منارة الفتوى

مجلة علمية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم – العدد الرابع، شعبان1437هـ/الموافق مايو 2016م

الهاتف: 45242851 – فاكس: 45241025 – البريد الألكتروني: iftamadhalim@gmail.com – ص.ب: 4961 – انواكشوط/موريتانيا

- **استثمار الدرس المقاصدي في الفتوى الشنقيطية**

  د. المصطفى الطالب

- **الشعر والفقه: قراءة في علاقة النسق بالإبداع في الثقافة الشنقيطية**

  د. الشيخ ولد سيدي عبد الله

- **النوازل الفقهية مصدرا لدراسة مشاكل الحرفيين ببلاد شنقيط خلال القرنين 12-13هـ/18-19م**

  د. إيمان رجب زكي تمام

مجلة علمية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

منارة الفتوى

العدد الرابع، شعبان 1437هـ/الموافق مايو 2016م

منارة الفتوى

تلفون: 45242851- فاكس: 45241025

البريد الألكتروني:www.iftamadhalim@gmail.com

انواكشوط/موريتانيا

الافتتاحية

5

الحمد لله رب العالمين، اللّهُمَّ صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد

إن التراث الشنقيطي يزخر بكثير من المعارف الإسلامية المتنوعة، فقد تبحر علماء الشناقطة في العلوم الإسلامية، فعلوا آنجادها، وسبروا أغوارها، وقطعوا مفاوزها، واكتشفوا كنوزها، فاستحلوها وتحلوا بها، فقد أتقنوا القرآن وعلومه، ودرسوا الحديث وفنونه، وغاصوا في الفقه فاستخرجوا مصونه ومكنونه، وأناخوا رواحلهم في ساحات اللغة العربية، فرتعوا في نحوها وصرفها، وشعرها ونثرها، وبلاغتها وعروضها، فألفوها وألفتهم حتى قال قائلهم:

فمرضعنا الصغير بها يناغي ... ومرضعنا تكورها قناعا

ولكن ما خلفوه في ساحة الفقه كان أهم شيء، وخصوصا فقه الفتوى، فقد خلفوا منه ثروة هائلة ظهرت فيها عبقريتهم العلمية، وشخصيتهم المتميزة، وملكاتهم الفقهية، فتركوا لنا منه مدونات عديدة ومفيدة جديرة بالعناية والدراسة، إذ تمكن الاستفادة منها في كثير من المجالات لأنك تقرأ من خلالها حياة المجتمع السياسية والاجتماعية، وحالته الاقتصادية والأمنية، وأحداثه التاريخية، ومستواه العلمي والأدبي، وتساهم إلى حد كبير في حل مشاكلنا الفقهية اليوم، فنأخذ منها الفتاوي الجاهزة، ويتفقه بها الباحث فيها ويتدرب على منهج الإفتاء، فتتكون عنده الملكة الفقهية، وتحيا فيه روح الاستدلال والاستنباط، ويمكن القول بأن عبقرية علماء الشناقطة ما ظهرت في شيء كظهورها في الفتاوي الفقهية؛ حيث استطاعوا أن ينتجوا فقها يتلاءم مع واقع تطبعه الحياة البدوية، وتسود فيه الفوضى العاتية، وتنعدم فيه السلطة السياسية، فاجتهدوا فيه واستنبطوا له الأحكام المناسبة رغم أنهم مقلدون للمذهب المالكي، ولا يقرون لأنفسهم بالاجتهاد، ولكنهم مارسوه عمليا في حدود حاجتهم له، وذلك عندما تطرح القضية نفسها، ولم يوجد فيها نص من الكتاب ولا من السنة، ولا من أقوال الفقهاء المتقدمين. فتراهم يجتهدون فيها ويقيسون ويرجحون، وإليك بعض الأمثلة:

أ- فهذا الشريف التيشيتي محمد بن فاضل (ت1160هـ) يسأل عن قرية فيها قبائل شتى، نزل بها المخزن، فوزعوا مغرمه على القبائل، فرحل بعض القبائل فرارا من العطاء، وقام من كل قبيلة رجل فاجتمعوا وصار كل واحد يدفع عن قبيلته؟

فأجاب بما نصه:" وبعد فالجواب من غير اعتماد على

نص صريح، ولكن بمقتضى النظر الفقهي أن الرجل إنما يرجع بما دفع عن قبيلته خاصة من المال الموظف على تلك القبائل، إذ لم يقصد إلا ذلك، و لم يحصل بإعطائه الدفع إلا عنها". (مجموع أنبوي الولاتي – مخطوط).

ب- وهذا محمد بن أبي بكر بن الهاشم الغلاوي الولاتي (ت1098) يسأل عن شيوخ القبائل يتوسطون بين الناس واللصوص... الخ.

فيجيب: "إني لا أعلم فيها نصا بعينها، إلا ما تقتضيه أصول المذهب من أنه لا رجوع له". (مجموع أنبوي الولاتي – مخطوط).

ج- وهذا الحاج الحسن بن آغبدي الزيدي التيشيتي: (ت1123هـ) يقول في إحدى فتاويه: "وأما الفرس والحصان اللذان أخذهما البعض ثم ردهما، ثم طلبهما القائد عند أهل القرية ودفعوهما له، فحكمهما عندنا كحكم سائر ما دفعتم إليهم من غير أن يتقدم أخذهم له، على ما يقتضيه النظر الفقهي". (مجموع أنبوي الولاتي – مخطوط).

وليست هذه إلا نماذج قليلة من تلك الاجتهادات الكثيرة التي تطالعك وأنت تقرأ في المدونات الإفتائية الشنقيطية، حيث تجدها في المداراة، وفي الجنايات، وفي الأوقاف، وفي السياسة الشرعية، وفي فقه البادية.

وعلى العموم فدارس هذه الفتاوي يخرج بعدة ملاحظات، من أهمها:

1- هذه الملاحظة التي تحدثنا عنها لأنها تفند ذلك الرأي السائد بأن علماء الشناقطة كانوا مقلدين جامدين، وليس لهم حظ من النظر، فالمتتبع لفتاويهم يعلم أنهم كانوا مقلدين متبصرين، يجتهدون ويرجحون حيث دعت الحاجة لذلك، ويقفون مع نصوص المالكية ولا يتعدونها إلى غيرها ما دامت وافية **بالحاجة**.

2- أنهم كانوا على درجة عالية من العلم، يتبين ذلك من خلال بحوثهم ونقاشاتهم، وردودهم العلمية، سواء كانت فيما بينهم أو فيما بينهم وبين غيرهم، كردود الحاج الحسن بن آغبدي على الخرشي، وكرد السالك بن الإمام الحاجي الوداني (ت1246هـ ـ) على علي الأجهوري في مسألة تتعلق بفداء الأموال من اللصوص؛ ذكره شيخنا محمد بن أحمد الصغير (ت1324هـ) في: (منن العلي الكبير – مخطوط).

3- صدق هؤلاء المفتين مع أنفسهم، وورعهم، ودقتهم؛ فلا تجد في هذه المدونات على كثرتها فتاوي تذكر متساهلة ولا شاذة، ولا تلاحظ فيها إعجابا زائدا بالنفس، بل على العكس من ذلك تلاحظ أن الطابع العام هو التواضع والخوف من الله تعالى.

فلتستمع مثلا إلى حبيب الله بن المختار الكنتي الوداني (ت1155هـ) وهو يفتي في مسألة في عصره، ومثلها من قضايا عصرنا الآن مطروح بكثرة**؛ فقد سئل عمن** تداين على زرع رفقة معينة أو على زرع حرث معين فأجيح، فهل يسقط عنه أم هو باق في ذمته؟

فأجاب:" إنها ذات قولين: قول إنه في الذمة، وقول إنه على ذلك المعين، يلزم بسلامته، ويسقط بإجاحته. والظاهر: إن علم رب الدين مالا عند المدين غير ذلك المعين تعلق بذمته فلا يسقط بإجاحة العين، وإلا فلا".

فيقول بكل تواضع:" **فنسجت عناكب** الذنوب

النسيان على خاطري فلم أدر في أي موضع رأيت هذا التفصيل".

فانظر هذا الرجل ما أعلمه! فهو يحفظ ما في المسألة من الخلاف وما فيها من الترجيح والتفصيل.

وانظر ما أشد أمانته العلمية! وما أحسن تواضعه! حيث صرح بأنه لم يحضره الآن محل هذا التفصيل، ورد نسيانه إلى تقصيره، رحمه الله تعالى.

4- التزامهم بالأدلة؛ فلا تجدهم يلقون الفتاوي إلى الناس هكذا، وكأن أقوالهم مسلمة، فلا بد أن يسوق الواحد على فتواه الأدلة من الكتاب، أو من السنة، أو من أقوال العلماء، أو يصرح بأنها رأي منه، أو تطبيق لأصل أو قاعدة، أو إعمال لسياسة شرعية، أما أن يأتي بالحكم من غير أن يلزم نفسه بالدليل فلا.

5- حرصهم على المصلحة، ومعرفتهم للواقع، وتقديرهم للظروف، مما يؤكد لك تبصرهم وعدم جمودهم وقدرتهم العلمية؛ فهذا الشريف حمى الله التيشيتي (ت1169هـ) الذي قيل فيه:

إن قال حمى الله الشريف كذا
لقول قول بالقبول حري

يقول في إحدى فتاويه المتعلقة بقتل العمد:

"والعمل بالسياسة الشرعية مما نص عليه الأئمة الأعلام في كتب النوازل والأحكام ولا يخفى أن إجراء الأحكام في هذه البلاد السائبة متعذر، فلذلك تعذر القصاص من القاتل لامتناعه منه، بحيث يترتب الفساد على محاولة أولياء القتيل الاقتصاص منه، إذ يؤدي ذلك إلى الهرج الذي هو جدير بإفساد الدين وإتلاف النفوس والأموال.

وكذا يتعذر أخذ الدية من ماله وحده، كما لا يخفى... فيتعين بمقتضى السياسة أن يجبر أولياء المقتول على قبول الدية، كما نقل ذلك الوادني في شرحه على المختصر، أشار إلى ذلك بقوله: (ومن تعين عليه القصاص وامتنع، وفي القصاص منه قيام فتنة، فإن أولياء المقتول يجبرون على أخذ الدية منه، فهو في غاية المقدور". (نوازل الشريف حمى الله – مخطوط).

وتبعه في ذلك الفقيه الولاتي المشهور محمد بن المختار المعروف بالقصري (ت1236هـ) حيث قال في إحدى فتاويه: "وقد علمتم مما سلف من كلام أنه لا قصاص في هذه البلاد السائبة، إذ لا سلطان فيها يقيم الحدود والأحكام، وأن ليس بها إلا دية المقتول عمدا على قاتله وعاقلته".

(نوازل القصري – مخطوط).

ونظرا لأهمية الفتوى في البلاد الموريتانية قديما وحديثا، ومكانتها عند العلماء، فقد خصص لها المجلس هذا العدد من مجلته راجيا أن يكون ذلك خدمة لفتاوي بلادنا، ومدعاة للاستفادة منها، وربطا لحاضرها بماضيها، وسببا لتأسي جيل اليوم بجيل الأمس والاقتباس من علمه، وورعه، وزهده، وصدقه مع ربه.

والله ولي التوفيق، ونرجوه الهداية إلى أقوم طريق، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

*

استثمار الدرس المقاصدي في الفتوى الشنقيطية

د. محمد المصطفى الطالب

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من بعث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واقتفى أثره إلى يوم الدين.

ثم أما بعد.. فإن الفقيه الحق هو الذي لا يقف عند ظاهر النص ومبناه، دون غوصه في سره ومبتغاه؛ إذ بذلك يصير على بصيرة فيما جاء به الشرع، ويضمن الفهم الصحيح للنصوص الشرعية والتنزيل الأقوم.

وقد ضرب الجيل الأول من سلف الأمة الإسلامية أروع الصور والأمثال في ذلك الصنيع، فأرشدوا خلفهم إلى مسالك الفهم وسبل التطبيق السليم للوحي، وفق مراد الله تعالى والمقصد من شرائعه، كما في تعامل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع سهم المؤلفة قلوبهم، والسرقة عام الرمادة...

وتناقل العلماء هذا الفكر المقاصدي جيلا بعد جيل، إلى أن جاء الإمام أبو إسحاق الشاطبي فرسم مناهجه وحدد معالمه ووطد دعائمه، و لم يأت بعد الشاطبي من يضاهيه في هذا الميدان، الأمر الذي جعل كثيرا من الدارسين، يقولون بانقطاع حلقات الفكر المقاصدي إلى عصر الإمام ابن عاشور.

ولعل هؤلاء أصدروا حكمهم هذا بمعزل عن تتبع واستقراء ما سطره علماء غرب الصحراء في مدوناتهم النظرية والعملية من اعتبار لمقاصد الشريعة وغاياتها، أوان أوج ازدهار ثقافتهم في القرون الثلاثة بعد الألف، وهو ما تهدف هذه الدراسة إلى تبيين جوانب منه، لنسهم بذلك في إبراز محاسن الموروث الفقهي لعلماء هذه البلاد، واستخراج مكامن التجديد في منتجهم النوازلي العملي بصورة أخص، وذلك عبر المحورين التاليين:

المحور الأول مراعاة الفتوى الشنقيطية لمقاصد الشارع

المحور الثاني: تأسيس الأحكام على مقاصد المكلف في الفتوى الشنقيطية

المحور الأول: مراعاة الفتوى الشنقيطية لمقاصد الشارع

يراد بمقاصد الشارع "قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء"[1]، وبعبارة أخرى ما أراده الشارع الحكيم من مصالح، تترتب على الأحكام الشرعية ترتبا أوليا، كمصلحة حقن الدماء المترتبة على القصاص، ومصلحة التقوى المترتبة على الصوم، ومصلحة غض البصر المترتبة عن مشروعية النكاح... وهذا ما يفهم من نصوص الأقدمين، الذين لم يعطوا تعريفا جامعا مانعا لمقاصد الشارع، لكن من تأمل كلامهم وجدها منصبة على ما ذكرنا، من ذلك قول الإمام القرافي: "وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي

المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها"[2].

وهو ما انطلق منه الشاطبي في تنظيره للمقاصد الشرعية قائلا: " وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد، في العاجل والآجل معا "[3]. ثم يخلص إلى القول: " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية. والثاني: أن تكون حاجية. والثالث أن تكون تحسينية "[4].

ومن استقرأ هذه الحكم والأسرار وجدها متأرجحة بين ما هو متبادر إلى الذهن، معلوم من الأوامر والنواهي بالضرورة، وما هو خفي يحتاج لمن يسبر أغواره من ذوي الأفهام الثاقبة، والأنظار الوقادة، الذين تعايشوا مع مقاصد الشريعة وتتبعوها في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، حتى تولدت لديهم ملكة مقاصدية، قوموها بطول المراس والدربة، وميزوا بها مراتب مصالح العباد المقصودة للشارع، وطرق الترجيح بينها من جهة، وبينها وبين المفاسد المتعارضة معها من جهة أخرى.

وهذا ما يوضحه سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام بقوله: " من مارس الشريعة، وفهم مقاصد الكتاب والسنة، علم أن جميع ما أمر به لجلب مصلحة أو مصالح، أو لدرء مفسدة أو مفاسد، أو للأمرين، وأن جميع ما نهي عنه إنما نهي عنه لدفع مفسدة أو مفاسد، أو جلب مصلحة أو مصالح أو للأمرين. والشريعة طافحة بذلك، وقد خفي بعض المصالح وبعض المفاسد على كثير من الناس، فليبحثوا عن ذلك بطرقه الموصلة إليه، وكذلك قد يخفى ترجيح بعض المصالح على بعض، وترجيح بعض المفاسد على بعض، وقد يخفى مساواة بعض المصالح لبعض، ومساواة بعض المفاسد لبعض، وكذلك يخفى التفاوت بين المفاسد والمصالح، فيجب البحث عن ذلك بطرقه الموصلة إليه والدالة عليه، ومن أصاب ذلك فقد فاز بقصده، وبما ظفر به، ومن أخطأ أثيب على قصده، وعفي عن خطئه رحمة من الله سبحانه ورفقا بعباده"[5].

ومن هنا أسندت مهمة النظر في المصالح والمفاسد، والترجيح بينهما إلى أولي الاجتهاد من فحول العلماء، بل جعل الإمام الشاطبي وصف الاجتهاد دائرا على من اتصف بصفتين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[6].

ومن قبل الشاطبي، نجد الغزالي يحدد من بين الخطوات التي يجب على المجتهد التقيد بها، أن "يلاحظ القواعد الكلية أولا، ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقل؛ فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم الوارد في الجزئي"[7]. وهي السمة ذاتها التي رصدها القرافي؛ للتمييز بين العلماء والأدعياء فقال: " وتخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية، وهو دأب فحول العلماء دون ضعفة الفقهاء"[8].

وعلى الصعيد المذهبي يكون القول مشهورا أو راجحا في أصله، لكنه يعدل عنه إلى قول شاذ، وينقلب راجحا لاشتماله على مصلحة رجحته على مقابله،

لكن عملية الترجيح هذه تبقى منوطة بمن أحرز الأهلية اللازمة للترجيح، كما يقول محمد النابغة:

وخصصوا الترجيح بالمصالح
وبالمفاسد لثبت صالح
لكونه أهلا للاجتهاد
قد أتقن الآلات بالسهاد[9]

وهو القيد الذي يشي ببلوغ علماء عدة من أهل القطر الشنقيطي درجة الاجتهاد الترجيحي، إذ لو قصرت مداركهم عن النظر في المصالح لما خاضوا لججها، وسلكوا سبلها لورعهم وفضلهم.

ويتجلى هذا الفكر المقاصدي بشكل عملي في نوازلهم الفقهية المعربة عن فهم رصين لكليات الشريعة ومراميها، دون جمود على جزئيات المسائل والنقول، مع ما يلاحظ من التفاوت بين طبقاتهم في استثمار تلك الكليات، كما ينبهنا على ذلك العلامة محمد عبد الرحمن بن السالك بن باب العلوي (ت1398هـ) مخاطبا من سأله عن العمل بالمصلحة المرسلة: "... مع أن هذا الذي تسألون عنه لم يبق أحد يسأل عنه، ولا أحد يسأل عنه، ولا أحد ممن هذه حليته، لأن الناس اليوم.. فقيه صرف لا ينظر إلا فيما نص عليه الشيخ خليل في مختصره أو ابن عاصم في تحفته لا غير، ويرى غير ذلك من الباطل الذي لا يجوز الاشتغال به. والثاني: آحاد رفضوا عنهم المذاهب لما رأوا الطريق طالت عليهم، ورأوا بعض الأئمة الذين قد تجاوزوا عقبات الجهل والتقليد الصرف يذمون التقليد، فأحلوا أنفسهم محلهم في العلم"[10].

وبين هذين الطرفين يتوسط اتجاه ثالث راعى أصحابه مقصود الشارع من تشريعه للأحكام بانين فتاواهم وأحكامهم على مقتضياته، سواء تعلق الأمر بما يتطلبه واقع النازلة من جلب لمصلحة أو دفع لمفسدة حاصلة، أو كان النظر المقاصدي متعلقا بدرء مفسدة متوقعة كما سنتبينه في الآتي:

أولا: مظاهر استثمار تحقيق المصالح الناجزة في الفتوى الشنقيطية:

إن المستقرئ لفتاوى علماء شنقيط في سالف أيامهم يجدها متفاعلة مع واقعها بكل استثناءاته المصاحبة لحقبة السيبة، إذ لم تقف عند ما سطره الأقدمون في كتبهم من جزئيات، بل كانت دائرة في أحيان كثيرة مع ما يحقق مقصد المشرع، مراعية بذلك خصوصية البلد السياسية والاقتصادية، وما تقتضيه من تيسير يرفع الحرج والعنت، مما جعل هذه الفتاوى تنطوي على فكر تجديدي، حري بالدراسة والتحليل، لعل ذلك يسد بعض الثغرات التي تعاني منها الأمة الإسلامية اليوم على مستوى صناعة الفتوى وبنائها، ولنورد من ذلك بعض النماذج التي التفت فيها هؤلاء السادة إلى حكم وأسرار التشريع الواقعة، ونعني بها المصالح المتحققة في الحال من ضروريات وحاجيات – دون تلك المتوقعة والتي نرجئ الحديث عنها إلى حين – ولو استوجب ذلك إهدار أقوال مشهورة أو متفق عليها في المذهب لانبنائها على موجب مغاير لموجب النازلة الجديدة، كما في المسائل التالية:

1 ــ نكاح السر:

المشهور في المذهب عدم جـــواز النكـــاح الموصـــى بكتمانه، ويفسخ إن لم يطل الأمد[11]. ومع مشهورية هذا القول فقد خالفه ابن الحاج إبراهيم العلـــوي إذا ألجأت الضرورة المحققـــة إلى خلافـــه: "إن القـــول الضعيف القائل بصحته يجوز ارتكابه بشروط العمل بالضعيف، ومن جملتها كون الضرورة محققـــة، ولا يكفي فيها إرادة النسل، بل لابد أن تتناهى إلى خوف العنت أو مرض البدن"[12].

2 ــ ثبوت الرضاع بالمرأة الواحدة:

ذهب المالكية في المشهور عنهم إلى أن الرضـــاع لا يثبت بالمرأة الواحدة وهو ما صاغه الشيخ خليـــل في قوله: "لا بامرأة ولو فشا"[13]. وهذا مـــا لم يستســـغ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي تنزيله على أهل زمنه مقدما عليه القول المقابل لمرجحات منها: مرجح المصلحة، حيث يقول: ... ولا التفات هنا إلى أنها كالشاهد الواحد، وإن قال به بعضهم بتـــرجيح الأول (القول بثبوتها بالمرأة الواحدة) بالمصلحة الـــتي كثيرا ما يرجح بها الضعيف.. والمصلحة هي أنا إذا لم نثبت الرضاعة إلا بشهادة امرأتين، تزوج قطعا كثير من المراضع محارمهم لقلة مبالاتهن بالإشهاد، مع أنـــه كثيرا ما يتعذر الإشهاد لو أرادته مع قلة كـــذبهن في ذلك قبل إرادة النكاح"[14].

3 ــ لزوم بيع المضغوط:

من المعروف بداهة أن البائع لا يلزم بيعه إلا إذا كان عن طواعية منه، وهو ما راعاه علماء المالكية في بيع المضغوط حيث اعتبروه غير لازم، كما درج عليه الشيخ خليل في قوله: "لا إن أجبر عليه جبرا حراما"[15]. إلا أن هذا القول لو طبق في عصر الفراغ السياسي (السيبة) لفوت المصلحة المقصودة منه أصلا، ولأدى ذلك إلى وقوع البائع في حرج شديد حاول الفقيه الشريف حمى الله التيشيتي (ت1169هـــ) الحد منه بإباحة بيع المضغوط معتبرا أننا " لو قلنا بعدم لزومه في هذا الزمان الكثير ظلمه، لم يجد المضغوط من يبتاع ما يبيعه لفك ظلم الضغطة عن نفسه، وفي ذلك من الضرر ما لا يخفى"[16].

4 ــ الإجارة بالمجهول:

من المعلوم عند الفقهاء أن الأجر يشترط فيـــه مـــا يشترط في الثمن من معلومية العوض، فلهـــذا قـــال الشيخ خليل: "**صـــحة الإجـــارة بعاقـــد وأجـــر كالبيع**"[17].

غير أن تبني تلك القاعدة وإجراءها على جميع المسائل من دون التفات إلى خصوصية البلاد الاقتصادية قـــد يوقع المجتمع في عنت وضيق لمحدودية موارد العـــيش لديهم، مما جعل الشيخ محنض بابه بن اعبيد الـــديماني (ت1277هـــ) يبيح بعض الإجارات الفاسدة لعموم الحاجة إليها، من ذلك قوله: "وأما قولك له: اسق لي كذا من الإبل وأحلب لك ناقة أو ناقتين أو أكثـــر، فيجوز لك مع الحاجة وإن كانت عقدته فاسدة. لأن العقدة الفاسدة إن لم توجد مندوحة غيرها تجوز"[18].

وقد تناول الشيخ محمد المامي بن البخـــاري مســـألة أخرى شبيهة بهذه وتجتمع معها في جهالة العـــوض، وهي الإجارة على اللبن مدة زمنية، منبها على مـــا تقدم من عمل بها لدى سلفه من الشناقطة:

"وأما الإجارة على اللبن العامي ونحوه، فقد روى حمى الله عن عبد الله بن محمود أن فقهاء شنجيط الأولين أجازوها بلا شرط... وذكر لي سيدي أحمد بن سيدي عبد الله وغيره عن سيدي عبد الله وعبد الودود بن الحاج أنهما يفتيان بجواز ذلك للضرورة..."[19]. ثم يسترسل محمد المامي في استدلاله على هذا العمل المرجح بالضرورة التي هي مصلحة تراعى ولو أفضت إلى اختلاف القواعد قائلا: " ولا يشترط هنا كونها عامة، أو مبيحة لأكل الميتة للمضطر لأن الضرورة الموسومة بذلك القيد واجبة وهذه جائزة تبيح المضطر إليه ولا توجبه"[20]. ويخلص قائلا في الموازنة بينها مع ما حرمته أكثر صراحة منه: "فعلى ما قررنا إما أن تكون الإجارة على اللبن العامي للضرورة العامة بما البلوى، وإما أن يستشكل تحريمها مع تحليل ما هو أكثر منها ربا"[21].

5 ــ حساب الحوانيت:

يعنى بحساب الحوانيت: القراض على جزء من الربح، والطريقة الشائعة فيه عند المجتمع الشنقيطي: القراض بالعروض دون العين، وهو ما يخالف اتفاق جمهور فقهاء الأمصار،ومنهم المالكية، على أن القراض لا يجوز إلا بالعين[22].

ولعموم الحاجة إلى القراض بالعروض رخص فيه بعض علماء الشناقطة، ومن بين من أجازه: العلامة الشيخ المختار بن ابلول الحاجي الذي جاء في فتوى له: "حدثت نازلة في القطر الشنجيطي استدعت الحاجة فيها من الفقراء لسد خلتهم، ومن أهل المال لحفظ أموالهم، وهي حساب الحانوت، والأجرة عليه بنصف ربحه. فرب الحانوت محتاج إلى من يبيع سلعه الحاصلة ويخلفها بأخرى للربح، ولئلا تضيع وتخلق السلع، وليتعود حانوته الباعة فلا يهجر، ويحتاج لمن يقضي ديونه في الناس إن كانت، وإن كان الحانوت مكترى ولم يعمل فيه تجمدت عليه أجرته دون انتفاع... وأما حاجة الفقير فلا تحتاج إلى توجيه... وإذا جرى العمل المستجمع للشروط بقول ضعيف صار هو الراجح"[23]. ووافقه في ذلك بعض علماء عصره كمحمد (نافع) بن حبيب[24]، والحسن بن السيد اليدالي[25].

6 ــ مبادلة العلك بالطعام:

ذهب بعض علماء البلاد كالشيخ محنض بابه الديماني إلى أن " **استباحة مبادلة العلك بالطعام من البدع التي لا ينبغي السكوت عنها**"[26]. ومع هذه الفتوى الصادرة عن هذا العلم فإن تلميذه الحارث بن محنض الشقروي خالفه معتبرا أن العادة في هذه البلاد جرت بأن العلك لا يباع نسيئة إلا لضرورة، إما قرى ضيف أو عيال[27].

7 ــ المداراة:

الأصل أن تصرفات الناس منوطة بإراداتهم واختياراتهم، لأن الإنسان ولدته أمه حرا يذهب حيث شاء، فمن هنا ذهب بعض العلماء إلى حرمة مداراة المسلم للمسلم كما في حكم للطالب بن حنكوش العلوي (ت1273هـ) في شأن القضية المعروفة (بمد تيشيت)، يقول فيه: "فالمد المذكور اليوم لابد أن يكون ضيافة أو مداراة، فإن كان ضيافة فلا يلزم فيها

الاشتراك، فإن شاء أهلها اتفقوا، وإن شاءوا تفرقوا، وإن كان مداراة فالشرع يأباها؛ إذ لا مداراة لمسلم على مسلم، قال صلى الله عليه وسلم: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه»[28] لمن يظلمه"[29].

والواقع أن مبدأ حرمة المداراة هذا ظل عصيا عليهم من الناحية العملية، فلجأوا إلى التشبث بها وأطبقت نصوصهم على عدم جواز التخلص منها، وهو ما حكى عليه الشيخ سيدي محمد الكنتي (ت1242هـ) إجماع علماء قطره حيث يقول: "اجتماع العلماء رضي الله عنهم على وجوب المداراة مطلقا لكل أحد، وأنها من الخصال الجليلة، والخلال الجميلة الداخلة في عموم التواضع وحسن الخلق، ومن العدل والإحسان"[30].

ودافعهم إلى هذا الإجماع هو توخي الإصلاح، الأمر الذي جعل الشيخ محمد المامي يخرج المداراة على السور الذي يحتمي به من لا سلاح له، فقال: "وسئل ... ابن لب عن توظيف ما يبني السور على الموضع فمنعه، وخالفه صاحب الترجمة[31]، مستندا للمصالح المرسلة. قلت... كأن الفقهاء جعلوا المداراة سورا للزوايا في بلاد الفترة، ويؤيده أن زاوية البيت لابد لها من سور..."[32]. وبهذا أفتى أكابرهم كابن الأعمش[33]، ومحمد الحبيب بن أيد الأمين الجكني[34]، وسيدي عبد الله بن القاضي (ابن رازكه) العلوي[35]، ومحمد (أتفغ مينحن) الديماني[36]، ومن جاء بعدهم.

8 ــ معاملة مستغرق الذمة:

اختلف المالكية في معاملة من استغرقت التبعات ذمته على ثلاثة أقوال صدروها بالمنع[37]، وهو ما يشعر براجحيته، واقتصر عليه ابن رشد قائلا: " وأما إن كان قد غلب على ماله الربا وثمن ما باع من الخمر فلا يعامل ولا تقبل هديته ولا يؤكل طعامه، قيل على وجه الكراهة وقيل على وجه التحريم"[38].

وبهذا أفتى بعض علماء شنقيط فترة (**السيبة**) وهو الفقيه محمد بن أبي بكر بن الهاشم الغلاوي، وعارضه شيخه الطالب محمد بن المختار بن الأعمش لما يترتب على فتواه من تفويت المصلحة.

وورد في محاججته له: "وأما قوله إنه لا يجوز معاملتهم على الإطلاق فهو أحد الأقوال الأربعة في معاملة مستغرق الذمة، وعمل شيوخنا وفقهاء بلادنا على قول الزهري وابن مزين وغيرهم بإباحة معاملته على الإطلاق، وهو الذي جرت به فتاوى الشيوخ من قديم الزمان، وهو الذي يتعين في هذه البلاد، وقد ذكر المازري عن بعض العلماء: إذا كان أهل البلاد جرى عملهم على قول نهي عن الخروج عنه... **فقد** يوجد المشهور في المسألة والعمل على خلافه، فيكون ذلك القول الذي عليه أرجح من المشهور، لما تقتضيه المصلحة والعرف، ولا شك أن قول ابن مزين في هذه المسألة ببلادنا تتعين راجحيته"[39].

وعلى هذا جرى عمل أهل البلاد بعد ابن الأعمش (ت1107هـ) لعموم الحاجة إلى معاملتهم، وهو العمل الذي يحدثنا الشيخ سيدي محمد (الخليفة) **عن** سببه قائلا: "مع أنه لا يقدر أحد في هذه الأزمان الفاسدة على ترك معاملتهم رأسا، لأنك إن لم تعامل من استغرقت ذمته عاملت من عامله، وإذا عاملت من **عامله** كنت كمن عامله... فهذا يفوت أن لا يبيع

أحد ولا يشتري ولا يتصرف في شـــيء... فتجـــوز معاملته من غير محاباة، فلا يقدر إلا على ذلك في هذه الأزمان وبه جرى العمل عندنا، وكان الشيخ الوالد – رضي الله عنه– يقضي به ويقـــول بـــه في المـــال المعروف الأرباب ومجهولهم"[40].

9 ــ قسمة الحبس بتا:

اتفق المالكية على أن قسمة الحبس على سبيل البت لا تجوز، واختلفوا في قسمته اغتلالا[41]، وهو الذي راعاه بعض علماء الشناقطة في نوازلهم كالفقيـــه الحـــاج الحسن بن آغبدي الزيدي (ت1123هـــ) حيث سئل عن من حبس عليهم بقر فاقتسموه وتلف ما حصل لبعضهم وطال، هل تصح هذه القسمة لأجل الطول؟ أو هي باطلة على كل حال؟ فأجاب بأن:" قســـمة الحبس ما رأينا من أجازها لأجل الطول ولا غيره"[42].

وجاراه في نفس الفتوى الفقيه محمد يحيى الولاتي (ت 1330) الذي دافع بشدة عن القول بحرمة القســـمة للحبس بتا، بل حكى الإجماع على ذلك[43].

لكن هذا الرأي قابله رأي آخر عدل أصحابه عن القول الراجح لموجب مصلحي اقتضى ذلك، فأفتوا بالترخيص في قسمة رقاب الحبس، وقد صدرت هذه الفتوى عن أجلة من أمثال المختار بن بونه (ت1220)[44]، وسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت1233هـــ)[45]، والشيخ محنض بابه بن اعبيد الديماني (ت1277هـــ)[46]، والشيخ محمذن فال بن متالي (ت1287هـــ)[47]، وكاشف الكرب بن محمذن التندغي (ت1327هـــ)[48]، وسيدي بن باليل التاشدبيتي[49]. وصرح ابن متالي بجريان العمل الشنقيطي بهذه الفتوى[50].

ويحصي الشيخ كاشف الكرب في حكم له بعـــض المجموعات التي جرى على يديها العمل في هذه المسألة فيقول: "... واحتج أحمد بالبت بجريان العـــرف في جميع القطر وعمل علمائهم به كالمصـــطفى بـــوي، ومحمذن فال بن متالي، ومحمد محمود بن حبيب الله. وبنقل سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم أن العمـــل جرى به. وبنقل البناني بـــن أحمـــد جـــد العلـــوي التيحجكي أن عملهم جرى به في كثير من الأحباس، وبه قسم أبناء محمذن بن أحمد بن العاقل حبســـهم. وبأنه عرف آل باركـــل، وآل الحـــاج، وآل أتفـــغ الخطاط"[51]. بل إن محمد بن محمد سالم قال: " مـــا رأيت منذ عقلت حبسا قسم إلا بتا"[52]. وهو الـــذي عقده التاشدبيتي بقوله:

بقســـــمة الحـــــبس بالبـــــت جـــــرى
عمـــل مـــن بـــدا كـــذا مـــن حضـــر
لأنـــــها بهـــــا المصالـــــح بـــــدت
وغيرهـــا بفعلـــها قـــد عدمـــــــت[53]

ولقد بالغ المتأخرون حينما أطلقوا القول بوجـــوب قسمته بتا[54].

والسبب في هذا العمل المخالف لما عليه اتفاق الأئمة هو ما في قسمة البت من المصلحة الراجحة، كمـــا يصرح بذلك الشيخ محنض بابه الذي لم يتجرأ علـــى انتهاك ذلك الاتفاق بالأمر بالقسمة ابتداء، لكنـــه لم يجد ملجأ من إمضائها بعد الوقوع لما تنطوي عليه من مصالح يطلعنا عليها بقوله: "قسمة الحيوان المحبس بتا

فيها مصالح منها: السلامة من قسمة اللبن في الضروع، وعدم اتكال بعض أهله على بعض في القيام بمصالحه وغير. لكن قال ابن سلمون إن قسمة الحبس بالبت لا تجوز اتفاقا. والذي عندي والله تعالى أعلم أني لا آمر بها لمنع ابن سلمون لها، فإذا وقعت أمضيتها"[55].

والشيخ محنض بابه هنا يتعامل مع النازلة بوصفه مجتهد ترجيح، إذ يحكي تلميذه المختار بن ألما اليدالي مشافهته له بأنه لو وجد قولا بجواز قسمته بتا لأمر به وفعله، لما فيه من المصالح التي لا تخفى[56].

وهو الرأي ذاته الذي تبناه محمذن فال بن متالي؛ حيث يقطع بالقول بجواز القسمة في بلاده لإلجاء الضرورة إلى ذلك[57]. وإلى توخي تحصيل المصلحة يستند شيخ الجماعة ابن الحاج إبراهيم العلوي في ذات المسألة حيث يقول بعد تصديره بالقول بالمنع: " لكن قد يعرض لها من الضرورة ما يبيح قسمها كما هو مشاهد، قال المقري في قواعده: " من الأقوال الجمهورية: الضرورات تبيح المحظورات"[58].

وذكر محمد فال (ببها) بن العاقل مفاسد تكتنف عدم القسمة وهي: "قطع حق من لم يوجد بعد، وتعسر بل تعذر الاشتراك في الحيوان الحبس لعدم ارتفاق البدويين غالبا، وتفرقهم طلبا للماء والكلأ.. ولما فيه من التعرض لضيعة المال"[59].

10 ــ بيع الحبس:

القول المعتمد المشهور في المذهب المالكي أن بيع عقار الحبس غير سائغ، وهذا ما أشار إليه خليل بقوله: "لا عقار وإن خرب"[60]. وابن الحاجب بقوله: "ولا يناقل بالعقار ولو خرب"[61].

ويلخص الشيخ البرزلي في "جامعه" هذا المشهور وحجج القائلين به في قوله: "واجتمع مالك وأصحابه على المنع من بيع الأصول المحبسة العامرة، وهو المشهور من قولهم فيها إن خربت. واحتجوا ببقاء أحباس المدينة خرابا"[62].

إلا أن بعض علماء القطر الشنقيطي رجحوا القول المقابل لمشهور مذهبهم لما يحققه من تحصيل للمصلحة الراجحة، ومن الأمثلة على ذلك حكم الطالب محمد بن حنكوش العلوي (ت1273هـ) الذي جاء فيه: " إن (فلانا)[63] باع من سيدي المختار بن سيدي أحمد (امينوه) داره ب"تجكجة"، الكائنة يمين دار المشتري المذكور بثمانية أحقاق، قبض منه أربعة منها قبضا حسيا وأبرأه منها إبراء تاما، والأربعة الباقية مؤجلة لحصاد الزرع والشعير بعده وجذاذ التمر بعدهما، وقع ذلك منه بعد ما وقع منه قبله من تحبيسه إياها على أولاده، لانتقالهم من "تجكجة" بعدم نية العود إليها، لخرابها بعدهم وصيرورتها طريقا، ولتعويضه إياهم مكانها داره بالرشيد الذي هو محل إقامتهم على التأبيد، وهي أغبط عندهم منها. وحكمت أنا بصحة ذلك... على أنه لو لم يعوض شيئا مكانها بل باعها وأكل ثمنها، والحال ما ذكر من انتقالهم عنها بعدم نية العود إليها، وحالها ما ذكر من خرابها وصيرورتها طريقا، وبقائها ضررا على جيرانها لكان لذلك وجه"[64].

11 ــ تحديد قسمة المال بين ربه والمربي أو المستخلص له:

الأصل أن العامل في مال غيره تنمية أو استنقاذا، لـــه أجرته المسماة، فإن لم تكن أجرة وكان عمله مما تمس حاجة المنتفع إليه، و لم تمكنه مباشرته بنفسه، يقدر له أهل المعرفة ما يستحق مقابل ذلك العمل كما نصت عليه الكلية الحاجبية: "كل من أوصل نفعا من عمل ومال بأمر المنتفع أو بغير أمره مما لا بد له منه بغرم، فعليه أجرة العمل ومثل المال"[65].

لكن العمل الشنقيطي جرى بخلاف هذه الكلية فيمن عمل في مال غيره قصد تنميته وإنتاجه، أو تخليصه من أيدي اللصوص، فأفتوا بتشطيره نصفين بـــين ربـــه والمربي له، أو المدافع عنه، وهو ما لخصه محمد عبـــد الله بن اباه بن محمد المختار (النون) اليعقوبي بقوله:" أجرى علماء هذا الإقلـــيم أقلامهـــم في الفتـــاوى والأقضية بتشطير المال سوية بين ربه والمربي له، وبينه وبين من يدافع عنه اللصوص أو يسترده منهم"[66].

وبهذا أفتى الفقيه ابن الأعمش في بعض أجوبته معتبرا أنهم يشاطرونهم إن استنقذوا الشيء المنـــهوب مـــن أيديهم بعد جهد جهيد، وقتال شديد[67].

بيد أن خلفه الشريف حمى الله التيشـــيتي تمســـك بالأصل مخالفا بذلك جريان العمل بالتحديد، فقال: "الرجل المذكور، له فيما أتى ممن رد بعينه وما دله مما فوت بقدر تعبه، وذلك بقدر الاجتهاد لا يتحدد بالنصف ولا غيره، بل ما يراه أهل الاجتهاد من أهل المعرفة؛ كما نص عليه العلامة ابن المختار بن الأعمش في بعض أجوبته. والقضاء في ذلك بالنصف إنما كان منه في بعض قضاياه؛ إذ أداه اجتهاده إلى ذلك واستمر عليه العمل"[68].

ثانيا: النظر إلى المفاسد المتوقعة:

إن الفقيه الحق هو الذي لا يكتفي عند تطبيق النص بتشريح واقع النازلة فحسب، وإنما يأخذ في الحسبان ويقدر ما سينجر عن هذا النص إذا هو طبق، فهو في هذا يوازن بين المصالح الحاصلة من التنزيل والمفاســـد المترقبة، وقد صاغ المقاصديون قاعدة ضابطة فقالوا: **"المتوقع كالواقع"** أي أن الشرع قد يحتاط لما يكثـــر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه[69].

وبما أن المفتي هو المترجم عن الله تعالى فيتحتم عليه مراعاة هذا الإجراء الاجتهادي فيما يعرض عليه من قضايا ووقائع، كما يقول الإمام الشاطبي: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام، أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو **مصلحة تندفع به**، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية"[70].

وهذا النوع من الفكر الاستشرافي لا بد له من فطنة وبعد في النظر، فلهذا لا يهتدي إليه إلا آحاد العلماء كما يلمح إلى ذلك الإمام الشاطبي: " وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة"[71]. وعلى هذا النهج سارت فتاوى حذاق مفتيي الشناقطة، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

1 ــ سد باب النظر الترجيحي:

تكاد نصوص علماء القطر الشنقيطي تتفق على عدم جواز الخروج عن القول المشهور في المذهب المالكي، وهذا ما دفع الكثير منهم إلى التضييق على مفتيي بلاده في ترجيح الأقوال الشاذة بالمصالح لندرة من فيه أهلية ذلك الصنيع، ولنضرب مثلا لذلك بقول سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي: "ينظر في الحاكم الذي عدل عن المشهور إلى الشاذ، فإن حكم لظنه أنه المشهور نفذ حكمه، وإن حكم به مع العلم أنه الشاذ إلا أنه يترجح عنده ... فإن كان في أهل النظر ومن يدرك الراجح من المرجوح، – وهذا يعز وجوده – مضى حكمه"[72].

بل يذهب في نص آخر إلى القطع بخلو البلاد ممن هذه صفته فيقول:"" إنما يحكم بغير المشهور من القضاة من ثبت له الصواب وأهلية النظر، وثبت له ترجيح غير المشهور... وليس هذا في قضاة زماننا، بل لا يعرف كثير منهم النص وإنما يحكمون بالتخمين الذي هو الظن"[73].

بيد أننا نجد سيدي عبد الله نفسه وغيره من المنظرين لهذه الرؤية يعدلون عن الأقوال المشهورة إلى الشاذة لعوامل ترجيحية اقتضت ذلك.

ولعل السبب في هذا التعارض بين التنظير والتطبيق راجع إلى كون هؤلاء القوم آنسوا من أنفسهم القدرة على الترجيح مع ما يقتضيه الحال من سد بابه عن غيرهم لافتقارهم إلى آلياته، كما درج عليه الإمام المازري في قوله: " ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قل، بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها"[74].

وهو التفسير الذي يتبناه الشيخ محمد المامي حيث يقول: " أفعندك أن مثل الأمير لا يرجح؟ ... وقطب الدائرة الشيخ المختار الكنتي، وابنه الخليفة سيدي محمد؟ بل وأحمد بن العاقل؟ ... والظاهر عندي أنهم نهوا عنه لسد الذريعة لما دعوا الجفلى بناء على سد الذرائع، ولمثل هؤلاء أن يبني على سد الذرائع"[75].

وهذا ما يلمح إليه الفقيه سيدي المختار بن الطالب (ت1305هـ) في سياق حديثه عن تشهير قول ابن القاسم على غيره من الأقوال داخل المذهب للعمل به من قبل بعض علماء عصره الموسومين بأهلية الاجتهاد الترجيحي: "... ولجريان العمل في بلدنا هذا بقول ابن القاسم بفعل من يعتبر جريان العمل منه كشيخنا سيدي عبد الله العلوي – قدس الله روحه ونور ضريحه– وعبد الرحمان بن أحمد (الطويلب) والسالك

بن عمار ووالدنا الطالب بن حنكوش، وجريان العمل يغني عن تشهيره وترجيحه كما وقفنا على ذلك بخطوطهم"[76].

2 ــ تحمل الفضة:

الأصل أن تحمل الفضة (النقود) يجوز كغيره، غير أن سيدي محمد بن داداه ذهب إلى منعه لأيلولته إلى سلف جر منفعة معتمدا في ذلك على ما هو معهود لدى مجتمعه من أنها لا توجد عند الحلول عادة، وفي هذا يقول: " شرط المتحمل في الذمة وجوده عند حلوله دائما أو غالبا... والفضة لا توجد في هذا الزمن لا غالبا ولا نادرا فيلزم من ذلك منع هذه العقدة، والمتعاقدان إن لم يكن في ظنهما أن الفضة هي التي يقع بها القضاء فالمعتبر ما في ضميرهما؛ وهو أنه يقضيه بأكثر مما مكنه من الورق... فآل الأمر إلى أنه أسلفه قليلا ليأخذ منه كثيرا"[77].

3 ــ أخذ ما ينوب الأيتام من الضيافة:

توعد الله تعالى الآكلين لأموال اليتامى والمتصرفين فيها بغير وجه مصلحي يعود عليهم بالنفع بالوعيد الشديد، فقال في محكم التنزيل: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا﴾[78]. ويقول في آية أخرى: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن ءانستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا﴾[79]. ومن هنا جاءت فتاوى العلماء الشناقطة بعدم جواز" أخذ ما ينوب اليتيم من الضيافات ونحوها من المداراة، إلا إذا خيف على ماله من... الطلمه، وتحقق أنهم يظلمونه إن لم يعط ما نابه"[80].

وهي الفتوى التي خالفها العلامة ابن متالي بجواب طريف معتبرا فيه أن مراعاة مصلحة حفظ ماله في الحال يؤدي إلى مفسدة متوقعة أعظم تترتب على عدم مساهمته في النوائب العامة مما يعوده البخل إذا كبر، ونظم ذلك بعضهم قائلا:

وشيخنا محمذن فال أفتى
سياسة منه ونعم الإفتا
بجعل "تاوال"[81]على اليتامى
مخافة أن يكبروا لئاما[82]

4 ــ صيانة مال الجماعة:

الأصل أن الإنسان إذا أصيب في ماله اختصت به تلك المصيبة دون غيره؛ إذ لا تزر وازرة وزر أخرى، وبهذا أفتى السالك بن الإمام الحاجي، فقال: " لا يتخيل مستند صحيح ولا سقيم لما زلت به أفهام الطلبة، من كون الغاصب إذا أخذ شيئا من متاع تمكن من أخذه، يلزم ما أخذ كل ما تمكن منه ولو لم يأخذه.. والصيانة لا توجب الغرم..."[83].

بيد أن سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي انتحى خلاف هذا فأفتى في من اغتصبت بعض مواشيه باشتراك أرباب كل المواشي الموجودة معها في تحمل مصيبته، إعمالا للمآل المظنون التحقق؛ وهو أنه إذا لم يأخذها أخذ غيرها من مال الآخرين، كما جاء في فتوى الطالب محمد بن حنكوش العلوي لمن سأله عن صحة نسبة الفتوى أعلاه لسيدي عبد الله، فأجاب: " وبعد... فالنازلة المذكورة ما وقفت عليها

بعد البحث عنها، وليست فيما بأيدينا مما هو مجموع من نوازل شيخنا المذكور – قدس الله روحه– والذي سمعته أنا مشافهة منه غير ما مرة لزومها. وعللها بأنها فدية ولولا المؤاخذة لطال الذي معها في الموضع الذي هي فيه، وبأنها لو لم يأخذها الظالم لأخذ أخرى مكانها، وراجعه فيها بعض من حضر بأن جل الطلبة يجعلون مصيبتها من ربها لقول خليل: "لاغصبا" فلم يلتفت لذلك و لم يزل يقول: بل هي لازمة..."[84].

5ـ مداراة ذوي الشوكة:

مر معنا فيما سبق جريان عمل العلماء بإلزامية المداراة على أهل الأحياء، والذي يهمنا هنا أن نشير إلى أنهم ما ذهبوا إلى ذلك إلا لدرء ما يتوقع من مفاسد قد تنجر عن الإخلال بهذا النظام المغرمي، وهو ما تشي به فتاواهم في هذه المسألة؛ من ذلك – على سبيل المثال لا الحصر– قول محمد بن الحبيب بن أيد الأمين الجكني: " ... فمتى انسد باب المداراة انفتح باب الغارات، وذلك يؤدي إلى إتلاف جل أو كل ما بأيدي الزوايا اليوم كما هو مشاهد بالحس بأدنى نظر..."[85].

ويشاكل هذه الفتاوى ما نص عليه الشيخ محمد المامي (ت1282هـ) بانيا نظرته المآلية على تجربة سابقة حينما خاطب الخرشي اليعقوبي قائلا: "والمداراة للزوايا قائمة مقام السور والسلاح، فمن قام بها منهم مع الوجاهة والمنة، ورد آلاي[86] (بالحسانية) فقد بنى لهم سورا من عنده. فإن قلت إن أحكام الإمام تمكن اليوم فهلا نصب؟ قلنا ألم تسمع ب"شربيه"[87] فإنها ما وقعت إلا لنصب الإمام، وخالف بارك الله في أمرها فبان من أمرها ما بان، والوسيلة إذا لم يترتب عليها مقصدها لم تشرع"[88].

6 ـ الشذوذ عن القبيلة:

من القضايا التي كانت مطروحة في المجال الشنقيطي بشدة قضية البقاء في القبيلة والهجرة منها، وإلزامية تعهدات رجال الحل والعقد بالنسبة لعامة القبيلة. ويميل رأي السواد الأعظم من علماء البلد إلى سد باب فك ارتباط القبيلة والحيلولة دون شذوذ بعضها عن المساهمة في الأعباء العامة لما يؤول إليه ذلك من تعطيل المصالح العامة، وهو ما يوضحه الشيخ سيدي المختار الكنتي في سياق حكم له بين قبيلة شذ بعضها عما التزمته جماعة الحل والعقد فيها: " فالزمت الشاذين جميع ما ينوبهم من المطالب التي يتولاها أهل الحل والعقد المشتهرين بدفع المفاسد وجلب المصالح لشمول اسم القبيلة للجميع، وهو سبب المظالم. وإذا كان كل من فر عن حق لازم سقط عنه أدى ذلك إلى عجز القائم بالمصالح العامة، فأدى العجز إلى إبطال المصالح التي عليها مدار الشرع، وكان عمر - رضي الله تعالى عنه– لا يترك شاذا عن قبيلته إلا رده إليها..."[89].

ويفتي الطالب محمد بن حنكوش العلوي بشمول صلح بين بعض المجموعات المحاربة مع قبيلة من الزوايا لجميع منتسبي هذه القبيلة مخاطبا إياهم بأنه لا يختص " بالعلاكة ولا بأهل البقر المنهوب وغيره لما في عقد ذلك الصلح من المصلحة العامة ودرء المفسدة كذلك عن جميعكم، وذلك من المصالح المرسلة التي يعم نفعها، والأمر إذا انبرم من أهل الحل والعقد والنظر

والسداد على مصلحة فهي لازمة لجميع من أطلقت عليه منافعها منكم حضر أرغاب"[90].

ثم يخلص في آخر فتواه هذه إلى أن" ذلك هو الذي يصح به انتظام البلد، واسم ذلك الحي واتفاق كلمته، وخلاف ذلك من اختصاص ما يحمله الركب المذكور لبعضكم دون بعض موجب لتفرق الكلمة والتنافر المفضي لحل انتظام أمركم، وذلك حرام وممنوع شرعا، وكل ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام"[91].

وبهذا أفتى الشيخان: مينحن والشيخ سيدي المختار بن الفقيه بن موسى حيث نصا على أن: "من حاد عن الجماعة... يلزمهم نصيبهم من غرمته... ولا حجة لهم في قولهم: اعتزلنا لهمنا ورعي مواشينا، ونزلنا على من يحمينا ويمنعنا... لأن ذلك يؤدي إلى خراب الجماعة وانحلالها واستحلالها، والاستخفاف بها عند الخاصة والعامة، فتكون القبيلة جيرانا في ظهور الناس وذلك غاية الفساد"[92].

7 ــ قيمة الدية:

اعتبر جماعة من علماء القرن الثالث عشر الهجري المآل في الديات، وذلك أن مصلحة أدائها كاملة عصية في البلاد السائبة، الأمر الذي يؤدي إلى خلو الجرم من رادع، ومن ثم إلى عدم حقن الدماء، وهذا ما يصوره الشيخ محمد المامي بقوله: "... فإذا تقرر هذا، فاعلم أن العادة إذا كانت حراما ومخالفة للشرع، وشهد الشرع بإلغاء مصلحتها، وتعلقت بها مصلحة غير المصلحة التي شهد الشرع بإلغائها، فلا تكون ضرورية التحريم، بل لمن أتقن باب الترجيح في كتب الأصول النظر في ارتكاب أي الحرامين أخف، وأي الضررين أخف، وأي المكروهين أيضا، وفي الضرائر الكليات الست الإجماعية المبيحة للمحظورات كلها عند التعارض، يعلم ذلك من مارس باب الترجيح، ومارس نصيب الترجيح من المناسب ... ويقرب من ذلك إسقاط بعض أهل البلاد لبعض العقل لحقن الدماء، فإنه إذا تيقن أن العقل لا يعطى كاملا إلا إذا ترتبت عليه مفسدة أعظم وأدهى وأمر، وجب ارتكاب أخف الحرامين، ووجوب ارتكاب أخف الحرامين قول إن لم يكن متفقا عليه فقوي، ولو لم يكن قويا فضعيف يصار إليه عند الضرورة "[93].

وبهذا أفتى الطالب محمد بن حنكوش من سأله عن العمل عندهم في قيمة إبل الديات، فأجاب: "والذي جرى به العمل في بلدنا في قيمة بعير الجنايات ثلاثون مدا من التمر عند جذاذه، أو ثلاثون زرعا عند حصاده، أو مثلها شعيرا عند حصاده كذلك، أو ثلاث "عدائل"[94]، أو ثلاث دوانف[95] خضر، أو ست أمات خزائم[96]، أو ملحفة من "الخنط"[97] ... فهذا هو الجاري في إبل الجنايات بين أهل بلدنا بعضهم لبعض وبينهم وبين غيرهم، وصار عرفا جاريا في بلدهم حاضرهم وباديهم وحلفاءهم، ولا خلاف بينهم في ذلك لكونه عادة مطردة. وبلغني أن أهل "تيشيت" قيمة بعير الجنايات عندهم "دانفية" و"وآفروال"[98] و"أم خزامة" مع كثرة اللباس عندهم، وأن قيمته عند أهل 'شنجيط" كذلك. وهذا هو الذي كان به العمل عندنا بتجكجة في حياة شيخنا عمر بن محمد بن الإمام – قدس الله روحه – واستمر

عليه العمل بعده حتى زاده شيخنا سيدي عبد الله – قدس الله روحه– أم خزام أخرى فجعلـه دانفيـة، وآفروال، وأم خزامتين، وقال إنه إنما زاده أم خزامـة ثانية لدناءة اللباس حينئذ عن اللباس الأول الذي كان به التعامل قبل ذلك. والأصل في الاقتصار على مـا ذكر في قيمة البعير المذكور التخفيف لقلـة المـال، وضعف الناس عن دفع الإبل المقررة شرعا بذواتها أو دفع قيمتها المساوية لذواتها، ولولا التخفيف لتكلف الناس ما ليس في طاقتهم من اعتبار قيمـة الـذوات ومعلوم بالضرورة أنها زائدة على ما ذكر"[99].

المحور الثاني: بناء الأحكام على مقاصد المكلف في الفتوى الشنقيطية:

يعتبر قصد المكلف أحد العناصر الأساسية التي حللها واهتم بها علماء الأصول وخاصة الإمام الشاطبي الذي بنى نظريته المقاصدية على قسمين، أحدهما مقاصـد الشريعة، والثانية مقاصد المكلفين، وما ذاك إلا لعظيم قدر مقاصد المكلف التي أناط الشارع بها التصرفات، وجعلها قوام الأعمال والأقوال، كما في الصحيح من حدبث عمر– رضي الله عنه– أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقـول: «إنمـا الأعمـال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمـن كانـت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[100].

وعلى هذا الأصل بنى الفقهاء قاعدة من قواعـدهم الخمس التي أرجع إليها القاضي حسـين الشـافعي الفقه، وهي قولهم: "**الأمور بمقاصدها**"[101] أو بعبارة سلطان العلماء: "**مقاصـد الألفـاظ علـى نيـة اللافظين**"[102]

وعنها تفرعت قاعدة أخرى جزئية تقضي بأن "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني"[103].

وهذا الضرب من النظر وإن كان يلحظ تداخله مـع العرف إلا أنه أعـم منـه لاسـتناده إلى القـرائن ومقتضيات الأحوال.

والسبب في الاعتداد بالنيات والالتفات إلى المقاصـد دون الألفاظ هو كون هذه الأخيرة إنمـا وضـعت للتعريف والدلالة على ما في نفوس العباد، فـإذا أراد أحدهم من الآخر شيئا عرفه بمراده ومـا في نفسـه بلفظه، ورتب الله على تلـك الإرادات والمقاصـد أحكاما عن طريق الألفاظ، و لم يرتبها على مجرد مـا في النفوس من غير دلالة فعل أو قول ولا على مجـرد ألفاظ[104].

فمن هنا اعتبر الفقهاء البواعث والنيات محركا للفقه وعاملا من عوامل إثرائه وتجدد الفتوى ومناسـبتها للظروف المتغيرة كما نص على ذلك الإمام ابن القيم بقوله:" تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنـة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"[105].

والمتتبع لفتاوى علماء الغرب الصحراوي يجدها حافلة بهذا المنحى، مكرسة له بقوة، وخاصـة في العقائـد والعقود والتصرفات الماليـة والأيمـان والطـلاق، وسنتعرض لأمثلة من ذلك في الآتي:

1 ــ الحلف بالأيمان اللازمة:

القول المشهور في المذهب الذي درج عليه خليل في مختصره: أن الحالف بأيمان المسلمين تلزمه جميع الأيمان

المعتاد الحلف بها، وهي: بتات زوجه، وعتق من يملك رقبته، وصدقة بثلث ماله، ومشي بحج، وكفارة يمين، وصوم سنة، واختلف شيوخ المذهب؛ فمنهم من قال بلزوم شهري ظهار ومنهم من لم يقل به"[106].

لكن الشناقطة هنا أعملوا القصد من غير التفات إلى الألفاظ، من ذلك ما أفتى به سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي من أن الحالف بهذه الصيغة "لا يخلو من أن يكون عارفا ما فيه مما ذكر حليل أوليس عارفا به، فإن كان عارفا به حين يمينه لزمه ما فيه، سواء اعتبر اللفظ أو القصد، وإن جهل ما فيه لزمه طلاق رجعي بناء على اعتبار القصد ولزمه ما قاله على اعتبار اللفظ"[107].

ويوضح تلميذه الطالب محمد بن حنكوش فتوى شيخه بما جرى به عمله في قضاياه فيقول: " والذي شاهدناه يجيب به من سأله عن ذلك إذا حنث فإنه يسأله بأن يقول له: ما تقول أنت أيها الحالف في ذلك؟ فإن أجابه بأن الذي عنده أنه يلزمه الثلاث فإنه يحكم عليه بالثلاث، وإن كان لايعلم (أي وإن وجده لا يعرف) ما يلزم في ذلك إلا كون ذلك يخرج المرأة من العصمة فقط حكم عليه بطلقة واحدة بائنة، ويأمره بتجديد العقد إذا لم تكن طلقتان قبله"[108].

2 ــ اعتبار قصد من غرت بانقضاء عدتها:

تتجلى نظرة العلماء إلى القصد الفاسد وترتيب الأحكام عليه في عدة فتاوى نقتصر منها ما جاء في فتوى للطالب محمد بن حنكوش أجاب فيها من سأله عن من غرت زوجها بانقضاء عدتها فرد عليه بالقول: " إن كان الأمر كما وصف فهو نكاح فاسد متفق على فساده يفسخ قبل البناء وبعده، و.. تجب عليها التوبة ورد الصداق إن قبضته؛ فترده هي أو وليها معاملة لها بنقيض مقصودها الفاسد لأن من القواعد الأصولية: أن من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه"[109].

3 ــ تحقيق قصد الواهب:

من الفتاوى التي بنيت على قصد الواهب وتوخت تحقيقه ما جاء في فتوى للطالب محمد بن حنكوش ردا على سؤال بعض الأولاد الذين أرادوا حرمان أحد إخوتهم من هبتين متفرقتين لوالدهم، وخلص فيها إلى القول: " ويتضمن ذلك الشرط حرمانه من الهبتين معا، لاقتضائه أن الصغار يقولون له إن ارتحلت عنا فلا حق لك فيما هنا، ويقول له الكبار أيضا هذا وهبه لنا أبونا وحزناه في حياته فلا حق لك شرعا فيه، فيحرم من الهبتين وذلك مناف لقصد أبيه، لأن قصد أبيه أن يكون له نصيب هنا أوهناك، والأمور بمقاصدها، وهي قاعدة من الخمس التي هي مبنى جميع الفقه، وإذا تعارض لفظ المسلم وقصده فالمعتبر قصده للقاعدة المذكورة..."[110].

وفي هذا السياق أفتى ابن الأعمش في مسألة الهدية لرجل صالح كان يصرفها في أوجه البر، فسئل هل لورثته بعد موته إذا تصدق عليهم بها أن يحولوها عن وجهتها؟ فأجاب: "بأن ينظر إلى قصد أهل الصدقة، فإن كان قصدهم أولاده فهي ملك لأولاده. وإن كان قصدهم تمليكها للميت فهي ميراث..."[111].

4 ــ تخلف قصد الواهب:

أجمع العلماء على أن الهبة التي قصد بها وجه الله لا يجوز الرجوع فيها، واختلفوا فيما سوى ذلك، فمذهب الجمهور أنه لا يجوز لأحد الرجوع فيما وهب إلا إذا كان أبا[112]. لكن بعض المفتين الشناقطة اعتبر القصد في هبة غير الأب، فأفتوا في الرجوع فيها إذا تخلف قصد مهديها، كما يلوح في فتوى للشيخ محمد بن سعيد اليدالي جاء فيها: "من أعطى ماله أخاه رجاء مودته ونفعه، ثم ظهر من الأخ عكس ما يرجو منه، وقابله بالعداوة والمقاطعة، فله الرجوع في شيئه"[113].

وبنفس الفتوى أجاب الطالب محمد بن حنكوش حينما سئل عن امرأة حبست على ابن زوجها مالا لقصد منها تخلف و لم يحصل، فأجاب: بأن " لها الرجوع فيما تبرعت به عليه هبة كان أو حبسا، لظهور خلاف مقصودها وغرضها، لأن من الأمور الخمسة التي هي مبنى عليها الفقه: الأمور بمقاصدها، والوسيلة إذا لم يترتب عليها المقصود لم تشرع، وأيضا فإن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما.

هذه أصول لا يمتري فيها عامي فضلا عن خاصي، ومن معلوم الفقه أن ما فعل لأمر لم يتم أنه يرد، للأصول المذكورة وغيرها..."[114].

وفي نفس السياق أفتى سيدي عبد الله " بأن الأب إذا أعطى ولده الكبير شيئا وعقه فله الرجوع فيه، سواء تغير ذلك الشيء أم لا، لاعتبار القصد، لأن الأمور بمقاصدها، وقصد الأب بالهبة البرور، فإذا عقه كان له الرجوع"[115]. وعارض هذه الفتوى الشيخ محمد فال (اباه) بن باب العلوي عملا بالمسطور في الكتب، فقال:

الابن إن عق فليس للأب
رجوعه عن هبة كالأجنبي
ففي اختصارها أبو محمد
نص على ذاك بلا تردد
هذا هو الحق الصحيح فانبذا
جميع ما كان مخالفا لذا[116]

5 ــ إعمال القصد في الأحباس:

يعتبر الوقف من أكثر الأبواب الفقهية التي التفت فيها علماء الشناقطة إلى القصود والمعاني، من ذلك قول سيدي محمد العلوشي مجيبا عن نظر الكبار في كتب الوقف إذا وقفت على ذرية وفيهم الصغير والكبير: "المعتبر في ذلك قصد المحبس، والعرف الجاري في بلادنا أن المحبس يقول: على من فيه أهلية"[117].

وعملا بقصد المكلف هذا وإهدارا للفظه أفتى مالك بن عبداو في قول الواقف: هذا حبس على فلان هذا بعدم إشراك أولاده معه لأن "مقاصد الواقف تنافي الجمع، بل مقصده حيث لم يذكره بلسانه هو: ألا شيء للولد من حبسه إلا بعد الوالد الذي هو واسطة لدخول الولد"[118].

ويخالف سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي المشهور فيما إذا استوى التعقيب وعدمه في العرف، فيقرر القول بتعقيبه، لأن التعقيب أقرب لغرض المحبس[119].

كما احتج الفقيه محمد الأمين بن أحمد زيدان على

قسمة الحبس بتا بأنه:" إذا قسم الحبس بالغ كل منهما في حفظ ما بيده. ومعلوم أن غرض الواقف حفظه واستواؤهما فيه، وهذا الغرض لا يحصل إلا بالقسمة إذا قبلها... وإذا تقرر أن غرض المحبس ما ذكرنا يصير كأنه اشترط عليهم أن يقتسماه عند هذا الحال، ليحصل غرضه لأن ما في ضمير الإنسان كالمشترط"[120].

الخاتمة:

نتبين من خلال هذه الجولة في فتاوى علماء شنقيط وتفيء ظلالها الوارفة ما لهذه الفتاوى من نظرة مقاصدية عميقة صبغتها إبان عصور ازدهارها؛ أي في القرون التي خلفت لنا مجامع إفتائية تحمل في ثناياها فكرا تجديديا، طالما تجاهله كثير من الباحثين المعاصرين، وإن كنا نعذرهم، لأن هذا التراث كان وإلى وقت قريب بعيدا عن الأنظار، يعاني من الإهمال والنسيان، ويستعصي على أهله الاطلاع عليه، فضلا عن غيرهم.

وبعد إخراج جزء من هذا الموروث الفقهي العملي وطبعه، فإننا ندعو الباحثين والدارسين إلى مزيد من البحث عن محاسنه، واستقراء مكامن التجديد فيه التي من أهمها: انطلاق أصحابه من كليات الشريعة واستثمارهم لروحها، في معالجتهم للنوازل والقضايا، واستحضارهم لما يتطلبه تحقيق المناط من اختلاف بين موجبي الحكمين القديم والجديد.

وهذا ما خلف ما يمكن أن نسميه بعمل شنقيطي، لم نطلع على من تنبه له، مع أنه حري بالجمع والتصنيف، على غرار أعمال أخرى حظيت بالاعتناء في الغرب الإسلامي وكانت مرجعا للعلماء اللاحقين فيما يعرض لهم من قضايا تتحد أسبابها مع الأسباب الأصلية التي أدت إلى جريان العمل بها.

هوامش:

1 – الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م، ج2/8.

2 – شرح تنقيح الفصول في علم الأصول للإمام أحمد بن إدريس القرافي: تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393هـ - 1973م، ج2/505.

3 – الموافقات، مصدر سابق: 2/9.

4 – المصدر نفسه: 2/17.

5 – الفوائد في اختصار المقاصد، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، تحقيق: إياد خالد الطباع، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، 1416، ص53.

6 – الموافقات، مصدر سابق: 5/42.

7 – المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر، المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1419هـ - 1998م، ص 576.

8ـ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس القرافي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة وسلمان بن عبد الفتاح أبو غدة، دار السلام، مصر، ط الخامسة 1430هـ 2009م، ص90.

9 – نظم بوطليحية، لمحمد النابغة الغلاوي، تحقيق ودراسة يحيى بن البراء، المكتبة المكية بمكة المكرمة، مؤسسة الريان، ط الأولى 1422هـ - 2002، ص132.

10 – أدلة التعريف بما وقع من تصحيف وتحريف، محمد عبد الرحمن بن السالك (النحو) العلوي، راجعه الأستاذ: محمد بن بتار بن الطلبة، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط 2010، ص411.

11 – المختصر، لخليل بن إسحاق المالكي،، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الأولى 426 هـ ـ /2005م، ص98.

12 – الفتاوى، سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، جمع وتحقيق محمد الأمين بن محمد بيب، الإمارات العربية المتحدة، ط الأولى 1423هـ ـ 2002، ص267.

13 – المصدر نفسه: 267.

14 – المصدر نفسه: 187.

15 – مختصر خليل بن إسحاق المالكي، مصدر سابق: 143.

16 – نوازل محمدنا لله التيشيتي، محمد (حمى الله) ولد أحمد التيشيتي، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط الأولى، ص196.

17 – المختصر، خليل بن إسحاق، مصدر سابق:204 .

18 – المجموعة الكبرى لفتاوى ونوازل وأحكام أهل غرب وجنوب غرب الصحراء، الدكتور يحي بن البراء، الناشر الشريف مولاي الحسن بن المختار بن الحسن، نواكشوط، ط الأولى 1430هـ ـ 2009، ج 4964/10..

19 – البادية، الشيخ محمد المامي بن البخاري (مطبوع ضمن عدة مؤلفات له)، تصحيح يابه بن محمادي، نشر زاوية الشيخ محمد المامي، نواكشوط، بدون تاريخ، ص 383.

20 – المصدر نفسه: 153.

21 – نفسه: 385.

22 – بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد (بن رشد الحفيد) القرطبي، دار الحديث – القاهرة، 1425هـ - 2004 م، ج 21/4.

23– المجموعة الكبرى، مصدر سابق: 4916/10-4917.

24 – المصدر نفسه: 4923/10.

25 - نفسه: 4925/10 وما بعدها.

26 – المصدر نفسه: 3992/9.

27 – المصدر نفسه: 4012/9.

28 – هذا الحديث أخرجه البخاري في الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، ح رقم:2442، ج 128/3، من حديث عبد الله بن عمر، ومسلم بن احجاج في الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، ح رقم: 2580، ج 1996/4 من حديث سالم عن أبيه. وأبو داود في سننه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، كتاب الأدب، باب المؤاخاة، ح. رقم:4893، ج. 273/4، من حديث سالم عن أبيه. والترمذي في سننه، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998م، أبواب الحدود، باب ما جاء في الستر على المسلم، ح رقم: 1426، ج 34/4، من حديث سالم عن أبيه. والنسائي في سننه الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2001 م، كتاب الرجم، باب الترغيب في ستر العورة وذكر الاختلاف، ح رقم: 7251، ج 467/6، من حديث سالم. ولفظ الحديث كاملا هو: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة».

29 – مدونة الفتاوى والأحكام للعلامة الطالب محمد بن حنكوش العلوي، مصدر سابق: 415/1.

30 – الرسالة الغلاوية، الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي، تحقيق حماه الله بن السالم، نشر معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، 2003، ص 68-69.

31 – يعني أبا إسحاق الشاطبي.

32 – كتاب البادية، الشيخ محمد المامي مصدر سابق: 312.

33 – نوازل الطالب محمد بن الأعمش مخطوط بمكتبة الشريف عبد المومن بتيشيت، رقم: 31، وبحوزتنا نسخة مصورة عنها، لوحة:31.

34 – المجموعة الكبرى، مصدر سابق: 4779/10.

35 - نفسه: 4781/10.

36 - نفسه: 4782/10.

37 – الذخيرة للإمام للقرافي، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: سعيد أعراب ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م، ج 318/13.

38 – البيان والتحصيل،والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة،أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408هـ - 1988م، ج 515/18.

39 – نوازل الطالب محمد بن المختار (ابن الأعمش)، مصدر سابق، لوحة: 27.

40 – هذا في المجموعة الكبرى، مصر سابق: 5016/10.

41 – مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن محمد (الحطاب)، دار الفكر، بيروت، ط الثانية 398 هـ - 1978م، ج336/5..

42 – المجموعة الكبرى، مصدر سابق: 5390/11-5391.

43 - نفسه: 5404/11.

44 - نفسه: 5398/11.

45 – الفتاوى، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، مصدر سابق: 441.

46 – المجموعة الكبرى، مصدر سابق: 5397/11.

47 - نفسه: 5398/11.

48 - نفسه: 5404/11، وما بعدها.

49 - نفسه: 5402/11.

50 - نفسه:5398/11.

51 - نفسه: 5405/11

52 - نفسه: 5415/11.

53 - نفسه: 5402/11

54 - نفسه: 5403/11.

55 - نفسه: 5397/11

56 - نفسه: 5401/11.

57 - نفسه: 5398/11.

58 – الفتاوى، سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، مصدر سابق: 441.

59 – هذا في المجموعة الكبرى، مصدر سابق: 5416/11.

60 – مختصر خليل، مصدر سابق: 213.

61 – جامع الأمهات (مختصر ابن الحاجب الفرعي)، عثمان بن عمر (ابن الحاجب)، اليمامة للطباعة والنشر، 1419هـ، س452.

62 – جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، لأحمد البلوي (بالبرزلي)، تقديم وتحقيق الأستاذ د/محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى 2002، ج381/5.

63 – لم أتمكن من قراءة اسم هذا البائع لانطماسه في الوثيقة.

64 – هذا في مدونة الفتاوى والأحكام للعلامة: الطالب محمد بن حنكوش العلوي (ت1273هـ)، جمع وتحقيق ودراسة، أطروحة دكتوراه، من إعداد: محمد المصطفى الطالب، السنة الدراسية 2013-2014، الجامعة: سيدي محمد بن عبد الله، فاس – المملكة المغربية، ج1/385-386.

65 – جامع الأمهات، مصدر سابق: 440.

66 – المجموعة الكبرى، مصدر سابق:

5007/11.

67 – المجموعة الكبرى، مصدر سابق. 5011/10.

68 – نوازل الشريف محمدنا لله التيشيتي، مصدر سابق: 230.

69 – قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق:

107/1.

70 – يراجع الموافقات، مصدر سابق: 5/177-178.

71 - نفسه: 178.

72 – طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، تقديم الحضرمي بن خطري، نشر محمد سالم بن الصوفي، نواكشوط، ط الأولى 1985، ص14.

73 - نفسه: 13.

74 – الموافقات، مصدر سابق: 5/100-101، والمعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه مجموعة من الفقهاء بإشراف د/ محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1401هـ – 1981.لأبي العباس الونشريسي، ج6/327.

75 – رد الضوال والهمل إلى الكروع في حياض مسائل العمل، الشيخ محمد المامي بن البخاري، (مطبوع ضمن عدة مؤلفات له)، تصحيح يابه بن محمادي، نشر زاوية الشيخ محمد المامي، نواكشوط، بدون تاريخ، ص155.

76 – سيدي المختار بن الطالب، حكم في نزاع على نخيل، مخطوط بمكتبة أهل الطالب بن حنكوش (كناش آثار سيدي المختار بن الطالب)، وجه: 1.

77 – المجموعة الكبرى، مصدر سابق:

4187/9.

78 – الآية: 10، سورة النساء.

79 – الآية: 6، سورة النساء.

80 – الفتاوى العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، مصدر سابق: 381.

81 – تاوال: ما يتعاونون على جمعه من قرى للأضياف.

82 – يراجع المجموعة الكبرى، مصدر سابق: 4878/10.

83 - نفسه: 4738/10.

84 - نفسه: 4738/10.

85 - نفسه: 4779/10.

86 – رد ألاي: استرجاع بعض ما ينهب من أتباع الزوايا.

87 – شربيه" محاولة قام بها الزوايا خلال النصف الأخير من ق 11هـ لإقامة نظام إسلامي في شنقيط. وقد خالفها بعض علماء البلد كالشيخ الطالب محمد بن الأعمش، وبارك الله بن بزيد. وكانت الغلبة فيها لقبائل حسان، كما كان انتصارهم فيها سببا لتعزيز نفوذهم واشتداد شكيمتهم، وبسط سيطرتهم على الزوايا. ينظر هذا في حرب شربية أو أزمة القرن السابع عشر في الجنوب الغربي الموريتاني، للدكتور/ محمد المختار بن السعد، نواكشوط 1986م، بدون طبعة، ص89.

88 – رسالة في زكاة مال التزاع، الشيخ محمد المامي بن البخاري، (مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات له)، نشر زاوية الشيخ محمد المامي بنواكشوط، ص 340-341.

89 – يراجع حكم سيدي المختار الكنتي بين جماعة تاكـــاط أزواد، مخطوط بمكتبة المعهد العـــالي للدراســـات والبحـــوث الإسلامية، قسم المخطوطات، كناش الوثائق.

90 – مدونة الفتاوى والأحكام للعلامة الطالب محمـــد بـــن حنكوش مصدر سابق: 307/1.

91 - نفسه:308/1.

92 – نوازل القصري بن محمد المختار، اعتنى به: أبو الفضـــل الدمياطي، دار ابـــن حـــزم، ط الأولى 1430هـــــ 2009م، ج545/3.

93 – جمان البادية، الشيخ محمد المامي، مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات له، تصحيح يابه بن محمادي، نشر زاوية الشيخ محمد المامي، نواكشوط، بدون تاريخ، ص498.

– عدائل الملح هي قطعه وصفائحه التي يستخرج عليها. 94

95 – "دانفية" وهي: أوراق كبيرة توزع إلى عدة قطع صغيرة للكتابة ونحوها، هذا ما افادنيه بعض المعمرين وإن كان السياق يوحي بأنه ضرب من اللباس.

– أم خزامة: نسيج غليظ تصنع منه الخيام والأخبية. 96

97 –"الخنط": القماش. ينظر الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، لأحمد بن الأمين، مكتبة الخـــانجي القـــاهرة، ط الأولى 1337 هـــ، ص494.

– آفروال: لثام في أطرافه خيوط خاص بذوي القدر والهيئات في زمن صاحب الفتوى. 98

99 – مدونة الفتاوى والأحكام للعلامة الطالب محمـــد بـــن حنكوش، مصدر سابق: 354/1-355.

100 – الحديث أخرجه محمد بـــن إسماعيـــل البخـــاري في صحيحه، مصدر سابق، باب بدء الوحي، الحديث رقـــم: 1، ج6/1، ومسلم في صحيحه، مصدر سابق، كتاب الإمـــارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنية وأنه يـــدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، الحديث: 45، ج1515/3.

101 – الأشباه والنظائر، عبد الوهاب (تاج الدين) بن تقـي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط الأولى 411 هـ - 1991م، ج12/1.

102 – قواعد الأحكام في مصالح الأنـــام، مصـــدر ســـابق: 30/2.

103 – غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر محمد بن أحمد مكي (الحموي)، دار الكتب العلميـــة، الطبعـــة الأولى، 1405هـ - 1985م، ج268/2. وشرح القواعـــد، أحمـــد الزرقاء، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق / سوريا، الطبعة الثانية، 1409هـ - 1989م، ص55.

104 – إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتـــب العلمية، بـــيروت، الطبعـــة الأولى، 411 هـ/ - 1991م، ج86/3.

105 - نفسه، 11/3.

106 –، المختصر الشيخ خليل، مصدر سابق: 95.

107 – الفتاوى، سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، مصـــدر سابق: 227.

108 – مدونة الفتاوى والأحكام للعلامة الطالب محمد بـــن حنكوش العلوي، مصدر سابق: 260.

109 – المصدر السابق: 282/1.

110 – مدونة الفتاوى الأحكام للعلامة الطالب محمـــد بـــن حنكوش، مصدر سابق:329/1.

111 – نوازل ابن الأعمش، مصدر سابق، لوحة: 45.

112 – يراجع هذا في بداية المجتهد، مصدر سابق: 117/4.

113 – المجموعة الكبرى، مصدر سابق: 5501/11.

114 – يراجع مدونة الفتاوى والأحكام للعلامة الطالب بن حنكوش العلوي، مصدر سابق: 322/1.

115 – يراجع الفتاوى، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، مصدر سابق: 470.

116 – المجموعة الكبرى، مصدر سابق:5501/11.

117 - نفسه: 4254/11.

118 - نفسه: 5304-5303/11.

119 –: الفتاوى، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، مصدر سابق: 437

120 – المجموعة الكبرى، مصدر سابق: 5417/11.

المصادر والمراجع

- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لأحمد بن إدريس القرافي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة وسلمان بن عبد الفتاح أبو غدة دار السلام، مصر، ط الخامسة 1430هـ 2009م.
- أدلة التعريف بما وقع من تصحيف وتحريف، لمحمد عبد الرحمن بن السالك (النح) العلوي، راجعه الأستاذ: محمد بن بتار بن الطلبة، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط الأولى 2010.
- الأشباه والنظائر، لعبد الوهاب (تاج الدين) بن تقي الدين السبكي، الكتب العلمية الأولى، ط 1411هـ-1991م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد (بن رشد الحفيد) القرطبي، دار الحديث – القاهرة، 1425هـ - 2004م.
- البيان والتحصيل،والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 408 هـ - 1988م.
- جامع الأمهات، لابن الحاجب، (مختصر ابن الحاجب الفرعي)، لعثمان بن عمر (ابن الحاجب)، اليمامة للطباعة والنشر، 1419هـ.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، لمحمد بن إسماعيل (البخاري الجعفي ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، لأحمد البلوي (المعروف بالبرزلي ، تقديم وتحقيق الأستاذ د/محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى 2002.
- جمان البادية، للشيخ محمد المامي، مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات له، تصحيح يابه بن محمادي، نشر زاوية الشيخ محمد المامي، نواكشوط، بدون تاريخ.
- حكم سيدي المختار الكنتي بين جماعة تاكاط أزواد، مخطوط بمكتبة المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، قسم المخطوطات، كناش الوثائق.

- حكم في نزاع على نخيل، لسيدي المختار بن الطالب، مخطوط، بمكتبة أهل الطالب بن حنكوش (كناش آثار سيدي المختار بن الطالب).
- الذخيرة للإمام القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: سعيد أعراب ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994م.
- رد الضوال والهمل إلى الكروع في حياض مسائل العمل، للشيخ محمد المامي بن البخاري، (مطبوع ضمن عدة مؤلفات له)، تصحيح يابه بن محمادي، نشر زاوية الشيخ محمد المامي، نواكشوط.
- رسالة زكاة مال التزاع، للشيخ محمد المامي بن البخاري، (مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات له)، نشر زاوية الشيخ محمد المامي بنواكشوط.
- الرسالة الغلاوية، للشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي، تحقيق حماه الله بن السالم، نشر معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، 2003.
- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث بن إسحاق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.
- سنن الترمذي، أحمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، (الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998 م.
- السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب بن علي الخراساني،النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
- شرح تنقيح الفصول في علم الأصول للإمام أحمد بن إدريس القرافي: تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م.
- الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، تقديم الحضرمي بن خطري، نشر محمد سالم بن الصوفي، نواكشوط، ط الأولى 1985.
- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لمحمد بن أحمد مكي (الحموي)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 405 هـ - 1985م، ج268/2. وشرح القواعد لأحمد الزرقاء، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم – دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، 1409هـ - 1989م.
- الفتاوى، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، جمع وتحقيق محمد الأمين بن محمد بيب، الإمارات العربية المتحدة، ط الأولى 1423هـ - 2002.
- الفوائد في اختصار المقاصد، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، تحقيق: إياد خالد الطباع، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، 1416.
- كتاب البادية، للشيخ محمد المامي بن البخاري (مطبوع ضمن عدة مؤلفات له ، تصحيح يابه بن

محمادي، نشر زاوية الشيخ محمد المامي، نواكشوط، بدون تاريخ.

- كتاب حرب شربة أو أزمة القرن السابع عشر في الجنوب الغربي الموريتاني، للدكتور/ محمد المختار بن السعد، نواكشوط 1986م، بدون طبعة.
- المجموعة الكبرى لفتاوى ونوازل وأحكام أهل غرب وجنوب غرب الصحراء، للدكتور يحيى بن البراء، الناشر الشريف مولاي الحسن بن المختار بن الحسن، نواكشوط، ط الأولى 1430هـ 2009م.
- المختصر، لخليل بن إسحاق المالكي، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الأولى 1426هـ/2005م،
- مدونة الفتاوى والأحكام للعلامة الطالب محمد بن حنكوش العلوي (ت273 هـ)، جمع - وتحقيق ودراسة، أطروحة دكتوراه، أنجزها الباحث: محمد المصطفى الطالب، السنة الدراسية 2013-2014، الجامعة: سيدي محمد بن عبد الله، فاس - المملكة المغربية.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه مجموعة من الفقهاء بإشراف د/ محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1401هـ.
- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 05 هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998م.
- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ / 1997م.
- مواهب الجليل، لمحمد بن محمد (الحطاب)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (وبهامشه التاج والإكليل للمواق)، دار الفكر، بيروت، ط الثانية 398 هـ - 1978م.
- نظم بوطليحية، لمحمد النابغة الغلاوي، تحقيق ودراسة يحيى بن البراء، المكتبة المكية بمكة المكرمة، مؤسسة الريان، ط الأولى 1422هـ - 2002م.
- نوازل الطالب محمد بن الأعمش، مخطوط بمكتبة الشريف عبد المومن بتيشيت، رقم: 31، وبحوزتنا نسخة مصورة عنها.
- نوازل القصري بن محمد المختار، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، ط الأولى 03 هـ 2009م.
- نوازل محمدنا لله التيشيتي، لمحمد (حمى الله) ولد أحمد التيشيتي، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط الأولى.
- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط،لأحمد بن الأمين، مكتبة الخانجي القاهرة، ط الأولى 1337هـ.

البداوة وأثرها في الفتاوى الشنقيطية

«ونحن بادية في فترة من الأحكام بين العمالة الإسماعيلية والبوصيابية» (الشيخ محمد المامي، كتاب البادية)

د. يعقوب الكوري

مقدمة:

إن خضوع الإنسان لرسالة التوحيد، يفرض عليه أن يخضع لها في كل أحواله وتصرفاته، هذا ما تمليه طبيعة الإسلام الذي لا يرضى من معتنقه إلا أن يأخذه كله: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ (البقرة.208)، ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون﴾. (البقرة.85).

كما أن شمولية الإسلام تقتضي أنه يجيب على كل الأسئلة في الحياة: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (الأنعام. 38).

فرسالة الإسلام لم تترك شيئا إلا وتطرقت إليه، فهي ترافق الإنسان حتى في أدق تفاصيل حياته؛ فعن سلمان – رضي الله عنه– قال:" قيل له لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة، قال أجل لقد نهانا – صلى الله عليه وسلم– أن نستقبل القبلة بغائط أو بول وأن لا نستنجى باليمين وأن لا يستنجى أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار أو يستنجى برجيع أو عظم"[1].

وكيف لا والكتاب الخالد إنما أنزل بعلم الله؟! يبقى فقط أن يبذل العلماء وسعهم في استخراج حكم الله تعالى في ما يطرأ من ملمات، وهذا ما درج عليه علماء الإسلام من عصر الصحابة– رضوان الله تعالى عليهم– ومن تلاهم من الأئمة إلى يومنا هذا.

فقد تعاملوا مع كل المستجدات بالاجتهاد،إلحاقا لها بالنصوص، وبيانا لحكم الشرع فيها بما يشفي العي، ويبصر بطريق الهدى؛ مراعين اختلاف الأحوال، والعادات لما له من الأثر البالغ في اختلاف ما يتوجه إليهم من الأحكام؛ لذلك كان من المشروع الحديث عن نوازل بعض المناطق دون بعض، وبعض المجتمعات دون بعض، إن تمايزت تلك المجتمعات عن بعضها في الأعراف والمعاملات.

هذا ما فهمه علماء الإسلام ودرجوا عليه عبر العصور، فقد حفظوا لكل نازلة خصوصيتها، وتعاملوا مع ذلك بما تقتضيه نصوص الشرع ومقاصده. وكان علماء الشناقطة منهم في الصدارة، فلم تثنهم قسوة البداوة، ولا صعوبات الحل والترحال عن البحث والنظر ومدارسة العلم، فهم ليسوا بدعا من العلماء الذين سبقوهم في ميدان الفتوى، لكن

يمكن القول إنهم من خلال العزف على وتر تغير الأحكام بتغير الأحوال، قد جددوا في مجال التصنيف في الفقه، فكتبوا من الفقه ما يحتاجونه فقط مع الإضراب عن الخوض فيما لا يحتاج إليه من الفقه في واقع الناس، وهذا ما سنحاول الوقوف على طرف منه، واستنطاقه، من خلال هذا البحث الذي هو بعنوان:"**البداوة وأثرها في الفتاوى الشنقيطية**".

وما من شك أن هذا الموضوع على قدر كبير من الأهمية، لأنه يحاول:

إبراز أوجه التميز لدى علماء الشناقطة.

يرمي إلى نفض الغبار، ولفت النظر إلى طرف من جهود علماء الشناقطة في باب الاجتهاد والفتوى.

إبراز مدى تأثير البداوة في الحياة العلمية عند علماء الشناقطة.

فرغم أن البحوث، والكتب التي تدرس الظاهرة البدوية لدى علماء شنقيط كثيرة ومتنوعة، إلا أنني لم أر أحدها يحمل ذات العنوان.

وكانت المناهج التي وظفت هنا كثيرة متنوعة، وقد أملت ذلك طبيعة البحث التي اقتضت الاستنجاد بالمنهج التاريخي في سرد بعض الوقائع والأحداث، محاولة دراستها في سياقها التاريخي والتحليلي من خلال التعقيب على بعض مظاهر تأثير البداوة في الفقه الشنقيطي.

وقد سرت في هذا البحث وفق خطة اعتمدتها وتشمل مقدمة، وخمسة محاور، وخاتمة، كالتالي:

مقدمة؛

المحور الأول: مدخل إلى المفاهيم؛

المحور الثاني: البداوة من منظور شرعي؛

المحور الثالث الخصوصية في البداوة الشنقيطية؛

المحور الرابع نماذج من فقه البادية الشنقيطي؛

المحور الخامس نماذج من فتاوى البادية الشنقيطية؛

خاتمة.

المحور الأول: مدخل إلى المفاهيم:

الأثر: قال ابن فارس: "الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي[2]. والأثر بفتحتين ما بقي من رسم الشيء، وضربة السيف، وسنن النبي عليه الصلاة والسلام آثاره، والأثر له ثلاثة معان الأول بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من شيء، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء.[3].

البداوة: قال ابن فارس: الباء والدال والواو أصل واحد، وهو ظهور الشيء. يقال بدا الشيء يبدو، إذا ظهر، فهو باد. وسمي خلاف الحضر بدوا من هذا، لأنهم في براز من الأرض، وليسوا في قرى تسترهم أبنيتها. والبادية خلاف الحاضرة[4].

قال الليث: البادية اسم للأرض التي لا حضر فيها، وإذا خرج الناس من الحضر إلى المراعي في الصحاري قيل: بدوا، والاسم البدو[5].

وفي الصحاح: البداوة الإقامة في البادية، يفتح ويكسر، وهو خلاف الحضارة.

قال ثعلب: لا أعرف الفتح، إلا عن أبي زيد وحده[6].
وقال الأصمعي: هي البداوة والحضارة، بكسر البـــاء وفتح الحاء؛ وأنشد:

فمـــــن تكـــــن الحضـــــارة أعجبتـــــه
فـــــأي رجـــــال باديـــــة ترانـــــا[7]

الفتوى لغة واصطلاحا:

الفتوى لغة:

قال ابن فارس: "الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبـــيين حكم.
والأصل الآخر الفتيا. يقال: أفتى الفقيه في المسألة، إذا بين حكمها. واستفتيت، إذا سألت عن الحكم؛ قال الله تعـــالى: ﴿يســـتفتونك قـــل الله يفتـــيكم في الكلالة﴾[8].. ويقال منه فتوى وفتيا[9].

: الفتوى اصطلاحا:

ومما تقدم تعلم أن الاستفتاء في اللغة يعني السؤال عن أمر أو عن حكم مسألة، وهـــذا الســـائل يســـمى المستفتي، والمسؤول الذي يجيب: هو المفتي،وقيامـــه بالجواب هو الفتوى، فالإفتاء يتضمن وجود المستفتي والمفتي والإفتاء نفسه والفتوى[10].
والفتوى في الاصطلاح: تبيين الحكم الشرعي عـــن دليل، لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها.[11]

وعرف العلماء المفتي بتعاريف عدة:

قال الشاطبي: "المفتي هو القائم في الأمة مقام الـــنبي صلى الله عليه وسلم"[12].

وقال ابن حمدان: "المفتي: هو المخبر بحكم الله تعـــالى لمعرفته بدليله". وقيل: "هو المخبر عن الله بحكمـــه". وقيل: "هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع وشرحها بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه[13]. وقال ابن القـــيم: "المفتي: هو المخبر عن حكم الله غير منفذ".
وقال ابن الصلاح: "... ولذلك قيل في الفتوى: إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى"[14].

المحور الثاني: البداوة من منظور شرعي

أولا: البداوة في النصوص الشرعية:

1- القرآن:

قال تعالى: (الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجـــدر ألـــا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله علـــيم حكيم ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهـــم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم)[15]..
لما ذكر عز وجل أحوال المنافقين بالمدينة، ذكر مـــن كان خارجا منها ونائيا عنها من الأعراب، فقـــال: كفرهم أشد. قال قتادة: لأنهم أبعد عن معرفة السنن. وقيل: لأنهم أقسى قلبا وأجفى قولا وأغلـــظ طبعـــا وأبعد عن سماع التنزيل، ولذلك قـــال الله تعـــالى في حقهم: (**وأجدر**) أي أخلق. (**ألا يعلموا حدود مـــا أنزل الله**) أي فرائض الشرع. وقيل: حجـــج الله في الربوبية وبعثة الرسل لقلة نظرهم، وقد دل هذا على نقصهم، وحطهم عن المرتبة[16] الكاملة عن ســـواهم، وقد ترتبت على ذلك أحكام فقهية عديدة، يذكرها

الفقهاء في أبواب متعددة سنعرض لطرف منـــها في المطلب القادم.

وقد وصف الله تعالى الأعرابي هنا أوصافا ثلاثة: أولها: بالكفر والنفاق، والثاني: **بأنه** يتخذ ما ينفق مغرمـــا ويتربص بكم الدوائر، والثالث: الإيمان بالله وبـــاليوم الآخر وأنه يتخذ ما ينفق قربات عند الله وصـــلوات الرسول[17].

2. السنة:

عن سلمة بن الأكوع أنه دخل على الحجاج فقال يا ابن الأكوع ارتددت على عقبيك تعربت، قـــال: لا ولكن رسول الله صلى الله عليـــه وســـلم أذن لي في البدو. وعن يزيد بن أبي عبيد قال: لما قتل عثمان بن عفان خرج سلمة بن الأكوع إلى الربذة وتزوج هناك امرأة وولدت له أولادا فلم يزل بها حتى قبل أن يموت بليال فنزل المدينة[18].

- عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم- إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه مـــن المسلمين خيرا ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغـــدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال – أو خلال – فأيتهن مـــا أجابوك فاقبل منهم وكـــف عنـــهم ثم ادعهـــم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكـــف عنـــهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهـــم إلى دار المهـــاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم مـــا للمهـــاجرين وعليهم ما على المهاجرين[19] فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منـــهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمـــة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ولكـــن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم أن تخفـــروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدرى أتصيب حكـــم الله فيهم أم لا»[20].

- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنه قـــال: قال رسول الله صلى الله عليه وســـلم: "يوشـــك أن يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعب الجبـــال، ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن"[21].

من خلال النصوص السابقة التي أردنا منـــها إيـــراد نماذج من النصوص الشرعية يمكننا استخلاص الأمور التالية:

- البداوة في حد ذاتها ليست مذمومة، ولا محمودة، إلا بقدر ما تعين على الالتزام بالشرع، أو تصد عـــن ذلك.

- قد تذم البداوة إذا أدت إلى التقصير في الواجبات الشرعية، من تعلم الأحكام والجهاد في سبيل الله.

قد تحمد البداوة إذا أدت إلى صيانة الدين وحجـــب المرء عن الفتن، بل إنها في تلك الحال تكون أفضل من

غيرها.

اختلاف طبيعة البدو عن المدن قد يترتب عليه اختلاف في الأحكام، يمليه اختلاف الظروف والأحوال، وهذا ما سنتطرق إليه في الفقرة التالية.

ثانيا: الأحكام الفقهية الخاصة بأهل البادية:

الأصل في الشرع أن الأحكام تتعلق بالمكلف، بقطع النظر عن مكان سكناه، وبذلك تستوي أحكام البدو والحضر، إلا ما ورد على سبيل الاستثناء من هذه القاعدة، بسبب اختلاف طبيعة حياة البدو عن طبيعة حياة الحضر، فتبعا لهذا الاختلاف تختلف بعض الأحكام، وسيأتي أهمها:

أ- الأذان في البادية:

يسن للبادي الأذان عند كل صلاة في باديته، لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي سعيد: « إنك رجل تحب الغنم والبادية. فإذا دحل وقت الصلاة فأذن، وارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء، إلا شهد له يوم القيامة» [22].

ب – سقوط الجمعة والعيدين:

لا تجب الجمعة على أهل البادية ولو أقاموها في باديتهم،لا تصح جمعة لعدم الاستيطان، حيث لم يؤمر بها البدو ممن كانوا حول المدينة، ولا قبائل البادية ممن أسلموا، ولا أقاموها، ولو أقاموها لنقل ذلك، بل لا تجزئهم عن الظهر، ولكن إذا كانوا مقيمين بموضع يسمعون فيه نداء الحضر وجبت عليهم. [23]

ج – وقت الأضحية:

يرى الجمهور أن وقت الأضحية للبدو كوقته للحضر، وخالف في ذلك الحنفية حيث قالوا: لما كانت لا تجب على البدو صلاة العيد، فإنه يجوز لهم أن يذبحوا أضاحيهم بعد طلوع الفجر الصادق من يوم العيد، في حين لا يجوز لأهل الحضر أن يذبحوا أضاحيهم إلا بعد صلاة العيد؛ لأن صلاة العيد واجبة عليهم.

د – عدم استحقاقهم العطاء:

يختص أهل الحاضرة بالعطاء، أما البدو فلا يفرض لهم فريضة راتبة تجري عليهم من بيت المال، لا أعطية المقاتلة، ولا أرزاق الذرية.

هـ – عدم دخول البدو في عاقلة الحضر وعكسه:

لا يدخل البدوي في عاقلة القاتل الحضري، ولا الحضري في عاقلة البدوي القاتل، لعدم التناصر بينهما، كما يقول المالكية.

و– إمامة البدوي:

تكره إمامة الأعرابي في الصلاة كما يقول الحنفية؛ لأن الغالب عليهم الجهل بالأحكام. وقد ذكر الفقهاء ذلك في كتاب الصلاة؛ باب صلاة الجماعة.

ز – نقل اللقيط إلى البادية وحكمه:

إذا وجد حضري أو بدوي لقيطا في الحضر فليس له نقله إلى البادية؛ لما في ذلك من الضرر عليه بفوات الدين والعلم والصنعة، أما إن وجده في البادية فله أن ينقله إلى الحاضرة؛ لأن في نقله مصلحة له، وله أن يبقيه في البادية كما صرح الشافعية بذلك[24].

ح – شهادة البدوي على الحضري:

اختلف في شهادة البدوي على الحضري، فأجازها الجمهور، ومنعها المالكية؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية»، ولأنهم في الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها.

ط – عدم الاحتكام إلى عاداتهم فيما يحل أكله:

يقتصر على العرب من الحاضرة – عند الشافعية والحنابلة – في تحديد من يرجع إليهم في معرفة المستخبث والطيب، مما لم ينص على حكمه من الطعام.

قال النووي: "يرجع في ذلك إلى العرب من أهل الريف والقرى وأهل اليسار والغنى، دون الأجلاف من أهل البادية والفقراء وأهل الضرورة "[25]، وقال ابن قدامة: "لأنهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما وجدوا".

ي – حكم ارتحال المعتدة من أهل البادية:

لما كان الأصل في حياة البدو الانتقال لانتجاع مواقع الكلإ، فإن البدوية المعتدة إذا ارتحل أهلها عن مواقعهم ترتحل معهم، ولا تكون آثمة بذلك؛ لأن من الحرج إقامتها وحدها دون أهلها؛ ولأن الرحلة من طبيعة حياتهم، وقد فصل ذلك الفقهاء في كتاب: **"العدة"** من كتب الفقه.

ك – تحول البدوي إلى حضري:

إذا استوطن البدوي الحاضرة أصبح من أهلها، وسرت عليه أحكام الحضر[26].

المحور الثالث: الخصوصية في البداوة الشنقيطية:

من المعلوم أن المجتمع الشنقيطي مجتمع بدوي، يسكن الخيام، ظاعنا في طلب الكلأ، لكنه يطور معارفه مع ذلك، أينما كان عبر الجامعة البدوية (**المحظرة**)[27]، فكان بذلك مثالا في الجد والمثابرة في سبيل تحصيل العلم، ومما يؤثر عنهم في ذلك: **"الغب الذي لا يليق إلا بالإبل"** فكانوا في ذلك استثناء بدويا، شيد أصحابه به سامقا من المجد، فاستحقوا به مفاخرة غيرهم من أرباب الحواضر، منشدين بلسان الحال في ذلك مع القطامي:

فمن تكن الحضارة أعجبته
فأي رجال بادية ترانا![28]

وينشدون أيضامع أبي الطيب المتنبي:

ما أوجه الحضر المستحسنات به
كأوجه البدويات الرعابيب
حسن الحضارة مجلوب بتطرية
وفي البداوة حسن غير مجلوب
أين المعيز من الآرام ناظرة
وغير ناظرة في الحسن والطيب
ومن هوى كل من ليست مموهة
تركت لون مشيبي غير مخضوب[29]

فقد عرف أرباب البوادي بالجهالة، وقلة العلم، وقد اعتذر الشيخ محمد المامي عن حداثة سنه، وبداوته، فقال:

وإنـــــــني ملتمـــــــس المعـــــاذر
بالســـــن والبـــــدو مـــــن الأكـــــابر

وقال أيضا:

ولم تكـــــن معاهـــــد الأعـــــراب
أهـــــلا لتـــــأليف ولا إعـــــراب[30]

فقد امتازت البداوة الشنقيطية بالعلم، حيث كانت البادية الموطن الأساسي للمحاظر، فكانت ظهور العيس حلا وترحالا، وتتبعا لموطن القطر، ومنابت الشجر، جامعات متنقلة تبث العلم، وتنير بإشعاعها دروب المعارف في حالة من التفرد لا مثيل لها، صورها ابن بونا بقوله:

ونحـــن ركـــب مـــن الأشـــراف منـــتظم
أجـــل ذا العصـــر قـــدرا دون أدنـــانا
قـــد اتخـــذنا ظهـــور العـــيس مدرســـة
فيـــها نبيـــن ديـــن اللـــه تبيـــانـــا [31]

وقال أحد طلبته:

لـــك الله مـــن شيـــخ إذا مـــا تبـــوأ
تلامـــذه مـــأوى لنصـــب المـــدارس
تـــيمم ميمـــون الخصاصـــة فاتـــرا
علـــى ظهر مفتـــول الـــذراعين عـــانس
يفـــزع نـــون البحـــر طـــورا وتـــارة
ويهدم جحـــر الضـــب في رأس مـــادس[32]

وللوقوف على جهود الشناقطة في بذل العلم، والحرص على تعليمه، يحسن بنا أن ننصت لابن الأمين، وهو يصف حال المعلم في بلاد شنقيط فيقول: "إذا نظرت إليه من جهة التدريس، تجده يكابد من الأتعاب ما لا يحصى، فقد يستغرق يومه كله في التدريس، لأن الشيخ عندهم، لا يلزم الطلبة أن يشتركوا في درس واحد، من فن من الفنون، فتراه مثلا يدرس لعشرة من التلامذة الألفية، فبعضهم يقرأ من أولها، وبعضهم يقرأ من وسطها، وبعضهم يقرأ من آخرها، ويلقي لكل درسه من موضعه الذي يليق به. وهكذا في الفقه وغيرهما من العلوم، وقد يضم أشخاصا في محل واحد من فن واحد، ويضم آخرين في محل منه آخر، ويسمون المشتركين في الدروس: دولة.

أما ما يكابده العالم من مشقات الدنيا، فهو إنه يكون موردا للضيوف وللمستفتين ولطالب الحاجة، وليس للقاضي ولا للمدرس، هناك أوقاف تصرف عليهما، ولا يأخذ أحدهما من الطلبة، بل قد يعطيهم من يده، والمفتي أيضا لا يأخذ شيئا في مقابل الفتوى. وقد يكون لبعض العلماء ما يسمونه: (كبظ) أي عطية، يعطيه إياها حسان، أو اللحمة، أو الحراطين، أي المعتقين. وهذه العطية: شاة من الغنم على كل ذي غنم، أو أمداد من الزرع، على كل ذي حرث، وهذا النوع قليل جدا بالنسبة إلى من لا ياخذ شيئا. وإذا ظلم حسان أحدا ممن ينسب إليه، يذهب في طلب استرداد ما أخذ، وربما جلس في استرداد ذلك سنة أو نصفها.

كيفية إلقاء الدرس عندهم:

لا ضابط للهيئة التي يلقي عليها المدرس عندهم، فتراه يدرس مرة ماشيا مسرعا، ومرة جالسا في بيته، ومرة

في المسجد، ومنهم من يدرس في أثناء الارتحال، من جهة إلى أخرى، سواء، كان ماشيا، أو راكبا، وقد يكون راكبا، والطلبة يمشون على أقدامهم في ناحيته".[33]

المحور الرابع: نماذج من فقه البداوة الشنقيطية

أولا: نماذج من المؤلفات:

للحديث عن المؤلفات الشنقيطية، يمكن رصد نموذجين بارزين في هذا المضمار؛ أحدهما: كتاب البادية للشيخ محمد المامي، والثاني: كتاب الكفاف لمحمد مولود ولد أحمدو فال، وسنعرض لشيء من الحديث عنهما، فيما يلي:

1- كتاب البادية

يعد كتاب البادية للشيخ محمد المامى بن البخاري (1202-1282هـ) المحاولة الأبرز لإنتاج فقه يراعي الخصوصية البدوية لسكان صحراء شنقيط بكل تجلياتها، بدءا ب"السيبة السياسية"، وتعطل الأحكام السلطانية، ثم العادات والأعراف التي يتميزون بها في طريقة العيش، وأخيرا الضرورات التي تفرضها البيئة القاسية، ودواعي الحل والترحال التي ظلت سائدة خلال قرون.

وقد سلك الكتاب الذي يسعى إلى تقديم مشروع فقه يراعى هذه الخصوصية منهجا يزاوج بين التقعيد الفقهي والتقعيد الأصولي، ويقوم على أربعة أقسام؛ ثلاثة منها مقدمات تمهيدية، والأخيرة هي صلب البحث في الموضوع القائم على تبيين أحكام جملة من النوازل البدوية عل نحو يراعي خصائص الزمان وتمايز العادات.

المقدمات الثلاث كرسها المؤلف لإثبات مبدأين أو قاعدتين هما عماد منهجه الاستدلالي في إثبات خصوصية أهل البدو ببعض الأحكام التي تختلف باختلاف العادات، والقاعدتان هما:

- جواز التخريج على أصول الأئمة المتقدمين لعلماء زمانه إذا لم يجدوا في أقوالهم المنصوصة حكما للنوازل التي عرضت لهم.
- جواز الأخذ بالعادة التي لا تخالف الشرع لداعي المصلحة، وكذلك جواز مراعاة الضرورات التي تعرض لأهل البدو حتى لو كانت غير داخلة تحت نوع من الضرورات نص المتقدمون على اعتباره.

الكتاب إذن أقرب إلى نواة مشروع لتبيئة الفقه في حاضنة بدوية والخروج من الاتكال المطلق على الفقه الحضري، الذي ينطلق من شواغل مختلفة أخذا بالقاعدة الفقهية:

"لا ينكر اختلاف الأحكام باختلاف الزمان والأحوال."

ومن خلال الإشكالات الفقهية العملية التي عرضها المؤلف يظهر أن هناك خصوصية في بعض النوازل المطروحة لأهل شنقيط عائدة إلى الخاصيتين الأساسيتين لباديتهم:

الخلو من العمران وما يسببه من إكراهات، والخلو من السلطان وما ينشأ عنه من غياب الأمن على الأنفس والأموال.

وباستعراض جملة من القضايا التي عرض لها المؤلف يتضح لنا كيف أنتجت الخاصيتان المذكورتان واقعا

مختلفا عن واقع الحضر في أعرافه الحاكمة وضروراته؛ فمن الإشكالات الناتجة عن غياب العمران التي عرضها المؤلف:

- غياب الاستئذان لتعود الناس على الخيام البدوية المفتوحة.
- شيوع التبرج لعسر المحافظة على ستر العورة في الترحال وتعود الناس عليه.
- اختلال المكاييل والمقادير لعدم وجود عيار موحد عند أهل البادية.

أما الإشكالات السياسية الناتجة عن غياب السلطان، فنجد المؤلف يستعرض مجموعة منها مقدما لها أحكاما تراعي ضرورات الناس وعاداتهم، ومن هذه المسائل:

- **"رد ألاي"**: وهو المال الذي انتزعته مجموعة من أصحاب الشوكة (حسان) من أصحابه بالقوة ثم استرجعته مجموعة أخرى يقع مالكوه تحت حمايتها[34].
- المداراة: وهي المال الذي تدفعه الفئة المتعلمة للفئة المسيطرة على وجه الهبة في الظاهر، وهو في الواقع طريقة لاكتساب الصداقة واتقاء البأس.
- حكم زكاة أموال الفئة المنمية التي يتركها أهل الشوكة مجاملة لأصحاب الجاه من الفئة المتعلمة؛ فهل يتحقق فيها شرط تمام الملك اللازم في الزكاة، ومن قبيل هذه النازلة لكن الحالة التي يقوم فيها صاحب الجاه باسترجاع المال ثم تنميته ورعايته هي أخص منها.

ويلاحظ في النوازل الفقهية والإشكالات الواقعية التي طرحها الشيخ محمد المامي أنها تقدم صورة موجزة عن نمط العلائق السياسية والطبقية بين المجموعات المختلفة، وهي بذلك مرجع مهم في التاريخ السياسي والاجتماعي للبلد، خاصة عند الاتجاه المغاربي الذي يولي أهمية كبيرة لدراسة التاريخ من خلال الفتاوى والنوازل.

والواقع أن الاهتمام بالإشكالات الناجمة عن الفراغ السياسي والعمراني ليس جديدا على الشيخ محمد المامي؛ فقد عرض له من الوجهة التنظيرية في عدة مؤلفات أقواها في الدلالة على قوة هذا الانشغال نظمه لكتاب "الأحكام السلطانية" للماوردي، وعمليا عرف عن المؤلف دعوته الشهيرة إلى نصب الإمام وسعيه الحثيث فيها من خلال الاتصال بالعلماء والتحريض بالأشعار، ومنها قصيدته المشهورة:

على من ساد أمرد أو جنينا
وأجمل من كسا التاج الجبينا
صلاة متيم عذراء تضحي
صلاة العاشقين لها قطينا
تلقى بالقبول أو أن تهدى
يشيعها السلام لها قرينا

والتي يقول فيها:

وقلتم لا جهاد بلا إمام
يعززه فهلا تنصبونا
إذا جاء الدليل وفيه دور
كفى وعظا لقوم عاقلينا

ويقدم الشيخ محمد المامي لتعزيز مشروعه الفقهي هذا جملة دواع واقعية، وأسس شرعية، ليدفع عنه أي اعتراض قد يواجهه، خاصة أن هذه الرؤية القائمة

على مزاوجة بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، تطرح في عصر ساد فيه الانفصام بين العلمين كما يقول هو نفسه في بداية القسم الأول من هذا الكتاب: "... رأيت علماء الوقت بين حيزين: حيز أصولي ينحو نحو الاجتهاد ولم يدعه... ويذم التقليد ولم يغن عنه غيره... وحيز ينحو نحو الفقه ويقول "نحن خليليون" ولم يبلغوا مقصده"

من هذه المسوغات والأسس التي يقدمها الشيخ المامي أن القول بعدم جواز التخريج على أصول الأئمة إلا للمجتهدين في عصر لا يوجد فيه إلا المقلدون فيه تعطيل للأحكام، وحرج على الأمة "فحاشى الذي أنزل في كتابه:(ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) أن يجمع علينا نحن أهل القرن الثالث عشر حرجين؛ أن يخلي عصرنا من المجتهدين ويمنع الكلام في نوازلنا على أمثل المقلدين". ويقول في نفس المعنى:

بقينا وعصر الاجتهادات قد مضى

فما الرأي إن لم يفت فينا مقلد

كما أنه من الناحية العملية فالذين يمنعون هذا التخريج يمارسونه في الواقع: "وقد منع النظر في النوازل معاصرون لا تمر بهم سبعة أيام إلا اجتهدوا في نازلة".

هذا في ما يتعلق بجواز التخريج للمقلدين، أما جواز الأخذ بالعادة التي لا تخالف الشرع والتي قلنا إنها القاعدة الثانية التي بنى الشيخ محمد المامي بن البخاري عليها مشروعه الفقهي البدوي، فإنه يستدل عليها هي أيضا بمجموعة من الاعتبارات الشرعية والواقعية تقوم على أن تشريع مصالح الناس بالاجتهاد المراعي لحاجاتهم خير من تركهم يقتحمون الحرام؛ "**فالشبهة خير من الحرام ولا سيما مع تعمده**".

ومع أنه يرى أن هذا الباب لو فتح كلية "**لاتسع الخرق على الراقع، ولم يشأ أحد أن يقضي إلا وقضى**"، فإنه يرى أن واقع البادية الشنقيطية في هذه الضرورات المتحققة أصبح مما تعم به البلوى.

ويعزز الشيخ رحمه الله أدلة في المسألتين بإسقاط الفقهاء لبعض الشروط المطلوبة شرعا في أنواع من المناصب الشرعية عند تعذر توفرها فيقول: "وجدنا والحمد لله نصوص المالكية على إسقاط ما تعذر من الشروط والأركان وخصوصا في القاضي والإمام والشاهد".

ومع ما في مشروع فقه البادية من إبداع فإنه غير منقطع من سياقه الفقهي، سواء المحلي منه أو غير المحلي، وقد سلك الشيخ محمد المامي لجمع الفقه المتعلق بالبادية،من أجل استثماره في إنتاج منظومة فقهية تراعي خصوصية أهل بادية شنقيط طريقان؛ وهذان الطريقان هما:

جمع أحكام البادية المتفرقة في الكتب الحضرية؛

حصر الفتاوى الشنقيطية المتعلقة بالمسائل الخاصة بالبدو.

1- كتاب الكفاف

يعتبر (**كفاف المبتدي من فني العادات والتعبد**)، **للعلامة محمد مولود ولد أحمد فال اليعقوبي** من أهم الكتب التي حاولت ملامسة الواقع، دون الانشغال بالفقهيات التي لا ينبني عليها عمل، لذلك جاء كتابه

خلوا من خصوصيات أهل المدينة، فقد شرط فيه ألا يذكر ما لا يحتاج إليه في البادية كشراء الأهوية وصلاة الجمعة... قال:

لا مـــا اســـتبد بـــبلاد نائيـــه
كالجمعـــات وشـــراء الأهويـــه

ورغم أنه مؤلف في المذهب المالكي إلا أنـه أكثـر الاستطراد من المذاهب الأخرى، ربمـا للتوسـع، أو للبحث عن حلول بدويـة، ومـن أطـرف تلـك الاستطرادات، ذلك الاستطراد الذي دفعه له طلـب الوفاء لشرطه، فقد خرج عن المـذهب المـالكي في الفرائض فذكر الرد وميراث ذوي الأرحام لأنـه لا يوجد في بلده بيت مال يرد إليه مال الهالك الذي لا عصبة له قال:

وإن عمـــود نســـب ينـعـــدم
ورث بالعصـــب مـــوالي النـــعم
ثم علـــى أهـــل الفـــروض ردا
ثم ذوي رحـــم مـــن تـــردا

ومن المعلوم أن هذا يخالف مشهور مذهب مالـك، فقد قال خليل في مختصره: "... ثم بيت المال ولا يرد ولا يدفع لذوي الأرحام"

المحور الخامس: نماذج من الفتاوى

1- مسألة دوام التيمم:

قال صاحب الوسيط: ومما ينتقد عليهم - أعني زوايا «الكبلة» **وتيرس والحوض** -كثرة التيمم صيفا وشتاء، وقد أنكر ذلك بعض العلماء عليهم وشنع، فمنهم من يحتج بأن **النابغة الغلاوي** أنكر ذلك عليهم، ثم إنه زكم بعد سنة فصار يتيمم. وما أظن النابغة يتيمم إلا في أيام مرضه ثم يعود إلى الوضوء. وبعضهم يزعم أن جده **العالم الفلاني** أضر به الماء فصار يتيمم.

وقد رأينا بعضهم يأخذ الدلو على فم البئر ويصبه في الحوض فيخوض في الماء إلى الكعبين ثم يتيمم بعـد ذلك؛ قال العلامة **باب بن أحمد بيـب العلـوي** في قصيدة له:

هـــذا وإني أرى أن التطهـــر لا
يكـــون إلا بمـــاء حيـــث يوجـــد مـــا
ومـــن تـــيمم لا يجـــدي تيمـــمه
وقـــد أتـــى بـــذنوب لم تكـــن لمـــا

وله في ذلك منظومة أيضا يقول فيها:

وقـــد رأيناهـــم يعومـــون البحـــار
ويتيممـــون ذلـــك النـــهـــار
وقـــد رأينـــا المتوضئيـــنا
أطـــول أعمـــارا مـــن الذينـــا
لم يتوضـــؤوا ولم يغتسلـــوا
وقســـم الـــرزق وحـــد الأجـــل

وقد استنكر ذلك العلامة ابن الطلبة اليعقوبي:

مصـــيبة ديـــن الله أمســـى عمـــاده
كمنفـــوس حبلـــى غرقتـــه القوابـــل
يصـــلون لا يأتونهـــا بطهـــارة
وعنـــد الأذان نـــوؤهم متكاســـل

يصـــلون دأبـــا بـــالتراب جهالـــة
بـــأفواههم تـــرب الحصـــى والجنـــادل
يقولـــون مرضـــى هـــل سمعـــت بأمـــة
بهـــا مـــرض قـــد عمهـــا لا يزايـــل
نعـــم مـــرض القلـــب المعـــد لأهلـــه
بـــه درك النـــار الحـــرار الأســـافل[35]

ويقول في ذلك العلامة أحمد ولد أحمذي الحسني:

والـــبعض إن بعـــض المكـــاره عـــرض
يقـــول في اســـتعماله خفـــت المـــرض
يظـــل فـــي لج الخضـــم يسبـــح
والوجـــه أيضـــا بـــالتراب يمســـح
وعندمـــا المـــاء غـــدا منـــاه
يقـــول لا مضـــر إلا اللـــه
كيـــف بقـــاء الـــدين ياللنـــاس
بعد ذهـــاب الديـــن والأســـاس[36]

وقد تعرض لهذه المسألة العلامة سيد عبد الله العلوي في نوازله معترضا على من يدعي عدم صحة الطهارة المائية في منطقة ما "... لبطلان قوله رواية ودرايـــة؛ فأما الرواية فإن كتب الطب لم يذكر فيها أن ماء من مياه البلاد يضر من استعمله، وأما الدراية فاستعمال كل من يرد المدينة من سائر البلدان ويتطهر به فـــلا يضره، والعادة أن ضرر الماء الحق بالبادي منه بأهـــل النادي، فالواجب عليهم استعمال الماء المرة بعد المرة، فمن لحقه ضرر تيمم حتى يصح ثم يعـــاود للمـــاء، والغالب على ملازم الطهارة موافقة المـــاء في جـــل الأوقات كما هو مشاهد، ولا شك أن قائل ذلك لهم إن لم يكن شيطانا تصور في صورة الإنسان، فهـــو شيطان إنسي، وشيطان الإنس أشد مـــن شـــيطان الجن.﴿فاتقوا الله لعلكم تفلحون﴾".[37]

خاتمة:

بعد رحلة طويلة، حاولنا خلالها استنطاق الفتاوى الشنقيطية، ومدى تأثير البداوة فيها يجدر بنا أن نقف لنفصح عن الملاحظات الآتية:

الشرع لا يحكم على الشيء إلا انطلاقا من الدور الذي يؤديه والنتيجة التي يؤول إليها.

إذا كانت البداوة مرتبطة بالجهل والتخلف فالبداوة الشنقيطية قد مثلت استثناء متميزا، برزت فيه البداوة في حلة من الألق والرقي المعرفيين.

لقد أبدع علماء الشناقطة في فهم واقعهم، وتكييف الأحكام الشرعية دون جمود، بل مثلت فتاويهم حالة من المرونة قل نظيرها، في زمن كانت الدعوة فيه للجمود وترك الاجتهاد تلقى آذانا صاغية من لدن جمهور علماء الإسلام، لذلك ليس من المجازفة في شيء إذا نسبنا فقهاء شنقيط للاجتهاد، أو نسبنا إليه أصحاب الإسهام في فقه البداوة منهم خاصة.

وهذه المجازفة تقود إلى التساؤل: هل يمكن اعتبار فقه البداوة ميزة من ميزات الاجتهاد والتجديد، تصلح معيارا لتصنيف العلماء الشناقطة ضمن جدلية الاجتهاد والتقليد؟

الهوامش:

1- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ط. دار الكتاب العربي ـــ بيروت، د.ت. كتاب الطهارة: باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، الحديث: 7، ج1، ص6.

2- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ج1، ص53، ط. دار الفكر، الطبعة: 1399هـ - 1979م. تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

3- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، ص23، ط. دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 1405، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

4- معجم مقاييس اللغة مرجع سابقن ج1، ص212.

5- لسان العرب، ابن منظور، ج:14، س:65، ط: الأولى، دار صادر ـــ بيروت.

- انظر مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط. المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م. ج1، س73.

- انظر تاج العروس من جواهر القاموس تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط. دار الهداية، ج37، ص149.

6- سورة النساء الآية 176.

7- معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج4، ص474.

8- أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر، ط. مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية - 1423هـ -2002م، ص.23.

9- موطأ الإمام مالك بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، ط. مؤسسة الرسالة 1412 هـ. ج1، ص73.

10- الموسوعة الفقهية الكويتية، ج32، ص20. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت

الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - **مصر.**

11- الموافقات: للإمام الشاطبي: (244/4).

12- صفة الفتوى، الإمام أحمد بن حمدان الحراني، منشورات المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى دمشق 1380هـ، ص 4.

13- أدب المفتي والمستفتي، س24.م.س.ذ

14- موطأ الإمام مالك بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ). تحقيق: بشار عواد، معروف - محمود خليل، ط. مؤسسة الرسالة 1421 هـ. ج1، ص73.

15- الآيات 97-98-99 التوبة

16- أدب المفتي والمستفتي، مرجع سابق، ص24.م.س.ذ

17- انظر تفسير القرطبي، ج8، ص231-232، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط.دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م.

18- الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، مع فتح الباري، كتاب الفتن، باب التعرب في الفتن، ج13، ص41، الحديث رقم7087 ، ط دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

19- الموسوعة الفقهية الكويتية، ج32، ص20، **مرجع سابق.**

20- الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ج5، ص139، الحديث رقم: 4619، ط. دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة ـــ بيروت، د.ت.

21- البخاري مع الفتح، كتاب الفتن، باب التعرب في الفتنة، الحديث رقم: 7088، ج13، ص42.

22- موطأ الإمام مالك بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، (المتوفى: 179هـ). تحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، ط. مؤسسة الرسالة1412 هـ. ج1، ص73.

23- الموسوعة الفقهية الكويتية (46/8). م.س.ذ

24-المصدر نفسه (48/8)

24- المصدر نفسه (48/8)

25- المصدر نفسه 48/8)

26- انظر كتاب المنارة والرباط، للخليل النحوي، ص109، ط. المنظمة العربية للثقافة والعلوم، تونس1987

27- "الغب": عبارة دارجة تستخدم مجازا في ترك التعلم، وأصلها في اللغة من الغب بالفتح: مصدر غبت الماشية تغب بالكسر إذا شربت غبا، كالغبوب بالضم، وقد أغبها صاحبها، وإبل بني فلان غابة وغواب وذلك إذا شربت يوما وغبت يوما، قاله الأصمعي. تاج العروس مرجع سابق، ج3، ص451، مادة: غبب.

28- شرح ديوان الحماسة لأبي على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، ج1، ص252، ط. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ / 2003م تحقيق: غريد الشيخ.

- ديوان المتنبي، ج1، ص292، ط. دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان 1407هـ/ 1986م.

29- كتاب المنارة والرباط مرجع سابق، ص109.

- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص282، أحمد بن الأمين الشنقيطي (المتوفى: 1331هـ) عني بتصحيحه وتنقيحه: المؤلف، ط. الشركة الدولية للطباعة - مصر - الطبعة: الخامسة، 1422 هـ - 2002 م.

30- المنارة والرباط، مرجع سابق، ص6.

32- كتاب البادية، ص15. م.س.ذ

- كتاب البادية، ص91. م.س.ذ

- المصدر نفسه ص36.

31- الوسيط في تراجم شنقيط، مرجع سابق، ص518-519.

- كتاب البادية، ص265. م.س.ذ

- المنارة والرباط، مرجع سابق، ص394

33- كفاف المبتدي، للعلامة محمد مولود، ج:2، ص: 539-538.

- مختصر خليل، ص261، ط. دار الحديث / القاهرة، الطبعة: الأولى، 1426هـ/2005م، تحقيق أحمد جاد.

- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، م.س.ذ، ص:186.

- المصدر نفسه، ص479

- فتاوى سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم، جمع وتحقيق محمد الأمين ولد أحمد بيب، ط. الأولى،2002م، ص100-101.

قائمة المصادر والمراجع

1- أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ) المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر، ط. مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة الطبعة: الثانية - 1423هـ - 2002م.

2- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، ط.دار الهداية، د.ت

3- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، ط. دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 405 ، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

4- تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط.دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م.

5- ديوان المتنبي، ط. دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان1407هـ .1986م.

6- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ط. دار الكتاب العربي ـــ بيروت، د.ت.

7- شرح ديوان الحماسة لأبي على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م تحقيق: غريد الشيخ.

8- صحيح مسلم، ط دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديد، بيروت، د.ت.

9- صفة الفتوى، الإمام أحمد بن حمدان الحراني، منشورات المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى دمشق 1380هـ،الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة، مصر.

10- فتاوى سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم، جمع وتحقيق محمد الأمين ولد أحمد بيب، ط. الأولى2002م.

11- فتح الباري، كتاب الفتن، باب التعرب في الفتن، ط دار المعرفة، بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

12- كتاب البادية، تحقيق الدكتور بوميه ولد ابياه، أطروحة دكتوراه كلية الآداب جامعة محمد الخامس، تحت الطبع.

13- كتاب المنارة والرباط، للخليل النحوي، ط المنظمة العربية للثقافة والعلوم، تونس1987.

14- كفاف المبتدي، للعلامة محمد مولود.

15- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 66، هـ ، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا: الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م.

16- مختصر خليل، ط دار الحديث/القاهرة، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005، تحقيق أحمد جاد.

17- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ط دار الفكر، الطبعة: 1399هـ - 1979م، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

18- الموافقات: للإمام الشاطبي، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

19- موطأ الإمام مالك بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، ط. مؤسسة الرسالة 1412هـ .

20- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، أحمد بن الأمين الشنقيطي (المتوفى: 1331هـ)، عني بتصحيحه وتنقيحه: المؤلف، ط. الشركة الدولية للطباعة، مصر، الطبعة الخامسة، 1422هـ - 2002م.

من الحكم

عن علي بن أبي طالب قال: عليكم بخمس، لو رحلتم فيهن المطي لأنضيتموهن قبل أن تدركوا مثلهن: لا يرجو عبد إلا ربه، ولا يخافن إلا ذنبه، ولا يستحي من لا يعلم أن يتعلم، ولا يستحي عالم إذا سئل عما لا يعلم أن يقول: الله أعلم. واعلموا أن منزلة الصبر من الإيمان كمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الرأس ذهب الجسد، وإذا ذهب الصبر ذهب الإيمان.

أخرجه أبو نعيم في الحلية (75/1)، والبيهقي في شعب الإيمان (124/7، رقم 9718)، وابن عساكر (510/42).

الشعر والفقه:

قراءة في علاقة النسق بالإبداع في الثقافة الشنقيطية

د. الشيخ ولد سيدي عبد الله

من المسلم به عند أي دارس للتجربة الإبداعية الموريتانية (الشنقيطية) أنها خاضعة لسلطة الفقه والشريعة الإسلامية، ذلك أن الشعراء الذين خلقوا المدونة الشعرية هم خريجو الجامعات البدوية التقليدية (**المحاظر**)، وهذه الجامعات هي الرافد الفعلي لجهاز القراءة[1] عند هؤلاء.

إن سيطرة علوم الدين على **المنهاج المحظري** وتكييف المعارف اللغوية الأدبية مع ذلك النسق لابد أن يترك أثره في المبدع وفي المادة الإبداعية نفسها .

لقد تم التركيز في تدريس اللغة على عصر الاستشهاد توخيا لسلامة اللسان والسليقة، وهو ما يعني التعمق في قراءة النص الأدبي الجاهلي وما تلاه من عصور حتى قيام الدولة العباسية.

وانسجاما مع هذا الهدف المعرفي، كان الفقه الإسلامي يلعب دورا كبيرا في توجيه العملية الإبداعية تعلما وإنتاجا، وكانت جمالية القصيدة تكمن في التزامها بفصيح اللغة واعتمادها على الخيال (*الصادق*) ونأيها عن الفحش في القول والتصوير.

إن هذه الشروط النقدية، رغم بعدها عن حقيقة الإبداع كظاهرة فردية، شكلت معيارا اتفق عليه المبدع والمتلقي في هذه البلاد، وربما ساهم في تجذيره تعايش الشعر والفقه في صدر المبدع، فأغلبية الشعراء كانوا إما **فقهاء** أو **شيوخ محاظر** أو **زعماء طرق صوفية** .

والحق أنه وبالرغم من اقتناع الشاعر والمتلقي بأن تلك السلطة الدينية لا تشكل عقبة أمام الإبداع، إلا أن تاريخ الأدب الموريتاني لم يخل من حوادث يصطدم فيها المبدع بالفقيه، وهو ما جعل الشعر كمنتج بشري يدخل دائرة النوازل والإفتاء.

ومن الطبيعي أن أغراضا شعرية معينة فرضت على الفقهاء إخضاع الشعر لسلطة المفتي، بسبب ما قد تشكله تلك الأغراض من ضرر على الأخلاق أحيانا وعلى العقيدة أحايين أخرى.

وعلى رأس هذه الأغراض غرضا (**الغزل والهجاء**)، إضافة إلى علاقة الشعر بالعقيدة، ومستويات الصدق والكذب في العملية الإبداعية.

وتعامل العلماء الذين فسروا **القرآن الكريم والأحاديث الشريفة** مع الآيات والأحاديث المتعلقة بالشعر وبالقول الشعري بصورة عامة.

انطلاقا من ما سبق تتغيا هذه الدراسة مقاربة علمية للعلاقة التي طبعت الفقه بالشعر في موريتانيا، وخاصة في المرحلة الشنقيطية[2]، حيث ظلت الشريعة هي المحك الأول للممارسة الأدبية.

وحتى الموقف من الشعر ظل خاضعا لموقف الشرع منه، مما يعني أن التقيد بالكثير من الضوابط الأخلاقية سيكون واجب الشاعر وقناعة المتلقي.

ومن المفارقة أنه بالرغم من تلك الضوابط و(القيود) استطاع شعراء هذه البلاد أن يقدموا أروع صورة للشعر العربي في عصر كانت فيه بلدان أخرى تعيش انحطاطا في الأدب وغيره من مجالات الحياة .

إن الموقف من الشعر هو في النهاية خلق لـ (نظرية الأدب الشنقيطية)، فهل تختلف تلك النظرية عن غيرها؟

وما هو مستوى الحوار الثقافي بين الشعر والفقه؟

الموقف من الشعر:

تقوم نظرية الأدب في أي مجتمع على مجموعة من الأنساق تنتظم في سياق واحد، ولذلك فكل النتاجات الأدبية ستحتكم إلى مجموعة من المسلمات يفرزها السياق الثقافي السائد.

وفي المجتمع الشنقيطي يشكل النسق الديني "المسيطر"[3] (the dominant) الذي يوجه كل مناحي الحياة بما فيها المنحى الإبداعي .

إن هذا المسيطر هو مصدر السؤال الشنقيطي المتجدد حول شرعية الشعر كنتاج إنساني ذاتي يعبر عن أفكار وقناعات فردية، تخضع للثواب والحساب.

ولقد عبر العديد من الشعراء الشناقطة عن هذا السؤال المقلق، وحاولوا الإجابة عليه انطلاقا من خلفياتهم الفقهية، ومنهم من أفتى بحرمته، ومنهم من قرر التوقف عن قرضه في مرحلة معينة من حياته، تورعا[4].

لكن ميدان النقاش الحقيقي حول شرعية الشعر وحرمته كان كتب التفسير الشنقيطية، والتي كان من المفارقة أن أغلب مؤلفيها من الفقهاء الشعراء ومن الذين يميلون إلى جوازه وإن بحدود.

فبالعودة إلى كتاب (الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز) وهو أقدم كتب التفسير الشنقيطية، نجد الشيخ محمد اليدالي يتخذ من الآيات المتعلقة بالشعر والشعراء ذريعة لتقديم درس في الشعر وتاريخه وأهم قضاياه والحكايات المرتبطة به.

ففي شرحه للآيات الكريمة من سورة الشعراء: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾.

نجده يقول إن الغاوين هم الذين يتبعون الشعراء "في شعرهم فيقولون به ويروونه عنهم، فهم مذمومون، والغاوون قيل: رواة الشعر، وقيل هم السفهاء الذين

تعجبهم الأشعار لما فيها من اللغو والباطل، ويفرطون في التجوز حتى يخرجوا إلى الكذب، أو هم الشياطين. قاله ابن جزي: "قال الثعالبي: فمن هجا ومدح في غير حق فهو داخل في الآية، ومن كثر في الزهد وأمسك عن كل ما يعاب فهو داخل في الاستثناء"[5].

ويبدو أن هذا التفسير الذي ركز فيه المفسرون على المتلقي، ووقفوا ضمنيا ضد الشعر دون تخصيص لافت، لم يقنع العلامة اليدالي وإنما بدا وكأنه يرد عليهم بحديث مطول عن الشعر والشعراء، موردا في ذلك قصصا كثيرة حدثت لشعراء مع بعض الصحابة والتابعين.

ثم يضيف: "والصحيح أن الآية نزلت في عبد الله بن الزبعرى وأبي سفيان وأمية بن أبي الصلت وهبيرة بن أبي وهب المخزومي ومسافع بن عبد مناف وأبي عزة عمرو بن عبد الله الجمحي؛ كانوا يهجونه صلى الله عليه وسلم وروى ذلك عنهم غواة من قومهم، فذلك قوله (يتبعهم الغاوون) وهم الرواة الذين يروون هجاء المسلمين..."[6].

ولا ينسى اليدالي أن يدعم رأيه ببعض الآراء المرخصة لما يعتري القول الشعري أحيانا من تجاوز، فيقول: "قيل في الشعراء إنهم أمراء الكلام يصرفونه حيث شاءوا، يجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتغييره، ومد مقصورة، وقصر ممدودة، والجمع بين لغاته، والتأنق في صفاته. وقيل فيهم الاقتصاد محمود إلا منهم..."[7].

إضافة إلى ذلك يقدم نماذج كثيرة تدل على العلاقة الايجابية بين النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام من جهة والشعراء من جهة أخرى، مثل قصة عبد الله بن رواحة حين أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينهره عن رواية الشعر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيخاطبه عليه الصلاة والسلام: "خل عنه يا عمر فإنه أسرع من نضح النبل"[8].

ومثل تقديمه لحسان بن ثابت في مواضع كثيرة للرد على شعراء المشركين وأمره له بهجائهم والاستعانة بخبرة أبي بكر الصديق في أنساب العرب.

ويختم اليدالي مرافعته عن الشعر بقوله: "وفي المثل: (إن من الشعر لحكمة) وفي الحديث: إن من البيان لسحرا)"[9].

أما الآية الكريمة من سورة يس: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ فقد جعل اليدالي من تفسيرها مناسبة لحديث مطول عن تنزيهه صلى الله عليه وسلم عن قول الشعر، وتنزيه الموزون من القرآن عن الشعر اعتمادا على خاصية (القصدية).

وقد ركز في هذا الجانب على العروض ونشأته وعلاقته بالشعر، والبحور التي أثارت جدلا نقديا في تاريخ الأدب العربي، والشعراء الذين لهم قصص مع قضايا الوزن والتشطير.

ثم يختم تفسير الآية المذكورة بأن ما جاء في القرآن مما يشبه الشعر فليس بشعر "وتقتضي الآية تنزيهه صلى الله عليه وسلم عن الشعر، لما فيه من الأباطيل وإفراط في الفجور حتى قيل: إن الشعر أعذبه أكذبه، وليس كل الشعر كذلك"[10].

إن هذه الجملة الأخيرة بمثابة الرد على الكلام الـــذي سبقها والرامي إلى القول بأن الشعر أباطيل وفجور، فجاءت جملة (وليس كل الشعر كذلك) لتحول دون الفهم الموحي بحرمة الشعر.

وإذا كان هذا هو الرأي الذي يقره الشـــيخ محمـــد اليدالي في تفسيره لهذه الآيات الكريمة، فـــإن فقيهـــا وشاعرا آخر عاش بعده بما يناهز قرنين من الـــزمن، اصطدم بإشكالية الموقف الشرعي من الشعر انطلاقا من السنة النبوية الشريفة.

ففي شرحه للحديث المشهور: (لأن يمتلـــئ جـــوف رجل قيحا يريه خير له من أن يمتلئ شـــعرا) يـــرى العلامة محمد حبيب الله بن مايابى (ت 1363هـــ)، أن هذا الزجر موجه لمن أقبل على الشعر وتشاغل به عن تلاوة القرآن والذكر والعبادة[11].

ويورد آراء عدد من العلماء، الذين شغلهم التفكير في المواءمة بين شعرائه **صلى الله عليه وسلم** وغيرهم ممن قد يكونون مقصدا للحديث المذكور.

يقول محمد حبيب الله: " ... ألحق أبو عبد الله بن أبي جمرة بامتلاء الجوف بالشعر المذموم المشـــغل عـــن الواجبات والمستحبات، الامتلاء من السجع مثلا ومن كل علم مذموم كالسحر وغيره من العلوم .

وحمل ابن بطال هذا الزجر على الشعر الذي هجي به النبي صلى الله عليه وسلم وتعقبه أبو عبيد بأن الذي هجى به النبي صلى الله عليه وسلم لو كان شطر بيت أو كلمة واحدة كان كفرا، قال: والوجه عندي أن يمتلئ قلبه منه حتى يغلب عليه فيشغله عـــن القـــرآن والذكر وأما إذا كان الغالب القرآن والـــذكر عليـــه فليس جوفه بممتلئ من الشعر.

وهذا هو ظاهر ترجمة البخاري هنا حيث قال (باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حـــتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن).

قال الإمام النووي: الصواب أن المراد بالذم أن يكون الشعر غالبا عليه، مستوليا عليه بحيث يشغله عن القرآن وغيره من العلوم الشرعية وذكر الله تعالى وهذا مذموم من أي شعر كان، فأما إذا كان القرآن والحديث وغيرهما من العلوم الشرعية الغالب عليه فلا يضر حفظ اليسير من الشعر مع هذا لأن جوفه ليس ممتلئا شعرا. والله أعلم"[12].

بعد عرض هذه الآراء، يستسلم محمـــد حبيـــب الله لنـــزعته الأدبية، وخلفـــيـــته الشعرية، ويبـــدأ في نقاش الأقوال الفقهية التي استندت إلى الحديث **السابق** في تحريم الشعر مطلقا، ودعمت مقالها بقولـــه عليـــه الصلاة والسلام: (خذوا الشيطان).

فهو يميل إلى رأي من أسماهم (**كافة العلماء**) القائـــل بإباحته ما لم يكن فيه فحش، فيكون بذلك حســـنه حسنا وقبيحه قبيحا.

والدليل على إباحته أن **النبي صلى الله عليه وســـلم** سمعه واستنشده وأمر به **حسان** في هجاء المشـــركين وأنشده أصحابه بحضرته في الأسفار وغيرها وأنشده الخلفاء وأئمة الصحابة وفضلاء السلف ولم ينكـــره أحد منهم على إطلاقه، وإنما أنكروا المذموم منه وهو الفحش ونحوه .

ويضيف **محمد حبيب الله** أن تسمية هذا الرجل الذي **سمعه النبي صلى الله عليه وسلم** ينشد شيطانا فلعله كان كافرا أو كان الشعر هو الغالب عليه أو كان شعره هذا من المذموم وبالجملة فتسميته شيطانا إنما هو في قضية عين تتطرق إليها الاحتمالات المذكورة ولا عموم لها فلا يحتج بها[13].

ثم يمضي في التدليل على مشروعية الشعر من خلال ذكر بعض الأحاديث النبوية التي يستشف منها عدم التحريم والكراهة مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (إن من الشعر لحكمة)، وقوله مخاطبا حسان بن ثابت: (اهج قريشا، إنه أشد عليهم من رشق النبل)، وقوله: (اهج المشركين فروح القدس معك). فهذه الأحاديث كلها تؤكد ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن المكروه من الشعر هو ما كان فيه فحش وحرام.

وتعميقا للفكرة السابقة يورد محمد حبيب الله قول ابن حجر بجواز إنشاد الشعر في المسجد، بل ندبه إذا اشتمل على مدح الإسلام وأهله أو هجاء الكفار وتحقيرهم والتحريض على قتالهم، وندب الدعاء لمن قال شعرا كذلك[14].

وبعد هذا العرض المطول عن الشعر وعلاقته بالشرع، يستهلك محمد حبيب الله أكثر من عشرين صفحة في الحديث عن الشعر كفن إبداعي، مستشهدا ببعض نتاجه ونتاج غيره من الشعراء. ثم يتعرض للفرق بين الشعر والنثر، وهي الفروق التي أعلن اعتماده فيها على ما أورده ابن رشيق في (العمدة).

ويختم هذا الحديث الأدبي المنوع بذكر الشعراء من الصحابة وكذا رواة الشعر منهم، ليعود على بدء، مقدما موقفا أخلاقيا ينبع من مكانته كفقيه وهي الصفة التي تغلب على صفته كشاعر.

يقول: "... ثم إن الشعر وإن كان حسنه حسنا وقبيحه قبيحا كسائر الكلام فلا ينبغي لأهل الفضل الإكثار منه دائما ولا الاعتناء بغير شعر الحكم والأدب منه، ولذا قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى:

ولولا الشعر بالعلماء يزري
لكنت اليوم أشعر من لبيد"[15]

1 – الأغراض الشعرية:

شكلت الأغراض الشعرية مثار جدل كبير بين الفقهاء، ذلك أن الشعر باعتباره إنتاجا بشريا يتوسل باللغة والخيال، بحاجة إلى غربلة وتنقية حتى يلائم مبادئ الشريعة الإسلامية.

فالقيم التي تقرها الشريعة الإسلامية، تقصي في تفاصيلها أغراضا عديدة من الشعر، أهمها غرض الغزل الذي شكل أكثر من نصف ديوان العرب، وغرض الهجاء الذي فرض على مدونة الأدب العربي ظاهرة إبداعية مثيرة هي ظاهرة النقائض وما تحيل إليه من ظواهر مشابهة .

لقد قرر الفقهاء الشناقطة موقفهم من هذه الأغراض مبكرا، يدفعهم لذلك واجبهم نحو المجتمع الذي يعيشون فيه، وورعهم الذي يفرض على من ينتج الشعر منهم أن يبتعد عن مواطن الشبهة الإبداعية.

ا – الغزل:

وهكذا كان الإمام ناصر الدين سباقا إلى التعامل

المتشدد مع هذه الأغراض، فقد أمر بتعزير الشاعر **حبيب الله بن بلا اليعقوبي** عندما قال متغزلا:

رب حوراء من بني سعد أوس
حبها عالق بذات النفوس
جعلت بيننا وبين الغواني
والكرى والجفون حرب البسوس

فالإمام ناصر الدين كان وفيا للسياق العام الذي قيل فيه البيتان، وهو سياق (الحركة) التي أنشأها، والتي كانت تهدف إلى قيام دولة إسلامية تحتكم إلى ظاهر الشرع، والتي ستنتهي مع انتهاء حرب (**شربه**).

بيد أن هذا الأسلوب المتشدد في التعامل مع الشعر والشعراء، لم يجد له صدى في القرون اللاحقة، إلا أنه خلق حافزا للتأمل حول الشعر، بحيث دخل دائرة النوازل، وشكل مثار نقاش فقهي وديني متشعب.

وفي هذا السياق تنزل فتوى الشريف حمى الله بن أحمد بن الإمام الإدريسي التيشيتي (1169هـ/1755م) حول حكم الشرع في قرض الشعر، بما فيه مدح النساء، وقد جاء فيها: "اختلف العلماء في الرخصة للشاعر، في وصف الخدود والقدود، واختار الخطيب الحافظ الضابط أبو عبد الله محمد رشيد الفهري السبتي أنه لا يحرم، إن كان في من يملكه الإنسان، أو في غير معين، حسب ما أشار لذلك في جوابه الذي نقله الونشريسي في كتاب (الجامع من المعيار)، ونص ذلك منه: (اختلف العلماء في الرخصة للشاعر في وصف الخدود والقدود، فمن محرم ومن مبيح، قال أبو الفرج ابن الجوزي: إن الإمام أبا حامد الطوسي قال: إن التشبيب بوصف الخدود والأصداغ وحسن القد والقامة وسائر أوصاف النساء، الصحيح لا يحرم. قلت: وما قاله صحيح إذا كان فيمن يملكه الإنسان أو في غير معين"[16].

إن هذه الفتوى تنفي ما ذهب إليه بعض الباحثين[17]، من أن المدن القديمة ومدينة **تيشيت** واحدة منها، يتأثمون من الإكثار من الشعر أو تسخيره لأغراض وجدانية غير دينية، فلو لم تكن في المدينة ومحيطها الجغرافي حركة شعرية لافتة لما احتاج الناس لسؤال الفقهاء عن حكم الشرع في الغزل وغيره من الأغراض الشعرية .

إن هذه الفتوى تضاف إلى نصوص شعرية متعددة لشعراء من المدينة نفسها تؤكد أن الصورة السائدة بين الباحثين عن الشعر هناك غير دقيقة وتحتاج إلى مراجعة وتمحيص.

وغير بعيد من فتوى الشريف حمى الله حول غرض الغزل نجد العلامة محمد مولود بن أحمدو فال (آد) (ت1323هـ/1905م) يعد هذا الغرض من محارم اللسان في بعض تجلياته:

وهكذا من سيئات الألسنه
تغزل بامرأة معينه[18]

ويتضح هنا أن المحرم من الغزل، هو ما قيل في امرأة (معينة) أي معروفة، وهذا متفق مع ما ذهب إليه **التيشيتي** .

لا نحتاج كبير عناء لتفسير الفتاوى المحرمة للغزل

بالمعيـــن، ولا لتلك التي تتحرج من الغزل بصـــورة عامة، ذلك أن تلك المواقف تحيل إلى الموقف الشرعي من المرأة قولا وفعلا، وكيف جعل الإسلام من المرأة جوهرة كريمة تجب صيانتها والحفاظ عليها.

وهو ما التزم به الفقهاء في هذه البلاد، وأخذوا على عواتقهم مهمة توجيه الشعراء والمتلقين وتنويرهم إزاء حدود الشرع من المرأة إبداعيا.

وانسجاما مع هذا السياق يقول صاحب "الوسيط" إن مريم بنت بلا الحسنية بعثت إلى الشيخ سيديا الكبير بقصيدة تمدحه فيها، وكانت مريم هذه شاعرة "نبغت في الشعر واشتهرت به"، فلما اطلع الشيخ على القصيدة قال: "المرأة كلها عورة"[19].

وما يستشف من هذا الموقف أن قرض المرأة للشـــعر حتى في غرض المدح يعتبر عورة، وهـــو مـــا ينفيـــه صاحب "الشقرويات" بقوله إن الوسيط أخطـــأ في نسب هذه الشاعرة، فهي ليست بنت بلا المـــذكور، كما أن الشيخ سيديا لم يكـــن يريـــد الطعـــن في شاعريتها، ولا تحريم قرض الشعر على النساء، بمـــا نسب إليه، فالشاعرة "هي مريم بنت الأمين بن الحاج وهي شقيقة حبيب الله بن الأمين بن الحاج، ولا نعلم على وجه التحديد تاريخ ميلادها، إلا أنـــه – دون شك – في العقد الأخير من القرن الثاني عشر الهجري أو قبله بقليل، وقد نشأت في بيئة علمية ثرية خصبة، حيث كان والدها الأمين بن الحاج صاحب محظـــرة مشتهرة، وكان النساء من أهل حيها: آل الفاضل ابن يدأمهم (أهل الفالي اگدمهم) مشاركات في العلوم، فليس – إذا – من المستغرب أن تكون ذات حظ من المعرفة والأدب كجاراتها، ولكن تميزها كان في كتابة الشعر وتعاطيه في الأغراض، وقد بعثت إلى الشـــيخ سيديا بمدحه، أشيع أنه علق عليها بقوله (المرأة كلها عورة)، والحقيقة – كما يقول آخرون – أن الشيخ مر بحلقة من شباب زاويته يتحدثون عن القصـــيدة وعن الشاعرة، فكأنه كره لهم ذلك، أي الحديث عن المرأة، أية امرأة، فحينئذ صدر منه هذا التعليق توجيها وتربية لهم لا نيلا وتقليلا من شأنها"[20].

ويهمنا من كل هذا أن الفقهاء بينوا في فتاويهم مـــا يجوز التغزل به وما لا يجوز، و لم يحرموا الشعر علـــى المرأة بإطلاق.

ب – الهجاء:

يعتبر هذا الغرض من الأغراض الأساسية في الشـــعر العربي، وقد ازدهر في فترات مختلفة من تاريخ العرب، بحيث ساهم في التأريخ لأيام وأحداث فاصلة، فكان سلاح الصراعات القبلية، والمنافرات العصبية، كمـــا كان يد الشعراء التي يستدرون بهـــا نـــوال الملـــوك والكبراء .

ولا يختلف دوره في هذه البلاد عـــن دوره الآنـــف الذكر، فقد شكلت الصراعات القبلية، والمنـــاظرات العلمية بيئته الحاضنة، واشتهرت به أسماء معينة ماثلت تلك الأسماء التي ارتبطت به في تاريخ الأدب العربي.

وأمام شيوعه وانتشاره بسبب آلية الحفظ والروايـــة تصدى له الفقهاء والعلمـــاء وأصـــدروا الفتـــاوى والمواعظ التي تحذر من ركوبه، ومن روايته وتدوينه.

وقد حفظ "التاريخ لليدالي موقفا صارما من الهجاء، حيث استغل نفوذه العلمي والعقائدي – ومـــا هـــو

بيسير – لسد باب هذا الغرض، الذي يبدو أن بعض شعراء عصره قد أخذ يتعاطاه، وأنشأ اليدالي في دعوته هذه بضع قصائد، من إحداها هذا البيت:

وقد علمت بأن الهجو حرمته
أتت حديثا وإجماعا وقرآنا"[21]

ويمكن أن نمثل لنفوذه الذي سخره لمحاربة الهجاء بقصته مع الشاعر **ألما بن المصطفى**[22]، الذي تصدى لبعض خصوم **اليدالي**، ودافع عنه بشعره إلى أن رد على أحدهم بقصيدة هجائية يقول منها:

نبئت ذم الولي العالم الصوفي
ينتابه كل مجرور معطوف
دعوا كريما عن السفساف منصرفا
وعن طريق المعالي غير مصروف

فلما سمع اليدالي القصيدة أقسم على ألما أن يجعل مكان الهجو مدحا، ففعل قائلا:

الناس يستسمنون اليوم ذا ورم
فصار نفخهم في غير ما ضرم
لن يبلغ الجهل بي واللحن أن ترني
أجر مثل المنادى المفرد العلم

ويحدد اليدالي في موضع آخر أغراضه الشعرية:

فإن لساني ما هجا قط مسلما
و لم أهجه حتى أوسد في الترب
زكاة القريض الذب عن كل مسلم
ومدح النبي المختار والآل والصحب
فإن الهجا ذنب عظيم وما أنا
على غضب المولى العظيم بزخزب[23]

إن هذا الموقف من غرض الهجاء، هو أحد الأسباب التي وقفت وراء التعتيم الإبداعي الذي عانى منه شعراء(24) عاصروا **اليدالي** ولكنهم أفرطوا في ركوب هذا الغرض .

الصورة الشعرية:

يمكننا القول إن مدار الصراع بين الرقابة الفقهية والقول الشعري هو الصورة الشعرية، التي تقوم عليها الجماليات الفنية في الشعر.

وقد سعى الفقهاء إلى الاستفادة من الرخص البلاغية التي تواضع عليها علماء اللغة **والإعجاز القرآني من** أجل رسم الحدود الشرعية للخيال.

ذلك أن صراعا آخر كان قد نشب بين علماء البلاغة ومفسري **القرآن** حول الصور البلاغية والإعجازية **في القرآن**، ومستوى تعامل الشراح معها.

فقد رأى البلاغيون أن المفسرين بحاجة إلى معرفة البلاغة وضروبها من أجل فهم أعمق **للقرآن** والتمكن من تدبر أبجع لآياته.

يقول عبد القاهر الجرجاني: "... ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبدا في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك، ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم، العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف. وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل! هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه، وزند ضلالة قد قدحوا به، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق"[25].

وينحو الزمخشري المنحى نفسه، حين يرى أنه لا يمكن أن يتصدى للتفسير والشرح إلا من برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان[26].

إلا أن بعض الفقهاء نظر إلى الصورة الشعرية من زاوية عقلية ظاهرية لا تقبل شطحات الخيال، ولا تهتم بما وراء المقاصد الإبداعية للشاعر .

ولقد سيطرت هذه النظرة ردحا من الزمن على تعامل الفقيه الشنقيطي من الإيغال في التصوير والابتكار في التمثيل والمجاز .

ومثال ذلك قصة الشاعر البشير بن عبد الله بن امباريكي (1869 هـ - 1935م) مع الفقهاء، الذين رفضوا إحدى الصور البلاغية في قصيدة له، رثى بها الشيخ سعد بوه بن الشيخ محمد فاضل.

فقد اتفق أنه قال:

ألا يا صحبتي عوجوا فحيوا
ربوعا ما بمربضهن حي
أيا ربعا بذي البركات أقوى
وغودر في ثراك سنا سني
فإما كنت شبرا فيك بحر
وطود شامخ بدر بهي
فذا القرآن يجمعه جفير
صغير الحجم تمثيل جلي

لكن هذين البيتين الأخيرين، فتحا عليه بابا لم يكن يتوقعه، حيث رماه أحد معاصريه بالردة، عندما سمع القصيدة، وقال - بحضرة صديق للبشير: "ينبغي للبشير أن يجدد عقده"، فكتب الصديق إلى البشير رسالة، ينبهه فيها إلى الأمر، ويقول في آخرها: "فادرأ عن نفسك، وهذه نصيحة **لا نميمة**" .

ولما وصلت الرسالة إلى البشير، كتب إلى العلماء يقول: "سادتنا العلماء وفقكم الله، نلتمس جوابكم فيمن قال في مرثية رجل، مخاطبا لقبر بقوله:

فإما كنت شبرا فيك بحر
وطود شامخ بدر بهي
فذا القرآن يجمعه جفير
صغير الحجم تمثيل جلي

ومراده ضرب المثل، لإمكان ما ادعي من احتواء الظرف الصغير على الشيء النفيس، مع علم هذا القائل، أن ضرب المثل عند البيانيين أقسام، والتشبيه لا يقتضي مماثلة كل مفردة من مفردات المشبه للمشبه به..." .

وممن أجاب من العلماء، حامد بن محنض بابه بن اعبيد الديماني، ومحمد سالم بن ألما، فقال حامد: "إن مثل البشير لا يحمل كلامه إلا على أحسن محامله، وأبعدها عن ما يؤدي إلى الطعن، وقصد الاستدلال على إمكان احتواء حاو صغير على عظيم القدر، وبيان أن لا غرابة في ذلك بوقوعه في (الجفير) الحاوي للقرآن العظيم، البالغ من عظم القدر إلى حد لا يقدر قدره.." .

وقال محمد سالم: "تأملت بيتي العالم الأبر، الحاج، حامل كتاب الله تعالى وتاليه آناء الليل وأطراف النهار، شيخنا البشير، نفعنا الله ببركته وبركة علومه، فإذا أنا لم يظهر لي مما تقول عليه قليل ولا كثير ...

وما قلت هذا عن حسن خلق، بل هو الذي عندي..."[27].

وبغض النظر عن ما آلت إليه القضية، إلا أنها تشكل نموذجا صارخا للتعامل الفقهي مع الصورة الشعرية، ذلك التعامل المتسم بالتوجس والريبة، والذي يجعل المبدع مطالبا بغير قليل من الحيطة والحذر.

إن هاجس الكذب في الشعر هو العنصر الأهم في عدة عناصر ترسم مستقبل الارتباط بين الشاعر والشعر.

فمن المعروف أن المدونة الشعرية الشنقيطية تزخر بالعديد من نصوص(**التوبة**) التي كتبها شعراء يعصرهم الندم على ما فات من أعمارهم في قرض الشعر، والغريب أن مرد ذلك الندم لا يتعدى إشكالية الصدق والكذب في القول .

فهذا الشيخ عبد الله بن داداه (ت 1394هـ – 1974م) يبرر هجره لقرض الشعر، بالخوف من ما يجره استعمال الخيال فيه من استسهال للكذب وقول الزور، وهو بذلك يطعن الشعر في الصميم، عندما يحاول تخليصه من الخيال:

إني هجرت الشعر خيفة شره
ذو الشعر قول الزور غالب شعره
في مدحه وهجائه ونسيبه
ولدى الرثاء لميت في قبره
نشر الصحائف زاجر عن قوله
يا ويح ذي الأشعار ساعة حشره
إني إلى ذي العرش منه لتائب
متندم مستغفر عن وزره[28]

قضايا فقهية:

من الطبيعي أن يحضر الشعر في العديد من تفاصيل حياة الشناقطة، وخصوصا ما تعلق منها بالعبادات والواجبات الشرعية.

ولأن النسق الفقهي هو المسيطر دائما وهو المعيار الحقيقي لكل نتاج القوم، فإن تعاطيهم للشعر والأدب عموما لا يمكن فصله عن ذلك النسق ومن هنا يبقى الشعر في دائرة الضوء دائما.

ومن مظاهر هذا الحضور أن الفقهاء أخضعوه لكل الأسئلة العقدية والتعبدية... فهذا العلامة مم ولد عبد الحميد يفتي في حكم (افتتاح الكتب والرسائل والشعر بالبسملة)، يقول:

السادة المصنفون الكملة
شاع افتتاح كتبهم بالبسملة
وهكذا معظم الرسائل
والخلف بين السادة الأوائل
فيما إذا كان الكتاب شعرا
فمنعها الشعبي عنه يدرى
ومضت السنة أن لا تكتبا
في الشعر والزهري يرى ذا مذهبا
وعن سعيد ابن جبير الجواز
وتابع الجمهور قوله ففاز
واختير في قول الخطيب الخير
كذا عزا الحطاب لابن حجر[29]

والحق أن الفقهاء لم يتفقوا على تحـــريم الشـــعر ولا التضييق على الشعراء وإنما حاولوا أن يضعوا ضوابط لجموح الخيال وشطحات من استبد بهـــم شـــيطان الشعر.

واستنادنا في المصادرة السابقة يقوم علـــى حضـــور الشعر في مؤلفاتهم المختلفة، فليس بالضرورة أن تكون للكتاب علاقة بالأدب، ففي أي مجال كان، لن تعدم وجود القصة أو النكتة الشعرية ماثلة، وكأنها ترويح للقارئ وتحفيز له على متابعة القراءة .

ويبدو أن مغازلة وجدان المتلقي الشنقيطي بـــالأدب استند هو الآخر على بعد شرعي ونفســـي، يقـــول العلامة سيدي عبد الله ولد الحاج إبراهيم: " ينـــدب (...) ترويح القلب، بذكر الطرف من الحكايـــات والنوادر، وإنشاد الشعر"[30].

وفي موقف لا يخلو من طرافة علمية وعقلية نـــادرة، وتدليلا على القيمة التي يسبغها الفقهاء على الشـــعر والشعراء، نجـــد العلامـــة محمـــد يحـــيى الـــولاتي (ت1330هـــ) يقول: إن أحدا مـــن إيـــدولحاج لا يحفظ شيئا من شعر أحمد سالم ابن السالك الحاجي، مجروح عند القضاة ولا شهادة له.

وهو ما جعل قاضي شنقيط ابن حامن الغلاوي، يقبل جرح أحد الشهود من قوم احمد سالم المذكور، لأنه لا يحفظ شعره[31].

ويشكل هذا الرأي امتدادا لنزعة انفتاحية نحو الشعر عرفتها الثقافة العربية منذ صدر الإسلام وامتدت حتى سقوط غرناطة، وقد قادها بعض مفســـري القـــرآن الكريم ومنظري إعجازه وسموه اللغوي.

فقد ظهر بين الصحابة في صدر الإسلام فريقان: **فريق** متحرج من اللجوء إلى الشعر في شرح الغريب ومن هؤلاء عبد الله بن عمر فقد كان يأخذ على ابن عباس تفسير القرآن بالشعر وجرأته على التفسير.

والفريق الثاني: الذين لم يتحرجوا، وفسروا القـــرآن حسبما فهموا من الرسول صلى الله عليه وســـلم أو حسب فهمهم الخاص، من خلال معرفتهم بأساليب الكلام مقارنة بالشعر العربي وكلام العرب، ومـــن هؤلاء علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ومـــن أخذ عنهما..ومن هؤلاء أيضا ابن مسعود وأبي بـــن كعب والحسن البصري وسعيد بن جـــبير ومجاهـــد وعكرمة وقتادة[32].

فحضور الشعر في كتب التفسير والعقائد ليس جديدا ولم يكن مثار جدل كبير ذلك انه إمـــا أن يكـــون شارحا لغامض أو مرفها بعد مكابدة المعاني والألفاظ. وربما كان وعي الدعاة والمفسرين بعلاقـــة العـــرب بالشعر وعشقهم له وتقديرهم لأهله باعثـــا علـــى استخدامه في التأثير عليهم وإفهامهم عظمة القـــرآن اللغوية والبيانية وبأنه يفوق ما عرفوه من أســـاليب أجدادهم.

وبعيدا عن صدر الإسلام نجد الباقلاني يستدل بالعديد من الأشعار على الصور البلاغية التي استنبطها مـــن القرآن الكريم والتي كانت جزء من إعجازه.

وهو ما يعني انه لا يضع ضوابط معينة أمام الصـــور البلاغية الواردة في النصوص الشعرية التي استشهد بها، بما فيها تلك التي تدخل دائرة المبالغة والإيغال والغلو. بل انه في مقارنته بين الإعجاز القـــرآني والســـبك

الشعري قام بتحليل معلقة امرئ القيس وبعض أشعار البحتري، ليخلص إلى أن هذه النصوص رغم ما بلغت من الجودة لا تستطيع أن تصل درجة إعجاز القرآن الكريم وسمو تراكيبه وسلاسة بنائه[33].

وملاك القول أن علاقة الشعر بالفقه في بلاد شنقيط مرت بمرحلتين رئيستين هما:

مرحلة الانغلاق: وهي الممتدة من القرن الخامس الهجري حيث نصوص الوعظ والتبتل في مدن ولاتة وتيشيت وتمبكتو وشنقيط وغيرها ثم مرحلة الحرب على التعابير والصور الشعرية التي لا تدعو إلى جوازات الشرع، وإنما تصور مواقف إنسانية خالصة بالحب والكره، وهنا تتنزل قصة الإمام ناصر الدين مع الشاعر حبيب الله بن بلا اليعقوبي.

ويعتبر القرنان الحادي عشر والثاني عشر امتدادا لتلك المرحلة، بحيث شكلت مدرسة الشعراء الفقهاء (اليدالي – ولد رازكة) رقيبا على قرائح الشعراء فكانت مواقفها الرافضة لغرضي الغزل والهجاء أهم العناوين النقدية آنذاك .

مرحلة الانفتاح: وهي المرحلة التي تبدأ من القرن الثالث عشر الهجري إلى يومنا هذا وقد شهدت عدة أحداث جعلتها أكثر انفتاحا على الإبداع وروحه.

لقد عرف هذا القرن صراعا عقديا بين السلفية والأشعرية كما شهد عدة مناكفات بين التيارات الصوفية والمنكرين عليها، وهي أحداث توسلت بالشعر من اجل التأثير وفرض الحجة، ولحاجة الفاعلين في تلك الأحداث للشعر صمت اغلب الفقهاء عن قصائد الهجاء والمقدمات الغزلية، الأمر الذي شجع على ظهور شعراء لا يمتون للفقه بصلة، فانفصمت تلك الرابطة التي كانت سائدة من قبل بين الشعر والفقه وأصبحنا أمام شاعر لا يحتكم للفقيه وإنما يصدر عن قناعته أو سلفه الشعري سواء كان جاهليا أو إسلاميا[34].

لكن المفارقة أن العديد من هؤلاء الشعراء الذين كتبوا هجاء لاذعا أو غزلا فاحشا، سيعلنون في مراحل معينة من حياتهم التوبة من الشعر وبراءتهم من كل ما جادت به قرائحهم من قبل.

إن ظاهرة التوبة من الشعر التي سادت في البلاد الشنقيطية هي دليل واضح على انتصار النسق (المسيطر – the dominant) والذي حددناه آنفا بأنه (الشرع – الفقه – العقيدة)، فكل محاولات الخروج على النسق ستبوء بالفشل وستعود القصيدة لربقة السياق.

الأهلية للفتوى

قال مالك – رحمه الله – : (ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك). وفي رواية: (ما أفتيت حتى سألت من هو أعلم مني: هل يراني موضعا لذلك؟). قال مالك: (ولا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه). صفة الصفوة - (216/1).

الهوامش:

(1) – هذا المصطلح هو للناقد المغربي الدكتور إدريس بلمليح (رحمه الله) ويعني به ما تحصل للناقد من معارف مختلفة تمكنه من التعامل مع النص الذي ينوي دراسته. أما مصطلح القراءة الذي استخدمناه هنا فهو أحد مصطلحات نظرية التلقي، ونقصد به هنا المستوى التفاعلي للتعامل مع النص الأدبي.

(2) – سنركز على المرحلة الشنقيطية وهي المرحلة السابقة على نشأة الدولة الوطنية، وإن كان امتدادها الثقافي ظل مسيطرا حتى منتصف ثمانينات القرن العشرين ونشأة جامعة انواكشوط.

(3) – مفهوم (المسيطر) هو أحد أنجع مفاهيم النظرية الشكلانية الروسية. يقول ياكبسون: (يمكن تحديد المسيطر بوصفه ذلك المكون المحوري في العمل الفني، ذلك أنه يتحكم في المكونات الباقية ويبت فيها ويغيرها .. إنه المسيطر الذي يأخذ على عاتقه كمال البنية) . انظر: ك .م. نيوتن: نظرية الأدب في القرن العشرين – تر: عيسى علي الكاعوب –ط1– عين للدراسات والبحوث - مصر 1996 – ص26

(4)– يروي الشيخ عطية محمد سالم عن شيخه محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي آب ولد اخطور (ت 1393 هـ –1973م) قائلا: "سألته رحمه الله عن تركه الشعر، مع قدرته عليه وإجادته فيه، فقال: لم أره من صفات الأفاضل، وخشيت أن أشتهر به، وتذكرت قول الشافعي فيما ينسب إليه:

ولولا الشعر بالعلماء يزري

لكنت اليوم أشعر من لبيد"

ومثل هذا قاله ابنه (عبد الله)، وقال أيضا: وجدت شعرا لأبي عند أحد الناس، فأردت حفظه، فقال لي: استأذن أباك، فاستأذنته فزجرني بشدة، ونهاني عن تعلمه ونسبته إليه". – أنظر: أكرم كساب – العلامة الشنقيطي صاحب أضواء البيان مقال منشور ضمن الموسوعة الشاملة النسخة الالكترونية.

(5) الشيخ محمد اليدالي، الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز، المجلد الخامس، تحقيق: الراجل ولد احمد سالم اليدالي، ط1، مركز نجيبويه 2014، ص311.

(6)- نفسه، ص312

(7)- نفسه، ص311

(8)- نفسه، ص314

(9)- نفسه، ص 316

(10) – الذهب الإبريز المجلد السادس، ص153

(11)– محمد حبيب الله ولد مايابى، زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، ج1، ط. مج، دار الفكر 1981 – ص351

(12)– نفسه، والصفحة نفسها.

(13)- نفسه، ص352

(14)- نفسه، ص353

(15)- نفسه، ص377

(16)– نوازل الشريف محمدنا لله التيشيتي (حمى الله) - تح: محمد ولد أحمد ولد الشريف بوي - ط1 - مركز نجيبويه، 2012، ص291

(17) – يقول الخليل النحوي: "الشعر ذو الأغراض الدينية: مديح ـــ توسل ـــ وعظ، كان الأسبق إلى الظهور، فكان في تمبكتو وولاتة وتيشيت وغيرها شعراء مقلون، ينظمون الشعر، ويتأثمون من الإكثار منه، أو تسخيره لأغراض وجدانيه، غير دينية " – الخليل النحوي – بلاد شنقيط، المنارة والرباط - ط1 – الاسيسكو 1987 - ص 252

ويذهب الدكتور أحمدو ولد الحسن (جمال) إلى أبعد من ذلك، حين يؤكد أن شعر الولاتيين، كان ممحضا لغرضي المديح أو التوسل فقط، وأنه كان منغلقا دون الأغراض الأخرى، التي قد تشكل مثار جدل شرعي، فالفقهاء هناك "حصروا الشعر المقبول في هذين الغرضين، ووقفوا دون تعاطي الغزل، ولو على شكل مقدمة القصيدة المدحية، ويكفي دليلا على ذلك أن

البرتلي الولاتي، عد من مناقب أحد أشياخه، أنه لم يقل من الشعر إلا نحو قصيدتين، إتباعا للسنة، ولما قال ابن أبي زيد في الرسالة: (ولا ينبغي أن يكثر منه، ولا من الشغل به)" - أحمدو ولد الحسن – الشعر الشنقيطي في القرن 13 هـ - ط1 - جمعية الدعوة الإسلامية العالمية - 1995– ص82

(18)- نظم محمد مولود بن أحمد فال لمحارم اللسان، وقد شرحه الشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم وسمى شرحه (اللآلئ الحسان على محارم اللسان) طبع عام 1998، أنظر، ص52

(19)- أحمد ابن الأمين – الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ط4، مكتبة الخانجي ومؤسسة منير، القاهرة، نواكشوط 1989- ص339

(20) – محمد بن المختار بن أبنو – الشقرويات – (مرقون)، ص3

(21)- أحمد بن الحسن – الشعر الشنقيطي في القرن 13 هـ – ط1، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 1995ـ ص90.

(22) – الأمير بن آكاه نحة عن الشيخ محمد اليدالي – مقال منشور ضمن أعمال الندوة الوطنية الأولى حول أعلام الثقافة الموريتانية "الرعيل الأول" نواكشوط 2002 – ص54

(23) - نفسه – ص66

(24) – نقصد الشاعرين بوفمين والذئب، اللذين عرفا بشعر الهجاء، وقد أبدعا فيه، إلا أن شعرهما حسب الدكتور جمال ولد الحسن – ضاع "تحت تأثير اليدالي وأمثاله من الفقهاء" – الشعر الشنقيطي، ص91

(25)- عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز شكله وشرح غامضه وخرج شواهده وقدم له ووضع فهارسه: الدكتور ياسين الأيوبي، ط1 المكتبة العصرية بيروت 2000 – ص304

(26)- الزمخشري الكشاف الطبعة الثانية الجزء الثاني – دار الكتاب العربي، بيروت 1407 هـ - ص2

(27) – انظر كتابنا: نقد الشعر الفصيح عند الشناقطة، ط1، اتحاد الأدباء الموريتانيين، نواكشوط 2013، ص94.

(28) – نفسه، ص96.

(29) – المختار ولد سيدي أحمد جمع وتحقيق الأنظام الفقهية للعلامة مم ولد عبد الحميد المعهد العالي 1989م، ص1.

(30) – سيدي عبد الله ولد الحاج إبراهيم – هدي الأبرار على طلعة الأنوار (مخطوط) – الورقة97

(31)- نقد الشعر الفصيح عند الشناقطة، ص83

(32)- الدكتور حمدي الشيخ، التفسير اللغوي لغريب القرآن بالشعر العربي عند ابن عباس، ط1، مكتبة وهبة – القاهرة 2007، ص166

(33)- عبد الحليم هاشم الشريف الباقلاني وجهوده في إعجاز القرآن البلاغي، ط1، دار الصدر، القاهرة 1991، ص105

(34)- لم يعد الشعراء يتحرجون من غرض الهجاء، وإنما هو بالنسبة لهم غرض كباقي الأغراض، فهذا اديبجة الكمليلي، يرى أنه وإن كان غير مقبول أخلاقيا، إلا أنه مثل بقية الأغراض الشعرية يتسم أحيانا بالحسن والجودة، وكأنه يريد التفريق بين الشعر كفن، والأخلاق كقيمة:

ولم أغر أطفال السفاهة بالهجا

على أن بعض الهجو في غاية الحسن

ويروى أن العلامة يحظيه بن عبد الودود "زار قوم الشاعر بوفمين، وطلب منهم أن ينشدوه من شعره، فذكروا له بأن به هجاء، فقال لهم: ذلك ما أريد". – أنظر: نقد الشعر الفصيح عند الشناقطة – ،ص:99-126.

منهج الفتوى والعمل عند ابن الحاج إبراهيم

قراءة في كتاب: "طرد الضوال والهمل"

د. محمد الأمين ولد محمد موسى

المقدمة:

إن الله تبارك وتعالى قد من على هذه الأمة بأن قيض لها من يجدد لها دينها كلما احتاجت إلى الاجتهاد والتجديد في شؤونها اليومية.

فاختار لهذه المهمة النبيلة العلماء الأجلاء أصحاب النظر الثاقب والرأي الصائب، الذين هم ورثة الأنبياء، الموقعين **عن الله عزوجل**.

ولا يخفى أن بلادنا عامرة بالعديد من هؤلاء العلماء الأجلاء الذين نشروا العلم وحملوا لواءه، فحق علينا نشر علمهم وبيان فضلهم والتأسي بسيرتهم وسريرتهم.

ولعل **سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي** كان من أبرزهم في عصره وقطره، فهو الفقيه المحدث والأصولي المجدد.

في هذا السياق قمنا بتناول أحد كتبه القيمة وهو كتاب: "**طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل**" الذي عالج فيه فقه الواقع في بيئة بدوية سائبة منعزلة.

وقد اتبعنا في هذا البحث المتواضع المنهج التحليلي-الاستقرائي لإلقاء الضوء على مشكله الاجتهاد والفتوى في بيئة مضطربة من حيث الطبيعة الفوضوية، ومن حيث الاجتماع البشري والإجماع الفقهي؛ إذ يغيب فيها الحكم المركزي وبالتالي غياب هيئة الفتوى العامة التي توائم بين الثابت والمتحول من الأحكام والنوازل والفتاوى.

واقتضت معالجة الموضوع تقسيمه إلى أربعة محاور رئيسية:

أولها يتعلق بالتعريف بالمؤلف؛

ثانيها التعريف بالكتاب ذاته؛

ثالثها يتعلق بمفهوم الفتوى وشروطها؛

أما المحور الرابع فيتعلق بآليات الاجتهاد عند المؤلف؛

وجئنا بخاتمة في الأخير لخصنا فيها الموضوع؛

ثم أتينا بتوصيات تخدم الموضوع والمجتمع لبيان أهمية الاجتهاد والفتوى الجماعية؛

أخيرا أثبتنا مصادر الدراسة ومراجعها.

أولا: التعريف بالمؤلف:

شخصية ابن الحاج إبراهيم العلمية:

هو الإمام المحدث الفقيه الأديب **الشيخ أبو محمد سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي**.

ولد ابن الحاج إبراهيم سنة (1153هـ /1738م) في منطقة " تكانت"، شمال شرق موريتانيا، نشأ وترعرع في محيط أسرته وقبيلته (العلويين)، في جو علمي متوارث تلقى فيه معارفه الأولى قبل أن يتوجه إلى مشايخ البلاد، مثل المختار بن بون الجكني، وسيد عبد الله بن الفاضل اليعقوبي، وأحمد بن خليفة العلوي، ثم رحل إلى المغرب الأقصى، فأقام مدة في المغرب حيث التقى فيها بأعلام فاس، ومراكش كالبناني والتاودي وابن سودة وعمر الفاسي، وأخذ عنهم بعض العلوم التي لم تكن متداولة في بلده، ثم واصل رحلته إلى المشرق ليصل إلى مصر، فزار الجامع الأزهر، والتقى بعلمائه، ثم واصل رحلته العلمية المباركة إلى أرض الحجاز فأقام بالمدينة المنورة ومكة المكرمة، والتقى بعلماء الحجاز، وأدى فريضة الحج[1].

وفي سنة (1190هـ/1778م) عاد إلى بلاده بعلم وافر، وخزانة كتب ضخمة تحتوي على نفائس الكتب والمعارف، التي لم تكن متاحة آنذاك في بلاده، فأسس – بعد عودته – محظرة (جامعة متميزة) تقاطر عليها الناس من كل مناطق البلاد، وتخرج منها العديد من العلماء البارزين من أمثال: الشيخ محمد الحافظ بن المختار بن حبيب العلوي، ومحمد بن الأمين العلوي وشهرته الطالب بن حنكوش، وعبد الحميد بن الفاضل بن سيدي الحاج الجكني، وسيد محمد بن أعل العلوشي الداودي، والطالب أحمد بن اطويرالجنة الحاجي، وعبد الله بن سيد محمود الحاجي، ومحمد صالح بن عبد الوهاب الناصري[2].

ومن خصائص هذه المحظرة ومميزاتها تدريس متمات العلوم التي لم تكن متداولة في محاظر القطر الشنقيطي، كعلوم التفسير والحديث وأصول الفقه والمنطق والبيان[3].

إن الدارس لشخصية هذا الإمام يدرك منذ الوهلة الأولى أن الرجل كان غزير العلم، موسوعي الثقافة، بحيث بلغ من العلم درجة علمية جعلته من أبرز رواد الإصلاح والتجديد في بلاد شنقيط، وقد اعترف له بها القاصي والداني من كبار علماء عصره، وأجلاء قطره. وهذه بعض شهاداتهم، واعترافاتهم بتميزه وتفوقه:

يقول عنه الشيخ محمد الخضر بن مايابى (1354هـ/1936م): "هو سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، ذو العلم العميم، والذوق السليم، فريد دهره، وعالم عصره، باديه، ومصره، أعطته العلوم، بأزمتها، فصار من عظماء أئمتها، حاو جميع الفنون، كثير الشروح والمتون لم يأت الزمان بمثله ولا جاد فيما مضى بشكله"[4].

وعرفه الشيخ محمد المامي بن البخاري (ت1282هـ/1865م) بأنه: "الولي الكامل، والعالم الرباني، خاتمة المحققين، نفعنا الله، وجميع المسلمين به، وبأمثاله آمين"[5].

وفيه يقول **الشيخ باب بن أحمد بيب العلوي** (ت1278هـ) في منظومة يرثيه بها:

قد صح أن يوصف بالترجيح
لفهمه ونقله الصحيح

فهـــو الإمـــام الحجـــة العـــريـــف
لـــه الفتـــاوى ولـــه التصنيـــف
وكـــان في الحـــديث لا يبـــارى
كأنمـــا نشـــأ في بخـــارى[6]

كانت تلك نماذج من شهادات كبارعلماء الأمـس، نشفعها بشهادات كبار علماء اليوم؛ يقول فيه الشيخ محمد سالم بن عبد الودود (1430 هـ ـ /2009م): "لقد توفرت للشيخ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، شروط الاجتهاد، وإن لم يمارسه، فهو مجدد أصـول الفقه، ومصطلح الحديث، وعلم البلاغـة في بـلاد شنقيط، وقد احتل المرتبة الأولى بين علماء عصره في قطره، واستمر تأثيره وتقديمه، بعد موته، لأن كتبه، وآثاره، ظلت معول العلماء، ومعتمـد الدارسـين، ومرجع القضاة والمفتين، وهو صوفي، جمع بين العلم والعمل"[7].

وقال فيه الشيخ عبد الله بن بيه: "إنه علم، جـامع، ورع، توفرت فيه شروط الترجيح في المذهب، وهو مجدد في المجالات التي اهتم بها كأصول الفقه، وعلـم الحديث، وعلم البلاغة".

وفيه يقول الشيخ حمدا بن التاه رئيس رابطة علمـاء موريتانيا: "مؤلفات سيدي عبد الله أغنت السـاحة الثقافية عن مؤلفات غيره ثم تجاوز تأثيره حدود البلد؛ جمع بين العلم والتصوف إلا أن علمه غلـب علـى تصوفه، وتوفرت له شروط الاجتهاد ولم يمارسه"[8].

وهذه القطعة المتواضعة قد ألقيت تخليدا لذكرى الإمام المجدد الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته:

مفخـــــرة ذكـــرى أبي محـــــمد
بحـر العلـــوم والعـــلا والســـؤدد
سيدنـــا عبـــد الإلـــه العلـــوي
قطب الرحـــى لكل علـــم مولـــوي
فهو الإمـــــام المصلـــح المربـــي
علـــى صـــراط المصطفـــى والـــرب
فـــي مشـــرق ومغرب كان علـــم
ومـــن يشـــابه أبـــه فـــما ظـــلـــم
منهجـــــه ونهجـــــه ربانـــــي
يـــــنعش لـــــلأرواح والأبـــــدان
دعـــا إلى تأصـــيل كـــل فـــرع
قصـــد حمايـــة علـــوم الشـــرع
قـــد ربـــط الفـــروع بالأصـــول
مجـــددا لمنـــهج الرســـول
أبـــدع فـــي كتابـــه طـــرد الهمـــل
فأحســـن القـــول وأحســـن العمـــل
آن لنـــا تخليـــده بجائـــزة
لمـــا لـــه مـــن العلـــوم الفائـــزة

مؤلفاته ووفاته:

كان ابن الحاج إبراهيم من أبرز علماء البلاد وأكثرهم دراية بعلم الأصول فانتصب للقضـاء والإفتـاء في بلاده، ولم تشغله المهام المتعددة الـتي أنيطـت بـه كالإمامة والقضاء والتربية والتعليم عـن التـأليف

والتصنيف، فقد ترك لبلاده قبل وفاته سنة (1233هـ) تراثا كبيرا، مازال الكثير منه حبيس خزائن المخطوطات.

وقد ألف في الحديث ومصطلحه وأصول الفقه والبيان والتوحيد والفقه، ومن أشهر مؤلفاته: "مراقي السعود" وشرحه: "نشر البنود"، في أصول الفقه، و"طلعة الأنوار"، وشرحه: "هدي الأبرار" في مصطلح الحديث، و"نور الأقاح"، وشرحه: "فيض الفتاح" في فن البيان، ومن مؤلفاته أيضا في أصول الفقه: "طرد الضوال والهمل، عن الكروع في حياض مسائل العمل".

ثانيا التعريف بالكتاب:

يعتبر **طرد الضوال والهمل** من الكتب النفيسة، الصغيرة الحجم، الغزيرة العلم، فهو مساهمة علمية وإضافة تجديدية غايتها سد الفراغ العلمي والمنهجي في بلاد شنقيط التي أطلق عليها **بلاد المغافرة**.

يتألف **طرد الضوال** من سبعة وعشرين صفحة من الحجم الصغير(5أ) ويشمل: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

المبحث الأول: يتناول العرف وما به الفتوى والعمل، وشروط الفتوى، وواقع الفتوى في **بلاد المغافرة** (بلاد شنقيط)، أما المبحث الثاني: فيعالج مسائل الاجتهاد ومراتب المجتهدين، والفقهاء الذين يحق لهم العمل بغير المشهور إذا صحت لهم الأهلية بمعرفتهم الأصول والقدرة على تخريج الأحكام.

وقد أثار هذا الكتاب اهتمام العديد من علماء البلاد من أمثال العلامة محمد الأمين بن أبي المعالي اليعقوبي (1336هـ/1918م) الذي نظم الكتاب في (596 بيتا)، يقول في مقدمة نظمه:

بسم الإله مبدإ ومختتم
جم العطايا وملاذ المحتمي
الحمد لله وهو أهله
حمدا به نواله وفضله
صلى على من لا نبي بعده
وآله الذين كانوا جنده
وصحبه أهل الوفاء والصفا
أنصار خير العالمين المصطفى
وبعد فالقصد هنا نظم مهم
بفتح أبواب القضاء المنبهم

إلى أن يقول:

وإنما المراد منه ما اشتمل
على الذي جمعه طرد الهمل
عن الكروع في حياض العمل
والله أسأل بلوغ الأمل

وعن الكتاب يقول العلامة الشيخ محمد المامي (ت1282هـ/1865م) في قصيدته الدلفينية:

وفي رياض نقول ساقها العلوي
في الطرد ما تشتفي منه المحازين

دواعي تأليف الكتاب:

لقد ظهر **الإمام ابن الحاج إبراهيم**، في مجتمع بدوي قبلي عصبي، مضطرب، يعاني من خلل متأصل في منظومته الاجتماعية والدينية، فكان من أبرز العلماء

السباقين لاستكشاف مكامن الخلل، وبواطن الزلل، فبين أن المجتمع يعاني من أزمة، (مركبة)؛ فكرية، فقهية، اجتماعية، من أبرز سماتها الصراع المستمر، بين أطراف المعادلة الفكرية، والتعصب الأعمى، والفوضى والتساهل، خاصة في مجال الإفتاء والقضاء.

ولمواجهة ذلك الواقع، بادر ابن الحاج إبراهيم إلى وضع حجر الأساس، لتشييد صرح محكم البناء، لنظام الحكم والفتوى لمجتمعه وفق منهج قائم على مراعاة مقتضيات الأحوال، تتم فيه إعادة ربط الصلة بين الفرع وأصله،والنص ومقاصده، والدليل ومسدداته، بعد جمود على النص، وانقطاع دام حينا من الدهر في دائرة عمل **الخليليين** في بلاد شنقيط.

وقد بذل جهدا متميزا، في مجال التربية والتعليم، والرد على المحدثات والبدع التي تفشت في المجتمع، هذا فضلا عن ما قام به من تآليف، وتصانيف ورسائل لاحتواء أضرار ومخاطر تلك الأزمة التي عصفت بالبلاد التي أطلق عليها (**بلاد المغافرة**)، فقد جاء هذا الكتاب النفيس الذي وصف فيه الداء، وأعطى الدواء: "**طرد الضوال والهمل**" استجابة لتلك الأهداف السامية، وقد استهله – رحمه الله – بتقديم أدبي اجتماعي، نقدي، رائع، معبرا فيه عن تلك الوضعية غير المرضية التي آل إليها المجتمع، في عصره.

يقول في مقدمته:

"حسبنا الله ونعم الوكيل، هذا وإني لما رأيت بلاد المغافرة، معطلة الرسوم، يتجاوب في عرصاتها الصدى والبوم، كما تناوح يوم الريح عيشوم، لبعد أطرافها عن أطراف العمارة، ومجاري ينابيع الحكم والإمارة، وطلبتها في الرتبة الثانية – وفي الاقتداء – ينتحون المرمى ويأبون الوفاء، إذ يفتون، أو يحكمون، فيما فيه يحكمون، وكلهم في زعمه – والزعم مطية الكذب - متقنون، ومحكمون، ولم تتقيد الفتوى والحكم، بعدد محصور، ولم يكترثوا بالتمييز بين المردود، والعمل المنصور... نهضت همتي، مع قلة البضاعة، ناسجا ما يروج في أيدي الباعة، لأبين جهة الهدف، والغرض، فيصيب من رمى الوجه المفترض، وسميته: طرد الضوال والهمل، عن الكروع في حياض مسائل العمل"[9].

إن ما جاء في مقدمة الكتاب يعكس بجلاء ما تعانيه هذه البلاد من مشاكل متعددة، وقضايا متجددة، من ضمنها اعتماد بعض من فتاوى النوازل، والأحكام القضائية على التخمين والتشهي، والتحيز، لدى بعضهم، بالإضافة إلى غياب الكفاءة والأهلية المطلوبة والورع الكافي لدى بعض المتصدرين للفتوى والقضاء، ممن يفتون ويحكمون بما يخالف الراجح والمشهور، فيما ليس له وجه أو سند شرعي، فيحكمون أو يفتون بالشاذ والغريب من الأقوال مما أدى إلى تزعزع الثقة في عدد من أهل الفتيا والقضاء، فاضطربت فتاوى النوازل، وهان أمرها عند بعض أهلها سعيا وراء كسب منفعة، أو استجابة لترؤة، أو تحيزا لقبيلة أو جهة، أو خوفا من غضبة آمر، أو سطوة فاجر.

وهذا ما دفع ابن الحاج إبراهيم، في التقديم، بوصف القوم: "بأنهم غير متمكنين من التمييز بين المردود، والعمل المنصور"[10].

ولا يخفى أن ما عاناه القضاء والفتوى من تصرفات

هؤلاء قد أثار حفيظة الغيورين من كبار العلماء على الدين وعلى مصالح الناس ومن بين هؤلاء العلماء الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي الذي أثاره ما يعانيه بعض من أهل الفتيا والقضاء من فساد وانحراف، لدرجة أنه حمل على القضاة في منطقته وألف في ذلك كتابه: "علم اليقين وسنن المتقين في حسم الإتاوة المزورة بحق المستحقين"، وبين فيه أركان القضاء وفقهه، كما بين براءة والده – وكان لا يزال حيا – من كل ارتشاء أو انحراف يقترفه القضاة[11].

وقد حذر العلامة محمد يحي الولاتي من خطورة اعتماد الفتاوي على بعض الأعراف والعادات المخالفة للشرع، وقد رد على القائلين إن المكانة الدينية مكانة موروثة كالإمامة والفتيا والقضاء اعتمادا على تلك الأعراف السائدة، وبين مجال تدخل العرف، قائلا: "العرف يقيد بعض الأحكام الشرعية الفرعية وليس معمولا به في كل فروع الشرع كما يزعم بعض جهلة هذا الزمان المنتسبين للقضاء والفتيا، إنما العمل به في الأحكام العرفية التي وكل الشارع أمرها للعرف"[12].

وقد انتقد **العلامة امحمد بن الطلبه اليعقوبي** (ت1272هـ/1856م) بعض الظواهر غير الشرعية التي قد تكون مستندة إلى فتاوى من غير من يحق له الفتوى؛ ففي دعوته الإصلاحية حض **ابن الطلبة** المجتمع على التمسك بالشريعة، وبالمثل والأخلاق الإسلامية، محذرا من العزوف عن غسل الجنابة، والوضوء، وتفشي التيمم في المجتمع بدون عذر شرعي، وفي ذلك يقول ساخرا من الحجج والمبررات التي يتعلل بها أولئك:

يصلون دأبا بالتراب وإنهم
شعوب ألوف جمة وقبائل
يقولون مرضى هل سمعتم بأمة
بها مرض قد عمها لا يزايل؟
نعم مرض القلب المعد لأهله
به درك النار الحرار الأسافل
وأما تكاليف الرجال التي أتت
من الله آيات بهن نوازل
قد أغفلوها مستحلين تركها
وقد أغفلوها فهي منهم بواهل
لخانوا أمانات الإله وعهده
وما الله عما يعمل القوم غافل[13]

ومن العلماء المصلحين البارزين الذين أنكروا تلك الممارسة، واعترضوا على تلك الفتاوي التي تبيح التيمم العلامة **القاضي باب بن أحمد بيب العلوي** (ت1278هـ) حيث يقول في قصيدة له، نذكر منها:

هذا وإني أرى أن التطهر لا
يكون إلا بماء حيث يوجد ما
ومن تيمم لا يجدي تيممه
وقد أتى بذنوب لم تكن لما

وله أيضا في ذلك منظومة منها:

وقد رأيناهم يعومون البحار
ويتيممون ذلك النهار
وقد رأينا المتوضئينا
أطول أعمارا من الذينا
لم يتوضؤوا ولم يغتسلوا
وقسم الرزق وحد الأجل[14]

فالواقع أن الفوضى في مجال الإفتاء والقضاء من أهم العوامل التي حملت ابن الحاج إبراهيم على تصنيف كتابه المذكور الذي تناول فيه قضايا تهم مجتمعه، ومن أبرزها مسائل الفتوى وما به العمل ودرجات المجتهد.

ثالثا: مفهوم الفتوى وشروطه

الفتوى لغة: الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية والقانونية، وهو اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع الفتاوى ودار الإفتاء: مكان المفتي[15] والفتيا والفتوى: ما أفتى به الفقيه لتبيين المشكل من الأحكام، يقال أفتيته فتوى، وفتيا: إذا أجبته عن مسألة وأفتاه في الأمر: أبان له[16].

أما الفتوى في الاصطلاح فلها تعريفات عديدة منها: تعريف **ابن الصلاح**: وهو تبيين الحكم الشرعي لمن سأل عنه. وعرفها **القرافي** بأنها: توقيع عن الله، وأفتاه في الحكم أبان له، قال تعالى: ﴿**يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة**﴾[17]، أي يسألونك سؤال تعلم، وفي الحديث: "**الإثم ما حاك في صدرك وإن أفتاك الناس عنه**" وأفتوك: أي وإن جعلوا لك رخصة وجوازا[18].

تكتسب الفتوى أهمية بالغة لشرفها العظيم، ونفعها العميم، وكونها المنصب الذي تولاه الله بنفسه، حيث أفتى عباده، فقال في كتابه الكريم: ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾[19]، أي يسألونك عما يجد عليهم في أمر النساء[20]، وقال تعالى: ﴿**يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة**﴾[21].

وقد نسب الإفتاء إلى ذاته، وكفى هذا المنصب شرفا وإجلالا أن يتولاه الله بنفسه، أضف إلى ذلك أن رسول الله كان أول من قام بالإفتاء من هذه الأمة، فكان يفتي عن الله بوحيه المبين. وبعد النبيﷺ كان الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم، يفتون اعتمادا على كتاب الله تعالى وسنة رسولهﷺ وكانوا كلما أشكل عليهم أمر بادروا إلى جمع كبار الصحابة.

لقد كان السلف من الصحابة والتابعين، يكرهون التسرع في الفتوى، ويسعى كل واحد منهم أن يقوم غيره بالفتوى عنه، فإذا تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة وقول الخلفاء الراشدين قبل أن يفتي.

قال عبد الله بن المبارك: حدثنا سفيان عن عطاء عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسوله اللهﷺ فما كان منهم محدث، إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلا ود أخاه كفاه الفتيا.

وقد ورد عن الإمام مالك عن يحي بن سعيد: أن ابن عباس وابن مسعود قالا: إن كل من أفتى الناس في كل ما سألوه لمجنون. وقد سئل الإمام مالك عن ثمانية وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها لا أدري،

وكان يقول: من أراد أن يجيب على كل مسألة فليعرض نفسه على الجنة والنار ثم يجيب، وما أفتى الإمام مالك حتى شهد له سبعون إماما أنه أهل لذلك؛ أجازه أربعون محنكا[22].

شروط الفتوى عند ابن الحاج إبراهيم:

يرى **ابن الحاج إبراهيم العلوي** أن الفتوى لا تتأتى إلا لمن توفرت فيه مجموعة من الشروط ومنها:

1- **أن يكون عدلا فقيها متمكنا**، وذلك يتطلب أن يكون عالما بأحكام الشريعة مدركا أصولها، عارفا بالقرآن؛ ناسخه ومنسوخه، مفصله ومجمله، وعامه وخاصه، وعالما بالسنة النبوية، مميزا بين صحيحها وسقيمها، لكي يستطيع استنباط الأحكام الشرعية وأدلتها التفصيلية.

2- أن يكون عالما بأقوال العلماء في مجال الاتفاق والاختلاف، عالما بوجوه القياس وبوضع الأدلة في مواضعها.

3- أن يكون على دراية بعلم المنطق والبيان، وعلم اللسان (اللغة العربية) الذي يفهم به معنى الكلام.

4- **أن يراه الناس أهلا للفتوى**، والمقصود بالناس: العلماء المتمكنون.

قال الإمام **القرافي**: "**ما أفتى الإمام مالك حتى أجازه سبعون محنكا**"[23].

أوجه الصواب في مسائل العمل في منهج ابن الحاج إبراهيم العلوي:

لقد نهج **ابن الحاج إبراهيم العلوي** في إسهاماته العلمية والتربوية المتميزة نهجا إصلاحيا تحددت مقاصده، وتنزلت مباحثه، وفق مقتضيات الأحوال في بلاد شنقيط، فسد الفراغ العلمي في المناهج والمقررات الدراسية، فتناول أوجه الصواب، في مسائل العمل مبينا ميادين العمل بالمشهور، وميادين العمل بغير المشهور، مما جرى به العمل.

وفي ذلك يقول: " إذا جرى العمل ممن يقتدى به، بخلاف المشهور، بناء على مصلحة معتبرة ليست في المشهور، فالواقع في كلامهم أنه يعمل بما جرى به العمل، وإن كان مخالفا للمشهور، وهو ظاهر، إذا تحقق استمرار تلك المصلحة وإلا فالواجب الرجوع إلى المشهور. ويؤكد ذلك فيقول: ولعمري لهو الصواب وبه نفتي نحن وقد بين أن العمل بغير المشهور غير متاح إلا للمتمكن من النظر والترجيح في المذهب، أما مقلدو هذا الزمان فلا يحكمون ولا يفتون إلا بالمشهور"[24].

وفي سياق حديثه عن العمل بما جرى به العمل مما يخالف المشهور، فرق **ابن الحاج إبراهيم** - في كتابه: **طرد الضوال** - بين فريقين من الفقهاء:

الفريق الأول:

فريق يتاح له الكروع في حياض مسائل العمل لتمكن أصحابه من ناصية النظر والترجيح (**فهم أهل الاجتهاد**)، وهم المؤهلون وحدهم للحكم بغير المشهور بما جرى به العمل، بل لهم تقديمه على العمل بالمشهور إذا ارتبط ما جرى به العمل **بمصلحة قطعية** رأوها فيه ليست في المشهور، بمعنى أن لهذا الفريق الكروع في أحواض مسائل العمل بغير المشهور إذا توفرت الشروط التالية:

أولا: أن لا يصادم ما جرى به العمل نصا قطعيا من الكتاب والسنة.

ثانيا: جريان عمل معتبر، بمعنى أن العمل يحتاج إلى أصل يعتمد عليه، وفي ذلك يقول الإمام بن الحاج ابراهيم: "أما احتياج العمل إلى أصل يعتمد عليه فلا بد منه وإلا كان من العادة التي تقدم بطلانها"[25]، ثم يضيف: قال شارح العمليات: "فالعمل واجب اتباعه **بعد ثبوته**".

محمد ميارة: "وثبوته إنما يصح بشهادة العدول المثبتين في المسائل"[26].

ثالثا: أن يكون ما جرى به العمل، مستندا إلى حكم من يقتدي به، ممن يمتلك أهلية النظر والترجيح من أهل العلم والاجتهاد وفي ذلك يقول الإمام: "و إنما يحكم بغير المشهور من القضاة من ثبت له الصواب وأهلية النظر، وثبت له الترجيح لغير المشهور... وليس هذا في قضاة زماننا بل لا يعرف كثير منهم النص، وإنما يحكمون بالتخمين، الذي هو الظن"[27].

رابعا: ثبوت الترجيح لغير المشهور، ولا يتحقق ذلك إلا من العدول المثبتين من أهل النظر والترجيح.

خامسا: مراعاة العرف والعادة لبلد المستفتي، وذلك فيما يرجع للمعاملات، لأن ما يجرى به العمل في بلد، قد لا يكون عليه العمل في بلد آخر[28].

سادسا: ثبوت المصلحة واستمرارها، يقول سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم: "إذا كان غير المشهور متلبسا بمصلحه ليست في المشهور ترجح جانب غير المشهور، فيعمل به"[29].

ولا يخفى أن المصالح المرسلة من ضمن المصادر التشريعية **بالمدرسة المالكية "الأم"**، لكن **أئمة المالكية** لا يلجأون إلى هذا المصدر التشريعي إلا إذا توفرت ثلاثة شروط:

1- **أن تكون المصلحة قطعية**، بحيث ترتكز على مسائل من المعاملات تكون معقولة المعنى **لا تعبدية**.

2- **أن تكون المصلحة كلية**، بحيث توافق روح الشريعة الإسلامية، ولا تعارض أي دليل من أدلتها المعتبرة.

3- **أن تكون المصلحة إما:**

أ- **ضرورية**، يراد بها الحفاظ على الدين، أو على النفس، أو على العقل، أو على النسل والأسرة، أو على المال والممتلكات.

ب – حاجية، بحيث تتعلق بما تتطلبه الحاجة لأجل صلاح المعيشة.

ج – كمالية، فإذا لم تكن المصلحة ضرورية أو حاجية، وكانت كمالية تتعلق بالتحسين والتزيين، فإنها حينئذ لا تعتبر دليلا شرعيا، ولا تصلح مصدرا **للتشريع**[30].

ومن هنا ندرك أن الحكم بغير المشهور غير متاح إلا لأهل النظر والترجيح من أهل العلم والاجتهاد وهذا يعز وجوده في هذه البلاد كما بين في كتابه: "**طرد الضوال والهمل**"[31].

الفريق الثاني:

فريق غير مؤهل للاجتهاد ولا للحكم بما يخالف المشهور مما جرى به العمل.

وهذا الفريق هو المستهدف الأساسي بالطرد من الكروع في حياض مسائل العمل، فأصحاب الفريق

هم: مقلدو هذا الزمان، كما نص على ذلك الإمام ابن الحاج إبراهيم، القائل: "فمحض المقلدين – وهم قصدنا الأهم – فلا يحكمون إلا بالمشهور، لا بغيره، فمقلدو هذا الزمان لا يفتون، ولا يحكمون، إلا بالمشهور، وإذا حكموا بغيره نقض، وإذا جرى عمل أهل بلد على حكمهم به، فليس بعمل"[32].

ثم اختتم كلامه قائلا: "قد قررنا أن قضاة الوقت تنقض أحكامهم إذا خالفت المشهور، وقضاة الوقت مقلدون، وكلامنا في العدل منهم، لأن الجائر تنقض أحكامه مطلقا"[33].

وقد أكد ذلك في **"مراقي السعود"** حيث قال:

من لم يكن مجتهدا فالعمل
منه بمعنى النص مما يحظل

قال ابن عرفة: لا يعتبر من أحكام قضاة العصر، إلا ما لا يخالف المشهور، فالذي جرى عليه العمل أن لا يحكم القاضي بغير مشهور مذهب مالك، وهذا هو مذهب المدونة، فكل مقلد لا يعرف أوجه الترجيح لا يجوز له أن يحكم بالشاذ، وهو معزول عنه، ويفسخ حكمه.

قال في العمليات:

حكم قضاة الوقت بالشذوذ
ينقض لا يتم للنفوذ

وقد نص الشيوخ: سيد محمد التاودي، والسنوسي، الونشريسي:على أن حكم قضاة العصر لا يرفع الخلاف، إلا إذا كان بمشهور المذهب ومعروفه، لا بالشاذ"[34]

قال شهاب الدين القرافي: "يجب على المفتي اتباع الأدلة بعد استقرائها ويخبر الخلائق بما ظهر له منها من غير زيادة ولا نقصان، إذا كان المفتي مجتهدا، وإن كان مقلدا كما في زماننا فهو نائب عن المجتهد في نقل ما يمضيه إمامه فيمن يستفتيه، والمعتمد في الإفتاء والأحكام في المذهب هو الراجح والمشهور"[35].

وفي نفس السياق، يقول محمد مولود بن أحمد فال (ت1323هـ)[36]:

الإفتاء بالضعيف والتسارع
إلى الفتاوى منعوا ومنعوا
إفتاء مستفت تراه يغتزي
به توصلا لغير جائز

ويقول خاتمة المحققين سيد محمد الحطاب عند قوله (مبينا لما به الفتوى): "والذي يفتى به هو الراجح أو المشهور، ولا تجوز الفتيا ولا الحكم بغير الراجح أو المشهور. قال ابن فرحون في "تبصرته": ولا يجوز التساهل في الفتوى ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتى، وربما يكون التساهل بإسراعه، وعدم تثبته، وقد يحمله على ذلك توهمه أن السرعة براعة، والبطء عجز، ولأن يبطئ ولا يخطئ أجمل به من أن يضل ويضل، وقد يكون تساهله بأن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحذورة، ترخيصا على من يريد نفعه، وتغليظا على من يريد ضره"[37].

حبذا لو يقتدي بذلك فقهاؤنا اليوم الذين يتهافتون على اعتلاء منصب الإفتاء والقضاء ويخالفون الراجح والمشهور، ويدعي كل واحد منهم أهليته للاجتهاد

والفتوى بمجرد أن يكون عند الواحد منهم الباب الواحد من العلم، يظن أن الحق كله فيه. وصدق **الإمام سحنون بن سعيد** حين قال: " **أجرأ الناس على الفتيا أقلهم علما**"[38].

وحال البلاد – كما قال **ابن الحاج إبراهيم** – ينطبق عليه ما قال: **أبو حيان التوحيدي:**

تصدر للتدريس كل مهوس
بليد تسمى بالفقيه المدرس
فحق لأهل العلم أن يتمثلوا
ببيت قديم شاع في كل مجلس
لقد هزلت حتى بدا من هزالها
كلاها وحتى سامها كل مفلس

ومن موانع القوم من الاجتهاد، كونهم محصورين في الغالب الأعم في **الترعة الفروعية**، فكان معولهم **الشيخ خليل**، وغيره من كتب المسائل المجردة، والمختصرات والحواشي، فعزفوا عن علوم التفسير، وكذلك عن علوم الحديث، مع العلم أن علوم التفسير وعلوم الحديث هما: الأصول، ولا يكون لأكثر الأحكام دونهما حصول.

بل إن القوم يتحرجون من الاحتجاج بالقرآن الكريم، والسنة النبوية، فجلهم، قد أفتى بتحريم الاحتجاج بهما، والاستنباط منهما، بمعنى أن الأصل: (الكتاب والسنة)، قد ظل دوره محصورا في دائرة التعلم النظري (**الحفظ والتلاوة والتبرك**)[39].

فقد أحدثوا بهذا التوجه الفروعي الجامد قطيعة بين الفقه وأصوله، ثم كرسوا القطيعة بدراستهم الأصل لا لفروعه، والفرع لا لأصوله. وإذا حان وقت العمل كما يقول ابن الحاج إبراهيم: "امتطوا فرعا بلا أصل، وأفتوا وحكموا بلا نظر أو تدبر، أو عرف لأن مفتاح النظر والتدبر ومراعاة الأعراف والأحوال... **هو علم** الأصول، وقد أخرجوه من دائرة العمل تاركين إياها للفرع يجول فيها ويصول، مقطع الأوصال، تائها، يترنح، مجهول النسب والأصول، يورث كلالة، لا أصل له ولا فرع، مما أدى إلى عجزه عن مسايرة المستجدات، ومواجهة مقتضيات الاختلاف والتجدد والتطور في الأحوال والأعراف والأولويات، والعمل، ولذلك منعوا من الكروع في حياض مسائل العمل"[40].

ومن المواضيع الهامة التي تناولها "طرد الضوال": الإجارة على الفتيا، حيث يقول: " نقل عن الإمام المازري في شرح المدونة الإجماع على منعها، وكذا القضاء، لأنها من باب الرشوة، لكن لو أتى خصمان إلى قاض فأعطياه أجرا على الحكم بينهما، أو أتى رجل إلى المفتي فأعطاه أجرا على الفتوى لم تتعلق بها خصومة، ولا يتعين ذلك عليه لوجود من يقوم بها..."

قال ابن عرفة: "قال المتأخرون: ما أهدي للمفتي، إن كان ينشط أهدي إليه أم لا، فلا بأس به، وإن كان إنما ينشط إذا أهدي له فلا يأخذها، وهذا ما لم تكن خصومة، والأحسن أن لا يقبل من صاحب الفتيا، وهو قول ابن عيشون وكان يجعل ذلك رشوة، ومثلها الإجارة على كتب الوثيقة، فمنعها قوم وأجازها آخرون".

وقد تناول **ابن الحاج إبراهيم** الإجارة على الفتيا، فأجازها بشروط ثلاثة:

أولا: أن يكون المفتي محتاجا؛

ثانيا: أن يكون تحصيل الفتوى يقطعه عن التسبب؛

ثالثا: أن لا يكون له مخصوص من بيت المال[41].

وبخصوص ما قد يتلفه المفتي، بفتواه، يقول **ابن الحاج إبراهيم:**

"إذا كان المفتي مجتهدا، فأتلف مالا بسبب فتواه، فلا ضمان عليه.

أما إذا لم يكن مجتهدا، سواء كان منتصبا لذلك، أو تولى بنفسه، فإنه يضمن".

وبناء علي ذلك يمكن القول: إن جل القوم يضمنون ما أتلفوه بفتاويهم خاصة إذا أدركنا أنهم غير مجتهدين، فقضاة الوقت مقلدون وغير متمكنين من آليات الاجتهاد، كما بين في **"طرد الضوال"**[42].

رابعا: آليات الاجتهاد عند ابن الحاج إبراهيم العلوي

الاجتهاد لغة: هو افتعال الجهد، والجهد (بالفتح والضم): بذل الطاقة، فعند ما أقول بذلت جهدي يعني طاقتي، وعلى هذا المعنى جاءت الآية الكريمة ﴿**والذين لا يجدون إلا جهدهم**﴾[43] **أي طاقتهم**[44].

وفي الاصطلاح هو بذل الفقيه وسعيه، أي: طاقته في النظر في الأدلة، لأجل أن يحصل عنده الظن أو القطع بأن حكم الله في مسألة: أنه واجب أو مندوب أو مباح أو مكروه أو حرام[45].

وقد عرفه **القرافي** بأنه: **"الإخبار بالحكم الشرعي الخالي من الإلزام"**[46].

كما عرفه بعضهم بأنه: "بذل المجتهد وسعه **(طاقته)** في بلوغ غرضه الذي هو تحصيل ظن بحكم شرعي بالنظر في الأدلة الشرعية التفصيلية"[47].

كما عرفه البعض بأنه: "استفراغ الجهد في إدراك الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية الراجعة في كلياتها إلى أربعة أقسام: الكتاب والسنة والإجماع والقياس".

وقد تطرق **ابن الحاج إبراهيم** - في **"طرد الضوال"** - إلى قسمين من المجتهدين هما:

أ- المجتهد المطلق: وهو الذي يمتلك مجموعة من المميزات من أهمها:

1- كونه لا تتعقب أحكامه بمعنى أن حكمه نافذ.

2- أن أحكامه ترفع الخلاف ومعنى رفعه للخلاف أنه إذا وقع لمن لا يراه فليس له نقضه وإلا فالخلاف موجود بين العلماء على حاله.

3- لا تنقض أحكامه إذا خالف المشهور إلا في أربع مسائل نظمها بعضهم بقوله:

إذا قضى حاكم يوما بأربعة

فالحكم منتقض من بعد إبرام

خلاف نص وإجماع وقاعدة

ثم القياس الجلي دون إبهام

ولم يتوسع بن الحاج إبراهيم في الكلام عن المجتهد المطلق كما صرح بذلك قائلا: "لا نطيل الكلام على المجتهد المطلق لعدم ظهوره منذ أزمنة كثيرة"[48]. وهو يشير بذلك إلى أن جمهور العلماء يرون أن باب الاجتهاد المطلق (المستقل) قد أغلق بعد المائة الرابعة

للهجرة، والاجتهاد في هذه البلاد، كما يقول ابن الحاج إبراهيم: "أعز من بيض الأنوق، ويوجد إن طلب قبله الأبيض العقوق".

ب- المجتهد المقيد:

الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المقيد هو أن الأول - كما يقول الإمام الشاطبي - يستنبط الأحكام من أصولها نيابة عن الرسولﷺ، وأن المقلد ناقل فروع الشريعة، ويبلغها نيابة عن إمامه، ويضعها في موضع التطبيق[49].

ويقول: ليس له مخالفة المشهور إلا إذا جرى به عمل معتبر.

ثم وضع مجموعة من الضوابط والشروط التي لا بد من توفرها للمجتهد المقيد، ومنها:

1- أن لا يخالف غير المشهور نصا شرعيا.

2- امتلاك المجتهد المقيد أهلية النظر والترجيح على أصول إمامه.

3- ثبوت المصلحة؛ فلا يعدل عن المشهور للعمل بما جرى به العمل، إلا إذا استمرت المصلحة.

4- جريان عمل معتبر بمعنى أن ما به العمل يحتاج إلى أصل يعتمد عليه وإلا كان من العادة الباطلة.

5- ثبوت الترجيح

وليس هذا في قضاة زماننا بل لا يعرف كثير منهم النص، وإنما يحكمون بالتخمين الذي هو الظن[50].

وإلى ذلك أشار **النابغة الغلاوي** (ت1245هـ/1828م) في نظمه[51]:

والاجتهاد في بلاد المغرب
فصاحباه[52] اليوم منسيان
طارت به في الجو عنقاء مغرب
فذكره وحذفه سيان

وقد بين **الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي** (ت1244هـ 1826م): شروط الاجتهاد وأوصاف المجتهد الذي تجوز له الفتوى بالمنصوص وغيره والصحيح والضعيف إذا ترجح عنده بمقتضى نظره في دليله.

ومن شرائط أحي الإفتاء أن
يكون عالما بفقه يجمعن
أصلا وفرعا وخلافا مذهبا
وكامل الآلة فيما انتدبا
له من النقد والاجتهاد
وعارفا بمأخذ الرشاد
يحتاجه في باب الاستنباط
كالنحو واللغة في التعاطي
كعلم أحوال الرجال النقله
وعلم تفسير لآي منزله
واردة تختص بالأحكام
وخبر فيها عن التهامي[53]

لقد كان ظهور الاجتهاد ضرورة في حياة المسلمين، وقد ظهر الاجتهاد في شكل حركة فقهية واسعة الأطراف وقوية، وكان من الطبيعي أن يظهر في هذه الحركة اتجاهات ومذاهب مختلفة على امتداد التاريخ

الإسلامي، وقد اختلف العلماء في اجتهاد رسول اللهﷺ كغيره من الأنبياء، وتوزعت آراء العلماء على النحو التالي:

– يجوز اجتهاد الأنبياء مطلقا بما فيهم النبي

– يجوز في حقهم الاجتهاد في الآراء الدنيوية والحروب ولا يجوز في الأحكام الشرعية

– يجوز الاجتهاد عند الضرورة (عند الخشية من فوات الحادثة).

و ذلك ما أشار إليه **ابن الحاج إبراهيم** في قوله: في **"مراقي السعود"**[54]:

والخلف في جواز الاجتهاد أو

وقوعه من النبي قد رووا

والصحيح جوازه ووقوعه من النبيﷺ، وهو الذي رجحه ابن الحاجب وغيره، وعليه فإنه لا يخطئ، وحجته قوله تعالى: "لتحكم بين الناس فيما أراك الله"[55]، وقوله: "وشاورهم في الأمر"[56]، والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي، وقيل لا يجوز في حقه الاجتهاد لأنه متمكن من الوحي، والحجة قوله تعالى: "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى"[57]، فقد حصر الله تعالى ما ينطق به النبيﷺ في الوحي وهذا هو مذهب الجمهور، وقال القاضي عياض: لا خلاف أن له ذلك في الأمور الدنيوية كترك تلقيح النخل"[58].

لقد أصبح الاجتهاد ضرورة في حياة المسلمين، خاصة بعد انقطاع الوحي، وكان لابد أن يلجأ المسلمون إليه فيما يجد في حياتهم من مسائل، وفيما يعرض عليهم من أحوال لا يعرفون الحكم الشرعي فيها.

فلم يهمل الإسلام حكما دون تشريع وبيان، في قواعد عامة مرنة قابلة للتطبيق في ظروف مختلفة، وبصورة تشريعات خاصة تتناول قضايا ثابتة في حياة الإنسان. ولا بد للمسلم أن يحدد مواقفه العملية في ضوء أحكام الله وحدوده، وإذا لم تكن هذه الأحكام والحدود (الوظائف الشرعية) معلومة في بعض الأحيان، فلا بد من ممارسة عملية استكشاف لهذه الأحكام والحدود والوظائف الشرعية.

وقد أرشدنا الإسلام إلى الاجتهاد الجماعي لاسيما عند تعذر الاجتهاد الفردي، فعن سعيد بن المسيب عن عليرضي الله عنه قال: قلت، يا رسول الله، الأمر يترل بنا، لم يترل فيه قرآن، و لم تمض فيه سنة، قال رسول اللهﷺ: "اجمعوا له العالمين أو قال: العابدين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد"، وفي رواية عن محمد بن الحنفية عن علي قال: قلت: يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرنا قال تشاور الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة" (رجاله رجال الصحيح ورواه ابن عبد البر في العلم من رواية إبراهيم بن أبي الفياض)[59].

وقد كان ذلك منهج الخلفاء الراشدين، فكانوا إذا رفع لهم الأمر نظروا في كتاب الله وسنة رسول الله، فإذا لم يجدوا الحكم في الكتاب والسنة، استدعوا رؤوس القوم وخيارهم للتشاور والنظر، فما اجتمع عليه أمرهم، كان حكما شرعيا.

وقد نص العلماء على أن الشورى في الأحكام واجبة، وقد أمر الله بها نبيهﷺ المعصوم الذي لا ينطق عن

الهوى، فكيف لا يؤمر بها غير المعصوم الذي يخشى الوقوع في الخطأ والزلل؟ قال تعالى: "و شاورهم في الأمر"، وقال: "و أمرهم شورى بينهم".

وقد كان ذلك سنة متبعة عند السلف منذ عهد الخلفاء الراشدين، فقد كان خليفة رسول اللهﷺ إذا عرض عليه أمر نظر في كتاب الله فإن لم يجد فيه نص نظر في سنة رسول اللهﷺ وقال لأصحابه أيكم يحفظ سنته فإن لم يجد أحدا جمع رؤوس الصحابة لمعالجة ذلك الأمر الطارئ[60]، وكان أمير المؤمنين عمر وغيره، يستشيرون قبل أن يحكموا، ويأمرون القضاة والولاة بها، في سائر الأقطار. وثبت أن الأمويين في الأندلس كانوا قد اتخذوا دارا للشورى بقرطبة، خلال القرن الثالث الهجري، وكان أعضاؤها يعينون من أجلة العلماء، ويحمل كل واحد منهم لقب المشاور، ومهمتهم على ما يظهر النظر في الأحكام، وتقديم المشورة اللازمة في القضايا الكبرى التي ترفع إليهم من قبل الولاة والقضاة فينظرون فيها بمقتضى قواعد المذهب المالكي؛ ومثلهم المرابطون، فقد ورد عن الأمير علي بن يوسف بن تاشفين أنه عهد إلى قضاته أن لا يبتوا في الأحكام، كبيرها وصغيرها، إلا بمحضر أربعة فقهاء متمكنين، وإذا أراد مشورتهم خلا بهم في غرفة المشورة، ولا يشاركهم في الحكم. وكان علي بن يوسف نفسه لا يقضى أمرا إلا بمحضر عدد معين من الفقهاء، لذلك سميت دولة المرابطين بدولة الفقهاء[61].

الخاتمة

يعتبر سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم من رواد الإصلاح البارزين في بلاد شنقيط حيث نهج في إسهاماته العلمية والتربوية المتميزة منهجا إصلاحيا، تحددت مقاصده في مقتضيات الأحوال، فسد الفراغ العلمي في المناهج والمقررات، وقد تناول أوجه الصواب ومسائل العمل مبينا ميادين العمل بالمشهور، وميادين العمل بغير المشهور، مما جرى به العمل، فأضاف الجديد والمفيد في تجسيد الهموم الفقهية والاجتماعية، وترويض النفوس البدوية على تقبل شروط الاجتهاد وضوابط الفتوى وآلياته، مبينا بأن العمل بغير المشهور لا يتاح إلا لأهل النظر والترجيح من أهل العلم والاجتهاد بشروط وضوابط محددة، في الوقت الذي حذر من الفوضى، وعدم تقييد الفتوى والحكم بعدد محصور، وعدم الاكتراث بالتمييز بين المردود (المرجوح)، والعمل المنصور (الراجح)؛ فأرسى بذلك قواعد مدرسة فقهية، أصولية، تجديدية، إحياء لمدرسة إمام دار الهجرة (الإمام مالك) التي واءمت بين الأصول والفروع.

المصادر والمراجع:

1- القرآن الكريم

2- صحيح البخاري ومسلم

3- الإمام الحافظ بن الجوزي، كتاب التسهيل، دار الفكر، بدون تاريخ.

4- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث القاهرة، بدون تاريخ.

5- الإمام أبو زكريا يحي بن شرف النووي، رياض الصالحين، دار الفكر بيروت بدون تاريخ.

6- سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل، الطبعة الأولى، 1985، انواكشوط ــ موريتانيا.

7- التجاني ولد عبد الحميد، سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم بين مقتضيات الأحوال في المجال ودوافع الرغبة في التجديد، ط1، المطبعة الجديدة، انواكشوط، 2010.

8- سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم، نشر البنود على مراقي السعود، إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المغرب والإمارات.

9- الشيخ محمد المامي بن البخاري، مجموعة مؤلفات زاوية الشيخ محمد المامي، الطبعة الأولى، انواكشوط، 2007.

10- الإمام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

11- العلامة محمد يحي الولاتي، شرح نظم ورقات الجويني، للشيخ سيد محمد الكنتي في أصول الفقه، الطبعة الأولى، 2001، الإمارات العربية المتحدة.

12- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ندوة الإمام مالك، الجزء الثالث، مدينة فاس، المملكة المغربية 1980م.

13- محمد النابغة بن عمر الغلاوي، بوطليحية، تحقيق ودراسة يحي ولد البراء، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2002.

14- محمد مولود بن أحمد فال، محارم اللسان، الطبعة الأولى، 1983، انواكشوط.

15- حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة انواكشوط، العدد 4، 1993-1994.

16- حولية جامعة شنقيط العصرية، العدد 3، موريتانيا، انواكشوط،1423هـ ـ 2010م

17- الشيخ محمد المامي، كتاب البادية، مخطوط بحوزتنا.

18- العلامة المختار بن حامد، حياة موريتانيا ــ الحياة الثقافية ــ الدار العربية للكتاب، تونس ط2، 1990م.

19- محمد المختار بن امباله، مجلة: "منارة الفتوى"، العدد الثاني، يوليو 2014، انواكشوط ــ موريتانيا.

20- الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ط4،مكتبة الخانجي، القاهرة 1989.

21- محمد الأمين بن محمد موسى، المدونة الشرعية في الكفاءة الزوجية، مطبعة المنار، انواكشوط 2011.

22- العلامة ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت.

23- الدكتور إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، القاهرة، 1972.

24- (كلمة): مجلة فكرية ثقافية إسلامية منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث العدد(8) السنة الثانية، بيروت، 1995م/1416هـ.

25- اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، مجلة "الموكب الثقافي"،انواكشوط، ع4، أكتوبر 2000م.

الإحالات

1ـــ الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ط4،مكتبة الخانجي، القاهرة، 1989 س:38.

د.محمد بن محمد فال بن التجاني حولية جامعة شنقيط العـــدد 3، جامعـــة شـــنقيط، موريتانيـــا- انواكشـــوط، (1431هـ ـ /2010م)، ص:237

2ـــ د. التجاني بن عيد الحميد، سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم بين مقتضيات الأحوال في المجال ودوافع الرغبة في التجديـــد وسد الفراغ، الطبعة1، المطبعة الجديدة، انواكشـــوط ـــــ موريتانيا، 2010م، ص:158. - د. محمد المختار بن السعد، حوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد(4)، جامعـــة انواكشوط، 1993-1994م، ص:.138

3ـــ. التجاني بن عبد الحميد، نفس المصدر، ص: 175.

4ـــ الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي الوسيط، مصدر سابق، س:39.

5ـــ العلامة الشيخ محمد المامي، مجموعة مؤلفات زاوية الشيخ محمد المامي، الطبعة الأولى، انواكشـــوط ـــــ موريتانيـــا، 2007م، ص:436.

6ـــ الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، المصدر السابق، ص:40، التجاني بن عبد الحميـــد م. س.، ص: 159.

7ـــ التجاني بن عبد الحميد، نفس المصدر، ص: 164.

8ـــ الدكتورالتجاني بن عبد الحميد، المصدر نفسه، ص 164.

9- سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، طرد الضوال والهمـــل، نشر محمد سالم بن الصوفي، انواكشـــوط، موريتانيـــا، ط1، 1985م، ص:3.

10- الشيخ سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم، المصدر السابق، س4.

11- العلامة محمد يحي الولاتي، شرح نظم ورقـــات إمـــام الحرمين "الجويني" في أصول الفقه، الطبعة الأولى، الإمـــارات العربية المتحدة،2001م، ص: 10.

12ـــ المصدر نفسه، ص 8.

13- الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوســـيط في تـــراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي، القـــاهرة، 1989م، ص:-187 186.

14ـــ المرجع نفسه، ص479.

15ـــ الدكتور إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، القاهرة، 1972م، ج673/2.

16ـــ العلامة ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العـــرب، بيروت، ج1051/2.

17ـــ سورة النساء، الآية 176.

18ـــ صحيح مسلم، الإمام أبي زكريا يحـــي بـــن شـــرف النووي، رياض الصالحين، دار الفكر بيروت، ص231، ولسان العرب، مصدر سابق، 1051/2

19 سورة النساء، الآية رقم 127.

20ـــ الإمام الحافظ المفسر: ابن جزي، كتاب التســـهيل، دار الفكر، 159/1.

21ـــ سورة النساء، الآية رقم 176.

22ـــ الإمام العارف الزرقاني، شرح موطأ الإمام مالـــك، دار الفكر، 1/،3 بدون تاريخ.

23ـــ ابن الحاج إبراهيم، مصدر سابق، ص18.

24ـــ الشيخ سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم، مصدر ســـابق، س:10-11.

25ـــ طرد الضوال، **مرجع سابق**، س9.

26ـــ المرجع نفسه، ص9

27ـــ المرجع نفسه، ص13

28ـــ ندوة الإمام مالك، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، فاس، (1400هـ | 1980)، 169/3.

29ـــ طرد الضوال، مصدر سابق، ص11.

30ـــ ندوة الإمام مالك، مرجع سابق، ج3، ص156.

31ـــ طرد الضوال، مصدر سابق، ص13-14.

32ـــ المصدر نفسه: س11.

33ـــ المصدر نفسه ص:15.

34ـــ المصدر نفسه 14-15

35ـــ ندوة الإمام مالك، مرجع سابق، ص: 165

36ـــ محمد مولود بن أحمد فال، محارم اللسان، الطبعة الأولى، موريتانيا، انواكشوط 1983م، ص:34.

37ـــ طرد الضوال، مرجع سابق، ص:16

38ـــ رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية لأبي بكر عبدالله بن محمد المالكي، ص:355.

39ـــ العلامة المختار بن حامد، حياة موريتانيا ـــ الحياة الثقافية – الدار العربية للكتاب، تونس،ط2، 1990م، 47/2.

40- التجاني،مصدر سابق، ص:66-67، ابن الحاج إبر هيم، طرد الضوال، مصدر سابق، ص: 20-21.

41ـــ المصدر نفسه، ص21.

42ـــ المصدر نفسه، ص15.

43ـــ سورة التوبة، الآية رقم:8.

44ـــ لسان العرب، مصدر سابق، 520/1.

45ـــ الشيخ سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم، نشر البنود على مراقي السعود، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، 315/2.

46- محمد المختار بن امباله، مجلة "منارة الفتوى"، العدد الثاني، يوليو 2014، انواكشوط ـــ موريتانيا، ص4.

47- العلامة محمد يحي الولاتي، شرح نظم ورقات إمام الحرمين في أصول الفقه، مصدر سابق، ص:131.

48ـــ طرد الضوال، مرجع سابق: س13.

49ـــ ندوة الإمام مالك، مصدر سابق، 184/3

50ـــ طرد الضوال، مرجع سابق، ص13

51- محمد النابغة بن عمر الغلاوي: **نظم بوطليحية، تحقيق** يحيى بن البراء، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، 2002، ص137.

52ـــ فصاحباه: أي المجتهد المطلق والمجتهد المقيد.

53ـــ العلامة محمد يحي الولاتي، شرح نظم ورقات إمام الحرمين في أصول الفقه، ص:126-127.

54ـــ نشر البنود، مصدر سابق: 225/2.

55ـــ سورة النساء، الآية رقم: 105.

56ـــ سورة آل عمران، الآية رقم: 159.

57ـــ سورة النجم، الآية رقم: 3-4.

58ـــ نشر البنود، مصدر سابق، 325/2.

59ـــ الإمام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج1، ص104.

60- الأستاذ الدكتور أحمد كمال أبو المجد، المجمع الثقافي، الموسم الثقافي الأول لعام 1984-1985 م، مؤسسة الثقافة والفنون، أبو ظبي، ص:451.

61ـــ ندوة الإمام مالك، مرجع سابق، ص:184.

النوازل الفقهية مصدرا لدراسة مشاكل الحرفيين ببلاد شنقيط *

خلال القرنين 12-13هـ/ 18-19م

د. إيمان رجب زكي تمام

ملخص:

موضوع هذا البحث هو " النوازل الفقهية مصدرا لدراسة مشاكل الحرفيين ببلاد شنقيط خلال القرنين 12-13 هـ/ 18-19م"، حيث تبرز النوازل الفقهية المشاكل التي تعرض لها حرفيو شنقيط، خلال فترة شهدت حالة من الفراغ والفوضى السياسية وانعدام الأمن، وسيطرة القبائل على المشهد السياسي والاقتصادي- في بعض الأحيان- وهي فترة القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة/الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد.

وفي الواقع كانت إسهامات الحركة الفقهية الشنقيطية في مجال النوازل نتاجا لتلك المشاكل التي عانى منها الحرفيون بشنقيط، وبذلك فإن هذه النوازل وإن كانت تعبر عن وقوع بعض الظواهر السلبية على المستويين السياسي والاقتصادي، فضلا عن الاجتماعي، فإنها في الوقت نفسه تبرهن على الحضور الواضح للمفتي والفقيه الشنقيطي، وحرصه على العمل على حل مشاكل المجتمع، فضلا عن برهنتها على توجه الشنقيطيين نحو هذه الفئة المثقفة العاملة بالفقه، أملا في إيجاد حل لمشكلاتهم، وسعيا لمعرفة موقف الشريعة الإسلامية وطبيعة تعاملها مع مثل قضاياهم.

من ثم تهدف الدراسة للتعرف على ماهية المشاكل التي عانى منها الحرفيون، ومدى معاناتهم إبان هذه الفترة من خلال فقه النوازل الذي أسهم في الكشف عن جوانب مهمة كانت غامضة حول الأوضاع الاقتصادية، وهي تفاصيل ندر وجودها في المصادر التاريخية.

ولكي يتم تغطية المقاصد التي تهدف إليها الدراسة - حسبما تتيحه النوازل من مادة - فقد قسمتها إلى عناصر أربعة رئيسة على النحو التالي:

أولا - النوازل وأهميتها في الدراسات التاريخية؛

ثانيا – مشاكل المنمين ومحنهم؛

ثالثا– مشاكل القرويين ومحنهم؛

رابعا– جوانب من معاناة التجار ومحنهم.

أولا – النوازل وأهميتها في الدراسات التاريخية:

النوازل جمع نازلة، وهي تعني من حيث الاصطلاح

اللغوي: الشديدة تنزل بالقوم، وهي الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس[1]. أما من حيث الاصطلاح الفقهي فتعني مشكلة عقائدية أو أخلاقية، يصطدم بها المسلم في حياته اليومية، فيحاول إيجاد حل لها، يتلاءم مع طبيعة المجتمع، ويستند في الوقت نفسه إلى القواعد الشرعية، وهي الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية[2]. وفي الواقع فإن هذا التعريف الأخير مهم للغاية، ذلك أنه يؤكد على أن النوازل تعالج وقائع جزئية، وهو ما يجعلنا نقر بأن المادة النوازلية، لا يمكنها أن تقدم صورة مكتملة للمجتمع، لأنها تصف حالات خروج عن صحيح الشرع الإسلامي أحيانا، أو مشاكل طارئة على المجتمع المسلم.

ورغم هذا فإن النوازل لها أهمية كبرى في مجال البحث التاريخي، فالنازلة باعتبارها قضية تعرض على الفقهاء، إنما تعبر عن واقع معيش بالفعل، فالنوازل تحديدا أضبط في التعبير من الفتاوى التي تشمل سؤال الناس عن الأحكام الشرعية، سواء حدثت أم لم تحدث، وبذلك فالمسائل عبارة عن تفريعات وفروض، أما النوازل فتقتصر على الوقائع الحادثة فعليا[3].

وتكمن أهمية النوازل بالنسبة لدراسة التاريخ، في أن الفقه الإسلامي أولى اهتماما كبيرا لتنظيم حياة الناس، فضلا عن واقعيته في الأحكام التي سايرت الواقع والمتغيرات التي كانت تطرأ على المجتمعات المسلمة[4]. ونتيجة لذلك تحتل كتب النوازل أهمية خاصة للمؤرخين رغم عدم انتمائها للحقل التاريخي؛ حيث إنها تتضمن نصوصا تاريخية وإشارات قيمة، فضلا عن بعض الوثائق المهمة التي تفتقد إليها كتب التاريخ.

ولذا كان البعض محقا حينما جعل النوازل من جملة المصادر التي تضم "إفادات موضوعية دفينة"[5]. وبهذا تصبح للنازلة أهمية خاصة للفقيه والمؤرخ على حد سواء؛ فإذا كان الفقيه يستفيد منها في رسم الحكم الشرعي في مسألة مستجدة فإن المؤرخ يستمد إيحاءات تاريخية لا تقل أهمية عن الحكم الشرعي[6] بما تتضمنه من نصوص ثمينة تساهم في سد بعض الثغرات والكشف عن جوانب مهمة من الوقائع التاريخية[7].

وانطلاقا مما سبق شهدت الدراسات التاريخية طفرة منهجية خلال العقدين الأخيرين حيث بدأ المؤرخون يولون اهتمامهم بكتب الفقه والنوازل، والإفادة منها في استقاء مادة أصيلة تخدم كافة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بل والسياسية أحيانا، بعد أن ظلت النوازل حتى نهاية السبعينيات مستبعدة من قبل المؤرخين كمصدر تاريخي، وأتت الإشارة إليها بكيفية عرضية وإخبارية. هذا في حين عكف المستشرقون على دراسة هذه النوازل، وأعطوها بالغ اهتمامهم[8].

وبعد تحديد أهمية النوازل للدراسات التاريخية يتركز حديثنا حول أبرز المشاكل التي عانى منها حرفيو شنقيط إبان فترة البحث، ونستهل حديثنا بمشاكل المنمين.

ثانيا – مشاكل المنمين ومحنهم:

مثلت حرفة الرعي وتنمية الماشية النشاط الاقتصادي الرئيس للمجتمع الشنقيطي إبان فترة البحث، وهو ما يفسر الحضور المكثف للمشاكل الخاصة بالمنمين في النوازل؛ فقد كان للماشية أهمية اقتصادية واجتماعية في المجتمع الشنقيطي، نتيجة سيادة نمط الإنتاج

الرعوي لسكان الصحراء، وفضلا عن هذا فإن المنمين كانوا يستطيعون الهرب بماشيتهم تحت وطأة الاضطرابات والمطاردات التي كانوا يتعرضون لها بين الحين والآخر نتيجة قدرة الماشية على الانتقال من مكان لآخر بسهولة، ولكن برغم هذا لم ينج المنمون من النهب والسرقات التي تعرضت لها ماشيتهم، ولشيوع ظاهرة النهب هذه عدت من أبرز المشاكل التي واجهها المنمون.

فهناك الكثير من النوازل الخاصة بنهب الماشية- لاسيما الإبل، والأبقار، والخيل- منها نازلة بشأن نهب الإبل سئل فيها الحاج الحسن بن أغبد الزيدي[9] (المتوفى عام 1123هـ/1711م) عن رجلين أغار اللصوص على إبل لهما[10]. وسئل أيضا الفقيه النحوي عمر بن بابا[11]

(المتوفى عام 1145هـ-/1732م) عن رجل غصب من آخر حيوانا كإبل أو بقر[12]، كما سئل الشريف محمد بن فاضل[13](المتوفى عام 1160هـ/1747م) عمن غصب جملا فضاع ما كان محمولا عليه في الصحراء[14].

وتتكرر حوادث النهب والإغارة على الإبل، فهناك نازلة أخرى سئل فيها الشريف حمى الله التيشيتي[15] (المتوفى عام 1169هـ/ 1756م)[16] عمن كان يؤجر على إبل لرعايتها، وكان اللصوص يحيطون بالإبل من كل ناحية يسرقون ويغصبون ويهجمون على هذه الإبل[17]، وهي نازلة تثبت الأخطار المحدقة بأصحاب الماشية والمتمثلة في هجوم اللصوص والغصاب، الأمر الذي كان يستلزم تكليف الأجراء بدفع الاعتداءات عنها، ونتج عن هذا أعباء مالية إضافية على المنمين.

ويؤكد القصري[18] (المتوفى عام 1235هـ-/ 1820م) في نوازله تكرار ظاهرة نهب الإبل خلال القرن الثالث عشر للهجرة/ التاسع عشر للميلاد، بدليل تلك النازلة التي استفتي فيها بشأن رجل نهب بعيرا من آخر ظلما[19].

و لم تكن الإبل وحدها عرضة للنهب، وإنما سجلت بعض النوازل تعرض الأبقار للنهب أيضا، ففي نازلة أفتى فيها الفقيه سيدي أحمد بن سيد عثمان بن مولود الغلاوي[20] (المتوفى عام 1179هـ-/1765م)، بشأن لصوص سرقوا بقرا، وادعى صاحب البقر أنه عرف اللصوص الذين سرقوا ماشيته، وأشهد الشهود على ادعائه[21]، وهو ما يثبت واقعة السرقة، كما سئل القصري عن عبد سرق بقرة[22].

كما كانت الخيول عرضة للسرقة أيضا، بدليل تلك النازلة التي سئل عنها عبد الله بن الطالب بن عبد الرحمن اليلوي[23] (المتوفى عام 1208هـ-/1793م) عن رجل غصب فرسا لمسلم[24].

وإذا كانت أجوبة الفقهاء لا تمثل أهمية في الغالب بالنسبة للمؤرخين، لكونها تنصرف أساسا إلى تبيان الرأي الفقهي في النازلة المعروضة، فإن بعضا من هذه الأجوبة له أهميته لأن هذه الأجوبة تبين ملابسات وظروف النازلة المعروضة؛ فنتيجة لاستشراء ظاهرة الغصب ألزم الفقهاء الغاصبين بإصلاح ما فسد نتيجة سرقاتهم، فحينما سئل الشريف محمد بن فاضل (المتوفى عام 1160هـ-/ 1747م) عمن غصب جملا،

فضاع ما كان محمولا عليه في الصحراء[25] جاءت إجابة الشريف على النازلة ملزمة للغاصب برد ما تسبب في ضياعه[26]. وهو أمر يثبت التبعات المؤسفة لحوادث النهب هذه على ملاك الماشية، سواء بفقد دوابهم، أو بفقد المتاع والسلع المحمولة عليها، أو الجميع معا، على نحو أدى إلى إلقاء ظلال كثيفة من الاضطراب والتدهور على الأنشطة الاقتصادية التي افتقدت الأمن المطلوب لازدهارها.

وقد تعرض المنمون وملاك الماشية- نتيجة سرقة ماشيتهم ونهبها- إلى خسائر كبيرة، رغم أن كثيرا من الفقهاء أفتى بالنهي عن شراء المغصوب، وممن أفتى بهذا الشريف حمى الله التيشيتي (المتوفى عام 1169هـ/ 1756م)[27].

كما أن الفقيه سيدي أحمد بن سيد عثمان (المتوفى عام 1179هـ/1765م) حينما عرضت عليه النازلة المذكورة الخاصة بسرقة بعض الأبقار، أفتى بأن كل من ادعى شيئا على من اشتهر بالسرقة لا يشترط أن يحضر شهودا عدولا[28]، وجاءت هذه الفتوى نتيجة لتفشي ظاهرة النهب واللصوصية.

وقد حثت بعض الفتاوى على ضرورة استخلاص الأهالي ما بأيدي اللصوص من سرقات، فالفقيه عبد الله بن الطالب (المتوفى عام 1208هـ/1793م) عندما سئل عن تقاعس قوم عن رد فرس مغصوب من يد غاصبه، أفتى بأنه يلزمهم ضمان إرجاع هذا الفرس، طالما أنهم علموا بأمر سرقته[29].

ومن هنا يمكن القول بمحاولة الفقهاء إرساء مبدأ المسئولية الجماعية بضرورة مواجهة الناهبين واستخلاص ما نهبوه ورده لأصحابه. وبهذا أثبتت النوازل السابقة جهود الفقهاء في محاربة ظاهرة الغصب واللصوصية والسبل التي اتبعوها للحد من استشراء تلك الظاهرة.

ولم تقف معاناة أصحاب الماشية عند حد تعرض ماشيتهم للسرقة؛ إذ كانت هناك مشاكل أخرى تخص عدم الحصول على الأجرة الخاصة بكراء ماشيتهم أحيانا أو نقصان هذه الأجرة نتيجة لعدة أسباب منها عدم الأمن. فقد سئل القصري (المتوفى عام 1235هـ/1820م) عمن اكترى بعيرا من آخر إلى بلد معين، فلما بلغ ثلث الطريق، رجع لأهله نتيجة عارض من خوف أو غلاء سعر، هل لرب البعير جميع الكراء أم المحاسبة على ما قطع من مسافة فقط؟ فأجاب بأنه لابد من التأكد من صحة ادعائه بالسماع إلى أهل المعرفة، فيما ادعى من خوف، وإن ثبت ذلك قضي بفسخ الكراء وتحاسبا على ما قطع من مسافة[30].

وهناك مشاكل تخص كراء الدواب، لاسيما عدم التزام المكتري بما اتفق عليه مع صاحب الدابة، فقد سئل القصري عمن اكترى فرسا إلى بلد محدد لا يتعداه، لكنه ركب الدابة بلا إذن صاحبها وسافر عليها إلى بلدة أخرى بعيدة غير متفق عليها، فمات الفرس في إيابه[31].

وفي نفس الإطار سئل **الشريف محمد بن فاضل عن** مستعير دابة تعدى المسافة المتفق عليها[32].

ومن المشاكل التي عانى منها أصحاب الماشية – أيضا- عدم قيام المستأجرين على رعي ماشيتهم بما

تعهدوا عليه من حفظ لهذه الماشية، أو إهمالهم لها أحيانا، فقد سئل القصري عمن استأجر سفيها أو صبيا على رعي ماشيته وتعمد إتلاف ما استؤجر عليه[33].

وسئل أيضا عمن استؤجر على رعي بقر، فرمى بقرة فأصابها بعيب أو ماتت[34]، كما سئل عمن استؤجر على رعاية ماشية فلما أوصلها للمرعى رجع إلى محلته، ثم رجع إليها فوجدها ناقصة[35].

كما تعرض الأجراء على الرعي لبعض المشاكل الخاصة بالحصول على أجرتهم أو أجرة دواب النقل أحيانا، نتيجة لظروف طارئة على اتفاق الكراء، فقد سئل الشريف أحمد بن فاضل[36] (المتوفى عام 1153هـ /1741م)[37] عمن اكترى جملا، ثم رجع نظرا لخوف الطريق من غير حمل على هذا الجمل، فكان السؤال حول لزوم دفع الكراء، أم إسقاطه عنه نتيجة ظروف الطريق[38].

وحول استحقاق الأجرة استفتي أيضا **محمد البشير بن الحاج الهادي الإيديليي الولاتي** (المتوفى عام 1190هـ/ 1776م) في شأن رعي أهل البادية لبقر أهل ولاتة الذين تفرقوا[39]، وسئل محمود بن عمر التنبكتي عن راع يعمل أجيرا لدى جماعة، لكنهم تفرقوا، فجاء جواب الفقيه ليحفظ حق الأجير؛ بأن ألزم الجماعة بالأجرة كاملة إن كان تفرقهم باختيارهم، وإن كانت فرقتهم اضطرارية، فللأجير حساب ما أتم من عمل[40].

كما سئل **القصري** عمن استؤجر على رعاية إبل لقوم مجتمعين، ثم تفرق هؤلاء القوم، فأصبح هناك خلاف حول ما يستحق من الأجرة[41].

ومن المشاكل التي عانى منها المنمون، تلك المغارم والجبايات التي كانت تفرض عليهم وعلى غيرهم من الحرفيين، والتي عرفت باسم **"المداراة"** [42] التي تعني دفع بعض المال اتقاء لشر الظلمة واللصوص والمحاربين[43].

وقد أقر الفقهاء الموريتانيون **مبدأ المداراة، بالرغم من** استثنائيته، نظرا لعدم تبويب الشرع الإسلامي على غياب **السلطة الوازعة** التي تحفظ الدين، وتقيم مصالح الدنيا من جهة، وإتاحة الشرع للإنسان حق الدفاع عن نفسه وماله من جهة أخرى، فجاء القبول بنصيب مفروض على أفراد القبيلة، وإلزامهم بتحمله جميعا، وأدائه طواعية دفعا للأخطار المحدقة بهم، ومداراة لشر اللصوص.

بل إن بعض الفقهاء – نتيجة استشراء الظاهرة - أجازوا إعطاء الصدقة في مداراة أهل بلد ما، إذا كان فيهم مساكين.

ورغم ذلك فإن أكثر المفتين اعتبروا المداراة ارتكابا لأخف الضررين، وظل هؤلاء المفتون يتحرزون من مسألة صياغة المداراة في شكل قانون صارم، يسري على كل أفراد القبيلة، ويلزمهم إلزاما شرعيا مطلقا كباقي التكاليف الشرعية[44].

لقد مثلت المداراة عبئا إضافيا لجملة الأعباء والمشاكل التي عاناها المنمون، وبرهنت أكثر من نازلة فقهية على هذا، ففي نازلة يرجع تاريخها إلى عام 1138هـ/1725م حيث سئل الفقيه **محمد أحمد بن أحمد بن أحمد بن الحاج الشنقيطي (تلميذ ابن**

الأعمش) عن نازلة عمت بها البلوى في الحضر والبوادي، وهي دفع الأموال لمداراة رؤساء **صنهاجة**، وبذلك جعل الحرفيون على أنفسهم غرما ثقيلا[45].

وهناك بعض النوازل التي بينت الضرر الواقع على المنمين في مسألة مداراة اللصوص، فقد اضطر بعض المنمين لدفع أربع وأربعين شاة في مداراة بعض اللصوص، وهو ما أفصحت عنه النازلة التي أفتى فيها عمر بن بابا (المتوفى عام 1145هـ/ 1732م)[46].

ويتبين مما سبق تعدد المشاكل التي عانى منها المنمون، حيث سجلت النوازل الفقهية هذه المشاكل بوضوح، وبتفصيلات ندر وجودها في المصادر والمراجع التاريخية، وهي ما يثبت قيمة النص الفقهي في التعرف على جوانب غامضة في تاريخ المجتمعات.

ثالثا – مشاكل القرويين ومحنهم:

هناك صور من معاناة القرويين نقلتها النوازل تخص ملكية الأرض ؛ منها اضطرار القرويين لترك أراضيهم أحيانا بسبب الحروب والغارات، دلت على هذا تلك النازلة التي عرضت على القاضي سيدي محمد التنبكتي الولاتي (المتوفى عام 1050هـ/ 1640م)[47] والتي استفتي فيها بشأن موات الأرض التي لا مالك لها بمدينة ولاتة؛ حيث تركها أصحابها منذ عام 702هـ/1302م بسبب تضييق الأعراب على أهلها بالغارات" حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، فارتحلوا عنها خوف القتل والاسترقاق "، وأصبح هناك منتفعون بهذه الأرض يزرعونها رغم أن أصحابها الأصليين لم يتركوها، أو لم يسلموها طوعا، فكان جواب القاضي سيد محمد التنبكتي بأحقيتهم في ملك هذه الأرض، وأن ملكهم باق، وأن من مات منهم فإن الأرض حق لورثته[48].

وقد استفتي حول نفس القضية الطالب أبو بكر بن علي بن الشيخ (المتوفى عام 1101هـ/1689م)، حيث سئل عن رجل ترك بلدته وفيها أرضه وعقاره، واستوطن بلدا آخر، فهل يزول ملكه عن أملاكه أم لا؟ فأجاب بأن مجرد الانتقال إلى بلد أخرى، لا يجرد المالك من أملاكه[49]. وسئل ابن الأعمش(المتوفى عام 1107هـ/1695م) عن نفس النازلة بنواحي وادان[50]؛ حيث سئل عن أرض لقوم، ولم يبق من هؤلاء القوم إلا شخص واحد، فهل تكون هذه الأرض ملكا له أم لا، فأجاب بأن الأرض تبقى في ملكيته طالما لم ينازعه عليها أحد[51].

وهناك مشاكل أخرى خاصة بالعلاقة الإنتاجية بين ملاك الأراضي والمستأجرين، فقد سئل **ابن الأعمش** عمن أجر أرضه لمدة سنة، فزرع فيها المستأجر قطنا، فلما تمت السنة أخذ مالك الأرض أرضه، ولكن بقي فيها القطن، حيث لم يكتمل نضوجه إلا في السنة الثانية، فأراد المستأجر أخذ القطن، ودفع كراء السنة، فامتنع المالك[52].

وهي نازلة تبين معاناة الفلاح المستأجر وعدم تمكنه من جني المحصول أحيانا نتيجة وجود بعض الشروط المجحفة في العقد المبرم بينه وبين مالك الأرض، وهي شروط عرضت الفلاح لخسارة ثمار عمله طيلة عدة شهور، ومن ناحية أخرى برهنت هذه النازلة على تمسك صاحب الأرض بعقد الإنتاج الموقع سلفا مع المستأجر.

وهناك مشاكل أخرى خاصة باستحقاق الأجرة؛ فقد سئل القصري عمن استأجر شخصا ليحرث له أرضه، وكان الخلاف حول مدى صحة هذه الإجارة، وبالتالي مدى أحقية الأجير بأجرته[53].

وأحيانا كانت قوافل القرويين تتعرض للنهب، حيث كان يسطو عليها الغصاب وقطاع الطرق. فقد سئل **الشريف محمد بن فاضل** عن رفقة مكونة من ثمانية رجال، كانوا يحملون الزرع على الدواب قادمين من أرض **بغنة بولاتة**، فجاءهم قوم من السودان في الطريق، فأخذوا منهم بعض حمولهم[54].

وفضلا عما سبق كان القرويون كغيرهم من أبناء المجتمع عرضة للجبايات والمغارم (المداراة) والتي كثرت النوازل بشأنها لاسيما تلك المغارم التي كان يفرضها مستغرقو الذمة، أو مغترقو الذمة ومثلت عبئا واضحا على أهل شنقيط كما هو واضح في نوازل الشريف حمى الله التيشيتي[55]، ونوازل محمد البشير بن الحاج الهادي الإيديلي الولاتي[56]، وفي نوازل القصري أيضا[57]. كما كان أهل تيشيت يؤدون المداراة للرماة في دار الشريف أحمد بن الإمام أحمد (المتوفى عام 1178هـ/1764م)[58].

رابعا – مشاكل التجار ومحنهم:

عانت شريحة التجار في شنقيط أيما معاناة، وتعرضت حرفتهم للأخطار، شأنهم شأن أصحاب الحرف الأخرى التي تأثرت بحالة الفراغ السياسي والفوضى التي انعدم فيها الأمن على طرق التجارة.

فكما هو معلوم فإن الأمن يعد أهم عوامل ازدهار النشاط التجاري، وقد دلت الإشارات الواردة بالنوازل على المشاكل التي عانى منها التجار خلال فترة البحث؛ منها ما هو مرتبط بالمخاوف من أخطار الطريق، ومن ذلك تلك النازلة التي أفتى فيها الفقيه **محمد بن جب الجكني** بشأن شخص اكترى دابة ليحمل عليها بضاعة، ثم طرأ عليه خوف أثناء الطريق نتيجة عدم أمانه، فاضطر لترك البضاعة وعدم حملها[59]؛ بما يعني الاضطراب الذي كان يصيب النشاط التجاري.

كما تعرض التجار أحيانا لخطر مهاجمة الحيوانات المفترسة، فهناك نازلة استفتي فيها الفقيه عبد الله اليلوي (المتوفى عام 1208هـ/1793م) عن رجل أرسل أبعرته مع آخر إلى أروان[60]، فاضطر المبضع معه للرجوع نظرا لأن السبع أكل البعير الذي كان يركبه[61].

ولم يقف الأمر عند مجرد خوف التجار من مخاطر الطريق، فقد تعرض الكثيرون منهم لحوادث السلب والنهب على طول طرق التجارة؛ فأعمال الغصب والتعدي على الأموال شاعت بكثرة، وأثبتتها الكثير من النوازل، وهي أعمال أثرت بلا شك على النشاط التجاري.

فهناك نازلة تؤكد تعرض بعض التجار لفقد بضاعتهم نتيجة نهب اللصوص لها، وهي نازلة سئل فيها الحاج أحمد بن أند عبد الله بن علي بن الشيخ (المتوفى عام 1114هـ/1727م) بشأن رفقة سافرت للتجارة فأغار عليهم اللصوص، وسلبوا جميع ما عندهم، وكان الذهب من بين البضائع المنهوبة[62].

ونتيجة مخاطر السلب والنهب هذه، ونتيجة عدم أمان

الطريق اضطر التجار لدفع مبالغ مالية لبعض القبائل نظير حراسة قوافلهم، وهناك بعض النوازل التي دلت على هذا؛ منها النازلة التي سئل فيها **القصري** عمن كان من **المغافرة**[63] يحمي الرفاق ويأخذ منهم **خفرا**[64].

كما عانى التجار كغيرهم من شرائح الحرفيين الأخرى من أعباء دفع المداراة، وجاء ذلك نتيجة تكالب القوى الإقليمية على البلاد والعباد بعد تفكك سلطانها السياسي، فجيش الرماة المراكشي الذي غزا **تمبكتو** عاصمة مملكة **صنغي** بالسودان الغربي منذ عام 1000هـ/ 1591م أصبح يعيث في بلاد السودان فسادا، وسارت سراياه المشتتة تسوم القرى والمدن سوء العذاب نهبا وتعديا وفسادا بعد أن انقطعت الصلة بينهم وبين سلطان مراكش بمضي الوقت[65].

وتكشف النوازل في القرن الثامن عشر الميلادي عن صدى تحكم الرماة المتمركزين في **أغرنكة** على طريق قرية **سغري** التابعة لمدينة ولاتة، من خلال طرح مشاكل تسديد المداراة بين المقيمين بالقصر والخارجين عنه للتجارة ببلاد السودان. ففي فتوى **حمى الله التيشيتي** جاء ذكر امتناع فئة من تجار ولاتة عن دفع حصتهم من المداراة لرماة **باغنة (جنوب بلاد الحوض**[66] **الحالية)**، سددها لهم في **ولاتة** أحد أعيانها بالنيابة عن التجار المعنيين[67].

ومع استشراء الظاهرة شدد بعض الفقهاء على ضرورة التسديد الجماعي لهذه المداراة؛ بأن يشترك فيها جميع سكان القرى والمدن، بل وحتى القادمون على هذه القرى والمدن، ومن هؤلاء الفقهاء الحاج الحسن بن أغبد (المتوفى 1123هـ/ 1711م)[68].

وأمام وطأة هذه المغارم المفروضة، بينت بعض النوازل اضطرار التجار والأهالي أحيانا إلى الرحيل فرارا من دفع هذه الالتزامات الثقيلة، فقد سئل حبيب الله الكنتي(المتوفى عام 1155هـ/1742م) عن أهل قرية فيها قبائل شتى نزل بها المخزن، فاضطر بعض القبائل للفرار[69].

ومن المشاكل التي عانى منها التجار وأوردتها النوازل أيضا، مشاكل خاصة بالشركات التجارية وإخلال بعض طرفي العلاقة بما تم الاتفاق عليه؛ من ذلك ما أوردته إحدى النوازل التي أفتى **الحاج الحسن بن أغبد الزيدي** فيها، حيث استفتي بشأن رجل أعطى لآخر بعيرا وعدائل من الملح ليسافر بها إلى موضع محدد، فخالف المبضع معه (**الطرف الثاني**) هذا الاتفاق، وذهب بالبضاعة إلى غير الجهة المتفق عليها، مما عرض البعير للسرقة[70].

كما استفتي الحاج الحسن بن أغبد عن رجل يملك بضاعة من الملح، أعطاها لتاجر ليسافر بها ويأتيه بثمنها، فتعدى هذا التاجر، وأخذ يتاجر بثمن هذا الملح ويتصرف فيه لمدة أربع سنوات[71].

وهناك مشاكل أخرى تخص الاتفاق بشأن نقل السلع والبضائع، منها ما عرضته إحدى النوازل التي سئل فيها قاضي أروان طالبن المعروف بصن بير(المتوفى عام 118هـ/1766م) بشأن الاتفاق بين أهل ولاتة وأهل تيشيت على أن يقوم الأخيرون بنقل الملح لأهل ولاتة على إبلهم، بمقابل متفق عليه، فأراد أهل ولاتة عزل أهل تيشيت عن نقل ملحهم، فرفض أهل

تيشيت، فلما رفعت القضية إلى قاضي أروان أفتى بأحقية أهل ولاتة في عزل أهل تيشيت، لأنه من حق الموكل عزل وكيله متى شاء[72].

كما تعد المماطلة في دفع ثمن السلع أحد أبرز المشاكل التي عانى منها تجار شنقيط إبان فترة البحث، دل على ذلك بعض النوازل؛ منها نازلة استفتي فيها **الشريف محمد بن فاضل** عمن ادعى أنه باع ثوبا لشخص فرفض دفع ثمن الثوب زاعما أنه هبة[73].

وتعد ظاهرة الغش في البيوع إحدى المشاكل التي عانى منها التجار- بحسب ما أوردته النوازل- منها مشاكل خاصة بالعيوب في الماشية، لاسيما الغش الذي يظهر في البعير بعد زمن شرائه[74]. ومن مظاهر هذا الغش تلك النازلة التي استفتي فيها الفقيه عبد الرحيم بن أحمد الولي (المتوفى عام 1130هـ/1717م) عمن اشترى إبلا، ثم ظهر المرض فيها[75].

كما تشير بعض النوازل إلى أنه كان هناك من يشتري البقرة فيجدها ميتة الضرع، وأن البائع أخفى عليه هذا العيب، وهو ما نستدل عليه من النازلة التي استفتي فيها سيدي حبيب الله بن المختار الكنتي[76] (المتوفى عام 1155هـ/1742م)[77]. كما استفتي الفقيه نفسه عمن اشترى جذعة، فوجدها عاقرا أو يابسة الضرع بعد ولادها[78].

وسئل الفقيه أحمد بن الفقيه المختار بن السالم المسومي (أخذ عنه المختار بن الطالب الجكني المتوفى عام 119هـ/1780م)[79] عن رجل باع لآخر ناقة فمكثت عنده شهرين، ثم بان بها مرض[80].

وهناك بعض التجار الذين كانوا يشترون الماشية، ولا يعلمون مصدرها، ثم يكتشفون أنها أتت من جهة **مستغرقي الذمم**، ممن كانوا ينهبون الماشية؛ فقد سئل الفقيه **محم جب بن عمر** عمن اشترى بقرة من بائع، و لم يخبره البائع بأنها جاءت من **جهة المغافرة**، فأجاب بأنه يحق للمشتري الرجوع على البائع، ورد سلعته **لأنه مدلس**[81].

خاتمة

تبين من خلال هذه الدراسة أهمية النوازل الفقهية في التعرف على جوانب تاريخية مهمة بالنسبة للباحثين في التاريخ، وهي جوانب يندر وجودها في أي مصدر آخر، فقد برهنت الدراسة على أهمية النوازل الفقهية في التعرف على قضايا اقتصادية واجتماعية مهمة بالنسبة لتاريخ بلاد شنقيط إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد، وقد ركزت هذه الدراسة على جانب واحد متمثل في المشاكل التي عانى منها بعض الحرفيين في شنقيط.

فبالنسبة للمنمين، أكدت الدراسة معاناتهم من بعض المشاكل تمثل أهمها فيما تعرضت له ماشيتهم من النهب والسرقة على أيدي اللصوص، وقطاع الطرق، وبعض المحاربين ممن حملوا السلاح وانتزعوا الماشية بالقوة من أيدي ملاكها، وهو أمر إضافة عبء آخر على المنمين تمثل فيما عرف بالمداراة التي التزم المنمون بدفعها اتقاء لشر الناهبين، وفضلا عن هذا أثبتت الدراسة وجود بعض المشاكل الخاصة بكراء الماشية **لاسيما عدم** الوفاء بالعهود المبرمة حول كراء الماشية أو عدم

الحفاظ على هذه الماشية آحيانا، أو المماطلة في دفع الأجرة المقررة أحيانا أخرى.

أما القرويون فلم يكونوا في وضعية أفضل حالا من المنمين، فقد أكدت الدراسة من خلال ما عرضته ن إشارات نوازلية، تعرض القرويون لمشاكل خاصة بملكية الأرض الزراعية التي اضطروا لتركها أحيانا تحت وطأة الحروب والغارات، وأحيانا خاصة اقات الإنتاجية وما وقع على القرويون من آعباء بسببها، وآحيانا أخرى ممثلة فيما عانوا منه من ب لقوافلهم، فضلا عما تعرض له بعض الأجراء من مماطلة في الحصول على أجرتهم، وأخيرا ما وقع على كاهل القرويين وغيرهم من أعباء المداراة.

وبالمثل تعرض التجار لمشاكل نهب وسرقة بضائعهم، إضافة إلى ما عانوه من مخاطر الطرق التي تأثرت بحالة الفوضى وانعدام الأمن.

كما ثبت من خلال الدراسة وجود مشاكل خاصة بالشركات التجـ ية من حيث عدم التزام أحد طرفيها بما تعهد به، بالإضافة إلى مشاكل خاصة بالغش والتدليس في السلع التي كان يشتريها بعض التجار.

وقد تبين من خلال الدراسة أن مشكلة السلب والنهب والتعدي على الأموال والممتلكات هي أكثر المخاطر التي ناقشتها النوازل وأشدها تأثيرا على حرفيي شنقيط خلال فترة الدراسة، وهي مشاكل تمثل قاسما مشتركا بين كل المجتمعات في أوقات الاضطرابات والفوضى وغياب السلطة السياسية.

مصادر الدراسة

أولا: المخطوطات:

الشريف حماه الله:

نوازل الشريف، مخطوطة محفوظة ضمن مخطوطات جامعة فرايبورج بألمانيا، مصورة عن مخطوطات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم MS 219.

مجهول:

وثائق مختلفة ونوازل فقهية، مخطوطة محفوظة ضمن مخطوطات جامعة فرايبورج بألمانيا، مصورة عن مخطوطات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم MS 386.

محمد البشير بن الحاج الهادي الإيديلي:

النوازل، مخطوطة محفوظة ضمن مخطوطات جامعة فرايبورج بألمانيا، تحت رقم MS 382.

محمد فال بن أحمد فال:

نوازل محمد فال، مخطوطة محفوظة ضمن مخطوطات جامعة فرايبورج بألمانيا، تحت رقم MS 243.

المصطفى بن أحمد الغلاوي:

العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، مخطوطة محفوظة بمعهد أحمد بابا التنبكتي، مالي، تحت رقم 521، ستة أجزاء.

ثانيا: المصادر:

البرتلي:

فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1981.

القاضي بي بن سليمان:

موريتانيا الوقائع والوفيات وذكر الحروب والإغارات، تحقيق محمد سعد بوه ولد حماه الله وحمود ولد سليمان، وزارة

الإعـــلام والثقافـــة، موريتانيـــا، الطبعـــة الأولى، 1422هـ/2001م.

القصري:

نوازل القصري، اعتنى به أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2009.

ابن منظور:

لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

الحاج موسى أحمد كمرا:

زهور البساتين في تاريخ السوادين: مدونة شعوب غربي أفريقيا في التاريخ والأنساب والأنثروبولوجيا، تحقيق ناصـــر الـــدين سعيدوني ومعاوية سعيدوني، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، 2010.

ثالثا: المراجع:

أحمد بن الأمين الشنقيطي:

الوسيط في تراجم أد اء شنقيط، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1958.

حماه الله ولد السالم:

تاريخ بلاد شنقيط " موريتانيا " من العصور القديمة إلى حرب شربية الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2010.

عمر الجيدي:

مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، 1993.

محمد فتحة:

النوازل الفقهية والمجتمع من القرن 6 إلى 9هـــ/ 12-15م، منشورات كلية الآداب، الدار البيضاء، ط1، 1999.

محمد المختار ولد السعد:

الفتاوى والتاريخ دراسة لمظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية في موريتانيا من خلال فقه النوازل، دار الغـــرب الإســـلامي، بيروت، ط1، 2000.

محمد المنوني:

المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهايـــة العصر الحديث، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنســـانية، الرباط، ج1، 1983.

محمد بن ناصر العبودي:

إطلالة على موريتانيا، دار خضر للطباعة والنشـــر، بـــيروت، ط1، 1417هـ/1997م.

المختار بن حامد:

حياة موريتانيا، الدار العربية للكتاب، د.ت.

يحيى ولد البراء:

الفقه والمجتمع والسلطة:دراسة في النظر الاجتماعي والسياسي للفقيه الموريتاني بين مشمول أهل «الكبلة» وآصـــرة أبنـــاء القبيلة، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، مشـــروع التقاليـــد المكتوبة والمروية بموريتانيا، 1994.

رابعا: الدوريات:

إبراهيم القادري بوتشيش:

النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية مصادر هامـــة لدراسة تاريخ الفئات العامـــة بـــالغرب الإســـلامي ق 6-5هـــ/12-13م، مجلة التاريخ العربي، تصدر عـــن جمعيـــة المؤرخين المغاربة، الرباط، العدد 22، ربيع عام 2002.

مسعود كربوع:

كتب النوازل بين الاستعمال الفقهي والتوظيف التاريخي المعيار المعرب للونشريسي أنموذجا، مجلة علوم الإنســـان والمجتمـــع، تصدر عن كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد 9، صفر 1434هـــ/ ديسمبر 2012م.

الإحالات

* بلاد شنقيط هو الاسم الذي عرفت به موريتانيا قبل الاستقلال، وقد بنيت شنقيط مكان مدينة آبير القديمة التي يعود بناؤها إلى حوالي عام 160هـ/776م، وقد بنيت شنقيط عام 660هـ/1262م. ومعنى شنقيط " عيون الخيل ". وقد تطورت عمارة شنقيط في القرن 9هـ/15م، وأصبح بها أحد عشر مسجدا أهمها الجامع العتيق. وفي أواخر القرن السابع عشر، وبداية القرن الثامن عشر للميلاد أضحى اسم شنقيط رائجا في المشرق والمغرب نظرا لنشاط ركاب الحجاج القادمة من هذه البلاد لاسيما بعد أن صارت مدينة شنقيط منطلقا لركاب الحجاج الصحراويين، انظر حماه الله ولد السالم: تاريخ بلاد شنقيط " موريتانيا " من العصور القديمة إلى حرب شربة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2010، ص/ص 254-255.

وقد اصطلح أهل المشرق الإسلامي على تسمية الموريتانيين الشناقطة، وبالرغم من أن شنقيط مدينة تقع في المنطقة الشمالية الغربية من موريتانيا إلا أن أهل موريتانيا نسبوا إلى هذه المدينة نظرا لأهميتها بوقوعها على طرق القوافل العابرة للصحراء، بالإضافة إلى كونها مركزا ثقافيا علميا وأحد المنارات الثقافية العربية الإسلامية في تلك المنطقة. أما موريتانيا فقد ذكر البعض بأنها تسمية أجنبية مؤلفة من مقطعين (مور): وتعني سكان شمال أفريقيا، و(تانيا) وتعني الخيام، بينما أشار البعض إلى أن هذه التسمية تتألف من كلمة (موروس) في اللغة اليونانية، وتعني: الأسمر أو السمر و(تانيا) اللاتينية، وتعني الأرض أو البلاد، وبذلك يكون معنى موريتانيا: بلاد السمر، انظر: أحمد بن الأمين الشنقيطي: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1958، ص 410؛ محمد بن ناصر العبودي، إطلالة على موريتانيا، دار خضر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م، ص، س17، 18.

(1) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، مادة نزل، ج11، ص 659.

(2) محمد المختار ولد السعد: الفتاوى والتاريخ دراسة لمظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية في موريتانيا من خلال فقه النوازل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2000، س29.

(3) عمر الجيدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، 1993، ص128.

(4) مسعود كربوع: كتب النوازل بين الاستعمال الفقهي والتوظيف التاريخي المعيار المعرب للونشريسي أنموذجا، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، تصدر عن كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد 1، صفر 1434هـ/ ديسمبر 2012م، ص 50-51.

(5) محمد المنوني: المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ج1، 1983، ص127.

(6) محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع من القرن 6 إلى 9هـ/ 12-15م، منشورات كلية الآداب، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص20.

(7) إبراهيم القادري بوتشيش: النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية مصادر هامة لدراسة تاريخ الفئات العامة بالغرب الإسلامي ق 5-6هـ/12-13م، مجلة التاريخ العربي، تصدر عن جمعية المؤرخين المغاربة، الرباط، العدد 22، ربيع عام 2002، ص248.

(8) محمد المختار ولد السعد: الفتاوى والتاريخ، ص29.

(9) من قبيلة أولاد زيد العربية الحسانية، شيخ علماء تيشيت، أحد المفتين المشهورين، فكان من أهل العلم إذا

نزلت النازلة يسألونه ويقتدون به. وقد رحل إلى المشرق للحج، ومر بمصر والتقى بالخرشي فأجازه ضمن جماعة، انظر البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1981، ص.ص 87، 88؛ حماه الله ولد السالم: تاريخ بلاد شنقيط، هامش 372، ص 259.

(10) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، مخطوطة محفوظة بمعهد أحمد بابا التنبكتي، مالي، تحت رقم 521، ج4، ورقة 254.

(11) هو عمر بن بابا بن علي بن أند عبد الله بن سبدي أحمد الولاتي، كان شيخا جليلا فاضلا، أجازه الفقيه المحدث الحاج الحسن بن أغبد الزيدي، وقد درس وأفتى وعني بالحديث ولازم قراءته إلى أن توفي، انظر البرتلي: فتح الشكور، ص ص 182-184.

(12) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج4، ورقة 277.

(13) الشريف سيدي محمد بن فاضل الشريف، كان كما يروي عنه البرتلي رفيع الدرجة في العلم وعلو الهمة، وكان من الفقهاء المحققين والعلماء العاملين، كان عليه مدار الفتيا في الفقه في زمنه، وكان العلماء يحسنون ذكره ويعظمون شأنه وينتهون عند فتواه واثقين بها، انظر: فتح الشكور، ص ص124-125.

(14) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج4، ورقة 245.

(15) هو الشريف الفقيه حمى الله بن محمد ابن الشريف أحمد بن الإمام أحمد بن الإمام محمد نض،يذكر البرتلي أنه كان من العلماء العاملين والشرفاء الصالحين، كان عالما بعلوم المعقول والمنقول، له فتاوى مجموعة مشهورة عم بها النفع في بلاد شنقيط، انظر: البرتلي: فتح الشكور، ص -91 89.

التيشيتي نسبة إلى تيشيت، وهي مدينة مشهورة بمنطقة تكانت، تقع بالقرب من منطقة الحوض الموريتانية، بينها وبين تجكجة نحو خمسة أيام، وبها نخل، وأهلها أدرى الناس بالتجارة، انظر: الشنقيطي: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص 441.

وتعود عمارة تيشيت إلى الشريف عبد المؤمن بن صالح حوالي 544هـ/ 1149م، واكتسبت هذه المدينة أهميتها لوجود معدن الملح وعيون المياه بالقرب منها، انظر الحاج موسى أحمد كمرا: زهور البساتين في تاريخ السوادين،مدونة شعوب غربي أفريقيا في التاريخ والأنساب والأنثروبولوجيا، تحقيق ناصر الدين سعيدوني ومعاوية سعيدوني، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، 2010، هامش 69، ص96.

(16) البرتلي: فتح الشكور، ص91، محمد المختار ولد السعد: الفتاوى والتاريخ، ص138.

هو الشريف الفقيه حمى الله بن الشريف أحمد بن الإمام أحمد بن الإمام محمد نض، أحد العلماء العاملين الصالحين، تميز في العلوم العقلية والنقلية، وله فتاوى مجموعة مشهورة، ولد عام 1107 هـ/ 1695م، وتوفي عام 1169هـ/1755م، انظر البرتلي: فتح الشكور، ص89-91.

(17) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج5، ورقة 73-74

(18) القصري بن محمد المختار بن عثمان الإيديلبي الجكني الولاتي، كان عالما قاضيا مدرسا، من أكبر فقهاء شنقيط وأشهرهم بموسوعته الحاوية لعدد ضخم من النوازل والفتاوى المفيدة والنافعة الخاصة بشرقي البلاد، وجهات أخرى مختلفة، انظر البرتلي: فتح الشكور، ص207؛ المختار

بن حامد: حياة موريتانيا، الدار العربية للكتاب، الجزء الثاني: الحياة الثقافية، ص 225؛ حماه الله ولد السالم: تاريخ بلاد شنقيط، هامش 371، ص 259.

(19) القصري: نوازل القصري، اعتنى به أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2009، ج4، ص454.

(20) كان عالما فقيها معتنيا بالعلم محصلا، كثير النظم للمسائل والنظائر في الفقه، جمع كثيرا من المسائل ما بين الأجوبة والنظم في الفقه، أخذ عن خاله الفقيه سيدي محمد بن الحاج أبي بكر، البرتلي: فتح الشكور، ص ص 52، 53.

(21) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج4، ورقة 243.

(22) القصري: نوازل القصري، ج4، ص520.

(23) هو عبد الله بن الطالب عبد الرحمن بن الطالب محمد بن شل اليلوي، كان رحمه الله ملازما للعلم منذ نشأته، كان بصيرا بالمدارك، خبيرا بالوثائق والشروط، وكما يقول عنه البرتلي " سهمه في الفقه مصيب "، أخذ الفقه عن سيدي الحسن بن الطالب أحمد البرتلي، انظر: فتح الشكور، ص169.

(24) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج4، ورقة 269-270.

(25) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 245.

(26) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 245.

(27) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 261.

(28) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 244.

(29) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 269، 270.

(30) المصدر نفسه، ج4، ص5.

(31) المصدر نفسه، نفس الجزء، ص51.

(32) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 208.

(33) القصري: نوازل القصري، ج4، ص 6.

(34) المصدر نفسه، نفس الجزء، ص19، 20.

(35) المصدر نفسه، نفس الجزء، ص44.

(36) هو الشريف أحمد بن فاضل الشريف، كان رحمه الله فاضلا نجيبا. وكان المفزع إليه وإلى أخيه محمد في الفتيا، وكانت النوازل ترد عليه، فيجيب عنها بأحسن جواب، وبرع وتقدم في العلم وأفتى ودرس، انظر البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، ص47، 48.

(37) المصدر نفسه، ص48؛ محمد المختار ولد السعد: الفتاوى والتاريخ، ص138.

(38) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج5، ورقة 65، 66.

(39) محمد البشير بن الحاج الهادي الإيديلي: النوازل، مخطوطة محفوظة ضمن مخطوطات جامعة فرايبورج بألمانيا، تحت رقم MS 382، ورقة 87.

(40) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج5، ورقة 133.

(41) القصري: نوازل القصري، ج4، ص35.

(42) المداراة أي الضرائب المدفوعة دوريا أو ارتجالا؛ لرد النهب أو الغزو عن المدن وأهلها أو عن قوافلها وسوائمها التي تسرح في البوادي القريبة، وظلت تلك المداراة تتطور وتتراجع في شكل ما يسميه عرب الجزيرة " العوائد "، أو " **حق الخاوة** أو غيرها، لكنه كان دليلا على قواعد التعامل بين المجتمع الأهلي وأهل الشوكة الذين كانوا يحرسون القوافل ويؤمنون السكان، ويحمون العلماء. انظر حماه الله ولد السالم: تاريخ بلاد شنقيط، ص257.

(43) يحي ولد البراء: الفقه والمجتمع والسلطة دراسة في النظر الاجتماعي والسياسي للفقيه الموريتاني بين مشمول أهلالكبلة وآصرة أبناء القبيلة، المعهد الموريتاني للبحث

العلمي، مشروع التقاليد المكتوبة والمروية بموريتانيا، 1994، ص91.

هناك بعض المشاكل التي عانى منها الرعاة، وهي خاصة بتأثير الغارات الحربية والمناوشات التي كانت تقع بين كبرى القبائل، فنتيجة سيطرة الوضع القبلي على المجتمع الشنقيطي سجلت الحروب المتوالية بين القبائل حضورا مكثفا إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، والتي تسببت في مقتل الكثير من الرعاة، فضلا عما تعرضوا له من نهب لماشيتهم، ومن أمثلة هذه الغارات: وقعة كسارى بالقرب من مدينة كومبي صالح عام 1124هـ/1712م بين أولاد بوفايدة وإيدوعيش. والحرب بين أهل تيشيت عام 1154هـ/1741م، والحرب بين أهل شنقيط وأهل وادان عام 1155هـ/1742م، انظر القاضي بي بن سليمان: موريتانيا الوقائع والوفيات وذكر الحروب والإغارات، تحقيق محمد سعد بوه ولد حماه الله وحمود ولد سليمان، وزارة الإعلام والثقافة، موريتانيا، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م، ص 42، 43، 44. كما شهد القرن التاسع عشر حروبا بالغة الأثر، منها: إغارة كنتة على إبل ولاتة وتقاتلهم مع الرعاة عام 1242هـ/1826م، وإغارة أخرى عام 1253هـ/1837م على عير ولاتة بمنطقة الحوض عند ساسندي، كما نهبت مشطوف عير قبيلة (**الأقلال**) ووقعت الحرب بينهما عام 1278هـ/1861م، وأغار أهل **أسويد** على أهل **بوردة**، وساقوا إبلهم، وحملوا أثاثهم وقتلوا رجالا منهم عام 1287هـ/1870م، كما أغارت **أرقيبات** على عير ولاتة وأهل **بوردة**، وأخذوا الإبل عام 1291هـ/1874م. وفي عام 1292هـ/1875م أغارت قبائل البرابيش على عير ولاتة وأهل بوردة، ونهبوا خمسمائة من إبلهم، انظر المرجع نفسه، ص 53، 55، 67، 72، 77.

(44) يحيى ولد البراء: المصدر نفسه، ص 92، 93.

(45) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج5، ورقة 10، 11.

(46) المصدر نفسه، ج3، ورقة 267.

(47) المصدر نفسه، ج5، ورقة 166، 167.

(48) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 166، 167.

(49) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 168.

(50) تقع وادان على بعد 100 كم تقريبا إلى الشمال الشرقي من مدينة شنقيط في ولاية آدرار من الشمال الموريتاني حاليا. انظر حماه الله ولد السالم: تاريخ بلاد شنقيط، ص 252. ووادان عبارة عن مجموعة قرى صغيرة لقبيلة مسوفة تنتشر في واد به نخل يقع بالأراضي الموريتانية على بعد حوالي 90 كم شمال شنقيط، ينسب بناؤها إلى قبيلة **إيدو الحاج** سنة 536هـ أو 546هـ، وأصبحت سوقا مهمة ومحطة للقوافل، انظر الحاج موسى أحمد كمرا: زهور البساتين، هامش 69، ص96.

(51) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج5، ورقة 168، 169.

(52) المصدر نفسه، ج4، ورقة 210، 211.

(53) القصري: نوازل القصري، ج4، ص13، 14.

(54) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج4، ورقة 246؛ محمد فال بن أحمد فال: نوازل محمد فال، مخطوطة محفوظة ضمن مخطوطات جامعة فرايبورج بألمانيا، تحت رقم MS 243، ورقة 1-5.

(55) الشريف حماه الله: نوازل الشريف، مخطوطة محفوظة ضمن مخطوطات جامعة فرايبورج بألمانيا، مصورة عن مخطوطات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم MS 219، ورقة 14-19.

(56) محمد البشير بن الحاج الهادي الإيديلي: النوازل، ورقة 96، 110.

(57) انظر القصري: نوازل القصري، ج3، ص 480-545.

(58) مجهول: وثائق مختلفة ونوازل فقهية، مخطوطة محفوظة ضمن مخطوطات جامعة فرايبورج بألمانيا، مصورة عن مخطوطات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، تحت رقم MS 386، ورقة 17، 18.

(59) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج5، ورقة 63.

(60) تقع أروان بإقليم فزان على طريق السودان على بعد 250 كم شمال شرقي مدينة **تمبكتو** في جمهورية مالي، أي مسيرة عشرة أيام، يصل منها المسافر إلى معدن ملح **تاودني**، وإلى **تندوف**، يذكر أن عقبة بن نافع رضي الله عنه غزاها عندما توغل في الصحراء سنة 66 هـ/666م، انظر الشنقيطي: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص 441؛ الحاج موسى أحمد كمرا: زهور البساتين، هامش 69، ص96.

(61) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 56، 57.

(62) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 181، 182.

(63) ينتسب المغافرة إلى عرب حسان المعقلية، وينتمون في أصولهم إلى بني سليم وبني هلال الذين قدموا من صعيد مصر إلى بلاد المغرب، فيما يعرف بالتغريبة الهلالية في القرن 5هـ/11م. وقد أصبحت كلمة حساني تطلق محليا على من يحمل السلاح، ويتميز بالعنف واستعمال القوة؛ والمغافرة هم أحد فروع حسان، فرضوا نفوذهم على أنقاض مشيخة أولاد رزك الحسانية حوالي عام 1040هـ/1632م، وانتهى نفوذهم مع خضوع بلاد شنقيط للفرنسيين عام 1321هـ/1903م، انظر الحاج موسى أحمد كمرا: زهور البساتين، هامش 7، ص98.

(64) القصري: نوازل القصري، ج4، ورقة 44.

(65) حماه الله ولد السالم: تاريخ بلاد شنقيط، ص265.

(66) بلاد الحوض، أرض مشهورة بعد آوكار، أولها مما يلي تيشيت، انظر الشنقيطي: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص439.

(67) وردت هذه النازلة في مجمع إنبوي الولاتي، ص 204، نقلا عن حماه الله ولد السالم: تاريخ بلاد شنقيط، ص ص265، 266.

(68) القصري: نوازل القصري، ج2، 195، 196.

(69) مجمع نوازل إنبوي الولاتي، ص.ص 202، 203، نقلا عن حماه الله ولد السالم: تاريخ بلاد شنقيط، ص ص 261، 262.

(70) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج4، ورقة 247، 248.

(71) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 251.

(72) المصدر نفسه، ج5، ورقة 151، 152.

(73) المصدر نفسه، ج3، ورقة 211.

(74) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 184.

(75) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 183.

(76) هو حبيب الله بن المختار بن محمد الكنتي الوداني، كان رحمه الله فقيها نحويا شاعرا سخيا، له مجموعة نوازل في الفقه، انظر البرتلي: فتح الشكور، ص89.

(77) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج3، ورقة 176.

(78) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 176.

(79) البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، ص136.

(80) المصطفى بن أحمد الغلاوي: العمل المشكور في جمع نوازل التكرور، ج3، ورقة 180.

(81) المصدر نفسه، نفس الجزء، ورقة 182، 183.

أثر الواقع الموريتاني في الفتاوى (الحلقة الأولى)

د. المصطفى بن خطري

عند ما ننظر المرة الأولى إلى هذا العنوان يتبدى لنا – من خلال عدم إثارته وحياد كلماته – أنه موضوع عادي مباشر؛ لا ينطوي على إشكالية تثير الاهتمام والتساؤل، وتتطلب البحث. ولكن الباحث عندما يمعن النظر بشيء من التأمل والتدبر في الوحدات الدالة المكونة له: (أثر، الواقع، الشنقيطي، الفتوى) وفي العلائق بينها يدرك أنه يطرح كما من الإشكالات وأن إشكاليته الأساس مغرية وخطيرة، وإن كان إبرازها يتطلب -أولا- إبراز وتقريب العناصر المكونة لها، وهو ما سنشرع فيه.

الواقع: لغة صيغة اسم فاعل من مادة (وقع يقع وقوعا فهو واقع)، وهو يصدق على كل أمر ثبت وقوعه، وتحقق حصوله؛ وهو في تقابل مع الوهم والخيال[1].

أما اصطلاحا فتتعدد تعريفاته وتتباين بحسب اختصاصات أصحابها، ومن أهم تلك التعريفات عند الأصوليين وأكثرها اعتبارا لحد المناطقة الجامع المانع ما حده به العلامة صديق بن حسن القنوجي (ت.1307هـ/1889م) في كتابه "أبجد العلوم"، حين قال: «الواقع هو ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه، مع قطع النظر عن إدراك المدركين وتعبير المعبرين»[2].

ثم ما شرح به أحد الباحثين هذا القول حين قال: «أي ما يكون به الشيئ شيئا بحسب نفسه، لا بحسب الافتراض»[3]. فهو إذن وجود الأمور أو الأشياء وجودا مستقلا عن الذات المدركة لها، بحيث«لا يختلف باختلاف العقول ولا باختلاف المناهج والأوضاع العلمية»[4]، وإن اختلفت تلك العقول والمناهج حوله، «لأن الحقيقة والواقع ليسا تابعين للعلم، بل العلم يجب أن يكون تابعا لهما»[5] مطابقا لحالهما.

الموريتاني: والواقع الذي تحدثنا عنه محصور أو محكوم عن طريق النسبة بالصفة أو النعت (الموريتاني) الذي هو علم على حيز جغرافي واجتماعي مخصوص جنوب الصحراء؛ عرف عبر تاريخه بأسماء متعددة ومتباينة تبعا لقوة وأهمية المجموعات والكيانات المتصارعة به أو على جنباته؛ مثل صحراء صنهاجه، بلاد التكرور، بلاد شنقيط، البلاد السائبة، موريتانيا التي هي آخر تلك الأسماء.

وعليه فإن هذا الواقع في النهية ما هو – بالضرورة - إلا صفات ومميزات المجال الشنقيطي أو الموريتاني؛ التي تعتبر البداوة والتسيب أهمها وأبرزها.

أما الفتوى: لغة فهي اسم مصدر من فعل "أفتى" انقلبت لامه اليائية أصلا واوا، كما أشار إليه ابن مالك بقوله:

من لام فعلى اسما أتى الواو بدل
ياء كتقوى غالبا جا ذا البدل[6]

وهي بمعناها العام رد الفعل الاستفتائي الإيجابي؛ أي أنها الإجابة عن السؤال، الذي قد يرجع إلى جهل السائل لا إلى صعوبة وتعقيد الموضوع المستفتى عنه، كما قد يرجع إلى تعقيد الموضوع بوصفه إشكالا شرعيا مستعصيا، أي نازلة تثير اهتمام العالم أو الفقيه النوازلي فيبدأ مقارعة إشكالاتها تمحيصا وتصنيفا وتكييفا إلى أن يجد لها الحل الشرعي المناسب؛ فيصبح حكم الله فيها معلوما يفتى به، وهو المفهوم الخاص الذي يحيل إلى فقه النوازل.

وقد عرف علماء الشرع الفتوى اصطلاحا بأنها الإخبار بالحكم الشرعي دون الإلزام به، تمييزا لها عن الحكم الذي هو إخبار ملزم لأطراف الخصومة.[7]

وتتأتى خطورة الفتوى من مترلتها في التشريع الإسلامي واحتلال صاحبها مترلة التوقيع عن رب العالمين؛ الأمر الذي حمل علماء الشرع على إخضاعها لجملة من القواعد والضوابط والمعايير كادت تجعلها علما أو منهاجا يتضمن التفقه بكليات الشرع ثم بالواقع ثم تترّيل أحدهما على الآخر.

يقول صاحب المعيار:«فقه الفتيا هو العلم بالأحكام الكلية، وعلمها هو العلم بتلك الأحكام مع تترّيلها على النوازل»[8]. أو هو ما يسمى فقه الواقع وفقه النوازل، وقد أشار إليه الإمام ابن تيمية؛ مشترطا حصوله في المفتي، حين قال:«إن من لم يعرف الواقع في الخلق، والواجب في الدين، لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح»[9].

وقد أفاض في شرح هذا الموقف ــ عبر عديد الكتب والرسائل ــ تلميذه الإمام ابن قيم الجوزية، الذي يقول «لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما. والنوع الثاني فهم الواجب في الوقائع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الأخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا. فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله؛ كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان ــ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله: (ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما) إلى معرفة عين الأم(...). ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله»[10].

وهنا يصبح بالإمكان إعادة صياغة الموضوع بشكل يبرز ويحدد إشكاليته، ومساحته في الزمان والمكان، ويبين وضع مادته الإفتائية، على النحو التالي: إن الواقع الشنقيطي أو الموريتاني ظل محكوما بإكراهات بيئته الطبيعية والاجتماعية، وبانتشار الجهل بين ساكنته، ثم بتفرد نوازله؛ وهي أمور ميزته عن واقع البيئات الإسلامية الأخرى، فهل استطاع العلماء الشناقطة ــ بعد امتلاكهم ناصية العلم ــ إدراك

وثقف ذلك الواقع واعتبار خصوصياته تلك، وبذل الوسع في تشخيص وتصنيف وتكييف إشكالاته ونوازله، وتنزيل كليات الشرع عليها واستنتاج الأحكام الشرعية المناسبة لتلك النوازل؟ أم أنهم لم يستطيعوا ذلك لعامل الجهل بالشرع أو للتعصب المذهبي، أو لعدم الوعي بالواقع والتثقف فيه، أو لقلة الورع وكثرة مماشاة الأهواء والانصياع لأوامر المتنفذين في مجتمع السيبة من أمراء وشيوخ قبائل؟ وأين هي الفتاوى والنصوص التي يمكن الاعتداد بها في هذا المجال؟ وهل كان بذل الوسع أو الاجتهاد عند أصحابها داخل ما تتيحه مبادئ وقواعد المذهب المالكي أم تخرج عنه أحيانا إلى فضاءات أرحب تبعا لاعتبار الأدلة والمقاصد؟

تلك هي الإشكالية العامة لهذا الموضوع، لكننا نحتاج قبل البدء في معالجتها إلى القيام بتحديدين وإبداء ملاحظة.

يتعلق التحديد الأول بالحدود الزمانية والمكانية للموضوع، ونوجزه كما يلي: فبما أن الثقافة العالمة بشقيها اللغوي والشرعي لم تتبلور بالمجال الشنقيطي و لم يكتمل نضجها إلا مع نهاية القرن التاسع الهجري وبداية العاشر، وبما أن أول مدونتين استفتائية[11] وإفتائية[12] -حسب ما اطلعنا عليه- يعود تاريخ وجودهما إلى تلك الفترة فإننا نعتبر بداية القرن العاشر الهجري الحد الأدنى زمانيا لهذا الموضوع. وبما أن المجال الشنقيطي اتسع في فترات من تاريخه شرقا ليشمل إقليم أزواد، وشمالا ليشمل إقليم الساقية الحمراء ووادي الذهب فإن مناطق هذين الإقليمين معتبرة عندنا ضمن مجال الموضوع.

في حين يتعلق التحديد الثاني بوضع مادة الدراسة أو ما يسميه بعض الباحثين مجتمع الدراسة أو جمهورها،والتي هي هنا نصوص إفتائية أنتجها فقهاء البلاد السائبة بأقاليمها ومناطقها المختلفة على امتداد القرون الخمسة الماضية. وبحكم طبيعة المكان وأهله ما تزال غالبيتها العظمى مخطوطة وغير محققة، وخارجة عن سيطرة القطاع العمومي؛ إذ المحقق المنشور من مدونات هذا التراث الهائل -حسب علمنا- محصور في اثنتين هما: نوازل الشريف حمى الله التيشيتي، وفتاوى العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم. وإن كان هناك منشور آخر، كنوازل الكصري ومجموعة ولد البراء، فإنه غير محقق ومليء بالأغلاط والتصحيف، وهو ما نود أن ننبه إليه الجهات المعنية كي تمنح الأولوية لتحقيق المدونة الإفتائية الشنقيطية.

وإذا نحن أضفنا إلى ذلك أن هذه النصوص الإفتائية غاصة بالأخبار والآثار والأقوال التي يندر العثور عليها إلا في استطرادات المفسرين والأولياء والصالحين، وما يضيفه ذلك من جهد في البحث والتمحيص والتخريج، أدركنا صعوبة اعتمادها مادة للدراسة.

أما الملاحظة فتدور حول الخلفية الاجتماعية للفتوى؛ بحيث يجب ألا يغيب عن أذهاننا أن الفقيه الذي هو منتج الفتوى ابن لأسرة مشمولة بنظام قبلي صارم يحكم مجتمعها، وأن هذا الفقيه هو رائد العلم والثقافة العالمة؛ ذلك أن الذاكرة الشعبية والروايات الشفاهية والتاريخ المكتوب لا تحتفظ لنا بشيء عن وجود معارف لها صفة العلم ونمطيته قبل علوم الثقافة العالمة

بشقيها الشرعي واللغوي، والتي كان التغير الثقافي والحضاري في البلاد السائبة خلال القرون الخمسة الماضية لصالح انتشارها وتطورها.

فاللغات المتكلمة بين مجموعات هذا المجال لم تكن – خلال الخمس عشرة قرنا الماضية على أقل تقدير– مكتوبة؛ سواء في ذلك المندثرة منها اليوم كاللغة الآزيرية، أو تلك التي مازالت حية، كلهجات البلار والسونينكه والولف. وأما اللغة العربية فهي وحدها اللغة المكتوبة التي بدأت مع دخول الإسلام تقتحم المجال الشنقيطي بوصفها لغة الشرع وعلومه. والفقيه هو صاحب هذه الثقافة العالمة المنتج لها والقائم عليها، المهجي لأبجدياتها في الكتاتيب والمساجد، والمدرس لمتونها في المحاظر، والمنتصب باسمها للإفتاء والقضاء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مجتمع المنكب البرزخي السائب.

لذلك كان هؤلاء الفقهاء هم نخبة المجتمع، فكان عليهم ما على النخبة من مسؤولية ولهم ما لها من مترلة، فهم كما يقول أحد الباحثين: «أهم طرف فاعل في المؤسسة القبلية الموريتانية في العصور الماضية،على الأقل، سواء في مجال التشريع، أو في مجال التوجيه، أو في مجال الإدارة وإنتاج القيم»[13].

لذلك فإن هؤلاء العلماء محكومون بإكراهات طبيعية تتمثل في شح الطبيعة، وبأخرى اجتماعية يجسدها النظام القبلي السائد وعصبيات أهل البدو، وبإكراه ثالث سياسي يطرحه غياب الحكم والنظام وتغلب الفئات المسلحة على الفئات الأخرى، دون أن تستطيع تلك الفئات المتغلبة توحيد البلاد، ونشر النظام والعدل في المجتمع، وبإكراه رابع يفرضه سيف التقليد (التمذهب) الصارم الذي لا يمكن الخروج عليه علانية.

أما عن مقاربتنا المنهجية لمعالجة هذه الإشكالية فتتلخص في الاعتبارات التالية:

01- تقسيم الإشكالية،ـ بعد هذه المقدمة، إلى أربعة عناوين تمثل محاورها الأساسية هي: أثر البداوة والمحيط الطبيعي في الفتوى، في نوازل التسيب أو الظروف الاستثنائية، أثر العرف والعادة في الفتوى، التنظير لفقه البداوة والتسيب، ثم إلى عنصر خامس هو الخاتمة العامة لهذه المحاور.

02- اعتماد الأسلوب التاريخي كمقاربة، والنص الإفتائي المصدر بتعريف صاحبه كأداة للبحث.

03- التركيز في التحليل على تقديم مجمل مضمون الإفتاء(النص)، وإبراز وجه تأثير الواقع في ذلك الخطاب، دون تتبع كل الخلافات الفروعية، ودون التعرض للمظاهر الأسلوبية.

على أن يتم إخراج أو نشر هذه المعالجة في أربعة حلقات متتالية؛ كل واحدة منها مقصورة على أحد تلك العناوين أو المحاور المذكورة آنفا.

المحور الأول: أثر البداوة والمحيط الطبيعي في الفتوى

البداوة صيغة مصدر من مادة "بدا يبدو"، وهي بمعنى البادية وجمعها بداوات وبوادي، وتحيل إلى صفات وثقافة وحياة المقيم في البوادي والأرياف من المجموعات التي تعيش على الاقتصاد الرعوي أساسا. ولهذا فهي في تقابل وتباين مع مفاهيم المدن والتمدن والحضر والتحضر وما تحيل إليه من صفات العمران

والتخطيط والصناعة والحياة.

ومعلوم أن المجال الشنقيطي ظل – إلا القليل منه – عبارة عن صحاري ومجابات يتنقل أهلها ويرتحلون طلبا للكلإ والماء المرتبطين بتساقط الأمطار، ولا يعرفون الاستقرار، أحرى التمدن والتحضر. وهو ما يشهد له تاريخ العمران بهذا المجال؛ إذ المدن التاريخية لا يتجاوز عددها عدد أصابع اليد الواحدة، والمستحدث منها يقدر عمر أقدمه بثلاثمائة عام فقط، كمدن تجكجة وأطار وأبي تلميت.

وأهل هذا المجال البدوي يقضون جل السنة وموفورهم من ماء الشرب والطهارة مياه غدير ملوثة بأبوال وأرواث حيواناتهم، أو مياه آبار تغيرت أوصافها بمغير، فهل يتطهرون بهذه المياه أم يتركون الطهارة المائية لصالح الترابية؟ وهم أيضا في تنقل شبه مستمر تبعا لحالة الماء والمرعى، فهل يعتبر المكان الذي يخصصونه للصلاة – كلما نزلوا – مسجدا تعطى له الأحكام المعروفة للمساجد أم لا؟ وما شابه ذلك من إشكالات ونوازل تطرحها حياة البداوة ومحيطها الطبيعي؛ كحقوق معلم صبيان الحي وضيافة المضاف وقسم أحباس المواشي بتا.

مثل هذه التساؤلات المتعلقة بواقع البداوة ونوازل أهله وكيفية إخضاعها للشرع هو ما نود التعرض له هنا في هذا المحور. وسنقتصر منه على معالجة أربع مسائل هي: متى يعطى الماء المتغيرة أوصافه حكم الطهور؟ ومتى تعطى مساجد البادية حكم مساجد الحضر أو يرفع عنها؟ وهل لمعلم صبيان الحي حق معلوم؟ وما الذي يوجب الضيافة ونظامها؟

01– الفتوى بطهورية الماء المتغيرة أوصافه:

لقد أدرك الفقهاء الشناقطة بالحس،أي المشاهدة والتجربة، تميز محيطهم الطبيعي (بيئتهم) بوفرة الحيوانات السائبة والسائمة (الماشية) التي هي عماد معاشهم واعتماد اقتصادهم، وبوجود مياه الغدير المطروحة، وتعذر تحصينها، وتعرض تلك المياه وبعض الآبار للتلوث بأرواث الحيوانات وأبوالها مما يسبب تغير أوصافها، ثم حاجة الناس إلى التطهر بها وانعدام ماء بديل عنها، فأفتوا بصلاحية تلك المياه للتطهر من أجل العبادة؛ غير مكترثين بقول خليل: «ويضر بين تغير بحبل سانية كغدير بروث ماشية»[14]، ومخالفين لقول مالك بعدم طهوريتها، لكنهم معتمدون في نفس الوقت قاعدة من قواعد مذهبه، هي «**ما عسر** الاحتراز منه»، ثم على تميز بيئتهم البدوية عن البيئات المدنية التي ألفها أسلافهم المالكيون، وألفوا حولها واستهدفوها بأحكامهم وفتاويهم.

يقول محمد بن أبي بكر بن هاشم الغلاوي (ت1098هـ/1668م): «فأما المتغير بأرواث الدواب وأبوالها إذا خالطتها نجاسة فإنه يصير نجسا كله على المشهور، وقيل لا يتنجس، وهذا القول أرفق بأهل البادية»[15].

وهو ما يؤكده شيخه أبو النوازل الشنقيطية ابن الأعمش (ت1107هـ/1695م) العلوي أحد أساطين مدينة شنقيط، حين تحدث عن طهورية ماء البئر التي تصيبها أبوال وأرواث الماشية فتتغير، قائلا: «قد نسب لسيدي علي الأجهوري جواز استعمال مائها للطهر، والذي وقفت عليه في بعض أجوبته في

بئر حفر في أرض تكرر فيه المعطن حتى ساخ فيها طعم العرصة[16] في الأرض، وتغير الماء، أن ذلك من باب التغير بالمجاورة، وأنه لا يضر إذا عدم غيره، فانظره في نفسه وانظره مع ما هو معروف في الماء: يتغير بأرواث الماشية أنه يسلب الطهورية على المعروف من الروايتين، والرواية الأخرى: يتوضأ به ويتمم إن لم يجد غيره، وإن وجد غيره استحسن تركه، ومنشأ الخلاف التردد. هل هو مما يمكن الاحتراز منه أم لا؟»[17].

هذا الاحتراز هو ما انطلق منه العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت1233هـ/1817م) العلوي التجكجوي فأشفى الغليل في طهورية تلك المياه، قائلا: «اعلم أن الغدير الذي ترده الماشية فتروث فيه وتبول حتى يتغير أحد أوصافه بذلك أفتى فيه مالك بعدم الطهورية بناء على انفكاكه عن ذلك غالبا، وفي المجموعة أنه لا ينبغي الوضوء به ولا أحرمه. قال الباجي (سليمان بن خلف التميمي المتوفى 474هـ/1082م): لأنه مما لا ينفك عنه غالبا فاختلف قوله فيه لتردده هل يمكن الاحتراز منه فيضر؟ أو لا، فلا يضر؟

إذا تقرر هذا فإن غدران البادية الغالب فيها عسر الاحتراز عن ذلك جزما بما تردد فيه الإمام لأنه سمع - لكونه حضريا - ونحن رأينا، ومن رأى ليس كمن سمع، فالواجب التطهير به إن لم يجد غيره إلا إذا أمكن الاحتراز منه بأن سبق الناس الماشية إلى الماء وأمكن التحصين عليه وإلا فلا يضر»[18].

فتميز بيئة هؤلاء الفقهاء بانتشار الحيوانات السائمة وبوفرة مياه الغدير وتعذر تحصينها وندرة غيرها - وهو مظهر من مظاهر قسوة الطبيعة- واقع جعلهم يعتمدون نظرا فقهيا يعتبر ماء بيئتهم مطلقا دائما، مخالفين بذلك قول خليل في مختصره، ومفصلين في قول مالك؛ حيث خالفوا فتواه واعتمدوا إحدى قواعده.

02- في مسألة مساجد البادية:

المسجد محراب شعيرة الصلاة التي هي عماد الدين، وهو عند أهل البادية الشنقيطية- في الغالب- قطعة أرض يخصصها أهل الحي البدوي لتأدية تلك الشعيرة، دون أن تكون مبنية أو محوطة، فضلا عن كون تعميرها مرتبطا بمدة إقامة الحي التي قد لا تدوم أكثر من يوم.

واعتبار هذه القطعة بيتا إلهيا له حكم المسجد أو حبس ذلك الحكم عنه طرح إشكالا نوازليا عميقا؛ تناوله العديد من العلماء الشناقطة، بالبحث والنقاش، وقدموا فيه نثرا ونظما إفتاءات متميزة يأخذ بعضها شكل الفتوى أو الإجابة المباشرة، وحجم الورقة الواحدة أو الاثنتين، كما يأخذ بعضها شكل وحجم الرسالة أو البحث أو الديوان، وسنقتصر من كل ذلك على النصوص الأربعة التالية:

- النص الأول لسيدي إبراهيم بن من لا يخاف، أحد أفراد مجموعة آل من لا يخاف، وأحد فقهاء القرن 12 الهجري/18م، من منطقة الحوض[19]، ويذهب فيه مذهب التفريق بين المسجدين إلى درجة أنه لم يعط محل صلاة أهل البادية اسم المسجد حتى يعطيه حكم مسجد الحضر أو لا يعطيه له، ونص الإفتاء هو:

«سئل سيدي إبراهيم آل من لا يخاف عن بقعة اتخذها أهل البادية لصلاتهم، فهل حكمها حكم المسجد إن لم يقيموا بمحلها أم لا؟ وهل تخرجها نيتهم لاجتماع مصالح دنياهم وآخرتهم عن المسجد أم لا؟ فأجاب بأن أهل البادية إذا اتخذوا بقعة للصلاة، فلا تعطى حكم المسجد لأن من شرط المسجد البناء؛ لأنه لا يسمى مسجدا إلا بذلك كما قال ابن رشد، ويجوز للجنب المكث فيه ولا يطالب الداخل فيه بالتحية، وإن كانوا يجمعون فيه ليلة المطر للضرورة، ولا فرق بين إن نووا اتخاذه لاجتماع مصالح دنياهم أم لا، لأنه حيث لم يثبت له حكم المسجد فلا إشكال»[20].

- النص الثاني للشريف حمى الله نسبا، التيشيتي وطنا(1169هـ/1756م)، وهو إفتاء عن حكم الجمع ليلة المطر في مسجد البادية، ونصه: «سئل محمد حمى الله بن أحمد بن الإمام أحمد الشريف التيشيتي عن مسجد البادية؛ هل يعطى حكم مسجد الحاضرة في الجمع ليلة المطر ولو غير محوط أم لا؟ فأجاب: ظاهر ما نقله السنهوري عن البرزلي، وظاهر علي الأجهوري أنه لا يشترط تحويطه، ونص ما نقله السنهوري عن البرزلي: "أجبت بجواز جمع أهل البادية في وسط القرية من غير مسجد إن كان لهم إمام راتب ولهم موضع لصلاتهم".ونص علي الأجهوري:"ومثل المسجد المحل الذي اتخذه أهل البادية لصلاتهم". ولكن بلغنا عن الفقيه الحبيب بن أيده الأمين أنه قال لا بد من كونه محوطا"»[21].

- النص الثالث للشيخ سيدي المختار الكنتي (ت1226هـ/1811م) الأزوادي وقد أعطى فيه - وبدون شرط - مسجد البادية غير المحوط وغير المبني حكم مسجد الحضر مدعما موقفه بالدلالة اللغوية لاسم المسجد؛ بوصفه مأخوذا من ركن من أركان الصلاة هو السجود، ومجوزا مبيت المسافر به، ومعتمدا على أقوال مجموعة من كبار الأئمة، حاصرا الفرق بين المسجدين في عدم إقامة الجمعة وعدم الاعتكاف بمساجد البدو مع حرصه على ذكر الخلاف عند البعض في اشتراط البناء. وهذا هو نص السؤال والجواب: « سئل الشيخ سيدي المختار بن أحمد بن أبي بكر الكنتي هل مثل مساجدنا من كل مسجد غير محوط ولا مسقف له حكم المسجد الذي يقي من الحر والبرد أم لا؟ فأجاب إن كل موضع تكرر فيه السجود لله والعبادة وفعل الخير فهو مسجد، لأن المسجد مشتق من كثرة السجود وتكرره، بني أم لا، حيث عرفت حدوده وأقر لذلك؛ لأن ابن أبي زيد قال في مساجد البادية: لا بأس أن يؤكل فيها الطعام وينام فيها المسافرون. وفي الرسالة ما نصه: "ورخص في مبيت الغرباء في مساجد البادية". قال ابن رشد: "وذلك مقصور على الضرورة". وقال ابن حبيب: "يجوز مبيت الغرباء فيها لأنها مقصودة بذلك عند بنائها". وفي المجموعة ما نصه: "لا تفارق مساجد البادية مساجد الحضر إلا في شيئين؛ إقامة الجمعة والاعتكاف، وما سوى ذلك من وجوب تطهيره ورفعه عن الأقذار والنجاسات، وحصول فضل الجماعة، واستحباب التحية وكراهة إنشاد الضالة ورفع الأصوات فيه والخصومات فهما

في ذلك سواء".

وفي كتاب ابن عربي الحاتمي عكس ما ذكر، إذ يقول في كتابه (مطلع البدرين ومجمع البحرين): «المساجد لا تكون إلا بيوتا، فإن الله تعالى كلما ذكرها ذكرها بيوتا، كما في قوله تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾[22]، والبيوت لا تكون إلا مبنية»[23].

النص الرابع لمحمد الأمين بن أحمد زيدان (ت.1335هـ/1917م) الجكني أحد علماء منطقة لعصابة أو اركيبه، وفيه يساوي بين المسجدين حاصرا الفروق في ثلاث نقاط هي: أن مسجد البادية لا تقام به الجمعة، ولا تتأكد تحيته، ويجوز للضيف المبيت به، مطالبا بتحرير مسجد البادية من اشتراطات أهل الحضر في مساجدهم، ذاكرا أن التحويط -وإن كان ضروريا- فإنه لتحديد ما هو حد المسجد من غيره، ولحفظه، ومتى علمت حدوده ارتفع الخلاف، وهذا هو نص السؤال وجوابه: «سئل محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني عن مسجد البادية هل هو كغيره؟ فأجاب: إني لم أعلم بفرق بينهما إلا في الجمعة أو قول خليل: "وتضييف بمسجد بادية"، وكذا المبيت فيه وتأكيد ندب التحية، إلا أنه إن كان محصورا فأمره ظاهر بخلاف غيره؛ لأن داخله لا يعلم الموضع الذي يخاطب بتقديم اليمنى فيه والدعاء المعهود وتحية المسجد؛ وحين يحرم على الجنب مس أرضه، وحين يترك فيه ما يؤدي لتقذيره، وحين لا ينبغي الكلام ولا نشد الضالة ونحو ذلك من أحكامه التي تخصه، وكذا الخارج منه لا يدري المكان الذي ينقطع فيه هذا النهي. وحينئذ لا يحسن عندي جريان هذه الأحكام فيه ليلا يكون في ذلك التكليف بما لا يعرف وفيه المشقة التي لا يمكن رفعها»[24].

من خلال هذه الإفتاءات رأينا كيف فرض الواقع البدوي حضوره في اعتبارات محراب أهم دعامة إسلامية؛ فكان التوقف عند الإشكال (النازلة)، ثم البحث فالنقاش، فاشترط البعض في اعتبار تلك القطعة مسجدا التحويط والبناء، وذهب الجمهور إلى الاكتفاء بالتحديد؛ فساوى بين مساجد الحضر ومساجد البادية إلا في ثلاث هي: الجمعة، والاعتكاف، ومبيت المضاف أو الضيف.

03- في حكم أجرة معلم الصبيان عند تفرق الحي:

غياب الدولة ومرافقها وتفشي الجهل وسيطرة أحوال البداوة أمور أضفت بظلالها على حالة التعليم في مجتمع البلاد السائبة، فكان من عادات كل حي بدوي أن يكون بينهم معلم، هو شيخ كتاتيبه أو محظرته التي كان الناس في أمس الحاجة إليها؛ لأنها المرفق التعليمي الوحيد. والفقهاء الشناقطة حريصون على التعلم، وقد جعلوا تركه سبيلا إلى الكفر، يقول أحدهم (الوافر):

ألا فاعلموا أن التعلم تركه
إلى الكفر داع، بل بساحته الكفر
فجاهل فرض لا لديه فريضه
وليس له شفع وليس له وتر
وإن عاش يوما عاش عيشا مذمما
وتلقاه إن مات المهانة والخسر[25]

كما جعلوه فرض عين لا فرض كفاية على صاحب القابلية، ثم نزلوا حقوق المعلم وعقوقه منزلة حقوق وعقوق الوالدين، يقول أحدهم(الرجز):

هل المعلم كوالد أم
دون أم الشيخ عليه قدم
فيه خلاف والذي أقول
حسبما قد تقتضي النقول
تقديم حق والد عليه
وإن يكن لديه ما لديه
كلاهما عقوقه محتذر
منه فمن عقوق كل يحذر[26]

وجعلوا تعلم اللغة العربية، التي هي اللغة الأصلية لنصوص الشرع، تعبدا أفضل من أعمال التعبد الأخرى، كما أفتى بذلك محمذن فال بن متالي، قائلا (الرجز):

تعلم اللغة شرعا فضل
على التخلي لعبادة العلى
يؤخذ ذا من قوله وعلما
آدم الاسما فالزم التعلما[27]

وبما أن أحوال البداوة متقلبة؛ من نعم[28] – مثلا – إلى جدب، ومن أمن إلى خوف، فإن أهلها متنقلون ومرتحلون دائما، وقد يتفرق الحي الواحد عند الرحيل تبعا لتلك الأحوال، وما يوائم منها كل مكونة من مكوناته إلى أماكن مختلفة، فيؤدي ذلك إلى اضطراب في المؤسسة أو انقطاع في عملية التعليم، وتبدأ إشكالاتها المتعددة تطرح نفسها؛ إذ يبدأ كل ذي حق يتساءل عن حقه تعليما كان أو أجرة.

وقد واكب الفقهاء في جل أقاليم البلاد السائبة مختلف تلك الإشكالات فشخصوها وكيفوها وتناقشوا حولها، وقدموا فيها نظما ونثرا الكثير من الإفتاءات الشرعية.

وسنقتصر من تلك الموضوعات، ومن ذلك النقاش على وجه واحد أو نقطة واحدة هي: أجرة معلم الصبيان القرآن، خاصة عند تفرق الحي، وذلك من خلال ثلاثة إفتاءات تعود إلى القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين:

– الإفتاء الأول للفقيه محمد العاقل بن محنض بن الماحي الديماني (من أهل القرن 12هـ/18م)، أحد فقهاء منطقة القبلة، وفيه تأكيد وتفصيل وجوب دفع أج رة معلم الصبيان خاصة عند تفرق الحي معتدا بجملة من الفروع والنظر والاجتهاد، ثم مبينا أن ذلك محل إجماع، ومحذرا من المنع ومرغبا في الأداء؛ لأن تعليم النشأة هو الطريق إلى الخير وإلى استمراره.

وها هو نص الإفتاء: يقول محمد العاقل بن محنض بن الماحي الديماني: «الحمد لله وحده ولا يدوم إلا ملكه والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد فقد نص غير واحد من شراح الرسالة وغيرهم من غير أن يحكوا في ذلك خلافا على أن المعلم إذا تفرق عنه الصبيان اختيارا كان أو اضطرارا يتبع الأكثر، ويستحق الأجرة الكاملة على الأقل، كما يستحقها على الأكثر. وفي ابن هلال أنه ليس لمن أراد الرحيل عن المعلم أن يتنقل إلا بدفع جميع الأجر فأنت ترى

كيف أطلقوا في ذلك و لم يفرقوا بين حصول التفرق بعد الاشتغال في التعلم وحصول بعض التعليم أو قبله. بل ظاهر كلامهم أنه يستحق ذلك إن كان التفرق بعد مجرد العقد.

وأما إن كان ترك التعليم من قبل المعلم، فالذي يقتضيه النظر أنه يستحق ما عمل. فإياكم، يا أولياء الصبيان، ثم إياكم أن تمنعوا حق من قام عنكم بما فيه صلاح دنياكم ودفع البلاء عنكم ورفع الدرجة وإبقاء الذكر بعد الموت. وعليكم بامتثال قوله عليه الصلاة والسلام:" أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه"[29]. وعليكم بمجازاة الإحسان بالإحسان عملا بقوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾[30]. ولا إحسان أعظم من تعليم الأولاد ما ينتفعون به ويرحمون به والديهم. وقد ورد أن أولى ما عني به الصالحون ورغب في أجره المرغبون إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين.

وفي المفيد على الرسالة عن حذيفة بن اليماني عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم العذاب بذلك سنة"[31]. وقيل إن الشمس يمنعها أن تطلع كثرة ذنوب الخلق، فيقال لها اطلعي فإن للصبيان فيك حاجة تخفيف ألواحهم. وفي "الشهاب" من خاصم معلم الصبيان فأنا خصيمه يوم القيامة»[32].

- الإفتاء الثاني لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم ويدور حول لزوم أجرة المعلم دون عقد أي اتفاق معه، مدعما رأيه بنص خليل وبجملة من القواعد الفقهية مثل: كل من أوصل نفعا إلى غيره، السكوت يعد رضى، الأصل عدم التطوع، ثم باتباع العادة والعرف، وها هو نص الإفتاء: «سئل سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي عمن حفظ طفلا في دعواه، وصدقه الطفل في بعض ذلك، ولكن حفظه من غير إذن أب الطفل، وقال إنه يظن إنما علم الابن متطوعا بقراءته لقرابته وأنه لم يرد شيئا، والشيخ يقول إنما علمته بنية الإجارة؟ فأجاب بأن الذي تدل عليه ظواهر النصوص لزوم الإجارة. كقول خليل: " وأخذها وإن لم تشترط"؛ أي أخذ الإجارة، وقول من قال إن ذلك في من دفع ولده للمعلم من غير تحديد إجارة، فهو في عهدة هذا القيد، فلم نر من قيد به كلام المصنف، وكلية ابن الحاجب التي هي: "وكل من أوصل نفعا إلى غيره" تدل على استواء الإذن وعدمه مع أن السكوت فيه خلاف هل يعد رضى أو لا؟.

قال في المنهج: "واختلفوا هل هو إذن أو رضى". وأما ادعاء الأب تطوع المعلم بتعليم ولده فخلاف الأصل، فإن الأصل عدم التطوع. فعلى المعلم اليمين أنه لم يتطوع إن حقق الأب الدعوى على غير المشهور. وأما على المشهور فقبول الدعوى حققت أم لا. وأجرة التعليم تؤخذ ممن جرت العادة بأخذها منه، فإن كانت العادة أخذها من الابن لزمه ما أقر به أو ثبت ببينة، وإلا فعليه اليمين لأنه مدعى عليه، وإن كانت العادة أخذها من الأب فالابن شاهد إن كان من أهل الشهادة وتبقى يمين النصاب.

فهذا ما ظهر لي، إن كان صوابا فالحمد لله وإلا فإنا

لله وإنا إليه راجعون، والله تعالى أعلم»[33].

- الإفتاء الثالث للفقيه أحمد بن محمد العاقل الديماني (ت1244هـ/1828م)، من منطقة «الكبلة» ويدور حول لزوم أجرة المعلم شرعا والتفصيل في حكمها في حال الإخلال ببعض الشروط من أحد الطرفين، وفي حالة تفرق الحي وأهل الصبيان المتعلمين، وهو تأكيد وتتمة لسابقيه، وهذه عبارته: يقول أحمد بن محمد العاقل الديماني: « الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد فإن أجرة معلم الصبيان لازمة شرعا سواء قيدت بزمن أو حذاق، فإن امتنع ولي الصبي عن إتمام ما اشترط من ذلك كانت عليه الأجرة بتمامها، وإن كان الممتنع من إتمام ما ذكر هو المعلم كان له بحسب ما مضى من المدة، إن قيدت بزمن، وبحسب ما انتفع به الصبي إن قيدت بحذاق. فإذا ارتحل بعض أهل المدرسة وبقي بعض لزم المعلم أن يكون مع الأكثر، وتلزم الأجرة الأقل كما تلزم الأكثر سواء تفرقوا اختيارا أو اضطرارا والسلام»[34].

04- الفتوى بوجوب الضيافة ونظامها:

الضيافة لغة صيغة مصدر من (ضيف)، وتعني إكرام الضيف بأن تتلقاه وتقدم له القرى، والواقع البدوي الشنقيطي يفرض أن تكون الضيافة صنيعا لازما لمن استضاف وبأي ثمن كان، ذلك أن الضيف قد يكون ممن يلخص بيت الحطيئة التالي حالته الإنسانية التي تستوجب الاستجابة الفورية وتقديم الإغاثة في وقتها ومحلها:

وطاوي ثلاث عاصب البطن مرمل
ببيداء لم يعرف بها ساكن رسما

وهي حالة تدور على الكل، كما أن الضيف قد يكون ممن يخاف شره؛ وهم من رتبت لهم هزيمة حرب شربه على الزوايا حق الضيافة[35] والإكرام في بعض المناطق. هذا بالإضافة إلى قيم البداوة المحكومة أصلا بالكرم الطبيعي وبالحرص على المروءات والحفاظ على العرض من الذم والهجاء.

ولأهمية المسألة وضرورتها في حياة الإنسان البدوي- عموما وعند الفئات الزاوية خصوصا- القائمة في ذلك المجتمع بما يشبه السلطة التشريعية، فرضت بعض التدابير نفسها للقيام بهذه المسئولية الإنسانية وتأمين استمرار أدائها، فبحث الفقهاء فيها وناقشوا مختلف جوانبها الشرعية وخلفوا فيها آثارا إفتائية منثورة ومنظومة ودواوين شعر دالة تبين أهميتها ومختلف أنواعها، فاعتبروا أنها قد تكون من باب المكس، كما قد تكون من باب المداراة أو الدفاع عن العرض، أو إغاثة للاجئ مضطر، وبالتالي فهي في هذه الحالات ضرورة، وحكمها الوجوب، كما اعتبروا العمل بنظامها المعروف محليا ب "تواله" أي المناوبة من باب التعاون على البر والتقوى المطلوب شرعا، محددين من تجب عليهم الضيافة، وملزمين كل أفرادها إن كانت جماعة، ومفصلين في نقاط أخر.

وسنقتصر من ذلك البحث والنقاش على استظهار خمسة إفتاءات تعود إلى القرون الهجرية الثلاثة: 12، 13، 14 إذ نراها كافية لإبراز أثر الواقع بشحه وقسوة طبيعته وديناميته تنقل أفراده، ومدى احتياجهم

إلى من يواسيهم في تكييف وتطويع النص الشـــرعي الإفتائي:

– الإفتاء الأول للفقيه أتفاغ محم بن جب بن أعمر الجكني (من أهل القرن 12هـــ/18م)، أحد فقهـــاء منطقة القبلة، وفيه يتبع حكم الضيافة لحال الضـــيف وترتيبات المجتمع؛ فإن كان لصا فالضـــيافة مـــداراة واجبة، وإن كان مسالما في سفر شرعي فهو المقصود بالضيف عرفا والشرع أن يضيف. وتلـــزم الضـــيافة المضيف سواء كان فردا نزل به الضيف أو جماعة أو قرية شركاء في نظامها.

ومن المثير حرص المفتي على إيراد قول جمهور أهـــل السنة وثلاثة من أئمتهم بسنيتها فقط. مما يوحي أنه واع بمخالفتهم تبعا لتميز بيئته عن بيئاتهم.

وها هو نص الإفتاء: «سئل أتفغ محم بن جب بـــن أعمر بن أباك الجكني عن حكم الضيافة؟ وعن تـــرك أبناء الفقيه سيدي عثمان الولاتي؟ فأجاب: إن ضيافة الأضياف تابعة لحالهم، فإن كانوا لصوصا فضيافتهم مكس؛ فيجري على حكم المداراة، وإن كانوا زوايا ذوي سفر شرعي فهم حقيقة الأضياف، والضـــيافة تختص بمن نزل به الضيف دون غيره من جيرانه، إلا إذا اجتمعوا على الشركة، وقد قال مالك والشافعي وأبو حنيفة والجمهور هي سنة وليست بواجبة»[36].

– الإفتاء الثاني للعلامة الفقيه محمذن الملقب آب بن المختار اليعقوبي (ت1204هـــ/1789م)، من منطقتي تيرس وإينشيري، وفيه يجعل الضيافة جزءا من المواساة ويجعل لزومها للمال ولجميع الأفراد ذكورا كانوا أو إناثا، كبارا كانوا أم صغارا، كما يعتبر التحايل على المشاركة في نظامها بالرحيل عن الحلة أو المخـــيم أو الحي والانزواء يؤدي بصاحبه إلى استغراق الذمة وإلى فسخ النكاح، وربما يكون علامة على غضـــب الله، حيث يقول محمذن (آب) بن المختار بن أتفغ موسى اليعقوبي: «الحمد لله وحده، وبعد فإن المواساة الـــتي من جملتها الأضياف لازمة للمال، ويســـتوي فيهـــا الصغير والكبير والذكر والأنثى، فمن حاد عن المحلة التي تقصدها الأضياف من الدواوير الـــذين يجـــدون الراحة في انعزالهم لزمهم جميع ما ابتلوا به بعدهم، وما ابتلي به المنعزل مصيبة نزلت به. وقد نـــص الفقيـــه مينحنا والفقيه القاضي أن من انعزل عن الأضـــياف يكون مستغرق الذمة ويفسخ نكاحه، وكتبه نـــاقلا عنهما محمد بن المختار بن موسى، وقال صـــلى الله عليه وسلم: ((إذا اشتد غضب الله على العبد أزم عند الضيف وذي الحاجة))»[37].

– الإفتاء الثالث للشيخ سيدي المختار الكنتي، وفيه تفصيل، ونصه: «سئل الشيخ سيدي المختار بن أحمد بن أبي بكر الكنتي عن حكم الضيافة هل تجب على أهل الحضر والبوادي؟ أو على أهل البوادي فقط؟ أو لا تجب أصلا؟ فأجاب: "إن الحديث الوارد في أن الضيافة على أهل الوبر لا على أهل المدر، موضوع لا أصل له. وتنقسم الضيافة إلى أقسام الشرع الخمسة: تجب وتندب وتكره وتحرم وتجوز؛ فتجب ضيافة المسافر المنقطع الذي لا زاد يسعه، وتجوز إن كان له زاد يسعه، وتكره ضيافة أرباب الأهواء والفسقة، وتحرم ضيافة القطاع إذا كانت عونا لهم على فسادهم، وأما على وجه المداراة فلا إثم"»[38].

- الإفتاء الرابع لإبراهيم بن أمانة الله اللمتوني (ت1380هـ/1960م)[39]، من منطقة آفطوط، وفيه يصل - بعد التعرض إلى ضرورة التعاون لجلب المصالح ورفع الضرر عن المسلمين بوصفه فرض كفاية - إلى وجوب الالتزام لنظام النوائب بما في ذلك التعاون على شرعة الأضياف المعروفة عند الشناقطة، مستطردا أقوال مجموعة من أئمة المالكية كالشيخ خليل وكعلي بن القاسم المعروف بالزقاق وسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم ومحمذن فال بن أحمدو فال التندغي، وهاهو نص الإفتاء: يقول إبراهيم بن أمانة الله بن محمد الأمين اللمتوني: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد فقد سئلت هل يجوز لرئيس القبيلة أن يوزع عليها النوائب المالية التي يعجز عنها من يحتاج لدفعها كالدية التي يجاعل بها على رقية المجنون؟ فأجبت وبالله استعنت بأن ذلك إلى الوجوب الكفائي أقرب، لأنه إذا لم يفعل ذلك حصل الضرر للمضرور بالمصائب المفسدة كالجنون والأمراض المزمنة التي لا بد من مال كثير في نفقة صاحبها أو أجرة راقيه أو طبيبه. ومن المعلوم أن رفع الضرر عن المسلمين فرض كفاية، وفتح ذريعة الواجب واجبة. ففي خليل في باب الجهاد مشبها في الوجوب الكفائي ما نصه: "ورفع الضرر عن المسلمين". وفي "مراقي السعود" في تعداد فروض الكفاية ما نصه: "إمامة منه ودفع الضرر". وأشار له الزقاق في المنهج بقوله:

سلاما افت واحترف وادرأ ومن
ميتا ورابط وفد وثق مؤتمن

وقال ابن أحمدو فال التندغي في نوازل الضيافة والمداراة ما هو صريح متكرر في وجوب التعاون كقوله:

تعاون الناس على الأضياف
يجب إبقاء للائتلاف

وذلك لأن شراح خليل ذكروا عند قوله: "ورفع الضرر عن المسلمين"، منه إطعام جائعهم. ولا يمكن ذلك في البادية غالبا إلا بالتعاون المعروف عندنا بشرعة الأضياف"»[40].

-الإفتاء الخامس للفقيه المصطفى بن أحمد أيشا التندغي (ت1419هـ/1999م)، من منطقة (الكبلة) وفيه يعرض إلى تصنيف الأضياف صنفين: ما لا يقسم من الأضياف حسب العرف كالأهالي والأصدقاء والأصهار، وما يقسم عادة وهو ما عدا هؤلاء، والمقسم عليهم هم: المضيف والبيوت المجاورة له أي أهل الحي بمن فيهم - عند البعض- اليتامى، حتى لا يشبوا على عدم المروءات، والعدل مطالب به، والنص يمثل جزء الضيافة من رسالة في المداراة والدية والمواساة والضيافة وها هو متنه: « وأما الضيافة فمنها ما لا يقسم عرفا ومنها ما يقسم، وحيث قسم ما يقسم منها وجب الدخول في قسمه كالمداراة، ووجب العدل فيه أو الأقرب إليه إن تعذر العدل، وهي على المضيف وأرباب البيوت المجاورين له حسبما كان شائعا في الزوايا فيما يسمونه "توله" ولا يدخل فيها الأيتام حسب ما عزاه محمد مولود بن أحمد فال في تأليفه في الضيافة للهلالي وعليش؛ في نوازلهما من عدم جواز أكل طعام الأيتام قرى. بقوله

(الرجز).

حـــرم علـــى الضـــيف طعامـــا ضـــيفه
بـــــه فقـــــير مملـــــق تكلفـــــه
حكـــــاه في الـــــدرر، والأيتـــــام
أكـــــل طعـــــامهم قـــــرى حـــــرام
وإن جـــــرت عوائـــــد الإبـــــا بـــــه
ذكـــــره علـــــيش في كتابـــــه
ومثـــــل مـــــا علـــــيش فيـــــه تـــــال
ذكـــــر في نـــــوازل الهـــــلالي

(...) وقيل بخلاف ما ذكرنا في اليتيم. وعزي الإفتاء به للإمام القدوة محمذن فال بن متالي التندغي ونظمه الناظم بقوله:

وشـــيخنا محمـــذ فـــال أفتـــى
سياســـة منـــه ونعـــم الإفتـــا
بجعـــل "تـــوال" علـــى اليتـــامى
مخافـــة أن يكـــبروا لتـــاما

وأما غير المجاورين للمضيف فلا وجه فيما نعلم لقسم الضيافة عليهم وليس من عادة الناس فيما علمنا سلفا ولا خلفا والله تعالى أعلم»[41].

وإن كنا في هذا المحور ومن خلال تلك الحيثيات الأربع قد استطعنا أن نقدم للقارئ نماذج مختلفة من أشكال حضور واقع البداوة ومحيطها الطبيعي في الفتاوى الشنقيطية، فماذا عن أثر وحضور الواقع البشري بمختلف أبعاده السياسية والاجتماعية والثقافية في فتاوى تلك المدونة؟

ذلك ما سنعالجه في الحلقات الثلاث القادمة، إن شاء الله.

الهوامش أو الإحالات

1- د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، المعجم الفلسفي، بيروت، 1979، ج2، ص552.

2- صديق بن حسن القنوجي، أبجد العلوم، إعداد عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1978م، ج1، ص413.

3- د. أبو ياسر سعيد بن محمد بيهي، فقه الواقع، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط2، 1426هـ/2005، ص127.

4- المرجع نفسه، ص132.

5- المرجع نفسه، ص157.

6- ابن مالك، الألفية، ضبط وتعليق د. عبد اللطيف بن محمد الخطيب، دار العروبة للنشر، ط1، الكويت 2006م،، ص62، البيت 964.

7- القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب 1387هـ، ص20.

8- أحمد بن يحي الونشريسي، المعيار، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، 1981م، ج1، ص78.

9- ابن تيمية، جامع الرسائل، نسخة المكتبة الشاملة، ج1، ص119. وفيه تضمين لقول عمر بن عبد العزيز "من عبد الله تعالى بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح".

10- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث القاهرة، المجلد1، ط1، 1425هـ/2004م، ص77.

11- هي مدونة بعنوان: "مطلب الجواب بفصل الخطاب"، مكونة مما يناهز 100 سؤال وجهها صاحبها محمد بن محمد بن علي اللمتوني إلى عبد الرحمن السيوطي سنة 898هـ، حيث نشرها السيوطي في كتابه "الحاوي للفتاوي"، ج1، ص 285-294، تحت عنوان: "رسائل من بلاد التكرور"، طبعة دار الفكر.

12- هي مدونة لمحمد بن أبي بكر الحاجي الوداني، معروفة باسم المجمع أو موهوب الجليل في شرح مختصر خليل، (انظر: "فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور"، ص112).

13- د. يحيى ولد البراء، الفقه والمجتمع والسلطة، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، ط1، 1994، ص10.

14- الخليل بن إسحاق، المختصر، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة 1426هـ / 2005، ص15.

15- محمد بن أبي بكر بن هاشم الغلاوي، النوازل (ضمن مجموع النوازل لامبويه عبد الرحمن الولاتي)، مخطوط، وفتاوى سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، تحقيق القاضي محمد الأمين محمد بيبه، (بدون ذكر مكان الطبع وجهته)، 1423هـ / 2002م، ط1، ص86، ضمن الهامش1.

16- وعرص البيت عرصا: خبثت ريحه وأنتن: (لسان العرب / عرص. والمعني هنا هي فضلات الدواب من أرواثها وأبوالها).

17- انظر كلا من:

- الطالب محمد بن المختار بن الأعمش، النوازل، باب الطهارة، مخطوط بحوزة الباحث.

- امبويه (عبد الرحمن بن محمد)، مجموع النوازل، باب الطهارة، مخطوط بحوزة الباحث.

- فتاوى سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، مرجع سابق، ص 86 ضمن الهامش1.

18- فتاوى سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، تحقيق القاضي محمد الأمين محمد بيبه، (بدون ذكر مكان الطبع وجهته)، 1423هـ / 2002م، ط1م، ص 85.

19- ذكره د. يحي ولد البراء وأعطاه رقم الترجمة 247 من مجلده الثاني الخاص بالتراجم، ضمن مجموعته الكبرى، مرجع سابق، ص95.

20- د. يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص 5252.

21- نوازل حمى الله التيشيتي، تحقيق د. محمد المختار ولد السعد، إمارة الشارقة ـــ دائرة القضاء، 1431هـ/2010م، ص144.

22- النور، الآية 36.

23- د. يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص5253.

24- لمرابط بن الطلبه، فتاوى العلامة محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، بحث لنيل شهادة المتريز في العلوم الشرعية، السنة الجامعية 1993-1994م، ص37.

25ـــ محمذن فال بن أحمدو فال، نظم الفقه والفوائد في النوازل والشواهد، جمعية أهل أحمدو فال لنشر العلم وتيسير العمل به، ط1، انواكشوط، 2005م، ص12.

26- المرجع السابق، ص22.

27- الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنارة والربـــاط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987، ص83.

28- يعني: الخصب.

29- ابن زنجويه، الأمـــوال، ج3، ص1126، نســـخة المكتبة الشاملة.

30- الرحمن، الآية 60.

31- حديث حذيفة بن اليمان، تفسير الثعالبي (الكشف والبيان)، ج1، ص90، نسخة المكتبة الشاملة.

32- د. يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص5071.

33- فتاوى العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، مرجع سابق، ص394.

34- د. يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص 5066-5067.

35- ابن حامد، حياة موريتانيا (الجزء السياســـي) دار الغرب الإسلامي، ط1، 2000م، ص217.

36- د. يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص4867.

37- لم أستطع الوقوف على تخريجه.

38- د. يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص 4868.

39- انظر ترجمته كاملة عند المصطفى بـــن خطـــري، حركة النوازل الفقهية وأثرها في بلاد شنقيط، أطروحة دكتوراه الدولة، جامعة الشيخ آنت جـــوب بـــدكار، 2012م، ص 271 وما بعدها.

40- علي بن عبد الله، تحقيق الجزء الثاني من فتـــاوى لمرابط اباه (إبراهيم) بن محمد الأمين، بحث لنيل الإجازة في العلوم الشرعية، المعهد العالي للدراسات والبحـــوث الإسلامية، 1992م، ص22-23.

41- د. يحي ولد البراء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص 4878.

قائمة أهم المراجع

أولا: الكتب المطبوعة

1 - ابن، تيمية جامع الرسائل، نسخة المكتبة الشاملة.

2 - ابن حامد، حياة موريتانيا: الجزء السياســـي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2000م.

3 - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، تحقيـــق عصـــام الدين الصبابطي، دار الحديث القاهرة، المجلـــد1، ط1، 1425هـ /2004م.

4 - ابن مالك، الألفية، ضبط وتعليق د. عبد اللطيف بن محمد الخطيب، دار العروبة للنشر، ط1، الكويـــت 2006م.

5 - د. أبو ياسر سعيد بن محمد بيهي، فقـــه الواقـــع، الدار العالمية للنشـــر والتوزيـــع، الإســـكندرية، ط2، 1426هـ /2005م.

6 ــ أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ط4، مؤسسة المنير، 1989م.

7 ــ أحمد بن يحي الونشريسي، المعيار، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، 1981م.

8 ــ د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1979.

9 ــ حمى الله، نوازل حمى الله التيشيتي، تحقيق د. محمد المختار ولد السعد، إمارة الشارقة ــ دائرة القضاء، 1431هـ /2010م.

10 ــ الخليل بن إسحاق، المختصر، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة 1426هـ / 2005م.

11 ــ الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987م.

12 ــ سيدي عبد الله، فتاوى سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، تحقيق القاضي محمد الأمين محمد بيبه، (بدون ذكر مكان وجهة الطبع)، 1423هـ / 2002م، ط1م.

13 ــ صديق بن حسن القنوجي، أبجد العلوم، إعداد عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1978م.

14 ــ القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب 1387هـ، ص20.

15 ــ محمد بن أبي بكر الحاجي الوداني، المجمع، (مخطوط) نسخة الباحث الطالب أحمد بن اطوير الجنة، الموظف بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي.

16 ــ محمد بن محمد بن علي اللمتوني، مطلب الجواب بفصل الخطاب، الحاوي للفتاوي، ج1، طبعة دار الفكر.

17 ــ محمذ فال بن أحمدو فال، نظم الفقه والفوائد في النوازل والشواهد، جمعية أهل أحمدو فال لنشر العلم وتيسير العمل به، ط1، انواكشوط، 2005م.

18ــ د. يحيى ولد البراء:

ــ الفقه والمجتمع والسلطة، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، ط1، 1994م.

ــ المجموعة الكبرى، نشر الشريف ملاي الحسن.

ثانيا ــ البحوث والرسائل الجامعية

21 ــ سيدي بن امحمد، تحقيق نوازل المداراة من مجموع امبويه الولاتي، بحث لنيل شهادة (المتريز) في العلوم الشرعية، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، السنة الجامعة 1988-1989.

22 ــ علي بن عبد الله، تحقيق الجزء الثاني من فتاوى لمرابط اباه (إبراهيم) بن محمد الأمين، بحث لنيل الإجازة في العلوم الشرعية، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، 1992م.

23 ــ لمرابط بن الطلبه، فتاوى العلامة محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، بحث لنيل شهادة المتريز في العلوم الشرعية، السنة الجامعية 1993-1994م.

24 ــ لمرابط بن النح، تحقيق أجوبة محمذن فال بن متالي، بحث لنيل الإجازة في العلوم الشرعية، المعهد

العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بانواكشوط، السنة الجامعية 1404هـ /1988م.

25 ــ المصطفى بن خطري، حركة النوازل الفقهية وأثرها في بلاد شنقيط، أطروحة دكتوراه الدولة، جامعة الشيخ آنتا جوب بدكار، 2012م.

ثالثا ــ المخطوطات

26 ــ محمد بن أبي بكر بن هاشم الغلاوي، النوازل (ضمن مجموع النوازل لامبويه عبد الرحمن الولاتي).

27 ــ محمد المختار بن امباله (الجد)، مجموع النوازل، مخطوط، (نسخة محمد المختار بن امباله، الحفيد).

رابعا ــ المقالات

28 ــ محمد المختار بن امباله (الحفيد)، مقال بعنوان أهمية النوازل الفقهية ومعالجتها للواقع السياسي في بلاد شنقيط، منشور بفعاليات الملتقى الأول حول التراث الثقافي الموريتاني، انواكشوط، أيام 29، 30 نوفمبر 1999م.

التحذير من الفتوى لفاقد الأهلية:

وعن الهيثم بن جميل: شهدت مالكا سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: (لا أدري).

وعن مالك أيضا: أنه ربما كان يسأل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها، وكان يقول: "من أجاب في مسألة فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنة والنار وكيف خلاصه ثم يجيب".

وسئل عن مسألة فقال: (لا أدري)، فقيل: هي مسألة خفيفة سهلة، فغضب وقال: (ليس في العلم شيء خفيف).

وقال الشافعي: (ما رأيت أحدا جمع الله تعالى فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أسكت منه عن الفتيا).

وقال أبو حنيفة: (لولا الفرق من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت، يكون لهم المهنأ وعلي الوزر).

راجع: النووي: أدب الفتوى والمفتي والمستفتي ص3.

الفتوى بين التمذهب والترخص

د. سيدنا عالي ولد سيداتي ولد امباله

بسم الله الرحمن الرحيم، وأصلي وأسلم على من بعث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن خطة الإفتاء تكتسي أهمية عظيمة، وأول من شرفها محمد صلى الله عليه وسلم الذي كان يفتي بوحي من الله تعالى، وكانت فتاويه مشتملة على جوامع الأحكام وفصل الخطاب، وهي واجبة الإتباع ضرورة؛ لأنها المصدر الثاني بعد كتاب الله تعالى، وقد قال الله تعالى في وجوب تحكيمها والتحاكم إليها:﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾[1]، ثم قام بالفتوى بعده أصحابه، فكانت الفتيا تؤخذ عن القراء منهم، وهم الحاملون لكتاب الله العارفون بناسخه ومنسوخه، ومتشابهه، ومحكمه، وسائر دلالاته، بما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم.[2]

فلما انقضى عصر الصحابة، وخلف من بعدهم التابعون، اتبع أهل كل عصر فتيا من كان عندهم من الصحابة، لا يتعدونها إلا في اليسير مما بلغهم عن غيرهم، فاتبع أهل المدينة في الأكثر فتاوى عبد الله بن عمر، وأهل الكوفة فتاوى عبد الله بن مسعود، وأهل مكة فتاوى عبد الله بن عباس، وأهل مصر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص.[3]

وفي عصر ما بعد التابعين، بدأت المذاهب الفقهية تتبلور[4] وتظهر للوجود، حتى استوت على سوقها، ثم بعد ذلك قضت أسباب بانقراض غالب تلك المذاهب إلى أن وصل الأمر إلى إجماع العلماء على أربعة منها فقط، وهي: المذهب المالكي، والشافعي، والحنفي، والحنبلي، وألزموا تقليدها لمن ليس مجتهدا مطلقا، أو مجتهد مذهب وفتيا إذا عجز عن الاجتهاد في مسألة.[5]

وقد التزم بعض العلماء في فتاويهم بهذا التقليد المذهبي، فلم يخرجوا عن مشهور مذهبهم، ولم يلتزمه آخرون، بل ترخصوا فيها(الفتاوى) بالخروج إلى مذهب الغير تارة، وبالأخذ بالمرجوح والضعيف تارة أخرى، فصارت الفتوى بين التمذهب والترخص، وهو موضوع يحتاج للبحث والدراسة، وهذا ما سأقوم به في هذا البحث، إن شاء الله تعالى، وقد قسمته إلى ثلاثة مطالب وخاتمة .

المطلب الأول: تعريف الفتوى والتمذهب؛
المطلب الثاني: التمذهب ونشأته؛
المطلب الثالث: الترخص في الفتوى وآراء العلماء فيه؛
خاتمة: وتشتمل على نتائج البحث.

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة واصطلاحا:

1 – الفتوى لغة: اسم مصدر من أفتى العالم إذا بين الحكم، والجمع: الفتاوى والفتاوي، وأفتيته في مسألة: إذا أجبته عنها، أفتاه في المسألة، يفتيه إذا أجابه.

والفتيا: بالضم ما أفتى به الفقيه في مسألة، أصله من الفتى: وهو الشاب القوي.[6]

وعليه، فالفتوى لغة: تبيين الحكم، والإجابة عن المسألة.

2 ــ تعريف الفتوى اصطلاحا:

عرفت الفتوى في الاصطلاح بتعريفات متعددة منها:

أ ــ تعريف القرافي: حيث قال في الفرق الرابع والعشرين بعد المائتين بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم ــ بعد ذكره للفرق بينهما: " فظهر... أن الفتوى والحكم كلاهما إخبار عن حكم الله تعالى، ويجب على السامع اعتقادهما، وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة، لكن الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة، والحكم إخبار معناه الإنشاء والإلزام من قبل الله تعالى، وبيان ذلك بالتمثيل: أن المفتي مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي؛ ينقل ما وجده عن القاضي، واستفاده منه بإشارة، أو عبارة، أو فعل، أو تقرير، أو ترك.

والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم؛ ينشئ الأحكام والإلزام بين الخصوم، وليس بناقل ذلك عن مستنيبه، بل مستنيبه قال له: أي شيء حكمت به على القواعد فقد جعلته حكمي .

فكلاهما موافق للقاضي، ومطيع له، وساع في تنفيذ مراده، غير أن أحدهما ينشئ، والآخر ينقل نقلا محضا من غير اجتهاد له في الإنشاء .

كذلك المفتي والحاكم، كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه، غير أن الحاكم منشئ والمفتي مخبر محض."[7]

ب – تعريف الخطاب الذي قال فيه: " الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام."[8]

فالفتوى في الاصطلاح إذن: **إخبار بحكم عن الله تعالى في إلزام أو إباحة**. والعلاقة بين المعنى الاصطلاحي للفتوى والمعنى اللغوي واضحة .

ويشترك المفتي مع القاضي في كون كل منهما مخبرا عن الحكم، غير أن إخبار القاضي عنه (الحكم) **على** وجه الإنشاء والإلزام.[9]

ثانيا: تعريف التمذهب.

تمذهب الشخص يتمذهب، تمذهبا، فهو متمذهب أي اتبع مذهبا معينا، ودان به كقولنا تمذهب **بمذهب المالكية، أو الشافعية.**[10]

والمذهب لغة: مصدر ميمي بمعنى موضع الذهاب، أو موضع المرور، **وهو: الطريق،**[11] ثم نقل منه إلى الأحكام الشرعية الاجتهادية للأئمة المجتهدين يمرون عليها بأقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن بها.[12]

قال في المصباح المنير: " ذهب مذهب فلان قصد قصده وطريقته."[13]

والمذهب في اصطلاح الفقهاء عرف عدة تعريفات متقاربة، نذكر منها:

1 – تعريف العدوي الذي قال فيه: " هو في الأصل مصدر ميمي يطلق مرادا به المكان والزمان والحدث،

ثم تعورف في الأحكام التي ذهب إليها إمام من الأئمة."[14]

2 – تعريف الحطاب، حيث قال: "المذهب لغة الطريق ومكان الذهاب ثم صار عند الفقهاء حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية."[15]

والأحكام الاجتهادية هي التي بذل وسعه في تحصيلها، أما الأحكام التي نص الشارع عليها في القرآن، أو في السنة لا تعد من مذهب أحد من المجتهدين.[16]

فلا يقال مثلا: الصلاة **فريضة عند الشافعي**، وإنما يقال: **ينقض الوضوء بلمس المرأة عند الشافعي**... وهكذا، كما يخرج أيضا: **الأحكام الاعتقادية** إذ قد اصطلح على تسمية المختلفين في فروعها **فرقة** وليس **مذهبا**، فيقال: **فرقة الخوارج، والمرجئة، والقدرية، والجبرية.**

المطلب الثاني: التمذهب ونشأته:

إن نشأة المذاهب الفقهية بالمعنى الاصطلاحي للمذهب ترجع إلى عصر ما بعد التابعين، وذلك لظهور حركة التدوين والتخصص في العلوم آنذاك، فظهرت مدرسة الحديث في المدينة، ومدرسة الرأي في العراق، ثم كثرت المدارس والاتجاهات بسبب تفرق صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمصار، وعند كل واحد منهم علم، ولهذا السبب امتنع إمام دار الهجرة مالك بن أنس عن إلزام كافة المسلمين بما في كتابه الموطأ.

وفي أواخر أيام التابعين تخرج علماء من مدرسة الرأي ومدرسة الحديث المشار إليهما آنفا، فكانوا يصدرون الأحكام في البلاد، من جملتهم: في الكوفة أبو حنيفة (المتوفى سنة 150هـ)، وعبد الله بن شبرمة (المتوفى سنة 172هـ)، وابن أبي ليلى (المتوفى سنة 148هـ)، وسفيان بن سعيد الثوري (المتوفى سنة 161هـ)، وفي مكة ابن جريح (المتوفى سنة 150هـ)، وسفيان بن عيينة (المتوفى سنة 198هـ)، وفي المدينة مالك بن أنس الأصبحي (المتوفى سنة 179هـ)، وفي مصر الليث بن سعد (المتوفى سنة 175هـ)، ومحمد بن إدريس الشافعي (المتوفى سنة 204هـ)، وفي الشام عبد الرحمن الأوزاعي (المتوفى سنة 204هـ)، وفي نيسابور إسحاق بن راهويه (المتوفى سنة 238هـ)، وفي بغداد أبو ثور (المتوفى سنة 246هـ)، وأحمد بن حنبل الشيباني (المتوفى سنة 241هـ)، وداود الظاهري الأصبهاني (المتوفى سنة 237هـ)، ومحمد بن جرير الطبري (المتوفى سنة 310هـ) وغيرهم.

ثم قضت أسباب بانتشار بعض هذه المذاهب في غير أمصارها وبانقراض بعضها ثم ظهرت بعد ذلك فكرة **الإلزام بالتقيد بأحد المذاهب الأربعة.**

وإلى هذا أشار ابن خلدون بقوله: "ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة، ودرس المقلدون لمن سواهم، وسد الناس باب الخلاف، وطرقه لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله، ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا

بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هـؤلاء... ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود منكوص على عقبه مهجور تقليده."[17]

كما أشار إليه سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم في نظمه (مراقي السعود):

والمجمع اليوم عليه الأربعة
وقفو غيرها الجميع منعه
حتى يجيء الفاطمي المجدد
دين الهدى لأنه مجتهد.[18]

ويمكن إرجاع **فكرة الإلزام بالتقيد المذهبي** إلى عدة أسباب لعل من أهمها كما يفهم من كلام **ابن خلدون**:

1 – ادعاء الاجتهاد ممن لم يتأهل له، مع عدم وجود من يأخذ على يده **من السلاطين**، فدفع الناس إلى التزام فتاوى الأئمة السابقين احتياطا للدين، وبعدا بالشريعة عن العبث والإفساد.

2 – جور بعض القضاة، وميجون بعض الفقهاء مما دفع إلى الدعوة إلى الاقتصار على مذهب يلتزمه الإنسان، ولا يخرج عنه لئلا يحصل منهم ريبة.

3 – إنشاء المدارس والأوقاف المقصورة على أصحاب مذهب من المذاهب.

وكما كان للسلطان دوره في عدم منع المفتي غير المتأهل؛ فكذلك كان له دوره في الحث على التزام مذهب معين بحصر الولايات في أتباعه، أو الأرزاق في أصحابه.[19]

وما ذكره ابن خلدون وغيره من العلماء من حظر اتباع غير هؤلاء الأربعة، وسد باب الاجتهاد لم يرضه بعض أهل العلم، بل وقف ضد هذه الفكرة وتنكر لها، وكان من أبرز هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم .

قال ابن القيم: "واختلفوا متى انسد باب الاجتهاد على أقوال كثيرة، ما أنزل الله بها من سلطان، وعند هؤلاء أن الأرض قد خلت من قائم لله بحجة، و لم يبق من يتكلم بالعلم، و لم يحل لأحد بعد أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم لأخذ الأحكام منهما... وهذه أقوال قد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض والقول على الله بلا علم، وإبطال حججه والزهد في كتابه وسنة نبيه مبلغها، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ويصدق قول رسوله أنه لا تزال طائفة من أمته على محض الحق الذي بعثه به، وأنه لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها."[20]

وشدد الشوكاني على الذين دعوا لهذه الفكرة، وقال في وصفهم: " إنهم أوجبوا على أنفسهم تقليد المعين واستروحوا إلى أن باب الاجتهاد قد انسد، وانقطع التفضل من الله على عباده، ولقنوا العوام – الذين هم مشاركون لهم في الجهل أنه لا اجتهاد بعد استقرار المذاهب، فضموا إلى بدعتهم بدعة، وسجلوا على أنفسهم الجهل، وكأن هذه الشريعة قد صارت منسوخة، والناسخ لها ما ابتدعوه من التقليد في دين الله ."[21]

المطلب الثالث: الترخص في الفتوى وآراء العلماء فيه:

سنتناول في هذا المطلب آراء الفقهاء في الترخص في الفتوى، وقبل ذلك لابد من تعريف الترخص لغة واصطلاحا:

أولا: معنى الترخص لغة واصطلاحا:

1 – الترخص لغة: يأتي بمعنى: الأخذ بالرخصة[22]، والرخصة من الرخص، والرخص: ضد الغلاء[23]، وتأتي الرخصة بمعنى التسهيل في الأمر، خلاف التشديد فيه.[24]

قال في **معجم مقاييس اللغة:** الراء والخاء والصاد أصل يدل على لين وخلاف شدة. من ذلك اللحم الرخص، هو الناعم. ومن ذلك الرخص: خلاف الغلاء. والرخصة في الأمر: خلاف التشديد."[25]

وقال في **تاج العروس:** " **والرخصة: ترخيص الله للعبد فيما يخففه عليه وهو التسهيل.**"[26]

وقال في لسان العرب: "والرخصة في الأمر: هو خلاف التشديد، وقد رخص له في كذا ترخيصا فترخص هو فيه أي: لم يستقص، وتقول: رخصت فلانا في كذا وكذا أي: أذنت له بعد نهيي إياه عنه."[27]

مما سبق نلاحظ أن معنى الرخصة لغة يدور حول اليسر والسهولة واللين، فالترخص لغة: **الأخذ بالأيسر والأسهل.**

2 ــ الترخص اصطلاحا.

الترخص اصطلاحا: يأتي بمعنى الأخذ بالرخصة، والرخصة " تستعمل في الأبحاث الفقهية في ثلاث معان هي:

أ– بمعنى مبدأ اليسر والتيسير في التشريع الإسلامي: والرخصة بهذا المعنى لها مضمون واسع جدا، حيث يمثل هذا المعنى أساس مبدأ من مبادئ الفقه الإسلامي، وخاصة في الاجتهاد الاستصلاحي، الذي يستفاد منه في جميع أنواع الاجتهاد، الهادف إلى إيجاد الحلول المناسبة للمسائل الفقهية.

ب– بمعنى ما شرع من الأحكام للتيسير على العباد: بناء على الأعذار المعتبرة شرعا.

وهذا المعنى هو مقابل العزيمة، والعزيمة هي ما شرع ليكون قانونا عاما لكل المكلفين في الأحوال العادية. وهذا الاستعمال هو الاستعمال الاصطلاحي لمفهوم الرخصة **في أصول الفقه.**[28]

ج – بمعنى اختيار ما هو أيسر وأهون على الشخص من الاجتهادات المختلفة للمذاهب الفقهية.

فالترخص في الفتوى بالمعنى الأخير، يكون في بعض المسائل الفقهية، وفق ضوابط تحكمها الحاجة والضرورة سدا لذريعة انتهاك حرمة الشريعة بالخروج من ربقة التكليف.

(وهذا المعنى الأخير هو المراد في هذا البحث).

ثانيا:آراء العلماء في الترخص في الفتوى:

قبل تناول آراء العلماء في الترخص في الفتوى لابد من التنبيه إلى أنه– أعني الترخص في الفترى– يختلف عن تتبع الرخص من جانبين:

الأول: أنه اتباع لما هو أخف من أقوال الفقهـــاء في بعض المسائل الفقهية لا في كلـــها، كمـــا في تتبـــع الرخص.

والثاني: أن له **ضوابط يجب مراعاتها**[29] وإلا لم يختلف عن **تتبع الرخص**.

وما ورد من أقوال للعلماء في جواز الترخص، محمول في الغالب على جواز الترخص في الفتوى بقيود، أما ما ورد من أقوالهم في المنع من تتبع الـــرخص فهـــو محمول على حقيقة تتبع الرخص، المقرون بـــالهوى، ولكي نستخلص آراء العلماء في الترخص في الفتوى، لابد من إبراز آرائهم في تتبع الرخص، فالموضـــوع متداخل. وفيما يلي آراء بعض علماء المذاهب الأربعة في تتبع الرخص.

أـــ آراء بعض علماء المالكية في تتبع الرخص:

نفتتح آراء علماء المالكية في هذه المسألة برأي **الإمام المازري** الذي يعتبر من أساطين علماء المذهب، وهو رابع أربعة اعتمد عليهم خليل في مختصره.

لما سئل الإمام المازري عما يضطر إليه النـــاس مـــن معاملة فقراء أهل البـــدو في ســـنوات الجـــدب، إذ يحتاجون الطعام فيشترونه بالدين إلى الحصاد، فـــإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم ما عندنا إلا الطعام، ومـــا نقدر على الذهب، وربما كانوا صادقين في ذلـــك، فيضطر أصحاب الديون إلى أخذه منـــهم خوفـــا إن تركوه في أيديهم أن يذهب بأكل، أو بغيره لفقرهم، فأجاب بالمنع، وقال: " ولست ممن يحمل الناس على غير المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قل بل كاد ينعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاســـر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب، لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجـــاب هيبـــة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء فيها."[30]

ففي هذه الفتوى يتبين نهي **الإمـــام المـــازري** ـ رحمه الله ـ الترخص في الفتوى، وحرصه على التـــزام مـــذهب مالك وأصحابه، وعدم الخروج عنه **سدا للـــذرائع**، ولو سمح بذلك لقال رجل: أنا أبيع دينارا بـــدينارين تقليدا لما ورد عن **ابن عباس**، ثم يقول آخـــر وأنـــا أتزوج امرأة وأستبيحها من غير ولي ولا شهود **تقليدا في الولي لأبي حنيفة، وفي الشهود لمالك، وبـــدانق تقليدا للشافعي**[31]، ثم بين **الإمام المازري** علة الرفض، وأرجعها إلى فساد زمانه، وقلة ورع أهله، فحري أن تحسم مادة التساهل فيه.[32]

ويعتبر الإمام الشاطبي من المالكية الذين تبنوا فكـــرة المنع من تتبع رخص المـــذاهب؛ لـــذلك توســـع في الحديث عنها في كتابه (الموافقات)، فبعد نقله لفتوى الإمام المازري السابقة، قال: " فانظر كيف لم يستجز – وهو المتفق على إمامته – الفتوى بغـــير مشـــهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه بناء علـــى قاعـــدة مصلحية ضرورية؛ إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى كما تقدم تمثيله، فلو **فتح** لهم هذا الباب لانحلت عرى المـــذهب، بـــل جميـــع المذاهب؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله."[33]

وقبل هذا ذكر الشاطبي مفاسد التخيير في الفتوى، فقال: " وأيضا فإن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي..."[34]

وبعده رد على من استجاز تتبع الرخص بداعي الضرورة، أو الحاجة قائلا: " فإن كانت هذه المسألة منها، (أي: محال الضرورة)، فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذا عن صاحب الشرع، فلا حاجة إلى الانتقال عنها، وإن لم تكن فيها فزعم الزاعم أنها منها خطأ فاحش ودعوى غير مقبولة."[35]

وختم الشاطبي كلامه بذكر مفاسد اتباع رخص المذاهب والتي منها: " الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، والاستهانة بالدين، وترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم، وانخرام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف، وتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم..."[36]

فيتضح من كلام الشاطبي عدم جواز الترخص حتى عند الضرورة؛ لأن محال الضرورة تكفل صاحب المذهب ببيانها أخذا عن صاحب الشرع، فلا حاجة إلى الانتقال عنها على حد تعبيره المتقدم .

وذهب ابن عبد البر أبعد من هذا، حيث ذكر الإجماع على عدم جواز تتبع الرخص، فقال بعد ما ذكر قول الإمام سليمان التيمي: " إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله... هذا إجماع لا أعلم فيه خلافا."[37]

وبعيدا عن نبرة هؤلاء الأئمة نجد الإمام القرافي ينقل عن الزناتي جواز تقليد المذاهب في النوازل، والانتقال من مذهب إلى مذهب، لكن بثلاثة شروط:

الأول: أن لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع.

الثاني:أن يعتقد فيمن يريد الانتقال إلى مذهبه الفضل، ولا يبقى على تقليد الأول على عمى، وبغير تبصر.

الثالث: أن لا يتبع رخص المذاهب.

ونقل عن غيره جواز تقليد المذاهب، والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي، وهو كل ما خالف قاطعا أو جلي قياس.[38]

ثم خلص القرافي إلى موافقة الزناتي على هذه الشروط قائلا: " إن أراد الزناتي بالرخص هذه، فهو حسن."[39]

فالقرافي هنا وإن حرم تتبع الرخص، إلا أنه أجاز الترخص في الفتوى، الذي تضمنه جواز تقليد المذاهب في النوازل، والانتقال من مذهب إلى آخر وفق ضوابط معينة، ذكر منها: عدم مخالفة النص القطعي، أو القياس الجلي في ذلك.

وقريبا من هذا الرأي رأي الإمام عليش في فتاويه، حيث قال: " والأصح أنه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب، بأن يأخذ منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل، وقيل: لا يمتنع، وصرح بعضهم بتفسيق متتبع الرخص، أما التقليد في الرخصة من غير تتبع، بل عند الحاجة إليها في بعض الأحوال، خوف فتنة ونحوها فله ذلك."[40]

فمنعه **لتتبع الرخص وإجازته للترخص في الفتوى** - في بعض الأحوال- **للحاجة واضح.**

ب ــ آراء بعض علماء الشافعية في تتبع الرخص:

لم تكن آراء **علماء الشافعية** في الترخص في الفتوى بمنأى عن آراء **علماء المالكية** فيها؛ فقد حرم البعض منهم تتبع الرخص والخروج عن مشهور المذهب، وأجاز آخرون الخروج عن المذهب لحاجة أو عذر، أو ضرورة، كما هي الحال عند بعض المالكية.

فمن بين علماء الشافعية الذين منعوا تتبع الرخص الإمام الغزالي حيث قال:" فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه (الشافعي) بالتشهي، وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع، بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي، فإنه يتبع ظنه في الترجيح، فكذلك هنا وإن صوبنا كل مجتهد."[41]

فالغزالي هنا حرم على المقلد تتبع الرخص، وألزمه باتباع الأرجح.

وكذلك الإمام النووي حيث قال: " لو جاز اتباع أي مذهب شاء، يعني: (العامي) لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعا لهواه، ويتغير بين التحليل والتحريم، والوجوب، والجواز، وذلك يؤدي إلى الانحلال من ربقة التكليف. "[42]

ومن علماء الشافعية الذين تكلموا على هذه المسألة الإمام السيوطي – رحمه الله – حيث قال جوابا على سؤال حول جواز الانتقال من مذهب إلى آخر: "...الأصح جواز الانتقال مطلقا فيما عمل به وفيما لم يعمل به، كذا صححه الرافعي وهو المنقول في السؤال عن الدميري، لكن بشرط عدم تتبع الرخص..."[43]

ويختم كلامه مقررا أن: " مقلد الشافعي إذا غسل نجاسة الكلب على مذهبه، وأراد بعد ذلك أن ينتقل ويقلد غيره فيها، فله ذلك لكن بشرط مراعاة ذلك المذهب، في جميع شروط الطهارة والصلاة، من مسح كل الرأس أو الربع، والدلك، ومراعاة الترتيب في قضاء الصلوات، فإن أخل بشيء من ذلك كانت صلاته باطلة باتفاق المذهبين. "[44]

فرأي الإمام السيوطي في هذه المسألة مثل **رأي القرافي وغيره من المالكية**، في تحريم تتبع الرخص، ولكنه مثلهم يجيز تقليد مذهب الغير والانتقال له في بعض المسائل لا بقصد تتبع الرخص، بل لحاجة، أو عذر، أو ضرورة، وبشرط أن لا يخرج بصورة لا يقول بها مجتهد.

ج ــ آراء بعض علماء الحنفية في تتبع الرخص:

يعتبر علماء الحنفية وعلى رأسهم **كمال الدين بن الهمام** من أكثر القائلين بجواز تتبع الرخص في الفتوى، والانتقال من مذهب إلى آخر.

قال كمال الدين بن الهمام: " والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص، وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه، وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد، ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عن أمته، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب."[45]

وقال أيضا: "ويتخرج منه (أي: من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضييق عليه) جواز اتباع رخص

المذاهب، ولا يمنع منه مانع شرعي، إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه، إذا كان له إليه سبيل؛ بأن لم **يكن** عمل بآخر فيه."[46] أي: في ذلك المحمل المختلف **فيه."**[47]

فنصا **ابن الهمام**- وإن كان يفهم منهما جواز تتبع الرخص مطلقا إلا أن قوله: " **من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد** " في قولته الأولى، وقوله: " **بأن لم يكن عمل بآخر فيه.**"، **أي: بقول آخر في ذلك المحمل المختلف فيه**" في قولته الثانية- يدلان على تقييد هذا التتبع، وعليه فيكون ابن الهمام موافقا للعلماء القائلين **بجواز تتبع الرخص بضوابطه التي ذكرنا سابقا.**

وقريبا من **رأي ابن الهمام** ينقل **الشوكاني عن القدوري الحنفي** ـــ في معرض كلامه عن انتقال العامي من مذهب إلى مذهب آخر - أنه: " **إن غلب على ظن من أراد الانتقال أن مذهب غير إمامه في تلك المسألة أقوى من مذهبه جاز له وإلا لم يجز.**"[48]

د ـــ آراء بعض علماء الحنابلة في تتبع الرخص:

نبدأ رأي الحنابلة برأي إمام المذهب الإمام أحمد بن حنبل، فقد روي عنه: " أن رجلا سأله عن مسألة في الطلاق فقال: إن فعل حنث، فقال له: يا أبا عبد الله إن أفتاني إنسان: يعني: لا يحنث، فقال: تعرف حلقة المدنيين، حلقة بالرصافة- فقال: إن أفتوني به حل، قال: **نعم.**"[49]

وهذا يدل على أن **الإمام أحمد يجيز الترخص في الفتوى عند الحاجة** وذلك لإرشاده هذا السائل للذهاب إلى حلقة المدنيين ليستفتيهم، لكي يجد فتوى غير التي أفتاه بها، وهذا لا يدل على تتبع الرخص مطلقا؛ لذلك أتبع **ابن قدامة** هذه المسألة بقوله: " **وهذا يدل على التخيير بعد الفتيا والله أعلم.**"[50]

وقال ابن تيمية مقررا لمذهب إمامه (أحمد) في جواز الأخذ بمذهب الغير لعذر شرعي، أو لقوة الدليل، أو من باب التقليد، لا من باب الهوى والتشهي وتتبع الرخص: "... من التزم مذهبا معينا ثم فعل خلافه، من غير تقليد لعالم آخر أفتاه، ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ومن غير عذر شرعي يبيح له ما فعله، فإنه يكون متبعا لهواه، وعاملا بغير اجتهاد ولا تقليد، فاعلا للمحرم بغير عذر شرعي، فهذا منكر... وقد نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبا، أو حراما، ثم يعتقده غير واجب، ولا حرام، بمجرد هواه."[51]

وعلى منوال ابن تيمية سار تلميذه ابن القيم، حيث قال - في معرض كلامه على عدم جواز أن يعمل المفتي بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح-: "وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخيير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر، والله المستعان. "[52]

وبعد عرض آراء هؤلاء العلماء حول هذه المسألة يمكن القول إنها تنحصر في ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى أصحابه **عدم جواز تتبع الرخص مطلقا**، وإليه ذهب **الإمام المازري،**

والشاطبي، وابن عبد البر من المالكية، والغزالي والنووي من الشافعية.

القول الثاني: ويرى أصحابه **جواز تتبع الرخص مطلقا**، ويفهم ذلك من آراء بعض **علماء الحنفية**، وخاصة **كمال الدين بن الهمام.**

وقد ذكرنا آنفا أنه عند النظر في رأي أصحاب هذا القول تبين أنهم يوافقون أصحاب القول الثالث الآتي.

القول الثالث: التفصيل وهو: **جواز تتبع الرخص بضوابط وشروط معينة، منها:**

1 – ألا يكون الدافع إلى ذلك مجرد التشهي، واتباع الهوى، بل لضرورة، أو حاجة.

2 – ألا يؤدي إلى ترك العزائم بحيث يخرج المكلف عن ربقة التكليف الذي هو إلزام ما فيه كلفة.

3 – أن يكون اتبع في المسألة المدونة المجتهدين الذين استقر الإجماع عليهم دون غيرهم.

4 – ألا يكون التتبع موقعا في أمر يجمع على إبطاله إمامه الأول وإمامه الثاني.

5 – ألا يكون فيما ينقض فيه قضاء القاضي، كمخالفة نص القطعي، أو القياس الجلي.

ويمكن أخذ بعض هذه الشروط من قول سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم في (مراقي السعود):

وذو التزام مذهب هل ينتقل
أولا وتفصيل أحق ما نقل
ومن أجاز للخروج قيدا
بأنه لا بد أن يعتقدا
فضلا له وأنه لم يبتدع
بخلف الإجماع وإلا يمتنع
وعدم التقليد فيما لوحكم
قاض به بالنقض حكمه يؤم[53]

وذهب إلى هذا القول (**القول بالتفصيل**) **الزناتي، القرافي، وعليش من المالكية، والسيوطي من الشافعية، وجمهور الحنابلة.**[54]

والذي يتضح لي – والله أعلم– أن هذا القول الأخير (**التفصيل**) في تتبع الرخص هو الذي يتماشى مع مبدإ التيسير ورفع الحرج، وعليه ينبني جواز الترخص في الفتوى وفق الضوابط والشروط التي ذكرنا آنفا للتتبع الرخص، كما أنه يتلاءم مع مواكبة الشريعة للمستجدات المعاصرة، لا سيما في جانب المعاملات الذي استحدثت فيه عقود غير مسماة .

وقد ترخص المجلس الأعلى للفتوى والمظالم بموريتانيا في الفتوى رقم: 0030 / 2014، **حيث** أجاز صورة من صور بيوع العينة الممنوعة في مشهور مذهب الإمام مالك بناء على إجازة الشافعي وأبي حنيفة لها، وختم الفتوى بأن الناس يعملون بها اليوم، "وفيها متنفس للعاملين ومجال المعاملات اليوم يحتاج إلى التوسعة، فلا نمنع أحدا من العمل بها."[55]

وهذا يعضد ما توصلنا إليه في هذه المسألة والله أعلم .

خاتمة:

في ختام هذا البحث يمكن أن أصل إلى الخلاصات التالية:

أولا: ضرورة الالتزام بمذهب معين في الفتوى، لاسيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الأهواء والفتن، والتطاول على الأئمة الأعلام.

ثانيا: أن هناك فرقا واضحا بين تتبع الرخص، والترخص في الفتوى، فتتبع الرخص سير مع الأهواء، وترك للعزائم. وكلام المانعين وما استدلوا به من أدلة منصب على تتبع الرخص، لمجرد الهوى بغير قيود ولا شروط.

أما الترخص في الفتوى فهو أخذ بالرخصة عند الحاجة، أو الضرورة، أو العذر، أخذا بمبدإ التيسير ورفع الحرج، بضوابط وشروط وضعها العلماء، وكلام المجيزين لتتبع الـ خص منصب على هذا المعنى .

ثالثا: جواز الترخص في الفتوى بأخذ القول المرجوح، أو الخروج إلى مذهب الغير، لا سيما في باب المعاملات؛ وذلك لكثرة العقود المستحدثة التي تحتاج إلى توسعة، ويكون ذلك الترخص وفق الضوابط والشروط التي ذكرنا سابقا في البحث.

قائمة مصادر ومراجع البحث

1 – أحمد تيمور باشا المذاهب الفقهية الأربعة، نشر: دار الآفاق العربية، مصر، سنة 1421هـ - 2001م.

2 – أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، نشر: عالم الكتب، ط / أولى، 1429 هـ - 2008 م.

3 – أمير بادشاه محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، نشر: دار الفكر، بيروت، (الطبعة وتاريخها غير مذكورين).

4 – ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد، المقدمة، تحقيق وتعليق عبد الله محمد الدرويش،نشر دار البلخي، دمشق، سنة 1425 هـ - 2004 م.

5– ابن قدامة المقدسي عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط / ثانية، 1399.

6– ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، نشر دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط / أولى، 1414 هـ - 1994 م.

7 – ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، نشر دار الفكر سنة: 1399هـ - 1979م.

8 – ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز – عامر الجزار، نشر: دار الوفاء، ط / ثالثة، 1426 هـ / 2005م.

9 – ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط / أولى، 1411هـ – 1991م

10 – ابن منظور محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، نشر: دار صادر، بيروت،

ط / ثالثة، 1414 هـ.

11 – ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، نشر دار الفكر، (الطبعة وتاريخها غير مذكورين).

12 – الحطاب أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، نشر دار الفكر، ط/ ثالثة، 1412هـ - 1992م.

13 – الحموي: أحمد بن محمد مكي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، نشر دار الكتب العلمية، ط / أولى، 1405هـ - 1985م .

14 – الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين، بيروت ط / رابعة 1407 هـ – 1987م.

15 – الطاهر المعموري، فتاوى الإمام المازري، نشر الدار التونسية للنشر،

(الطبعة وتاريخها غير مذكورين).

16 – النفراوي أحمد بن غانم شهاب الدين الفواكه، الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، نشر دار الفكر، (الطبعة غير مذكورة)، تاريخ النشر1415هـ – 1995م.

17 – العدوي أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم، حاشيته على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، نشر دار الفكر، بيروت، (الطبعة غير مذكورة)، تاريخ النشر سنة: 1414هـ - 1994م.

18 – الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، نشر دار الكتب العلمية، ط / أولى، 1413هـ - 1993م.

19 – النووي أبو زكريا محيي الدين يحى بن شرف، المجموع؛ شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، نشر دار الفكر، (الطبعة وتاريخها غير مذكورين).

20 – القرافي أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، الفروق، تحقيق خليل المنصور، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ - 1998م.

21 – الفيومي: أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، نشر المكتبة العلمية، بيروت، (الطبعة وتاريخها غير مذكورين).

22 – السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الحاوي للفتاوي، نشر دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، سنة: 1424 هـ - 2004م.

23 – الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، نشر دار الكتاب العربي، دمشق، كفر بطنا، ط / أولى، 1419هـ - 1999م.

24 – الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقق عبد الرحمن عبد الخالق، نشر دار القلم، الكويت، ط / أولى1396

25 – الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، نشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط/ أولى، 1425هـ - 2004م.

26 – الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشر دار ابن عفان، ط / أولى، 1417هـ / 1997م.

27 – عليش أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، نشر دار المعرفة، بدون (الطبعة وتاريخها غير مذكورين).

28 – عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، نشر دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية، (الطبعة وتاريخها غير مذكورين)، ص 147.

29 – مرتضى الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس تحقيق مجموعة من المحققين، نشر: دار الهداية.

30 – محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، نشر دار الفكر بدون، (الطبعة وتاريخها غير مذكورين).

31 – مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد8، ص165.

32 – مجلة منارة الفتوى الصادرة عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم،العدد الثالث، رمضان، 1436هـ – 2015م.

32 – الترخص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية ، الدكتور. صفوان محمد رضا علي، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، كلية الشريعة. بتاريخ 2016/01/30.

الرابط :

aliftaa.jo/photos/9c4d1327-51a4-45bc-3bf1-241e8abd1d71.pdf·

الإحـــلات

1 – سورة النساء جزء آية: 59

2 – . ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد، المقدمة، تحقيق وتعليق عبد الله محمد الدرويش (نشر: دار البلخي – دمشق، سنة 1425 هـ - 2004 م) ج2 س185.

3 – أحمد تيمور باشا، المذاهب الفقهية الأربعة، (نشر: دار الآفاق العربية - مصر - سنة 1421هـ - 2001م) س47-48

4– سنتكلم لا حقا عن نشأة المذاهب الفقهية .

5 – وإلى هذا أشار سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم في نظمه لمراقي السعود بقوله:

يلزم غير ذي اجتهاد مطلق

وإن مقيدا إذا لم يطـــق.

انظر: الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي،نثر الورود على مراقي السعود، (نشر: المكتبة العصرية – صيدا – بيروت، ط/أولى 1425هـ - 2004م) س434.

6 – مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس تحقيق: مجموعة من المحققين، (نشر: دار الهداية) مادة " فتي " ج39 س212. وانظر: ابن منظور محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، (نشر: دار صادر – بيروت، ط/ثالثة -1414هـ) مادة: "فتي" ج15 س147-148.

7 – القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، الفروق، تحقيق خليل المنصور (نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ - 1998م) ج4 س120-121 .

8 – الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (نشر: دار الفكر، ط/ثالثة، 1412هـ - 1992م) ج3 س32.

9 – ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة سنة 1388 هـ – 1968م) س36.

10 – أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (نشر: عالم الكتب، ط/أولى، 1429هـ– 2008م) ج3 س2081.

11– مرتضى، الزبيدي، تاج العروس، مادة " ذهب " ج2 س450.

12 – الحموي، أحمد بن محمد مكي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (نشر: دار الكتب العلمية، ط/أولى، 1405هـ - 1985م) ج1 س30 .

13 – الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (نشر: المكتبة العلمية – بيروت، بدون/ط) مادة ذهب، ج1 س210

14 – العدوي أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم حاشيته على شرح كفاية الطالب الرباني تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي (نشر: دار الفكر – بيروت، سنة: 1414هـ – 1994م، بدون/ط) ج1 س31.

15 – الحطاب مواهب الجليل مرجع سابق، ج1 ص24.

16 – محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (نشر: دار الفكر بدون/ ط، وبدون/ت) ج1 س19.

17 – ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق ج2 س189-188.

18 – نثر الورود، مرجع سابق ص444.

19 – انظر: أسباب نشوء التقليد: عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة (نشر: دار عمر بن الخطاب - الإسكندرية، بدون/ط، وبدون/ت) س147.

20 – ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق ج2 س315.

21 – الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق (نشر: دار القلم – الكويت، ط/أولى، 1396) س62.

22 – الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (نشر: دار العلم للملايين – بيروت ط/رابعة 1407 هـ - 1987 م) مادة: "رخص"، ج3، ص1041. وانظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة: " رخص " ج17 س594.

23 – الجوهري، الصحاح، مادة: " رخص " ج3 ص1041، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة: " رخص " ج17 س594

24 – الجوهري، الصحاح، مادة: رخص، ج3، ص1041.

25 – ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (نشر: دار الفكر سنة: 1399هـ - 1979م.) مادة: "رخص" ج2 س500.

26 – مرتضى الزبيدي تاج العروس، مادة: "رخص" ج17 س594.

27 – ابن منظور، مرجع سابق، لسان العرب، مادة: "رخص" ج7 س40.

28 والرخصة الشرعية عرفها الأصوليون بقولهم: "الرخصة: ما تغير من الحكم الشرعي لعذر إلى سهولة ويسر، مع قيام السبب للحكم الأصلي، كأكل الميتة للمضطر "، السبكي. وإلى هذا التعريف أشار سيد عبد الله بن الحاج إبراهم في مراقي السعود بقوله:

... والرخصـــــــة حكـــــــم غـــــــيرا
إلى ســـــــهولة لعـــــــذر قـــــــررا
مـــــــع قيـــــــام علـــــــة الأصـــــــلي
وغيرهـــــــا عزيمـــــــة الـــــــنبي

29 – ومن هذه الضوابط:

أ- ألا يكون الدافع إلى ذلك مجرد التشهي والتلهي واتباع الهوى.

ب- ألا يؤدي إلى ترك العزائم بحيث يخرج المكلف عن ربقة التكليف الذي هو إلزام ما فيه كلفة.

ج- أن يكون قد اتبع في المسألة المدونة المجتهدين الذين استقر الإجماع عليهم دون غيرهم.

د- ألا يكون التتبع موقعا في أمر يجمع على إبطاله إمامه الأول وإمامه الثاني. انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد 8 ص397.

30 – الطاهر المعموري، فتاوى الإمام المازري، (نشر: الدار التونسية للنشر، بدون/ط، سنة 1994م) ص222.

31 – الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق ج1 ص31.

32 – المرجع نفسه ص91.

33 – الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (نشر: دار ابن عفان، ط/أولى 1417هـ/ 1997م) ج5، ص101.

34 – المرجع نفسه ج5 ص82. وانظر: مواهب الجليل، ج1 ص31.

35 – المرجع نفسه ،ج5 ، ص100.

36 – نفسه ،ج5 ص102-103.

37 – ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، (نشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط/أولى، 1414 هـ - 1994 م)، ص927.

38 – النفراوي أحمد بن غانم شهاب الدين، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (نشر: دار الفكر، بدون/ط، تاريخ النشر: 1415هـ - 1995م) ج1 ص24.

39 – المرجع نفسه، ج1، ص24.

40 – عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، (نشر: دار المعرفة، بدون/ط، وبدون /ت) ج1، ص60.

41 – الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، نشر: دار الكتب العلمية، ط/أولى، 1413هـ - 1993م) ج1 ص374.

42 – النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، "المجموع؛ شرح المهذب"،(مع تكملة السبكي والمطيعي)، نشر: دار الفكر، بدون/ط، وبدون/ت) ج،1 ص55.

43 – السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الحاوي للفتاوي، (نشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، سنة: 1424 هـ - 2004 م)، ج1، ص350.

44 – المرجع نفسه، ج2 ، ص350.

45 – ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، (نشر: دار الفكر، بدون/ط وبدون/ت) ج7، ص258.

46 – أمير بادشاه محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، (نشر: دار الفكر – بيروت، بدون/ط، وبدون/ت)، ج4، ص254.

47 – المرجع نفسه، ج4، ص254.

48 – الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، (نشر: دار الكتاب العربي – دمشق – كفر بطنا، ط/أولى 1419هـ – 1999م) ، ج2، ص252.

49– ابن قدامة المقدسي عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، (نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط/ثانية، 1399)، ص386.

50 – المرجع نفسه، ص386.

51 – ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز – عامر الجزار، (نشر: دار الوفاء، ط/ثالثة، 1426 هـ/2005 م)، ج 20، ص220.

52 – ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط/أولى، 1411هـ – 1991م) ، ج4، ص162.

53 – نثر الورود، مرجع سابق، ص442.

54 – عزونا هذه الأقوال إلى هؤلاء العلماء بناء على تناولنا لآرائهم في هذا البحث، وإلا فغيرهم قد يوافقهم، وقد يخالفهم.

55– منارة الفتوى الصادرة عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم، (العدد الثالث، رمضان، 1436هـ - يوليو 2015 م)، ص155-156.

لا يجوز الإقدام على عمل حتى يعلم الحكم الشرعي فيه

قال القرافي في أنوار البروق في أنواع الفروق:

الفرق الثالث والتسعون، بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح، وقاعدة الجهل يقدح، وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه اعلم أن هذا الفرق بين هاتين القاعدتين، مبني على قاعدة، وهي أن الغزالي حكى الإجماع في إحياء علوم الدين، والشافعي في رسالته حكاه أيضا، في أن المكلف لا يجوز له أن يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه، فمن باع، وجب عليه أن يتعلم ما عينه الله، وشرعه في البيع، ومن آجر، وجب عليه أن يتعلم ما شرعه الله تعالى في الإجارة، ومن قارض، وجب عليه أن يتعلم حكم الله تعالى في القراض، ومن صلى، وجب عليه أن يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلاة، وكذلك الطهارة، وجميع الأقوال والأعمال، فمن تعلم، وعمل بمقتضى ما علم، أطاع الله تعالى طاعتين، ومن لم يعلم، ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين، ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه، فقد أطاع الله تعالى طاعة، وعصاه معصية .

ويدل على هذه القاعدة أيضا من جهة القرآن، قوله تعالى حكاية عن نوح –عليه السلام– {إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم} [هود: 47] ومعناه: ما ليس لي بجواز سؤاله علم، فدل ذلك، على أنه لا يجوز له أن يقدم على الدعاء، والسؤال إلا بعد علمه بحكم الله تعالى في ذلك السؤال.

الفتوى الموريتانية ومساهمتها في حل النوازل العصرية

مسألة بيع المفاتيح: "نموذجا"

د. بحظيه ولد عبد الرحمن

مدخل:

أ – أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى استجلاء أهم الفتاوى الموريتانية في نوازل العصر، ونفض الغبار عنها، بنشرها للباحثين والدارسين، لينهلوا من معينها الصافي ويروووا ظمأهم من زلالها الرقراق الشبم؛ وليطلع المطلعون على ما للعلماء الموريتانيين النائين عن وسائل الإعلام والاتصال من مساهمة بالغة الأهمية في المستجدات، لا تقل شأنا عن فتاوى وبحوث وأطروحات كبار العلماء في الروابط والمجامع العلمية العالمية؛ كما سنرى في الفتوى التي أخذتها **كنموذج**، حيث إنني اطلعت على خمسة بحوث، أجراها عدد من كبار العلماء في المجامع الفقهية حول هذه المسألة: **"بيع المفاتيح أو بدل الخلو أو بيع الجلسة"**، سمه ما شئت، لا مشاحة في الاصطلاح.

لكن الذي لفت انتباهي أن نظير هذه الفتاوى التي قدمها هؤلاء العلماء حول هذه المسألة موجود عند بعض علمائنا من شيوخ المحاظر النائين عن الساحة الإعلامية، ممن ظلمهم التاريخ ولم يتناول الباحثون إنتاجاتهم العلمية، فأوبقتها ذنوب الإهمال في عرصات الضياع، رغم ما في هذه الفتاوى من بالغ الأهمية في حل النوازل العصرية، ولعل من اطلع عليها لا يعوزه ما يبرر به تلك الأهمية...

فسنحت لي فرصة فتحها المجلس الأعلى للفتوى والمظالم، بإعداده لمجلة علمية **"منارة الفتوى"**، تهدف إلى نشر الفتوى الموريتانية، باعتبارها مصدرا للتاريخ الثقافي والاجتماعي والاقتصادي للبلد- وما هذه الفتوى التي أخذتها من ذلك ببعيد- ولعل من أهم أسباب اختياري لهذا الموضوع ما يلي:

- أن هذه الفتوى تمس الحياة المعاصرة، وقد ساهمت في حل بعض مشاكل العصر حيث حسمت خلافا كان قائما بين بعض التجار في السوق المركزية بالعاصمة انواكشوط، وقد اعتمدها عدد من كبار علماء البلد؛ منهم الشيخ أحمدو بن محمذن فال، والشيخ محمد محفوظ بن المختار فال، والشيخ السالم بن أحمد بن سالم.
- لعل انسجام البحث في هذا النوع من المواضيع مع مساري التكويني؛ بوصفي أعد الآن أطروحة دكتوراه بعنوان: "دلالة الألفاظ وأثرها في الاختلاف

في تنزيل النصوص على المستجدات"، هو ما قوى رغبتي الذاتية في نفض الغبار عن تراث علمائنا الذي لم يؤت حقه من قبل باحثينا، ولم تتح الظروف الاطلاع على أغلبه.

– وهذا لا يعني أخذه كما هو، وإنما تحقيقه وعزو ما فيه إلى المصادر التي أخذ منها وإزالة ما يكتنفه من خطأ وخطل، قد ينشأ عن تصور الواقع أو عن تنزيل النصوص عليه، والبحث في كيفية ملاءمته للواقع المعاصر، وتنزيله عليه– إن صح التنزيل– وإلا فالاستئناس به والاستنباط منه.

ب– منهج معالجة الموضوع:

لابد لكل موضوع يطرح إشكالية من منهج علمي يعالجه، وقد كان البحث في هذا الموضوع منهجا استقرائيا في شقه النظري، واستنباطيا في شقه التطبيقي، حيث قمت في المبحثين الأولين باستقراء النصوص الشرعية التي أفتى بها العلماء في مسألة بيع المفاتيح ومقارنتها بما قيل قديما وحديثا في القضية، وتخريج بعضها حتى ثبت بهذا المنهج ما اعتمده العلماء من نقول علمية.

وقد أطلعنا هذا المنهج الاستقرائي على ثبوت النصوص الشرعية التي تجيز هذا النوع من المعاملات.

وفي المنهج الاستنباطي قمت باستنباط بعض المسائل التي يمكن تخريجها على هذه المسألة؛ لما بينهما من وشائج الصلة التي تتيح لنا قياسها عليها؛ كبيع كافة الحقوق؛ الذي هو بمثابة تنازل الشخص عن حق يملكه، كما سنرى في ثنايا هذا البحث.

ج – إضاءات عامة لمفردات العنوان:

- **تعريف الفتوى لغة واصطلاحا:**

– الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع: الفتاوى والفتاوي.

قال ابن منظور: "وأفتاه في الأمر: أبانه له. وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء. وفتى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها. وفي الحديث: أن قوما تفاتوا إليه، معناه تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا. يقال: أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه، والاسم الفتوى؛ قال الطرماح:

أنخ بفناء أشدق من عدي

ومن جرم، وهم أهل التفاتي

أي التحاكم وأهل الإفتاء. قال: والفتيا تبيين المشكل من الأحكام، أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل ببيانه فيشب ويصير فتيا قويا، وأصله من الفتى وهو الحديث السن. وأفتى المفتي إذا أحدث حكما"[1].

– أما تعريف الفتوى اصطلاحا، فقد عرفها العلماء بتعريفات عديدة منها ما قاله القرافي في الفروق: "فظهر أيضا من هذه الفتاوى، والمباحث أن الفتوى والحكم كلاهما إخبار عن حكم الله تعالى، ويجب على السامع اعتقادهما، وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة لكن الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة، والحكم إخبار معناه الإنشاء والإلزام من قبل الله تعالى وبيان ذلك بالتمثيل أن المفتي مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي ينقل ما وجده عن

القاضي، واستفاده، منه بإشارة أو عبارة أو فعل أو تقرير أو ترك، والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم ينشئ الأحكام، والإلزام بين الخصوم، وليس بناقل ذلك عن مستنيبه بل مستنيبه قال له أي شيء حكمت به على القواعد فقد جعلته حكمي فكلاهما موافق للقاضي، ومطيع له، وساع في تنفيذ مراده غير أن أحدهما ينشئ، والآخر ينقل نقلا محضا من غير اجتهاد له في الإنشاء، كذلك المفتي والحاكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير أن الحاكم منشئ، والمفتي مخبر محض."[2]

أما نسبة الفتوى لموريتانيا فهو من باب التركيب الإضافي، أي الفتوى التي صدرت في هذا المكان المحدد جغرافيا والمعروف اليوم ببلاد موريتانيا، وإن كانت له تسميات سابقة كبلاد الملثمين أو البلاد السائبة أو نحوها، إلا أنه الآن أصبح نارا على علم، لا يحتاج إلى توضيح.

- **تعريف النوازل العصرية**

– النوازل:

قال ابن منظور: "والنازلة: الشديدة تنزل بالقوم، وجمعها النوازل، والنازلة الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس، نسأل الله العافية"[3].

نخلص مما سبق إلى أن النازلة لغة هي: الأمر الشديد الذي يقع بالناس.

– العصرية:

مصدر صناعي، يفيد نسبة النوازل إلى العصر الحالي أي المعاصرة، والمعاصرة مأخوذة من العصر وهو لغة: الدهر، قال ابن منظور: " العصر والعصر والعصر؛ الأخيرة عن اللحياني: الدهر. قال الله تعالى: والعصر إن الإنسان لفي خسر؛ قال الفراء: العصر الدهر، أقسم الله تعالى به؛ وقال ابن عباس: العصر ما يلي المغرب من النهار، وقال قتادة: هي ساعة من ساعات النهار؛ وقال امرؤ القيس في العصر:

وهل يعمن من كان في العصر الخالي؟

والجمع أعصر وأعصار وعصر وعصور؛ قال العجاج:

والعصر قبل هذه العصور ... مجرسات غرة الغرير

والعصران: الليل والنهار. والعصر: الليلة. والعصر: اليوم؛ قال حميد بن ثور:

ولن يلبث العصران يوم وليلة

إذا طلبا أن يدركا ما تيمما"[4]

– إذن نلاحظ أن العصر معناه الدهر، وإذا كان في أصله يطلق على آخر النهار أو أوله، أو اليوم والليلة؛ فإنه يطلق ويراد به الوقت أو الزمن، كما في قول امرئ القيس الذي أورده ابن منظورا آنفا، والمراد به – هنا – الزمن الذي نزلت فيه هذه القضية، والمقصود به العصر الحالي أو الوقت الحاضر الذي ظهرت فيه كثير من القضايا والمسائل المستجدة التي تحتاج إلى حكم شرعي واجتهاد العلماء المتخصصين فيها؛ إذ لكل عصر أحكامه التي تقتضيها ظروفه الزمنية والمكانية التي تسبب في تغير الفتوى أحيانا، كما نص على ذلك بعض علمائنا الأجلاء بقوله:

يختلف الحكم بخلف المقصد

والحال والشخص ووقت بلد

وقد ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم كابن القيم الذي خصص فصلا له في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين، قائلا: فصل في تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعادات، ثم قال: "هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به "[5].

وقد كانت الخطة التي وضعت لمعالجة هذا الموضوع على النحو الآتي:

مدخل تمهيدي.

المبحث الأول: قراءة في نص الفتوى المدروسة.

المبحث الثاني: مقارنة الفتوى بنظيراتها المعاصرة.

استنتاجات وخلاصات.

خاتمة.

ملحق.

لائحة المصادر والمراجع

المبحث الأول: قراءة في الفتوى المدروسة:

وستتضمن هذه القراءة عرض نص الفتوى، ونصوص العلماء الذين اعتمدوها وسلموها، وفي ثنايا هذا العرض قمت بإحالة على المصادر التي استقى منها المفتي معلوماته، ووثقتها في الهوامش السفلية، أما ما يتعلق بالترجمة لصاحب الفتوى والعلماء الذين سلموها، فقد أتيت به في ملحق.

1 – نص الفتوى:

«وبعد فإن بيع الحوانيت المكتراة أمر شائع عمت به البلوى، والظاهر أنه من بيع التروك المنصوص على جوازه، قال خليل: وجاز سؤال البعض ليكف[6]، وفي المواق: من قال لرجل كف عن خطبة هذه الجارية، أو سوم هذه السلعة أعطيك درهما؛ لزمه ذلك[7]، ونص التسولي على جواز بيع الجلسة، والشفعة فيها، وأنها تورث وكذلك بيع الحوانيت المكتراة، من الجزء الثاني [8].

ومن أمعن النظر فيما يقع اليوم من دفع المال الكثير ثمنا للحانوت أو عن جزء منه، علم أن ذلك إنما هو عن المنفعة الحاصلة فيه، لا عن الأدوات التي تدار بها السلع؛ إذ العبرة بالمقاصد، بل هي تابعة للعقد على الحانوت عرفا، كما يتناول العقد على الدار ما كان ثابتا فيها كالرحى[9] إلخ. والعقد على الدابة الحبل، والاحتجاج على فساده بكونه يقع فيه الجهل تفصيلا لا أراه[10]؛ لأن ذلك إنما يضر حيث تعدد أرباب السلع[11]، كما يفهم من خليل حيث قال: " كعبدي رجلين بكذا"[12]، وأيضا في نوازل المحقق الرباني ابن متالي أن الجهل بالثمن حرمته مقيدة بما إذا كان. والله تعالى أعلم.» محمد عبد الله بن أبيد[13]

2 – عرض تعاليق بعض العلماء على هذه الفتوى:

أ – تقريظ الشيخ **أحمد بن محمذن فال**: "ليس عندي ما يخالف ما كتب فوق".

ب – **محمد محفوظ بن المختار فال**:

"الحمد لله، وبعد فإن المفتي لا ينبغي له التشويش على

العامة فيما جرت به عادتها مما لا قاطع فيه كما نص عليه العلماء، وعليه؛ فإن مسألة بيع المفاتيح أو جزئها أو المواعين المعروفة عند الناس اليوم من هذا القبيل ودخولها في بيع الحقوق المفرغ عن بيع التروك واضح كما نص المفتي محمد عبد الله بن أبيد جزاه الله خيرا، وكتب الفقير إلى عفو ربه محمد محفوظ بن المختار فال".

ج – **السالم بن أحمد بن سالم:**

"الحمد لله هذا و لم يظهر لي ضد ما أفتى به المفتي فوق، وما أفتى المفتي في المقلوب؛ ولذا سلمت تلك الفتيا. وكتب الفقير إلى ربه، وأسير ذنبه السالم بن أحمد بن سالم.

كان الله لنا ولمن والانا وليا ونصيرا، ءامين".

د – **المختار بن محمد:**

"الحمد لله أما بعد فإن فتيا محمد عبد الله بن أبيد في المقلوب رأيتها كما قال التسولي وسلمتها وما في غير التسولي ليس عندي ما يعارضه؛ ولذلك سلمته، كما سلمت ما كتبه محمد بن محفوظ، وتسليم السالم بن أحمد. والسلام".

هـ – **محمد بن محمد حامد بن ءالا:**

"الحمد لله أما بعد؛ فإنما أفتى به هؤلاء العلماء في الحول (الفرس) والمقلوب لم يظهر لي فيه إلا الصحة والتمشي على الجادة. كتبه محمد بن محمد حامد بن ءالا."

المبحث الثاني: مقارنة الفتوى السابقة بما اطلعت عليه من فتاوى:

جاء في مجلة المجمع الفقهي(العدد الرابع) عدة بحوث تناولت مسألة بيع المفاتيح أو بيع الخلو وسأعرض في هذا المبحث أهم ما جاء فيها لأستجلي بها أقوال العلماء في هذه المسألة ولأبين أنها مخرجة على النصوص الشرعية، وليوصلنا المنهج الاستقرائي إلى نتائج مفيدة وفوارق ينبغي الانتباه إليها في بيع الخلو وحتى نعرف ماذا يمكن أن يقاس عليه، مقتصرا من ذلك على النماذج الآتية:

– بحث للدكتورة **وهبة الزحيلي:**

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "إن موضوع (بدل الخلو) أو (مقابل الخلو) من الموضوعات المهمة جدا في الحياة المعاصرة، والذي يتطلب إبداء الحكم الشرعي فيه، بسبب إباحته في أعراف الناس، ومنعه في القوانين الوضعية، فإنها لا تجيز أخذ بدل الخلو كالذي يدفعه المستأجر للمالك في بداية عقد الإيجار إضافة إلى الأجرة ويحكم القاضي عادة بوجوب رده لدافعه إذا ادعى على المالك أنه قبض منه بدل خلو؛ لذا تكرر السؤال عن حكمه الشرعي، وتحرج أهل الورع من أخذه لاعتقادهم عدم إباحته وأنه محظور، فهو لا يعدو في تصورهم أن يكون مالا سحتا أو أكلا لأموال الناس بالباطل، علما بأنه قد يزيد بدل الخلو في أغلب الأحيان عن مجمع ما دفعه المستأجر من أجرة للمالك طول مدة الإجارة.

وتتعقد المشكلة إزاء أزمة المساكن الحالية، وغلاء أو ارتفاع بدلات الخلو أوما يسمى بالفروغ أو مقابل

الخلو، وخصوصا في بعض الشوارع التي أصبحت ذات مقصد كبير للتجار، حيث أصبح المحل ذا موقع مهم جدا (استراتيجي) للتجارة أو لأغراض أخرى تطمح إليها المكاتب المؤجرة لأعمال أو مهن حرة متعددة الأنشطة في الحياة الحديثة.

وهذا يقتضي منا ضرورة البت في هذا الموضوع، ببيان مدى حله أو حرمته، وشروط الحل وحالات الحرمة، وتعيين آخذ البدل"[14].

ثم عرف بيع الخلو قائلا: «**هو مبلغ من المال يدفعه الشخص نظير تنازل المنتفع بعقار (أرض أو دار أو محل أو حانوت) عن حقه في الانتفاع به**»[15].

وقد أفاض في هذه المسألة ولكن سأقتصر مما أورده على خلاصة ما توصل إليه، قائلا: « والخلاصة: أن بدل الخلو جائز شرعا إذا كان ضمن مدة الإيجار مع المالك المؤجر، وأما بعد انتهاء المدة فلا يجوز التنازل عن المنفعة، ولا أخذ البدل عنها إلا برضا مالك العقار، وإبرام عقد آخر مع المستأجر الجديد، وإلا كان أخذ البدل سحتا حراما، والمتنازل غاصبا، وآكلا أموال الناس بالباطل، وكذلك يكون المتنازل معتديا على حقوق الآخرين»[16].

2 – بحث للدكتور **محمد سليمان الأشقر**:

هذا النوع ذكره متأخرو المالكية، وأخذوا به، وكان أول من أفتى به منهم الشيخ ناصر الدين اللقاني وفتواه مشهورة، ونصها على ما نقله الشيخ عليش في فتاويه.[17] والزرقاني وغيرهما: (سئل العلامة الناصر اللقاني بما نصه: ما تقول السادة العلماء أئمة الدين – رضي الله عنهم أجمعين – في خلوات الحوانيت التي صارت عرفا بين الناس في هذه البلدة وغيرها، وبذلت الناس في ذلك مالا كثيرا حتى وصل الحانوت في بعض الأسواق أربعمائة دينار ذهبا، فهل إذا مات شخص له وارث شرعي يستحق خلو حانوته، عملا بما عليه الناس أم لا ؟ وهل إذا مات من لا وارث له يستحق ذلك بيت المال أم لا ؟ وهل إذا مات شخص وعليه دين و لم يخلف ما يفي بدينه يوفى ذلك من خلو حانوته ؟ أفتونا مأجورين). فأجاب بما نصه: "الحمد لله رب العالمين. نعم إذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوته عملا بما عليه الناس. وإذا مات من لا وارث له يستحق ذلك بيت المال. وإذا مات شخص وعليه دين و لم يخلف ما يفي بدينه فإنه يوفى من خلو حانوته. والله سبحانه وتعالى أعلم"[18].

ثم استطرد بعض أقوال غير المالكية في هذه القضية قائلا: "ونقل بعض متأخري الحنفية هذه الفتوى وأجازوا العمل بها، وإن كان الأصل عندهم أن المنفعة لا تباع منفردة لأنها حق مجرد، وقالوا كما في الدر المختار وحاشية ابن عابدين[19]: (أفتى الكثيرون باعتبار العرف الخاص، وبناء عليه يفتى بلزوم خلو الحوانيت، فيصير الخلو في الحانوت حقا له، فليس لرب الحانوت إخراجه منها ولا إجارته لغيره، قال: وقد وقع في حوانيت الجملون في الغورية أن السلطان الغوري لما بناها أسكنها التجار بالخلو، وجعل لكل حانوت قدرا أخذ منهم، وكتب ذلك بمكتوب الوقف) . وقال ابن عابدين في حاشيته[20]: "ممن أفتى بلزوم الخلو بمقابلة دراهم يدفعها إلى المالك العلامة عبد الرحمن العمادي وقال: فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها: ولا

إجارتها لغيره، فيفتي بجواز ذلك". وانظر مثل ذلك في الفتاوى المهدية[21]. وأجازه أيضا بعض الحنابلة كما في مطالب أولي النهى.[22]، ففيه أن الشيخ البهوتي يصرح بأن الخلوات إذا اشتريت بالمال من المالك تكون مملوكة لمشتريها مشاعا، لأنه يكون قد اشترى نصف المنفعة مثلا، قالوا: (ولا تصح إجارة الخلو، ولكن يصح بيعه وهبته ووفاء الدين منه)".

التكييف الفقهي لهذا النوع من الخلو:

رأي المالكية ومن أجاز إنشاء الخلو من الحنفية والحنابلة أن إنشاء الخلو بمال يدفعه المستأجر للمالك هو في الحقيقة بيع جزء من المنفعة مجردا، وصور ذلك العدوي من المالكية في حاشيته على الخرشي[23] في شأن الوقف كما يلي: "أن تكون الأجرة في الأصل ثلاثين دينارا في كل سنة، فإذا أخذ الناظر الخلو يجعل الأجرة خمسة عشر فقط في كل سنة، وتكون منفعة الحانوت شركة بين ذلك المكتري وبين جهة الوقف ما كان منها لذلك المكتري هو (الخلو) والشركة (أي نسبة حق كل من الطرفين) بحسب ما يتفق عليه صاحب الخلو وناظر الوقف على وجه المصلحة"، ثم قاله العدوي:"إن الخلو المذكور هو من ملك المنفعة لا من ملك الانتفاع، إذ مالك الانتفاع ينتفع بنفسه، ولا يؤجر ولا يهب ولا يعير، ومالك المنفعة له تلك الثلاثة مع انتفاعه بنفسه، فالخلو من ملك المنفعة، فلذلك يورث." اهـ.

وصرح البهوتي الحنبلي كما في مطالب أولى النهى.[24] بأن الخلو المشترى بالمال يكون من باب ملك المنفعة ولما كان إنشاء الخلو من هذا النوع بيعا لجزء من المنفعة، فقد ضيق القائلون بجوازه، في إجرائه في الوقف، بحيث يقتصر فيه على أحوال الضرورة، في صور حدودها، بشروط معلومة، يمكن الرجوع إليها في فتاوى الشيخ عليش.[25] والحموي على الأشباه.[26] وهذا بخلاف الطلق، فإنه لما كان للمالك أن يتصرف في ملكه كما يشاء فله أن ينشئ الخلو على عقاره كما يشاء عند كل من أجاز بيع المنفعة مجردة، سواء كان ذلك لضرورة أو غيرها. قال الشيخ عليش: "إن الخلو إذا صح في الوقف ففي الملك أولى لأن المالك يفعل في ملكه ما يشاء " ويفهم مثله من كلام صاحب مطالب أولى النهى من الحنابلة[27].

والخلاصات التي يمكن الوصول إليها من هذه الفتاوى هي:

أ – للمالك أن يأخذ بدل الخلو إن أنشأ الخلو (أي بيع جزء من منفعة العقار) صريحا، وذلك فيما جرى العرف بإنشاء الخلو فيه، وقد جرى العرف بذلك في الحوانيت دون المساكن. وينبغي في إنشاء الخلوات مراعاة شروط خاصة يرجع إليها في البحث.

ب – إذا اشترى المستأجر الخلو من المالك صريحا ملكه، فإن له حق القرار في العقار، ويدفع أجرة الجزء الآخر من المنفعة، ويجب تعديل تلك الأجرة بعد انتهاء مدة التعاقد الأصلية، لتلحق بأجرة المثل باستمرار، وللمستأجر بيع خلوة للمالك أو غيره، ويورث عنه.

ج – إذا أخذ مالك الحانوت من المستأجر مالا سوى الأجرة لتمكينه من الحانوت دون تصريح بإنشاء حق الخلو، فهذا النوع مشتبه والظاهر أن يكون خلوا

يثبت به حق القرار، وللمستأجر حينئذ بيع الخلو، وأخذ بدله، ويورث عنه، ما لم يمنع من ذلك عرف أو قانون.

د – في غير الصورتين المتقدمتين، يجوز للمستأجر أخذ بدل خلو من المالك أو غيره، إن كان ذلك أثناء المدة التعاقدية الأصلية، وأما بعد انتهائها فليس له أخذه، والحق للمالك في تجديد الإجارة أو استرجاع عقاره، فإن وجد قانون يمنعه من ذلك فالظاهر أن القانون لا يكون مشروعا إلا في حالات الضرورة، وليس للمستأجر استغلال ذلك الوضع للحصول على بدل الخلو.

ه – **الجدك**[28] (أو الأعيان الثابتة التي يضعها المستأجر متصلة بالعقار)، لا تعطيه حق القرار في الوقف أو غيره، وبالتالي لا يحق له أخذ بدل الخلو بسبب جدكه، وله أن يبيعها للمالك أو المستأجر اللاحق بثمن المثل لا أكثر، لئلا يكون حيلة على أكل مال المالك بالباطل. والله أعلم[29].

3 – بحث الأستاذ **إبراهيم فاضل الدبو**[30]

"وبعد: **ليست** كلمة (السرقفلية) عربية بل هي كلمة فارسية، ترمز إلى ما تعارف في أيامنا الأخيرة بأن يتنازل المستأجر عما تحت تصرفه من إيجار المحل الذي يشغله إلى الآخر، ويتقاضى إزاء هذه العملية مقدارا من المال يتفق عليه الطرفان، وربما سمي ذلك في اللغة الدارجة (الخلو) وهو مأخوذ من تخلية ما تحت اليد إلى الغير، وهي على نوعين:

النوع الأول:

أن يتم الاتفاق بين المستأجر القديم والجديد فيتنازل الأول عما تحت تصرفه إلى الثاني للحصول على مبلغ من المال كما ذكرنا آنفا، والمالك في هذه الصورة مجنب عن المعاملة والاستفادة منها.

ولا بد لنا – والحالة هذه – من معرفة الوجه الشرعي في أخذ المال والتصرف به من قبل من كان المحل تحت تصرفه أولا، وكيفية إعطاء المال من قبل المستأجر الجديد.

كما أنه لا بد من تحديد موقف المالك من هذا التنازل من شخص قد استأجر ما هو ملك له وقبول المستأجر الجديد، وهل بإمكانه الوقوف في طريق هذه المعاملة أو لا ؟

النوع الثاني:

ومن أقسام هذه المعاملة أيضا، ما شاع أخيرا في أيامنا الحاضرة من أن المالك هو الذي يستلم بدل الخلو هذا من المستأجر بعد أن تنبه كثير من الملاك إلى أن موضوع بدل الخلو أصبح أمرا عرفيا شائعا في الأسواق، فبدلا من أن يتمتع بهذا المال غيره، فهو أحق به، فمثلا يأخذ المالك مائتي دينار كبدل خلو وخمسين دينارا كإيجار سنوي, والفرق بين هذا النوع والنوع الأول واضح، ذلك لأن المالك في النوع الأول بعيد عن المعاملة الجديدة بين المستأجر الجديد والقديم، أما في هذا النوع فهو قد قبض مبلغا من المال حين إيجاره للمحل من أول الأمر، فما هو الحكم في هذا المبلغ المأخوذ من المستأجر الأول؟"[31].

وبعد أن أفاض في تعريف الحقوق وأنواعها عند أصحاب القوانين والشريعة، وبعد أن تطرق لأنواع

الملك وصل إلى الجواب الآتي: "الجواب على هـذا: يجوز لمالك المنفعة أن يستوفيها بنفسه أو بغيره كمستأجر أو مستعير، فإن كانت العين دارا، فله أن يسكن فيها بنفسه ومع غيره، وله أن يسكن فيها غيره بالإجارة والإعارة، وله أن يضع فيها متاعا وغيره، غير أنه لا يجعل فيها حدادا ولا قصارا ولا طحانا ولا ما يضر البناء ويوهنه، لأن ذلك قد يعرض العين للتلف وذلك لا يجوز لأن مطلق العقد ينصرف إلى المعتاد، والحانوت الذي يكون في صف البزازين لا يؤجر لعمل الحداد والقصار والطحان فلا ينصرف مطلق العقد إليه، إذ المطلق محمول على العادة فلا يدخل غيره في العقد إلا بالتسمية أو الرضا، وإنما جاز للمستأجر أن يؤجر من غيره ويعير، لأنه ملك المنفعة، فكان له أن يؤجر من غيره بعوض أو بغير عوض، وبخصوص تأجير المستأجر للعقار بأكثر مما استأجره، للفقهاء في المسألة قولان:

أحدهما: يقضي بجواز ذلك مطلقا، سواء أضاف المستأجر إلى العين المؤجرة شيئا من ماله أم لا، دليل هذا الرأي هو: أن المنافع لها حكم الأعيان فتصير مملوكة للمستأجر بالعقد، مسلمة إليه بتسليم الدار، فكان بمنزلة من اشترى شيئا وقبضه ثم باعه وربح فيه، فالربح يطيب له لأنه ربح على ملك حلال له.

هذا ما ذهب إليه الشافعية، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة أيضا.

والرأي الثاني: وقد ذهب فيه أصحابه إلى القول: إنه لا يجوز للمستأجر أن يؤجر العين بأكثر مما استأجرها به، وإذا فعل ذلك، تصدق بالفضل، إلا أن يكون أصلح منها بناء، أو زاد فيها شيئا، فحينئذ يطيب له الفضل، دليل هذا القول: أن المنافع لم تدخل في ضمان المستأجر، وإن قبض العين المؤجرة، بدليل أن العين المذكورة لو انهدمت لم يلزمه الأجر، فهذا ربح حصل لا على ضمانه، «ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن»، هذه وجهة نظر الحنفية ورواية للحنابلة أيضا"[32]

خلاصات واستنتاجات

في نهاية المطاف، يمكن أن أجمل خلاصة ما توصلت إليه هذه الدراسة في النقاط الآتية:

- أن ما يسميه الناس بيع المفتاح هو في الواقع إجارة على التنازل عن الاستئجار؛ فأنا استأجرت هذا المحل التجاري فأصبحت أحق به من كل الراغبين في استئجاره، فيجوز لي أن أتنازل عن هذا الحق الذي أستحقه أنا شرعا مقابل مال. لأن كل ما لا يجب على الإنسان فعله يجوز له أخذ الأجرة عليه.

- كذلك فإنه من الممكن أن نستنتج مما سبق جواز أخذ الأجرة على بعض المنافع، بل إن في ثنايا ما سبق من أقوال العلماء ما يجيز أخذ الأجرة على التنازل عن الوظيفة ونحوها من كافة المنافع المتعلقة بالحقوق؛ لأن صاحبها يتنازل عن حق ثابت له.

- ثم إنه من الواضح مما سبق أن للفتوى الموريتانية مساهمة كبيرة في حل النوازل قديما وحديثا؛ حيث أطلعتنا هذه الدراسة على تلك المساهمة التي لا تقل أهمية عن نظيراتها الأخرى من فتاوى أتيح لها ما لم يتح للفتوى الموريتانية من نشر واهتمام من لدن الباحثين, ولعل اهتمام المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

الآن يرد الأمور إلى نصابها، بفرصته السانحة للبحث في الفتوى الموريتانية.

– أن البحث في هذا النوع من المسائل يعود بالفائدة على الوضع الاقتصادي لبلدنا الذي يكثر فيه هـذا النوع من البيوع، كما أنه من الممكن أن يقاس على هذا بيع الأسهم من حيث بيع ملـك الاختصـاص، وبيع كافة الحقوق.

– أن نفض الغبار عن تراثنا العلمـي لا يتـأتى إلا بتناول الباحثين له بالدراسة والتحقيق، وإن لم أكـن مؤهلا لذلك، إلا أنني مشغوف بأن يحصل لي شرف تناول فتاوى علمائنا الأجلاء أداء لبعض ما يستحقونه من واجبات علينا.

– أن دراسة كهذه من الصعوبة بمكـان؛ لمـا في المقارنة بين الفتوى الموريتانية وغيرها من صعوبة؛ إذ تقتضي إمعان النظر في طرق الاستنباط وكيفية تنزيل النصوص على الوقائع، والمقارنة بين النتائج المتوصل إليها، وهذا يتطلب جهدا جهيدا لم أقصر في بذله إلا أن صعوبة الملاءمة بين البحث والتدريس قد عكرت صفوه؛ فاليوم تدريس وغدا امتحان، وبين هذا وذاك تصطف لوازم الحياة، كما أن لشح المصادر حـول الفتوى دوره في صعوبة الموضوع.

ورغم ما بذلت من جهد في هذا الموضوع أجزم كل الجزم أني لا أحيط به إحاطة السوار بالمعصم؛ لما أعرف في نفسي من قصر الباع، وقلة الاطلاع، وما في الموضوع من الاتساع، فأنى للثرى أن يبلغ الثريا؟ والله الموفق للصواب وإليه الرجعى والمآب.

ملحق:

في هذا الملحق سأقدم ترجمة موجزة لأهم الأعـلام الواردة في هذا البحث، وبشكل خاص الأعلام الذين سلموا الفتوى المدروسة.

ترجمة الأعلام:

1 – الشيخ أحمد بن محمذن فال:

عالم من علماء هذا البلد المشهورين وممن تصدر من محظرة العلامة **يحظيه بن عبد الودود**، كما تصـدر عدد من العلماء من محظرته: "**محضرة تنجغمايـك**"، وقد توفي 1998. وقد ترجم له عدد من المـؤلفين؛ منهم القاضي **أحمد الحسن بن ءالا**: رئيس المجلـس الإسلامي الأعلى في كتابه:(**ذكريات خالدة**)، وبحث خصصه له بعنوان:(**فصل المقال في هـدي ومـآثر الشيخ أحمد بن محمذن فال**)، **كما ترجم له حبيب الله بن أحمد بمب** في كتابه:(**الدر الثمين في نسـب وتاريخ الحسنيين**)[33].

2 – الشيخ محمد محفوظ بن المختار فال:

من كبار شيوخ وعلماء موريتانيا، حفظه الله، إمـام **مسجد السمعة**، ومدير **معهد الإمام مالك بن أنس الخيري** والمدير التنفيذي **لجمعيـة إحيـاء السـنة والتراث**.[34]

3 – الشيخ محمد بن الشيخ محمد حامد بن ءالا:

ترجم له صاحب كتاب: (**الدر الـثمين في نسـب وتاريخ الحسنيين**) قائلا: "**كان الشيخ محمد أسـتاذ**

محظرة أبيه العلمية، وله خصوصية في النوازل وكان غاية في الأدب والتواضع والإقبال على الله..."[35]

4 – السالم بن أحمد بن سالم:

لم أقف على ترجمة له، إلا أنه قد حدثني الثقات أنه كان من أهل العلم وأنه من **الحسنيين من فخذ المتعلقين بالله.**

5 – الشيخ محمدن عبد الله بن أبيد:

هو **صاحب الفتوى المدروسة**، من مواليد 1948. حفظه الله إمام **جامع قبا** وشيخ **المحظرة المالكية** بانواكشوط.

لائحة المصادر والمراجع:

❖ الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة والتاريخ غير مذكورين.

❖ لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري(المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.

❖ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمؤلفه: شمس الدين بن قيم الجوزي، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991.

❖ مختصرخليل بن إسحاق، تحقيق أحمد جاد، ط الأولى، 2005.

❖ التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف أبي عبد الله المواق، ط الأولى، 1994، دار الكتب العلمية.

❖ البحر الرائق: شرح كتر الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ) وفي آخره: تكملة البحر الرائق، لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد 1138 هـ)، ط الثانية، دار الكتاب الإسلامي.

البهجة في شرح التحفة، المؤلف: أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، دار النشر: دار الكتب العلمية، لبنان / بيروت، 1418 هـ - 1998م، الطبعة الأولى، تحقيق وضبط وتصحيح: محمد عبد القادر شاهين.

❖ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد 4

❖ الدر الثمين في نسب وتاريخ الحسنيين، لمؤلفه حبيب الله بن أحمد بمب، ط الأولى، 2014، مطبعة المنارة، انواكشوط، موريتانيا.

❖ مرقاة الصعود إلى معاني تحفة المودود بمعرفة المقصور والممدود لابن مالك، تأليف: العلامة محمد محفوظ بن المختار فال، تحقيق عبد الحميد بن محمد الأنصاري، ط الأولى، 2013، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الإحالات

1- لسان العرب لابن منظور، مادة (أفق)، ج15/ ص 147-148.

2 – الفروق للقرافي، ج 4/ ص 53-54.

3 – لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، ج 11/ ص 659.

4 – المرجع نفسه، ج 4/ ص575-576.

5 – إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمؤلفه شمس الدين ابن قيم الجوزي، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، الجزء 11، ص3.

6 – انظر مختصر خليل بن إسحاق، تحقيق أحمد جاد، ط الأولى 2005، ص 149.

7 – التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف أبي عبد الله المواق، ج.6/ ص250.

وهذا نص ما فيه عند قول خليل: " وجاز سؤال البعض ليكف عن الزيادة لا الجميع ". سمع القرينان: أرجو أن لا بأس فيمن حضر جارية بالسوق ويقول لرجل كف عني، فيها لي بها حاجة ولا أحب الأمر العام، ولو تواطأ الناس بهذا فسدت البيوع. ابن رشد: فلو قال لواحد: كف عني ولك دينار جاز ولزمه الدينار ولو لم يشتر، ويجوز أيضا أن يقول: وتكون شريكي فيها بخلاف ما لو قال ولك نصفها لأنه أعطى ما لا يملك، (لا الجميع). سمع القرينان: القوم يجتمعون في البيع يقولون لا تزيدوا على كذا وكذا فقال: لا والله ما هذا بحسن. ابن رشد: هذا لأن توا طأهم على ذلك إفساد على البائع وإضرار به".

8 – وهذا نص التسولي في هذه المسألة: " قلت: وفي المواق عند قول المصنف: وجاز سؤال البعض ليكف عن الزيادة أنه يجوز للإنسان أن يقول لآخر: كف عني ولك دينار ويلزمه الدينار اشترى أم لا. ومن هذا المعنى بيع الجلسة والجزاء الذي جرى به عمل المتأخرين المشار له بقول ناظم العمل: وهكذا الجلسة والجزاء الخ. انظر شرحه".

9 – وقد جاء في كتاب البحر الرائق ما يعضد هذا الرأي ونصه: " لأن الأصل أن ما كان في الدار من البناء أو متصلا بالبناء تبعا لها فهو داخل في بيعها فيدخل السلم المتصل والسرير والدرج المتصلة والحجر الأسفل من الرحا، وكذا الأعلى استحسانا إذا كانت مركبة في الدار المنقولة وفي الخانية لو اشترى بيت الرحا بكل حق هو له أو بكل قليل وكثير هو فيه ذكر محمد في الشروط أن له الأعلى والأسفل، وكذا لو كان فيه قدر النحاس موصولا بالأرض وقيل الأعلى لا يدخل وفي الظهيرية إذا كان المبيع دارا فرحا الإبل للبائع، وإن كان ضيعة كان الرحا للمشتري؛ لأن ذلك يعد من توابع الضيعة". اهـ. وذكر قبله إن رحى الإبل وآلاتها للبائع، ولو ذكر الحقوق. وأما رحى الماء فللمشتري إذا باعها بحقوقها وتدخل البئر الكائنة في الدار وبكرتها التي عليها لا الدلو والحبل إلا إذا قال بمرافقها.

وأما البكرة فداخلة مطلقا؛ لأنها مركبة بالبئر، ولو باع نصف دهليز من شريكه أو من غيره يدخل نصف الباب كذا في القنية ويدخل الباب المركب لا الموضوع فلو اختلفا في باب الدار فادعاه كل منهما، فإن كان مركبا متصلا بالبناء فالقول للمشتري سواء كانت الدار في يده أو في يد البائع، فإن كان مقلوعا، فإن كانت في يد البائع فالقول له وإلا فللمشتري؛ لأنه كالمتاع الموضوع فيها فالقول فيه لذي اليد، كذا في الخانية بخلاف البكرة في

الحمام لانفصالها". انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لمؤلفه ابن نجيم المصري، ج.5/ ص 316-317.

10 – لهذا الرأي ما يعضده من كلام العلماء، كما في شرح البهجة للتسولي، ونصه:

" تنبيهات؛ الأول: من الجهل في الثمن جمع الرجلين سلعتهما في البيع لأن ذلك من الجهل في التفصيل كما في (خ) حيث قال: ولو تفصيلا الخ. وقال في الشامل: ولو جهل كعبدين لرجلين بثمن واحد فالأشهر المنع وفسخ إن نزل فإن فات مضى بالثمن مفضوضا على القيمة، فإن سميا لكل ثمنا أو قوما أو دخلا على التساوي قبل التقويم أو بعده جازاه. ونحوه في شراح المتن. قلت: من هنا يعلم أن قولهم: ولا يجوز التمسك بأقل استحق أكثره أو عيب أكثره لأنه من التمسك بثمن مجهول الخ. معناه أنه لما استحق الأكثر أو عيب انتقض البيع فيه، والأقل تابع فلا يجوز التمسك قبل أن يعلم ما ينوب الباقي من الثمن، فإن كان التمسك بعد التقويم صح لما مر من أن للرجلين أن يجمعا سلعتهما في البيع بعد التقويم فالتمسك عقد ثان، وبهذا ينتفي الإشكال وهو أنه لا يعمل الأكثر من الأقل إلا بالتقويم، وإذا قوم فيجوز التمسك فما وجه المنع؟ والجواب: أن العلة وهي الجهل بالثمن سابقة على التمسك ضرورة إن كل علة سابقة على معلولها فحرمة التمسك إنما هي للجهل ولا يقع إلا قبل التقويم بأن يقطع ابتداء بأن هذا المستحق هو الأكثر أو المعيب، فيتمسك بالأقل قبل أن يعرف ما ينوبه، وأما بعد التقويم فلم يتمسك إلا بعد معرفته لما ينوبه، وبالجملة فالتمسك بالأقل بعد التقويم لا يكون إلا برضاهما لأن الفرض أن العقد قد انفسخ ويبعد كل البعد أن يمنع التمسك بعد التقويم بما ينوبه إذ لو منع ذلك لمنع بيعه بيعا مستأنفا وهو لا يقوله أحد، وأما إن استحق الأقل أو عيب، فإن البيع لا ينقض في الأكثر والأقل تابع له فلا ينفسخ العقد فالتمسك به قبل التقويم غير ممنوع لقلة الغرر فيه هذا هو التحرير في هذه المسألة والله أعلم".

أنظر: البهجة في شرح التحفة لعلي بن عبد السلام بن علي أبو الحسن التسولي،تحقيق عبد القادر شاهين، ط أولى 1998، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 2/ س8.

11 – ومن أدلة هذا ما في شرح البهجة للتسولي ونصه: " وقد نص شراح (خ) عند قوله في الشفعة: وبما يخصه إن صاحب غيره الخ... على أن التمسك بأقل بعد التقويم جائز، وقالوا أيضا عند قوله في الشفعة: وإن اتحدت الصفقة وتعددت الحصص الخ... أن حرمة التمسك بأقل إنما هو إذا تمسك قبل التقويم والله أعلم".

البهجة في شرح التحفة لعلي بن عبد السلام بن علي أبو الحسن التسولي، مرجع سابق، ج. 2/ س. 9.

12 – انظر مختصر خليل ابن إسحاق، مرجع سبق ذكره، س. 144.

13 – الفتوى موجودة في خزانة المحظرة المالكية بانواكشوط قرب الجامع المغربي، وانظر صورة من النسخة بخط صاحبها في الملحق من هذا البحث.

14 – المصدر نفسه، ص 1729

15 – المصدر نفسه، ص 1729

16 – المصدر نفسه، ص 1733

17 – مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد 4/ ص 1736-1737

18– المصدر نفسه ص 1735.

19– المصدر نفسه، ص 1749

20 – المصدر نفسه (17/4)

21 – المصدر نفسه (26/5، 43، 44، 49، 61)

22 – المصدر نفسه (370/4)

23 – المصدر نفسه (79/7)

24 – المصدر نفسه (370/4)

25 – المصدر نفسه (250/2)

26 – المصدر نفسه (138/1)

27 – مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سبق ذكـــره، ص 1737-1736

28– الجدك: الأشياء التي توضع متصلة بالمبنى، وتفقد قيمتها – أو جزءا كبيرا من قيمتها – برفعها. انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، ص 1746.

29 – المصدر نفسه، ص 1748.

30– انظر حول المؤلف: أعلام المدرسة الحديثية البغداديـــة، لأبي ذر عبد القادر مصطفى المحمدي، بحث مقدم في المؤتمر العلمي الثـــاني في جامعـــة الأنبـــار، 12 جمـــادى الأول 1433 ــ،ص25.

31 – المصدر نفسه، ص 1749

32 – مجلة مجمع الفقه الإسلامي مرجع سابق، العدد4، ص 1765.

33 – انظر: الدر الثمين في نسب وتاريخ الحسنيين، لمؤلفـــه حبيب الله بن احمد بمب، ص.275.

34 – انظر: مرقاة الصعود إلى معاني تحفة المودود بمعرفـــة المقصور والممدود لابن مالك تأليف العلامة محمد محفوظ بن المختار فال، تحقيق عبد الحميد بن محمد الأنصـــاري، ص. 20.

35 – الدر الثمين في نسب وتاريخ الحسنيين، لمؤلفه حبيب الله بن أحمد بمب، ص. 42.

أحاديث من موطأ مالك

كتاب الجامع باب ما يكره من الكلام والغيبة والتقى

- **حدثني مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما.**
- **وحدثني مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا سمعت الرجل يقول هلك الناس فهو أهلكهم.**
- **وحدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقل أحدكم يا خيبة الدهر فإن الله هو الدهر.**
- **وحدثني مالك عن يحيى بن سعيد أن عيسى ابن مريم لقي خنزيرا بالطريق فقال له انفذ بسلام فقيل له تقول هذا لخنزير فقال عيسى ابن مريم إني أخاف أن أعود لساني المنطق بالسوء.**
- **حدثني مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن بلال بن الحارث المزني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه إلى يوم يلقاه وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها سخطه إلى يوم يلقاه.**
- **وحدثني مالك عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح السمان أنه أخبره أن أبا هريرة قال إن الرجل ليتكلم بالكلمة ما يلقي لها بالا يهوي بها في نار جهنم وإن الرجل ليتكلم بالكلمة ما يلقي لها بالا يرفعه الله بها في الجنة.**

ملحـــــق

فتاوي صادرة عن المجلس

من خلال هذا الملحق تقدم المجلة نماذج من الفتاوي الصادرة عن المجلس خلال الشهور الأخيرة، سعيا إلى ترسيخ القيم الإسلامية الصحيحة، وإعادة المجتمع إلى سنة **الاستفتاء وسؤال** العلماء، بكلمة سواء وخطاب شرعي وسطي، يحارب الفسق والإلحاد والتغريب، ويكافح الغلو والتطرف والبدع والأفكار الشاذة.

الفتوى رقم: 2014/0017
2013/028

السؤال: ما اللازم في قول الرجل لزوجته: أنت طالق طلقة لا رجعة فيها؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه؛

وبعد: فقد نص الفقهاء على أن قول القائل لزوجته: أنت طالق طلقة، أو نطليقه، أو واحدة لا رجعة فيها: لا يلزم فيه إلا طلقة واحدة رجعية إذا لم ينو الثلاث، لأن الرجعة حق أثبته الشرع بالطلاق، فلا أثر لرفعه بهذه العبارات النافية لما أثبته الشرع.

ولهذا قال خليل في مختصره: (**لا إن شرط نفي الرجعة بلا عوض**)،[1] أي أن المطلق طلاقا رجعيا إذا اشترط نفي الارتجاع لم يعمل بشرطه بل يستمر طلاقه رجعيا ولا يكون لاشتراطه أثر فيما أثبته الشرع من حق الارتجاع.

وفي المواق نقلا عن اللخمي: قال مالك من قال: أنت طالق تطليقة لا رجعة لي عليك فيها و لم ينو الثلاث كانت واحدة وله الرجعة.[2]

وفي التوضيح: كقوله أنت طالق واحدة لا رجعة لي عليك فيها فهي واحدة وله الرجعة[3].

وقال العدوى: يدخل في ذلك – يعني عدم تأثير اشتراط نفي الرجعة – ما لو قال: أنت طالق طلقة لا رجعة فيها، لأنه أثبت الرجعة بأول لفظه فلا يسقط ما وجب بقوله: لا رجعة فيها[4].

وقال الدسوقي: مثل ذلك ما لو قال لها: أنت طالق طلقة لا رجعة فيها أولا رجعة بعدها فهي رجعية[5].

وبناء على هذه النقول التي تم سوقها عن فقهاء المذهب فإن المجلس يفتي السائل في هذه العبارة بلزوم الواحدة الرجعية إذا لم تكن له نية الثلاث.

الفتوى رقم: 2014/0020
2013/037

السؤال: هل تضم التطليقات إذا تخللها نكاح رجل آخر؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله.

وبعد: فإن الزوج إذا طلق زوجته وتزوجت بعده آخر وطلقها ثم تزوجها الزوج الأول وطلقها طلقتين فإن هاتين الطلقتين تضمان إلى الطلقة الأولى، فلا تحل إلا بعد زوج، لأن نكاح الزوج الثاني لا يهدم ما دون الثلاث، لأن هذا شيء يخص الثالثة، وهذا مذهب الجمهور: مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، ورجع إليه محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة.

قال في بداية المجتهد: واختلفوا: هل يهدم الزوج ما

دون الثلاث؟ فقال أبو حنيفة يهدم، وقال مالك والشافعي لا يهدم، أعني إذا تزوجت قبل الطلقة الثالثة غير الزوج الأول ثم راجعها هل يعتد بالطلاق الأول أم لا؟ فمن رأى أن هذا شيء يخص الثالثة بالشرع قال: لا يهدم ما دون الثالثة عنده؛ ومن رأى أنه إذا هدم الثالثة فهو أحرى أن يهدم ما دونها، قال: يهدم ما دون الثلاث.[6]

وقال ميارة المالكي في شرحه على تحفة ابن عاصم موضحا رأي المالكية في هذه المسألة: ولو تزوجت غيره في خلال ذلك ثم راجعها فإنه يحسب عليه ما كان طلقها قبل تزوجها لغيره، لأن نكاح الأجنبي لا يهدم ما دون الثلاث. وسكت عنه ابن رحال[7].

وقد استدل لهذه المسألة الشافعي رحمه الله تعالى بقوله: أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار أنهم سمعوا أبا هريرة يقول سألت عمر بن الخطاب عن رجل من أهل البحرين طلق امرأته تطليقه أو تطليقتين ثم انقضت عدتها فتزوجها رجل غيره ثم طلقها أو مات عنها ثم تزوجها زوجها الأول؟ قال هي عنده على ما بقي.[8]

الفتوى رقم 2014/0029
2013/094

السؤال: هل يجوز للزوجة طلب الطلاق مع توفير كافة حقوقها الشرعية؟ وما ذا يترتب على منعها نفسها دون مبرر شرعا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه؛

أما بعد: فإن استقرار الحياة الزوجية واستمرارها غاية من الغايات التي حرص عليها الإسلام، ولهذا كان عقد الزواج إنما هو علي الدوام والتأبيد، إلى أن تنتهي الحياة، ليتسنى للزوجين أن يجعلا من البيت مهدا يأويان إليه، وينعمان في ظلاله الوارفة بالسعادة والهناء، وليتمكنا من تربية أولادهما تربية صالحة، ومن أجل ذلك كانت العلاقة بين الزوجين من أقدس العلاقات وأقواها، وليس أدل على ذلك من أن الله تعالى سمى العهد الذي بين الزوجين بالميثاق الغليظ، فقال تعالى: ﴿وأخذن منكم ميثاقا غليظا﴾[9] للمحافظة على تماسك الأسرة وعلى العلاقة الرابطة بين الزوجين فقد حرم الشارع على الزوجة أن تطلب من زوجها الطلاق لغير سبب يقتضي ذلك، فقد روى الترمذي من حديث ثوبان رضي الله عنه وحسنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أيما امرأة سألت زوجها طلاقا من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة»[10] قال ابن حجر رواه أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان[11]، وذكره السيوطي وأشار إلى أنه حديث حسن[12].

قال في تحفة الأحوذي: أي ممنوع عليها ...ولا بدع أنها تحرم لذة الرائحة ولو دخلت الجنة، وقال: إن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: ".. من غير ما بأس" أي من غير شدة تلجئها إلى سؤال المفارقة[13]، قال المناوي: إن المراد بالبأس الشدة، أي في غير حالة شدة تدعوها وتلجئها إلى المفارقة، كأن تخاف أن لا تقيم حدود الله فيما يجب عليها، من حسن الصحبة أو جميل العشرة لكراهتها له، أو بأن يضارها لتختلع منه[14].

أما ما يترتب على منع الزوجة نفسها من الزوج دون مبرر شرعي فإن ذلك يسمى نشوزا، وهو كبيرة كما قال ابن حجر[15]، ولا تقبل لصاحبته صلاة لحديث: ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة إمام قوم وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها غضبان، وأخوان متصارمان»[16].

فعلى الزوج أن يعظها ويخوفها وعيد الله تعالى، فإن لم تتزجر فليهجرها في المضجع، فإن لم يصلحها ذلك ضربها ضربا غير مبرح ما لم يؤد إلي فتنة؛ قال تعالى: ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾[17].

ويترتب على النشوز سقوط النفقة والكسوة إن عجز الزوج عن حملها على الإقلاع عن النشوز، وكانت غير حامل.

الفتوى رقم: 2014/0031
2013/046

السؤال: رجل طلق زوجته مرة واحدة، ثم رأى منها مشهدا لا يعجبه فقال لها:"امخليك" أو"تبقاي لـه" ثم بعد ذالك كان معها في مشادة كلامية فقال لها: "اتخليت" لا يريد طلاقا وإنما كان يريد نصحا ما الذي يلزمه من هذه العبارات؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى اله وصحبه؛

أما بعد: فإن رابطة الزواج من أقوى الروابط وقد سماها القران ميثاقا غليظا قال تعالى: ﴿**وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا**﴾[18].

وقد جعل الإسلام فك هذه الرابطة بيد الزوج بالصيغة التي تعتبر أحد أركان الطلاق التي لا يتحقق بدونها، قال في المختصر: (وركنه أهل وقصد ومحل ولفظ).[19]

وكما هو معلوم فإن الصيغة التي يقع بها الطلاق لا تعدو أن تكون صريحة أو كناية، والصريح ما وضع لحل العصمة فقط شرعا أو عرفا، ولا تقبل فيه نية غير ذلك، والكناية ظاهرة وخفية، فالظاهرة ما احتمل فك العصمة احتمالا راجحا ويقبل صرفه عن ذلك بنية، والخفية ما لم يوضع لذلك لغة ولا عرفا، ويلزم الطلاق به عند نيته، وقد ذكر غير واحد من الفقهاء أن العرف قاموس يرجع إليه في ألفاظ الطلاق فينقل الكنايات إلي صريح[20].

وبناء على ذلك فإن العبارة المذكورة في السؤال (أتخليت،أو أمخليك) يلزم منها طلاق لكونها صريحة فيه عرفا عندنا فلا تقبل فيها نية غير الطلاق وبانضمام هذه الطلقة إلي سابقتيها حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره نكاحا يحل المبتوتة.

الفتوى رقم 2014/0038
2013/020

السؤال: من طلق زوجته طلاقا باتا باتا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فمن المعلوم أن الصيغة التي يتم بها الطلاق أحد أركانه التي لا وجود له بدونها، والصيغة القولية منها ما هو صريح ومنها الكناية التي تنقسم إلى ظاهرة

وخفية، والكناية الظاهرة يختلف مدلولها العددي في الطلاق بناء على اختلاف الأعراف.

ومن الكنايات التي جرى العرف باستعمالها في الثلاث: لفظ البت، ومشتقاته العرفية، وقد راعى العرف في هذا اللفظ مدلوله اللغوي، إذ البت لغة: القطع المستأصل، فكأن المطلق استأصل ما يملكه من عصمة المرأة بهذا اللفظ فلم تبق له فيها مراجعة.

فمتى كانت صيغة الطلاق بتا أو بتاتا أو بتتك أو أنت مبتوتة... وصف بها الطلاق أو المطلقة حرمت على من صدر منه ذلك حتى تنكح زوجا غيره.

ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي وإني نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي وإنما معه مثل الهدبة؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته**"[21].

وقال خليل في مختصره في بيان ما يعد من كنايات الثلاث: (والثلاث في بتة وحبلك على غاربك)[22]، وقال في تعداد المحرمات مبرزا أمد التحريم في المبتوتة وشروط حليتها: (والمبتوتة حتى يولج بالغ قدر الحشفة بلا منع ولا نكرة فيه بانتشار في نكاح لازم وعلم خلوة وزوجة فقط.)[23]

وانطلاقا من هذا التأصيل اللغوي والعرفي ومدلولات النصوص التي تم سوقها فإن السائل الذي صدر منه الطلاق الموصوف بالبت ثلاث مرات حرمت عليه زوجته حتى تنكح زوجا غيره.

الفتوى رقم 2014/0044
2014/021

السؤال: هل يجوز بيع الخصومات ؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه؛

وبعد: فإن مما علم شرعا أن المعقود عليه في البيوع لا بد أن تتوفر فيه جملة من الشروط حتى يحل التعاقد عليه ومن بين تلك الشروط: القدرة على التسليم والاستلام، والمراد بها أن يكون بإمكان البائع أن يسلمه للمشتري وتمكن المشتري من قبضه.

قال خليل في مختصره: (وشرط للمعقود عليه طهارة.... وقدرة عليه)[24]، ومن هنا نص الفقهاء على منع بيع الطير في الهواء والسمك في الماء ومنع بيع ما فيه خصومة للخطر الحاصل بتعذر التسليم وانتفاء تمام الملك إضافة إلى ما ثبت في الصحيح من النهي عن بيع الغرر[25] الذي يدخل في دائرته تعذر التسليم بسبب وجود النزاع فيما فيه الخصومة.

وقد صرح غير واحد من الفقهاء بمنع بيع ما فيه الخصومة قال البناني في ممنوعات البيع: أو كانت فيه خصومة لأحد لم يجز بيعه[26]، وقال الصاوي: إذ كل ما فيه خصومة أي نزاع ورفع للحاكم لم يجز بيعه لعدم القدرة علي تسليمه ولو في أول حاله[27]، وكذا قال الحطاب في مواهب الجليل، وعده مع بيع الميتة والدم ولحم الخنزير[28]، وكذا التسولي[29]، وغيرهم[30].

وقد ذكر القرافي في الفروق قاعدة تفرق بين ما يجوز بيعه وما لا، مدارها على أن الجواز مربوط بتوافر الشروط المطلوبة في المعقود عليه والمنع موجود عند

فقدها[31].

والمتخاصم فيه فاقد شرط القدرة على التسليم فلا يجوز بيعه.

الفتوى رقم 2014/0045
2013/052

السؤال: ما حكم استيراد السلع المزورة خصوصا إذا كانت تلحق الضرر بالمستهلك والبيئة؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فمن الأسس المقررة في باب المعاملات المالية أن المرء حر في اختيار نوع البضاعة والتجارة التي يريد ممارستها، ولا يجوز تقييد حريته في الاختيار إلا إذا اقترن ذلك بمحاذير شرعية، كما إذا حصل تعارض مع مصلحة عامة يتعين تقديمها، أو تسبب في مفاسد يجب درؤها، أو تضمن اعتداء على حق من الحقوق، كحق الاختراع والابتكار، أو قصد ترويج سلعة بالإيهام الكاذب بأنها السلعة المعهودة في السوق على حساب الجودة، وخاصة إذا حصل الإضرار لقوله صلى الله عليه وسلم: "**لا ضرر ولا ضرار**"[32].

وبناء على ذلك فإن استيراد السلع المزورة أو المغشوشة لا يجوز إذا كان فيها ضرر كالأدوية والأطعمة، أو كان يريد الغش بها، فإن من أصول الشرع درء المفاسد وإزالة الضرر، وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا فقال: «**ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس من غش فليس مني**»[33].

وضابط الغش أو التزوير أن يكون فيه وصف لو اطلع عليه لم يرغب فيه بذلك الثمن، وأما مصادرة ذلك فمن باب التعزير بالعقوبة المالية الراجعة إلى اجتهاد الإمام بحسب المصلحة.

الفتوى رقم 2014/0047
2013/019

السؤال: رجل فتح محلا تجاريا وأدان له من هنا وهناك، وبعد فترة شكاه بعض غرمائه للسلطة المحلية الحاكمة بالقوانين الوضعية فأخذت جميع ما تحت يده وسجنته، فأخرج من السجن وهرب إلى وطنه ولم يعد باستطاعته الرجوع إلى تلك الدولة فضلا عن أن يبحث عما كان تحت يده أو يبحث له عنه، فهل يجوز والحالة هذه لمن يطالبه بشيء من تلك التجارة أن يأخذ من السلطة بالإجراءات القانونية بعض حقه من تلك الأموال التي جعلتها تحت يدها؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه؛

وبعد: فإنه يجب على من قدر على أن يخلص مال معصوم من يد هذه السلطة الموصوف حالها أن يفعل ذلك، وذلك أن تركه تحت يدها مع القدرة على انتزاعه منها مثل تسليطها عليه أولا، قال في المراقي:

فكفنا بالنهي مطلوب النبي
والترك فعل في صحيح المذهب[34]

وقال في المختصر: (وضمن مار أمكنته ذكاته وترك كترك تخليص مستهلك من نفس أو مال...)[35].

وعلى هذا يكون من ترك مال المعصوم تحت يد هذه

السلطة المذكورة مع القدرة على تخليصه منها آثما بفعله التركي، ضامنا للمال، فإذا فعل ما وجب عليه وكان المخلص غريما كان له أن يستوفي حقه منه المؤمن، قال في المختصر: (ومن قدر على شيئه فله أخذه إن يكن غير عقوبة وأمن فتنة ورذيلة)[36].

الفتوى رقم 2014/0049
2013/021

السؤال: بعض الجهات التي توفر قروضها بفوائد يتم تسديدها أقساطا، وبعد أن يتم تحديد القرض المدفوع ووضع النسبة عليه ينادى بحضرتنا لبائع بطاقات التزويد، تارة يكون ذلك بطلب منا وتارة يفعله الممثل من نفسه فيأمره بتسليم مقابل المبلغ إلينا من البطاقات، فهل تجوز هذه المعاملة؟ وإذا لم تكن مباحة فما المخرج منها؟ وخصوصا عند الحاجة؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه؛ أما بعد:

فإن الله تبارك وتعالى رفقا بعباده أحل البيع، ورعيا لمصالحهم ودرءا للفاسد عنهم حرم الربا، قال تعالى: ﴿**وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾[37].

فالبيع بالأصالة مباح والمشتمل منه على الربا ممنوع ممقوت صاحبه، ومن جملة بيوع الربا بيع العينة في بعض أقسامه، والدليل على منعه قوله صلى الله عليه وسلم:«**إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا يرزعه حتى ترجعوا إلى دينكم**»[38].

وهو كما قال ابن عرفة: البيع المتحيل به على دفع عين في أكثر منها[39]؛ والبيع المسؤول عنه هنا مما يندرج ضمن القسم الممنوع من العينة لوضوح التحايل فيه، فشراء السلعة بحضرة البائع لدفعها إليه بدل الثمن إنما هو حيلة لدفع قليل في كثير.

ولهذا فسر عياض بيع العينة بقوله: هو بيع السلعة بثمن معلوم إلى أجل، ثم شراؤها منه بأقل منه نقدا، أو شراؤها بحضرة طالبها من أجنبي ثم بيعها لطالبـها بثمن أكثر منه إلى أجل[40].

ومما يدل على ذلك أن المتعاقدين اتفقا على تحديد الربح المجعول لرأس المال مقابل الأجل قبل شراء السلعة.

قال الحطاب نقلا عن عياض: والحرام الذي هو ربا صراح أن يراوض الرجل الرجل على ثمن السلعة الذي يساومه فيها ليبيعها منه إلى أجل ثم على ثمنه الذي يشتريها به منه بعد ذلك نقدا، أو يراوضه على ربح السلعة التي يشتريها له من غيره، فيقول: أنا أشتريها على أن تربحني فيها كذا أو للعشرة كذا، ابن حبيب: هذا حرام[41].

وقد صرح شراح المختصر بمنع القسم المصرح فيه بالربح قبل الشراء عند قول خليل: (أو اشتراها ويومئ لتربيحه)[42].

قال الدسوقي: مراده بالإيماء ذكر الربح من غير تسمية قدره، فسماه إيماء لأنه لم يذكر قدر الربح فإن صرح بقدره حرم[43].

ويمكن تصحيح هذه المعاملة بأن تشترى البطاقات أولا ثم بعد شرائها تقع المساومة عليها وبيعها للطالب بربح يتم الاتفاق عليه الآن.

الفتوى رقم 2014/0058
2013/041

السؤال: من له ما يسمى: "دبو أبريك" هل يزكي آلاتها ولبنها؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه؛

وبعد: فإن الأصل في العروض ألا تجب فيها زكاة لعدم ورود نص بذلك ما لم تقصد بها التجارة قال في المختصر:(وإنما يزكي عرض لا زكاة في عينه ملك بمعاوضة بنية تجر...) [44] فإن قصدت بها التجارة وجبت فيها الزكاة لأنها صارت حينئذ في جملة المال المعد للنماء ودخلت في عموم قوله تعالى: ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾[45]، وقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾[46]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل ــ رضي الله عنه ــ حين بعثه إلى اليمن: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[47].

ولا شك أن عروض التجارة مال، ومن هنا فإن ما بيد صاحب هذا السؤال مما يعد للبيع والنماء يقوم وتخرج زكاته إن بلغ النصاب ولو بانضمام لغيره وأما ما لم يعد للبيع كالآليات والأدوات المتخذة للاستغلال فحسب فلا زكاة فيه لأنه إنما اتخذ للاختصاص به والاستعمال[48],قال خليل (ولا تقوم الأواني)[49].

الفتوى رقم 2014/0062
2013/045

السؤال: جماعة أنشأت قرية وبنت فيها مسجدا وصلوا فيه الجمعة وبعد جمعتين اختلفوا في مكان المسجد، فقامت جماعة ببناء مسجد آخر في جانب القرية وصلوا فيه الجمعة، فهل الجمعة للعتيق؟ وهل الصلاة في المسجد الثاني باطلة؟ أم لا ؟ علما بأن عدد المساكن في هذه القرية خمسة وثمانين مسكنا.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله؛

وبعد: فإن الأصل في الجمعة أن تقام في مسجد واحد في البلد دون تعدد كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وسلف هذه الأمة في عهد الخلافة الراشدة؛ فإن تعددت الجمع في مساجد البلد الواحد صحت جمعة العتيق وهو ما أقيمت فيه أول جمعة ولو تأخر بناؤه وبطلت جمعة الجديد ولو فرغوا منها قبل صلاة العتيق لكن بطلان جمعة الجديد مقيد بما إذا لم تدع الحاجة إليه كضيق الأول وعدم إمكانية توسعته وإلا صحت فيه وكذلك إذا هجر العتيق.

قال خليل ممزوجا لكلام شارحه الدردير: (متحد) فإن تعدد لم تصح في الكل (والجمعة للعتيق) أي ما أقيمت فيه أولا ولو تأخر بناؤه (وإن تأخر) العتيق (أداء) بأن أقيمت فيهما وفرغوا من صلاتها في الجديد قبل جماعة العتيق فهي في الجديد باطلة ومحل بطلانها في الجديد ما لم يهجر العتيق... وما لم يحتاجوا للجديد لضيق العتيق وعدم إمكان توسعته فليتأمل[50].

والظاهر من السؤال: أن هذه القرية لا يوجد فيها شيء من مسوغات التعدد، وعليه فالجمعة لا تصح إلا في ذلك المسجد الذي أقيمت فيه أولا.

الفتوى رقم: 2014/0068
2014/040

السؤال: ما حكم جمع مشتركتي الوقت لغير ضرورة؟ وهل يسوغ لمن يؤثر على صحته تكرار الطهارة المائية، وهو كثير التبول الجمع بين الصلاتين؟ وهل يمكن تأخير الأولى من مشتركتي الوقت إلى آخر وقتها المختار حتى تصلى بعدها الأخرى في أول وقتها بوضوء واحد بالنسبة لمن لا يستطيع أن ينتظر بوضوئه وقتا أطول؟ وما هو الوقت المختار لكل من مشتركتي الوقت؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه؛

وبعد: فإن الوقت الشرعي هو الزمن المحدد شرعا لإيقاع العبادة فيه لمصلحة يعلمها الشارع، قال في المراقي:

والوقت ما قدره شرعا
من زمن مضيقا موسعا

وهذا الوقت منه مختار، ومنه ضروري أي يختص بأرباب الضرورات، أما المختار فالمكلف مخير في إيقاع الصلاة في أي جزء منه شاء إن كان متسعا، فإن كان مضيقا بأن كان لا يسع إلا الصلاة تعين فعلها فيه، وقد يقع الاشتراك بين صلاتين في هذا الوقت بمفهومه الأوسع، ومعني الاشتراك أن كلا من الصلاتين إذا فعلت داخل الوقت الذي وقع فيه الاشتراك تكون أداء، وذلك مما اختصت به الظهران والعشاءان، لوقوع الاشتراك ما بين الأولى والثانية في الضروري إضافة إلى ما قد يقع من اشتراك بين ضروري الأولى ومختار الثانية، من هنا أمكن تسميتهما مشتركتي الوقت، واختصتا بجواز الجمع بينهما غير أن هذا الجمع قد يكون حقيقيا، وقد يكون صوريا، فالحقيقي لا بد له من سبب من سفر أو مطر أو نسك ولا يجوز لغير سبب، ومعنى كونه حقيقيا أن تصلى إحدى الصلاتين في وقت الأخرى الاختياري، فإن قدمت الثانية قبل وقتها كان جمع تقديم، وإن أخرت الأولى لوقت الثانية كان جمع تأخير، أما الجمع الصوري فيعني أن تصلى الأولى آخر وقتها بحيث يكون الفراغ منها عند مبدأ وقت الثانية لتصلى الثانية متصلة بها، فلم تفعل أي منهما خارج وقتها وإنما جمعتا صورة فقط، وهذا الجمع جائز ولو لم تكن ضرورة، وهو فرصة يمكن أن يستغلها كثير التبول الذي يشق عليه تكرار الطهارة لأنه كالمبطون قال خليل: (**وكالمبطون وللصحيح فعله**)[51].

والوقت الاختياري للظهرين يبدأ بالنسبة للأولى منهما من الزوال ويستمر إلى منتهى القامة الأولى بحيث يصير ظل كل شيء مثله، ومن بداية القامة الثانية يبدأ مختار الثانية وينتهي بانتهاء القامة الثانية بحيث يصير ظل كل شيء مثليه، وقد ذكر الفقهاء أنهما تشتركان في الاختياري بقدر ما تصلى إحداهما واختلفوا هل هذا الاشتراك في آخر مختار الأولى أو أول مختار الثانية، وإلى هذا أشار خليل بقوله: **الوقت المختار للظهر من زوال الشمس لآخر القامة وهو أول وقت العصر للاصفرار واشتركا بقدر إحداهما وهل في آخر القامة الأولي أو أول الثانية خلاف؟**[52].

وبالنسبة للعشاءين يد خل مختار الأولي بغروب

الشمس وينتهي لمقدار ما تصلي فيه بعد تحصيل شروطها علي مشهور المذهب من تضييقه، أو إلي مغيب الشفق علي رأي من يراه موسعا ويبدأ مختار العشاء من مغيب حمرة الشفق إلي ذهاب الثلث الأول من الليل قال في المختصر: **وللمغرب من غروب الشمس يقدر بفعلها بعد شروطها وللعشاء من مغيب حمرة الشفق للثلث الأول**[53].

وخلاصة القول أن الجمع الصوري جائز لكل أحد، وغاية ما فيه أن يفوت صاحبه فضيلة أول الوقت بالنسبة للأولى، وأما جمع التقديم أو التأخير فلا يفعل إلا لعذر من الأعذار التي دل الدليل على جوازه لها كالسفر والمطر ونحو ذلك مما هو معروف عند العلماء، وليس منها تأثير تكرار الطهارة على الصحة، ولا كثرة التبول، فصاحب ذلك يصلي كل صلاة في وقتها المختار بالطهارة المائية إن أمكنت، وإلا فبالتيمم إن كان له عذر، وليس المتوضئ بأطهر من المتيمم ولا أتم منه صلاة.

الفتوى رقم: 0071/م.أ.ن.م/ 2015 2014/038

السؤال: في أي الأذانين يقول المؤذن: "الصلاة خير من النوم"؟ راجين منكم التفضل بذكر الأدلة والراجح في المذهب. ولكم جزيل الشكر

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى ءاله

وبعد فقد ورد (التثويب):قول المؤذن "الصلاة خير من النوم" مرتين بعد الحيعلتين في أذان الصبح عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم بلال وسعد القرظ وابن عمر ونعيم بن النحام وأبو محذوره، وقد ساق بعض الأحاديث في ذلك الترمذي وأبو داود[54].

فهو مستحب لكن اختلف هل هو شامل لأذاني الصبح أو يجعل في الأول فقط أو في الثاني فقط.

وفي المجموعة الكبرى يقول محمد (باي) بن الشيخ سيدي محمد الكنتي: أما الصلاة خير من النوم فثابت في نداء الصبح أمر به صلى الله عليه وسلم ومن يقول بالأذان لما قبل الفجر لم يخصص ذلك بالأذان الثاني بل عمم كما جزم باستحبابه فيهما ابن حجر الهيثمي، وهو مقتضى كلام غيره وتمييز الثاني من الأول ممكن بدون إهمال مشروع[55] هـ.

ولكن الذي جرى عليه عمل الأكثر جعل التثويب في الأذان الثاني، وقد أصبح ذلك دليلا عند الناس على أذان الفجر، فالأولى عدم مخالفته لما فيها من التشويش على الناس، وربما أدى إلى صلاة بعضهم قبل الوقت أو امتناعه من الأكل والشرب في رمضان قبل وجوب الإمساك.

الفتوى رقم: 0073/م.أ.ن.م/ 2015 2014/016

السؤال: ما هو الراجح في مسألة الحامل والمرضع إذا أفطرتا في رمضان؟ وهل عليهما القضاء والإطعام أم القضاء فقط؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله؛

وبعد: فإن الفقهاء ذكروا أن لكل من الحامل والمرضع ثلاث حالات:

1- حالة يجب فيها الصيام ولا يجوز لأي منهما الفطر؛

2- حالة يجب فيها الفطر على كل منهما ولا يجوز الصيام؛

3- حالة هما فيها بالخيار بين الصوم والفطر.

وفيما يلي بيان هذه الحالات:

أولا حالات المرضع:

يجب على المرضع الصيام إذا لم يجهدها الإرضاع و لم تخف على ولدها ضررا.

ويجب عليها الفطر إن خافت هلاكا أو شديد أذى.

وهي بالخيار إن كان المخوف عليه ضررا دون ذلك، أو كان يجهدها الصيام و لم يمكن الإرضاع من غيرها.

قال في التوضيح: قال ابن رشد: للمرضع على المشهور من مذهب مالك ثلاثة أحوال: حال لا يجوز لها فيه الفطر والإطعام، وهو ما إذا قدرت على الصوم و لم يجهدها الإرضاع و لم يحصل لولدها ضرر بسببه وحال يجوز لها فيها الفطر والإطعام، وهي ما إذا جهدها الإرضاع و لم تخف على ولدها أو خافت عليه حدوث مرض أو زيادة و لم يمكنها الإرضاع وحال يجب عليها فيها الفطر والإطعام، وهي ما إذا لم يمكنها الإرضاع وخافت على ولدها شدة الأذى.

وقال اللخمي: المرضع إذا كان الرضاع غير مضر بها ولا بولدها أوكان مضرا بها وهناك مال يستأجر منه للابن أو للأب أو للأم، والولد يقبل غيرها لزمها الصوم، وإن كان مضرا بها تخاف على نفسها أو على ولدها والولد لا يقبل غيرها أو يقبل غيرها ولا يوجد من يستأجر، أو يوجد وليس هناك مال يستأجر منه لزمها الإفطار، وإن كان يجهدها الصوم ولا تخاف على نفسها ولا على ولدها والولد لا يقبل غيرها كانت بالخيار بين الصوم والإفطار.

وإن أفطرت في إحدى حالتي الجواز والوجوب كان عليها القضاء قطعا والإطعام على المشهور، لأنها أفطرت لعذر في غير نفسها، قال في المدونة: ومتى أفطرت لشيء من هذه الوجوه التي ذكرناها قضت وأطعمت[56].

ثانيا حالات الحامل:

والحامل أيضا لها الحالات التالية:

يجب الفطر على الحامل إن خافت على نفسها أو على ولدها هلاكا أو شديد أذى؛

ويجوز الفطر والصيام إن خافت ضررا دون ذلك، أو لم تخف ولكن أجهدها؛

ويجب الصيام إذا لم يحصل شيء من ذلك لا إجهاد ولا خوف ضرر.

اللخمي: صوم الحامل إن لم يشق واجب، وإن خيف منه حدوث علة عليها،أو على ولدها منع، وإن كان الصوم يجهدها أو يشق عليها ولا تخشى إن هي صامت شيئا من ذلك كانت بالخيار بين الصوم والفطر[57].

والذي رجع إليه في المدونة أنها إن أفطرت لشيء من هذه الوجوه التي يمكن لها أن تفطر لأجلها كان عليها القضاء دون إطعام لأنها مريضة[58]. وحمل أشهب رواية الإطعام علي الاستحباب من غير إيجاب.[59]

وقد ذكر بعض الأطباء أن الحامل بحاجة إلي كمية معتبرة من السوائل لا يمكن تحقيقها مع الصيام، وعلى هذا الرأي يجوز للحامل الفطر في كل الحالات.[60]

الفتوى رقم: 0075/م.أ.ف.م/ 2015
2013/052

السؤال: ما حكم احتكار المواد الأساسية؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه؛

وبعد: فإن الغاية الأولى من تشريع التجارة والصناعة والزراعة... في التشريع الإسلامي خدمة المجتمع، وتأمين مصالحه، لأن المجتمع يحتاج إليها جميعا حاجة شديدة، بل حاجة ضرورية فالتشريع الإسلامي يتميز بأنه جعل الأصل في التجارة والصناعة والزراعة إطلاق يد التجار والصناع والزراع فيها، ولكن ضمن حدود وضوابط لا يتعدونها، فتضمن بذلك مصلحة المجتمع، التي هي الهدف الأول للمشروعية، ومن هنا فإن الاحتكار بمفهومه المسؤول عنه: (الادخار للمبيع، وطلب الربح فيه بتقلب الأسواق)[61]، بهذا المفهوم جائز ما لم يضر بالناس.

روي ابن المواز عن مالك: أنه سئل عن التربص بالطعام وغيره رجاء الغلاء؟ قال: ما علمت فيه بنهي ولا أعلم به بأسا، يحبس إذا شاء ويبيعه إذا شاء ويخرجه إلى بلد آخر، قيل لمالك: فمن يبتاع الطعام فيحب غلاءه؟ قال: ما من أحد يبتاع طعاما أو غيره إلا ويحب غلاءه[62].

فإن كان فيه ضرر منع حفاظا على استقرار المجتمع وتوفيرا لاحتياجاته، وعلى هذا النوع يتنزل النهي والوعيد الوارد في المحتكر: (لا يحتكر علي الناس إلا خاطئ)[63]. هذا هو مشهور المذهب الذي به الفتوى لأنه مذهب المدونة ورواية ابن القاسم[64].

فعن مالك في المدونة: والحكرة في كل شيء من طعام أو إدام أو كتان أو صوف أو غيره فما كان احتكاره يضر بالناس منع محتكره من الحكرة، وإن لم يضر ذلك بالناس ولا بالسوق فلا بأس به[65]، وقال النووي: (والحكمة في تحريم الاحتكار:دفع الضرر عن عامة الناس)[66].

وإذا كانت علة الاحتكار الإضرار بالناس فإن احتكار السلع الأساسية التي يحتاجها الناس في حياتهم ويترتب على احتكارها إضرار بهم يحرم شرعا، ولو لم تكن طعاما خلافا لمن خص ذلك بالطعام.

بل ذكر النووي عن القاضي عياض بناء علي ذلك أنه لا يجوز في وقت ضيق الطعام أن يشتري إلا ما لا يضيق على الناس كقوت أيام أو أشهر، وإن كان في وقت سعة اشترى قوت سنة لادخاره صلي الله عليه وسلم لأهله قوت سنة[67].

ومما يدخل في دائرة المنع للضرر ما يمكن تسميته في عصرنا "احتكار الصنف" قال ابن القيم: ومن أقبح الظلم أن يلزم الناس ألا يبيع الطعام أو غيره من الأصناف إلا أناس معروفون، فلا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم بما يريدون، فلو باع غيرهم ذلك منعوه فهذا ظلم للخلق من وجهين: **ظلم للبائعين** الذين يريدون بيع تلك الأموال؛ وظلم للمشترين منهم. والواجب إن لم يمكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه[68].

ومن هنا فإن الشخص إذا احتكر في حالة يمنع فيها الاحتكار كان على ولي الأمر أن يأمره بالإخراج والبيع للناس، فإن لم يمتثل أجبره على ذلك تقديما للمصلحة العامة عند تعارضها مع الخاصة.

قال الخطاب: «أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام، واضطر الناس إليه، و لم يجدوا غيره أجبر على بيعه، دفعا للضرر عن الناس[69].

ونقل الباجي ما معناه: أنه إذا قل الطعام في السوق واحتاج الناس إليه فمن اشترى منه شيئا للحكرة فهو مضر للمسلمين معتد في فعله ذلك فمن فعله فليخرجه إلى السوق ويبعه إلى أهله بما ابتاعه ولا يزداد فيه[70].

وهو بهذا يحرم المحتكر من الربح عنده معاملة بنقيض قصده.

وقال القرطبي في سياق الحديث عن منع الاحتكار وجبر المحتكر علي البيع: فيجب على من كان عنده ذلك أن يبيعه بسعر وقته، فإن لم يفعل أجبر على ذلك إحياء للمهج وإبقاء للرمق[71]، فاعتبر البيع عليه بسعر الوقت.

وفي حاشية الرهوني ما يفيد أن البيع عليه بمثل ما اشتري به إن كان اشتراه في وقت الضيق وقلة الطعام كما هو محمل كلام الباجي، أما إذا اشتراه في وقت الرخاء فإنه يباع عليه بسعر الوقت[72] علي ما ذكر القرطبي.

ونقل الأبي في شرح صحيح مسلم: عن بعض خلفاء بني العباس ببغداد: أنه كان إذا غلا السعر ترفق بالمسلمين فأمر بفتح مخازنه وأن يباع بأقل مما يبيع الناس حتى يرجع الناس عن غلوهم في الأثمان، ثم يأمر مرة أخرى أن يباع بأقل من ذلك حتى يرجع السعر إلى أوله أو القدر الذي يصلح للناس حتى يغلب الجالبين والمحتكرين بهذا الفعل وكان ذلك من حسن نظره[73].

الفتوى رقم 0081/م.أ.ف.م/ 2015
2014/002

السؤال: هل يجوز للنساء الخروج لصلاة النوافل خلف الرجال الأجانب؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه؛

وبعد: فقد صان الإسلام المرأة من الابتذال والانحلال، واعتبر فتنة النساء من أشد الفتن على الرجال، وقد بدئ بهن في قوله تعالى: ﴿**زين للناس حب الشهوات من النساء**﴾[74]؛ وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال: (**ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء**)[75].

ومع ذلك فقد أعطى الشرع للمرأة المشاركة في أبواب الخير والخروج إلى المساجد، لكن بضوابط لا بد من الالتزام بها؛ فقد قال صلى الله عليه وسلم: (**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**)[76]؛ وفي رواية: (**لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن**) قال الشوكاني: وهذه الزيادة:(**وبيوتهن خير لهن**) أخرجها ابن خزيمة في صحيحه، وللطبراني بإسناد حسن نحوها، ولها شاهد من حديث ابن مسعود عند أبي داود[77]؛ وهذا يقتضي أن خروجهن إليها جائز وتركه أحب على ما قاله مالك في المختصر[78]، وقال الشيخ أبو الحسن قال يحي بن يحي: أجمع الناس على أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد إلا المتجالة التي انقطعت حاجة الرجال منها فلا بأس أن تخرج، وقد كره مالك ذلك للشابة ــ وقال ابن مسلمة: تمنع الشابة الجميلة المشهورة ــ ولعل هذا هو المعهود من عمل الصحابة، فلا يعرف أن أبكارهن ومن ضاهاهن يخرجن إلى المسجد، ولو خرج جميع النساء لملأن المسجد وعادلن الرجال في ذلك. ومثل ذلك كان يتصل به العمل في العادة[79]، وقال القرطبي: لما قال

تعالى: ﴿**رجال**﴾ وخصهم بالذكر دل على أن النساء لا حظ لهن في المساجد، إذ لا جمعة عليهن ولا جماعة، وأن صلاتهن في بيوتهن أفضل[80].

وقال البناني: قال ابن رشد: النساء أربع:

- عجوز قد انقطعت حاجة الرجال منها فهي كالرجل في ذلك؛
- متجالة لم تنقطع حاجة الرجال منها بالجملة فهذه تخرج إلى المسجد ولا تكثر التردد؛
- شابة متوسطة الجمال فهذه تخرج إلى المسجد في الفرض وفي جنائز أهلها؛
- شابة مفتنة والاختيار لها ألا تخرج أصلا[81].

فتبين أن الشابة على نوعين: مفتنة وغير مفتنة، فالأولى لا يجوز لها الخروج أصلا، والثانية تخرج للفريضة دون النافلة بشرط عدم التبرج والتطيب، وقد فرق مالك بين المتجالة والشابة في حضور الجماعة للنافلة حيث قال: وأما الاستسقاء والعيدان فإنا لا نرى به بأسا أن تخرج كل امرأة متجالة[82].

وبه صرح خليل في المختصر عاطفا على الجائزات: "وخروج متجالة لعيد واستسقاء وشابة لمسجد"[83].

وإذا خرجت المرأة في الحالات المرخص لها في الخروج فيها فلا بد من مراعاة الضوابط التالية:

- أن تكون مستترة بالثياب والحجاب الكامل، قالت عائشة رضي الله عنها: "كان النساء يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس"[84].
- أن تخرج غير متطيبة لقوله صلى الله عليه وسلم: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وليخرجن تفلات**»[85]، ومعنى تفلات أي غير متطيبات؛ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة**»[86]، ومن حديث زينب امرأة ابن مسعود: «**إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا**»[87].
- أن لا تخرج متزينة بالثياب والحلي، قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى من النساء ما رأينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو إسرائيل نساءها»[88].

قال الإمام الشوكاني: "لو رأى ما رأينا يعني من حسن الملابس والطيب والزينة والتبرج، وإنما كان النساء يخرجن في المرط والأكسية والشملات الغلاظ، وقال: وقد حصل من الأحاديث أن الإذن للنساء من الرجال إلى المساجد إذا لم يكن في خروجهن ما يدعو إلى الفتنة من طيب أو حلي أو أي زينة"[89].

- أن لا يكون في الطريق ما تتقى مفسدته، وإلا منعت خوف المفسدة.
- إن كانت المرأة واحدة صفت وحدها خلف الرجال لحديث أنس رضي الله عنه حين صلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قمت أنا واليتيم وراءه وقامت العجوز من ورائنا"، وإن كان الحضور من النساء أكثر من واحدة فإنهن يقمن صفا أو صفوفا خلف الرجال لأنه صلى الله عليه وسلم كان يجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان[90].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم «**خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها**»[91]، ففي الحديثين دليل على أن النساء يكن صفوفا خلف الرجال ولا يصلين متفرقات إذا صلين خلف الرجال، سواء كانت صلاة فريضة أو صلاة تراويح.

- إذا سلم الإمام بادرت النساء بالخروج من المسجد وبقي الرجال جالسين لئلا يدركوا من انصرف منهن، لما روت أم سلمة قالت: "إن النساء كن إذا سلمن من المكتوبة قمن وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صلى من الرجال ما شاء الله فإذا قام رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الرجال"، قال الزهري: فنرى ذلك والله أعلم أن ذلك لكي ينفذ من ينصرف من النساء[92].

قال الإمام الشوكاني: "الحديث فيه أنه يستحب للإمام مراعاة أحوال المأمومين والاحتياط في اجتناب ما قد يفضي إلى المحظور واجتناب مواقع التهم وكراهة مخالطة الرجال للنساء في الطرقات فضلا عن البيوت"[93].

وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: "لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل"[94]؛ قال الأبي: يأتي من حديث عائشة رضي الله عنها ما يدل أن هذه لم تكن شروطا في بدء الإسلام وإنما صارت شروطا عندما فسد الحال، وإليه ينظر قول عمر بن عبد العزيز: "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"[95].

ونخلص من خلال ما تم عرضه إلي أن خروج المرأة للجماعة في النوافل التي يطلب لها الاجتماع جائز بالضوابط التي تم التنبيه عليها، وإن كان الأولى لها أن تصلي في بيتها الفريضة فضلا عن النافلة، ومع كونه جائزا فلا يقضى على زوجها بإلزامية الإذن فيه.

الفتوى رقم 0086/م.أ.ن.م 2013/088

السؤال: هل يجوز بيع بطاقات التزويد للبنك من أجل توظيفها في المرابحة ؟ وعلى افتراض الجواز هل يشترط أن يستلمها البنك قبل إعطائها للزبون؟ وهل يجوز لبائعها الأصلي شراؤها من أصحابها بسعر يختلف عن الأول؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه؛

وبعد: فإن بيع بطاقات التزويد للبنوك من أجل توظيفها في بيع المرابحة المشروع جائز لا حرج فيه، وكذا يجوز للبنك بيعها للزبون لكن بعد قبضها، لأن مذهب الشافعي الذي اعتمدت عليه المصارف الإسلامية في هذا النوع من العمليات يمنع بيع كل شيء قبل قبضه، فإذا باعها المصرف قبل قبضها كان ذلك ممنوعا على مذهب مالك لكونه من العينة الممنوعة، وعلى مذهب الشافعي للبيع قبل القبض.

وبالنسبة لشراء البائع لها من الزبون فإنه أمر سائغ شرعا لا حرج فيه إذا ما تمت مراعاة الشروط الشرعية وانتفت الموانع، لأنه بيع مؤتنف لا علاقة له بالبيع الأول، لأن الزبون البائع لم يكن طرفا في الصفقة الأولى حتى يتوهم دخول هذا البيع ضمن

بيوع الآجال، هذا بالإضافة إلى أن البيع الأول كان علي الحلول.

الفتوى رقم 0091/ م.أ.ف.م
2013/047

السؤال: شخصان قاما بإنشاء شركة تجارية ساهم أحدهما بثمانين في المائة والآخر بعشرين في المائة، وصار صاحب العشرين هو المباشر لعمل الشركة واشترط أن يكون له راتب مقابل عمله، ما الحكم؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فالجواب علي هذا السؤال: أن الأصل أن يكون عمل الشريكين أو الشركاء علي قدر المساهمة في رأس مال الشركة كما قال أهل العلم يقول الدردير:

(والعمل): بينهما في مال الشركة يجب أن يكون بينهما بقدر المالين[96]، وفي الذخيرة: توزيع الربح على قدر الأموال وكذلك العمل وإلا فسدت لأنه أكل المال بالباطل[97]

وقد نص الفقهاء علي جواز تولي أحد الشريكين مناب صاحبه من العمل تطوعا بعد العقد قال عليش:ولو صح عقد المتفاوضين في المال ثم تطوع الذي له الأقل فعمل في الجميع جاز ولا أجر له[98].

كما نص الحطاب علي جواز استئجار أحد الشريكين من ينوب عنه في العمل حيث قال: يجوز لأحد الشريكين أن يستأجر من ينوب عنه[99].

وفيه أيضا: وإذا جاز له ذلك فهل يجوز له أن يدفع الأجرة لشريكه على أن يتولى العمل جميعه؟ فتأمله[100].

وعليه فلا مانع من اشتراط أحد الشركاء أو الشريكين الأجر لنفسه مقابل ما يتحمل به من زائد العمل علي منابه منه، ولا يدخل ذلك ضمن العقود الممنوع جمع اثنين منها في عقد واحد، والتي نظمها بعضهم بقوله:

تجنب عقودا سبعة فهي كلها
مدى الدهر عندي لا تجوز مع البيع
نكاح وقرض أو قراض وشركة
وجعل وصرف والمساقاة في المنع

الفتوى رقم 104/ م.أ.ن.م
2014/070

السؤال: من أوصته زوجته بأن يبيع لها بقرة ولم يفعل، ولما علمت بعدم البيع، وهي ذات حمل جرى منها دم لم تذكر أنه بلغ درجة التجمع والتخلق حيث قالت إنها لا تدري هل هذا الزوج تلزمه غرة أم لا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن الزوج لا شيء عليه ما دامت الدعوى غير محققة لأن الزوجة تقول إنها لا تدري هل ما خرج منها بلغ درجة التجمع والتخلق أم لا؟

ومعلوم أن الغرة لا تجب إلا فيما علم أنه حمل وإن كان مضغة أو علقة، ففي المواق عند قول خليل: (وفي الجنين وإن علقة عشر قيمة أمه أو غرة) ما لفظه: في المدونة: والجنين ما علم أنه حمل وإن كان مضغة أو علقة اهـ[101].

ولابد في لزوم الغرة من ثبوت أن الإسقاط وقع بسبب هذا الزوج وأن هذا السبب يوجب الضمان، والموجب للضمان ما غلب أن ينشأ عنه الهلاك، وعدم بيع بقرة طلبت الزوجة من زوجها أن يبيعها ليس من أسباب إسقاط الجنين عادة والأصل براءة الذمة، وعليه فلا شيء على هذا الزوج إلا إذا ثبت أن الإسقاط كان بسبب منه يوجب الضمان وأن ما سقط حمل.

الإحالات

1- مختصر خليل: س: 148.

2- التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل: ج4، ص: 30.

3- التوضيح: ج: 4، ص6، ط: مركز نجيبويه.

4- حاشية العدوى علي الخرشي: ج2، ص16.

5- حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير: ج:2، ص: 352.

6- بداية المجتهد لابن رشد ج3، ص980-981

7 - شرح ميارة الفاسي مع حاشية ابن رحال ج1 ص387

8 - كتاب الأم للإمام الشافعي ج5 س266

9- الآية: 21 من سورة النساء.

10- الترمذي: رقم الحديث 1187؛ مكتبة المعارف.سنن أبي داود ص: 398- رقم: 2226

11-فتح الباري: ج: 9، ص: 360، ط: مكتبة الصفا.

12- الجامع الصغير الحديث رقم: 2944.

13- تحفة الاحوذى ج: 4، ص: 293، ط: دارالفكر.

14- فيض القدير: ج3 س178.

15- الزواجر عن اقتراف الكبائر 47/2

16- صحيح ابن حبان: ج: 3، ص: 302 الحديث رقم: 2451، تحقيق: د محمدعلي، ود عائض.

17- النساء: الآية34.

18 - النساء: الآية 21.

19- مختصر خليل: س: 151.

20 الفروق للقرافي ج-1، ص-197-198، ط/المكتبة العصرية.

21- صحيح البخاري: الحديث رقم: 5260؛ صحيح مسلم: الحديث رقم: 1433.

22- مختصر خليل: س: 154.

23- المصدر السابق: س: 129.

24- مختصر خليل: س188 ط: دار الفكر.

25- صحيح مسلم: باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذى فيه غرر.اج 3 . س:1153.لحديث: 2783.

26- حاشية البناني علي شرح الزرقاني: ج3 - س18- ط: دارالفكر.

- حاشية الصاوي علي الشرح الصغير: ج2 - س: 6 - ط: دار الفكر.27

28- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب: ج4، ص313؛ وانظر حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل: ج5 س48، ط: دار الفكر.

29- البهجة في شرح التحفة: ج2 س71.

30- الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري: ج2 س330.

31- الفروق للإمام القرافي: ج3 ص204 ط: المكتبة العصرية.

32- رواه ابن ماجه، الحديث رقم: 2340 س400، مكتبة المعارف؛ والحاكم في المستدرك ج3، ص883 المكتبة العصرية، وهو حديث صحيح.

33- صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من غشنا فليس منا"، ج1، ص56 ط دار صادر.

34- نشر البنود على مراقي السعود ج1 س79، ط: المكتبة العصرية.

35- مختصر العلامة خليل: 97 ط: دار الفكر.

36- مختصر العلامة خليل: 303 ط: دار الفكر.

37- سورة البقرة: الآية 274.

38- أبو داود: الحديث رقم 3462.

39- مواهب الجليل: ج4 ص473، ط: دار الفكر.

40- المصدر السابق.

41- مواهب الجليل: ج4 س473.

42- مختصر العلامة خليل: س200.

43- الدسوقي: ج3 س84 ط: دار الفكر.

44- مختصر خليل ص: 64

45- الآية: 19 من سورة الذاريات.

46- الآية: 104 من سورة التوبة.

47- رواه البخاري (1395).

48- حاشية الدسوقي ج1 س472 ط: دار الفكر.

49- المختصر: س: 65

50- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ج1 س274-275 ط: دار الفكر.

51- مختصر خليل: س: 46.

52- المصدر السابق: س: 20.

53- المصدر السابق.

54- سنن الترمذي: ص: 58، وسنن أبي داود: س: 92.

55- المجموعة الكبرى: فتوى رقم: 770 ج5 س1481.

56- التهذيب في اختصار المدونة للبراذعي: ج: 1، ص: 361-362

57- منح الجليل: ج: 2، ص: 67، ومواهب الجليل: ج: 2، س: 525.

58- التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق حاشية على مواهب الجليل للحطاب: ج2 س524؛ ط: دار الفكر.

59- التهذيب في اختصار المدونة للبراذعي: ج:1، ص: 362-361، منح الجليل: ج:2، ص: 67.

60-الندوة الفقهية الطبية المنظمة من طرف المجلس الأعلى للفتوى والمظالم بتاريخ: 03-07-2013.

61- المنتقي للباجي ج:6 – ص208 – ط/مكتبة الثقافة الدينية.

62- المرجع السابق.

63- مسلم بشرح النووي: ج: 6 - س: 32-ط"دار التوفيقية للتراث.

64- المنتقي للباجي ج: 6 - س309-ط: مكتبة الثقافة الدينية، وحاشية الرهوني ج5 س11

65- التهذيب في اختصار المدونة للبراذعي ج:3 – س266 ط دار البحوث للدراسات الاسلامية.

66- شرح صحيح مسلم للنووي: ج: 6 - س:33 - ط"دار التوفيقية للتراث.

67- المفهم لما أشكل من صحيح مسلم المفهم لما أشكل من صحيح مسلم: ج: 4، ص521، ط: دار ابن كثير، ودار الكتب العلمية:

68- الطرق الحكمة في السياسة الشرعية ص .226

69- مواهب الجليل: ج: 4 س: 270ط: دار الفكر.

70- المنتقى للباجي: ج6 س:309-310 – ط: مكتبة الثقافة الدينية .

71- المفهم لما أشكل من صحيح مسلم: ج: 4، ص521، ط: دار ابن كثير، ودار الكتب العلمية.

72- حاشية الرهوني ج5 س: 12، 11

73- الإكمال: ج5 ص: 537 ط: دار الكتب العلمية.

74- آل عمران: الآية 14.

75- متفق عليه: البخاري الحديث رقم: 5096، ومسلم الحديث رقم: 2740.

76- متفق عليه: البخاري: الحديث رقم: 900، ومسلم الحديث رقم: 442.

77- نيل الأوطار: ج3 ص156. وسنن أبي داود: الحديث رقم: 567

78- مواهب الجليل: ج2 س137، ط: دار الفكر.

79- نفس المصدر السابق..

80- الجامع لأحكام القرآن: ج12 ص200، مكتبة الصفا.

81- حاشية البناني على شرح الزرقاني: ج2 س19، ط: دار الفكر.

82- إكمال الإكمال: ج2 ص336، ط: دار الكتب العلمية.

83- مختصر خليل: س41، ط: دار الفكر.

84- متفق عليه، البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر، الحديث رقم: 578، ومسلم: كتاب المساجد، باب التبكير بالصبح في أول وقتها، الحديث رقم: 645.

85- تقدم تخريجه.

86- رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، الحديث رقم: 443.

87- رواه مسلم انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ج: 2، ص: 335، ط: دار الكتب العلمية.

88- إكمال الإكمال: ج2 س336.

89- نيل الأوطار: ج: 3، ص: 158ط: دار الحديث بمصر.

90- - نيل الأوطار وعزاه للإمام أحمد في المسند انظر: ج: 3، ص: 217.

91- رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وفضل الأول فالأول، الحديث رقم: 444.

92- متفق عليه البخاري: كتاب الأذان، باب صلاة النساء خلف الرجال، الحديث رقم: 870، ومسلم: رقم: 1333.

93- نيل الأوطار ج: 2، ص: 364.

94- متفق عليه: البخاري: الحديث رقم: 869، ومسلم: الحديث رقم: 445.

95- إكمال الإكمال: ج2 - س332-333، ط: دار الكتب العلمية.

96- الشرح الصغير مع بلغة السالك للصاوي ج: 3، ص: 468، ط: دار المعارف.

97- الذخيرة للإمام القرافي ج: 8، ص: 52ط: دارالغرب الإسلامي.

98- منح الجليل: ج: 6، ص: 270.ط: دار الفكر.

99- مواهب الجليل: ج: 5، ص: 127، ط: دار الفكر.

100- المرجع السابق.

101- المواق على شرح خليل: ج6 س33.

❄
❄❄❄

شخصية العدد

الإمام أبو بكر الحضرمي المرادي

د. حماه الله ولد ميابى

تقديم

لقد أدرك أمراء الصحراء حاجة بلادهم الماسة إلى استحضار فقهاء كبار لخلق نهضة علمية تمكن للإسلام في الأرض وتجسده في حياة الناس، ولعل أول من قام بذلك الأمير يحي بن إبراهيم الكدالي عندما استقدم الفقيه عبد الله بن ياسين سنة: (427 هـ)[1] فاحتفى به الأمراء احتفاء شديدا وتعالت دعوته ودخلها الناس أفواجا، فلما عظمت دولة المرابطين بدعوته وبسطت نفوذها على جنوب المغرب الأقصى تواردت عليها مجموعات من الفقهاء، كان من أبرزهم أبو بكر الحضرمي المرادي الذي ارتحل رفقة الأمير أبي بكر بن عمر، وخلف عبد الله بن ياسين، فكان معلم الدولة، وقاضيها ومرشدها، واستقر هنالك حتى وفاته، وأثر في ساكنتها تأثيرا بالغا ما تزال آثاره ماثلة، من خلال حضوره القوي في الثقافة المرتبطة بشخصه والمتداولة على ألسنة الناس حتى أيامنا هذه، كما تبرز أيضا من خلال انتشار التسمي باسمه.

اسمه ونشأته:

هو أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي المعروف بالمرادي[1] ولا يعرف الكثير عن المراحل الأولى من نشأته، الأمر الذي جعل بعض المهتمين به من الباحثين يتكلفون افتراضات ومزاعم غير معززة بأدلة مقنعة، مثل رضوان السيد الذي زعم أنه نشأ في المشرق أو رحل إليه ودرس فيه، اعتمادا على نسبة المرادي إلى قبيلة مراد العربية من ناحية وإلى حضرموت من ناحية أخرى، ثم انفراد المرادي بالاهتمام بعلم الاعتقادات في المغرب، وتضمن إجازته لعدد من الأشياخ المشارقة.[2]

ويناقش الدكتور الناني بن الحسين ذلك الافتراض قائلا: " نسبته إلى مراد وحضرموت لا تنفي عنه مغربيته لأن الكثير من الأسر العربية التي استقرت في تلك البلاد منذ بواكير الفتوحات، احتفظت بكناها وألقابها التي كانت تتمتع بها قبل هجرتها إلى المغرب، مثل وضعية صاحبنا المرادي الحضرمي، بل يكفي من أجل إثبات مغربيته أن معظم المصادر التي تحدثت عنه نسبته إلى القيروان. [3]

ولا يرى أن اهتمامه بعلم الكلام، ووجود علماء مشارقة في سلسلة مشايخه أدلة كافية لنسبته إلى المشرق، حيث يقول:"هي مبررات غير كافية لحسم مسألة نشأته بالمشرق ولا حتى رحلته إليه، فمن المعروف أن القيروان التي نسبت المصادر المرادي إليها كانت على ارتباط وثيق بالمشرق وأن الكثيرين من شيوخها قد رحلوا إلى تلك المنطقة للحج والدراسة،

ومن بينهم على سبيل المثال أبو عمران الفاسي الذي يعتقد أن صاحبنا عاصر السنوات الأخيرة من حياته على أقل تقدير، وقد رحل إلى المشرق وتتلمذ على الباقلاني وآخذ عنه علوما كثيرة يعتقد أن علم الكلام من بينها، خاصة العقيدة الأشعرية، وعلوم أصول الدين، وهي الاهتمامات ذاتها التي كانت تشغل المرادي، أما الشخصيات العلمية المشرقية التي ورد ذكرها في إجازته فإنه لم يآخذ عنها مباشرة، وإنما بواسطة شيخ مغربي قيرواني هو أبو القاسم عبد الرحمن بن عمر بن محمد التميمي القصديري.[4]

وتأسيسا على ذلك، فهو الشيخ أبو بكر الحضرمي المرادي القيرواني ثم الآزوكي.

حياته:

لا يعرف على وجه التحديد متى ولد الإمام الحضرمي، لكنه ولد ونشأ ودرس في موطنه القيروان، ثم رحل ابتغاء زيادة العلم، والبحث عن بيئة مواتية لنشره إلى المغرب الأقصى، وتجول ببلاد المغرب أولا ثم بلاد الأندلس التي استقر بها مؤقتا، وتقرب من ملوك الطوائف بها، ومدح بعضهم، غير أنه فيما يبدو لم يلق لديهم الحظوة التي أراد.[5]

ولما لم يجد لديهم ما يصبو إليه، عاد إلى بلاد المغرب واتصل بأمير المرابطين أبي بكر بن عمر اللمتوني في أغمات الذي توفي فقيه دولته البارع عبد الله بن ياسين، في تلك الآونة، فطمح إلى احتلال مكانته، وتوجه مع الأمير إلى الصحراء فنصبه قاضيا بآزوكي قاعدة دولة المرابطين، قال ابن بسام" وإنما أراد أن يسلك في حمل دول المرابطين، مسلك عبد الله بن ياسين.[6]

وظل المرادي منذ وصوله إلى آزوكي صحبة أبي بكر بن عمر اللمتوني، يشغل منصب القاضي في عاصمة الدولة المرابطية الصحراوية آزوكي، حتى عهد محمد بن يحيى بن عمر، الذي توفي المرادي في أيام حكمه سنة 489 هـ/1096م.

وقد ذكرت المصادر أنه خلف أبناء منهم أبو الحسن على المعروف بابن المرادي، الذي كان يسكن غرناطة، وكان من كبار علمائها، وله روايات عن والده أخذها عنه علماء أندلسيون من بينهم أبو خالد بن رفاعة وأبو القاسم بن سمحون وغيرهما، كما ترجم ابن فرحون لحفيده أحمد بن حسين بن عمر الحضرمي المرادي المولود بغرناطة سنة 575 هـ.[7]

مكانته العلمية:

كان أبو بكر المرادي عالما بالفقه وإماما في أصول الدين،كما كان شاعرا مجيدا وأديبا كبيرا؛ يقول عنه ابن بشكوال: «كان رجلا نبيها عالما بالفقه وإماما في أصول الدين، وله في ذلك تواليف حسان مفيدة، وكان مع ذلك ذا حظ وافر من البلاغة والفصاحة... له نصوص في علم الاعتقادات والأصول ومشاركة في الأدب وقرض الشعر».[8] وقال عنه ابن بسام: « ... وكان أبو بكر هذا فقيها فطنا وشاعرا لسنا، ممن جمع براعة الفقهاء وبراعة الشعراء النبهاء، وتصرف تصرف المطبوعين وتكلم بالسنة المجيدين؛ أشعار كصفحات البدور ودواوين كإنتاج البحور...».[9]

وقال عنه التادلي: «وكان المرادي أول من أدخل علوم الاعتقادات بالمغرب الأقصى ...».[10]

ويقول عنه العباس ابن إبراهيم السملالي: «كان محمد بن الحسن المرادي، رجلا نبيها عالما وإماما في أصول الدين، له نهوض في علم الإعتقادات والأصول ومشاركة في الأدب وقرض الشعر، كان ذا حظ وافر من البلاغة والفصاحة، دخل قرطبة سنة 487هـ. اختلف إلى أبي مروان ابن سراج في سماع التبصرة لمكي بن أبي طالب وحدث بكتاب فقه اللغة لأبي منصور الثعالبي... وله في أصول الدين تواليف حسان مفيدة،».[11]

شيوخه:

أخذ الإمام المرادي علمه عن مجموعة من المشايخ منهم:

- أبو مروان بن السراج، سمع منه التبصرة لمكي؛
- وأبو القاسم عبد الرحمن بن عمر بن محمد التميمي القصديري، حدث عنه بكتاب "فقه اللغة" للثعالبي، وغيرهما.[12]

تلاميذه:

واحتفظت لنا المصادر ببعض أسماء تلامذته بالمغرب، ومن أبرزهم:

- القاضي أبو محمد عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللحمي،
- وأبو الحسن على بن أحمد بن خلف الأنصاري المقرئ؛
- وأبو الوليد بن هشام بن أحمد بن هشام الهلالي؛
- و أبو العباس الكتاني؛
- وأبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير السرقسطي، الذي أخذ عنه كثيرا وكان يزوره في آزوكي بالصحراء، وهو أشهر تلامذته. وغير هؤلاء من العلماء.[13]

غير أن ما لم تحتفظ به لنا تلك المصادر هي أسماء الآخذين عنه بالصحراء الذين يفرض أنهم أكثر بكثير ممن أخذوا عنه قبل مقدمه إليها.

مؤلفاته:

أما مؤلفاته فلعل أغلبها قد ضاع، والمعروف منها: كتاب "السياسة"، أو كتاب "الإشارة في تدبير الإمارة"، وهو أشهر تآليفه، وقد ألفه لأحد أولاد الأمير محمد بن يحيى بن عمر، فجاء بصيغة الخطاب، وبأسلوب تربوي هادف، فامتلأ بالحكم والنصائح السياسية، وغيرها من اللبس والمطعم ونحوها من الآداب المرتبطة بالملوك والأمراء، وقد رتبه على ثلاثين بابا على عدد أيام الشهر، قال: "إذا تفطن الفطن منها كل يوم بابا لم يأت عليه الشهر إلا وقد حفظ صدرا كبيرا من الحكمة وتعلم أصلا من السياسة[14].

ولا يعرف حتى الآن كتاب فيما يسمى بالآداب السلطانية في الغرب الإسلامي قبله، فلعه كان رائد هذا المجال فيه.

وقد صدر سنة: 1981 منه طبعتان متزامنتان حيث طبع بتحقيق الدكتور علي سامي النشار بعنوان "كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة" نشر دار الثقافة بالدار البيضاء سنة 1981. وأعادت طبعه دار السلام، وطبع أيضا بتحقيق رضوان السيد بعنوان "كتاب الإشارة إلى أدب الإمارة" ط دار الطليعة بيروت 1981. وطبع أيضا بتحقيق محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي ط دار الكتب العلمية،

سنة: 2003، مع النهج المسلوك في سياسة الملوك ونهاية الرتبة في طلب الحسبة.

وله أيضا.

كتاب "التحريد في علم الكلام"؛

و"رسالة الإماء إلى مسألة الاستواء"؛

وكتاب علم أصول الدين، وهو محفوظ بمكتبة القرويين بفاس تحت عنوان "اختصار تنبيه الأنام"؛

وعقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي وقد صدر بدراسة وتحقيق ذ. محمد بلال، ط دار ابن حزم.

نماذج من نثره وشعره:

لم يكن الحضرمي: فقيها مرموقا فقط، بل كان كذلك كاتبا ماهرا و«شاعرا لسنا، ممن جمع براعة الفقهاء، وبراعة الشعراء والنبهاء، وتصرف تصرف المطبوعين، وتكلم بألسنة المجيدين؛ أشعار كصفحات البدور، ودواوين كأثباج البحور... من شعره ونثره ما يستخف رواسي الجبال، ويستوفي ضروب السحر الحلال»[15]

فقد كتب جوابا لأحد الأمراء إلى أحد مساعديه: «وقفنا على كتابك الذي طال فقصر، وكبر جرمه فصغر، صدرته بنون التعظيم، وسطرته بمجدك الحديث والقديم، وخاطبتنا فيه بالألفاظ الحجابية، التي تخاطب بها غوغاء الرعية، ارجع - أصلحك الله - عن هذا الأدب، وتأدب في خطابك لذوي الرتب، فقد أطعنا فيك سلطان الحكم، لانتسابك إلى اسم العلم».[16]

ونزل عند الكاتب ابن طاهر بمرسية، فأسكنه بدار غير مفروشة، قصد إثارة بديهته الأدبية، «فكتب رقعة قال فيها: بيد أنني نزلت هذا المنزل الجديد بالرحل القديم، نزول السفر، بالبلد القفر، فهو معمور، إلا أنه بور. وما هو إلا أنه محيل قليل السكون والغموض، كثير البراغيث والبعوض، لفقد الستور، ويرضي البراغيث فقد السرير: الطول والعرض، والسماء والأرض، فقد كثر رهطه، وقلت نمارقه وبسطه؛ قراءتي في أكنافه: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ (طه: 55)».(17)

وكانت بينه وبين الشيخ أبي محمد عبد العزيز التونسي مناقضة في مسائل من العلم، فسافر المرادي عنه أغمات، وكتب عند رحلته إليه بهذه الأبيات:[17]

قل لعبد العزيز كثير
من بعد ي ما شاء منه قيلا وقالا
وتشجع ماغبت عنك فإنا قد
ضربنا لك الأمثالا
وإذا ما خلا الجبان بأرض
طلب الطعن وحده والنزالا

وبلغه أن أحد شعراء مرسية هجاه، فبعث إليه رجلا كان في خدمته يعرف بابن المقدم فصفعه، فشكاه الشاعر إلى ابن طاهر واستنصره عليه، فكتب إليه المرادي بأبيات منها قوله:[18]

تعرضني كلب بهجوم خذل
كقيء السكارى أو هراء المبرسم
فأنفذت من وفى إليه سحائبا
من الصفع يحدو وفدها ابن المقدم
فحامت عليه كالجراد تساقطت
من الجو في أنوار روض معمم

وغـــني دوي النعـــل في صـــحن رأســـه
ألا عـــم صـــباحا أيهـــا الربـــع واســـلم

وكتب إلى الوليد بن عبد الوارث الذي بلغه أنه يقول بقدم الحروف، ضمن رسالة نثرية:[19]

لا در در سخـــافـــــــــــــــــــــة
شـــــنعاء جـــــاء بهـــــا الوليـــــد
كفـــــر تكـــــاد لـــــه الجبـــــا
ل علـــــى ثقالتـــــها تميـــــد
قـــــل للـــــرئيس الأحـــــوص
ي ورأيـــــه أبـــــدا ســـــديد
حمـــــق المـــــؤدب فـــــادعى
مـــــن بينـــــهم مـــــا لا يجيـــــد
مكنتمـــــوه مـــــن الكـــــلا
م وجهلـــــه أبـــــدا يزيـــــد
وتركتمـــــوه مســـــرحا
أيـــــن السلاســـــل والقيـــــود؟!
أغـــــلا الحديـــــد بأرضـــــكم؟!
أم لـــــيس يمكنـــــه الحديـــــد؟!

وكان المرادي في رحلة يرافق فيها يحيى بن بانو أحد أمراء المرابطين بسجلماسة. فسقط كاتب له كان يكنى بأبي الأصبغ عن دابته، وأصيب بجرح في وجهه، ثم سقط المرادي دون أن يجرح، فقال أبو الأصبغ: وهذا الفقيه أيضا سقط! فقال المرادي من جملة أبيات:[20]

فشـــــتان بـــــين وقـــــوعي أنـــــا
وبـــــين وقـــــوع أبي الأصـــــبغ
فـــــذاك ســـــقوط يشـــــج الوجـــــوه
وهـــــذا ســـــقوط كمـــــا ينبغـــــي

وقال أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير: أنشدني أبو بكر المرادي لنفسه في الحجة على إثبات القدر:[21]

علمـــي بقـــبح المعاصـــي حـــين أركبـــها
يقضـــي بـــأني محمـــول علـــى القـــدر
كلفـــت فعـــلا ولم أقـــدر عليـــه ولم
أكـــن لأفعـــل أفعـــالا بـــلا قـــدر
وكـــان في عـــدل ربي أن يعـــذبني
فلـــم أشـــاركه في نفـــع ولا ضـــرر
إن شـــاء نعمـــني أو شـــاء عـــذبني
أو شـــاء صـــورني في أقـــبح الصـــور
يا رب عفوك عـــن ذنـــب قضـــيت بـــه
عـــدلا علـــي فهـــب لي صـــفح مقتـــدر

ولعل هذه النماذج القليلة التي بقيت من نثره وشعره تعطي صورة عن منزلته الأدبية.

رحم الله الإمام الحضرمي

الإحـــلات

(1) الأنيس المطرب، بروض القرطاس من أخبـــار ملـــوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ابـــن أبي زرع، دار المنصـــور للطباعة والوراقة، الرباط،1973، ص: 123.

(2) الدكتور رضوان السيد في مقدمـــة تحقيقـــه لكتـــاب "الإشـــــارة إلى أدب الإمـــــارة" للمـــــرادي (دار الطليعة، بيروت1981 .

(3) صحراء الملثمين، الناني ولد الحسين، المدار الإســـلامي، 2007، ص37-371 .

(4) المرجع نفسه، ص370-371.

(5) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علـــي بـــن بسام الشنتريني، المحقق: إحسان عبـــاس، الـــدار العربيـــة للكتاب، ليبيا، تونس، 364/7.

(6) المصدر نفسه، 364/7.

(7) صحراء الملثمين، مرجع سابق، ص37-371.

(8) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال، ص372.

(9) الذخيرة، مرجع سابق، 253/4.

(10) التشوف إلى رجال التصوف، التادلي، تحقيـــق أحمـــد التوفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1984، ص1069.

(11) الإعلام بمن حل مراكش وأغمـــات مـــن الأعـــلام ط،1998(12/4).

(12) المرجع نفسه.

(13) صحراء الملثمين، مرجع سابق، ص370-371 .

(14) مقدمة كتاب الإشارة في تدبير الإمـــارة للمـــرادي، تحقيق: سامي النشار. دار الثقافة الدار البيضاء 1981م.

(15) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مرجع سابق 364/7

(16) نفسه، 364/7

(17) نفسه، 367/7

(18) نفسه، 366/7

(19) نفسه، 253/4

(20) نفسه، 367/7

(21) نفسه، 367/7

***

عن إسهامات العلماء المسلمين (موسوعة المعرفة ويكبيديا)

قام العلماء المسلمين بإسهامات عديدة في العلم في مختلف المجالات على فترات متعاقبة من الزمن، كل على حسب اهتماماته سواء كانت علمية تطبيقية أو دينية أو لغوية أو فلسفية أو اجتماعية. فقد قدم ابن سينا كتاب القانون في الطب الذي أضحى مرجعا أساسيا في الطب لفترات طويلة، كما أن ابن خلدون هو أول من تكلم عن علم العمران، ويعتبر بذلك مؤسس علم الاجتماع الحديث أما ابن الهيثم فيعتبر المؤسس الأول لعلم المناظر ومن رواد المنهج العلمي كما عرض الخوارزمي في كتابه حساب الجبر والمقابلة أول حل منهجي للمعادلات الخطية والتربيعية، ويعتبر مؤسس علم الجبر، كما برز الإدريسي في الجغرافيا ورسم الخرائط، وغيرهم كثير ممن ترجمت مؤلفاتهم إلى اللاتينية واللغات الأجنبية الأخرى. وقد كان هنالك من هم رعاة للعلم والعلماء من الخلفاء منهم هارون الرشيد وأبو العباس عبد الله المأمون والمعتصم بالله والمتركل على الله والحاكم بأمر الله، وغيرهم من الذين عملوا على دعم العلماء في علومهم.