان

الفرع الثاني: شروط الجبران في المعاملات وضوابطه

شروط الجبران في المعاملات[2].

1 ــ أن يكون الفائت المجبور مالا فلا يجبر ما ليس بمال في نظر الشريعة أو ما تعارف الناس عليه كونه ليس مالا، فالمالية تثبت بهذين الأمرين.

2 ــ أن يتحقق الفوات المستلزم للجبران مع الديمومة واللزوم.

وذكر الفقهاء هذا لبيان أن مجرد الفعل الضار مما يترتب عليه الفوات في الغالب لا يستلزم الجبران إلا بتحقق الفوات كمن حفر بئرا فمجرد الفعل ضار لكن لا نرتب عليه حكما إلا مع حصول الضرر بالفعل الضار.

أما معنى الديمومة واللزوم فالمراد به بقاء الضرر بعد حصوله فإن عاد الشيء إلى ما كان عليه في الأصل انتفى الجبران بارتفاع الضرر.

ضوابط الجبران في المعاملات

1 ــ جبران الحقوق يكون برد أعيانها فإن تعذر فبمثلها فإن تعذر فبقيمتها

2 ــ جبران الفائت يكون من مال المتسبب

---

(1) النوازل الجديدة (276/1)

(2) لمعيار المعرب (181/5) وما بعدها، النوازل الجديدة (13/5) وما بعدها

3 ــ جبر العين مع فوات جزء منها هل يحكم ببقاء العين مع جبران النقص أو يحكم برد المثل، فالذي وجدناه أنه يجوز العدول إلى المثل مع بقاء حق المطالبة بالعين وقيمة النقصان الحاصل فيها

كما نجد تفصيلا آخر أن الضرر إذا كان يسيرا لم يزل معه معظم منافع الشيء فليس للمالك حق المطالبة بالمثل مع الجبران إذا شاء، بل يجب عليه أخذ العين مع الجبران

4 ــ طريقة تقويم النقص فلم يختلف الفقهاء في النوازل الإفتاء بما هو متداول وهو إنما تُقَوّم العين المراد جبرها على صفة الكمال ثم تُقَوّم على صفة النقص فما وجدناه من التفاوت فهو الواجب في الدفع[1].

المطلب الثالث: أسباب الجبران

أما الأسباب التي اعتبارها الفقهاء موجبة للجبران في النوازل فهي نفسها في الفقه الإسلامي:

1 ــ النسيان

2 ــ الخطأ

3 ــ العمد

4 ــ التكرار

5 ــ التأخير

6 ــ التعدي

7 ــ التفريط

8 ــ التغرير الفعلي

المطلب الرابع: تطبيقات القاعدة في النوازل الفقهية

الجبر في نوازل العبادات

ــ من مسائل الصلاة

---

(1) المعيار المعرب (204/5)، النوازل الجديدة (494/5)

1 ــ من سلم في نافلة ودخل في أخرى ثم تذكر سجدة من الأولى يرجع إلى إصلاحها ما لم يعقد ركعة من الثانية[1].

2 ــ قال البرزلي عن الصلاة في موضع كان مرحاضا وحول إلى بيت يجلس فيه إلا أنه بقي بهيئته الأولى ما نصه: «إذا غيرت صورته فواضح ودليله مسجد رسول الله أنه كان فيه مقابر المشركين وحُول، وأما إذا بقي على ما هو عليه فشرط طهارة ظاهره واضح وأما باطنه فيحتمل أن تكون طهارته من باب الكمال لأنه أجاز أن يصلي على فراش طاهر فوق فراش نجس[2].

3 ــ سئل السيوري عمن خاف أن يسرق ثوبه أو ينتهب ماله إن حضر الجمعة هل يباح له التخلف

فأجاب بقوله: «إذا غلب عليه الخوف بما ذكرت ولا يقدر على التحرز ساغ له التخلف وإلا لم يسغ»[3].

من مسائل الصيام

وجاء في فتاوى البرزلي: «عمن قلع ضرسه من وجع كان به وبقي ثقب إن جعل فيه لبان سكن وإذا أزاله عاوده الوجع العظيم وهو في رمضان، قال يجوز له ذلك إن اضطرا ويقضي اليوم[4].

من مسائل الزكاة

ــ سئل اللخمي هل يجوز إعطاء من أتلف ماله الزكاة إذا احتاج إليها فقال: «لا يعطى من أتلف ماله إلا أن يتوب أو يخاف عليه»[5].

---

(1) فتاوى البرزلي (412/1)
(2) المصدر السابق (344/1)
(3) المصدر السابق (368/1)
(4) المصدر السابق (530/1)
(5) فتاوى البرزلي (577/1)

ـــ وجاء في فتاوى البرزلي: «إذا حبّس جماعة على مسجد حوائط كل إنسان حبس نخلا فإنه يحسب جملة ذلك للمسجد ويُنظر فإن خرج من الجميع خمسة أوسق زكاه عن المسجد وإنما الحوائط المحبسة تزكى لأن الزكاة تصرف إلى السبيل والصدقة والرقاب فلا يجوز أن نتركها نحن لأجل أن التمر للمساكين لأن الساعي ينظر فيها بالاجتهاد فقد يكون اجتهاده في صرفها لغير الفقراء»[1].

مسائل الحج

ـــ سئل السيوري من وقف يوم النحر بعرفة غلطا أو أغمي عليه الهلال هل يجزيه أو لا؟ وهل يستحسن في من شك في هلال ذي الحجة أن يقف يومين احتياطا أم لا؟ كالشاك في رمضان. الجواب: «إن أخطأ بما وفق له قبل الوقت فلا أعلم خلافا أن حجه غير جائز وإن أخطأ فوقف بعدها ففيه بين أصحابنا خلاف فقيل يمضون على حجهم وينحرون بالغد ويتأخر عمل الحج كله يوما»[2].

وأجاب اللخمي عن هذه المسألة فقال «والذي آخذ به فإنه ينظر فإن كانوا لو اجتهدوا رأوه فإن عليهم القضاء وإن كانوا لو اجتهدوا لم يروه لكون ذلك خفيا فلا قضاء»[3].

وفي فتاوى البرزلي فيمن نسي صلاة إن صلاها فاته الوقوف بعرفة قال: القياس أحد الأمرين إما الصلاة مسايفة مع إسقاط أحد أركان الصلاة أو تقديم الوقوف وهو الأولى لقوله صلى الله عليه و سلم: «إِذَا الْتَقَى ضَرَرَانِ أَوِ اجْتَمَعَ ضَرَرَانِ نُفِيَ الأَصْغَرُ لِلأَكْبَرِ»[4].

من باب الكفارات

ـــ سئل الصائغ: هل يجزئ أقل مد في زمن الشدائد لعموم الآية في الوسط فأجاب تترك كفارة اليمين عند ضيق العيش إلى الاجتهاد والتحرير كلفة ومشقة والاجتهاد أولى[5].

من باب الشهادة

---

(1) المصدر السابق (579/1)
(2) المصدر السابق
(3) فتاوى البرزلي (590/1)
(4)فتاوى البرزلي (590/1)
(5)المصدر نفسه (95/2)

ـــ قال البرزلي عمن كثر منهم الاضطراب في شهادتهم حقيقة هل تصح شـــهادتهم وإمامتهم؟. ما نصه: «أما الشهادة فالصواب منعه إن كان هناك من يقوم به الحال وأيـــضا شهادته في الماضي لتعلق حقوق بها والأصل حقيقتها حتى يتبين خلافه، وإن لم يكن هناك من يقوم به أمر الناس فينظر في هذا من ابتلي به فإن رأى تقديمه للضرورة فعل شبيها بأكل الميتة ولتعذر العدالة الحقيقية في هذا الزمان»[1].

ـــ من باب البيوع

ـــ جبر العيوب في البيع

سئل بن أبي زيد عمن اشترى ثوبا فوجده معيبا وقيمته معيبة مثل ثمنه أو أكثر فهـــل على البائع شيء أم لا؟ فأجاب: «ينظر إلى قيمته صحيحا يوم الصفقة وقيمته وبـــه ذلـــك العيب يومئذ، فما كان بينهما من النقص رجع بنسبته من الثمن إن كان الربع فـــالربع وإن كان الثلث فالثلث»[2].

ـــ تعويض ما يباع على أصحابه جبرا للمصلحة العامة

جاء في مذاهب الحكام: «إذا ضاق المسجد الجامع عن أهل الموضع واحتيج إلى الزيادة فيه كما وصفت ـــ حوانيت أبى أصحابها البيع وادعوا التحبيس ـــ ولم يكن حواليه ما يـــزاد فيـــه إلا الحوانيت التي أبى أربابها من بيعها فالواجب في ذلك أن تؤخذ منهم بالقيمة ويحكم عليهم بـــذلك على ما أحبوا أو كرهوا لمنفعة الناس بذلك وضرورتهم وهو قول ابن الماجشون وإليه ذهب أكثـــر شيوخنا»[3].

من باب النكاح

ـــ جاء في النوازل لعيسى بن علي: «فلما شاع وذاع بهذه البلاد الغمارية وما والاها من القبائل البدوية الفاحشة العظمى فاحشة هروب النساء مع الرجال ومن الواجب علينا أن نحسم مادة الفساد ونسد كل باب يوصل إلى معصية والقول بسد الذرائع الفاسدة من أصول قواعـــد مذهب مالك رضي الله عنه فالواجب أن نجتهد جهدنا في سد الذريعة لهذه الفاحشة ولهذا اختار

(1) المصدر نفسه (307/1)
(2) فتاوى بن أبي زيد ص(175)
(3) مذاهب الحكام في نوازل الأحكام ص(314)

العلماء الصلحاء ممن سلف الفتوى في البلاد بتأبيد التحريم للهاربة على من هرب بها وإن كان على خلاف المشهور وذلك معاملة بنقيض المقصود الفاسد لأنه يريد أن يرفع الحجر عنها لخلوة الهارب بها مدة لأنها مظنة الافتضاض وزوال البكارة»[1].

وجاء في المسألة عن الإمام سيدي عمر بن عبد العزيز ما نصه: «فلو لم يكن نص لعلماء المذهب المالكي في تحسيم هذه المفسدة وتحسيم مادتها ووجدنا قولا خارجا يقتضي تحسيم مادتها لتعين علينا أن نرتكبه في قطع هذه المفسدة وتحسيم مادتها ولم يزل أهل الفتوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ ويحكمون به لدليل ظهر لهم في ترجيحه[2].

ـــ والجبران هنا في هذه المسألة يتعلق بثبوت الصداق لها حيث جاء فيها «إن ثبت غصبه إياها ببينة أو بإقرار وادعت أنه أصابها فلا إشكال في أن لها الصداق مع يمينها أنه أصابها وإن تكرر الوطء تكرر الصداق كما عند ابن الحاجب ومن تبعه وهو ظاهر الفقه[3].

من باب القصاص والديات

1 ـــ جاء في كتاب النوازل للشيخ عيس بن علي: «عمن قتل رجلا هل يجبر على الدية مخافة إن طلب القصاص قامت الفتنة بينهم فيقتل خلق كثير فأفتى بالدية»[4].

و نقل في نفس الموضع عن أبي عمران أن القصاص إذا تعذر حيث لا أحكام رجع للدية»[5].

(1) كتاب النوازل لعيسى (91/1)
(2) المصدر السابق
(3) كتاب النوازل (108/1)
(4) المصدر السابق (112/1)
(5) المصدر السابق(112/1)

2 ــ يجوز أن يؤخر إقامة الحد على الزاني رعاية للمصلحة، فقد سئل أبو عمران عن رجل زنى في جيش المسلمين وهو بأرض العدو وخيف أن أقيم عليه الحد مفسدة قال «يؤخر الحد ولا يقام»[1].

(1) المصدر السابق (113/1)

فقه نوازل المالكية في الاقتصاد
(الأزمة المالية العالمية)

أ/عبد الرزاق دلال
باحث جامعي، ولاية الوادي

المقدمة

في سبتمبر 2008 بدأت أزمة مالية عالمية والتي اعتبرت الأسوأ من نوعها منذ زمن الكساد الكبير سنة 1929م، ابتدأت الأزمة أولاً بالولايات المتحدة الأمريكية ثم امتدت إلى دول العالم لتشمل الدول الأوروبية والدول الآسيوية والدول الخليجية والدول النامية التي يرتبط اقتصادها مباشرة بالاقتصاد الأمريكي، وقد وصل عدد البنوك التي انهارت في الولايات المتحدة خلال العام 2008م إلى 19 بنكاً، كما توقع آنذاك المزيد من الانهيارات الجديدة بين البنوك الأمريكية البالغ عددها 8400 بنكاً[1].

والسبب يعود إلى المخالفات الشرعية في المعاملات البنكية التي أدت للأزمة والصورة الخاطئة التي تمت في الرهن العقاري، من حيث اعتمادها على الإقراض بفائدة، والذي هو عين الربا، ثم قيام البنوك بعمليات التوريق، والتي تعتمد على بيع الديون، وهى مخالفة شرعية صريحة، حيث نهى الشرع عن هذا البيع وقيام المشتري قبل أن يسدد باقي ثمن العقار ببيعه أو رهنه للحصول على قرض آخر، وهو بيع ما لا يملك، وهذه المعاملات المالية التي نهانا عنها الإسلام وتم وضعها ضمن المعاملات المنهي عنها.

وهو كل ما دعا الدول الغربية للتعامل والعمل وإقرار قوانين التعامل بالمعاملات الإسلامية في الدول الأوربية في الوقت الذي شهدت فيه البنوك التقليدية انهيارات مالية وائتمانية كبيرة.

و بعد هذه المقدمة القصيرة جدا نبدأ في الحديث عن النوازل التي ظهرت في هذا العصر وهي النوازل المتجددة التي نعتبرها من أسباب الأزمة المالية الحديثة التي ظهرت سنة 2008 وفي آخر هذه الورقة نقدم بعض البدائل

الربا

(1) http: //ar.wikipedia.org

هذا العنصر من أهم العناصر لأنه سبب دمار الأمم، فقال الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنيـــن (278) فإن لم تفعلوا فاذوا بحرب من الله و رسوله و إن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون (279) و إن كان ذو عـــسرة فنظـــره إلى ميسرة و أن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون (280) و اتقوا يوما ترجعون فيـــه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت و هم لا يظلمـــون [1].

وقال: "الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المـــس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا و أحل الله البيع و حرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فله ما سلف و أمره إلى الله و من عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون "[2].

فهذا يدل على أن الربا خطره عظيم، وضرره جسيم وهو سبب الدمار والقـــضاء على هذه الأمة، وهذا ما جعل الأمة الإسلامية في مؤخرة القافلة وهو دليل على عدم اتباعها للتشريع الذي وضع لها والمتمثل في هدي الإسلام، وجاء في سنة الرسول صلى الله عليه و سلم: عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه و سلم آكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَهُ قَالَ قُلْتُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ قَالَ إِنَّمَا نُحَدِّثُ بِمَا سَمِعْنَا»[3]، فتناول اللعن كل من له صلة أو علاقـــة بالربا، وقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِـــسَوَاءٍ وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ»[4].

بيع الديون

وهو الذي تمارسه البنوك الربوية، وهو القرض الذي يجر منفعة، وتقوم عليه البنوك الكبرى، والقاعدة العامة في الشريعة «كل قرض جر نفعا فهو ربا»، والقرض يجـــب أن لا يكون معه أي نفع بل بذل مجاني، ومحض إحسان، حتى لو كان النفع بعقد ثان مقرون بعقد

(1) سورة البقرة/278 - 281.
(2) سورة البقرة/275.
(3) صحيح مسلم (287/8)
(4) الجامع الصحيح المختصر محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (403/5) تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة ـ جامعة دمشق دار ابن كثير، اليمامة ـ بيروت الطبعة الثالثة، 1407 - 1987

القرض، فإنه ربا، ومثاله في حديث ابن عمر «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه و سلم نَهَى عَنْ الكَالِئِ»[1] بالهمز.

قال اللغويون: وهو النسيئة أي الدين بالدين، وهو عند الفقهاء عبارة عن ثلاثة أشياء: بيع الدين بالدين، وابتداء الدين بالدين، وفسخ الدين في الدين، ولا يجوز دين بدين أي نسيئة بنسيئة.

فأول الثلاثة التي ذكرت، وهو بيع الدين بالدين لا يتصور في أقل من ثلاثة، وصورته أن يكون لك على شخص مائة شقة مثلا إلى أجل فتبيعها من شخص آخر بمائة إلى أجل ويصور في أربعة.

ومثاله أن يكون لشخص على آخر دين ولثالث على رابع دين فباع كل من صاحبي الدينين ما يملكه من الدين بالدين الذي هو للآخر، فالحاصل أن بيع الدين بالدين لا بد فيه من تقدم عمارة ذمة أو ذمتين على البيع، وعلة المنع كونه يوصل إلى المنازعة والمخاصمة التي يبغضها الشارع، وقيل محض تعبد [2].

وجاء أيضا أن الأمة أجمعت على أن بيع الدين بالدين لا يجوز وحقيقته بيع شيء في ذمة بشيء في ذمة أخرى غير سابق تقرر أحدهما على الآخر، وهو معنى قولهم ابتداء الدين بالدين، وما تقدم فيه تقرر الدين يسمى فسخ دين في دين[3].

وجاء في حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني أنه استثنى من منع سلم الشيء من جنسه فقال: إلا أن يقرضه قرضا شيئا، وفي نسخة بينا في مثله صفة ومقدارا، وجواز القرض في مثله صفة ومقدارا مقيد بما إذا كان النفع في ذلك للمتسلف أما إذا كان النفع للمسلف فلا يجوز ولا يجوز دين أي بيعه بدين.

لما رواه الدارقطني، والبيهقي «أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الكَالِئِ بِالكَالِئِ» قال أهل اللغة: هو بالهمزة النسيئة بالنسيئة.

---

(1) المستدرك بتعليق الذهبي الإمام الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد (318/2) تحقيق تعليق الإمام الذهبي شمس الدين أبوعبد الله محمد بن أحمد.
(2) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (55/6).
(3) التاج والإكليل لمختصر خليل (25/7).

وقال أيضا: إن حقيقة بيع الدين بالدين مثل أن تتقدم عمارة الذمتين أو أحدهما على المعاوضة كمن له دين على رجل ولثالث دين على رجل رابع، فباع كل واحد من صاحبي الدين ما يملكه من الدين بالدين الذي للآخر.

وكذلك لو كان لرجل على رجل دين فباعه من ثالث بدين وتأخير رأس المال أي مال السلم بشرط إلى محل السلم أي أجله أو إلى ما بعد من العقدة أي عن عقدة السلم بأكثر من ثلاثة أيام من ذلك أي من الدين بالدين[1].

و من ربا الديون ما يسمى اليوم بالتوريق[2]

ويسمى قديما بالعينة والعينة هي أن يبيع شخص لآخر بأجل ثم يشتري السلعة منه حالا بسعر أقل ـــ ففي المداينة يدخل طرف ثالث، فيشتري الأول من الثاني مؤجلا، ثم يبيعه لثالث حالا بثمن أقل، والعينة بكسر العين المهملة فياء تحتية فنون وأهل العينة هم قوم نصبوا أنفسهم لطلب شراء السلع منهم وليست عندهم فيذهبون إلى التجار فيشتروها منهم ليبيعوها لمن طلبها منهم فهي بيع من طلبت منه سلعة قبل ملكه إياها لطالبها بعد شرائها سميت بذلك لاستعانة البائع بالمشتري على تحصيل مقصده من دفع قليل ليأخذ عنه كثيرا وهي ثلاثة أقسام: جائز ومكروه وممنوع.

---

(1) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (81/6).

(2) التوريق المصرفي Securitizationهو أداة مالية مستحدثة تفيد قيام مؤسسة مالية بحشد مجموعة من الديون المتجانسة والمضمونة كأصول، ووضعها في صورة دين واحد معزز ائتمانيا ثم عرضه على الجمهور من خلال منشأة متخصصة للاكتتاب في شكل أوراق مالية، تقليلا للمخاطر، وضمانا للتدفق المستمر للسيولة النقدية للبنك.
لذلك يتمثل مصطلح التوريق (التسنيد) في تحويل القروض إلى أوراق مالية قابلة للتداول Marketable Securitiesأي تحويل الديون من المقرض الأساسي إلى مقرضين آخرين.
وعلى ذلك، تبدو القروض المصرفية وكأنها قروض مؤقته أو معبرية Bridgingأي تنتقل القروض عبرها من صيغة القرض المصرفي إلى صيغة الأوراق المالية، فبالاعتماد على الديون المصرفية القائمة، يمكن خلق أصول مالية جديدة، وتوفير تدفقات نقدية. وتقوم تكنولوجيا التوريق أساسا على الإبداعات المستمرة في هيكلة الموجودات، وتبويبها بما يساعد على تقييم أدائها من جهة، والتمويل اللاحق من جهة أخرى، بهدف تحقيق الدخل، واستبعاد مخاطر الإفلاس.
يتضح مما تقدم، أن عملية التوريق تؤدي إلى تحويل القروض من أصول غير سائلة إلى أصول سائلةThe conversion of illiquid Assets to Marketable securities

وإليكم المسائل المتعلقة لوجوه بيع التوريق بمسائل مختلفة ذكرها الشيخ الـــدردير في الشرح الكبير الجائز بقوله: جاز لمطلوب منه سلعة وليست عنده أن يشتريها من مالكهـــا ليبيعها لطالبها منه بثمن وفي نسخة بنماء وهي أحسن لأنه المقصود في هذا الأمر وعلى كل فهو متعلق ببيعها هذا إن باعها للطالب بنقد كله أو بمؤجل كله بل ولو بمؤجل بعضه وعجل الطالب بعضه للمطلوب منه ورد بلو قول العتبية بكراهة ذلك لأنه كأنه قال له خذها بـــع منها لحاجتك والباقي لك ببقية الثمن للأجل والغالب إن ما بقي بعد بيع بعضها لحاجتـــه لا يفي بما اشتريت به فليتأمل وأشار.

وتوضيحا أكثر في مسألة لمن قيل له: سلفني ثمانين وأرد ذلك عنها مائة أن يقول: خذ مني بمائة ما، أي سلعة بثمانين قيمة ليكون حلالا وما سألتنيه حرام أو اشترها، أي يكره أن يقول شخص لبعض أهل العينة إذا مرت عليك السلعة الفلانية فاشترها ويومئ لتربيحه.

اعترض بأن الذي في توضيحه وأنا أربحك ولا يلزم من الكراهة مع التصريح الكراهة مع الإيماء.

وأيضا فإن كلامه هنا يوهم حرمة التصريح.

وأجيب بأن مراده بالإيماء ذكر الربح من غير تسمية قدره فسماه إيماء، لأنه لم يذكر قـــدر الربح فإن صرح بقدره حرم، وإن أومأ من غير تصريح بلفظه نحو ولا يكون إلا خـــيرا جـــاز ولم يفسخ أتى به مع علمه من الكراهة لدفع توهم أن المراد بالكراهة التحريم، وللتصريح بالرد علـــى من قال بالفسخ وأشار للقسم الثالث مخرجا له من الجواز بقوله: بخلاف قول الآمر اشترها بعشرة نقدا وأنا آخذها منك باثني عشر لأجل كشهر فلا يجوز لما فيه من سلف جر نفعا.

ثم تارة يقول الآمر لي وتارة لا يقول لي وإليهما أشار بقوله: ولزمت السلعة الآمـــر بالعشرة إن قال في الفرض المذكور اشترها لي ويفسخ البيع باثني عشر لأجل.

وهل للمأمور جعل مثله أو الأقل منه ومن الربع خلاف وفي الفسخ للبيع الثاني وهو أخذها باثني عشر إن لم يقل لي فيرد عينها إلا أن تفوت بيد الآمر، فالقيمة للمأمور حالة يوم قبضها الآمر أو إمضائها أو بمعنى الواو كما في بعض النسخ أي وفي الفسخ إن لم يقل لي وإمضاء العقدة الثانية بمجرد العقد ولزومه أي الآمر الاثنا عشر للأجل لأن ضمانها من المأمور ولو شاء الآمر عدم الشراء كان له ذلك، لأنها لم تلزمه فقوله أو إمضائها أي إن أخذها الآمر وليس للمأمور منعها منه لكونه كوكيـــل الآمر قولان والمعتمد الثاني ولا جعل للمأمور على القولين.

وبخلاف قول الآمر للمأمور اشترها لي بعشرة نقدا وأنا آخذها منك باثني عشر نقدا فيمنع إن نقد المأمور العشرة بشرط عليه من الآمر بأن قال الآمر اشترها لي بعشرة وانقدها عني وأنا أشتريها منك باثني عشر نقدا لأنه حينئذ جعل له الدرهمين في نظير سلفه وتوليه الشراء، فهو سلف وإجارة بشرط، وهو يفيد أنه إذا حذف الشرط صح كالبيع والسلف وإن شرط النقد كالنقد بشرط ولزمت السلعة الآمر في هذه أيضا بالثمن الأول وهو العشرة نقدا ويفسخ الثاني.

وإن وقع له أي للمأمور على الآمر الأقل من جعل مثله أو الدرهمين فيهما، أي في هذه المسألة وفي أول قسمي التي قبلها وهو قوله اشترها لي بعشرة نقدا وآخذها باثني عشر لأجل وأما في قسمها الثاني وهو إن لم يقل لي فلا جعل له كما تقدم والأظهر والأصح أنه لا جعل له فيهما لئلا يلزم تتميم الفاسد وهو ضعيف والراجح ما قدمه وجاز نقد المأمور بغيره أي بغير شرط بل وقع تطوعا وله الدرهمان كنقد الآمر نفسه بأن دفع العشرة للمأمور وقال له اشترها لي بالعشرة وآخذها باثني عشر نقدا فإنه يجوز له الدرهمان لأنهما أجرة له وإن لم يقل لي بأن قال اشترها بعشرة نقدا وآخذها منك باثني عشر نقدا.

ففي الجواز أي جواز شرائه منه باثني عشر نقدا والكراهة وهو الراجح قولان محلهما أن نقد المأمور بشرط فإن تطوع جاز قطعا وبخلاف اشترها لي باثني عشر لأجل وأشتريها منك بعشرة نقدا فممنوع للسلف بزيادة لأنه يسلفه عشرة على أن يشتريها له باثني عشر، فتلزم الآمر بالمسمي الحلال وهو الاثنا عشر لأجلها ولا تعجل العشرة، وللمأمور لأنه يؤدي إلى السلف بزيادة.

وإن عجلت أخذت أي ردت للآمر ولو غاب عليها المأمور ولا يفسد العقد وله جعل مثله زاد على الدرهمين أو نقص وإن لم يقل لي في الفرض المذكور فهذا ثاني القسم الثالث وهو تمام الستة الأقسام الممنوعة فهل لا يرد البيع الثاني بالعشرة نقدا إذا فات بل يمضي بالعشرة نقدا وعلى المأمور الاثنا عشر للأجل يؤديها لبائعه عنده وليس على الآمر إلا العشرة التي أمر بها أو يفسخ البيع الثاني مطلقا فات أو لم يفت لكن ترد إن كانت قائمة وإلا فالقيمة يوم قبضها وحينئذ فالقولان متفقان على الرد إن لم تفت والخلاف بينهما إن فاتت فأحدهما الإمضاء بالثمن والثاني لزوم القيمة.

وظاهر قوله: إلا أن يفوت أي البيع فالقيمة، أنه لا فسخ مع الفوات على هذا القول وليس كذلك فهو إما إيضاح يغني عنه الإطلاق أو استثناء من مقدر أي وترد بعينها إلا الخ قولان[1].

بيع الصرف الممنوع

بالنسبة للتأخير في صرف الفلوس[2] قد جاء في المدونة في ما يخص التأخير في صرف الفلوس قلت: أرأيت إن اشتريت فلوسا بدراهم فافترقنا قبل أن نتقابض هذا الأمر غير مقبول وفاسد عند مالك، وقال مالك في الفلوس: لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق، ولو اشتريت خاتم فضة أو خاتم ذهب أو تبر ذهب بفلوس وتم الافتراق قبل التقابض أيجوز هذا عند المالكية؟ هذا الأمر لا يجوز لأن مالكا قال: لا يجوز فلس بفلسين، ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة ، وجاء عن ابن وهب، عن يونس بن يزيد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال: الفلوس بالفلوس بينهما فضل فهو لا يصلح في عاجل بآجل ولا عاجل بعاجل ولا يصلح بعض ذلك ببعض إلا هاء وهاء قال: الليث بن سعد، عن يحيى بن سعيد وربيعة أنهما كرها الفلوس بالفلوس وبينهما فضل أو نظرة وقالا: إنها صارت سكة مثل سكة الدنانير والدراهم الليث، عن يزيد بن أبي حبيب وعبيد الله بن أبي جعفر قالا: وشيوخنا كلهم أنهم كانوا يكرهون صرف الفلوس بالدنانير والدراهم إلا يدا بيد وقال يحيى بن أيوب: قال يحيى بن سعيد: إذا صرفت درهما فلوسا فلا تفارقه حتى تأخذه كله[3].

---

(1) الشرح الكبير لأبي البركات سيدي احمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور مع تقريرات للعلامة المحقق سيدى الشيخ محمد عليش مطبعة احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركاء (89/88/3).

(2) ينظر شرح حدود ابن عرفة (5/2) (الصرف بيع الذهب بالفضة أو أحدهما بفلوس وبيع جنس يدخل فيه جميع أنواع البيع وقوله ((الذهب بالفضة)) يخرج به البيع الأخص لأن من خاصته كون أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة قوله ((أو أحدهما بفلوس)). أشار إلى أن الفلوس حكمها حكم النقد لا حكم العرض قال الشيخ ~ مستدلا على أن بيع الفلوس بالذهب أو الفضة من باب الصرف أن في المدونة قال من صرف دراهم بفلوس فقد أطلق على ذلك صرفا والأصل في الإطلاق الحقيقة وهذا جواب عن سؤال كأن قائلا قال الإطلاق يكون مجازا ويكون حقيقة فلا دليل يدل على ذلك فأجاب بأن الإطلاق أصله الحقيقة والحمل عليها واجب).

(3) المدونة (305/8).

ومما جاء في بيع الصرف هذا الحديث يروى عن عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن مالك بن أوس أخبره أنه التمس صرفا بمائة دينار، فدعانى طلحة بن عبيد الله فتراوضنا، حتى اصطرف منى، فأخذ الذهب يقلبها فى يده، ثم قال حتى يأتى خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»[1].

فنطرح الإشكالية التالية هل يدخل في هذا المجال البيع بالشيكات هل يمكن أن نعتبر قبض الشيك قبض لحقيقة المال أم لا وهذا الأمر نعرضه على السادة الكرام فيقولون بجوازه أم لا؟.

1 ــ القمار

القمار ــ أو الميسر بحسب التراث العربي ــ هو كل لعب بين متنافسين على مال يجمع منهم ويوزع على الفائز منهم ويحرم الخاسر. ويوجد الكثير من أشكال القمار من أشهرها ألعاب اليانصيب واللوتري وظهر مع بداية الإنترنت نوع جديد من القمار وهو القمار الإلكتروني.

أنواع القمار

1 ــ ألعاب المائدة: في الكازينوهات، يستخدم مصطلح ألعاب المائدة لوصف ألعاب مثل البلاك جاك، الروليت، وبوكر والتي تلعب على المائدة وتدار بواسطة شخص أو أكثر كمدير اللعبة أو الموزع في لعبة البوكر، في حين أن ماكينة الحظ أو السلوت آلة بها ذراع يتم تحريكه فتقوم بتحريك ثلاث بكرات بها أشكال مختلفة إذا تطابق أحد الأشكال فيتحقق الفوز لا تستلزم سوى اللاعب فقط.

2 ــ الألعاب الإلكترونية: وتشمل السلوت والفيديو بوكر والقمار عبر الأنترنت. وقد حرّم الإسلام الميسر بكل أشكاله لقول تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و الميسر و الأنصاب وز الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون (90) إنما يريد الشيطان أن يوقع

(1) الجامع الصحيح المختصر محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (129/8)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة، 1407 - 1987

بينكم العداوة و البغضاء في الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلواة فهل أنتم منتهون (91)" [1]. ولقد نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن اللعب بالنرد عن سليمان ابن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه و سلم قَالَ: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ»[2].

وقد جاء في شرح مختصر خليل: المسابقة مشتقة من السبق بسكون الباء مصدر سبق إذا تقدم وبفتحها المال الذي يوضع بين أهل السباق.

قال القرافي المسابقة مستثناة من ثلاث قواعد: القمار بكسر القاف، وتعذيب الحيوان لغير مأكلة، وحصول العوض والمعوض لشخص واحد انتهى قوله.

وحصول العوض إلخ أي في بعض الصور وهي ما إذا كان الجعل من غير المتسابقين على أن يأخذه السابق كما يأتي والمعوض هو الثواب ؛ لأن السبق له ثواب لتدريبه على الحروب وإنما استثنيت من هذه القواعد الممنوعة لمصلحة الجهاد.

وعقد المسابقة لازم بمجرد بجعل في الخيل والإبل وبينهما والسهم، أي المسابقة حال كونها بالجعل جائزة فيما ذكر فقط، فلا تجوز في غيره إلا مجانا، كما يأتي فقوله في الخيل خبر المسابقة. فهو متعلق بمحذوف لكنه خاص أي جائزة فيما ذكر بدليل قوله فيما يأتي وجاز فيما عداه مجانا.

وقوله في الخيل من الجانبين كفرسين أو أفراس وقوله وفي الإبل كذلك وقوله وبينهما أي الخيل من جانب والإبل من آخر ولا يدخل الفيل في ذي الخف ولا الحمار ولا البغل في ذي الحافر ؛ لأنها لا يقاتل عليها والأظهر عند الشافعية الجواز لدخوله في الخبر المذكور[3].

طرق علاج الأزمة المالية (المعاملات المالية الجائزة) ورأي المالكية

ويمكن أن نقدم بعض العلاج وهو من المبادئ التي نؤمن بها وهذا العلاج نادى به أصحاب القرار في الولايات المتحدة الأمريكية حيث خفضوا سعر الفائدة، وهم الآن يعترفون أن رفع سعر الفائدة ضار جدًّا بالاقتصاد، وهذا ما نص عليه القرآن الكريم بقول الله تعالى "فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله و إن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون "

(1) سورة المائدة/90 - 91.
(2) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة - بيروت (5/7).
(3) شرح مختصر خليل (10/ 182).

[1]، والفائدة في الإسلام هي الربا، وهي محرمة والإسلام عندما جعل القرض بغير فائدة يحميه أكثر مما تحميه الآن الفائدة، والقرض في الإسلام مضمون بنسبة 100% لا يمكن إطلاقًا أن يضيع قرض على صاحبه.

1 ــ دور استخدام الذهب والفضة على استقرار قيمة النقود في النظام الاقتصادي

إن دور استخدام الذهب والفضة على استقرار قيمة النقود في النظام الاقتصادي له أثر كبير في استقرار النظام الاقتصادي العالمي، لأن النظام النقدي من أهم ركائز النظام الاقتصادي، وقد اهتم فقهاء المالكية وغيرهم بمسائل النقود اهتماما كبيرا لأنها ذات علاقة بمسائل فقهية بارزة كالربا، والزكاة، والبيوع، والصرف، والسلف، والشركة والمضاربة، وغيرها.

وقد حرص فقهاؤنا على تحقيق العدالة بين الدائن والمدين، ولذلك فقد عبر المالكية وغيرهم عن ضرورة ثبات قيمة النقود، وأنها يجب أن تكون معيارا مستقرا لا يزيد ولا ينقص، ووضعوا من الأدوات والوسائل التي تحقق ذلك وهذا تم استنباطه من القرآن الكريم وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام، والسؤال المطروح هو هل يمكن الرجوع إلى الذهب والفضة (نظام المعدنين)؟ وهل هناك معوقات تحول دون العودة إلى نظام المعدنين؟

وفي الجزائر بعد الاستقلال كان سعر الصرف فيها يحدد ويثبت ليلائم استراتيجيات التنمية فتم إنشاء العملة الوطنية المتمثلة في الدينار وحدد وزن الذهب، ولكن اليوم أصبح سعر صرف الدينار مرتبط بعملة واحدة أو سلة من العملات

2 ــ المعاملات المالية الجائزة

أولا ــ المـــــــــــرا بـــــحة

1 ــ تعريفها: لغة: مصدر ربح من الربح وهو الزيادة.

اصطلاحا: بيع ما اشترى بثمنه وربح معلوم ؛ وهو جائز بإجماع العلماء.

2 ــ مشروعية المرابحة: ورد عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه كان يشتري العير فيقول من يربحني عقلها من يضع في يدي دينارا.

3 ــ حكمتها: المرابحة تسد حاجة الناس، وهي باب من أبواب الاستثمار في الإسلام، ترفع الحرج عن الناس.

---

(1) سورة البقرة/279

ثانيا ــ بيع التـــــــــــــــقسيط

1 ــ تعريفه: عقد على مبيع حال، بثمن مؤجل، يؤدّى مفرقا على أجزاء معلومة في أوقات معلومة.

2 ــ حكمه: جائز شرعا بشروط حتى لا يؤدي إلى الربا.

3 ــ حكمته: شرع بيع التقسيط لحاجة الناس إليه ومنفعة ذلك لهم، إذ الإنسان قد يحتاج إلى اقتناء أشياء ولا يملك ثمنها الكامل فيشتريها بأقساط.

4 ــ رأي المالكية: جاء في الموطأ: قال مالك في رجل ابتاع سلعة من رجل بعـــشرة دنانير نقدا أو بخمسة عشر دينارا إلى أجل قد وجبت للمشترى بأحد الثمنين إنه لا ينبغـــى ذلك لأنه إن أخر العشرة كانت خمسة عشر إلى أجل وإن نقد العشرة كان إنما اشترى بهـــا الخمسة عشر التي إلى أجل.

وقال مالك في رجل اشترى من رجل سلعة بدينار نقدا أو بشاة موصوفة إلى أجل قد وجب عليه بأحد الثمنين: إن ذلك مكروه لا ينبغى لأن رسول الله صلى الله عليه و ســـلم «نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ»، وهذا من بيعتين في بيعة.

قال مالك في رجلٍ قال لرجل أشترى منك هذه العجـــوة خمـــسة عـــشر صـــاعا أو الصيحانى عشرة أصوع أو الحنطة المحمولة خمسة عشر صاعا أو الشامية عشرة أصوع بدينار قد وجبت لي إحداهما إن ذلك مكروه لا يحل وذلك أنه قد أوجب له عشرة أصوع صيحانيا فهو يدعها ويأخذ خمسة عشر صاعا من العجوة أو تجب عليه خمسة عشر صاعا من الحنطـــة المحمولة فيدعها ويأخذ عشرة أصوع من الشامية فهذا أيضا مكروه لا يحل.

وهو أيضا يشبه ما نهى عنه من بيعتين في بيعة وهو أيضا مما نهى عنه أن يبـــاع مـــن صنف واحد من الطعام اثنان بواحد[1].

وقد بين صاحب جواهر الإكليل هذا المعنى بقوله: وكبيعتين في بيعة أي عقد واحـــد، في الموطأ «نَهَى صلى الله عليه و سلم عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ». ومحمله عند مالك على صـــورتين أشـــار المصنف لإحداهما بقوله يبيعها أي مالك السلعة المعينة، بشرط إلزام للمشتري أو للبائع بالشراء، وأنه ليس له تركة على وجه يتردد فيه، ويحصل به الغرر كبيعها بعشرة من الدراهم مثلا نقدًا أي حالة أو

(1) موطأ مالك (348/4).

بـــ أكثر منها كعشرين لأجل كشهر، ومفهوم بإلزام أنه لو كان بالخيار في الأخذ والترك جاز لـــه ذلك[1].

ثالثا ـــ الـــــــقـــــراض(المـــــضاربة)[2]

1 ـــ تعريفه: لغة: بمعنى القطع؛ اصطلاحا: هو عقد شركة بين طرفين على أن يدفع أحدهما مالا إلى الآخر ليتاجر فيه ويكون الربح بينهما حسب ما يتفقان عليه.

حكمه: القراض جائز ومشروع عند المسلمين وقد ضارب النبي صلى الله عنه و سلم في مال خديجة رضي الله عنها[3].

2 ـــ الحكمة من تشريعه: شرع القراض لشدة حاجة الناس إليه، فقد يملك إنسان مـــا المال ولا يحسن تنميته وقد يُحسن إنسان ما فنون التجارة وتنمية المال ولا يملك المال. فـــشرع القراض (المضاربة) ليتحد الجهد والمال.

دعوة:

وفي الأخير وليس آخرا أقدم لأساتذتي الكرام هذا الطلب المتواضع إلى دعوة تجديد الفقه المالكي لأن من مصادر التي يحتوي عليها هذا الفقه والذي يعتبر ميراث الرسول عليه الصلاة والسلام ما يسمى المصالح المرسلة التي نعتبرها الميزان التي نزن بها كل النوازل التي لا يوجد في سندها دليل شرعي من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وفي الأخير يكمـــن في العودة إلى الأخلاق الحسنة فهي الحل لكل المعضلات.

(1) http: //www.islamonline.net
(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الاندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد) (18/2) تنقيح وتصحيح خالد العطار طبعة جديدة منقحة ومصححة إشراف مكتب البحوث والدراسات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
(3) مختصر خليل تأليف خليل بن إسحاق الجندي (208/1) دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان 1995م.

نوازل الوقف في الغرب الإسلامي
(دراسة تطبيقية عن حدود احترام شرط الواقف وأثره على تنمية الوقف)

د/عبد القادر بن عزوز
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

عرف الغرب الإسلامي عبر تاريخه نهضة حضارية في مختلف جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية أثرت في نمط حياته الدينية والفكرية، ومن أمثلة ذلك توسع ثقافة الوقف في الغرب الإسلامي لدى كل الفئات الاجتماعية، وما نقله الفقهاء في كتب النوازل لخير دليل على هذا الأمر.

وإن من أهم المسائل التي تناولها فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي، مسائل الوقف عموما، وبحث شروط الواقف خصوصا، والتي هي مدار هذا البحث.وقبل بيان موقف الفقهاء في مدى احترام شرط الواقف؟ وهل يجوز التصرف فيه؟وما هي حدود ذلك؟يجدر بالبحث أن يحدد جملة من المصطلحات كمدخل للبحث كتعريف الوقف وبيان مكانة الشروط عموما في المنظومة الفقهية الشرعية.

أولا ــ تعريف الحبس في اللغة والاصطلاح

1 ــ تعريف الوقف في اللغة: الوقف في أصل اللغة مصدر مشتق من وقف، نقول: وقفت الشيء إذا حبسته[1].

2 ــ الحبس في الاصطلاح الشرعي: هو «إعطاء منافع على سبيل التأبيد»[2].

ثانيا ــ حكم احترام شروط العقد: أمرت الشريعة باحترام العقود المشروعة وما تضمنته من شروط مشروعة عملا بظواهر نصوص الكتاب والسنة.

ــ فمن القرآن قوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود "[3].

(1) لسان العرب، ابن منظور،، دار صادر، بيروت، ط01: 359/9.
(2) فتاوى البرزلي البرزلي(841هـ)، تحقيق أد/محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01 / 2002م: 316/5.
(3) سورة المائدة/1.

والوقف عقد من العقود الشرعية يتضمن أركان وشروط يجب الوفاء بها، والإخلال بها إخلال بمعنى العقد ومقاصده في الشريعة الإسلامية.

ـــ ومن السنة حديث ابن عباس قال: قَال النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم: «الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»[1].

أي عند شروطهم المتعلقة بالعقود المشروعة، والوقف المشروع يتضمن شروطا يجب الوفاء بها.

ثالثا ـــ تعريف الشرط في اللغة والاصطلاح

1 ـــ الشرط في اللغة: الشرط في أصل اللغة: هو العلامة، ويأتي بمعنى إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه[2].

2 ـــ الشرط في الاصطلاح: عرف الإمام الشرط بقوله: «الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمر ما على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا داخلا في السبب»[3].

رابعا ـــ حكم التصرف في شرط الواقف: أوجب الفقهاء وجوب احترام شرط الواقف عملا بقاعدة احترام مضامين العقود المشروعة والتي يتفرع عنها الضابط الفقهي الكلي، والذي مضمونه أن «شرط الواقف يجب إتباعه، إن جاز أو كره»[4].

ومنه يتفرع عن هذا أن شرطه تعتريه الأحكام الشرعية الخمسة من جهة الوجوب إن عينه وكان مشروعا ومقدورا على تنفيذه، وقد يكون محرما في حالة إذ تضمن شرطا محرما...

خامسا ـــ أنواع الشروط في الوقف: يقسم الفقهاء شرط الواقف إلى قسمين: جائز وغير جائز.

---

(1) صحيح البخاري، باب أجرة السمسار.
(2) لسان العرب، ابن منظور: 07 / 329.
(3) الإحكام للآمدي، تحقيق د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط01/ 1404 332/2.
(4) الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (المتوفى: 1335هـ)، المكتبة الثقافية - بيروت: 156/1.

فأما الشرط الجائز، ويتضمن الواجب، والمندوب والمباح، وهو: الـــذي لا يخـــالف الشريعة ومقاصدها في الخلق كوقفه على المرضى أو الفقراء أو الذرية، فيحترم شـــرطه ولا يتجاوزه.

وأما النوع الثاني فهو غير الجائز، ويتضمن المحرم والمكروه، وهو: الـــذي يخـــالف الشريعة ومقاصدها كالوقف على الكنائس مثلا أو مخمرة...

سادسا ـــ هل يجوز مخالفة شرط الوقف: يجيز فقهاء المالكية التصرف في شرط الواقـــف إن تحققت جملة من الأسباب أو الشروط أجملها في الآتي:

ـــ الشرط الأول: أن يشترط شرطا مخالفا لمقتضى الشريعة أو مقتضى مقاصـــد الوقـــف، ومثاله: كأن يوقف على ما يحقق مفسدة شرعية كالوقف على نشر كتـــب مـــضللة، أو معابـــد للكفار. لأن في القول بعدم جواز مخالفة هذه الشروط الفاسدة، وسيلة لمفسدة إبطـــال الكليـــات الخمس، وفي مقدمتها كلية الدين.

ـــ الشرط الثاني: أن يتعذر تحقيق شرط الواقف: يعتبر فقهاء المالكية تعـــذر تحقيـــق شرط الواقف سببا يبيح للناظر أن يتصرف بما فيه مصلحة للوقف، ويعمل بقصده لا بلفظه كماء نقله البرزلي في مسائله قوله: «وسئل القابسي عمن حبس كتبا، وشرط في تحبيسه أنه لا يعطى الطالب إلا كتابا بعد كتاب.فإذا احتاج الطالب إلى كتابين أو تكون كتبا من أنواع شتى فهل يعطى كتابين معا أو لا يأخذ إلا كتابا بعد كتاب؟

فأجاب: إذا كان الطالب مأمونا أمن من هذا، وإن كان غير معروف، فلا يدفع إليه إلا كتابا واحدا وإن كان من أنواع، خشية الوقوع في ضياع أكثر من واحد.

قلت:...وظاهر ما في هذا السؤال أنه يراعى قصد المحبس لا لفظه.

ومنه ما جرى به العرف في بعض الكتب المحبسة على المدارس بشرط عدم خروجها من المدرسة، وجرت العادة في هذا الوقت بخروجها بحضرة المدرسين ورضاهم، وربما فعلوا ذلك في أنفسهم ولغيرهم، وهو ـــ والله أعلم ـــ مما أشار إليه الشيخ مراعاة قصد المحبس لا لفظه.

ومثله ما فعلته أنا في مدرسة الشيخ التي بالقنطرة، غيرت بعض أماكنها مثل الميضات ورددتها بيتا ونقلتها إلى محل البئر لانقطاع الساقية التي كانت تأتيها ورد العلوي المحبس على عقبه الذكور بيوتا لسكنى الطلبة بعد إعطاء علوي من الحبس يقوم مقامه في المنفعة بموجب

مذكور في محله، وكزيادة رواتب الطلبة لما كثروا بها ويفضل شيء من خراجها بحيث لـــو كان المحبس حاضرا لارتضاه»[1].

ومثاله أيضا ما جاء في المعيار قوله: «وسئل الشيخ أبو عبد الله سيدي محمـــد بـــن مرزوق عن أرض محبسة على أستاذ، وشرط المحبس رحمه الله تعالى في الأستاذ شـــروطا لا توجد اليوم في أحد؟

وهنا بعض الطلبة ممن يحسن أن يقرأ عليه، ولكن تورع عنها لأجل الشروط التي في أصل الحبس، وطلب مني السؤال في القضية، فهل يأخذها الأمثل فالأمثل أو يبقى كـــذلك إلى أن يوجد من هو بتلك الصفات؟

والغالب على ظني ألا توجد اليوم في أحد؟

فهل يا سيدي تعين لأعرف ما في الوقت عندنا، أو تبقى كذلك دون تعيين لأحد؟

ومن جملة ما شرطه رضي الله عنه، أنها لا تكرى ولا تحرث إلا بالشركة، وهذا أيضا تعـــذر من وجوه من عدم الزريعة وغيرها، لأن الناس يحرثونها بزريعتهم وما ينوب للثلث يعطيـــه الـــذي يحرث حتى للدِراس، ويأخذ زريعته، فهل يجوز هذا أم لا؟

ولو كان متطوعا به في الظاهر، وأما هو فما دخل إلا على أن يعطيه حتى إلى معظم الدراس ويأخذ زريعته، فبين لنا وجه الحكم في هذه المسألة؟

ويخاف على الأرض إن بقيت دون من يتكلم عليها ممن لا تكون بيده تضيع لفساد الوقت ولعدم جريان أحكام الشريعة.

والأوصاف التي شرط رضي الله عنـــه، لا توجد أصلا إلا في أبي عمر والإمام حمـــزة رضي الله عنه، ولهذا كره العلماء رضي الله عنه كثرة الشروط في الحبس كمـــا في كـــريم علمكم، والسلام التام يخص مقامكم سيدي ورحمة الله.

فأجاب: تصرف لأمثل من يوجد من أهل المكان المذكور، ومهما وجد من هو أمثل منه صرفت عليه، والشركة على الوجه المذكور وإن شرطت لم يتلفت إلى ذلـــك الـــشرط،

(1) فتاوى البرزلي: 419/5.

ويبطل ويشارك فيها على الوجه الشرعي، وإلا أكريت وصرفت غلتها لمن ذكر والله تعالى أعلم وكتب محمد بن مرزوق رحمه الله ولطف به بمنه»[1].

ـــ الشرط الثالث: أن تنقطع منافع الوقف: يجيز فقهاء المالكية تغيير شرط الواقف إن انقطعت منافع الوقف بالكلية ولا ترجى في المستقبل قال الوزاني: إن الحبس «الذي لا نفع فيه بالكلية، كجنان لا تفي غلته بخدمته، وكخربة لا منفعة فيها، لا فيما فيه نفع يمكن أن يصلح به، كالحوانيت، وكدار يمكن كراؤها ؛فتكرى للإصلاح حسبما أشار إلى ذلك في المختصر بقوله: وأخرج الساكن الموقوف عليه للسكنى إن لم تصلح لتكرى له مع أن العمل لم يجر ببيع الحبس بفاس أصلا؛وإنما جرى بالمعاوضة كما رأيت...»[2].

ـــ الشرط الرابع: أن يصرف في مصلحة عامة: أفتى بعض فقهاء المالكية بجواز تغيير شرط الواقف مؤقتا إن دعت الضرورة لما فيه من تحقيق مصالح للأمة، ومثاله ما نقله الوزاني في نوازله الصغرى عن الفقيه سيدي عبد الرحمن الحائك إذ سئل عن: «تصحيح ما أفتى به غيره من جواز إصلاح أسوار البلد مما جمع من أحباس مكة.

فأجاب: إنه صحيح آت على ما به الفتوى، عملا بما رواه ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم، وبه قال ابن الماجشون وأسبغ، وإن ما أريد به وجه الله تعالى، فلا بأس أن يصرف بعضه في بعض كما أجاب به القوري المذكور وفي أجوبة الفاسي نوفي الاستنابة للتلمساني وفي غيرهما...»[3].

سابعا ـــ أثر تغيير شرط الواقف عند تعذر تحقيقه على تنمية الوقف: إن الناظر في كتب النوازل للغرب الإسلامي يلاحظ كثرة الأسئلة الموجهة للفقهاء للنظر في مسائل الوقف، وهذا يدل على الاهتمام الفردي والاجتماعي بالوقف وفهمهم للمصالح التي يحققها في حياة الجميع، ومن آثار تغيير شرط الواقف عند تعذر تحقيق شرطه، أذكر على سبيل التمثيل بعض النوازل المساعدة على معنى تنمية الوقف:

---

(1) المعيار، الونشريسي، تحقيق د/محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1401/01هـ - 1981م: 43/7 - 44.

(2) النوازل الجديدة الكبرى، الوزاني (1342هـ)، تحقيق أ/عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط 1419هـ - 1998م: 395/8.

(3) النوازل الصغرى، الوزاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط 1413هـ - 1993م: 156/4.

أ ــ تغيير شرط الواقف بتحويل غلة الوقف لوقف آخر: أفتى فقهاء المالكية بمشروعية تغيير شرط الواقف عند تعذر تحقيق شرط الواقف كأن تعطلت المصالح المرجوة منه، بتحويل غلته أو ريعه إلى مرفق آخر يكون أكثر نفعا للموقوف عليهم، ومنه المجتمع، ومثاله ما جاء في مسائل البرزلي قال: الشعبي: من حبس غلة في مصالح حصن المسلمين، فتغلب العدو عليه تصرف هذه الغلة في حصن غيره على مثل تلك الوجوه.

قلت: ومثله إذا خرب وأيس من عمارته مثل ما تقدم في أنقاضه، ورأيت هذا»[1].

ب ــ تغيير شرط الواقف باستبدال مصالحه: أجاز الفقهاء تغيير بعض رسوم الوقف من حالة لأخرى إن وجدت أسباب ذلك وتحقيقا لمصلحة الوقف من جهة استمراره واستمرار منافعه، ومثاله ما نقله الونشريسي في معياره في مسألة استبدال مراحيض تعطلت عن تأدية وظيفتها إلى محلات تجارية ينتفع الوقف بريعها كما جاء في المعيار للونشريسي رحمه الله تعالى: «وسئل: أبو عمران سيدي موسى العبدوسي رحمه الله عن ميضاة بنيت حول المسجد الجامع، ولم يزل الإهمال يكثر فيها حتى ترك الوضوء به لضيقه وكثرة ظلمته؛وصار جملة الناس يتغوطون فيه، فينجس بذلك الماء الجاري فيه لباب الحفاة في غالب الأمر، وتتطرق النجاسة إلى المسجد الجامع بسبب ذلك، وتؤذي رائحته من يجلس في صحنه ليصلي فيه يوم الجمعة، أو في أيام الحر، وآل أمره إلى أن أغلق على أربع قطعات منه، وبقيت القطعة الخامسة المتصلة بباب الحفاة المذكور فصار بذلك دثروا في أربع القطعات المذكورة، وتعذر عودها إلى ما أسس عليه الموضع المذكور ولم يمكن ردها إلى ما قصد فيه، لعدم احتياج الناس إليه، ورفع الضرورة الداعية إلى الوضوء فيه، من الضيق والظلمة وعدم الوثوق بطهارة الماء.فهل يسوغ تغييره حوانيت تلحق بأحباس المسجد الجامع المذكور مع احتياجه لذلك، ويصير هذا من باب صرف نوع من الجنس إلى نوع منه؟ أم لا يسوغ ذلك؟بينه لنا مأجورا إن شاء الله والسلام عليكم ورحمة الله.

فأجاب: الحمد لله، أكرمكم الله بالتقوى، ووفقنا وإياكم لما يحبه ويرضى، الجواب أن بنيان الحوانيت في الموضع الذي ذكرتم جائز؛بل هو من قبيل المندوب المستحب، وإزاحة الضرر والنتن من الموضع المذكور واجب، ووجه ذلك أن تغيير الحبس على ثلاثة أوجه:

(1) فتاوى البرزلي: 456/5.

ـــ واجب.

ـــ وممنوع.

ـــ ومختلف فيه.

فالواجب: ما في بقائه ضرر؛ فإذا كان يجوز بيعه لضرر؛ فتغيير حاله إلى حالة أخرى مع بقائه حبسا أولى.

الوجه الثاني: ما في بقائه منفعة ولا ضرر في بقائه، فهذا لا يجوز بيعه باتفاق.

والقسم الثالث: ما ليس فيه منفعة في الحال وترجى منفعته في المآل، فهذا مختلف في بيعه، فمن العلماء من أجاز بيعه نظرا إلى قصد المحبس، وقصد المحبس الانتفاع به، فإذا عدم الانتفاع به ببيع وعوض به ما فيه منتفع، ومن العلماء من منـــع بيعـــه محافظـــة ألا يغـــير الحبس»[1].

ثم قال: «... وأما مسألتكم هذه ففيها وجوه تجوز بناء الحوانيت،

أحدها: ما في بقائها من الضرر بنتن يضر بأهل المسجد.

والوجه الثاني: ما يخاف من النجاسة ببقائه وتلطيخ المسجد.

الوجه الثالث: لو سلم من هذه بقاؤه بغير منفعة في الحال ولا في المآل، لا ستغنى عنه بالميضاة المتصلة به.

الوجه الرابع: افتقار المسجد إلى ما ينتفع به.

الوجه الخامس: ما يرجى من غلة الحوانيت وتكثير فوائد المسجد لو لم يكن محتاجا فيـــتعين بناء الحوانيت كما ذكرتم ويكون برأي القاضي وثبوت الضرر عنده، كما في العقد الذي وقفـــت عليه بظهره، والله ولي التوفيق بفضله»[2].

ومثاله أيضا ما جاء عن الشيخ عبد الله العبدوسي رحمه الله عالى أنه سئل: «عن دار وضوء قديمة وأخرى حدثت جديدة، وهي خدامة اليوم، والأخرى تعطلت من عدم المـــاء، وأراد الناظر أن يعمل بها فندقا ينتفع بها المسجد الجامع نفعا بينا، فهل يجوز ذلك أم لا؟

(1) المعيار، الونشريسي: 15/7.
(2) المعيار، الونشريسي: 15/7.

فأجاب: أما مسألة دار الوضوء، فإن بطلت منفعتها وتعذر إصلاحها ولم ترج عودتها في المستقبل؛ جاز أن تتخذ فندقا لما ذكره وإلا فلا...»[1].

ج ــ صرف ريع الأحباس بعضها في بعض: أجاز فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي أن تصرف ريع الوقف من وقف لآخر إن زادت عن حاجة الوقف، ومثاله ما نقل عن الشيخ ابن لب أنه سئل عن «مسجد عليه أصول زيتون محبسة تؤخذ غلتها في كل يوم عام، ويصرف منها في استصباح المسجد ما يحتاج إليه بطول العام، ويبقى منه فضل في كل عام، وأئمة سائر المواضع ينتفعون بذلك الفضل في استصباح مساجدهم ومنافعهم الخاصة بهم، فهل يجوز ذلك لهم أو يكون الفضل للإمام بالمسجد المذكور، وينتفع به لنفسه أو بموضع غير ذلك؟

فأجاب: يجوز للناظر في أصول الزيتون المحبسة المذكورة أن يصرف ما يفضل عن زيتها في مصالح المسجد ومنافعه ببيعه وصرف ثمنه في ذلك، وإن صرف لخدمة المسجد لأجل خدمتهم له، فحسن للإمام والمؤذن وشبههما مما يحتاج المسجد إليه.

وأما صرف الفاضل لمساجد أخرى أو لأئمتها وخدمتها ففيها اختلاف في المذهب، فقد كان فقهاء قرطبة وقضاتها يبيحون صرف فوائد الأحباس بعضها في بعض، وفي نوازل ابن سهل: ما هو لله لا بأس أن ينتفع به فيما هو لله»[2].

ونقل الوزاني في نوازله أن ابن هلال نص في نوازله قوله: «سئل عن مسائل منها: صرف ما لمسجد في مصلحة آخر إن احتاج إليها أو لم يحتج؟

وصرف ما كان حبسا على المؤذنين للأئمة أو عكسه، وهل يجوز ذلك أم لا؟

جوابه: الحمد لله، أما صرف ما لمسجد إلى مسجد آخر، فإن خرب المسجد ولا ترجى عمارته ولا حياته ؛ فإنه يجوز نقل أحباسه إلى المسجد العامر لكن ليس على وجه التأبيد، فإذا عادت العمارة إليه، رجعت أحباسه إليه...»[3].

الخاتمة

---

(1) المعيار، الونشريسي: 57/7.
(2) المعيار، الونشريسي: 112/7.
(3) نوازل الكبرى، الوزاني: 400/8 - 401.

إن الناظر في كتب النوازل يقف على الحركة الاجتماعية في مختلف نواحي الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية...ومن ذلك الاهتمام باقتصاديات القطاع الخيري ممثلا في الوقف وما يقوم به من خدمات اجتماعية مختلفة تحفظ له استقراره وهويته العربية والإسلامية، وإن في اهتمام فقهاء المالكية بعرض نوازل الوقف وتخصيص أجزاء من مؤلفاتهم للكلام عنها ؛يدل على مدى الاهتمام الاجتماعي والسياسي لهذه المؤسسة وللوعي السائد لدى أفراد الأمة وشعورها ومعرفتها بدورها في المحافظة على استمرارها، وتفعيل دورها في الداخل والخارج، كما يمكننا ومن خلال ما عرضناها من فتاوى من مجموعة كتب النوازل أن الفقهاء وإن أمروا باحترام شرط الواقف ديانة وقضاء غير أنهم استثنوا من ذلك حالات يكون فيها المحافظة على شرطه يخالف مقاصد الشريعة ومقتضى الوقف ومقاصده الخادمة للكليات الخمس... والله أعلم بالصواب.

فهرس المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم.

ـ الإحكام للآمدي، تحقيق د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط01، 1404هـ.

ـ الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (المتوفى: 1335هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت.

ـ المعيار، الونشريسي، تحقيق د/محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1401/01هـ ـ 1981م.

ـ شرح صحيح البخاري، ابن بطال، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط02/ 1423هـ ـ 2003م.

ـ فتاوى البرزلي البرزلي(841هـ)، تحقيق أد/محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01 / 2002م.

ـ لسان العرب، ابن منظور،، دار صادر، بيروت، ط01.

ـ النوازل الجديدة الكبرى، الوزاني (1342هـ)، تحقيق أ/عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط 1419هـ ـ 1998م.

ـ النوازل الصغرى، الوزاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط 1413هـ ـ 1993م.

نوازل استثمار الأراضي الفلاحية واستصلاحها في الغرب الإسلامي
من خلال كتاب المعيار للونشريسي (843هـ/914هـ)

أ/شوقي نذير
المركز الجامعي أمين العقال الحاج موسى أق أخموك تمنراست.

توطئة

جلية هي مظاهر الحياة الاقتصادية للغرب الإسلامي في كتاب المعيار المعرب، إذ إن نوازله الفقهية المرصودة في ذلكم الحين تعكس بصورة واضحة ملامحها، وهي مرآة عاكسة صادقة لنمط الحياة الاقتصادية وركائزها.

وإن من مظاهر الحياة الاقتصادية التي تم رصدها في هاته الموسوعة هي:

ـــ النوازل الخاصة بالمجال الزراعي بدءاً من الري والسقي، إذ تم تبيين نظام السقي المعمول به في تلكم الفترة، وتظهر هذه النوازل في النزاعات القائمة بسببها، وقد أفردها الإمام بجزء خاص[1].

ـــ النوازل الخاصة بأنواع الأرضين، وأقسام الممتلكات العقارية، وهي نوازل متناثرة بين طيات الكتاب.

ـــ نوازل خاصة بمنح الأراضي لاستثمارها وإنمائها وهي المسماة نوازل الإقطاع.

ـــ وهناك نوازل متعلقة بالنشاط التجاري عموما وأخرى متعلقة بالثروة الحيوانية وغيرها.

هذا؛ وإن المتتبع للنوازل الفقهية الواردة في كتاب المعيار، وبخاصة التي تمس جوانب الاستثمار الفلاحي يجد أن صاحب المعيار إنما نقل لنا واقعاً معيشا أيامَه، فكانت فتاواهم وحلولهم لتلك المعضلات أو المستجدات تنم عن وعي وإدراك بها، وكانت أيضا بمثابة تجديد في الفتوى وتحيين لها.

وعليه، سأركز ناظري على النوازل الفقهية الخاصة باستثمار الأراضي الفلاحية وإحيائها، وهو المسمى قديما نظام إقطاع الأراضي الفلاحية.

---

(1) أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، (دون ذكر الطبعة)، ج08.

وقبل التطرق إلى هذه النوازل، فإني أعرج على أنواع الأراضي أو أنواع الملكيات العقارية في تلكم الفترة، ثم أتطرق لنظام منح الأراضي أو إقطاعها المنتشر آنذاك، وإلى مدى الإفادة منها في عصرنا هذا، بالاستناد إلى كتاب المعيار المعرب للإمام الجزائري الونشريسي.

أولا ــ أنواع الأملاك العقارية

توضح نوازل الونشريسي أنواع الأملاك العقارية، أو أنواع الأراضي عموماً، وهي مقسمة إلى:

1 ــ الأملاك الخاصة: وهي التي تكون ملكيتها بجميع عناصرها (التصرف، الاستعمال، الاستغلال) لشخص معين أو عدة أشخاص سواء كانوا طبيعيين أو اعتباريين، بمعنى أنها تؤدي وظيفة ذات طبيعة تمليكية، وهذا تم الإشارة إليه في النوازل الخاصة بالبيع والمعاوضات وغيرها، كمسائل نزع الملكية من أجل المنفعة العامة[1].

2 ــ الأملاك العامة: وهذا النَّوع لا يخلو منه عصر، إذ هي معدَّة للاستعمال العام أو للجمهور مباشرة، لا يستأثر بها أحد من دون آخر، كأراضي المراعي وأراضي القبائل، ومسائلها متناثرة بين حيثيات النوازل.

3 ــ الأملاك الوقفية: هي أملاك حبسها مالكها بمحض إرادته ليجعل التمتع بها دائما ينتفع بها شخص طبيعي أو معنوي، وقد أفرد لها الونشريسي جزءاً خاصا بها[2].

4 ــ الأملاك الوطنية: أي الأملاك التابعة للدولة، سواء كانت أملاكا وطنية خاصة أم عامة، وهي مجموعة الأملاك والحقوق المنقولة العقارية التي تحوزها الدولة في شكل ملكية عمومية أو خاصة، كالأملاك الشاغرة[3]، أو الأملاك التي تكتسبها الدولة أثناء ممارستها لحق السيادة كالتأميم، وكالأملاك التي ليس لها وارث، أو أثناء القيام بوظائفها كنزع الملكية من أجل المنفعة العامة[4].

---

(1) الونشريسي: المعيار المعرب، (مرجع سابق)، ج01، ص224، وج04، ص32، 103، وج5.
(2) الونشريسي: المرجع نفسه، ج07.
(3) الأملاك الشاغرة هي التي لم يكن لها مالك معروف أو توفي ولم يكن لها وارث أصلا أو أنه تخلى عنها.
(4) الونشريسي: المعيار المعرب، (مرجع سابق)، ج01، ص244، وج06، ص257.

أضف إلى كل هاته الأملاك مع تنوعها فقد ذكر الونشريسي أنواعا أخرى للأراضي كانت منتشرة حينها وهي:

1 ــ الأراضي الموات: وهي من مكونات الأملاك التابعة للدولة، ميزتها أنها بور يمنحها الحاكم أو المسؤول من أجل استصلاحها، فتملك به، وتتزع بالإهمال[1].

2 ــ أرض المخزن: وهي الأراضي التابعة للدولة، وقد وردت عدة نوازل بشأنها، كالنوازل المتعلقة بالبناء على هذا النوع من الأراضي، وجعل نفاذ التصرفات الواردة عليها موقوفة على إقرار المسؤول[2]، وكان المفتي الشيخ أو الحسن الصُغيّر[3].

3 ــ أرض الظهير: وهي الأرض التي كانت تقطع بعضَ سلاطين وأمراء الدول ممن يؤدون خدمات لها، وكانت تمنح على أساس الانتفاع لا الرقبة أو التمليك، بمعنى للمقطع عنصرا الاستعمال والاستغلال من دون التصرف.

4 ــ الأرض الموظفة: مصطلح الوظيف يعني ــ قديما ــ الضريبة، بمعنى أن الأرض التي فرضت عليها رسوم أو ضرائب من قبل الحاكم تدعى الأرض الموظفة، والنازلة التي ينقلها صاحب المعيار تتحدث عن انتقال الضرائب من البائع إلى المشتري أو من السلف إلى الخلف الخاص، حيث تكون بعد إبرام التصرف القانوني وليس قبله حيث جاء في النازلة[4]: «وسئل الشعبي عمن ابتاع أرضاً وعليها وظيف.

فأجاب: لا يجب على المبتاع إلا من يوم الشراء خاصة فما بعده، ولا قبل ذلك.

وإن لهذا أصلا عاما في القانون المدني الجزائري في مسألة انتقال آثار العقد من السلف إلى الخلف الخاص، حيث يكون انتقالها شريطة أن يكون هذا تاريخ التصرف سابقا على انتقال الشيء إلى الخلف»[5].

---

(1) الونشريسي: المعيار المعرب، (مرجع سابق)، ج05، ص117.
(2) الونشريسي: المرجع نفسه، ج05، ص44، وج06، ص205.
(3) هو علي بن محمد بن عبد الحق، أبو الحسن، ويعرف بالصُّغير الزرويلي، الفقيه المالكي المحصل، أحد الأقطاب الذين دارت عليهم الفتيا أيام حياته، (600هـ /719هـ) من مؤلفاته التقييد على تهذيب المدونة وكان يقال إن: أبا الحسن في المغرب كابن تيمية في المشرق.
(4) الونشريسي: المعيار المعرب، (مرجع سابق)، ج06، ص102.
(5) المادة (109) من القانون المدني الجزائري.

5 ــ الأرض القانونية: مصطلح الأرض القانونية ذكره صاحب المعيار في ثلاثة مواضع، إلا أنه لم أجد له معنى معينا، لكن وفي إحدى النوازل التي ذكرها تعقب هذه النازلة بمسألة تخص أراضي المغرب وعن كيفية افتتاحها؛ صلحا أم عنوة؟، وهذا في موضعين[1].

إن هذا يجعل الاحتمال وارداً على الأرض التي هي بيد الحائز عليها أو واضع اليد عليها ولم تعلم الطريقة التي صارت بها إليه، فسميت أرض القانون، تقع عليها جميع أنواع التصرفات القانونية سواء كانت إدارة أو تصرف، أي أنها تملك وتباع وتورث[2]، أو أنها الأرض التي يقطعها الحاكم أو المسؤول لبعض الشخصيات نظير خدماتهم للدولة وهي بمثابة رواتب لهم[3]، والميزة بين هذا من النوع من الأراضي وأرض الظهير أن الأولى تملك وتورث وتباع، بخلاف الثانية[4].

ثانيا ــ أشكال منح الأراضي

من أنواع الأملاك العقارية، أو أنواع الأراضي، وبحسب نمط الملكية، أو بحسب التصرفات المثقلة لها، أو بحسب الأهداف المتوخاة، يتحدد نوع أو شكل منح الأراضي أو إقطاعها في الغرب الإسلامي، هاته الأنواع تتمثل في:

ــ منح الأراضي لكبار رجال البلاط والحكومة، أو الشخصيات السياسية التي قد تكون أجنبية عن الدولة، أو تكون غير مشاركة في الحكم[5]، وهذا هو الذي يعكس نوع الإقطاع السياسي أو ذا الأبعاد السياسية، والذي تمثل في إقطاع الكور والطسوج[6]

---

(1) الونشريسي: المعيار المعرب، (مرجع سابق)، ج06، ص133 وج09، ص73.
(2) إن هذا المعنى لو صح لكان رداً مفحما على الاحتمالات التي يوردها من كتب حول أزمة العقار في الجزائر وأن مردها إلى أسباب تاريخية، وبخاصة إلى كيفيات الفتح الإسلامي لأرض المغرب عموما، وللمغرب الأوسط خصوصا.
(3) إن عزوف الدولة المعاصرة عن إقطاع الأراضي في مجالات غير الزراعة لتوفر الإقطاع المالي، خلاف ما كان عليه الأمر في السابق، فهي التجأت إليه لتفادي النقص، وبخاصة في مجال الرواتب والمنح والامتيازات وما أشبهها من ذلك.
(4) د.كمال السيد أبو مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر 1996م ص63.
(5) الونشريسي: المعيار المعرب، (مرجع سابق)، ج05، ص43.(في معناها)
(6) الكور هي القرى، والطسوج تطلق على النواحي أو الضواحي، وتطلق أيضا على نوع من الأوزان أو المكاييل.

والقرى، آخذا معنى التولية وجمع الضرائب، وكانت عبارة على منح حق الانتفاع ومن دون التصرف وقد سمي نظام القبالة فيما بعد[1]، ويمكن اعتباره من قبيل المنح لفائدة الأشخاص الاعتبارية.

ومهما يكن من أمر فإن الإقطاع وإن كان متعلقا بمثل هذا، فإن القصد من ورائه هو جمع الضرائب الموظفة على السكان، وكذلك الشأن بالنسبة للأرياف، فإن الإقطاع الممنوح للبدو يكتسي في أغلب الأحيان صبغة جباية الضرائب، لأنه وبواسطة هذه القطائع ترخص الدولة للإقطاعيين استخلاص الضرائب وجبيتها لفائدتهم.

وإن الدافع لمثل هذه الإقطاعات هو الخدمات العسكرية؛ إذ هؤلاء المقطعون لهم من الأتباع ما تحتاج إليهم الدولة في الجانب العسكري في الذود عن بيضتها.

ـــ منح الفقراء والمعوزين، وهذا الإقطاع يدخل في عامل الإقطاع الاجتماعي والذي من أهدافه التكفل بالعجزة والفقراء والمساكين غير القادرين على كسب القوت ولقم العيش، ويمكن اعتباره من الإقطاع الفلاحي، وهو على نوعين إقطاع الأرض العامرة أو الغامرة سواء تمليكاً أو استغلالاً، لاستثمارها أو إحيائها[2].

غير أن هذا النظام بدأ يتضاءل يوما بعد يوم، والغريب هو أن الأراضي التي قطعت لبعض الأشخاص قصد إحيائها وإعمارها استغلالا فقط، آلت بعد ذلك إلى أراض ذات ملكية خاصة تابعة للمقطَعين.

هذا؛ وينقل إلينا صاحب المعيار اعتراض بعض الفقهاء على من منح أرضا من أجل استثمارها امتاعاً أو انتفاعاً لا تمليكاً فقام بالتصرف فيها تصرفات ناقلة للملكية، بسبب غياب السلطات الرقابية[3].

ـــ منح علماء الدين وشيوخ الزوايا وذويهم الذين كانوا يسهمون في نشر تعاليم الدين الإسلامي ومبادئه للناشئة، فيعتبر هذا الإقطاع بمثابة رواتب يتقاضاها هؤلاء العلماء؛ إذ ليس لهم دخل سواه، ومثل هذا قد رأيناه في إقطاع الجند، وهو من الإقطاع الفلاحي،

---

(1) د/ صبحي الصالح: وسائل الملكية وعلاقتها بالعدالة الاقتصادية في الشريعة الإسلامية، محاضرات ومناقشات الملتقى التاسع للفكر الإسلامي، منشورات وزارة الشؤون الدينية، تلمسان، من: 01 - 10 رجب 1395هـ /10 - 20 يوليو 1975م، مج3، ص1002.
(2) الونشريسي: المعيار المعرب، (مرجع سابق)، ج05، ص98، ص117.
(3) الونشريسي: المعيار، (مرجع سابق)، ج6، ص246.

أما بالنسبة لشيوخ الزوايا، أو للزوايا أو ذويهم فقد كان المراد منه التبرك بهؤلاء المشايخ أو من أجل القيام بشؤون الزاوية، ولا يستثنى من هذا المنح إلا الفاسق ما دام فاسقا، وحكم معلق بعلته، وكل هاته المنح كانت انتفاعا لا تمليكاً[1].

(حكم ما يعطيه الملوك للزوايا وأبناء الصالحين)

وسئل سيدي أبو علي منصور بن علي الزواوي، من فقهاء تلمسان عن مسألة تظهر من جوابه.

فأجاب: إن كان الأمر على ما ذكر فالأظهر نظرا وقياسا أن كلّ ما حرر لأجل التبرك بزاوية الشيخ وبقصد عمارتها أو القيام بقاصدها، أو لمحاشاة ذريته من الوظائف المخزنية والمغارم السلطانية، يكون كالمال المفقود فيقتسمونه على المفاضلة في الدين والقيام بأحوال الزاوية المذكورة قسمة انتفاع لا قسمة تمليك، لأن مقصودَ السلاطين عرفا وعادة

(1) الونشريسي: المرجع نفسه، ج06، ص171.

بذلك التحريرِ التبركُ بذلك الشيخ وبذريته وبمقامه، فلا يخرج عن ذلك التحرير إلا الفاسقُ المعلنُ بفسقه، فإذا تاب رجع إليه نصيبه، فيشمله ما شملهم من المحاشاة والحرية مما يقصده الملوك عادة من التحرير لأولاد المرابطين والصالحين، فلا تصح في ذلك حيازة لتجدد المستحقين، وسقوط حق الميتين، وليقدموا رجلا فاضلا منهم يتولى القسمة بينهم كما قلنا، لا تحرم المرأة الصالحة منهم. ولها نظائر يطول ذكرها من الأمهات، والله أعلم

إن الفائدة المرجوة من ذكر أنواع هذه الأملاك أو هاته الأراضي هو أن الاستثمار الفلاحي كمصطلح قانوني يطلق على الأراضي التي تمنحها الدولة لطالب الاستثمار والإنماء والإحياء للمستصلحين.

وعليه؛ ومن خلال ما سبق سأذكر التعريف بالاستثمار الزراعي والنوازل الخاصة به، سواء المتعلقة باستثمار الأراضي الفلاحية، أو المتعلقة باستصلاح الأراضي الموات.

ثالثا ــ تعريف استثمار الأراضي عند الفقهاء

إن استثمار الأراضي أو بالأصح منحها لاستثمارها هو تسويغ أو منح الدولة جزءاً من أرض عامرة أو غامرة غير مملوكة لأحد لمن تراه أهلا لذلك، بعوض أو بغيره، تمليكا أو استغلالا..

والمستثمرة الفلاحية اصطلاح اقتصادي يعني وحدة ترابية مسيرة ومستغلة طيلة مدة من قبل شخص أو عدة أشخاص، وتنظم وسائل الإنتاج المعدة لخدمة الإنتاج الفلاحي، بمعنى أنها أرض ذات مساحة معينة تحتاج لمن يستثمرها أو يحييها[1].

إن مصطلح الاستثمار إنما يرد على الأراضي العامرة، بخلاف الأراضي البور والموات فإنما يرد عليها فعل الاستصلاح والإحياء، مع أن الاستصلاح نوع من الاستثمار.

رابعا ــ النوازل الخاصة بالاستصلاح الزراعي

(1) شوقي نذير: سياسة إقطاع الأرضين الفلاحية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في الجزائر، (رسالة ماجستير)، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2005م، ص191.

ذكر صاحب المعيار نازلةً واحدةً بخصوص استصلاح الأراضي أو إحياء الموات، كانت بقرب العمران، وإن الأرض الموات أو الأرض الواجب استصلاحها أو التي يقع عليها فعل الإحياء والاستصلاح هي: «الأرض التي لا مالك لها ولا منتفع بها»[1].

إن موضوع هاته النازلة هو[2] أن رجلا وجد أرضا بمقربة من العباد (بقرب العمران) وكان قد مضى عليها سنون لا يعلم لها ملك، أحياها وغرسها لمدة تزيد عن الخمسين عاماً، ثم تصرّف فيها تصرفاً قانونياً ناقلا للملكية (بيع)، بعدها جاء بعض ورثة المشتري وباع جزءاً منها لمشتر ثانٍ، وبعد مدة قام بعض الورثة مطالبا حقه في ذلك الموضع موضوع البيع، وقد كان الجواب أن المفتي أصّل المسألة وفصّل في أحكام إقطاع الموات وبخاصة إذنَ الإمام، ثم فرع المسألة على الأقوال الواردة فيها كي يصل إلى حكم مفاده أن الإقطاع نافذ والملك جار، باعتبار القول إنه كان بغير إذن من الإمام، وكل إقطاع إحياء بغير إذن الإمام أو الحاكم غير نافذ أو لا يتم إلا إن أقره الحاكم، أو إن وقع فيتقرر مراعاة للخلاف، وبهذا فالملكية تنصرف إلى الورثة[3]، أما إذا فرّع مسألته على نحو القول بعدم نفاذ الإقطاع بغير إذن الحاكم ولم يقر بذلك، فتكون كل التصرفات القانونية (البيع) باطلة بطلانا مطلقا لكونه تم على شيء لا يملكه، ووجب رد كل الأطراف إلى الحالة التي كانوا

---

(1) الونشريسي: المعيار، (مرجع سابق)، ج05، ص116.

(2) القرافي: الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، تحقيق سعيد أعراب، ط1، 1994م، ج6، ص147.

(3) هاته هي المسألة موضوع الدراسة، وفيها إشارة مهمة إلى سقوط الدعوى بالتقادم فإذا كان هناك تهاون في المطالبة بالحقوق تسقط مقالته أي لا تسمع، وهاته المدة تخضع لحكمي الوقف والانقطاع كما نبه إلى ذلك في المسألة في قوله (إن كان له عذر مستمر...).

عليها قبل التعاقد، أي تطبيق البطلان بأثر رجعي[1]، وبخاصة لما زال ملك المشتري الأول بعدم العمل وهذا في قوله (بذهاب عمارته بالزبر).

إن المعلوم لدى السادة المالكية أنهم وكقاعدة عامة يشترطون إذن الحاكم أو المسؤول في استصلاح الأرض الموات، أو ممن فوضه الحاكم حيث جاء في البيان والتحصيل من كتاب الأقضية الثاني في كتاب السداد والأنهار أنه: «ليس للعامل ــ المكلف بالإقطاع أو نائب الإمام ــ أن يقطع شيئا من الموات إلا بإذن الإمام»[2]، أما دليلهم فكان قياسهم الأرض على أموال بيت مال المسلمين، فالعامل المكلف بالإنفاق من بيت مال المسلمين لا يعطي أحدا إلا أن يأذن له الحاكم، فكذلك الأرضون لا يمكن للعامل أن يقطع إلا بإذن الحاكم[3]، وكذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال: «أَلاَ إِنَّ عَادِيَ الأَرْضِ للهِ وَلِرَسُولِهِ، ثُمَّ هِيَ لَكُمْ مِنْ بَعْدُ»[4]، فعادي الأرض هي القديمة المباحة التي لم يثبت عليها ملك لأحد، والنبي صلى الله عليه و سلم في حديثه هذا أضاف هذه الأرض لله جل جلاله وتعالى مقامه ولرسوله عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، بمعنى أنه جعل ملكيتها لهما وما كان مضافا إلى الله والرسول فملكيته للدولة والنظر والتدبير فيه للإمام.

---

(1) الحكم نفسه في القانون المدني الجزائري في تقرير البطلان وأثره المادة 103 منه، ومع هذا وجب مراعاة المشتري أو الغير حسن النية كي لا تضيع حقوقهم.

(2) ابن رشد: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وأحمد الشرقاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م، ج10، ص254.

(3) القرافي: الذخيرة، (مرجع سابق)، ج6، ص154.

(4) أخرجه البيهقي: السنن الصغرى، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1999م، ج1، ص692، رقم: 612278. وفي السنن الكبرى، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1988م، ج6، ص143.

وإن عدم اشتراط الإذن مؤد إلى النزاع والشجار ولا سبيل للحد منه إلا باشتراطه، غير أنهم يؤكدون هذا الشرط على القريب من العمران[1] ومن دون البعيد منه[2].

هذا بخصوص مسألة الإذن، أما بالنسبة لأثر الإحياء أو المنح فإنهم منقسمون إلى قسمين: فريق أثبت الملك بمجرد المنح، وفريق لم يثبت الملك إلا بالإحياء والعمل.

فعلى رأي الفريق الأول يثبت الملك عند أصحاب هذا الرأي بمجرد المنح، لأنه مفيده بنفسه، ولا يحتاج إلى إحياء، وعليه إذا أقطع الحاكم أرضا شخصا، فإن لهذا الرجل التصرف في رقبة الأرض بما شاء من أنواع التصرف المخولة له: كالبيع والهبة، وتورث عنه إن هلك[3]، وعلى رأي الفريق الثاني لا يثبت الملك عندهم إلا بالإحياء والعمل، وفي هذا يقول القرافي: ((...وإن أقطعه مواتا، طالبه بالإحياء، فإن لم يفعل أو عجز عنه أقطعه غيره، إذ ليس له أن يتحجر الأرض عن نفعه ونفع غيره))[4]، وكان دليلهم هو: ((ما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه أقطع بلال بن الحارث رضي الله عنه من العقيق ما يصلح للعمل فلم يعمل، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن قويت على عمله فاعمله، وإلا أقطعته الناس، فقال بلال بن الحارث: قد أقطعنيه رسول الله صلى الله عليه و سلم، فقال عمر: إن رسول الله اشترط عليك شرطا، فأقطعه عمر الناس، ولم يكن بلال عمل شيئا))[5].[1].

---

(1) إن تقسيم الأرض إلى قريبة من العمران وبعيدة منه أصبح أمراً عسيرا نوعا في وقتنا الحالي نظراً للتقسيمات الحديثة للأقاليم المعمول بها.

(2) ابن رشد: البيان والتحصيل، (مرجع سابق)، ج10، ص254.

(3) الحطاب: مواهب الجليل شرح سيدي مختصر خليل، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م، ج7، ص603.

(4) القرافي: الذخيرة، (مرجع سابق)، ج6، ص145.

(5) ابن رشد: البيان والتحصيل، (مرجع سابق)، ج10، ص301.

لكن ما العمل إن تصرف المقطع له في الأرض بالبيع مثلا، هل هذا التصرف نافذ، أم لا؟، وقد ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن تصرف المقطع له في القطيعة صحيح نافذ «قبل نظر الإمام في ذلك، لأن المقصود أن لا تبقى الأرض محجورة عن الانتفاع بها، والمبتاع والموهوب وغيرهما ممن انتقل إليه الملك يحل محل البائع أو الواهب أو المتصرف»[2]، لأن واجب العمل لصيق بالأرض الموات ينتقل معها حيثما كانت، وهو الجواب الذي أورده المفتي في المسألة، وبه تحقق المقصود.

وقد اهتدى المشرع الجزائري[3] إلى مثل هذا الحكم في جعل مستصلح الأرض مالكا لها، له السلطة الكاملة عليها، غير أن هذه الملكية تتميز بطابع خاص، حيث اشترط المشرع الجزائري في حالة إرادة البيع موافقة المشتري على الشرط الفاسخ، حيث لا يجوز لمالك الأرض عن طريق الاستصلاح أو المشتري أن يغير من الوجهة الفلاحية للأرض، وهو أمر حسن يضمن به المحافظة على الوجهة الفلاحية للأرض، وهو الحكم المذكور أعلاه في كون واجب العمل ينتقل إلى المشتري الجديد.

لقد قام المشرع الجزائري بإصدار عدة مراسيم بعد هذا القانون المتضمن حيازة الملكية العقارية بطريق الاستصلاح، والذي كان مطبقا على المناطق الصحراوية فقط، تحمل هاته المراسيم في موادها معاني الاستصلاح، لكن بشروط وكيفيات مختلفة عن ذلك القانون، من هذه المراسيم: المرسوم رقم: **289/92** المؤرخ في: **1992/07/06**م المحدد شروط التنازل عن الأراضي الصحراوية في المساحات الاستصلاحية وكيفيات اكتسابها، والمرسوم رقم: **483/97** المؤرخ في: **1997/12/15**م الذي يحدد كيفيات منح عقد امتياز قطعة أرضية من الأملاك الوطنية الخاصة التابعة للدولة في المساحات الاستصلاحية وأعبائه وشروطه، الذي نص على الامتياز «الامتياز هو تصرف تمنح الدولة بموجبه ولمدة معينة حق الانتفاع بأراضي

---

(1) أخرجه البيهقي: السنن الكبرى، (مرجع سابق)، ج6، ص149. والبيهقي: السنن الصغرى، (مرجع سابق)، ج1، ص694، رقم: 2286.(بغير هذا اللفظ)، وذكره ابن عبد البر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق عبد المعطي قلعجي أمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م، ج9، ص58 (منسوبا لأبي بكر).

(2) القانون رقم: 83 - 18 المؤرخ في: 1983/08/13م المتعلق بحيازة الملكية العقارية الفلاحية بالنسبة للأراضي الفلاحية، الجريدة الرسمية العدد 34، سنة 1983م.

(3) ابن رشد: البيان والتحصيل، (مرجع سابق)، ج10، ص301.

متوفرة تابعة لأملاكها الوطنية الخاصة لكل شخص طبيعي أو معنوي في إطار الاستصلاح، وفي المناطق الصحراوية والجبلية والسهبية»، وهو التعريف الوارد في الفقه الإسلامي، والمرسوم رقم: 01/87 المؤرخ في: 2001/04/05م المحدد لشروط وكيفيات استغلال الأراضي الغابية[1].

خامسا ــ النوازل الخاصة بالاستثمار الزراعي

إن منح الأراضي في إطار الاستثمار لدى الفقهاء على نوعين أراضي تمنح تمليكاً، وأخرى استغلالا، وإن النوازل التي ذكرها صاحب المعيار بخصوص الأراضي موضوع الاستثمار على نوعين: منح الأراضي تمليكا، واستغلالا.

ــ منح الأراضي لاستثمارها تمليكاً

لا توجد وقائع مادية مرصودة بخصوص منح الأراضي تمليكا، وإنما وردت نوازل على سبيل الاستفسار أو الافتراض، ولعل هذا راجع للأصل العام عند السادة المالكية في منعهم منح الأراضي تمليكا وبخاصة الأرض العامرة.

إن منح الأراضي تمليكا هو: «إعطاء أو منح الأرض للمقطع بأن يملك رقبتها، فله البيع والهبة والوقف ويورث عنه»[2]، وإن الأرض العامرة هي «الأرض التي تزرع، أو ما تصلح لزراعة البر»[3].

وقد منع السادة المالكية منح الأرض تمليكاً في إطار استثمارها في نوع من الأراضي وهذا النوع يعود إلى أصل حيازة الأرض، فالأرض العامرة التي أخذت عنوة لا تقطع تمليكا، بل استغلالا، لأنه وبمجرد استلاء المسلمين عليها صارت وقفا عليهم، ووقفها مانع من اختصاص بعض الناس بها من دون البعض، لصنيع سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه

(1) الجريدة الرسمية العدد 55 السنة 1992، والعدد 83 السنة 1997، والعدد 20 السنة 2001.(بالترتيب)
(2) الدسوقي: حاشية الدسوقي على مختصر سيدي خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م، ج5، ص442.
(3) الخرشي: حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص345.

في أرض السواد التي أوقفها ولم يقسمها[1]، والحكم نفسه بالنسبة للأرض العامرة التي أخذت صلحا، فليس للإمام أن يقطعها لا تمليكا ولا استغلالا[2].

أما الأرض العامرة التي أخذت بغير عنوة فلا خلاف بين المالكية أنها تقطع تمليكا كما تقطع استغلالا[3]، والحكم نفسه بالنسبة للأرض العامرة كانت العمارة فيها إسلامية ولم يتميز مالكها، فهي في حكم المال الضائع الآيل لبيت مال المسلمين.

وإن العلة في ذلك راجعة إلى تصنيف الأراضي التي يحق للإمام أو الحاكم التصرف فيها، فقد عرفنا أن الأملاك العقارية في الفقه الإسلامي تقسم إلى ثلاثة أقسام أملاك عقارية خاصة وأملاك عقارية عامة وأملاك عقارية تابعة للدولة.

وفي هذا السياق نجد أن النوازل الخاصة بمنح أو إقطاع الأرض تمليكا والمذكورة في كتاب المعيار عددها نازلتان، كان الاستفسار حول إمكانية منح الأرض تمليكا، وهما لابن عرفة المالكي، حيث كان الرد بعدم منحها تمليكا في إحداهما، وكان الرد في الثانية بأن المنح أو الإقطاع الثاني ينسخ الأول وهو دال على عدم منح الرقبة في الأول[4].

ـــ منح الأراضي لاستثمارها استغلال أو انتفاعاً

المسألة الواردة في هاته النازلة أن أناساً كانت بيدهم أرض بأمر سلطاني، فعمد منهم شخص إلى استثمارها غارسا إياها بأنواع من الأشجار وبعد وفاته واندثار عمله، قام ورثته ببيعها لشخص قام باستثمارها مرة أخرى والانتفاع منها، فاعترضه أرباب الأرض السابقين الذين حصلوا عليها بأمر سلطاني، فكان الجواب أن البيع غير ماضٍ، وهي لبيت مال المسلمين ولجماعة المسلمين رقبتها، ومنحها كان إمتاعاً لا تمليكاً، بمعنى أن رقبتها تبقى للدولة وإنما حق الانتفاع ينتقل إلى المستثمر[5].

---

(1) القرافي: الفروق، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م. ج3، ص18، الفرق رقم: 116.
(2) القرافي: الفروق، (مرجع سابق)، ج3، ص18، الفرق رقم: 116.
(3) القرافي: الفروق، (مرجع سابق)، ج3، ص18، الفرق رقم: 116.
(4) الونشريسي: المعيار، (مرجع سابق)، ج09، ص73.
(5) الونشريسي: المعيار، (مرجع سابق)، ج05، ص98.

إن إقطاع أو منح الأرض استغلالا هو منحها لمن يشغلها إن شاء أن يزرعها، وإن شاء أن يؤجرها، وإن شاء أن يزارع عليها، أو منحها لمن يشغلها بنفسه ونوابه من غير تمليك ولا تأبيد[1].

إن للدولة أن تمنح هذه الأراضي لأناس للعمل على أن تكون المنافع له والرقبة باقية تحت يد الدولة، للأثر الوارد عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ قال: «لَنَا رِقَابُ الأَرْضِ»[2]، بمعنى أن للسلطان أن يمنح من الأراضي التي يحق له التصرف فيها استغلالا على أن تبقى ملكيتها تحت يده، وله استرجاعها في أي وقت على حسب ما هو متفق عليه[3]، وكان أكثر ما يستعمل هذا في إقطاع الجند، لاستغلالها مباشرة باستثمارها، أو بإيجارها[4].

هذا؛ وإن قيام الدولة بكل المؤونات يكون بإعطاء المواطنين من أراضي بيت مال المسلمين لاستغلالها وكسب العيش منها، ومما تنتجه بكل الطرق الشرعية، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، أو يكون بالسماح لهم للحصول على مرتب يكون من ريع بعض أملاك الدولة، وهي غالبا ما تتبع المنوال الثاني، وهذا الإجراء عند بعض الفقهاء المعاصرين ليس إقطاعا في الحقيقة، وإنما هو تكليف للفرد بأن يتعاطى أجرة من خراج مادة معينة من الأرض يحصل عليه من طريق الاتصال بالمزارع[5].

إن هذا الحكم شبيه إلى حد كبير بحق الانتفاع الدائم (حق الانتفاع الدائم هو حق عيني عقاري ينتقل إلى الورثة ويمكن التنازل والحجز عليه وبالتالي رهنه أيضا)، الذي تمنحه الدولة للمنتفع في إطار القانون رقم: 87 ــ 19 المؤرخ في: 1987/12/08م المتضمن كيفية استغلال الأراضي الفلاحية التابعة للأملاك الوطنية، وتحديد حقوق المنتجين وواجباتهم[6]، والمتمثل في

(1) ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق عبد المنعم فؤاد، قطر، ط2، 1987م، ص110.
(2) الطحاوي: شرح معاني الآثار، تحقيق محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ترقيم يوسف عبد الرحمن مرعشلي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1994م ج3، ص270، رقم: 5317. وأبو عبيد: الأموال، دار الفكر، بيروت، 1408هـ، ص291.
(3) الخرشي: حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، (مرجع سابق)، ج7، ص354.
(4) الونشريسي: المعيار المعرب، (مرجع سابق)، ج05، ص43.
(5) محمد باقر الصدر: اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، 1991م، ص488.
(6) الجريدة الرسمية العدد 50 السنة 1987م.

حق استعمال الأرض الفلاحية واستغلالها فيما أعدت له، ولمدة غير محدودة، أضف إلى ذلك حقوق الارتفاق التابعة للأرض المنتفع بها من مجرى ومسيل، وغيرها من الحقوق المقررة[1].

وإن عدم تحديد المدة في هذا النوع من الاستغلال هو الراجح لدى الفقهاء، ومن شأنه أن يعطي اطمئناناً للفلاح في عمله واستقراره على الأرض ما يجعله أكثر نشاطا وعملا[2].

الخاتمـــــــة

لقد أوضحت النوازل أن هناك نشاطا زراعيا بالمغرب، وإنما كانت على العموم فيما يخص الري[3]، وتوضح هاته النوازل أن أراض كانت تحت فرد أو عدة أفراد ومجموعات ثم تهجر هاته الأراضي لظروف معينة كالمجاعة أو الحروب، وإن عامل ضعف الرقابة على هاته العملية يؤدي في كثير من الأحيان إلى حدوث نزاعات حول هاته الأراضي الممنوحة، وقد رأينا ذلك في غضب الفقهاء من تحول نوع الملكية على بعض الأراضي، ولعل هذا الجانب هو الذي يعاني منه العقار الفلاحي في الجزائر، فضلا عن وجود عدم استقرار وانعدام ثقة في هذا النوع من التصرفات، وعليه وجب تفعيل آليات الرقابة في عملية الاستثمار، وتوفير

---

(1) د/ بن رقية بن يوسف: شرح قانون المستثمرات الفلاحية، طبع الديوان الوطني للأشغال التربوية، الجزائر، ط1، 2001م، ص144.

(2) إن نوعية الملكية الناتجة عن حق الانتفاع على وفق الأحكام المنصوص عليها في القوانين الجزائرية أدى إلى نوع اختلاف حول الملكية المطبقة على هذه الأرض فبعض الباحثين ذهب إلى أن الدولة من خلال هذا القانون أقرت ملكيتين على أرض واحدة هما: ملكية الرقبة وهي تابعة للدولة، وحق الانتفاع الممنوح للمستفيدين أو المستفيد، وبعضهم اعتبر أن المشرع الجزائري جزّأ ملكية واحدة على جهتين؛ جهة خصها بحق الانتفاع فقط وهي للمستثمرة لا يكون لها التصرف في الأرض، وجهة خصصها بملكية الرقبة وهي للدولة التي يكون لها التصرف في الأرض، ومن خلالهما يتجلى لنا أن الدولة طبقت على هذه الأرض نوعا من الملكية هو معروف في الفقه الإسلامي بالملكية الناقصة المقصورة على حق المنفعة دون الرقبة.

(3) إن الجدير بالملاحظة أن هناك مخطوطات كثيرة تتحدث عن النوازل الفقهية بالجنوب الجزائري وبخاصة منطقة تامنغست، وبها عدد هائل من نوازل السقي والري والآبار كمخطوط هدية الباري في أحكام آبار بلاد أزواد لسيدي محمد بن بادي، وكنوازل الشيخ سيدي محمد باي بن عمر الكنتي في القرن الرابع عشر الهجري، وفتاوى القلادي للشيخ لمين بن أحمد القلادي التكروري في القرن الثالث عشر الهجري.

مناخ استثماري يشجع على الاستثمار بشكل عام إذ الاضطراب يؤدي إلى زعزعة الثقة لدى المستثمر.

إن إضافة بعض الممتلكات إلى الله تعالى من شأنه أن يؤدي إلى ربط العمل الزراعي المادي بالجانب الروحي، وهو من مستلزمات تحقيق نجاح الاستثمار الفلاحي قال صلى الله عليه و سلم: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»[1]، فضلا عن اتباع المناهج العلمية في تطويره.

قائمة المصادر والمراجع

ـــ ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق عبد المنعم فؤاد، قطر، ط2، 1987م، ص110.

ـــ ابن رشد: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وأحمد الشرقاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م.

ـــ ابن عبد البر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار، تحقيق عبد المعطي قلعجي أمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م.

ـــ أبو عبيد: الأموال، دار الفكر، بيروت، 1408هـ.

ـــ البخاري: الصحيح البخاري، تحقيق محمد علي قطب وهشام البخاري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1997م.

ـــ بن رقية بن يوسف: شرح قانون المستثمرات الفلاحية، طبع الديوان الوطني للأشغال التربوية، الجزائر، ط1، 2001م، ص144.

ـــ البيهقي: السنن الصغرى، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1999م.

ـــ البيهقي: السنن الكبرى، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1988م.

ـــ الجريدة الرسمية العدد 50 السنة 1987م، والعدد 55 السنة 1992، والعدد 83 السنة 1997، والعدد 20 السنة 2001.

ـــ الحطاب: مواهب الجليل شرح سيدي مختصر خليل، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م.

ـــ الخرشي: حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

(1) البخاري: الصحيح البخاري، تحقيق محمد علي قطب وهشام البخاري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1997م ج.02، ص691، رقم: 2320.

ـــ الدسوقي: حاشية الدسوقي على مختصر سيدي خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م.
ـــ شوقي نذير: سياسة إقطاع الأرضين الفلاحية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في الجزائر، (رسالة ماجستير)، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2005م.
ـــ صبحي الصالح: وسائل الملكية وعلاقتها بالعدالة الاقتصادية في الشريعة الإسلامية، محاضرات ومناقشات الملتقى التاسع للفكر الإسلامي، منشورات وزارة الشؤون الدينية، تلمسان، من: 01 ـــ 10 رجب 1395هـ /10 ـــ 20 يوليو 1975م.
ـــ الطحاوي: شرح معاني الآثار، تحقيق محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ترقيم يوسف عبد الرحمن مرعشلي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1994م.
ـــ القانون المدني الجزائري.
ـــ القانون رقم: 83 ـــ 18 المؤرخ في: 1983/08/13م المتعلق بحيازة الملكية العقارية الفلاحية بالنسبة للأراضي الفلاحية، الجريدة الرسمية العدد 34، سنة 1983م.
ـــ القرافي: الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، تحقيق سعيد أعراب، ط1، 1994م.
ـــ القرافي: الفروق، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
ـــ كمال السيد أبو مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، 1996م.
ـــ محمد باقر الصدر: اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، 1991م.
ـــ الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م.

توصيات الملتقى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم. أما بعد،

فتحت الرعاية السامية لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة حفظه الله تعالى ورعاه، وفي إطار أعمال الأسبوع الوطني الحادي عشر للقرآن الكريم احتضنت ولاية عين الدفلى المضيافة، الملتقى الدولي السادس حول المذهب المالكي الذي يحمل عنوان "فقه النوازل في الغرب الإسلامي " وذلك يومي **13** ــ **14** جمادى الأولى **1431**هـ الموافقين**28** ــ **29** أفريل **2010**م، والذي تميز بحضور عدد من العلماء والأساتذة من داخل الوطن وخارجه، بحضور مكثف من المشايخ والأئمة وطلبة العلم، وقد توجت أعمال الملتقى بالتوصيات التالية:

أولا ــ إبراز المناهج المعتمدة في الإفتاء في فقه النوازل عند فقهاء المالكية عبر العصور ومحاولة الاستفادة منها في دراسة القضايا المعاصرة.

ثانيا ــ توجيه الباحثين إلى دراسة وتحقيق التراث الجزائري في فقه النوازل خصوصا والمغاربي عموما، ونشره لتمكين الأجيال من الاستفادة منه.

ثالثا ــ دعوة المتخصصين في مختلف العلوم الإنسانية (الاجتماع، التاريخ، القانون، السياسة..) للاهتمام بفقه النوازل وتعميق الدراسات حولها لما تحويه من كنوز معرفية متنوعة.

رابعا ــ تفعيل المجالس العلمية الولائية وتدعيمها بأساتذة متخصصين في العلوم الشرعية لمعالجة القضايا المعاصرة.

خامسا ــ التأكيد على الاجتهاد الجماعي في النوازل.من خلال إنشاء مجلس للفتوى يجمع بين كل الكفاءات العلمية الوطنية التي تعني بهذا الجانب الحساس من حياة المواطن الجزائري

سادسا ــ الاعتناء بالجانب التربوي في الإفتاء.

سابعا ــ التأكيد على مواصلة طبع أعمال الملتقى والحرص علـــى إخـــراج أشغاله كاملة في أقراص للاستفادة من التعقيبات والمناقشات.

ويثمن المشاركون تسمية هذا الملتقى باسم المرحوم العلامة الفقيـــه الـــشيخ محمد باي بالعالم الذي وافته المنية يوم 23 ربيع الآخر 1430هـــ الموافـــق 19 أفريل 2009 م كما ينوّهون بخصاله الحميدة وأعماله الجليلة.

وفي الأخير، يتوجه المشاركون في هذا الملتقى بأسمى آيات الشكر والامتنـــان والتقدير والعرفان لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة على رعايته السامية لهذا الملتقى.

والشكر موصول لمعالي وزير الشؤون الدينية والأوقاف على عنايته لمثل هذه اللقاءات العلمية والتربوية.

كما نشكر جزيل الشكر والي ولاية عين الدفلى السيد عبد القادر قاضـــي على كرم ضيافته وجميل عنايته وتسخيره لكل الوسائل المادية والمعنوية لإنجاح هذا الملتقى.

ولا ننسى أن نشكر جميع من ساهم في إنجاح هذه التظاهرة من الـــسلطات المدنية والأمنية ووسائل الإعلام، وجميع سكان ولاية عين الدفلى المضيافة.

والحمد لله رب العالمين

فهرس الموضوعات

تـــقديـــم
✍ الدكتور بوعبد الله غلام الله، وزير الشؤون الدينية والأوقاف 3
الكلمة الافتتاحية الأمين العام لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف
✍ السيد علي حمي 7
كلمة والي ولاية عين الدفلى
✍ السيد عبد القادر قاضي 13
مدخل إلى فقة النوازل
✍ د/نصيرة دهينة 19
تدوين النوازل في الغرب الإسلامي
✍ أ/محمد سكحال..... 37
خصائص النوازل الفقهية في الغرب الإسلامي
✍ د/يحي سعيدي..... 61
موجّهات الفتوى في النّوازل عند المالكيّة
✍ د/محمد سماعي 83
حدود النظر في النوازل: قراءة في نصوص المغاربة
✍ د/أحمد معبوط 97
فقه النوازل عند علماء توات: المنهج والمضمون
✍ أ.د/محمد دباغ..... 119
فقه النوازل عند القاضي عياض
✍ د/ التواتي بن التواتي..... 127
ابن جزي الغرناطي ونوازل عصره
✍ أ/محمد عمارة..... 149
فقهاء النوازل المالكية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين
✍ د/الناجي لمين 185
الجامع لمؤلفات النوازل في الفقه المالكي
✍ د/محمد العلمي 245
نماذج من كتب النّوازل ومناهج تدوينها عند فقهاء المغرب الإسلامي
✍ د/مصطفى بوعقل 285
فقه النوازل عند الإباضية
✍ د. داود بن عيسى بورقيبة 299
النوازل مصدرا للتاريخ الاجتماعي والثقافي
✍ أ.د/عمّار جيدل 317

فتاوى التفسير
✍د/محمود مغراوي 329
العذر بعوارض الأهلية في العقيدة من خلال النوازل المغربية
✍ د/يوسف عدار 349
الفكر الصوفي في النوازل التواتية
✍ أ/زهير بن عبد الرحمان قزان..... 373
يهود توات في كتب النوازل الجزائرية
✍ د/ محمد عبد الحليم بيشي 409
فتوى الإمام ابن زكري التلمساني في مسألة يهود توات (دراسة وتحقيق)
✍الدكتور محند أو إدير مشنان 439
الاجتهاد المقاصدي في الفقه النوازلي
✍ أ/إسماعيل نقاز المكناسي..... 467
نظرية ما جرى به العمل وتطبيقاتها على فقه النوازل
✍ د/جمال كركار 489
التأصيل الشـــرعي للنوازل الفقهية عند المالكية
✍ د/نور الدين بوحمزة 513
القانون الدولي الإنساني في كتب نوازل المغاربة
✍ د/سليمان ولدخسال..... 529
النوازل الفقهية المرتبطة بالوجود الاستعماري في الجزائر
✍ أ.د/ محمد دراجي..... 539
قاعدة الجوابر الفقهية في النوازل المغربية
✍ د/ محمد حموش 553
فقه نوازل المالكية في الاقتصاد
✍ أ/عبد الرزاق دلال 569
نوازل الوقف في الغرب الإسلامي
✍ د/عبد القادر بن عزوز 583
نوازل استثمار الأراضي الفلاحية واستصلاحها في الغرب الإسلامي
✍ أ/شوقي نذير 593
التوصيات..... 611