جامعة أحمد دراية – أدرار

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم: العلوم الإسلامية

الاجتهاد المقاصدي عند المالكية من خلال الدّرر المكنونة في نوازل مازونة

أطروحة مُقدَّمة لنيل درجة الدكتوراه ل.م.د في العلوم الإسلامية

تخصص: فقه وأصول

إعداد الطالب:

– سمير دحيري

إشراف الأستاذ:

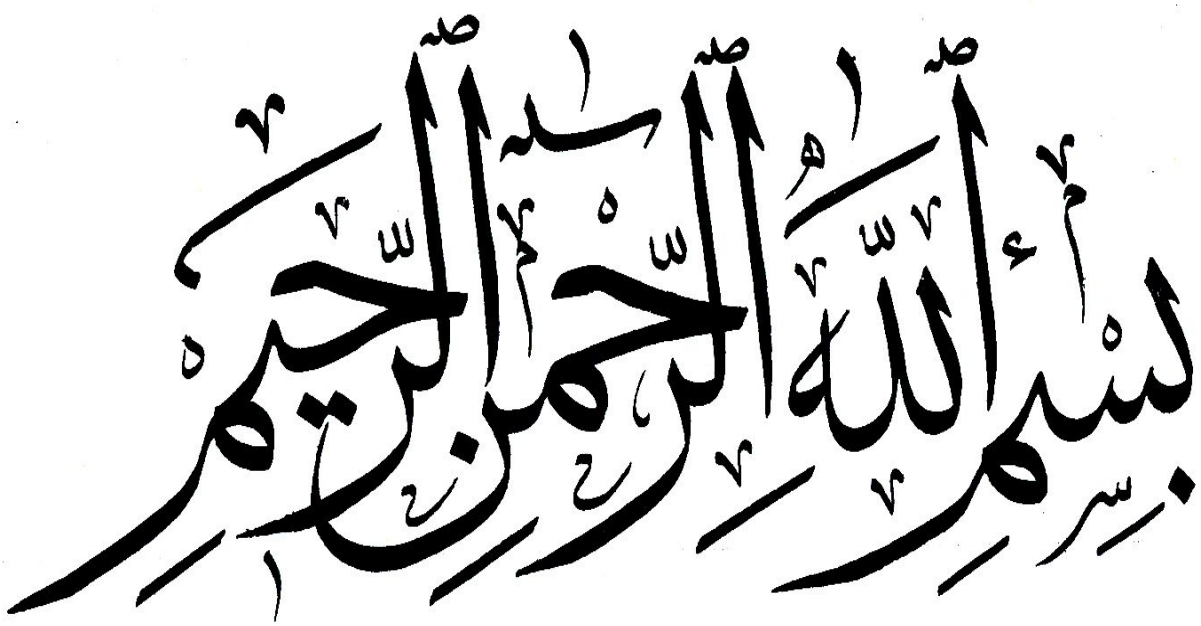
– أ.د محمد دبّاغ

لجنة المناقشة المكونة من:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مكان العمل
محمد جرادي	أستاذ	رئيسا	جامعة أدرار
محمد دباغ	أستاذ	مشرفا ومقررا	جامعة أدرار
عائشة لروي	أستاذ	مناقشا	جامعة أدرار
ماحي قندوز	أستاذ	مناقشا	جامعة تلمسان
عاشور بوقلقولة	أستاذ محاضر (أ)	مناقشا	جامعة أدرار
محمد مهدي لخضر بن ناصر	أستاذ محاضر (أ)	مناقشا	جامعة تلمسان

تاريخ المناقشة: 07 جوان 2021

السنة الجامعية: 1442/1441 هـ – 2021/2020 م


بسم الله الرحمن الرحيم

الشكروالتقدير

عملا وامتثالا لقوله –ﷺ– :" من لم يشكر الناس لم يشكر الله"[1]، فلك الحمد ربي على كلّ نعمة أنعمت بها عليّ، ولك الشكر كثيرا أن أعنتني على إنجاز البحث وإتمامه.

ثم أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف أستاذي **أ.د محمد دباغ**، على قبوله الإشراف على البحث، رغم كثرة الأعباء التي يتقلدها، وتوجيهه لي بالنصائح المفيدة، والتوجيهات الرشيدة، فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر لجميع الأساتذة الأعزاء، والدكاترة الفضلاء، الذين قدموا لي يد المساعدة، وأخص بالذكر منهم: الدكتور: **ماحي قندوز**، والدكتور: **ياسين بولحمار** الذي زودني بنسخ مخطوط "الدرر المكنونة".

والشكر موصول لأستاذي: **محمّد محمدي** الذي أشرف على تعليمي في مرحلة الابتدائي، ولجميع أساتذتي الذين كان لهم فضل عليّ.

وأشكر أيضا صديقي: **رضا** على ما قدمه لي من يدّ المساعدة، وصديقي: **مهدي** الذي كان سندا لي لإكمال البحث.

كما أخص بالشكر والدّي الكريمين، اللّذين كان لهما الفضل عليّ بعد الله تعالى في وصولي إلى هذه المرحلة، فجزاهما الله عني خير الجزاء.

وأجد نفسي ممتنا لجامعة أحمد دراية، والتي أعتز بالانتساب إليها، فأشكر القائمين عليها، وأسأل الله تعالى أن يوفقهم لخدمة العلم وطلابه، وأن يجزل لهم العطاء في الدنيا والآخرة.

[1] أخرجه الترمذي، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، حديث رقم 1954، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح ، قال الألباني: صحيح.

إهداء

إلى والديّ الكريمين، وإلى إخوتي وأخواتي جميعا الذين كانوا لي سندا ومعينا.

إلى زوجتي رفيقة دربي في الحياة.

إلى ثمرة فؤادي، وبلسم الرّوح، الدّرة المصونة بإذن الله تعالى، ابنتي.

إلى أصدقائي جميعا.

إلى كلّ من يسعى في هذه الحياة من أجل تحقيق النهضة بالأمة الإسلامية، والعودة بها

إلى سالف مجدها.

مقدمة

مقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وأله وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدّين أما بعد:

فإنّ الشريعة الإسلامية في تشريعاتها المتعلقة بالجوانب المختلفة للحياة جاءت تهدف إلى تحقيق مقاصد من وراء أحكامها، وهي ترمي إلى ربط الفقه بالواقع، بما يحقق مصالح المكلفين في الدارين، والتي هي الثمرة والغاية من الاجتهاد الشرعي.

ومما هو مقطوع به أن البحث في مقاصد الشريعة هو بحث في صميم الدين؛ فبه يتحقق الفهم الصحيح و تحصل القراءة السليمة لأحكام الشرع، وبه تحصل المواءمة بين فقه النص في بعده التجريدي، و فقه النص في بعده التنزيلي بما يحقق التنزيل الصحيح للوحي.

وإذا كان البحث في مقاصد الشريعة لم ينل جانبا وافرا من البحث والتنظير المنهجي في شقه النظري في كتابات العلماء المتقدمين، إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة إهمال إعماله واستحضاره كفقه عملي تطبيقي في اجتهاداتهم وفتاويهم، فالمطلع على اجتهادات الفقهاء المتقدمين يلاحظ حضور هذا العلم على مستوى الاجتهاد التطبيقي العملي بقوة، باعتبار أن المقصد الشرعي قد يكون هو الموجَه الأساسي لبناء الحكم الشرعي، خاصة عند غياب النص الشرعي، فتحت ظل مقاصد الشريعة يتحقق إيجاد الحلول اللامتناهية للوقائع والحوادث اللامتناهية.

ولعل الميدان الخصب الذي ظهر فيه فقه النص وفهمه، وفقه مقصد الحكم الشرعي و استحضاره عند تنزيله على الواقع مدونات ومؤلفات النوازل الفقهية " ولهذا كانت الفتوى في

النوازل والنظر فيها باب عظيم لا يتقنه سوى حذّاق الشريعة، ممن لهم دراية بأصول الشريعة، وقواعدها، ومقاصدها، ونصوصها، ودلالتها، وما تتضمنه من أقيسة ومعان"[1].

وبالرغم من عدم اقتصار هذا الأمر على فقهاء مذهب فقهي دون آخر، إلاّ أن عناية فقهاء المالكية ببحث أحكام النوازل الفقهية كانت لها ميزة خاصة؛ ذلك نتيجة اشتغال الفقهاء بالمسائل الواقعة دون المسائل المقدرة، وهذا ما جعل الفقه المالكي فقها مقاصديا يقوم على استحضار فقه الواقع عند الفتوى والاجتهاد.

والناظر في تراثنا الفقهي المالكي يجد أن فقهاء المذهب لم تقتصر وظيفتهم على بحث أحكام النوازل فقط، بل حازوا فضل كثرة التأليف، فألفوا فيه مؤلفات جليلة القدر، عظيمة النفع وتركوها تراثا علميا نفيسا، فكانت هذه المدونات والموسوعات العلمية هي التي عليها معول القضاة والمفتين، وعليها المعتمد، وإليها المرجع إلى الآن،منها:نوازل البرزلي، والمازوني، والونشريسي، وغيرهم.

ولما كانت الحاجة ماسة إلى الدراسات المقاصدية التطبيقية التي تبرز أهمية المقاصد في استخراج أحكام النوازل الفقهية، وتجلية أهميتها في الاجتهاد التنزيلي، وكان من الواجب خدمة تراثنا الفقهي جاءت هذه الدراسة بعنوان " **الاجتهاد المقاصدي عند المالكية من خلال الدّرر المكنونة في نوازل مازونة**" للإمام أبي زكريا يحي بن موسى المازوني.

[1] ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليها، ماهر ذيب أبو شاويش، ص214.

أولا–أهمية البحث:

مما سبق يمكننا أن نجلّي أهمية البحث فيما يلي:

1–تعلق موضوع الدراسة بأحد العلماء الجزائريين المالكيين، والذي لم يعط حقه من البحث كما هو حال الكثير من علماء هذا القطر، بالرغم من المكانة العلمية العالية التي بلغوها، واعترف لهم بها الكثير من أهل العلم.

2– الحاجة الماسة إلى الدراسات المقاصدية التطبيقية التي تبرز أهمية المقاصد في الاستنباط والتعليل، واستخراج أحكام النوازل، وتجلّية أهميتها في الاجتهاد التنزيلي، وكذلك الدراسات التي تعنى بأبواب الفقه.

3–كما أن كتاب" الدّرر المكنونة" من الموسوعات العلمية النوازلية، وصاحبه قد جمع فيه جملة وافرة من النوازل الفقهية لأئمة وأعلام من المذهب مشهورين كأبي الفضل قاسم العقباني، وابن مرزوق الحفيد، وأبي عبد الله محمد بن العباس، وغيرهم، لذا كان لزاما خدمة تراثنا الفقهي المالكي المغاربي عموما، والجزائري خصوصا.

4– التناول لعلاقة الاجتهاد المقاصدي بفن أو علم فقه النوازل الفقهية من خلال مؤلفات النوازل الفقهية، وكذلك الكشف عن أهمية حضور النظر المقاصدي في بحث أحكامها.

ثانيا–إشكالية البحث:

بناء على إشارتنا لأهمية الموضوع فإنه يمكننا أن نبحث ما مدى تعويل فقهاء المالكية على المقاصد عند بحث واستخراج أحكام النوازل الفقهية المعروضة عليهم؟ هذه الإشكالية الرئيسية للبحث، غير أن هناك عدة تساؤلات فرعية تطرح نفسها وتستوجب تناولها بالبحث والدراسة وأهمها:

- ما هو منهج الفتوى الذي سار عليه فقهاء النوازل الفقهية من خلال الدّرر المكنونة؟

- إلى أي مدى أبرزت المؤلفات النوازلية قدرة المذهب المالكي على مسايرة الوقائع والمستجدات؟

ثالثا–دوافع اختيار موضوع البحث:

أ– الدوافع الشخصية:

1– اهتمامي الشخصي بالموضوعات المتعلقة بمقاصد الشريعة، وقناعتي بأن الاجتهاد المقاصدي هو المنهج الكفيل بضمان صلاحية الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان

2– من الغايات التي يروم الباحث تحصيلها من خلال دراسته كتب الفتاوى والنوازل، تحصيل ملكة التنزيل والتطبيق للأحكام الشرعية، والوقوف على مناهج المفتين في بحث واستنباط أحكامها.

ب–الحاجة المنهجية والعلمية:

إن واقع البحث في مقاصد الشريعة الإسلامية في حاجة ماسة إلى العناية والاهتمام بالجانب التطبيقي العملي، وذلك في محاولة إلى الانتقال من مرحلة التأصيل والتنظير على مستوى الكتابات والأبحاث التي تعنى بمقاصد الشريعة والبحث فيها، والتي جاءت في أغلبها متأثرة بالصحوة المقاصدية، وبذلك ركزت على بيان أهمية مقاصد الشريعة، والتعريف بها، وأنواعها، وأعلامها، كما اتجهت إلى تتبع المراحل التاريخية التي مر بها البحث المقاصدي. فالإجماع حول ضرورة البحث واستحضار النظر المقاصدي صار من المسلمات في واقعنا المعاصر، كما أن الملاحظ على البحث في مقاصد الشريعة قد نال جانبا وافرا من البحث والتنظير المنهجي في شقه النظري، بينما الملاحظ على الجانب التطبيقي أو بمعنى أخر التفعيل والاستثمار لمقاصد الشريعة على المستوى التطبيقي لم ينل بعد حظه ونصيبه من الدراسة،" وهو ما يجعل المقاصد المعلومة بالنظر فاعلة حقّا في التقرير الفقهي وليست مجرَد علم نظري قد يبقى

حبيس الذهن دون أثر فيما يثمره النظر الفقهي من أحكام. وإذا كان العلم بالمقاصد حاصلا عند الكثير من المشتغلين بالفقه من الدارسين والمفتين في صورته النظرية فإنّ الكثير من هؤلاء لا يعملون علمهم المقاصدي في نظرهم الفقهي، فإذا ما علموه من مقاصد الشريعة لا يكون فاعلا في اجتهاداتهم وفتاواهم، وإذا كثير من تلك الاجتهادات والفتاوى تجري على غير ما تتحقّق به مقاصد الشريعة التي من أجلها وضعت، ولعلَ كثيرا ممّا نراه واقعا اليوم من أحداث العنف والتقتيل يعود إلى هذا السبب، فالمفتون بهذه الأحداث قد يكون كثير منهم درس مقاصد الشريعة واستوعبها علما نظريا، ولكن قصر عن تفعيلها في فتاويه لتكون تلك الفتاوى محقّقة لمقاصد الشرع، فجاءت ناقضة لتلك المقاصد من حيث وضعت لتحقيقها"[1].

وتوزع الاهتمام بالنوازل الفقهية في الدراسات المعاصرة بين التحقيق والتوظيف التاريخي، مع ملاحظة تغييب الجانب المنهجي، والذي نقصد به ضرورة تحليل المؤلفات والمدونات النوازلية بغية استلهام معالم منهج الإفتاء والفتوى الذي سار عليه الفقهاء في فتاويهم، مما يعطي دفعا إلى بناء نظام منهجي يسترشد به من يتولى عملية الإفتاء وصناعة الفتوى في ظل المتغيرات والتحولات المعاصرة، وبذلك تزويد الباحثين المعاصرين المشتغلين بصناعة الفتوى في النوازل الفقهية بالأدوات والقواعد المعتمدة في الإفتاء، وخاصة وسائل وطرق تنزيل الأحكام على الوقائع والمستجدات النازلة في منهج متكامل.

جـــ-الكتاب موضوع الدراسة:

لقد وقع الاختيارـــ بعد الاستشارة والبحث والقراءة ـــ على مدونة " الدرر المكنونة في نوازل مازونة"، للإمام أبي زكريا يحيى بن موسى المازوني التلمساني ت883هـــ.

ويمكن إجمال دوافع الاختيار للكتاب فيما يلي:

[1] تفعيل مقاصد الشريعة في معالجة القضايا المعاصرة للأمة، عبد المجيد النجار، ص18،19.

1– كون المؤلف تراثا نفيسا من تراث المذهب المالكي في الغرب الإسلامي.

2–كون المادة النوازلية للمؤلف تحوي فتاوى مقاصدية.

3–افتقار الكتاب وحاجته للدراسة الأصولية المقاصدية، والفقهية، خلاف المعيار للونشريسي الذي أنجزت حوله العديد من الدراسات، بالرغم من أن "الدرر المكنونة" يعتبر من المصادر الأساسية للمعيار، كما أن الدراسات التي أنجزت حوله عنيت بالتحقيق، أو الجانب التاريخي فقط، واكتفت بالتعريف بالمؤلف ومضامينه على وجه الإجمال دون وجود – في حدود اطلاعنا– دراسة مستقلة خصصت لبحث الجوانب الأصولية المقاصدية أو الفقهية للكتاب. إلا بعض الإشارات في الأبحاث والمقالات.

4–الفترة التاريخية لمؤلف "**الدرر المكنونة**" من تاريخ المغرب الإسلامي، والتي شهدت تحولات على المستوى السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي مما أدى إلى انعكاسات على التشريع الفقهي.

رابعا–الدراسات السابقة حول الكتاب:

لقد توزع الاهتمام بمؤلف "الدّرر المكنونة في نوازل مازونة" بين الدراسات الاجتماعية والاقتصادية، والتحقيق الأكاديمي، مع ملاحظة غياب الدراسات التي تعنى بالجانب الأصولي المقاصدي أو الفقهي.

1–الدراسات التاريخية المتعلقة بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية من خلال الكتاب:

– "جوانب من الحياة الاقتصادية والفكرية في المغرب الإسلامي في القرنيين الثامن والتاسع هجريين (14م/15م) من خلال الدّرر المكنونة في نوازل مازونة للمازوني"، (رسالة ماجستير، إعداد: نور الدين غرداوي، إشراف أ.د عبد العزيز محمود لعرج، جامعة الجزائر 2006م).

- "الحياة الاجتماعية للمغرب الأوسط من خلال الدّرر المكنونة في نوازل مازونة"، (رسالة ماجستير، إعداد الطالب: علي شعوة، إشراف أ.د حساني مختار، جامعة الجزائر 2009م).

- "الحياة الاجتماعية في تلمسان من خلال الدّرر المكنونة في نوازل مازونة"،(رسالة ماجستير، إعداد الطالبة: حليمة صرنداي، إشراف أ.د: مصطفى مغزاوي، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف 2012م).

- "الخطاب الفقهي والريف في المغرب الأوسط من خلال الدّرر المكنونة في نوازل مازونة"، (رسالة ماجستير، إعداد الطالبة: هناء شقطمي، إشراف أ.د: علاوة عمارة، جامعة قسنطينة 2،2012م).

2-الدراسات المتعلقة بتحقيق الكتاب:

تأتي على رأس الدراسات التي تناولت الكتاب بالتحقيق محاولة الأستاذ حساني مختار الذي حاول إخراج الكتاب إخراجا كاملا، فصدر في طبعته الأولى عن مخبر المخطوطات، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، سنة 2004م؛ في ثلاثة مجلدات، ثم صدر في طبعته الثانية عن دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، القبة، الجزائر، سنة 2010م، في ستة مجلدات، والملاحظ على الطبعة الثانية أنه قام بإضافة كتاب الجامع، وهو الجزء الأخير من الكتاب، بعدما أسقطه في الطبعة الأولى، لكن وإن حاز فضل السبق، إلاّ أن عمله قد كثرت المآخذ عليه، حتى اعتبره البعض جناية على المخطوط بأتم معنى الكلمة[1]، ولقد وقفنا على الكتاب في طبعته الثانية، ولاحظنا أن المآخذ عليه كانت في محلّها، فالكتاب فيه سقط كثير سواء تعلق بمسائل المخطوط، أو ما تعلق بمتن المخطوط، أيضا لاحظنا عدم مراعاة الأستاذ

[1] قال الباحث بن بشير سيد أحمد في تحقيقه لمسائل الطلاق من " الدَرر المكنونة في نوازل مازونة"(1 17) عند عرضه للأعمال المتعلقة بتحقيق النص:" ولعل أول التفاتة إليه كانت من قبل الأستاذ حساني مختار، الذي حاول إخراجه، إلا أن عمله يعد جناية على المخطوط بأتم معنى الكلمة".

حساني مختار لترتيب مسائل المخطوط، وغيرها من المآخذ التي ذكرها الفضلاء من الأساتذة والباحثين الذين أقبلوا بعد ذلك على تحقيق نص الكتاب ودراسته في رسائل وبحوث أكاديمية.

وقبل ذكر الرسائل والبحوث الأكاديمية التي اعتنت بتحقيق الكتاب، أشير إلى أنني في أول الأمر عزمت على جعل الدراسة التي قام بها الأستاذ حساني مختار ميدانا للبحث، ذلك لأنه لا توجد نسخة كاملة للكتاب مخرجة ومحققة، ثم عدلت عن الأمر بعد ما وقفت عليه من المآخذ في فترة القراءة للكتاب، وأيضا لوجود السقط في متن الكتاب مِمَا لا يساعد على الاستقراء والاستخراج للمسائل محل البحث.

وبالرغم من كثرة المآخذ على العمل الذي قام به الأستاذ حساني مختار، إلا أن ما قام به في غاية الأهمية؛ ذلك أنه أخرج الكتاب من عالم المخطوطات إلى عالم المنشورات، ليرى النور لأول مرة بعد أن بقي عرضة للتلف والضياع، وقد صرح بذلك في الجزء الأوَل من الكتاب بقوله: "لأن ما قمنا به هو نشر الكتاب المهم، ونعتذر عن بعض الأخطاء التي تواجدت في الكتاب..."[1].

أمّا الرسائل الأكاديمية التي اعتنت بتحقيق نص الكتاب، فهي كالتالي:

- دراسة وتحقيق مسائل البيوع، رسالة ماجستير، إعداد الطالبة: زهرة شرفي، إشراف أ.د: محمد عيسى، جامعة الجزائر، سنة 2005م، وتعد أول رسالة علمية في تحقيق الكتاب.

- دراسة وتحقيق مسائل الأيمان والنذور، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: عثمان أق حمادة، إشراف أ.د: نصيرة دهينة، ، جامعة الجزائر، سنة 2008م.

[1] الدَرر المكنونة، تح: حساني مختار، 35/1.

- دراسة وتحقيق من مسائل الطهارة إلى مسألة التراع بين طلبة غرناطة، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: إسماعيل بركات، إشراف أ.د: عبد العزيز فيلالي، جامعة منتوري قسنطينة، سنة 2010م.

- دراسة وتحقيق مسائل المعاملات المالية: مسائل الوكالات والشركات والعواري والودائع والشفعة والقسمة، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: عبد العزيز مرابط، إشراف أ.د: كمال أو قاسين، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، سنة 2010م.

- دراسة وتحقيق مسائل الجهاد والأيمان والنذور، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: فريد قموح، إشراف أ.د: إبراهيم بكير، جامعة منتوري قسنطينة، سنة 2011م.

- دراسة وتحقيق مسائل كتاب الجامع، رسالة دكتوراه، إعداد الطالب: نورالدين غرداوي، إشراف أ.د:عبد العزيز محمود لعرج، جامعة الجزائر، سنة 2011م.

- دراسة وتحقيق من مسائل الطهارة إلى مسائل الضحايا والعقيقة، رسالة دكتوراه، إعداد الطالب: ماحي قندوز، إشراف أ.د: الأخضر الأخضري، جامعة وهران، سنة 2011م، وطبعت عن منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في مجلدين، سنة 2012م-1433هـ.

- دراسة وتحقيق مسائل الحبس، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: محمد ياسين الداوي، إشراف أ.د: كمال أو قاسين، جامعة الجزائر، سنة 2011م.

- دراسة وتحقيق مسائل الغصب والتعدي، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: عيسى مداح، إشراف أ.د: نور الدين بوحمزة، جامعة الجزائر، سنة 2009م، لم أطلع عليها.

- دراسة وتحقيق مسائل الزكاة، رسالة ماجستير، إعداد الطالبة: يسمينة منصور، جامعة الجزائر، سنة 2004م.

– دراسة وتحقيق مسائل الجهاد، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: مصطفى مسعودي، جامعة الجزائر، سنة 2004م، لم أطلع عليها.

– دراسة وتحقيق مسائل النكاح والإيلاء واللعان والظهار والعدد والرضاع والنفقات، رسالة دكتوراه، إعداد الطالب: الكريف محمد رضا، إشراف أ.د: أحسن زقور، جامعة وهران، سنة 2016م.

– دراسة وتحقيق مسائل الطلاق، رسالة دكتوراه، إعداد الطالب: بن بشير سيد أحمد، إشراف أ.د: يوسي الهواري، جامعة وهران، سنة 2018م.

وجملة ما يلاحظ على هذه الدراسات هو انصراف جهد بعض الباحثين إلى تحقيق أجزاء مشتركة من الكتاب، وكان الأولى الاشتغال بتحقيق الأجزاء غير المحققة من الكتاب.

كما أشير بعد السرد للدراسات التي تناولت المؤلف بالتحقيق إلى أنّي اعتمدت الرسائل الأكاديمية المحققة في بحثي، وذلك لعدم وجود دراسة كاملة محققة تحقيقا أكاديميا للكتاب.

خامسا–صعوبات الدراسة ومشكلاتها:

إنَ لكلَ بحث مشكلاته التي تعترض الباحث، وهذه المشكلات منها ما يرجع إلى طبيعة البحث في ذاته، ومنها ما يتعلق بالظروف المهنية للباحث.

1–طبيعة الدراسة:

إن فقه النوازل من أدق مسالك الفقه وأصعبها وأهمها، مما يجعل الاشتغال بدراسة النوازل أمرا غاية في الصعوبة، خاصة مع الاعتراف بقلة البضاعة، وكذلك الحاجة إلى استقراء الفتوى، والاجتهاد في الكشف عن ملامح الاجتهاد المقاصدي من خلالها، وفي ذلك من المشقة مالا يدركه إلا من خبر هذا الميدان.

واتساع مجال البحث من خلال تناوله لمدونة الدّرر المكنونة مما يستغرق زمنا معتبرا في القراءة والاستقراء، ويدفع إلى إعادة قراءة بعض المسائل لعدة مرات.

كذلك الصعوبة في اختيار النماذج التطبيقية للاجتهاد المقاصدي؛ وعدم وجود نسخة كاملة للكتاب محققة تحقيقا أكاديميا.

2-الظروف المهنية للباحث:

الارتباطات المهنية المتمثلة في مزاولة مهنة التعليم مما يؤدي في الغالب إلى عدم التفرغ كلية للبحث العلمي.

سادسا-المنهج المتبع وخطة البحث:

أ- المنهج المتبع:

إن طبيعة البحث اقتضت أن تتعدد مناهج البحث التي استعملت فيه، وأن يتبع فيه أكثر من منهج:

-**المنهج التاريخي:** وذلك في الفصل المتعلق بحياة الإمام، من خلال دراسة مراحل حياته الشخصية والعلمية من مختلف الجوانب وبالاطلاع على أهم المصادر التاريخية التي تطرقت لحياته أو عصره.

- **المنهج الاستقرائي:** وذلك من خلال تتبع فتاوى الفقهاء في تعاملهم مع مختلف المسائل والنوازل الفقهية، لإبراز اجتهادهم المقاصدي في تعاملهم مع النصوص والمسائل ، وقد اعتمدت منهج العيّنة والنّموذج، واكتفيت بما يدلل على ثبوت وحضور الاجتهاد المقاصدي من خلال الكتاب.

-**المنهج الوصفي التحليلي:** وذلك في الدراسة التطبيقية للنماذج المختارة للاجتهاد المقاصدي من خلال الدّرر المكنونة.

أما طريقة البحث التي سرت عليها في إنجاز هذا البحث فيمكن أن أوجزها فيما يلي:

1–اعتمدت في كتابة الآيات القرآنية على رواية حفص عن عاصم، مع تحديد اسم السورة ورقم الآية في المتن.

2–قمت بتخريج الأحاديث النبوية من مظانها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بنسبته إليهما أو إلى أحدهما، وإذا كان غير موجود فيهما خرجته من كتب التخريج الأخرى.

3–الاعتماد على المصادر الأصلية عند الاقتباس، ولا ألجأ إلى النقل بواسطة إلا إذا تعذّر عليّ الحصول على المصدر الأصلي.

4–عند الإحالة إلى المصدر أول مرة، فإني أكتفي بذكر اسم المؤلَف والمؤلِّف، وأرجأت ذكر المعلومات الكاملة إلى فهرس المصادر والمراجع.

5–ترجمت للأعلام الذين لهم تعلق بصلب الموضوع، و أقصد بذلك فقهاء نوازل المازوني تحديدا، فلم أترجم لمن شهرتهم بادية كالصحابة وأئمة المذاهب، وكذلك لم أترجم لمن ذكروا عرضا في البحث.

ب– خطة البحث:

موضوع البحث والدراسة يتوزع على بابين:

الباب الأول: تناولت في الباب الأول التعريف بالمفاهيم الأساسية للموضوع، كذا التحليل للمضامين المتعلقة بها، كما تناولت فيه التعريف بالمؤلّف أبي زكريا يحيى المازوني، ومؤلفه" الدّرر المكنونة"، مع تقديم وصف عام للعصر الذي عاش فيه.

الباب الثاني: تناولت فيه دراسة نماذج من نوازل فقهية مختارة للاجتهاد المقاصدي من خلال كتاب" الدّرر المكنونة"، وذلك حسب الأبواب الفقهية، أمّا منهجية الدراسة للنماذج المختارة فتمثلت في الخطوات الآتية:

-أوَلا: أقوم بنقل نص سؤال النازلة، ونص الجواب عليها كاملا، إلاّ في حالات معينة، فإني ألتزم بنقل ما يخدم الدراسة، ويساعد على تعرف وجه الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة والسبب وراء ذلك يرجع لطول الفتوى.

-ثانيا: بعد إيراد ونقل النازلة، أقوم ببيان وجه الاجتهاد المقاصدي من خلالها، وقد حاولت توخي المزج بين أسلوبي الوصف والتحليل، حيث أتناول مضمون سؤال النازلة وجوابها بوصف إجمالي، ثم أحلّل عناصر جواب النازلة وفق ما يظهر لي من أوجه اعتبار للاجتهاد المقاصدي فيها، كما أركز على بيان وتوضيح المستند المقاصدي الذي يقوم عليه جواب المفتي تحديدا.

ثالثا: قمت بمحاولة صياغة بعض الاستنتاجات والمستفادات التي تظهر لي من خلال التحليل للنماذج، وذلك تكملة وتعميما للفائدة المرجوة من دراسة النماذج والتطبيقات، وقد جعلتها كخلاصة للفصل.

ثم خاتمة البحث، ففهارس تتعلق به، وقد كانت الخطة كالتالي:

مقدمة: ففي المقدمة تعرضت لأهمية البحث، وإشكاليته، ودوافع اختيار موضوع البحث، والدراسات السابقة حول الكتاب، وصعوبات البحث ومشكلاته، والمنهج الذي اتبعته في البحث، والوصف العام لخطة البحث.

الباب الأول: مفاهيم أساسية حول الموضوع والمؤلف

الفصل الأول: الاجتهاد المقاصدي والنوازل الفقهية

المبحث الأول: الاجتهاد المقاصدي، مفهومه، أهميته، مجالات وضوابط إعماله.

المبحث الثاني: النوازل الفقهية، مفهومها، سماتها وخصائصها، أهميتها.

الفصل الثاني: التعريف بالمؤلف والكتاب الأنموذج في الدراسة.

المبحث الأول: الصورة العامة لعصر المؤلّف.

المبحث الثاني: ترجمة المؤلّف.

المبحث الثالث: التعريف بمؤلف "الدّرر المكنونة".

الفصل الثالث: تجلّيات اعتبار المقاصد من خلال الدّرر المكنونة في نوازل مازونة.

المبحث الأول: التعبير بلفظ المقاصد، والمصطلحات ذات الارتباط بها.

المبحث الثاني: التصريح والإشارة إلى المقاصد الضرورية.

المبحث الثالث: اعتبار النظر التعليلي.

المبحث الرابع: الاستناد إلى الأصول الاجتهادية المالكية.

المبحث الخامس: اعتبار المصالح والمفاسد والموازنة بينها.

المبحث السادس: مراعاة مقاصد المستفتين.

الباب الثاني: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي في النوازل حسب الأبواب الفقهية

الفصل الأول: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي من خلال نوازل العبادات.

المبحث الأول: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الطهارة والصلاة.

المبحث الثاني: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الزكاة.

المبحث الثالث: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأيمان والنذور.

المبحث الرابع: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الجهاد.

الفصل الثاني: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي من خلال نوازل المعاملات.

المبحث الثاني: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأنكحة.

المبحث الثالث: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل البيوع.

المبحث الرابع: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأحباس.

المبحث الخامس: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأقضية والشهادات وموجبات الجراح.

وفي الأخير تأتي الخاتمة، وتحوي نتائج وتوصيات البحث المتوصل إليها.

الباب الأول

مفاهيم أساسية حول الموضوع والمؤلف

الفصل الأول

الاجتهاد المقاصدي والنوازل الفقهية

المبحث الأول: الاجتهاد المقاصدي، مفهومه، أهميته، مجالات وضوابط إعماله.

المبحث الثاني: النوازل الفقهية، مفهومها، سماتها وخصائصها، أهميتها.

المبحث الأول: الاجتهاد المقاصدي، مفهومه، أهميته، مجالات وضوابط إعماله.

تمهيد:

لقد اخترت من بين أسماء متنوعة مثل: التطبيق، التنزيل، تحقيق المناط، الاستنباط، الفقه، اسم الاجتهاد، لدلالته المزدوجة، فمن جهة لدلالته الواضحة على الاجتهاد بنوعيه يقول الإمام الشاطبي: "...كل مسألة تفتقر إلى نظرين نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه"[1]، ومن جهة ثانية تردد هذا اللفظ كثيرا في زماننا، خاصة في كل بحث أو كتاب يتناول الحديث عن مقاصد الشريعة، وشمولية عملية الاجتهاد لكل الاصطلاحات سابقة الذكر.

والذي يلاحظ عند محاولة الوقوف على تعريف الاجتهاد المقاصدي، كثرة تداول المصطلح في الدراسات والأبحاث المعاصرة، واصطباغ كثير من الدعوات التجديدية والإصلاحية بهذا المفهوم، غير أنّنا لا نعثر على اتفاق حول ضبط لتعريفه، أو وضوح لأسسه، أو تحديدا لمجالات إعماله وتطبيقه؛ لذلك فمحاولة الكشف عن حقيقة المصطلح تقتضي نوعا من التتبع والحصر لّما كتّب حوله في الأبحاث والدراسات المعاصرة، حتى يمكن للدارس الخلوص إلى تعريف يحدد هذا المفهوم.

[1] الاعتصام، الشاطبي، 161/2.

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد المقاصدي.

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد المقاصدي باعتباره مركبا لفظيا.

حتى يتأتى لنا تحديد المراد بمصطلح الاجتهاد المقاصدي يجب علينا تحديد المفردات والمفاهيم المرتبطة بهذا المركب الإضافي- الاجتهاد والمقاصد-؛ ذلك: " أنّ تعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته ضرورة توقف معرفة الكل على معرفة أجزائه"[1].

أولا- الاجتهاد:

1-تعريف الاجتهاد لغة: الجيم والهاء والدال في اللغة أصله المشقّة[2]، والاجتهاد مصدر مأخوذ من الجهد وهو الطاقة والمشقة يقال: اجهد جهدك أي: ابلغ غايتك[3]، وقال الأزهري: الجهد بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو على الجهد فيه، يقال اجهد جهدك في هذا الأمر أي ابلغ غايتك، ولا يقال اجهد جُهدك، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود، وفي حديث معاذ اجْتَهَدَ رَأْيِّ الاجْتِهادِ بذل الوسع في طلب الأَمر وهو افتعال من الجهد الطاقة والمراد به رد القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس إلى الكتاب والسنة ولم يرد الرأْي الذي رآه من قبل نفسه من غير حمل على كتاب أو سنة[4]، والاجتهاد موضوع في أصل اللغة لبذل المجهود، ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر إذا بذل مجهوده فيه ولا يقال اجتهدت في حمل النواة[5].

والخلاصة أن معنى الاجتهاد في اللغة يقوم بأمرين:

أولهما: طلب الشيء والسعي إليه بوسائله، فلا يسمى اجتهادا وضع اليد على شيء حاضر.

---

[1] إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الشوكاني، 1/ 17.

[2] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 486/1

[3] القاموس المحيط، الفيروز آبادي ،396/1

[4] لسان العرب، ابن منظور، 133/3.

[5] الفروق اللغوية، العسكري، 78/1.

والثاني: كون الشيء المطلوب مستلزما للمشقة بوجه من الوجوه، فلا يقال ذلك عن تحصيل السهل الميسور.[1]

2- تعريف الاجتهاد اصطلاحا:

تنوعت واختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الاجتهاد، ولا نرى ثمة ضرورة سرد كل تعريفات الاجتهاد لتقاربها في المدلول، ومن هذه التعريفات:

أ- عرفه الآمدي بقوله: "الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه"[2].

ب- وعرفه الإمام القرافي من المالكية بقوله: "استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم شرعي"[3].

ت- وعرفه ابن الهمام الحنفي بأنه: "بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني"[4].

ث- وعرفه الزركشي بقوله:" "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"[5]، واختاره من المحققين الإمام الشوكاني[6]. وقد تولى شرحه أيضا في " إرشاد الفحول"، فقال: " فقولنا: بذل الوسع يخرج ما يحصل مع التقصير، فإن معنى بذل الوسع: أن يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب. ويخرج بالشرعي اللغوي، والعقلي، والحسي، فلا يسمى من بذل وسعه في تحصيلها مجتهدا اصطلاحا، وكذلك بذل الوسع في تحصيل الحكم العلمي، فإنه لا يسمى اجتهادا عند الفقهاء، وإن كان يسمى اجتهادا عند المتكلمين. ويخرج بطريق الاستنباط نيل

---

[1] الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، شمس الدين محمد مهدي، ص39.

[2] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي 197/4.

[3] الذخيرة شهاب الدين القرافي ،136/1.

[4] التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، 292/3.

[5] البحر المحيط في أصول الفقه، الإمام الزركشي، 488/4.

[6] إرشاد الفحول، الإمام الشوكاني،205/2.

الأحكام من النصوص ظاهرا، أو حفظ المسائل، أو استعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإن ذلك وإن كان يصدق عليه الاجتهاد اللغوي، فإنه لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحي."[1]

ومن خلال هذه التعريفات يتضح أنها تتفق في الدلالة على أن الاجتهاد هو استفراغ الوسع، وأيضا في تحديد نوع الحكم المراد تحصيله، والذي يتناول الأحكام الشرعية احترازا من الأحكام اللغوية والعقلية، والوضعية وغير ذلك، وتقييد الحكم الشرعي بالظني مخرج للأحكام القطعية الثبوت والدلالة، فلا يتناولها مسمى الاجتهاد إلا من جهة واحدة، ونعني مرحلة التنزيل، "والجدير بالذكر هنا هو إجماع أصحاب التعريفات على عدم التنصيص على طبيعة استفراغ الوسع المقصود، مما أوحى بقصر الاجتهاد على الاستنباط؛ زكاه انصراف الدرس الأصولي القديم إلى قواعد الاستنباط أكثر من غيرها"[2].

أما تعريفات المعاصرين للاجتهاد فنذكر منها تعريف الشيخ عبد الله دراز، حيث عرّفه بقوله: "هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها"[3]، وهذا التعريف اختاره أبو زهرة[4].

إنّ الملاحظ على تعريف الشيخ عبد الله دراز أنه اشتمل على الاجتهاد بنوعيه، كما ذكر الشاطبي-رحمه الله- نظر في دليل الحكم- أي مرحلة الاستنباط-، ونظر في مناطه ومحل تنزيله -أي مرحلة التنزيل-، ولا شك أن هذه الإضافة في تعريف الاجتهاد غاية في الأهمية؛ إذ "ليس الاجتهاد في التفهم والاستنباط بأولى من الاجتهاد في التطبيق إن لم نقل: إن قيمة

[1] إرشاد الفحول، محمّد بن علي الشوكاني، 205/2.

[2] فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته من خلال نوازل من تراث المالكية ونماذج من القضايا المعاصرة، عبد الحليم بن محمَد أيت أمجوض، ص57.

[3] الموافقات، الشاطبي، تح: عبد الله دراز، 89/4.

[4] أصول الفقه، أبو زهرة، ص 330.

الاجتهاد عمليا إنما تنحصر فيما يؤتي من ثمرات في تطبيقه، تحقق مقاصد التشريع وأهدافه في جميع مناحي الحياة."[1].

ونستنتج –مماسبق– أن تعريف الاجتهاد اليوم بحاجة إلى مراجعة عند التناول والتقديم له في الدراسات والأبحاث المعاصرة، وأيضا على مستوى الجامعات والمعاهد الإسلامية. وذلك بالتقديم والتناول لتعريف الاجتهاد بنوعيه: الاجتهاد في فقه النص في بعده التجريدي، والاجتهاد في التطبيق والتنزيل للحكم الشرعي دون الاقتصار على تعريفات المتقدمين التي تتناول في أغلبها النوع الأول دون النوع الثاني؛ وذلك بالرغم من أن هذه العملية ليست إلا الخطوة الأولى، كما " أن عموم معنى الاجتهاد، واستيعابه للاستنباط والتنزيل معا، يساعد على التفريع وتحديد نطاق البحث بدقة"[2].

ثانيا–المقاصد:

1–تعريف المقاصد لغة: المقاصد جمع مقصد، وهو مشتق من الفعل قصد يقصد قصدا.[3]

وقد تنوعت المعاني اللغوية للفظة "المقصد" حسب الاستعمال والسياق، وسنركز على ذكر ماله ارتباط وثيق بالمعنى الاصطلاحي للمقاصد.

–استقامة الطريق:

منه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [النحل، الآية 9]، أَي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاءُ إِليه بالحجج والبراهين الواضحة ومنها جائر أَي ومنها طريق غير قاصد وطريقٌ قاصد سهل مستقيم.[4]

---

[1] المناهج الأصولية، الدريني، ص12.

[2] فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته من خلال نوازل من تراث المالكية ونماذج من القضايا المعاصرة، أيت أمجوض، ص 57 .

[3] لسان العرب، ابن منظور، 353/3.

[4] المصدر نفسه.

- **القرب**: و (الْقَاصِدُ) الْقَرِيبُ يُقَالُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَاءِ لَيْلَةٌ (قَاصِدَةٌ) أَيْ هَيِّنَةُ السَّيْرِ لَا تعَبَ فِيهَا وَلَا بُطْءَ[1]، ومنه قوله تعالى﴿لَوۡ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ﴾ [التوبة: الآية 42] ، وقاصدا أي وَسطاً في المسافة غير بعيد.[2]

-**إتيان الشيء والأمَ والتوجه والاعتماد**: (الْقَصْدُ) إِتْيَانُ الشَّيْءِ، تَقُولُ: (قَصَدَهُ) وَقَصَدَ لَهُ وَقَصَدَ إِلَيْهِ كُلُّهُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ. وَ (قَصَدَ) قَصْدَهُ أَيْ نَحَا نَحْوَهُ،[3]والقَصْدُ الاعتمادُ والأَمُّ قَصَدَه يَقْصِدُه قَصْداً وقَصَدَ له وأَقْصَدَنِي إِليه الأَمرُ وهو قَصْدُكَ وقَصْدَكَ أَي تُجاهَك.[4]

- **التوسَط والاعتدال**: فالقَصْد في الشيء خلافُ الإِفراطِ وهو ما بين الإِسراف والتقتير والقصد في المعيشة أَن لا يُسْرِفَ، يقال فلان مُقْتِصدٌ في النفقة واقْصِدْ في مشيك واقْصِدُ بذرعك أي أربع على نفسك والقَصْدُ العدل[5]، ومنه قوله تعالى:﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ [لقمان: الآية 19]

2-تعريف المقاصد اصطلاحا:

ذكر أكثر الدارسين والباحثين في المقاصد أنهم لم يعثروا على تعريف للمقاصد عند العلماء المتقدمين، ويعنون بذلك التعريف الحدي لبيان الحقيقة والماهية، فالعلماء المتقدمون كأمثال الجويني والغزالي كانوا يستعملون ألفاظا تنوب عن مصطلح مقاصد الشريعة الإسلامية، وتحل محلها من حيث المدلول والمعنى، فهم لم يعرفوها تعريفا دقيقا"...وإنما وجدت كلمات

---

[1] مختار الصحاح، الرازي، 254/1.
[2] التحرير والتنوير، ابن عاشور،208/10.
[3] مختار الصحاح، الرازي، 254/1.
[4] لسان العرب، ابن منظور، 353/3.
[5] لسان العرب، 353/3، مختار الصحاح، 560/1.

وجمل لها تعلق ببعض أنواعها وأقسامها، وبعض تعبيراتها ومرادفاتها، وبأمثلتها وتطبيقاتها، وبحجيتها وأحقيتها".[1]

كما أنّ المطلع على مصنفاتهم يجد استعمالا واسعا لمفهوم المصلحة، أو لمصطلح الحكمة أو لمصطلح العلة؛ ولذا "كانوا يفهمون هذه المعاني، وكانت واضحة جلية في أذهانهم سهلة على أقلامهم، فهي مستحضرة في ذهن كل فقيه عند اجتهاده الفقهي"[2].

إنّ إشكالية عدم إيراد المتقدمين من العلماء تعريفا للمقاصد دفعت المعاصرين إلى محاولة إيجاد تفسير أو على الأقل ذكر بعض الأسباب التي قد تكون وراء عدم اهتمام المتقدمين بحدّ أو تعريف المقاصد؛ خاصة أن هذا الإشكال ما يزال مطروحا بالرغم من الأسباب والمبررات التي ذكرت، وسنحاول الوقوف على جملة منها:

أرجع الدكتور أحمد الريسوني السبب وراء عدم اهتمام المتقدمين –منهم الإمام الشاطبي– من العلماء بتعريف أو حد المقاصد إلى أنّ هذا العلم هو من علم النخبة، والكتابة فيه موجهة إلى الراسخين في العلم، وعلى هذا الاعتبار لا يحتاج إلى تعريف أو توضيح[3]، لكن القول بأنّ المتقدمين لم يعرفوا المقاصد لهذا السبب، كون الكتابة فيه موجهة للنخبة والراسخين في العلم، في تقدير أخضر الأخضري لا تلازم بينه وبين عدم إيراد تعريف للمقاصد، فالتعريف يحتاجه الراسخون وغيرهم على السواء.[4]

---

[1] علم مقاصد الشريعة، الخادمي، ص14.

[2] أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية في فهم النص واستباط الحكم، الجندي، ص 28.

[3] ولعل ما يؤكد ما ذهب إليه الريسوني من تعليل سبب عدم إيراد المتقدمين تعريفا للمقاصد قول الإمام الشاطبي في الموافقات:" لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد ومستفيد، حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب ...." 61/1. نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص1.

[4] القنية في شرح نظم الفائق في مقاصد الشريعة، الأخضري، ص 18.

كما أرجع بدران بن الحسن سبب عدم تحديد الشاطبي ـــ تحديدا ـــ للمجال الدلالي والمفهومي لهذا المصطلح بأنه يعود إلى الطبيعة الأساسية لمشروعه الفكري الذي كان ينظر إليه على أنه ليس بحثا في المعرفة فقط بل هو مشروع وظيفي يحاول أن يحدث به تغيرا اجتماعيا ومنظورا جديدا يفهم من خلاله خطاب الشارع الحكيم[1].

فيما ذهب نور الدين الخادمي في بيان سبب عدم إيراد تعريف للمقاصد عند المتقدمين إلى طبيعة التأليف في العصور الأولى التي كانت تعتمد أصلا سرعة الاستحضار الذهني والسليقة العلمية والملكة الاجتهادية، أو إلى طبيعة المادة المقاصدية التي تعرف بالشساعة والتضخم والتداخل في كثير من المباحث، أو طبيعة البحث العلمي القائمة أصلا على الجهود المتكاملة في صياغة العلوم[2].

ومما يمكن استخلاصه مما سبق أن الأسباب التي سبق ذكرها يمكن أن تكون مجتمعة هي وراء عدم إيراد تعريف للمقاصد عند المتقدمين، وما ذكره بدران بن الحسن من كون أن مشروع الشاطبي ليس بحثا في المعرفة، وإنما هو مشروع وظيفي أراد من ورائه إحداث تغيير وإصلاح اجتماعي من الأسباب الوجيهة التي تكون قد صرفت الشاطبي عن العناية بالحدود والتعريفات.

3-تعريف المقاصد عند المعاصرين:

لم يمنع موقف المتقدمين من العلماء من تعريف المقاصد، المعاصرين من محاولة التصدي والقيام بهذه المهمة، خاصة مع الاهتمام الواسع بمقاصد الشريعة في الوقت الحاضر، فلقد انتبه العلماء المعاصرون إلى الإشكالية المعرفية التي تتمثل في عدم تحديد مفهوم دلالي لمقاصد الشريعة.

ولكثرة هذه التعريفات وتشابهها سنقتصر على البعض منها:

---

[1] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: دراسة في بنية التشكل المعرفي لعلم المقاصد، بدران بن الحسن ، ص 107.

[2] أبحاث في مقاصد الشريعة، الخادمي، ص13.

– عرّفها الإمام الطاهر بن عاشور بقوله: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة التي لا يخل التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[1]. كما أفرد –رحمة الله عليه– تعريفا مستقلا للمقاصد الخاصة، بقوله: "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو استزلال هوى وباطل شهوة"[2]؛ ولعل الذي دفعه إلى إفراد المقاصد الخاصة بتعريف مستقل كون التعريف الأول خاص بالمقاصد العامة للشريعة كما هو واضح من عبارته[3].

انتقد التعريف بأنه جاء مفتقدا لخاصية الحدّ في التعريف يقول الشيخ عبد الله بن بية: "وهذا التعريف الموسع ليس حدا منضبطا بالجنس والفصل لمقاصد الشريعة، وإنما هو لنوع من المقاصد..."[4].

– عرّفها الشيخ علال الفاسي بقوله: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[5]. وانتقد التعريف بأنه لم يذكر القصد من الحكم والأسرار[6]، إلا أن تعريف علال الفاسي– في تقدير الباحث– أدق وأوضح و أقرب التعريفات إلى التعريف الحدّي.

---

[1] مقاصد الشريعة ، ابن عاشور ، تح: محمد الطاهر الميساوي،، ص 251.

[2] المصدر نفسه.

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص 35.

[4] مشاهد من المقاصد ، ابن بية، ص 43.

[5] مقاصد الشريعة ومكارمها، الفاسي، ص3.

[6] مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، البدوي ، ص 48.

– عرّفها أحمد الريسوني بقوله: "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصالح العباد"[1].

–وعرّفها وهبة الزحيلي بقوله: "هي المعاني، والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه، أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[2]، والملاحظ على تعريف وهبة الزحيلي أنه نحا فيه منحى الجمع بين تعريفي الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي؛ لذا يمكن اعتباره تعريفا مركبا من تعريفي ابن عاشور والفاسي[3].

–وعرّفها أيضا الشيخ عبد الله بن بية بقوله: "هي المعاني الجزئية أو الكلية المتضمنة لحكم أو حكم، المفهومة من خطاب الشارع ابتدء، منها مقاصد أصلية وأخرى تابعة وكذلك المرامي والمرامز والحكم المستنبطة من الخطاب، وما في معناه من سكوت بمختلف دلالته مدركة للعقول البشرية متضمنة لمصالح العباد معلومة بالتفصيل أو الجملة"[4]. والملاحظ على التعريف أنه جاء مفتقدا لخاصية الحدّ؛ وذلك للطول والتفصيل.

والخلاصة أن تعريفات المقاصد لا تخرج في الجملة عن تعريفي الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، وما يلاحظ بينها من الاختلاف قد يرجع إلى الاختلاف في العبارة.

الفرع الثاني: تعريف الاجتهاد المقاصدي باعتباره لقبا.

قد مر بنا الحديث عن المدلول الإفرادي للاجتهاد المقاصدي، وفي هذا المبحث من الدراسة يهمنا الكلام على مدلوله التركيبي أي دلالته في كونه مصطلحا واحدا يفيد معنى معينا؛ لذا من المهم جدا العناية بالوقوف عند معرفة دلالة مصطلح الاجتهاد المقاصدي، وتحديد معانيه خاصة مع كثرة الاستعمال والتوظيف لهذا المصطلح في البحوث والدراسات التي تعنى بالتجديد في العلوم الشرعية، ولأنّ تعريف الاجتهاد المقاصدي كمصطلح له أهمية كبيرة كمدخل لدراسة

[1] نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص 7.

[2] أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي،1017/2.

[3] مقاصد الشّريعة وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص 36.

[4] مشاهد من المقاصد، ابن بية، ص 51.

موضوع البحث؛ ذلك أن تحديد مدلولات المصطلحات –عموما- قد يزيل الكثير من الغموض الذي قد يعرض للقارئ لهذه الدراسة.

وتعترضنا الإشكالية في التعريف نفسها، التي اعترضتنا عند تعريف "مقاصد الشريعة"، حين نبحث عن استعماله عند المتقدمين، بتركيبه الإضافي، وذلك أنه بالرغم من حضور الاجتهاد المقاصدي عند المتقدمين على مستوى الفهم والاستنباط للحكم الشرعي، وكذلك على مستوى الاجتهاد العملي التطبيقي بقوة؛ إلاّ أنه لم يحظ بأهمية بالغة من حيث التنظير والتأصيل والحدّ لماهيته وحقيقته.

ومن تعريفات المعاصرين نذكر:

1- تعريف نور الدين الخادمي:

هو "العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي"[1].

وقال أيضا "هو اعتبار المقاصد ومراعاتها في عملية استنباط الأحكام"[2].

انتقد الباحث فؤاد بن عبيد التعريف عند تعرضه لبيان مفهوم الاجتهاد المقاصدي، فذهب إلى قوله: "والملاحظ في هذا التعريف، أنّه مفتقر إلى وضوح الاجتهاد ووضوح المقاصد، إذ يفهم هذا التعريف من كان له تصور مسبق للاجتهاد وللمقاصد"[3]، وزاد على ذلك بقوله أن هذا التعريف مع كونه مفتقر للوضوح أنه متضمن للدور[4]، ومن الملاحظ على تعريف الخادمي للاجتهاد المقاصدي كذلك توجيه التعريف لاختصاصه بالاجتهاد الفقهي.

[1] الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، الخادمي، ص 26.

[2] المرجع نفسه، ص 139.

[3] الاجتهاد المقاصدي عند الإمام الباجي وتطبيقاته الفقهية من خلال كتابه المنتقى، فؤاد بن عبيد، ص147.

[4] المرجع نفسه.

2- تعريف فؤاد بن عبيد:

لقد حاول الباحث فؤاد بن عبيد بعد انتقاده لتعريف الخادمي للاجتهاد المقاصدي، وبيان مفردات الاجتهاد المقاصدي باعتباره مركبا لفظيا، إعطاؤه تعريفا حدّيا للاجتهاد المقاصدي.

بقوله هو "استفراغ الفقيه لوسعه لامتلاك القدرة على استنباط الأحكام الشرعية العملية عن طريق اعتبار ومراعاة المعاني والعللّ والمصالح والحكم والأهداف والغايات الشرعية الواضحة"[1].

وبالرغم من محاولة فؤاد بن عبيد تحري بعض الدقة في تعريفه للاجتهاد المقاصدي وتمييزه عن غيره من أنواع الاجتهاد؛ إلاَ أنه في تقديرنا يفتقر لكونه تعريفا جامعا، لإهماله ذكر الشق التطبيقي والتنزيلي للحكم الشرعي، واشتمال التعريف على التكرار والحشو.

3- تعريف عبد السلام آيت سعيد: "هو إعمال العقل في تبيين مقاصد الشرع في كل النصوص والأحكام وصبر أغوار معانيها والكشف عن غاية الشارع من تشريعاته، رعاية لمقاصد الشريعة في فقه النص وتنزيله، التي تشكل الضابطة المنهجي والعمق الثقافي والرؤية المستقبلية للأمة في المجال التشريعي والحضاري".[2]

والملاحظ على التعريف الطول والإسهاب في الشرح و التفصيل، مما جعل التعريف مفتقدا لخاصية الحدّ.

4- تعريف عبد العزيز العيّادي: "الاجتهاد المقاصدي هو بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع وفق كيفيات معينة تحقق مقصود الشارع الحكيم".[3]

---

[1] الاجتهاد المقاصدي عند الإمام الباجي وتطبيقاته الفقهية من خلال كتابه المنتقى، فؤاد بن عبيد، ص 148.

[2] الاجتهاد المقاصدي: مفهومه، مجالاته، ضوابطه، عبد السلام آيت سعيد: .Attajdid/www.maghress.com

[3] مناهج الاجتهاد المقاصدي، معالم وضوابط ، عبد العزيز العيّادي، ص37.

لعل هذا التعريف أدق من التعريفات السابقة، وذلك بالنظر إلى أنه يشمل الاجتهاد بشقيه الشق المتعلق بفهم النصوص لاستنباط الأحكام الشرعية، والشق الثاني المتعلق بفقه تنزيل وتطبيق الحكم الشرعي على محلّه؛ لكن الذي يؤاخذ عليه عدم توضيح مراده بقوله: "وفق كيفيات معينة"، وكذلك توجيهه التعريف لاختصاصه بالاجتهاد الفقهي.

5- تعريف محمد بنعمر: "إن الاجتهاد المقاصدي هو تنزيل الكليات الشرعية على ما هو جزئي طارئ، عن طريق تطبيق القواعد الفقهية والأصول العامة للشريعة الإسلامية، مع المحافظة على ثوابت الشريعة الإسلامية وأصولها وقطعياتها في الأحكام الفقهية في الأحكام العقدية والشرعية والقيم الخلقية"[1].

بالنظر في التعريف الذي ذهب إليه محمد بنعمر في محاولة إعطائه مفهوما دلاليا للاجتهاد المقاصدي يتبين تركيزه على الجانب التطبيقي الوظيفي للاجتهاد المقاصدي، وأيضا توجيهه مفهوم الاجتهاد المقاصدي لاختصاصه بالمجال التنزيلي للأحكام الشرعية على ما هو جزئي طارئ مع إهماله لضرورة فقه النص في جانبه النظري، ومن الملاحظ في تعريفه أيضا اشتماله على بيان وسائل التطبيق للاجتهاد المقاصدي بقوله: "عن طريق تطبيق القواعد الفقهية والأصول العامة للشريعة الإسلامية"، و أيضا الإشارة إلى ما يجب مراعاته من ضوابط، وتحديد لمجال الاجتهاد المقاصدي بقوله: "مع المحافظة على ثوابت الشريعة الإسلامية وأصولها وقطعياتها في الأحكام الفقهية في الأحكام العقدية والشرعية والقيم الخلقية".

وهذا ما يجعل التعريف مفتقدا لخاصية الحدّ في التعريف، حيث يلاحظ عليه الإسهاب والتفصيل والتطويل.

[1] من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع، محمد بنعمر، ص 117.

6- تعريف الباحث محمد علي بلاعو: "هو مراعاة المقاصد الشرعية في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية"[1].

يؤاخذ على التعريف حصره الاجتهاد المقاصدي في دائرة الاستنباط للأحكام الشرعية؛ وبهذا يمكن اعتباره أقرب إلى التعبير على ضرورة معرفة المجتهد بمقاصد الشريعة.

7- تعريف مها الصيفي: "هو بذل الوسع في نيل حكم شرعي وفقا لغايات ومرامي الشريعة مراعاة لمصلحة الخلق في الدارين".[2]

يتعقب التعريف بما تعقب به التعريف السابق -تعريف محمد علي بلاعو-.

-التعريف المختار:

إنّ هناك علاقة وصفية بين الاجتهاد والمقاصد حيث أن الإطار الدلالّي والمفاهيمي يقتضي بناء عملية الاجتهاد على المقاصد، والتعريف المختار للاجتهاد المقاصدي بما يخدم موضوع البحث والدراسة هو "**استفراغ المجتهد الجهد وبذل غاية الوسع في استنباط و درك مقاصد الأحكام الشرعية، واستصحابها عند التطبيق لها على الواقع**".

شرح التعريف:

الاجتهاد المقاصدي يعد لونا من ألوان الاجتهاد، لذا يشترط في من يقوم به استفراغ جهده وبذل غاية وسعه، وبهذا يخرج اجتهاد المقصّر فلا يتناوله مسمى الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين، كما يقوم على مرحلتين: المرحلة الأولى النظر في الحكم عند نيلّه، للكشف عن المقصد الذي شرع لأجله، والمرحلة الثانية التنزيل للحكم الشرعي في الواقع بما يحقق مقصود الشرع من تشريعه، وتحصل به الملاءمة بين فقه النص في بعده التجريدي، وبعده التنزيلي.

[1] ضوابط الاجتهاد المقاصدي، محمد علي بلاعو، ص 108.

[2] الاجتهاد المقاصدي عند الخلفاء الراشدين، مها الصيفي، ص28.

المطلب الثاني: أهمية الاجتهاد المقاصدي.

إنّ مما هو معلوم ببداهة العقول ومجاري العادات أن أي نظام لا يقصد به تحقيق نفع أو دفع ضرّ فإنه نظام فاشل لا يستحق التطبيق ولا الامتثال، ولذلك لا يرضى أحد من العقلاء أن يوصف نظامه الذي وضعه بأنه ناقص لا مصلحة فيه، فإذا كان هذا مما يأنف له العقلاء مع غفلتهم وجهلهم وحصول النقص منهم، فتتريه شريعة أحكم الحاكمين عن ذلك أولى وأحرى.[1]

وإن فقهاء الأمة وعلماءها، منذ وقت مبكر تنبهوا إلى أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية واعتمدوها مرجعا للاستنباط والاستدلال على الأحكام الشرعية و لم يخل زمن من فقهاء عملوا على توظيف مقاصد الشريعة في الاجتهاد.

وقد أشار الأئمة من المتقدمين والمتأخرين إلى أهمية المقاصد في استنباط الأحكام الشرعية ومنهم من جعل فهم المقاصد شرطا من شروط الاجتهاد قال الإمام الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[2]، وأيضا هذا ما نجده نص عليه الإمام السبكي بقوله: "أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل وإن لم يصرح به"[3]، كما أشار الإمام الطاهر بن عاشور إلى أهمية المقاصد للمجتهد في استنباط الأحكام، من خلال جعلها مقياس الإصابة في الاجتهاد فإنّ: "أكثر المجتهدين إصابة وأكثر صواب المجتهد في اجتهاده يكونان على مقياس

[1] مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص 120 و121.

[2] الموافقات، 477/4.

[3] الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، 8/1.

غوصه في تطلّب مقاصد الشريعة".[1] وقد صرح أيضا بحاجة الفقيه إلى معرفة المقاصد بقوله: "فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة[2]، وذلك" أن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء -كما قال ابن عاشور رحمه الله - :

النحو الأول: فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه.

النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله وإذا ألفى له معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً أو رجحان أحدهما على الآخر.

النحو الثالث: قياس ما لم يرد حكمه من أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة البينة في أصول الفقه.

النحو الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يقاس عليه.

النحو الخامس: تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيسمي هذا النوع بالتعبدي.

فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها. أما النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، تح: محمد الحبيب بن الخوجة ، 66/3.

[2] المصدر نفسه ، ص 5.

الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا"[1]، وتعرض الريسوني في تقريره هذا المعنى إجمالا بقوله: "يلزم الفقيهَ والمجتهدَ والمستنبِطَ، أن يكون مستحضرا على الدوام أنَّ كل شيء من الشريعة له مقصوده ومرتبط بمقصوده وتابع له. فسواء تعلق الأمر بلفظ من ألفاظ الشريعة، أو نص من نصوصها، أو قاعدة من قواعدها، أو حكم من أحكامها، مستخرجٍ منها، أو مُخَرَّجٍ على أصولها الجزئية أو الكلية، ففي كل ذلك مقاصد مطلوبة للشارع، لا يستقيم شيء من الشريعة إلا بها"[2]. أما الأستاذ عبد المجيد النجار فإنه قسم الاجتهاد الخاص بالكشف عن مقاصد الأحكام إلى مرحلتين اجتهاديتين: الأولى؛ سماها "الاجتهاد في الفهم"، وهي التي يكون فيها الاجتهاد نظريا وتجريديا، أما المرحلة الثانية فتكون عند صياغة الأحكام بقصد تهيئتها لمعالجة الواقع"[3]، وفي موضع آخر نجده يقرر هذا المعنى بوضوح بقوله: "فإن للعلم بالمقاصد الشرعية أهمّية بالغة في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، فالحكم الشرعي قد يتقرّر مقصده بصفة نظرية، ولكّنّ ذلك المقصد لا يكون له تحقق في الواقع حينما ينزل الحكم على الواقع لسبب أو لآخر من الأسباب، فهذا العلم بتحّقق المقصد أو عدم تحقّقه عند تنزيل الأحكام له الدور الكبير في تنزيل الحكم أو عدم تنزيله، أو تأجيلا له، أو استبدالا بحكم آخر يتحقّق به المقصد المطلوب.."[4].

ومما سبق يمكن قولنا أنه لا يمكن تصور قدرة للاجتهاد على مواكبة تطورات الحياة ومستجداتها دون اعتبار أو استحضار لمقاصد الشريعة، لما للوعي بالأهمية البالغة للاجتهاد المقاصدي، والتي يمكن جمعها في النقاط التالية:

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، تح: محمد الحبيب بن الخوجة ، 41/3.

[2] المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام، الريسوني، ص4.

[3] فقه التدين فهما وتنزيلا، النجار، 96/2.

[4] تفعيل مقاصد الشريعة في معالجة القضايا المعاصرة للأمّة، النجار، ص18.

1-الاجتهاد المقاصدي يمكن اعتباره أطروحة بديلة قد تساهم في حل الأزمة المعرفية التي تعيشها منهجية الاجتهاد الأصولي الحديثة.[1]

2-الاجتهاد المقاصدي يشكل مدخلا مهمّا لتجديد الفقه الإسلامي والاستجابة للتحديات الحضارية التي تواجه مستقبل الأمة.

3-الاجتهاد المقاصدي ألية للتفاعل الإيجابي مع قضايا العصر، ومن شأنه أيضا أن يكفل للأمة ديمومة الشريعة الإسلامية واستمراريتها وصلاحيتها.

4-الاجتهاد المقاصدي السبيل إلى إحلال النظرة الشمولية في مناهج التفكير، "فالنظرة الشمولية المنسجمة للشريعة وأحكامها، لا تتأتى إلا لمن خبروا المقاصد وأحكموا الكليات، ثم نظروا في الأحكام من خلال ذلك"[2].

5-الوسيلة الناجعة لإحداث نقلة فكرية نوعية في الحياة العقلية والذهنية للمسلم.

6-إحداث تغير اجتماعي وفكري ومنظور جديد لمعالجة الأوضاع الفكرية والاجتماعية، واعطاء الاجتهاد المقاصدي البعد الإصلاحي الذي يتوافق مع روح الشريعة الإسلامية ولا يتجاوز خصائص النصوص الشرعية وطبيعتها.

7-ترتيب الأولويات واستحضار فقه الموازنات في البحث الفقهي والترجيح بين الأحكام الفقهية.

8-الإطار المرجعي والضابط المنهجي والحضاري للشريعة الإسلامية.

9-تفادي التصادم بين الفروع المستنبطة، والأهداف العامة للشريعة؛ وهو ما حصل في كثير من الفتاوى الفقهية التي أَهمَلت أو أغفلت المعنى المقصدي قديما وحديثا.[3]

---

[1] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دراسة في بنية التشكل المعرفي لعلم المقاصد، بدران بن الحسن، 106/1.

[2] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني ، ص360.

[3] منهج الاجتهاد، عبد الحميد عشاق،ص146.

10-توظيف مقاصد الشريعة كعلاج للأزمة التي تعاني منها، والتي تتمثل في أزمة الوعي بحقيقة فقه التدين وضعف الأثر الديني والقيمي في نفوس أجيال الأمة، والوعي الحضاري بمهمة العمارة للأرض.

11-يعتبر الاجتهاد المقاصدي أساسا لبناء الملكة الاجتهادية للفقيه وأداة لتقويمها، ووسيلة للتقاطع مع الواقع الاجتماعي؛ وبذلك يعتبر أحد الضمانات الأساسية للتتريل الصحيح للوحي على الواقع.

المطلب الثالث: مجالات وضوابط إعمال الاجتهاد المقاصدي.

الفرع الأول: مجالات إعمال الاجتهاد المقاصدي.

إنّ تحديد دائرة اعتبار المقاصد-تحديدا دقيقا- في الاجتهاد الفقهي أمرا في غاية الأهمية؛ إذ به تتميز مجالات إعمال الاجتهاد المقاصدي من غيرها؛ لذا ينبغي تحديد ما يقع في دائرة الفروع الفقهية التي يسوغ فيها الاجتهاد وما يقع خارجها ليعلم -بذلك- متى يصح إدراجها في مجال الاجتهاد المقاصدي، ومتى لا يعتد بها ولا يدخلها، كما أن القول بضرورة مراعاة واستحضار مقاصد الشريعة في عملية الاجتهاد هو ليس معناه إحداث لون جديد من ألوان الاجتهاد.

والمقصود بمجالات الاجتهاد المقاصدي هي الميادين التي يمكن أن تستخدم فيها المقاصد، مراعاة لها واستنادا إليها في بيان الأحكام الشرعية على وفق تلك المقاصد وعلى ضوئها ومقتضاها.[1]

[1] الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 89/2.

أولا- مالا يجوز الاجتهاد فيه:

إنّ علماء الشريعة ومجتهديها توصلوا باستقراء الأدلة والأحكام والقرائن والأمارات الشرعية إلى تقرير صفتين للشريعة وأحكامها وتعاليمها: صفة الثبات والقطع، وصفة التغير والظن، وأطلقوا صفة الثبات والقطع على طائفة من الأحكام التي اعتبروها من المسلّمات والمقدرات الدائمة والثابتة على مرّ الأيام والعصور في كل ملّة وأمة، والتي لا يمكن البتة تعديلها وتنقيحها بموجب المصلحة الإنسانية مهما ادعي كون تلك المصلحة بلغت ما بلغت من درجات اليقين والقطع والظهور والأهمية والحاجة، كما أطلقوا صفة التغير والظن والاحتمال على تلك الأحكام التي اتسمت بمراعاة الثبات والظروف ومسايرة أعراف الناس وعاداتهم وحاجياتهم"[1]؛ "وكما أن الله في كونه سنناً لا تتبدل، فإن له في شرعه ثوابت لا تتغير، ورعاية هذه الثوابت صيانة للفتوى من التخبط والاضطراب وللبشرية من الزيغ والانحراف"[2]، فليست الدعوة إلى ضرورة الاجتهاد مطلقة غير مقيدة، بل قد اعتنت الشريعة ببيان مساحة الأحكام التي لا يمكن الاجتهاد فيها، وفيما يلي تحديد وبيان لما لا يجوز الاجتهاد فيه:

-الأحكام القطعية:

قد أجمعت الأمة على عدم جواز الاجتهاد فيما قطع به من الأحكام الشرعية، والتي تتناول أحكام العقائد، وما قطع فيه من العبادات، والحدود والكفارات، والمانع من الاجتهاد فيها لأنَ الشرع دل على أحكامها المستفادة من النصوص الشرعية دلالة قطعية "فإذا اتضحت قطعية دلالته، اتضح سقوط احتمال المصلحة المظنونة في مقابله"[3].

---

[1] الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 89/2.

[2] الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، المزيني، ص 12.

[3] ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي، ص132

وقد تعرض الإمام الشاطبي لبيان مساحة الأحكام الشرعية القطعية وعبر عنه بـــ "صلب العلم" وهو ما كان قطعيا أو راجعا إلى أصل قطعي، وأن الشريعة المحمدية مترلة على هذا الوجه، ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها كما قال تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر،الآية:9] .[1]

وهي ما عبر عنه ابن القيم –أيضا– بقوله: "والأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك. فهذا لا يتطرق إليه تغير ولا اجتهاد فيخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة[2]، فالثوابت تشمل: "جملة القواطع المضمونية، والتي هي العقائد والعبادات والمقدرات وأصول المعاملات والفضائل وكيفيات بعض المعاملات. وتشمل كذلك القواطع المنهجية، وذلك على نحو الجمع بين الكليات والجزئيات والنظرة الشمولية ومراعاة التدرج والأولويات في معالجة الأمور، وغير ذلك"[3].

والمجال الذي لا يقبل إعمال النظر المقاصدي بغرض تغييره أو تعديله، لا يعني كونه مبهما وغير واضح في مشروعيته وحكمته، بل إنَه معلل على الجملة وإما على التفصيل، وأن ذلك التعليل تتفاوت أحكامه وأقداره بحسب الحال والمقام[4].

كما أنّ ما ظهر من نوع تغير وتبدل فيها، "وإن بدا أنه تبدل وتغير في الحكم، إلاَ أنه لا يعتبر في حقيقته تبدلا لحكم شرعي ثابت في الأصل، إذ هو من أساسه ليس إلاّ تطبيقا لأوجه

---

[1] الموافقات، الشاطبي، تح: أبو عبيدة مشهور، 107/1

[2] إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن القيم، 330/1-331.

[3] الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 92/2.

[4] المرجع نفسه ، 91/2.

متعددة لحكم شرعي ثابت[1]؛ لذا "فالنظر المصلحي سلاح ذو حدين، فإذا قصد به فهم الحكم القطعي وفهم مقصده معه فهذا معلوم الجواز والتعين واللزوم، أما إذا قصد به تقديم المصالح على القواطع والثوابت فهو معلوم الترك والبطلان"[2].

والخلاصة أنّ القطعيات ليست مجالا للاجتهاد في الأصل، فإنها ليست محلا للاجتهاد والنظر من حيث ثبوتها أو ووجوبها أو دلالتها على الأحكام، وليست أيضا محلا للاجتهاد المقاصدي؛ لأنّ "المقصد التشريعي هو تطبيق منطوق النص القاطع في دلالته، فلا يعطل هذا النص مثلا بحجة كون أنصبة الميراث تحكم فيها الوضع الاجتماعي العربي كما يتردد ذلك في بعض الكتابات العربية المعاصرة، فلا وجه للتمسك بأي مستند مقاصدي في هذه الحالة"[3].

ثانيا- ما يجوز الاجتهاد فيه:

لقد كان في قدرة الشارع أن يصوغ أوامره على نحو قاطع وواضح -وهو القادر على كل شيء-، ولكنه لم يفعل ذلك لحكم عظيمة تغياها، وجعل من الصياغات المحتملة والدلالات الظنية عاملا على دفع الاجتهاد التشريعي وتحريك منطقه في نفوس المجتهدين، لأن التوقيف والقطع ينافيان الاجتهاد، كما أن الاحتمال والظنية هما مناطه ومتعلقه[4]؛ ولذا فالمسائل الاجتهادية هي المسائل التي لا نص فيها، أو ما كان فيها نص ظني "فكلا النوعين: المتبع فيه الظن، والمظنونات في الشرع مشتبكة الطرق،لا سبيل إلى حسم مواردها ومسالكها، ولا يكون المظنون قط إلاَ مظنونا، فلا يحصل له فيه علم، فدل على أنّه لا حكم لله فيه على اليقين.[5]

[1] ضوابط المصلحة المرسلة، البوطي، ص245.

[2] الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 91/2.

[3] ضوابط اعتبار المقاصد في محال الاجتهاد وأثرها الفقهي ، ابن حرز الله، ، ص46.

[4] الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، السنوسي، ص50.

[5] البرهان، الجويني، 866/2.

أما المجالات الشرعية التي تقبل الاجتهاد المقاصدي أصالة فهي الميادين القابلة لتغير الأفهام واختلافها تبعا لعدم القطع واليقين يقول ابن القيم: "والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة".[1]

وفيما يلي تحديد وبيان لما يجوز الاجتهاد فيه:

1-ما كان فيه نص ظني:

إنّ هذا النوع من النصوص الشرعية يمكن اعتباره ميدانا خصبا للاجتهاد المقاصدي تفسيرا وتعليلا وتوجيها وترجيحا؛ وذلك أن الأفهام الناشئة عن هذا النوع من النصوص هي قابلة للتغيير؛ لأن " الأفهام ناشئة بعد النظر في احتمالات مختلفة وقع ترجيح أحدها بناء على أدلة وقرائن بذل العقل وسعه في الإدلاء بها لترجيح ذلك الاحتمال. وهذه الأدلة والقرائن قد تكون محل نظر جديد بناء على معطيات جديدة يتوصل إليها العقل بالتفكير، أو تكشف عنها مستجدات المعارف والعلوم الإنسانية، وتكون نتيجة ذلك النظر العدول عن أدلة الترجيح وقرائنه القديمة إلى أدلة وقرائن أخرى ترجح احتمالا آخر، فينشأ فهم جديد."[2]

فإذا كان النص قطعي الثبوت ظني الدلالة فإن دلالة المقصد تكون من بين ما يعتمد عليه في تحديد المراد بالنص الشرعي[3]، وهذا النوع من النصوص الشرعية ليس محلا للاجتهاد من حيث ثبوتها، لكن محل اجتهاد فيما يتعلق بتحقيق مناطها الذي قد يكون ظنيا، "فالنصوص التي تتطرق إليها الاحتمالات لا يعرف منها القصد الشرعي بمجرد الوضع اللغوي فيلجأ إلى القرائن اللفظية والقرائن الحالية كما نبه إلى ذلك علماء الأصول".[4]

---

[1] إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن القيم، 1/330-331.

[2] خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، النجار، ص103.

[3] المرجع نفسه، ص289

[4] المرجع نفسه، ص 47.

أما النصوص الشرعية ظنية الثبوت قطعية الدلالة فهذا النوع من النصوص الشرعية ليس محل اجتهاد فيما يتعلق بدلالتها على الأحكام؛ لأن مقصود الشارع تطبيق منطوق النص القطعي الدلالة، ولكن هذا النوع من النصوص محل للاجتهاد من حيث ثبوت هذه النصوص أو عدم ثبوتها "فإذا كان النص ظني الثبوت كان من عمل العقل التحقيق في نسبته إلى الرسول بطرق من النقد معروفة في علم الحديث. وقد ينتهي ذلك التحقيق باعتبار مضمون النص مرادا إلهيا إذا ثبتت الصحة، أو باعتباره غير مراد إلهي إذا لم تثبت."[1]

والنوع الثالث النصوص الظنية الثبوت الظنية الدَلالة، فالنظر المقاصدي القائم على اعتبار واستحضار المصالح وتكثيرها، ودفع المفاسد وتقليلها يعتبر من أقوى المرجحات والموجهات للحكم الشرعي المستفاد منها خاصة أن الشريعة الإسلامية وضعت لأجل صلاح الخلق في الدنيا والآخرة.

2-المسائل التي لا نص فيها:

من المقرر "أن المسائل والوقائع التي لا نص فيها موجود حكمها في الكتاب والسنة، وذلك لأن قاعدة الاجتهاد ثابتة فيها فلابد من إعمالها، وإذا أعملنا هذه القاعدة ربطنا الجزئيات والمسائل التي لا نص فيها بالكليات الشرعية، فهذه الكليات والقواعد يجري عليها ما لانهاية له من النوازل".[2]

"وهي المسائل التي لا نص ولا إجماع على أحكامها، والتي تسمى منطقة الفراغ أو العفو، والتي يحكم فيها بموجب النظر المصلحي والمقاصد الشرعية عن طريق القياس الفرعي والكلي والاستحسان والعرف واعتبار المآل، وهي شاملة لكل ما يقابل القطعي اليقيني مما ذكرناه سابقا، ومما يمكن أن يطرأ على مسيرة الحياة الإنسانية فيكون خاضعا للاجتهاد المقاصدي".[3]

[1] خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، النجار، ص99.
[2] الاعتصام، 816/2.
[3] الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 108/2.

الفرع الثاني: ضوابط الاجتهاد المقاصدي.

إذا تقرر من خلال المطلب السابق ما لمقاصد الشريعة من أهمية في الاجتهاد الفقهي، فإنه من الضروري تناول ضوابط الاعتبار والإعمال لها؛ "ذلك أن التوسع في الاجتهاد المقاصدي دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية، يمكن أن يشكل مترلقا خطيرا ينتهي إلى التحلل من أحكام الشرع أو تعطيلها باسم المصالح والمقاصد، فتحاصر النصوص وتوقف الأحكام باسم تحقيق المقاصد والغايات"[1]؛ لذا تتأكد أهمية الحاجة إلى ذكر بعض الضوابط والقواعد التي يجب اعتبارها عند القيام بالاجتهاد والنظر في الوقائع والنوازل والمستجدات، رعاية وحفظا للشريعة من عبث الجهلة والأدعياء وأصحاب النوايا السيئة لتوظيف مقاصد الشريعة بدعوى التساهل والتيسير مبالغة وغلوا، والبحث في ما وراء النصوص وربما وقع في ردَ النصوص الشرعية وتأويلها بما لا تحتمل وجها في اللغة أو الشرع، بحجة التكييف مع تطورات العصر بفقه جديد وفهم جديد.

كما "أن العمل بضوابط المقاصد هو العمل بالمقاصد نفسها، والتفويت فيها أو في ضابط منها هو عينه التفويت في ما جعله الشارع مرادا لشرعه ودينه، فالضوابط في علاقتها مع المقاصد كالشرط مع المشروط والدليل مع المدلول، ويعلم بداهة وعقلا أن المشروط متوقف على شرطه، وأن المدلول مبني على دليله، لذلك فإن المقصد متوقف على ضوابطه وجودا وعدما."[2]

أما المقصود بالضوابط: فهي المقومات والأسس التي يجب أن يراعيها المجتهد عند اجتهاده في بيان الحكم الشرعي؛ ذلك أن العناية بمعرفتها، والعلم بها هي الضامن لسلامة الاجتهاد، وعدم مراعاتها وإعمالها، أو إهمالها فيه تعريض الاجتهاد للخطأ والزلل[3]، كما

[1] الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، الريسوني، ص7.

[2] الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 2/20-21.

[3] المرجع نفسه، 2/21.

يستعمل الضابط في الدراسات الشرعية المعاصرة بمعنى المحاذير التي يجب أن يحترز بها في التعامل مع المعاني[1]؛ ومصطلح الضوابط في هذا المطلب من البحث فأعني به المعنيين معا، سواء ما تعلق بالمقومات والأسس التي يجب أن يراعيها المجتهد عند اجتهاده، وكذلك المحاذير التي يجب أن يحترز بها في التعامل مع النصوص الشرعية.

وقبل تناول جملة من ضوابط الممارسة الاجتهادية المقاصدية نشير إلى أن بحث قضية ضبط تفعيل مقاصد الشريعة في الاجتهاد، قد عرف عدة محاولات، ولعل أولى هذه المحاولات ما أشار إليه الإمام الطاهر بن عاشور في كتابه " مقاصد الشريعة"[2]، ثم تبعه نور الدين الخادمي في كتابه" الاجتهاد المقاصدي، حجيته، وضوابطه، ومجالاته"[3]، ثم جاء بعده أحمد الريسوني في كتابه" الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده"، والتي صاغها في شكل قواعد أطلق عليها تسمية " قواعد الفكر المقاصدي"[4].

وعند الوقوف عند هذه المحاولات نجد أن الإمام بن عاشور قد نحا منحى نظريا؛ فهي ضوابط يتوصل بها المجتهد في مرحلة الكشف عن المقصد إلى اعتباره أو عدم اعتباره، قال ابن عاشور-رحمه الله-:"المقاصد الشرعية نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة. ويشترط في جميعها أن يكون ثابتا، ظاهرا، منضبطا، مطردا"[5].

أمَا الجهد الذي قام به الخادمي، حين أفرد فصلا من فصول كتابه للحديث عن ضوابط الاجتهاد المقاصدي، فيلاحظ عليه أنه أرجع ضوابط الاجتهاد المقاصدي إلى ضوابط المصلحة باختلاف أنواعها وآثارها، قال الخادمي: "وضوابط المقصد المعتبر في الاجتهاد هي نفسها

[1] ضوابط اعتبار المقاصد في محال الاجتهاد وأثرها الفقهي، ابن حرز الله، ص 40.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، 138/3.

[3] الاجتهاد المقاصدي حجيته، وضوابطه، ومجالاته، الخادمي، 19/2.

[4] الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، الريسوني، ص37-88.

[5] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور ، ص251.

ضوابط المصلحة باختلاف أنواعها وآثارها، بناء على أن مدار المقاصد وجوهرها تحقيق المصالح الشرعية بجلب المنافع للناس ودرء المفاسد والمهالك عنهم"[1]، و" هذه المحاولة رغم علميّتها وصلاحيتها يؤخذ عليها أنها محاولة تقليدية، حيث إن الخادمي يرجع ضوابط الاجتهاد المقاصدي إلى ضوابط الأدلة التبعية من مصلحة مرسلة وعرف إضافة إلى ضوابط التعليل".[2]

ومما سبق يمكننا تقسيم ضوابط الاجتهاد المقاصدي إلى قسمين:

أولا- ضوابط نظرية للاجتهاد المقاصدي:

ونعني بالضوابط النظرية هي الضوابط التي على المجتهد أن يراعيها في مرحلة الكشف عن المقصد الشرعي، والتي يترتب على العمل بها تحديد المقاصد المعتبرة، وغير المعتبرة، "فإذا تحققت هذه الضوابط حصل اليقين بأن هذه المعاني هي مقاصد شرعية معتبرة، ولا عبرة بعدئذ بالأوهام والتخيلات، فلا ترتقي أن تكون مقاصد شرعية على حد تعبير ابن عاشور رحمه الله".[3]

1-شرعية المقصد: القول بشرعية أي مقصد يعني القطع بجريانه على وفق النصوص الشرعية، فلا تقصيد إلا بدليل[4]، وفي هذا تحوط من الوقوع في إثبات مقاصد هي من قبيل أهواء النفوس، قال الشاطبي:" المقاصد المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء المفاسد العادية"[5]، لذا" فنسبة مقصد ما إلى الشريعة هو كنسبة قول أو حكم إلى الله تعالى، لأن الشريعة شريعته، والقصد قصده. والقول بأن مقصود الشريعة كذا وكذا من غير إقامة الدليل على ذلك هو قول على الله بغير علم وبغير حق، والله تعالى يقول﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا

[1] الاجتهاد المقاصدي: حجيته، وضوابطه، ومجالاته، الخادمي، 19/2.

[2] الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقهي المقاصد والواقع، عبد الرؤوف بن محمد أمين الإندونيسي، ص530-531.

[3] ضوابط تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية، عمر بن صالح بن عمر، ص271.

[4] المرجع نفسه.

[5] الموافقات، الشاطبي، 63/2.

وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف33] .[1]

2–الثبوت: فنجد الإمام الطاهر ابن عاشور حذر من التسرع والتساهل في إثبات وتعيين المقصد الشرعي بقوله: "على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين مقصد شرعي –كلي أو جزئي– أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم"[2]، و قال –رحمه الله– عند توضيحه المقصود بهذا الضابط :" المراد أن يكون المقصد مجزوما بتحققه أو مظنونا ظنا قريبا من الجزم"[3]، لذا الواجب الحذر من إثبات مقاصد موهومة.

3–الظهور: وفسر الإمام ابن عاشور ذلك بقوله:" والمراد بالظهور: الاتّضاح، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهه، مثل حفظ النسب الذي هو المقصد من مشروعية النكاح. فهو معنى ظاهر ولا يلتبس بحفظه الذي يحصل بالمخادنة أو بالإلاطة، وهي إلصاق المرأة البغيّ الحملّ الذي تَعْلَقه برجل معين ممن ضاجعوها"[4].

4–الانضباط: وفسره الإمام ابن عاشور بقوله: "والمراد بالانضباط: أن يكون للمعنى حدّ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه لِأَن يعتبر مقصداً شرعياً قدراً غير مشكَّك، مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرّفات العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار".[5]

---

[1] الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، الريسوني، ص50.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص231.

[3] المصدر نفسه، 166/3.

[4] المصدر نفسه ، 167/3.

[5] المصدر نفسه.

5–الاطراد: قال ابن عاشور في توضيح المقصود بهذا الضابط:" أن لا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار، مثل وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق فى تحقيق مقصد الملاءمة للمعاشرة المسماة بالكفاءة المشروطة في النكاح في قول مالك وجماعة من الفقهاء ، بخلاف التماثل في الإثراء أو في القبيلة"[1]، كما اعتبر ابن عاشور اختلال هذا الضابط في بعض المعاني يجعل منها لا تصلح لاعتبارها مقاصد شرعية على الإطلاق، ولا لعدم اعتبارها كذلك، إلاَ بعد النظر والتحري في إثباتها، قال ابن عاشور:" وقد تتردّد معان بين كونها صلاحاً تارة وفساداً أخرى، أي بأن اختلّ منها وصفُ الاطراد. فهذه لا تصلح لاعتبارها مقاصدَ شرعية على الإطلاق، ولا لعدم اعتبارها كذلك، بل المقصد الشرعي فيها أن توكَلَ إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورها الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد، ليعينوا لها الوصف الجدير بالاعتبار في أحد الأحوال دون غيره. وذلك مثل القتال والمجالدة. فقد يكون ضراً إذا كان لشق عصا الأمة، وقد يكون نفعاً إذا كان للذب عن الحوزة ودفع العدو. ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ [المائدة، الآية 33] فجعل قتالهم وهو الحرابة موجباً للعقاب لأنها فساد. وقال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ ﴾ [الحجرات، الآية،9] ، فأعلمنا أن هذا التقاتل ضر. فلذلك أمر البقية بالإصلاح بينهما لتنهية القتال. ثم قال تعالى: {فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا (أي الطائفتين) عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ} [الحجرات، الآية،9]، فأمر بإيقاع قتالٍ للإصلاح. وقال: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ} في آيات كثيرة. فبمثل هذه المعاني بشروطها هذه يحصل اليقين بأنها مقاصد شرعية".[2]

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، 167/3.

[2] المصدر نفسه، 168/3، 169.

ثانيا– ضوابط تطبيقية للاجتهاد المقاصدي:

ونعني بالضوابط التطبيقية هي الضوابط التي يجب على المجتهد أن يراعيها في مرحلة التنزيل والتطبيق للمقصد على الواقع، والتي إذا تحققت حصل التطبيق الصحيح للوحي على الواقع.

الضابط الأوَل: تحقيق مقصد العبودية لله تعالى:

والمقصود بهذا الضابط أن يكون هذا اللون الاجتهادي محققا للغاية الكبرى التي لأجلها وضعت الشريعة الإسلامية وهي العبودية لله تعالى، فلا يجعل من المقاصد ذريعة للتخلص من كثير من أعباء التكليف بدعوى أنها لم تحقق مقاصدها، أو أن مقاصدها تتحقق بدونها.

فالشريعة جاءت لدخول المكلف تحت أحكامها، وهذا عين ما نص عليه الإمام الشاطبي بقوله: "إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا"[1]. كما يجب الربط بين المقاصد الدنيوية والأخروية فالمعاني والمصالح التي تظهر للمجتهد عليه أن يراعي في تقريرها العلاقة الوثيقة والأصيلة من حيث اعتبار الدنيا مزرعة للآخرة، وشموليته الواسعة لمقاصد الدارين حتى تكون المعاني الملحوظة والمصالح المستجلبة ليست تبعا لأغراض وأهواء الناس.

الضابط الثاني: عدم معارضة الاجتهاد المقاصدي للنصوص القطعية:

المقصود بالنصوص القطعية نصوص الكتاب والسنة القطعية الثبوت القطعية الدلالة؛ إذ من المعلوم في مبحث الاجتهاد –كما مر معنا– أن هذا النوع من النصوص لا مجال للاجتهاد فيه. ويؤكد البوطي هذا المعنى بقوله: "ثبت بالدليل الذي لا يقبل الريب أن إجماع الصحابة والتابعين أئمة الفقه قد تم على أن المصلحة لا يمكن لها أن تعارض كتابا ولا سنة، فإن وجد ما يظن أنه مصلحة وقد عارضت أصلا ثابتا من أحدهما فذلك ليس بمصلحة أصلا ولا تعتبر

[1] الموافقات، الشاطبي، 379/2.

بحال"[1]. كما ذهب أبو زهرة في تقريره هذا المعنى إلى اعتبار المصلحة التي تعارض النص هي من قبيل الأهواء والانحرافات الفكرية قال أبو زهرة: "فإن المصلحة التي تعارض النص هي من قبيل الأهواء النفسية والانحرافات الفكرية، وهي تحكيم للأهواء في النصوص الدينية، وجعلها حاكمة على النصوص بالإبقاء والإلهاء"[2].

إن الالتفات إلى المصلحة في الاجتهاد مطلوبة، إلا أن تقديمها على النصوص أمر خطير يؤدي إلى تعطيل الشريعة من أساسها، ولو جاز أن تقبل الأمة هذا الرأي على إطلاقه في تشريعها، وتسمح به لرجال الحقوق والقضاء في اجتهاداتهم لسادت الفوضى في العمل بالشريعة، فمن تراءت له مصلحة في أمر ما، وزينها له هواه، عمل به، وإذا تصور فيه مفسدة نبذه وذلك منتهى الاضطراب والتخبط فلابد من الأخذ بالمقاصد مقرونة بالنصوص والقواعد الشرعية.[3]

من هنا يظهر أن الدعوة إلى تفعيل واعتبار مقاصد الشريعة في الاجتهاد لا يعني بحال من الأحوال تجاوز النصوص الشرعية أو إهمالها وإلغائها تحت مسميات مختلفة كالحداثة وغيرها، والدعوة إلى ضرورة "إعادة قراءة النص الشرعي"، دون الالتفات إلى المعايير الضابطة والموجهة للاجتهاد المقاصدي في مجال تفسير النصوص الشرعية أو تنزيلها. "فالنظر المقاصدي الأصيل يقوم على الموازنة بين ظاهر النص ومقصوده، بين مبناه ومعناه، وفق ميزان الشرع، ومعيار الاجتهاد الصحيح وضوابطه"[4]، فهو تحقيق لمنهج الوسطية الذي يأخذ بظواهر النصوص الشرعية دون إهمال لها، ويراعي المتغيرات عند النظر والاستدلال والتنزيل دون تجاوز للثوابت

---

[1] ضوابط المصلحة، البوطي، ص 201.

[2] أصول الفقه الإسلامي، أبو زهرة، ص 340.

[3] مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، عمر بن صالح بن عمر، ص532-533.

[4] المنهج المقاصدي، عبد الله العصيمي، ص 39.

والأصول التي قررها الشارع، وينظر في تحقيق مناط الحكم الشرعي في الأشخاص والأنواع، ويضبط قواعد العمل بالمصلحة الشرعية وفق المنهج الاجتهادي.

الضابط الثالث: عدم معارضة الاجتهاد المقاصدي للإجماع القطعي:

من المقرر في مباحث أصول الفقه تصنيف علماء الأصول الإجماع ضمن الأدلة النقلية، وهو نوعان: إجماع قطعي، وإجماع ظني. فالإجماع متى تأكدت قطعيته فهو في حكم النص القطعي في منع العدول عنه لمجرد توهم مقصد ما، فعلى المجتهد أن يراعي هذا الضابط في تحقيق المقاصد الشرعية؛ وذلك لأن المقاصد الشرعية أجراها الشارع الحكيم على وفق قطعية الإجماع التي لا تتبدل على مر الزمان، بل تتسم بالثبات والدوام في كل الأحوال والأعصار[1]. فلا يجوز أن يتعارض الاجتهاد المقاصدي مع الإجماع القطعي، لأنه مبني على المصلحة المظنونة، أما إذا تعارض إجماع ظني مع مقصد شرعي يحقق مصلحة معتبرة وكان هذا النوع من الإجماع مبنيا على ظروف متغيرة بتغير الزمان والمكان فيمكن للمجتهد النظر في بقائه من عدمه وفقا للمقاصد.

الضابط الرابع: عدم معارضة الاجتهاد المقاصدي للقياس الذي نص الشارع على علتّه.

يعتبر القياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، والسنة، والإجماع، والقياس مرتبط بوصف "المناسب" الذي تتلقاه العقول بالقبول، " والمناسب تختلف درجاته ومراتبه باختلاف اعتباره أو إلغائه شرعا، إذ هناك وصف اعتبره الشارع، ووصف ألغاه، ووصف لم يعتبره ولم يلغه. وفي الوصف الذي اعتبره الشارع، نجد أن ذلك الاعتبار قد جعل درجات الوصف المناسب تتراوح بين التنصيص المباشر على العلَية بالتنصيص على مناسبة

[1] الاجتهاد المقاصدي، الخادمي،2/ 41 وما بعد .

الوصف للحكم، أي التنصيص على علة الحكم تصريحا أو إيماء، وبين التنصيص غير المباشر على العلّية، أي بالتنصيص على جنس ونوع الوصف والحكم"[1].

الضابط الخامس: ألا يفوت المقصد مقصدا أهم منه.

والمقصود بهذا الضابط ضرورة النظر حين تزاحم المقاصد وتعذر تحصيلها معا عدم تفويت المقصد الأقل رتبة ودرجة مقصدا أعلى رتبة ودرجة منه في الأداء التشريعي، ولا يتصور تحقق العمل بهذا الضابط إلا من خلال المعرفة والتصور الصحيح لتصنيف المقاصد ومراتبها "وبالتخريج الصحيح لملابسات النازلة على أصناف ورتب المقاصد"[2].

هذا، وقد نص ابن القيم –رحمه الله– على ذلك بقوله: "إذا تزاحمت و لم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلبا للشارع"[3]؛ ولذا فإن اعتبار تقديم المقاصد الضرورية على غيرها هو المتعين لأنها أعلى رتبة وتحقيقها والمحافظة عليها أشد طلبا للشارع، و تتأكد أيضا أهمية اعتبار هذا المنهج ما لو تعلق الأمر بالتقديم والتأخير بين المقاصد ذات التصنيف الواحد في الرتبة والدرجة لأن " التقديم أيضا يمكن أن يقع بين أفراد الصنف الواحد، وهو ما يعطي التصنيف الجديد صفة المرونة التي تمكنه من استيعاب النوازل الجديدة واحتواء أوصافها الدقيقة بدقة تجزئته وشمول أقسامه"[4].

الضابط السادس: التمييز بين المقاصد والوسائل.

تستمد وسائل المقاصد أهميتها–ابتداءً–من أهمية مقاصد الشريعة التي نشأت وتنشأ عنها، يقول الإمام الطاهر بن عاشور–رحمه الله–:"وهو مبحث مهم لم يف المتقدمون بما يستحقه من التفصيل والتدقيق، واقتصروا منه على ما يرادف المسألة الملقبة بسد الذرائع، فسموا الذريعة

[1] الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، 43/2.

[2] ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، ابن حرز الله، ص 168.

[3] مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والريادة، ابن القيم، 19/2.

[4] ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، ابن حرز الله، ص 169.

وسيلة، والمتذرع إليه مقصدا،..."[1]، كما أن تحصيل المقاصد يتوقف ضرورة على الوسائل والأسباب المفضية إليها قال ابن القيم-رحمه الله-:"لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسباها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنّه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل".[2]

وهذا الضابط يعتبر ذو أهمية بالغة لما ينبني عليه" من وضع كل منهما في موضعه وإعطاء كل منهما مترلته ووظيفته"[3]، كما تكمن أهميته في مرحلة التتريل للأحكام الشرعية على الواقع.

وحتى نجلّي الفرق بين المقاصد والوسائل نسوق مثالا يتضح من خلاله ذلك، ألا" وهو قوله سبحانه في سورة الأنفال، الآية 60﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ ، فالله تعالى أمر هنا بإعداد ما يمكن من القوة ومن رباط الخيل. وليس أحد منهما بمقصود لذاته، وإنما المأمور الأول (القوة) وسيلة، والمأمور به الثاني (رباط الخيل) وسيلة الوسيلة. والمقصود ما عللت به الآية الآمرين معا وهو إرهاب العدو".[4]

ومما سبق تظهر تبعية الوسائل للمقاصد، وأولوية المقاصد على الوسائل، كذا قابلية الوسائل للتغيير بخلاف المقاصد كونها ثابتة، وبناء على هذا" تكون العناية بالمقاصد أكثر منها

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص399.
[2] إعلام الموقعين، ابن القيم، 553/4.
[3] الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، الريسوني، ص77.
[4] المرجع نفسه، ص79.

بالوسائل، ويكون التساهل والمرونة في الوسائل أكثر مما يمكن أن يكون في المقاصد، والاستبدال في الوسائل لا في المقاصد. فالمقاصد ثابتة والوسائل قابلة للتغيير والتكييف"[1].

ومن المناسب أن نقدم بمثال يوضح أثر اعتبار ضابط التمييز بين المقاصد والوسائل في الاجتهاد،" وقد سبق لنا الوقوف عند آية 60﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ وبينت أن ما أمر الله به من الخيل ورباط الخيل، إنما هو وسيلة لتحقيق القوة للمسلمين، وأن إعداد القوة نفسها إنما وسيلة لأجل أن يكون المسلمون مهابين مرهوبي الجانب، فلا يحقرهم أعداؤهم ولا يتطاولون عليهم ولا يطمعون في النيل منهم. فهذا هو المقصد الحقيقي، والقوة وسيلة، ورباط الخيل وسيلة الوسيلة. ولذلك فالخيل ورباط الخيل، وما أشبه ذلك ليست أمورا مطلوبة لذاتها. ولذلك لا يلزم التمسك بها بعينها إذا وجد ما يقوم مقامها ويحقق وظيفتها بدرجة مماثلة أو بدرجة أفضل... فهذا هو المقصد الذي به توزن الوسائل والمظاهر، وبه تعتمد وتستبدل"[2].

الضابط السابع– فقه الواقع.

والمقصود بالواقع في هذا المقام الأفعال الإنسانية التي يراد تتريل الأحكام عليها، وتوجيهها بحسبها، فهذه الأفعال الواقعة في مختلف مناحي التصرف في صيغتها الفردية والجماعية لا يمكن أن تترل عليها أحكام الوحي لتوجيه مجراها، إلا بعد حصول العلم بها علما يشمل مختلف أحوالها[3].

و"المتأمل لكتب الفتاوى والنوازل يجد علماءنا وفقهاءنا ومفتينا رحمهم الله كانوا يصدرون أحكامهم على أساس مراعاة الواقع عند تتريل الأحكام الشرعية عليه، تلك المراعاة

---

[1] الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، الريسوني، ، ص82-83.

[2] لمرجع نفسه، ص86-87.

[3] خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، النجار، ص112.

التي استوجبتها طبيعة الواقع المشخص والجزئي، وذلك على اعتبار أن الطريق إلى الحكم هو العلم التام بالواقع ليتمكَن من الحكم عليه.[1]

ومما سبق يتبين أن للمعرفة بالواقع مدخلا مهما في بناء العملية الاجتهادية عموما، والممارسة الاجتهادية المقاصدية على وجه الخصوص، ومن هذا المنطلق أيضا نلحظ التلازم الطردي بين الفقه في الواقع، والإصابة في التطبيق الصحيح للحكم الشرعي، مما يجعل مراعاة الواقع أثناء الممارسة الاجتهادية خاصة على مستوى التنزيل والتطبيق ضرورة لا بد منها، وإلا يمكن اعتبار النظر الاجتهادي في هذه الحالة –دون اعتبار الواقع– نوع من العبث.

وتتأكد الضرورة والحاجة إلى فهم الواقع والفقه فيه عند النظر والاجتهاد في النوازل والوقائع المستجدة، لأنه من البديهي المعلوم عدم تناول النصوص المجردة لكل صورها، بل أن أكثرها تعلقت بها خصوصيات فرعية على المجتهد التبصر والمعرفة بها، حتى يقع تطبيقها بعد النظر والتحقيق فيها، بما يؤدي إلى ترتيب المصلحة على فتوى أو حكم النازلة، وتحقق ذلك في الواقع، على النحو الذي قصده الشارع الحكيم. يقول ابن القيم في أهمية فقه الواقع في الفتوى والحكم:" "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط بها علما. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الأخر فمن بذل وسعه واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجر فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى حكم الله ورسوله".[2]

[1] مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، حميتو، ص113.

[2] إعلام الموقعين، ابن القيم، 2/87-88.

المبحث الثانَي: النوازل الفقهية، مفهومها، سماتها وخصائصها، أهميتها.

تمهيد:

نشأت النوازل والفقه معا زمن الصحابة والتابعين وعرفت اجتهاداتهم بفقه السلف، و لم تتميز النوازل كفرع مستقل إلا بعد اكتمال التشريع الإسلامي، وتدوين فقه المذاهب وإغلاق باب الاجتهاد المطلق في القرن الهجري الرابع.

عرف فقه النوازل في المذاهب كلها بحيويته وارتباطه بالأحداث الواقعة المتجددة واستجابته لمتطلبات الناس في مختلف الظروف والبيئات، واستمر الحوار بين المفتين والقضاة والفقهاء عامة، وبذلك لم تعرف كتب النوازل الرتابة التي عرفتها كتب الفقه الأخرى.[1]

كما شاع في بلاد المغرب استعمال مصطلح النوازل و لم تكن هذه التسمية هي السائدة في التأليف عند المالكية دون غيرها، بل أطلق بعض الفقهاء على مؤلفاتهم " الأجوبة"، أو" الفتاوى"، وغيرها.

وسنعرض في هذا المبحث إلى بيان مفهوم النوازل الفقهية، والمصطلحات التي لها علاقة بها، وسماتها وخصائصها، إلى جانب أهمية دراستها والاستفادة منها.

[1] نظرات في النوازل الفقهية، محمد حجي، ص 77.

المطلب الأول: مفهوم النوازل الفقهية.

إنّ من الضروري ضبط المصطلح الخاص بالنوازل في منظور البحث والدراسة؛ ذلك لأن غموض المفهوم يؤدي إلى الغلط في التصور الصحيح للمعنى الاصطلاحي للنازلة، وعدم القدرة على تحديد مكانة فن وعلم النوازل الفقهية في خريطة العلوم الشرعية.

الفرع الأول: المعنى اللغوي للنازلة.

النوازل على وزن فواعل، من نزل يترل نزولاً، فهي نازلة، والنوازل من الترول في اللغة وهو الحلول جاء في لسان العرب: "نزل: النّزول: الحلول، وقد نزلهم، ونزل عليهم، ونزل بهم، يترل نزولاً ومترلاً ومترِلاً، والنازلة: الشديدة تترل بالقوم، وجمعها النوازل"[1]، والنّازلة الشديدة من شدائد الدّهر تترل بالناس[2]، والنّازلة الواقعة قال ابن منظور: "الواقعة: النّازلة من صروف الدهر، والواقعة اسم من أسماء يوم القيامة"[3]، كما من معانيها اللغوية الحدوث قال ابن منظور: "حدثان الدهر أي صروفه ونوائبه وحوادثُه نوبُه وما يحدث منه واحدها حادثٌ وكذلك أحداثُه واحدها الحدثُ من أحداث الدّهر شبهُ النّازلة"[4].

الفرع الثاني: المعنى العام للنازلة عند المتقدمين.

لم أقف للسابقين على تعريف محدد للنّازلة، وأعني بذلك العلماء المتقدمين، وكل ما في الأمر أنهم درجوا على استعمالات:

[1] لسان العرب، ابن منظور، 656/11.
[2] مختار الصحاح، الرازي، 251/1.
[3] لسان العرب، ابن منظور، 403/8.
[4] المصدر نفسه، 131/2.

أولا– استصحاب وتوظيف المعنى اللغوي العام للتعبير عنها في مسائل الفقه.

– الإمام الشافعي حيث قال عن مسألة القنوت: "ولا قنوت في شيء من الصلوات إلاّ الصبح إلا أن تنزل نازلة فيقنت في النوازل كلّهن إن شاء الإمام".[1]

– قال ابن تيمية: "وإذا نزلت بالمسلم نازلة، فإنه يستفتي من يعتقد أنه يفتيه بشرع الله..."[2].

ثانيا– استعمال النازلة بمفهوم الأمر والخطب الشديد والمشكلة والواقعة التي تحتاج وتفتقر إلى بيان الحكم الشرعي فيه:

– الإمام مالك قال: "أدركت هذا البلد وما عندهم إلا الكتاب والسنة فإذا نزلت نازلةٌ جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذهُ"[3].

– الإمام الشافعي: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[4].

–وقال أيضا:" كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم: حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها".[5]

–الإمام البخاري في كتاب العلم، "باب الرحلة في المسألة النازلة، وتعليم أهله"[6].

---

[1] الأم، الشافعي، 205/1.

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 208/20.

[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 332/6.

[4] الرسالة، الشافعي، ص19.

[5] المصدر نفسه، 512.

[6] حديث عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي وَلَا أَخْبَرْتِنِي فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ" البخاري، كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، رقم (88)، 29/1.

- ونجد هذا المعنى أيضا كثير الاستعمال عند الإمام بن عبد البر في كتابه " جامع بيان العلم وفضله"، منها قوله: "باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة"[1].

-وأيضا الخطيب البغدادي في مصنفه " الفقيه والمتفقه"، منها قوله: "فيجب على العالم إذا نزلت به نازلة، أن يطلب حكمها في كتاب الله، وسنة نبيه-صلى الله عليه وسلم-"[2]، وقال:" ولأن العامي إذا نزلت به نازلة، كان له أن يسأل من شاء من العلماء"[3].

- ويقول الإمام القرافي: "وإن لم يعلم من نزلت به نازلة من يقلده فيها من قول مالك وأصحابه، فيجوز للذي نزلت به النازلة أن يقلده فيما حكاه له من قول مالك في نازلته ويقلد مالكا في الأخذ بقوله فيها، وذلك أيضا إذا لم يجد في عصره من يستفتيه في نازلته فيقلده فيها"[4].

- وقال ابن تيمية: "وإذا نزلت بالمسلم نازلة، فإنه يستفتي من يعتقد أنه يفتيه بشرع الله..."[5].

-وقال ابن القيم الجوزية:" إذا نزلت بالعامي نازلة، وهو في مكان لا يجد من يسأله..."[6].

وغير هؤلاء من العلماء المتقدمين كثير، لكن المقام مقام تمثيل وليس مقام استقصاء أو حصر؛ ومما سبق نستنتج أن معنى أو مفهوم النازلة عند المتقدمين كان يراد به " **الوقائع التي لم يرد فيها نص أو اجتهاد، وتحتاج لبيان الحكم الشرعي فيها**".

[1] جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر،844/2.
[2] الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 534/1.
[3] المصدر نفسه، 117/2.
[4] الفروق، القرافي، 127/2.
[5] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 208/20.
[6] إعلام الموقعين، ابن القيم، 168/4.

كما نلاحظ عناية واهتمام المتقدمين من العلماء بالجانب العملي التطبيقي للنوازل الفقهية، دون الجانب النظري التأصيلي، وإذا كان من المعلوم أنّ تحديد المفاهيم من الأولويات الأساسية، فنعتقد أن سبب عدم إيرادهم لمفهوم حدي للنوازل يعود إلى طبيعة تعامل الفقهاء مع الوقائع والمستنجدات؛ وذلك بالتركيز على الجانب التطبيقي العملي من خلال بحثها لإيجاد أحكام شرعية لها دون الاهتمام بالتنظير والتأصيل، كما أنهم استغنوا على التعريف خاصة لما يعرفه هذا المصطلح عند عموم الفقهاء من وضوح لا يحتاج معه إلى تعريف وبيان، كما يمكن تعليل الإعراض عن تعريف النوازل بسبب تعويض تعريفه بتعريف استعمالات قريبة منه من حيث المدلول كمصطلح الفتاوى خاصة.

الفرع الثالث: المعنى الاصطلاحي الخاص للنازلة عند المعاصرين.

لقد انتبه العلماء من المعاصرين إلى هذه الإشكالية المعرفية؛ لذا حاولوا تحديد المجال الدلالي والمفهومي لمصطلح النازلة الفقهية؛ وذلك يكون على نحو أكثر تحديدا وانضباطا من المفهوم العام عند المتقدمين، ومن تعريفاتهم للنوازل:

-عرّفها وهبة الزحيلي بقوله هي: "المسائل أو المستجدّات الطّارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها وصورها متعددة، ومتجددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم، لاختلاف العادات والأعراف المحلية"[1].

بملاحظة التعريف يبدو أن وهبة الزحيلي لم يكن بصدد وضع تعريف جامع مانع، ودقيق للنوازل الفقهية، وإنما أراد أن يوضح المقصود بها إجمالا؛ وذلك لعدم اقتصاره على أفراد المعرف، بل يلاحظ فيه التطويل والاستطراد والحشو.

[1] سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، الزحيلي ، ص9.

– وعرّفها بكر بن عبد الله أبو زيد بقوله: "يراد بالنوازل: الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة، المشهورة بلسان العصر: باسم: النظريات والظواهر".[1]

انتقد التعريف: "بعدم الإشارة لحاجة النازلة لبيان الحكم الشرعي مع وجود التكرار، ولعل الشيخ لم يرد تعريفها بالمعنى الاصطلاحي، وإنما بيان المراد منها؛ لذكر ذلك في الحاشية".[2]

– أما الشيخ الجيزاني في كتابه "فقه النوازل" فعرّفها بقوله: "النوازل ما استدعي حكما شرعيا من الوقائع المستجدة أو هي الوقائع المستجدة الملحّة"[3].

يؤخذ على التعريف خلوه من ذكر من يتوجه إليه الطلب ببيان الحكم الشرعي للنازلة.

– عرّفها مسفر القحطاني: "النوازل هي الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد".[4]

ويؤخذ على التعريف:" إخراج كثير من المسائل التي سبق فيها اجتهاد من المعاصرين"[5].

– عرّفها الشيخ عبد الله بن بية بقوله: "وقائع حقيقية تنزل بالناس فيتجهون للفقهاء بحثا عن الفتوى فيها، فهي تمثل جانبا من جوانب الفقه متفاعلا مع الحياة المحلية لمختلف المجتمعات".[6]

ويؤخذ على التعريف أنه جاء مفتقدا لخاصية التعريف، وذلك للطول والتفصيل.

وهذه التعريفات –في جملتها– متقاربةّ، ومرد ما يلاحظ بينها من فرق، الاختلاف في وجهات النظر إلى مجال النوازل الفقهية، وتنوع الألفاظ المستعملة في التعريف، والذي يمكن استخلاصه من التعاريف السابقة ثلاثة أمور تدور عليهم معنى النازلة وهي:

---

[1] فقه النوازل قضايا معاصرة (09/1)، هامش الصفحة.

[2] نوازل الزكاة، الغفيلي، ص29.

[3] فقه النوازل ،دراسة تأصيلية تطبيقية ، الجيزاني، 24/1.

[4] منهج استباط النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، ص 90.

[5] نوازل الزكاة ، الغفيلي، ص27.

[6] صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ابن بية، ص17.

1-الحدوث والجدة: أي عدم وقوع المسائل من قبل، فالنوازل إذن تختص بنوع من الوقائع وهي المسائل الحادثة المستجدة، فهي: "نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا فلابد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها فلابد من النظر في كونها مثلها أولا، وهو نظر اجتهاد أيضا"[1]. والملاحظ في التعريفات التي سبق ذكرها الاتفاق حول هذا المعنى للنازلة.

2-الوقوع: أي الحلول والحصول، بمعنى أن النوازل لا تطلق على المسائل الافتراضية المقدرة، بل هي مسائل تطبيقية عملية.

3-الشدة والإلحاح: ومعناها أن تستدعي المسألة حكما شرعيا، ولعل هذا المعنى للنازلة تباينت ألفاظ العلماء في التعبير عنه مع الاتفاق حوله حيث نجد هذه اللفظة صريحة في تعريف الجيزاني بقوله: "الوقائع المستجدة الملحِّة".

ومما سبق نجد أنّ مصطلح النوازل-كما مرّ- قد نقل بغلبة الاستعمال من معناه اللغوي للدلالة على فن وعلم معين فقه النوازل يمثل ويعتبر أحد مباحث الفقه، ولعل الإبقاء على التسمية اللغوية تنبيه على المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

فالنوازل الفقهية: "**أحكام اجتهادية صادرة عن الفقهاء في الوقائع الحادثة المستجدة**".

الفرع الرابع: مفاهيم ومصطلحات لها علاقة بمفهوم النوازل.

من الألفاظ والمصطلحات التي لها علاقة بالمفهوم الحدّي للنوازل، والتي لا تدخل في تحديد التعريف تحديدا دقيقا، وتحتاج توضيحا أكثر حتى تخرج عن النوازل، نجد:

[1] الموافقات، الشاطبي، 3/53-54.

1-الفتاوى:

من الاستخدامات والاستعمالات القريبة من النوازل إطلاق لفظ النازلة على الفتوى، ولعل هذا الاستعمال نجده أكثر حضورا في مؤلفات علماء المغرب الإسلامي: "فعندما نتصفح مؤلفات علماء المغرب الإسلامي نجد المصطلحين معا يستعملان على السواء الفتاوى أو النوازل، وربما غلب استعمال كلمة النوازل أكثر خصوصا في الأندلس والمغرب العربي"[1]؛ لكن بالنظر في خصائص النازلة نلاحظ أنَ الفتوى، هي أخص من النازلة التي تستدعي الوقوع والحدوث، فكل نوازلي مفتي، وليس كل مفتي نوازلي[2]؛ لذا "فالنوازلي يقصد به درجة زائدة عن المفتي الفقيه، فهو الذي يفقه الفتيا، ويعلم طرائق تتريلها على الوقائع والمستجدات"[3]، ومن هنا نستنتج أنّ: العلاقة بين المصطلحين علاقة خصوص وعموم فالنازلة أعم من الفتوى، إلاّ أن أغلب مصادر ومؤلفات النوازل لم تميِّز بينهما في الاستعمال.

2-الأجوبة:

مفردها إجابة، أو جواب، وهو رديد الكلام ورجعه، يقال: أجابه عن سؤاله، وقد أجابه إجابة وإجابًا وجوابا[4]، وقد شاع استخدام هذا اللفظ في مؤلفات الفقهاء، والكتب الفقهية مليئة بصيغة: سئل فأجاب، وبعضها مُعنون بالأسئلة والأجوبة أو الأجوبة، ومنها أسئلة وأجوبة سعيد بن علي السوسي (ت1001هـــ)، والأجوبة لأبي الحسن محمَد بن علي القابسي، وغيرها.

---

[1] نوازل العقار، أحمد بن عبد العزيز العميرة، ص31.

[2] مدخل إلى فقه النوازل، نصيرة دهينة، ص31.

[3] فقه النوازل عند المالكية" تاريخا ومنهجا"، مصطفى الصمدي، ص 28.

[4] لسان العرب، ابن منظور، 283/1.

3-المسائل أو الأسئلة:

مفردها مسألة أو سؤال، من سأله يسأله سؤالا ومسألة، وسألته عن الشيء: أي استخبرته وطلبت معرفته[1]، وسميت بذلك لأنها حدثت بعد أسئلة وردت على المفتين.[2]

4-الحوادث:

ومفردها حادثة وأصلها من الحدوث، وهو ما كان عكس القديم[3]، ويقال الحدث من أحداث الدهر: شبه النازلة[4]، ومناسبة هذا المعنى للنوازل ظاهر، إذ هي مسألة حصلت لشخص أو أشخاص لم تكن من قبل، فهي جديد على الأقل بالنسبة للمستفتين، وربما لعموم الناس.[5]

5-الوقائع أو الواقعات:

ومفردها واقعة، وهي الداهية والنازلة في صروف الدهر[6]، والواقعة اصطلاحا: "الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها، والواقعات: الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة"[7]، وإطلاق لفظ الواقعات على المسائل المستجدة فيه تعبير عما يعانونه من الشدة والصعوبة في البحث عن أحكامها[8]، والمعنى الملاحظ فيها، هي أنها من الأمور الواقعة لا المفروضة[9].

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، 319/11.

[2] مناهج كتب النوازل، محمَد الهيلة، ص218.

[3] لسان العرب، ابن منظور، 31/2.

[4] المصدر نفسه، 797/2.

[5] النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب" المعيار المعرب" للونشريسي، محمد بن مطلق الرميح، ص30.

[6] لسان العرب، ابن منظور، 403/8.

[7] المعاملات المالية المعاصرة، محمد عثمان شبير، ص12-13.

[8] مدخل إلى فقه النوازل، نصيرة دهينة، ص 27.

[9] النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب" المعيار المعرب"، الرميح، ص29.

6-المشكلات:

جمع مشكلة، من أشكل، يقال أشكل الأمر، إذا التبس[1]، وقد عبر عنها الإمام شلتوت في فتاويه، فقال:" مشكلات المسلم المعاصر التي تعترضه في حياته اليومية ".[2]

7-الأحكام:

ومفردها حكم، وهو المنع يقال: حكمت وأحكمت، بمعنى منعت ورددت، ومن هذا التصور قيل للحاكم بين الناس: حاكم؛ لأنه يمنع الظلم من الظالم[3]، وقد سميت بذلك؛ لأنها بيَنت أحكاما خاصة لحوادث خاصة[4].

8-القضايا المستجدة، أو المعاصرة، أو المستجدات: المستجدة من " استجد الشيء؛ صار جديدا، والشيء استحدثه وصيره جديدا"[5]، والمستجدات اصطلاحا:" هي المسائل الحادثة التي لم يكن لها وجود من قبل وهذه المسائل يكثر السؤال عن حكمها الشرعي".[6]

والذي يمكن الخلوص إليه أنه لا تضاد بين جميع هذه الألفاظ والمصطلحات إذ كلها ذات مضمون دلالي واحد- مع بعض الفوارق البسيطة-، وإن كان التعبير بالنوازل هو الذي غلب على الاستعمال حديثا وعليه استقر الاتجاه العام للمعاصرين.

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، 357/11.

[2] الفتاوى:" دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، المقدمة.

[3] لسان العرب، ابن منظور، 141/12.

[4] مناهج كتب النوازل، الهيلة، ص218.

[5] المعجم الوسيط، مادة جد، 109/1.

[6] مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، أسامة عمر سليمان الأشقر، ص25.

المطلب الثاني:خصائص النوازل الفقهية.

من خلال تتبع المؤلفات النوازلية تتضح بعض خصائص التأليف النوازلي وهي:

1-المرونة والواقعية:

إن النوازل ليست افتراضات عقلانية، بل هي أحداث تقع تدريجيا حسب الأحوال والمشاكل اليومية للناس، فتصدر في شأنها الفتاوى من المفتي، أو الأحكام من القاضي[1]، وهي بذلك تعكس تجاوبا صادقا، وتأثرا وتأثيرا واضحين بين العالم وعصره، ففي كل مرحلة تاريخية كان للواقع بكل ملابساته السياسية والاجتماعية ونحوها دورا كبيرا في تشكل الفكر النوازلي، حيث يستشف من عناوين مصنفات النوازل أنها تؤرخ لواقع معيَن. يقول مصطفى الصّمدي : "لما كانت أجوبة الفقيه مجيبة عن أسئلة المستفتين، فإننا وجدنا أنفسنا أمام وتيرة متسارعة من الأسئلة والأجوبة يراد منها: اختبار قدرة الفقيه على ملاحقة التطورات ومواكبة المستجدّات، وهي بالتبع مرآة صادقة لمجتمع يتحرّك في الزمان، وتتنوّع أقضيته بتنوّع الحال والسؤال. ومن هنا اتّسمت بالواقعيّة والتّجدّد وكانت الأجوبة فيها مراعية للسّياق المحلّي والاجتماعي"[2]، " ثم إن لفظ النوازل يوحي بواقعيتها وبعد مسائلها عن الافتراضات النظرية التي طالما شعبت الفقه وعقدته، فهي تمثل الأحداث الحية التي عاشها الناس، وتصور ألوانا من حياة المستفتين ومعاملاتهم وعاداتهم"[3]، قال ابن القاسم:" كان مالك لا يكاد يجيب، وكانوا أصحابه يحتالون أن يجيء الرجل بالمسألة التي يحبون أن يعلموها كمسألة بلوى فيجيب فيها".[4]

ولعل ملازمة صفة الواقعية للنوازل الفقهية كان له الأثر الكبير في تقليل الاختلاف، ووحدة الرأي والاتفاق؛ ذلك "لأن الوقائع الفعلية وإن تباينت الأنظار والفهوم حولها في المبادي

---

[1] تقريب الأمل البعيد في نوازل أبي سعيد ابن لب الغرناطي، ص36.

[2] فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، الصمدي، ص 14.

[3] المرجع نفسه، ص 14.

[4] ترتيب المدارك، القاضي عياض، ص151.

إلاّ أنها غالبا تؤول إلى وحدة الرّأي والاتفاق؛ نظرا لكونها موضع حسم، والمسائل التي تحسم ويبتّ فيها هي كحكم القاضي الذي يرفع الخلاف وينهي النّزاع."[1]

2-التجدد والظرفية:

إنَ النوازل الفقهية تتميز بالتجدد المستمر؛ و" ذلك أن لكلّ نازلة زمانها ومكانها ومصالحها ومفاسدها، فهي ليست متنا فقهيا يحفظ ويدرس ويشرح لكل النّاس، ويستوي الحكم فيه للناظر فيه من أول وهلة للجميع"[2]، بل "تتميز بتجدد مضمونها، بخلاف كتب الفقه العادية التي تظل نصوصها ثابتة كما دونت فيها لأول مرة. ذلك أن النوازل ترتبط بحياة الناس المتغيرة باستمرار بحيث لا تكاد نازلة تطابق أخرى. فتتغير تبعا لذلك الفتاوى وتؤول النصوص حسب ظروف النازلة وملا بستها بما يراه المفتي ملائما لمقتضى الحال دون مصادمة القواعد الشرعية الأساسية، وتكثر الجدة أو تقلّ في الفتوى بحسب كفاية المفتي وقدرته على الاجتهاد داخل مذهبه."[3] ، فالنوازل الفقهية "تحتاج نضجا فقهيا عميقا للملاءمة بين ما تقتضيه نصوصها-أي الشريعة- وبين ما أضافته الظروف الجديدة إلى الواقعة محل الحكم."[4]

والخلاصة أن نقول إن الملابسات التي تحيط بالنازلة في الاتجاه النوازلي لا بد من مراعاتها، فكما يقول الأصوليون في باب القياس " الحكم يدور مع علته وجودا وعدما"، يمكننا أن نقول:" النازلة الفقهية تدور مع ملابستها وظروفها وأحوالها وجودا وعدما."[5]

[1] الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الرّاشدة، السنوسي، ص 85.

[2] جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مبارك جزاء الحربي، ص310.

[3] نظرات في النوازل الفقهية ، محمد حجي، ص 56.

[4] المرجع نفسه.

[5] خصائص النوازل الفقهية في المغرب الإسلامي ، يحي سعيدي، ص73.

3-المحلية أو الإقليمية:

إن المتصفح لمؤلفات فقه النوازل يلاحظ أن هذه السّمة هي الغالبة على هذا النوع من التأليف الفقهي، " فهي لا تبقى سابحة في المطلق كما هو الشأن في كتب الفقه العامة، وإنما تتحد مسائلها في الزمان والمكان والموضوع بحسب ما تأتي الأسئلة التي تنبني عليها، وما تطرحه من مشاكل دينية واجتماعية واقتصادية.[1]

ويظهر هذا في غاية الوضوح في عناوين المؤلفات النواز لية، والتي تشير إلى وقائع بلد ما لا غير، أو احتواؤها على فتاوى أهل إقليم، أو أسماء المستفتين، ومن أمثلة ذلك:

-المؤلف أنموذج الدراسة" الدرر المكنونة في نوازل مازونة"، لأبي زكريا يحيى المازوني (ت: 883هـ).

-المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت:914هـ).

-الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة، لعبد العزيز الزياتي (ت 1055هـ).

-الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية، لابن ناصر الكبير (ت 1085هـ).

4- **المذهبية:**

إن الاتجاه النوازلي دائما ما نجده مرتبطا بأصول الاجتهاد المذهبي خاصة، يقول ابن خلدون في مقدمته:" تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع

[1] نظرات في النوازل الفقهية، محمد حجي، ص58-59.

من التنظير والتفرقة واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد".[1]

هذا، والناظر في كتب النوازل المغربية يلاحظ ابتناء أكثر الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع المطروحة عليهم على أصول الإفتاء في المذهب المالكي، لكونها تترع بضرب من التخريج للفروع على الأصول، أو الفروع على الفروع، لكن اعتماد التخريج المذهبي للمسائل والواقعات لا يعني عدم الخروج عليه بالكلية أو التعصب المذهبي مع مخالفته للدليل أو تفويته لمصلحة راجحة أو دفع مفسدة، فقد احتوت كتب النوازل جملة وافرة من اجتهادات الفقهاء في بعض المسائل والنوازل، تفردوا فيها بترجيح أقوال ضعيفة أو شاذة على مشهور المذهب، أو الخروج في ترجيحاتهم عن مذهب مالك، وكان اختياراتهم بذلك تستند إلى أصول الشريعة ومقاصدها الكلية، وما تقتضيه وجوه المصالح.

ومما تقتضيه المناسبة هنا هو التنبيه على ما تعرفه ساحة الإفتاء المعاصر من عدم تقيد المفتين بالمذاهب الفقهية المشهورة، والدعوة الصريحة إلى نبذ الانتساب في الفتوى إلى مذهب معين، ذلك "أن المغالطة التي ينبني عليها هذا الرأي، تؤدي إلى فوضى فقهية لا نهاية لها"[2]، وكذلك ضرب الاستقرار السياسي والاجتماعي نتيجة اختلاف الفتوى، وادعاء من ليس أهلا للفتوى الاجتهاد المطلق في بحث المسائل والنظر في الأدلة والترجيح بينها.

5–الاجتهاد:

لما كانت النوازل الفقهية مجالا لبحث أحكام المسائل المستجدة، فهي بذلك تستلزم من الفقهاء النظر والاجتهاد في الحاقها بنظائرها أو إعطائها حكما استثنائيا؛ ذلك " لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم

[1] مقدمة ابن خلدون، 568/1.

[2] تدوين النوازل في الغرب الإسلامي، سكحال محمد، ص 58.

يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أولا، وهو نظر اجتهادي أيضا."[1]

المطلب الثالث: أهمية دراسة المؤلفات النوازلية والاستفادة منها.

إن فقه النوازل من أبواب الفقه الضرورية للناس؛ لذا كانت العناية بالنوازل دراسة وبحثا وفهما وتأصيلا وتنظيرا ذات أهمية كبيرة خاصة في ظل التحديات التي تشهدها الأمة الإسلامية على جميع المستويات الاجتماعية والفكرية والعلمية، والثقافية، والسياسية وغيرها.

ومن أمعن النظر في مؤلفات النوازل الفقهية يصل إلى أنها تمثل الميدان الخصب الذي يتفاعل فيه الفقه مع الحياة اليومية والواقع المعيش للمكلفين؛ وذلك من خلال الإجابة على أسئلة المستفتيين، وإيجاد الحلول للمشكلات اليومية والوقائع التي كانت تنزل بالناس وتحتاج لبيان الحكم الشرعي، كما يتبين للناظر مزواجة التأليف النوازلي بين الجانب الفقهي والتاريخي والحضاري؛ ومن ثم فإنَ أهمية دراسة النوازل الفقهية لا تقتصر على الجانب الفقهي، بل لها أهمية كبيرة في جوانب مختلفة.

ويمكن إجمال الأهمية الفقهية في النقاط التالية:

1-تشتمل مؤلفات النوازل الفقهية على أحكام فقهية وشرعية غزيرة في مختلف جوانب الحياة، والتي لها فائدة عظيمة خاصة بالنسبة لرجال الإفتاء والمجتهدين الذين يتصدون للإجابة على الوقائع والنوازل المستجدة المعاصرة، ولذا كان الواجب "على المفتي الإكثار من مطالعة كتب الفتاوى والنوازل الواقعة، ليعرف منها كيفية تطبيق الأحكام الكلية على النوازل الجزئية".[2]

2-إن فقه النوازل أو علم الفتاوى هو التطبيق الحي للفقه، لأنه يربط الحكم الشرعي بالزمان والمكان والأحوال، فنجد فيه الحكم الشرعي مقترنا بعلله وشروطه وأسبابه.

---

[1] الموافقات، الشاطبي، 92/4.

[2] الفكر السامي، الحجوي ، 487/2.

3-علم النوازل الفقهية يؤكد مرونة الشريعة الإسلامية، ومواكبتها للواقع فالفقه النوازلي يمثل منهج التعامل مع الأسئلة وما تتضمنها من معضلات فقهية وتكييفها.

4-فقه النوازل فقه واقعي يحاكي اختلاف الأحوال والأوضاع الاجتماعية التي تستدعي فقها استثنائيا، فهو بهذا يجعل الشريعة الإسلامية مواكبة لواقع المكلفين.

5-استيعاب فقه النوازل الفقهية للمستجدات والوقائع مما يؤدي إلى عدم الاضطراب في الفتوى الذي يرجع إلى عدم الإحاطة بالتطورات في جميع مجالات الحياة.

6-سبقت الإشارة عند تناولنا لماهية وحقيقة النوازل الفقهية أنه يعنى بالبحث في المسائل والوقائع التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد، ومن هنا يظهر جليا الأهمية البالغة لفقه النوازل في الإبقاء على باب الاجتهاد مفتوحا، وهو رد على دعوى غلق باب الاجتهاد، وتأكيد على أن غلق باب الاجتهاد من الناحية العملية الواقعية لم يغلق في أي مرحلة من مراحل الفقه الإسلامي.

7-فقه النوازل مرتبط بالتطبيق العملي للفقه، ويعتبر فقه النوازل مسايرة لحركة الإنسان وحلا لمشكلات المجتمع، ولذلك فهو يتميز عن الفقه التعليمي الذي يعد فقها مجردا يؤصل للمسائل نظريا.

8-النّوازل الفقهية تؤرخ لواقع معيّن؛ ولذا تعتبر مؤلفات النوازل الفقهية من المصادر الأساسية للتأليف والكتابة التاريخية، فالأسئلة والأجوبة التي احتوتها كتب النوازل الفقهية تقدم جملة من الإشارات والمعطيات المكانية والزمانية، كما تصور الأحوال والظروف المحيطة بالنازلة.

9-إن المؤلفات النواز لية الوصف الصحيح والكامل لأحوال وأوضاع المجتمعات البشرية، فهي تتسم بالواقعية.

الفصل الثاني

التعريف بالمؤلِّف والكتاب الأنموذج في الدراسة

المبحث الأول: الصورة العامة لعصر المؤلِّف.

المبحث الثاني: ترجمة المؤلِّف.

المبحث الثالث: التعريف بالكتاب الأنموذج في الدراسة.

المبحث الأول: الصورة العامة لعصر المؤلّف.

مدخل:

جريا على عادة الباحثين في التقديم بين يدي الدراسة توطئة حول المرحلة التاريخية المقصودة بالدراسة حتى لا يحيد البحث عن سياقه المنهجي والتاريخي، سنحاول الوقوف على بعض الإشارات التاريخية التي تعطينا تصورا عاما للأوضاع السياسية والاجتماعية والعلمية التي صاحبت حياة الإمام المازوني.

وإذا كان تقصي الأحداث والوقائع التاريخية لهذه المرحلة أمرا ذا تشعبات وتفريعات كثيرة يصعب الإحاطة بها والتوسع في تحليلها، فالذي يعنينا منها الوقوف على مدى تأثير هذه الأحداث على مجتهدي النوازل عموما، والقاضي المازوني خصوصا.

ولعل الطابع العام الذي ميز الوضع السياسي ببلاد المغرب خلال عصر القاضي أبي زكريا يحي المازوني الاضطراب والفوضى، وضعف السلطة السياسية آنذاك؛ ذلك "أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي خلت في عباده"[1].

فالمعطيات التاريخية التي احتوت عليها المصادر التي تناولت التأريخ للمرحلة تؤكد أن واقع المغرب الزياني دخل مرحلة الضعف والانحطاط، وهو كذلك ما سجلته دواوين الفقه والنوازل في هذه الفترة الزمنية بالتحديد حيث رسمت صورة دقيقة للحالة السياسية التي عرفها القرن التاسع الهجري.

[1] المقدمة، ابن خلدون، 37/1.

المطلب الأول: قيام دولة بني عبد الواد.

يقول محمد بن عبد الله التنسي :"ولما ضعف أمر بني عبد المؤمن، لما كان بينهم من الفرقة، تطاول بنو عبد الواد إلى الاستيلاء على قطر تلمسان، إذ كانوا بمقربة منه فجاسوا خلاله، واو جفوا عليه بالخيل والركبان، واجتاز كل فريق منهم جانباً من القطر، وأمن أهله على خراج يؤده كل سنة، وأمر جمعهم إلى كبيرهم جابر بن يوسف بن محمد، وهو ابن عم زيان والد أمير المسلمين يغمراسن بن زيان بن ثابت ابن محمد"[1].

بالاعتماد على النص التاريخي الذي أورده التنسي، ومن خلال القراءة والتحليل لأهم ما احتوى عليه من الإشارات التاريخية التي تضمنها يمكن القول أن العامل الرئيسي الذي شجع بنو عبد الواد على إيجاد كيان سياسي هو التراجع والضعف الذي عرفته الدولة الموحدية في آخر أيام حكمها، وذلك بضعف روح العصبية في صفوفها وتوزيع قواتها على شتى الأقطار وانغماس قوادها ورؤسائها في أنواع الترف.[2]

كما أنّ من أهم أسبابه الصراع الداخلي بين أفراد البيت الحاكم، وعدم كفاءة الولاة الموحدين، وجهلهم وسوء سلوكهم تجاه الرعية ورؤساء القبائل، المنضوية تحت نفوذهم، فأثقلوا كواهلهم بالضرائب الباهضة[3]، ولابد من الإشارة إلى سبب أو عامل رئيسي تمثل في هزيمة الموحدين في وقعة عقاب، فتعتبر" هذه المعركة من أهم العوامل التي أدت إلى تفكك الدولة الموحدية وتصدع الصرح الذي شيده "عبد المؤمن" ومن خلفه من كبار أمراء هذه الدولة ".[4]

وبالرجوع إلى المصادر التاريخية أيضا التي تناولت تاريخ دولة بني عبد الواد نجد أن الدولة الزيانية قامت على يد يغمراسن بن زيان الذي "استقل بأمر تلمسان والمغرب الأوسط

[1] تاريخ بني زيان، التنسي، ص 112.

[2] دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، عز الدين عمر أحمد موسى، ص107.

[3] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، 1/ 15.

[4] أبو حمو موسى الزياني وآثاره، عبد الحميد حاجيات، ص11.

وظفر بالسلطان وعلا كعبه على سائر أحياء زناتة"[1]، واستطاع بحنكته وذكائه السياسي: "...كيف يؤمن دولته ويحميها من بني حفص تارة ومن المرينيين تارة أخرى، حتى أصبحت هذه الإمارة من أقوى إمارات المغرب طوال أيامه"[2].

وقد عمرت إمارة بني زيان بعده عمرا طويلا، ولكنه كان بقاء مضطربا مزعزعا توالى فيه الأمراء واحدا بعد واحد، دون مجد أو فخر.[3] فكانت حكومتها ملوكية استبدادية غير جارية على قواعد سياسة الخلافة كالحكومات المعاصرة لها شرقا وغربا، وسياستها مع جارتيها الحفصية والمرينية عدائية كسياستهما معها.[4]

المطلب الثاني: الحالة السياسية.

تميزت الأوضاع السياسية بالمغرب الإسلامي في هذه الفترة بالاضطرابات والصراعات السياسية، حيث شهدت زوال الدولة الموحدية[5]، وظهور دويلات ورثت الموحدين[6]، وأصبحت كل دولة من هذه الدويلات تعتبر نفسها الوارث الشرعي والحقيقي لتراث الموحدين وكانت كل واحدة تسعى للقضاء على الأخرى طمعا في السيطرة على البلاد التي كانت في حوزة الموحدين من قبل، غير أن حال هذه الدول الثلاث لم يكن يسمح لها بالهيمنة الكاملة بسبب الضعف و قصر اليد من جهة وبسبب التركيبة الاجتماعية " التي أصبحت بها

[1] تاريخ ابن خلدون، 106/7، 107.

[2] تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان، ابن الأحمر، ص24-25.

[3] المصدر نفسه، ص36.

[4] تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك الميلي الجزائري ، 448/2.

[5] تأسست على يد عبد المومن بن علي سنة 539هـ بعد قضائه على دولة المرابطين بزعامة تاشفين بن علي، وتعد الدولة الموحدية من أعظم الدول التي عرفتها منطقة المغرب الإسلامي، وبدأ الضعف يدبّ في كيان الدولة الموحدية عقب الهزيمة في معركة" حصن العقاب" ضد الاسبان التي حدثت في الأندلس سنة 609هـ.

[6] بنو حفص في المغرب الأدنى "626هـ-943هـ، وبنو زيان في المغرب الأوسط "633هـ-962هـ"، وبنو مرين في المغرب الأقصى "668هـ-796هـ".

القبائل والعشائر تتميز باستقلال أكثر مما كانت عليه في زمن ما قبل سقوط الموحدين، من جهة أخرى صارت القبائل محل إغراء واسترضاء سلاطين الدول الثلاث"[1].

فكانت علاقة هذه الدول الثلاث متوترة تميزت بالاضطراب وعدم الاستقرار باستثناء بعض الفترات التي كان يسودها الهدوء النسبي[2]؛ وهذا ما جعل جهد أمراء الدولة الزيانية منصرفا إلى المحافظة على كيانهم وسط حشد من الأعداء كانوا يحيطون بها من كل جانب، فقد كانت تلمسان مطمعا لكل جيرانها، أما إذا قارنا موارد الدول الثلاث من حيث العدد والعدة فإن الروايات التاريخية تتفق حول التفوق الحفصي والمريني في كل النواحي على ما حازته دولة بني عبد الواد[3]، فكانت بذلك أكثر هذه الدويلات عناءً، فدارت بين هذه الإمارات حروب طاحنة كانت أرض الزيانيين في الغالب ساحة لها بحكم موقعها الوسط بين الدولتين.[4]

بالإضافة أيضا إلى صراع الدولة الزيانية مع جارتيها – المرينية والحفصية–، فقد دب الضعف والوهن في خلفائها وصراعهم من أجل السلطة، وهو ما جعل تاريخ بني عبد الواد على طوله تاريخا عسكريا كله حروب ومنازعات ومكائد[5]، يقول عبد الرحمن الجيلالي: " بين تناحر المتزاحمين، وتشاكس المتنافسين، وسواء ذلك بين الدولتين المتجاورتين المكتنفتين لهذا القطر شرقا وغربا، أم بين أعضاء الأسرة المالكة نفسها"[6].

---

[1] تاريخ ابن خلدون، 2/ 275، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، يحي بن خلدون، 02/ 136.

[2] كان مجيء أبي يعقوب على رأس الدولة المرينية غير من هذا الهدوء، وشرع في شن حملات عسكرية كثيرة على الدولة الزيانية ومحاصرة عاصمتها تلمسان سنة (689هـ \1290م) –(و696هـ \1296م)- و(697هـ\1267م)، وقد كان حصار سنة 698هـ–1298م طويلا عانى فيه الزيانيون الأمرين، ولم يترح إلا بوفاة أبي يوسف يعقوب 707هـ/1307م ، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7هـ/ 12و13 م ، الطاهر بونابي، ص31.

[3] نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية ، الدراجي بوزياني، ص 27.

[4] العلاقات الخارجية للدولة الزيانية، حاج عبد القادر يخلف، ص143-158.

[5] تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان، ابن الأحمر، ص17.

[6] تاريخ الجزائر العام، الجيلالي، 191/2.

والذي يؤكد حجم الصراع الداخلي على الحكم، ويعكس عدم الاستقرار السياسي وكثرة الفتن الداخلية هو أنَ من بين سبعة عشر سلطانا حكموا ما بين سنة 633هـ-833هـ قتل منهم ثمانية سلاطين[1].

إن الصراع الداخلي لم يقتصر على صراع أمراء الدولة الزيانية فيما بينهم، بل كان من مظاهره أيضا التمرد القبلي، فكان حبل الأمن بالبوادي مضطربا لا يستقر غالبا على حال من الفتن[2]، وهذا ما يؤكده"التنسي" في فترة حكم "أبي العباس أحمد العاقل" (834-866هـ) (1430-1462هـ) بقوله "واستولى المتغلبون على الأوطان وكثير الثوار من الزناتية والعربان".[3]

ولم يتوقف الأمر عند التمرد والفتن بل كانت هذه القبائل جميعا ترى في نفسها، أحق من بني عبد الواد في رئاسة المغرب الأوسط لأن ملكها فيه كان أعرق، ورئاستها كانت أقدم، فكانوا ينظرون إلى بني عبد الواد النازحين الجدد نظرة المنافس والخصم المزاحم.[4]

ومما عرفته الفترة التاريخية التي عاصرها الإمام المازوني الهيمنة الخارجية حيث أصبحت الدولة المرينية تتدخل تدخلا مباشرا، في شؤون البيت الزياني، تطيح بمن تشاء، وتولي عرش تلمسان لمن تشاء، في هذه المرحلة التي صارت فيها دولة بني زيان ضعيفة، لأن حكامها، نصبوا بسيوف مرينية.[5] وحتى نقف على مدى تأثير الأوضاع السياسية على الإمام المازوني نستعرض أهم معالم الحياة السياسية خلال القرن التاسع الهجري.

---

[1] نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية ، الدراجي بوزياني، ص 27.

[2] تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك الميلي،483/2.

[3] تاريخ بني زيان، التنسي، ص 248.

[4] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، 18/1.

[5] المرجع نفسه، 68/1.

1/ ولاية أبي عبد الله محمد الثالث الواثق بالله المعروف بابن خولة (804هـ/1401م): الذي حكم المغرب الأوسط تحت نفوذ سلطان فاس ورعايته وحمايته نحو تسع سنوات، ساد خلالها مدينة تلمسان نوع من الاستقرار السياسي، والهدوء الاجتماعي النسبي.[1]

قال فيه التنسي:"وكانت أيامه كلها غررا وحجولا، ما أمّ أحد فيها مطلبا إلا وأدرك منه بغية وسؤلا، تنزلت عند من أدركها منزلة المواسم والأعياد ،لعرّوها عما يوجب التألم والأنكاد، القلوب فيها هينة، والأحوال مرضية، والأسعار رخية، والمآرب مقضية، والأرزاق دارّة، والعيون من المسرة قارة"[2].

2/ولاية عبد الرحمن الثالث بن محمد الثالث بن خولة(813هـ/1410م): تولّى الحكم في سابع ذي القعدة سنة 813هـ-1411م، خلعه عمه السعيد، وألزمه التنازل عن الملك سنة 814هـ.[3]

3/ولاية السّعيد بن أبي حمو سنة 814هـ: تولّى الحكم بعد خلعه لابن أخيه عبد الرحمن بن خولة، و لم تزد مدة حكمه على خمسة أشهر؛ وذلك لسوء سياسته مع الرعية، حيث أثقل كاهلهم بالضرائب بسبب إفراغه بيت المال، فاستغل بنو مرين هذه الفرصة، وأرسلوا إلى تلمسان جيشا لاحتلالها كان على رأسه أبا مالك عبد الواحد، فاستولى عليها في سنة 814هـ، وهي نفس السنة التي تولّى فيها السّعيد بن أبي حمو.[4]

4/ولاية أبي مالك عبد الواحد بن أبي حمو موسى الثاني (814هـ/1411): كان شجاعا متناهيا في الحزم والجدّ مقتفيا آثار أبيه، جزيل العطاء، حليما عن الدّماء ، محبوبا من الرعية"[5]،

---

[1] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي ، 69/1.

[2] تاريخ بني زيان، التنسي، ص233،231.

[3] المصدر نفسه، ص234، تاريخ الجزائر العام، الجيلالي، 194/2.

[4] تاريخ بني زيان، التنسي، ص235.

[5] تاريخ الجزائر القديم والمعاصر، مبارك الميلي، 363/1.

كانت بينه وبين الحفصيين معارك ووقائع انتهت بانتصار السلطان أبي فارس الحفصي، ودخوله تلمسان سنة 827هـ، ونصّب عليها محمد بن الحمرة بن تاشفين.[1]

5/ولاية أبي عبد الله محمد الرابع بن أبي تاشفين الثاني (827هـ/1423م): رفض دعوة الحفصيين لما تمكن من الملك وأعلن استقلال الدولة الزيانية عن غيرها من دول المغرب، فنهض إليه أبو فارس الحفصي، فأرسل جيشا معه أبا محمَد عبد الواحد؛ لكنه أخفق في الاستيلاء على تلمسان، فتحرك عبد الواحد بمساعدة بعض الأعراب، وتمكن من استرجاع عرشه سنة 831هـ.[2]

6-ولاية أبي مالك عبد الواحد بن أبي حمو للمرّة الثّانية 831هـ-1428م: استرجع أبو مالك عبد الواحد عرشه، لكن ابن الحمراء لم يتركه يستقر له الملك؛ إذ زحف على تلمسان بمساعدة عن الجهة الغربية سنة 833هـ ، وتمكّن من الاستيلاء عليها، وقتل أبو مالك عبد الواحد.[3]

7- ولاية أبي عبد الله محمد الرابع المدعو بابن الحمراء للمرّة الثّانية 833هـ-1430م: لم يترك السّلطان أبو فارس الحفصي ابن الحمراء ينعم بالملك إلاّ أياما معدودة؛ إذ بعد ما بلغه مقتل عبد الواحد وتولّي عرش تلمسان ابن الحمراء، نهض إلى تلمسان مرّة ثّانية، فتمكّن من الاستيلاء عليها، فقتل ابن الحمراء، ونصّب مكانه أبا العباس أحمد بن أبي حمّو العاقل.[4]

8-ولاية أبي العباس أحمد المعتصم بالله الملقب بالعاقل (834هـ/1430م): تولى عرش تلمسان سنة 834هـ-1431م، فنشر العدل بين الرعية وسعى في نشر العلم وإقامة البنيان،

---

[1] تاريخ الجزائر القديم والمعاصر، مبارك الميلي، 363/1.

[2] تاريخ بني زيان، التنسي، ص246،241، تاريخ الجزائر العام، الجيلالي، 196/2، تاريخ الجزائر القديم والمعاصر، مبارك الميلي، 264/2، تاريخ الدّولتين، الزركشي، ص129.

[3] المصدر نفسه، ص245.

[4] المصدر نفسه، ص246 .

وعرف عهده استقرار نسبيا، إلاّ أن هذا الاستقرار لم يدم طويلا، حيث استولى المتغلبون من الأعراب على الأوطان، كما تعرض إلى منافسة أخيه أبو يحي بن أبي حمّو على الحكم، والذي ثار عليه سنة 838هـ-1435م، فتملّك وهران واتخذها مقرا له.

وفي سنة 841هـ-1437م بينما كان أحمد العاقل يخوض المعارك والحروب لاسترجاع وهران، ثار عليه أبو زيّان محمّد بن أبي ثابت المستعين بالله، فسار إلى مدينة الجزائر، فاحتلها واتخذها دارا لملكه، إلاّ أن أهل الجزائر انقلبوا عليه وقتلوه.

ودامت ولاية أبي العباس أحمد العاقل إلى سنة 866هـ-1462م، حيث نهض أبو عبد الله محمّد المتوكل وثار عليه من مليانة، فاستولى في طريقه إلى تلمسان على بني راشد ومستغانم ووهران، ثمّ توجّه إلى تلمسان ففتحها بعد أن حاصرها، ونفى أبو العباس أحمد العاقل إلى الأندلس.[1]

9-ولاية عبد الله محمد المتوكل (866هـ/ 1461م): كان شهما، وحد الرعية حوله، رفض بيعة الحفصيين سنة 868هـ، فحاصره الحفصيون، واستسلم لهم وكتب بيعته للسطان الحفصي، وبقي على العرش حتى مات سنة 873هـ.[2]

ومما تجدر الإشارة في سياق الحديث عن ولاية المتوكل أنه هو الذي استقدم الفقيه المازوني إلى تلمسان، وجعله مفتي بلاطه ومشاوره فيما يعرض له من الأمور، وذلك سنة 871هـ.[3]

10-ولاية أبي تاشفين الثّالث 873هـ-1468م: تولّى الحكم خلفا لأبيه المتوكل، إلاّ أنّ مدة حكمه لم تطل، فم تنقض له مدة أربعون يوما حتى خلفه أخوه أبو عبد الله محمّد الثّابتي.

[1] تاريخ بني زيان، التنسي، 247-248 .

[2] المصدر نفسه، ص255، تاريخ الجزائر العام، الجيلالي، 273/2، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك الميلي، 462/2.

[3] الدرر المكنونة، نسخة بطيوة، وهران، الورقة 307.

11-ولاية أبي عبد الله محمّد الثابتي 873هـ-1468م: تولّى الحكم خلفا لأخيه أبي تاشفين الثالث، وفي أيامه استقلت بعض المدن عن الدولة الزيانية، وخلعت كثير من القبائل الطاعة، وظهر خطر النصارى على بلاد المغرب.[1]

ومن خلال ما سبق تناوله يمكن الوقوف على جملة من الملاحظات والاستنتاجات فيما يتعلق بالوضع السياسي على عصر الإمام أبي زكريا يحى المازوني وهي:

-الانشقاقات السياسية بين دويلات المغرب الإسلامي، والصراعات المريرة والمزمنة بين الأسر والقبائل للاستئثار بالإمارة، وتوظيف كل الطاقات والقدرات لتحقيق هذا الهدف.

-ضعف السلطة السياسية المركزية ، وتقلص نفوذها بشكل كبير مما أدى إلى التمرد القبلي، وكثرة الفتن، وانقطاع حبل الأمن.

-القاضي المازوني عاش حقبة صعبة من تاريخ المغرب الإسلامي، ولا شك أن لهذه الأوضاع تأثيرا على شخصيته وتكوينه الفكري والثقافي، بل انعكاسات على إنتاجه وحياته العلمية، وهذا ما نجده ذهب إليه الدكتور أبو القاسم سعد الله بقوله: "رغم أنَّ يحى المازوني لم يؤلف كتابه الدرر المكنونة في نوازل مازونة لكي يكون كتابا سياسيا؛ فإنَّه ضَمَّنَه من قضايا العصر، وفتاوى الفقهاء أو النوازل ما يكشف عن الحياة السياسية والاقتصادية في الغرب الجزائري.[2]

المطلب الثالث: الحالة الاجتماعية.

لا يمكن للإنسان أن ينعزل عن مجتمعه، حيث يعد الكيان الاجتماعي للأفراد والجماعات شبكة من العلاقات المتداخلة بين مكوناته، ومن الملاحظ في التجارب الإنسانية عبر التاريخ عدم انفكاك وانفصام الوضع السياسي عن باقي الأوضاع الأخرى، وتأثيره على نسق

[1] تاريخ بني زيان، التنسي، ص 255، تاريخ الجزائر العام ، الجيلالي، 273/2، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الميلي، 462/2.

[2] تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، 392/1.

الحياة الاجتماعية خصوصا، وباعتبار الفرد أحد مكونات التركيبة الاجتماعية، فهو لا يكاد ينفصم عما يحيط به من أحوال سياسية واقتصادية واجتماعية تغير من مساره وتوجهه للتأقلم مع ما تتطلبه مقتضيات عصره.

ولقد كان للاضطرابات السياسية والأمنية التي عرفتها الدولة الزيانية سواء الإقليمية، أو التراعات الداخلية المستمرة بين أفراد العائلة الحاكمة تأثيرا واضحا، ومباشرا على سلوك الأفراد والجماعات داخل البيئة الاجتماعية للمجتمع الزياني.

وقبل الحديث عن الأوضاع الاجتماعية للدولة الزيانية نشير إلى أن للنوازل الفقهية جانبا آخر قلما يلتفت إليه، وهو لا يقل أهمية عن الجانب الفقهي من حيث اعتبارها مصدرا للتأريخ الاجتماعي، حيث أن" واقعية النوازل تستبع في حيثياتها وملابستها، تصوير المحيط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي التي تصدر فيه، وتصور ألوانا من حياة المستفتيين والعوائد التي جرت عليها معاملاتهم في الشؤون المالية والأحوال الشخصية".[1]

تعددت واختلفت عناصر مجتمع المغرب الإسلامي، حيث نجد العنصر البربري الذي يمثل السكان الأصليين يقول ابن خلدون: "ومواطنهم في سائر البربر بإفريقية، والمغرب، ...والأكثر منهم بالمغرب الأوسط؛ حتى إنه ينسب إليهم، ويعرف بهم فيقال: وطن زناتة"[2]، بالإضافة إلى العنصر العربي الذين وفدوا على بلاد المغرب الإسلامي بعد الفتح الإسلامي، ومن استقر معهم في بلاد المغرب الإسلامي من بقية الطوائف الأخرى.

كما كان يتكون مجتمع المغرب الإسلامي من طبقات تفاوتت في المستوى المعيشي، والمكانة الاجتماعية، حتى أنها تتفاوت من حيث تأثير الأوضاع الاجتماعية على كل طبقة منها، فطبقة الحكام المتكونة: من الملوك، والوزراء، والولاة،... كانت تنعم برغد العيش رغم تردي

[1] تدوين النوازل في الغرب الإسلامي، محمد سكحال ، ص 48،49.

[2] تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، 3/7.

الأوضاع السياسية؛ أما باقي الطبقات المتكونة من: طبقة العلماء ورجال الدين، وطبقة أرباب الأقلام، وطبقة طلبة العلم، وذوي المهن، وأخيرا طبقة الفلاحين والمزارعين، فتفاوت مستواهم المعيشي؛ وذلك حسب قربهم أو بعدهم من طبقة الحكام.

أما عن الأوضاع الاجتماعية فقد دفع عدم الاستقرار السياسي للدولة الزيانية أواخر القرن الثامن الهجري وبداية القرن التاسع إلى إحداث تغيرات وتأثيرات اجتماعية على مستوى الحياة الاجتماعية للمجتمع الزياني، حيث تعتبر الحروب والحصارات والفتن الداخلية كتغلب بعض قبائل الأعراب بالمغرب الأوسط على المجتمع، من أهم الأسباب التي نتج عنها حدوث عدة مظاهر اجتماعية خطيرة، وفرضت أنماط حياتية مختلفة لفئات مجتمع المغرب الأوسط فاتجهت بعض فئات المجتمع إلى احتراف اللصوصية والغصب والتعدي وغيرها من الآفات الاجتماعية.

وهذا لا يعني غياب اهتمام فئات المجتمع بتوفير الرعاية الاجتماعية للفقراء والمساكين واليتامى، وانتشار لمظاهر التكافل الاجتماعي، وهذا الدور نجده لعبه بصفة خاصة نظام الأوقاف أو الأحباس في المصطلح المغربي، إلى جانب أن فئة الفقهاء كانوا يحظون بمكانة مرموقة في المجتمع، خاصة للدور الذي كانوا يقومون به حيث وصل الأمر إلى إقامة الأحكام وتطبيق الحدود في ظل غياب السلطة المركزية، وفي هذا يقول أبو القاسم سعد الله:" وهكذا أصبح العلماء والقضاة، حسب نوازل المازوني ، هم الذين يقومون بالسهر على تنفيذ القانون، وأنّى لهم ذلك في مجتمع يسوده الفساد والاضطراب"[1]، كما لعب المتصوفة أدوارا كبيرة الأهمية على المستوى الاجتماعي في العهد الزياني، وكذا الزعامة الروحية له، فقد غرسوا في أفراد المجتمع حسب زعمهم حب الأولياء وترجموا ذلك في شكل كرامات وخوارق تنسب

[1] تاريخ الجزائر الثقافي ، أبو القاسم سعد الله، 392/1.

لأصحابها، وهذا ما نجده ساهم في انتشار كثير من المظاهر السلبية بين أفراد المجتمع كالخرافات والشركيات، واللجوء إلى الأضرحة والقبور لكشف الكربات، مما أدى إلى ثقافة العجز في الأمة وانتشار الجهل، إذ بالرغم من عدم خلو القرون السابقة من مظاهر للتصوف إلاّ أن" المبالغة في الاعتقاد في الشيخ وابتداع الحضرة والأوراد وغيرها. والالتفات حول زاوية ذلك الشيخ أو ضريحه كل هذه أمور تكاد تكون وليدة القرن التاسع الهجري وما بعده".[1]

ويجدر بنا أن نشير إلى أن مؤلف "الّدرر المكنونة" قد تضمن وصفا دقيقا للأوضاع الاجتماعية، والمظاهر الاجتماعية التي كان يعيشها المجتمع الزياني في القرن التاسع الهجري، خاصة مسائل الجهاد، والأنكحة، والغصب والتعدي.

المطلب الرابع: الحالة العلمية والفكرية.

أما على المستوى العلمي والثقافي، فتميز الوضع بنوع من الازدواجية، فقد عرف المغرب الإسلامي خلال القرن التاسع الهجري تقهقرا وتراجعا سياسيا واجتماعيا واقتصاديا إذا ما قارناه بالقرون السابقة؛ لكن بالرغم من تدهور الأحوال السياسية، فإن المستوى العلمي لم ينحدر بنفس سرعة الانحدار السياسي حيث نجد من ناحية أخرى بعض المصادر التاريخية تؤكد تواصل وازدهار الحركة العلمية والفكرية رغم تدني وتدهور الأوضاع السياسية وتردي الأحوال على كل صعيد.

وربما كان للأحداث والفتن التي عاشتها بلاد المغرب الإسلامي أكبر أثر في تغذية هذه الحركة، وهذا ما يؤكده تواصل حركة الإفتاء والعناية بالنوازل والوقائع المستجدة، فهي تعبر وترسم صورة واضحة عن التجديد الفقهي والنشاط العلمي في تلك الفترة.

[1] تاريخ الجزائر الثقافي ، أبو القاسم سعد الله، 41/1.

فقد حاول فقهاء مازونة معالجة قضايا مجتمعهم عن طريق الفتوى والمراسلات داخل مازونة وخارجها[1]، خاصة في ظل التعقيدات والظواهر الاجتماعية[2] التي عرفها المجتمع في هذه الفترة.

وممّا يدل ويؤكد –ما ذكرناه سابقا– من تواصل للنشاط العلمي والفكري ما احتوته بعض المصادر التاريخية، يقول أبو الحسن القلصادي في رحلته من الأندلس سنة 840هـ إلى المغرب: "فحللنا بوهران وأقمنا بها أيام في سرور وأمان، ثم توجهنا إلى المقصودة تلمسان بالذات المخصوصة بأكمل الصفات.... وأدركت فيها كثير من العلماء والصلحاء والعباد والزهاد، وسوق العلم حينئذ نافقة وتجارة المتعلمين والمعلمين رائجة، والهمم إلى تحصيله مشرفة وإلى الجد والاجتهاد فيه مرتقية، فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان المشهود لهم بالفصاحة والبيان"[3].

فقد ترك لنا أبو الحسن القلصادي باعتباره شاهدا على عصره وصفا دقيقا وشاملا لحال العلم وأهله أثناء رحلته من الأندلس إلى المغرب، وقدم لنا صورة حية كشف فيها عن تواصل النشاط العلمي والفكري ببلاد المغرب الإسلامي، وبصفة خاصة في ظل الدولة وواقع المجتمع الزياني.

أيضا لعل من أبرز عوامل ازدهار الحركة العلمية هجرة الأندلسيين نحو بلاد المغرب نتيجة سقوط المدن الأندلسية في يد الإسبان يقول صاحب كتاب" مجمل تاريخ المغرب": "تبدو ثقافة القرن الثامن/14 في بلاد المغرب غنية متنوعة، فننسى أنها لا تعبر عن تجربة المغرب

[1] وهذا ما يؤكده قول الإمام المازوني في مقدمة كتابه :"....لجأت إلى كتب الأسئلة فيما يشكل علي مّن نوازل الأحكام، متطلّبا جوابها من الأئمة الأعلام ...." مقدمة الدرر المكنونة في نوازل مازونة، تح: ماحي قندوز،198/1.

[2] سبق الحديث والإشارة إلى بعض الظواهر الاجتماعية التي كانت سائدة في أوساط المجتمع الزياني في تلك الفترة عند حديثنا عن الحالة الاجتماعية فليراجع.

[3] الرحلة، القلصادي، ص 95.

التاريخية، بل تمثل شكلا ومحتوى، آخر بريق سطعت به الأندلس قبل أن تغيب من الآفق وإن بقيت ماثلة في الوجدان"[1].

وبالرغم من إيراد عبد الله العروي هذا النص عند حديثه عن ثقافة القرن الثامن الهجري في بلاد المغرب الإسلامي، إلا أنه يعبر بصورة أخرى عن مدى التأثير الكمي والنوعي للأندلسيين في ثقافة بلاد المغرب بصفة عامة، ليس فقط خلال القرن الثامن الهجري، بل أيضا في القرون اللاحقة باعتبارها امتداد للقرن الثامن الهجري.

بالإضافة إلى عامل اهتمام وعناية ملوك وسلاطين الدولة الزيانية بالعلم وأهله وتقريبهم في المجالس، فقد اشتهر مؤسس الدولة الزيانية باهتمامه وشغفه بالعلم حيث كان كثيرا ما يجالس العلماء والصالحين، ويكثر من زيارتهم، ويستقدمهم إلى تلمسان، ويعلي مراتبهم، ويغدق عليهم بالأموال والعطايا[2]، وتبعه في ذلك ملوك الدولة الزيانية، فكان لملوك بني زيان دورهم في ازدهار النهضة الفكرية والثقافية بالمغرب الإسلامي بصفة عامة، وتجلى ذلك واضحا في تأسيسهم للمؤسسات العلمية منها:

1- مدرسة أولاد الإمام[3]: أسست في عهد أبو حمو موسى الأول سنة 710هـ، فقد كانت أول مركز فكري في تاريخ الدولة الزيانية بهذا الحجم، وأشهر من درس وتخرج بها الشريف التلمساني، أبو عبد الله المقري، أبو عثمان العقباني، وابن مرزوق الخطيب الجد وغيرهم.

[1] مجمل تاريخ المغرب، عبد الله العروي، 217/2.

[2] تاريخ بني زيان، التنسي، ص 125.

[3] تاريخ بني زيان، التنسي، ص139، المؤسسات الثقافية العلمية في تلمسان في تلمسان الزيانية، محمد إيدير مشنان، ص 57.

2-المدرسة التاشفينية: أسست على يد السلطان أبي تشافين بن أبي حمو موسى الثاني سنة 717هـ[1]، وتخرج منها أفاضل العلماء، كأبي عبد الله المقري الجد، وسعيد العقباني الذي تولى التدريس بها[2].

3- المدرسة اليعقوبية: أنشأها السلطان أبو حمو الثاني، وفرغ من بنائها سنة 765هـ، وسميت باليعقوبية: نسبة إلى والد السلطان أبي حمو الثاني، وهو أبو يعقوب يوسف بن عبد الرحمن ت سنة 763هـ[3]، وكان يدرس بها: أبو عبد الله الشريف التلمساني، وإبراهيم المصمودي، عبد الرحمن بن خلدون وغيرهم[4].

وبالإضافة إلى المؤسسات العلمية، نجد للمساجد وبيوت العلماء دورا كبيرا في انتعاش الحركة العلمية والفكرية آنذاك، وتذكر لنا المصادر التاريخية أن عدد مساجد تلمسان بلغ حوالي 60 مسجدا[5]، ففيها يتلقى الطلبة المبادئ الأولية للعلوم، وينال العامة نصيبهم من العلم والثقافة[6]، ولم يقتصر الاهتمام والعناية بالعلم والعلماء وطلابه على ملوك وسلاطين الدولة الزيانية، بل عرف تنافسا بين أمراء وملوك الدويلات الثلاث، حيث "يجمع الدارسون هكذا على أن العهد المريني- الحفصي-الزياني يمثل ذروة الثقافة العربية الإسلامية في بلاد المغرب، لأنها لم تعد كما كانت من قبل محصورة في منطقة معربة دون سواها، بل شاركت كل المناطق بنصيبها في حفظها ونشرها"[7].

---

[1] بغية الرواد، يحي ابن خلدون، 283/2.

[2] تاريخ بني زيان ، التنسي، ص 141، التعليم بتلمسان في العهد الزياني ، عبد الجليل قريان، ص 119.

[3] بغية الرواد، يحي ابن خلدون، 227/2.

[4] المصدر نفسه، 2/ 283، تاريخ بني زيان، التنسي، ص 180.

[5] تاريخ الجزائر العام ، الجيلالي، 252/2، تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، 34/1

[6] الحياة الفكرية بتلمسان، عبد الحميد حاجيات، ص138.

[7] مجمل تاريخ المغرب، العروي، ص 219.

فمن خلال هذا النص الذي أورده أيضا صاحب " مجمل تاريخ المغرب " يتجلى لنا بصورة واضحة الانتشار الواسع لمختلف العلوم خاصة الشرعية منها في بلاد المغرب الإسلامي، فلم يقتصر حسبه على الحواضر الكبرى فقط ، بل تعدى ذلك إلى مختلف القرى والمداشر.

ويجب الإقرار أيضا بأن القرن التاسع الهجري هو العصر الذي ازدهرت فيه المدارس والمراكز العلمية والثقافية، وبرز فيه نوابغ من الفقهاء وعرف ازدهارا في الإنتاج الفكري والعلمي، يقول أبو القاسم سعد الله: "يعتبر إنتاج القرن التاسع من أوفر إنتاج الجزائر الثقافي ومن أخصب عهودها بأسماء المثقفين والمؤلفات، وفي إحصاء سريع أجريته لأسماء العلماء المنتجين خلال القرن التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر وجدت أن عددهم في القرن التاسع يفوق القرون اللاحقة"[1]. وقد حفظ لنا ديوان "الدرر" كثير من النماذج الفكرية التي نبغت في مختلف العلوم ومن هؤلاء: سعيد العقباني ت811هـ[2]، أبي مهدي عيسى الغبريني ت 813ه[3]ـ، أبي الفضل محمد ابن مرزوق الحفيد ت 842هـ، ولعل القاضي المازوني من أبرز هؤلاء الفقهاء والنوابغ، كما سنبينه في الفصل الموالي.

وبناء على ذلك يمكن القول أنّ الحركة العلمية على عهد الإمام المازوني شهدت نشاطا كان له الأثر الواضح في تكوين وصقل شخصية الإمام المازوني العلمية.

---

[1] تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، 39/1.

[2] أبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد العقباني، التلمساني، القاضي، الفقيه المالكي، سمع من ابني الإمام أبي زيد وأبي موسى وتفقه بهما، ،أخذ عن أبي عبد الله الأبلي، والحافظ السطي، وغيرهما، وأخذ عنه: ابنه قاسم العقباني، ينظر: الديباج، ص 204، نيل الابتهاج، ص 189، البستان، ص 106، شجرة النور الزكية، 250/1

[3] عيسى بن أحمد بن محمد بن محمد الغبريني أبو مهدي التونسي، قاضي الجماعة بتونس وعالمها، أخذ عنه: ابن عرفة، وأحمد القلشاني، والشرف العجيسي، وأبو القاسم القسنطيني، وغيرهم، ونقل عنه عصريه أبو القاسم البرزلي في ديوانه في غير موضع، توفي سنة 815هـ، أو سنة: 813هـ. ينظر: نيل الابتهاج، ص297، شجرة النور، 1/ 243.

المبحث الثاني: ترجمة المؤلّف.

لقد كرّس علماء منطقة المغرب الإسلامي جهودهم في التأليف والتصنيف، والتدريس والإقراء، ونشر العلم وخدمة المذهب المالكي والانتصار له، وقد مثل الفقيه المازوني أحد أعلام المدرسة المالكية المغربية، وذلك خلال القرن التاسع الهجري.

المطلب الأول: حياته الشخصية.

الفرع الأول: اسمه ونسبه ومولده.

هو يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي نسبا، المازوني دارا؛ وهذا القدر من النسب ذكره جلّ من ترجم له[1]، وقد نص عليه أبو زكريا يحيى المازوني بنفسه في مقدمة مؤلفه " الدّرر المكنونة"، قال-رحمه الله-:" قال العبد الفقير إلى رحمة مولاه، الغني به عمن سواه، أبو زكريا يحيى بن موسى بن عيسى، المغيلي نسبا المازوني دارا".[2]

ينتسب إلى قبيلة مغيلة، ومغيلة هي بطن من بطون بني فاتن، وهي إحدى القبائل البربرية، والتي تتصل بقبيلة" زناتة"[3]، أما المازوني فنسبة إلى مازونة[4]، وهي المكان الذي شهد

---

[1] مصادر ترجمته: تقريظ الونشريسي للدرر المكنونة في نوازل مازونة، نسخة بطيوة. الوفيات، الونشريسي ص106، البستان، ابن مريم، ص54، نيل الابتهاج، التنبكتي، ص637، كفاية المحتاج، التنبكتي، 276/2، الطبقات، الحظيكي، 612/2، شجرة النور الزكية، محمد محلوف، 265/1، تعريف الخلف، الحفناوي، 186/1. تاريخ الجزائر العام، الجيلالي، 367/2، الأعلام ، خير الدين الزركلي، 175/8، معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، ص281.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز،197/1.

[3] زناتة: قبيلة بربرية، وهم من بطون متعددة، منها: بني عبد الواد، بني توجين، بني مرين،...أغلبيتها يقطن بالمغرب الأوسط، قال ابن خلدون: "والأكثر منهم بالمغرب الأوسط حتى أنه ينسب إليهم فيقال وطن زناتة"، تاريخ ابن خلدون، 3/7 .

[4] تعتبر إحدى دوائر ولاية غليزان، وتبعد بحوالي 54 كلم عن ساحل البحر المتوسط، وبـ 230 كلم عن الجزائر العاصمة، وتقريبا 200 كلم عن وهران، الدرر المكنونة، تح: فريد قموح، ص92، وصفها الإدريسي فقال: "مدينة بين أجبل وهي أسفل خندق لها، ولها أنهار ومزارع، وبساتين، وأسواق عامرة، ومساكن مونقة، ولسوقها يوم معلوم يجتمع إليه أصناف البربر"، نزهة المشتاق، 271/1.

ولادة الإمام المازوني بلا خلاف بين المترجمين له، أما تاريخ ولادته على وجه التحديد فلم تشر له جل كتب التراجم والمصادر التاريخية التي ترجمت له.

الفرع الثاني: كنيته ولقبه.

أ–كنيته: أبو زكرياء، وهذا ما أثبته له كل من ترجم له.

ب–لقبه: لقب بـــ: "القاضي" وهو اللقب الذي اشتهر به كثيرا، وهذا نتيجة اشتغاله بالقضاء إلى أخر حياته.

الفرع الثالث: نشأته.

إن البيئة الأسرية والعوامل الوراثية لها دور هام في تكوين الشخصية للإنسان، بل تعتبر أحد أهم المحددات لطبيعة التنشئة الاجتماعية والعلمية.

نشأ الإمام المازوني في بيت علم، ودين، وولاية، وصلاح حيث كانت بداياته في طلب العلم على يد أبيه[1]، الذي ورث العلم عن جده[2]، يقول الونشريسي في تقريظه: "هو سليل العلماء الأكابر، ومن بيت العلم المعروف...". [3]

كما ذكر الإمام المازوني في مقدمة كتابه أن والده كان قاضيا؛ فقال: «وقد كان اتَفق لمولاي الوالد رحمه الله في مدَة قضائه، ما اتَفق لي من الالتجاء إلى كتب الأسئلة للأئمة المعاصرين له ...". [4]

[1] ستأتي ترجمته عند الحديث عن شيوخ الإمام المازوني.

[2] جده عيسى بن مخلوف بن عيسى المغيلي، من فضلاء أعيان المالكية وفضلائهم، وحمدت سيرته في القضاء، توفي سنة 746هـــ، كفاية المحتاج ، التنبكتي، ص 215.

[3] تقريظ الونشريسي، نسخة بطيوة، وهران.

[4] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 199/1.

وأيضا جده فقد حلاه الإمام الونشريسي عند تقريظه للدرر المكنونة بأوصاف تدل على مكانته العلمية؛ فقال:" الشيخ، الفقيه، الإمام، القاضي، العدل، المنعم، المبرور، المقدس، المرحوم، أبو موسى سيدي عيسى المغيلي النجار، المازوني الوجار".[1]

وعليه فالإمام المازوني كان لبلوغه هذا المقام بعد توفيق الله تعالى، يرجع إلى نشأته في بيئة علمية، ووسط بيت معروف بالعلم والفضل والشرف والصلاح.

الفرع الرابع: أخلاقه.

لقد كان الإمام يحيى المازوني ذو أخلاق مرضية ورعا، متواضعا، برا بوالّده، معترفا بالفضل لشيوخه وأقرانه، وقد تجلى حسن خلقه وأدبه في الأخلاق الآتية:

1-برّه بوالده –رحمة الله عليه–: فقد جاءت إشارة واضحة في مقدمة مؤلفه " الدّرر المكنونة" تدل على مدى برّ القاضي أبي زكريا بوالده؛ قال:" وقد كان اتّفق لمولاي الوالد –رحمه الله– في مدّة قضائه، ما اتّفق لي من الالتجاء إلى كتب الأسئلة للأئمة المعاصرين له، حتّى اجتمع له من أجوبتهم جملة وافرة؛ كان –رحمه الله– عزم على ترتيبها على أبوابه الفقه، فاخترمته المنيّة قبل ذلك.

فضممت ما كنت جمعت، وما جمع مولاي الوالد –رحمه الله تعالى–..."[2]، فعزمه –رحمة الله عليه– على إتمام عمل والده بعد وفاته يدل على حرص الإمام المازوني على البرّ بوالده حتى بعد موته، وهذا بلا شك راجع إلى ما كان عليه من البرّ بوالده حال حياته.

2-ورعه وخوفه من الله تعالى: وظهر ذلك من خلال:

– عدم جرأته على الفصل والقضاء بين النّاس بمجرد عرض القضية عليه وظهور الاحتمال، وقد استفيد هذا من قوله في " مقدمة كتابه":" وبعد: فإنّي لّما امتحنت بخطّة القضاء في عنفوان

[1] الدرر المكنونة، تقريظ الونشريسي، نسخة بطيوة، وهران، الورقة 307.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 199/1.

الشّباب، وقاد في اليد ما يعلمه الله من الأمور الصّعاب، وكثرت عليّ نوازل الخصوم، وتوالت لديّ شكيّات المظلوم، وقصر الباع عن إدراك ما لا يتطرّق إليه التباس، من نصّ جليّ وواضح قياس، لجأت إلى كتب الأسئلة فيما يشكل عليّ من نوازل الأحكام، متطلّبا جوابها من الأئمة الأعلام، المتعرّضين للفتوى بين الأنام، متخوّفا ممّا قال عليه الصّلاة والسّلام في القضاة الثّلاثة الحكّام، واجتهدت في ذلك-علم الله جهدي- ولم أتجاسر على تقييد حكم في قضية فيها احتمال وحدي حتى أكون على بصيرة من ذلك، كي لا أهلك مع كلّ هالك."[1]

- ورعه عن أخذ راتبه عند توليه قضاء "تنس"، بل كان يجود به على الفقراء والمساكين؛ ذلك لأنه رأى أنه فيه شبهة، قال:" وسألت شيخنا وسيدنا أبا الفضل العقباني؛ فقلت له: يا سيدي نريد الجواب الشافي في مسألتي، وذلك أني لما توليت قضاء تنس، وجدت مرتب قاضيها يؤخذ من باب فجار (هكذا) أمر على ذلك، إن أنا أخذته أخذت ما لا يليق، وإن تركته نعلم أن قائد البلد يأخذه، فصرت نجود به على الفقراء".[2]

3-تواضعه: رغم أن القاضي يحيى المازوني علا كعبه، وذاع صيته، واشتهر ذكره في زمنه، إلا أنه –رحمه الله- كان متواضعا، وعدم تجرئه على القضاء عند ظهور الاحتمال –كما مر معنا- ، وتهيبه، فذلك دليل واضح على عدم اغتراره بنفسه وإعجابه بها، ومن الإشارات التي يستفاد منها أيضا انطباعه بخلق التواضع الاعتراف بالفضل لشيوخه وأترابه وأقرانه؛ لذا كان يتوجه بالسؤال عن الإشكالات التي تقع له – في بعض الأحيان- إلى أقرانه، ومن العبارات الدالة على ذلك: " وسألت أصحابنا..."، وقوله:" وأجابني بعض أصحابنا..."، وغيرها من العبارات التي احتوى عليها مؤلفه.

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 199/1.

[2] الدّرر المكنونة، تح: زهرة شرفي، ص77.

المطلب الثّاني: حياته العلمية.

الفرع الأول: نشأته العلمية.

إذا كانت المعلومات التي احتوتها كتب التراجم لم تسعفنا بمعلومات كافية حول تكوينه العلمي، وكذلك عدم تعرض القاضي أبي زكريّا يحي المازوني إلى الحديث عن نشأته العلمية، أو ما تعلق بطلبه وتحصيله للعلم، إلا أننا يمكن الوقوف على بعض معالم نشأته؛ وذلك من خلال مظاهر الحياة العلمية في عصره، ومن خلال الحديث عن ملامح المنهج التعليمي المتبع آنذاك في بيئته.

لقد تربى الإمام المازوني في أحضان أسرة علمية، ورثت العلم أبا عن جد؛ لذا فإن بداياته الأولى في طلب العلم بلا شك كانت على يدَ أبيه الذي ورث العلم عن جده، وهذا ما يعني أن القاضي أبا زكريا يحي المازوني حظي بعناية خاصة في أول مراحل طلبه للعلم، "فنال حظه من التربية والتعليم في سن مبكرة كانت سببا في تفتق مواهبه".[1]

وإذا كان القاضي يحي المازوني تلمساني المشيخة، فيفترض أنه بعد تلقيه العلوم والمبادئ الأولية بمسقط رأسه " مازونة" التي كانت حاضرة علمية بها فقهاء وعلماء، قد انتقل إلى "تلمسان"[2] لزيادة التحصيل، ويبرع في العلم، فقد كانت المدارس التعليمية بتلمسان أشبه بالجامعات في عصرنا، فزيادة على كون المدرسة مركزا للعلوم الدينية من فقه وحديث وتفسير وغيرها، اشتملت على تدريس مواد دراسية في النحو والفلسفة وعلم الكلام وغيرها.

وكان التعليم في تلمسان يمر بمراحل مختلفة وهي:

---

[1] الدّرر المكنونة، مسائل البيوع، تح: زهرة شرفي، ص61.

[2] قال عبد الله البكري: " لم تزل دارا للعلماء والمحدّثين وحملة الرأي على مذهب مالك"، المسالك والممالك،746/2.

المرحلة الأولى: يتعلم فيها الطالب القراءة والكتابة وحفظ أجزاء من القرآن وتجويده، وتتم هذه المرحلة داخل الكتاتيب وبعض زوايا المسجد غير المشهورة، ويكون عدد الطلبة فيها كثيرا، وعمر الطالب عند دخوله للكتاب يتروح بين الخمس وست سنوات.

المرحلة الثانية: مرحلة متقدمة عن الأولى، يدرس فيها الطلبة علوم النحو واللغة والأدب والفقه وتتم داخل المساجد.

المرحلة الثالثة: يركز فيها الطالب على فرع معين من العلوم أو الآداب وتكون الدراسة في المدارس أو المساجد المشهورة مثل الجامع الأعظم، ويقل عدد الطلبة فيها عن المرحلة السابقة، وبعد الانتهاء من المرحلة الثالثة يطوف الطلاب البلاد للقاء العلماء المشهورين، وكثير منهم يرتحل إلى أقطار المغرب والأندلس والشرق.[1]

-**اعتماد طريقة تدريس**: تقوم على الحوار والمناظرة، والمناقشات الفقهية بمجالس الإقراء والتدريس، مما تساعد على تكوين الملكة العلمية للطلبة، لأنها تجبرهم على الاطلاع على الكتب الكثيرة، واشتهرت على يد "سعد العقباني"، إذ يرى "ابن خلدون" أن طريقة التعليم وملكة التلقي انتهت إلى "أبي عبد الله الشريف"[2] و"سعيد العقباني"هذا، كما أن "أبو موسى المشذالي"[3]

---

[1] تلمسان في العهد الزياني، بسام كامل عبد الرزاق شقدان، ص221-222 بتصرف وإيجاز.

[2] محمد بن أحمد بن يحي الإدريسي الحسني، أبو عبد الله الشريف التلمساني، من أشهر علماء المالكية في المغرب، أخذ عن: الإمامين ابني الإمام، و أبي محمد المجاصي، وأبي عبد الله النجار، وأبي موسى المشذالي، وغيرهم، وأخذ عنه: ولده أبو محمد، والإمام الشاطبي، وإبراهيم الثغري، وابن خلدون، وغيرهم، له مؤلفات منها:" مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، و" شرح الجمل للخونجي"، وغيرها، توفي سنة: 771هـ.ينظر: نيل الابتهاج، ص 430، البستان، ص 164، شجرة النور، 234/1.

[3] عمران بن موسى المشذالي البجائي، نزيل تلمسان أبو موسى، من كبار فقهاء المالكية، أخذ عن صهره ناصر الدين المشذالي، وأخذ عنه: المقري وغيره، له مقالة مفيدة في " اتخاذ الرّكاب من خالص الفضة"، وله فتاوى منقولة في " الدرر المكنونة" و" المعيار"، توفي سنة 745هـ. ينظر: نيل الابتهاج، ص 350، شجرة النور، 200/1.

لما قدم تلمسان نشر طريقة أستاذه "ناصر الدين المشذالي"[1] التي قدم بها من المشرق.[2] ويبدو هذا واضحا تأثيره في القاضي أبي زكريا يحيى من خلال أسئلته واستفساراته حول أقوال العلماء وشرح المسائل العلمية.

-**تنوع المواد التعليمية بين العقلية والنقلية**، وعلوم اللغة العربية، مما أتاح الفرصة للعلماء بحاضرة تلمسان تطوير أساليب التعليم والتدريس، وشاركوا في التأليف فتركوا تراثا علميا زاخرا يحمل طابع الاجتهاد والإبداع ويخص سائر المجالات حتى الرياضيات والفلك اللذان لم يحظيان قبل ذلك بكثير من التفات العلماء في بلاد المغرب الإسلامي.[3]

كما لا بد أن أنبه على ملحوظة مهمة، هي أن انتقال القاضي يحيى المازوني إلى تلمسان لا يمكن الجزم بأنها الرحلة العلمية الوحيدة التي قام بها؛ إذ يجوز أو يغلب على الظن أن يكون المازوني قد انتقل في طلبه للعلم إلى غيرها من الحواضر العلمية، ولعل ما يرجح هذه الفرضية ما احتوته نوازله من أسئلة فقهية كان المازوني هو المباشر فيها للسؤال بصيغة "سألت"، والتي وجهها لعلماء "لم يثبت أنهم دخلوا تلمسان أو استقروا بها، مما يشير إلى احتمال أن يكون قد سافر وأخذ عنهم العلم والفقه مباشرة أو بالمراسلة معهم"[4]، ولكن لا يسعنا في غياب الأدلة والنقولات أن نبني على مجرد التخمينات والتقديرات.

---

[1] أبو علي ناصر الدين منصور بن أحمد بن عبد الحق الزواوي المشذالي، الشهير ب" أبي علي ناصر الدين"، من أكابر فقهاء المالكية، و من أهل الشورى والفتوى في العلوم والنوازل. رحل صغيراً مع أبيه للشرق وأقام في رحلته نحواً من عشرين عاماً ولقي الأفاضل وأخذ عنهم منهم العز بن عبد السلام وا وشرف الدين ابن السبكي، وروى عن ابن الحاجب وهو أول من أدخل مختصر شيخه المذكور الفرعي ببجاية ومنها انتشر بسائر بلاد المغرب وعنه أخذ جماعة منهم أبو منصور الزواوي وابن مرزوق الجد وابن المسفر وأبو علي البجائي، وأبو العباس البجائي له شرح على الرسالة لم يكمل. وتوفي سنة 731 هـــ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 609، شجرة النور، 312/1، معجم أعلام الجزائر، 302/1.

[2] أبوعبد الله المقري ورحلته العلمية بين تلمسان وحواضر المغرب الإسلامي، فافة بكوش، ص30.

[3] تلمسان مركز الإشعاع الثقافي، عبد الحميد حاجيات، ص40.

[4] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 109/1.

الفرع الثاني: شيوخه.

لقد اقتضت سنة الله تعالى في الحياة أن يكون العلم بالتعلم، لذلك درج الإمام المازوني في أخذه العلم على شيوخ كثيرين، ولقد ظلت المادة الخبرية شحيحة بكتب التّراجم فيما يتعلق بحياة الشيخ يحي المازوني، إلا ما كان من إشارات مقتضبة كما سبق بيانه، ورغم غموض ما يتعلق بأسرته، ونشأته ومراحل طلبه للعلم إلا أن هذا المطلب المتعلق بـــ"بشيوخه" كشف عن أهم عامل في تكوينه الفكري والعلمي.

-من أهم شيوخه:

1-والده أبو عمران موسى بن يحي بن عيسى، من علماء القرن التاسع الهجري، ولد في مازونة ونشأها وأخذ عن علمائها وفقهائها، وبها تولى خطة القضاء التي توارثتها أسرته أبا عن جد، وصفه بعضهم بالفقيه الأجل، المدرس المحقق، الفاضل الأكمل[1]، وقال الحفناوي فيه: "أبو عمران موسى بن عيسى المازوني عالم جليل، وعامل أصيل، تمكن في السنة حتى لم يدع للبدعة مدخلا إلا سده، ولا لأهلها مقتلا إلا قده، فهو في الدين طود شامخ، ذو مجد باذخ، على أولياء الله مناضل، وفي سبيل الذب عن حماهم مقاتل"[2]، ألف "المهذب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق"، ومن مصنفاته أيضا" صلحاء وادي الشلف"، و"ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار"، و"وحلية المسافر وآدابه وشروط المسافر في ذهابه وإيابه"[3].

2- أبو عبد الله محمد بن مرزوق الحفيد ت842هـــ-1439م: يشتهر بلقب الحفيد، تمييزا له عن جده ابن مرزوق الخطيب وصفه تلميذه عبد الرحمن الثعالبي بقوله:"... سيّد وقته، وإمام عصره، وورع زمانه، وفاضل أقرانه، أعجوبة أوانه، وفاروق زمانه، ذو الأخلاق المرضية

[1] نيل الابتهاج ، التنبكتي، ص 605-606.

[2] تعريف الخلف، الحفناوي، 572/2.

[3] المصدر نفسه، كفاية المحتاج، التنبكتي، 243/2، معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، ص281.

والأحوال الصالحة السُّنية، والأعمال الفاضلة الزكية[1]،قال فيه المازوني: "وشيخي الإمام الحافظ، بقية النظار والمجتهدين، ذي التواليف العجيبة، والفوائد الغريبة، ومستوفي المطالب والتحقيق سيدي أبي عبد الله محمد بن مرزوق".[2]

3-أبو الفضل القاسم العقباني "ت854هـ-1450م: قاضي الجماعة الفقيه الإمام، مرتقي درجة الاجتهاد بالدليل والبرهان، له اختيارات خارج المذهب، قال تلميذه الحافظ التنسي فيه:" شيخنا الإمام العلامة، وحيد دهره، وفريد عصره"[3]، وأثنى عليه أبو الحسن القلصادي بقوله: "شيخنا وبركتنا الإمام الفقيه المعمّر، ملحق الأصاغر بالأكابر، العديم النظراء والأقران، المرتقي درجة الاجتهاد بالدليل والبرهان؛ سيدي أبو الفضل قاسم العقباني- رضي الله عنه-، ...انفرد بفني المعقول والمنقول، واتحد في علمي اللسان والبيان، وهو فيما عداه من الفنون يفوق الصدور"[4]، ولي خطة القضاء بتلمسان، وقد كان الإمام المازوني يجله ويكثر مراسلته قال فيه المازوني: "شيخي ومفيدي شيخ الإسلام العارف بالقواعد والمباني،سيدي أبو الفضل العقباني"[5].

4- أبو عبد الله محمد بن العباس العبادي التلمساني ت871هـ-1467م: من أكابر علماء تلمسان وفقهائها، أخذ عن الإمام ابن مرزوق الحفيد، وقاسم العقباني وغيرهما، ومن تلامذته

[1] نيل الابتهاج ، التنبكتي، ص 504، نفح الطيب، المقري، 426/5.
[2] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 200/1.
[3] نيل الابتهاج، التنبكتي، ص 365.
[4] رحلة القلصادي، ص106.
[5] الدرر المكنونة ، تح: ماحي قندوز، 200/1.

التنسي[1]، وابن زكري[2]، و الونشريسي وغيرهم، قال عنه القلصادي في رحلته: "كان إماما فقيها متفننا في العلوم"[3]، وقد صرح يحيى المازوني بمشيخته بقوله: "شيخي الإمام الحافظ المتفنن بقية الناس أبو عبد الله بن العباس".[4]

وذكر القاضي المازوني وتنصيصه في مقدمة مؤلفه بمشيختهم قد يكون إيحاء منه بأن أصالة مشيخته العلمية ترجع إلى أبي الفضل القاسم العقباني، وأبي عبد الله محمد بن مرزوق الحفيد، وأبي عبد الله محمد بن العباس العبادي التلمساني دون غيرهم.

5-أبو العباس أحمد بن محمد بن زاغو ت833هـ-1430م: أخذ عن سعيد العقباني وغيره من علماء عصره، قال فيه تلميذه أبو الحسن القلصادي: "شيخنا وبركتنا الفقيه الإمام المصنف المدرس الإمام، أعلم الناس في وقته بالتفسير وأفصحهم ..."[5] ، وقد صرح الإمام يحيى المازوني بمشيخته في درره بقوله: "... مسألة نقلتها من كلام شيخنا الفقيه العالم، العلم، المحقق سيدي أحمد بن زاغ.."[6].

---

[1] أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي، وبه عرف، التلمساني ، من أكابر علمائها، أخذ عن: أبي الفضل بن مرزوق، وقاسم العقباني، وابني الإمام، وغيرهم، وعنه: ابن صعد، والخطيب ابن مرزوق السبط، وابن العباس الصغير، وغيرهم، له تآليف، منها: " نظم الدرر والعقيان في دولة آل زيان"، وله" تعليق على فرعي ابن الحاجب"، و" جواب مطول عن مسألة يهود توات"، ونقل عنه الونشريسي عدة فتاوى في المعيار، توفي سنة 899هـ. ينظر: نيل الابتهاج، ص 572، البستان، ص 248، شجرة النور، 267/1.

[2] أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري، المانوي، التلمساني، العالم، الحافظ، الأصولي، أخذ عن: ابن مرزوق، وقاسم العقباني، وأحمد زاغو، ومحمد بن العباس، وغيرهم، وعنه: ابن مرزوق الحفيد، وأحمد زروق، وغيرهما، له مؤلفات منها: " بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب"، " المنظومة الكبرى في علم الكلام"، وله "فتاوى" منقولة في المعيار، توفي سنة: 899هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 129، البستان، ص 38، شجرة النور، 267/1، تعريف الخلف، 38/1.

[3] الرحلة القلصادي، ص109.

[4] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 200/1.

[5] نيل الابتهاج، التنبكتي، ص 119.

[6] لدّرر المكنونة، مسائل الجامع ، تح: نور الدين غرداوي، 381/1.

6- أبو عبد الله التلمساني المعروف بحمو الشريف: هو أبو عبد الله محمد المعروف ب:" حمو الشريف" أحد الشيوخ الأعلام، يقول التنبكتي: "يعرف بحمو الشريف، أخذ عنه أبو زكريا المازوني، ونقل عنه في نوازله[1].

كما نجد المازوني قد سأل علماء عن فتاوى، لم يعرف عنهم أنهم دخلوا تلمسان، أو استقروا بها مما يعزز ويقوي احتمال أن يكون الإمام المازوني كانت له رحلات في طلب العلم، وأخذ عنهم العلم والفقه مباشرة، أو بالمراسلة معهم.

الفرع الثّالث: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

لقد نال القاضي يحيى المازوني مكانة علمية جعلته يعد من كبار شيوخ الديار المغربية في عصره، وهذا بشهادة شيوخه وتلاميذه، كما نال الثناء والذكر الحسن بعد موته، ويحسن هنا أن نذكر بعض هذه الشهادات؛ لتكون من الشواهد على ما ذكرناه.

- قال فيه شيخه ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ):" جوزيتم خيرا أيها البحر الزخار، وبقية العلماء النظار، في تلكم الأصقاع والأقطار، ولولا وجود مثلكم فيها لخلت تلك الديار، وصارت إلى ما صارت إليه جهاتها كالقفار، فجدوا فيما أنتم فيه غاية الاجتهاد، فإنه في هذا الزمان خصوصا من أفضل الجهاد. ولقد حركت أبحاثكم منا قرائح جامدة، وأيقظت من سكرة النوم والكسل همما راقدة، وقالت: أبقي في أرضنا من له مثل هذه الفوائد عائدة، أعانكم الله على ما أولاكم وحفظكم وتولاكم."[2]

- وقال فيه أيضا عند جوابه في مسألة الطالب المعترض على حكم القاضي يحيى المازوني وقاضي ونشريس:" وهذا المعترض في مسألتك يأتيه أحد الخصمين فيسمعه وما وشى وزين فيجادل عنه ويرمي أهل الله وأولياء الله بأنهم حكموا بغير حق، وأن الحق ليس إلا ما عنده، والذي عنده هو

[1] نيل الابتهاج، التنبكتي، ص493.

[2] الدّرر المكنونة، مسائل الطلاق، تح: بن بشير سيد أحمد، ص 646 .

الباطل والضلال إن كلامه بغير سند شرعي وتعطيلا لفصل القضاء الذي هو أعظم المصالح. فما أسوأ ما ارتكب هذا المسكين، سيما وقد ارتكبه في قاضيين ديّنين طال ابتلاؤهما بهذا ما يزيد على الثلاثين عاما، بل واحدهما يزيد على الخمسين، ولا يسمع إلا الثناء على دينهما وعلمهما، جزاهما الله خيرا عن أنفسهما وعن المسلمين."[1]

– وقال فيه شيخه أبو الفضل القاسم بن سعيد العقباني مظهرا مكانته العلمية وواصفا أخلاقه:".. ولدي الأعز علي والأحب إلي فلان –حفظه الله– وكان له، وزكّى قوله وعمله، مسألة إنكاح الفاسق بالجوارح وما ذكره العلماء أنتم والحمد لله، تقومون عليه وتستحضرونه أكمل حضور ..."[2].

–وقال فيه شيخه محمَد بن العباس:" الحمد لله وتولاكم بخير وعافية، وأدام النفع وبقاء رسم العلم بكم ووقاكم– بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقد وقفت على مخاطبتكم المشرفة، ومباحثكم الرائقة المرفعة، زادكم الله من فضله وأكثر للمسلمين أمثالكم بمنه وطوله، فوقعت مني موقعا، وصادفت من محل القبول موضعا".[3]

– وقال فيه محمد بن القاسم الرصاع[4]:" تأملت الأسئلة النيرة الواردة من قلب سليم، الدالة على حصول طلب الفهم والتعليم، أبقى الله سائلها محلا لإبداء الفوائد، ومعدنا لتحصيل الفرائد"[5].

---

[1] الدّرر المكنونة، مسائل الطلاق، تح: بن بشير سيد أحمد، ص 495.

[2] الدرر المكنونة، مسائل النكاح والإيلاء واللعان والظهار والعدد والرضاع والنفقات، تح: محمد رضا الكريف ، ص 96.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 704/2.

[4] أبو عبد الله، محمد بن قاسم بن الرصاع، الأنصاري، التونسي، قاضي الجماعة بها، أخذ عن: البرزلي، وابن عقاب، وأبي القاسم العبدوسي، وعمر القلشاني، وغيرهم، وعنه: أحمد زروق، وغيره. له تآليف منها: " شرح على الأسماء النبوية"، و" وشرح حدود ابن عرفة"، وغيرها، وله فتاوى في " الدرر المكنونة"، و" المعيار"، توفي سنة: 894هـ. ينظر: نيل الابتهاج، ص 560، البستان، ص 283، شجرة النور، 259/1.

[5] الدّرر المكنونة، تح: بن بشير سيد أحمد،ص 588

-وقال فيه تلميذه الونشريسي: "هو سليل العلماء الأكابر، ومن بيت العلم المعروف العلامة الحجة، والفقيه المالكي الضليع، الأصولي المتمكن، المحدث المفسر، المطلع البحاثة، مفيد الطالبين، ومرجع القضاة والمفتين، وشيخ كبار العلماء في الديار المغربية خلال القرن التاسع الهجري..."[1] فعده شيخ كبار العلماء في عصره، وهذا ربما إشارة لتفرده في زمانه، كما وصفه في المعيار بقوله:" القاضي العدل".[2]

- وهذا ما حلاه به الشيخ عبد الرحمن الجيلالي عند ترجمته له بقوله: "هو العلاّمة المتشرّع، الفقيه الضّليع والحقوقيّ البارع...وتولى قضاء بلدة مازونة فكان إمام المحققين، ومرجع أهل الشورى في الأحكام الشرعية وغيرها، معتمدا مذهب مالك، حاملا لواءه بالمغرب في عصره، مطلّعا على دقائق المسائل، وفتاوى العلماء فيها..".[3]

فيظهر من هذا النص أن القاضي المازوني كان مفزعا لعموم الأمة بالمغرب في عصره، متمكنا من تحرير دقائق المسائل الفقهية، وتحقيق معانيها، وبحث وحل مشكلاتها.

الفرع الرابع: وفاته وآثاره.

أولا- وفاته:

توفي سنة 883هـ بتلمسان، وعلى هذا القول اتفقت كل كتب التراجم التي تعرضت لتاريخ وفاته[4]، ودفن بها، وقبره بها مشهور بحارة الرَحيبة قرب باب الجياد الحالي.[5]

[1] تقريظ الونشريسي، نسخة بطيوة، وهران، الورقة 307.

[2] المعيار، الونشريسي، 464/4.

[3] تاريخ الجزائر العام، الجيلالي،277/2.

[4] ينظر مصادر ومراجع ترجمته.

[5] باقة السوسان، الحاج محمد بن رمضان شاوش، 91/2.

ثانيا–آثاره:

أ–تلاميذه:

لم تمدنا مصادر ترجمته بشيء عن أسماء تلامذته، وبعد استقراء مصادر التراجم والطبقات، لم نصل إلى معرفة أسماء تلاميذ أخذوا عنه العلم، وهذا لا يتفق ومكانته العلمية التي تجعله قبلة للمتعلمين.

كما أن الإمام المازوني كان صاحب مجلس إقراء وتدريس، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة مؤلفه" الدّرر المكنونة" بقوله:"... مع ما كنت أُسْأَل عنه أو سأله غيري، وما يقع لي مع الأصحاب في المذاكرات أو في مجلس الإقراء من إشكال في كلام ابن الحاجب أو شّراحه، وفيما اعترض به بعضهم على بعض ليقع لي التّحقيق في الجملة"[1]، ووصف الونشريسي له بأنه كان: "يقرئ ويفيد ويبدئ ويعيد"[2]، وهذا ما يرجح وجود تلاميذ للمازوني في مازونة وتلمسان.

وكل ما وقفنا عليه مما يمكن اعتباره إثبات لتتلمذ الطلبة وأخذهم العلم على يديه، تصريح الإمام الونشريسي في تقريظه لمؤلف الدرر المكنونة بقوله: "شيخنا ومفيدنا وملاذنا وسيدنا ومولانا وبركة بلادنا..."[3] ، وما جاء في المعيار: "وعن مثل هذا السؤال سأل صاحبنا القاضي العلامة أبو زكريا يحيى بن موسى المغيلي شيخنا وبركتنا العالم المفتي أبا الفضل القاسم العقباني عن سور مازونة حين تهدم أكثره"[4]، والتي يمكن التعويل عليها في إثبات مشيخة المازوني للإمام الونشريسي.

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 199/1

[2] تقريظ الونشريسي، الدرر المكنونة، نسخة بطيوة.

[3] المصدر نفسه.

[4] المعيار المعرب، الونشريسي، 351/5.

ترجمة الإمام الونشريسي:

هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني، ثم الفاسي. أخذ عن علماء بلده تلمسان: أبو الفضل العقباني، محمد بن العباس العبادي، أبو سالم العقباني، محمد بن عيسى المغيلي الشهير بالجلاب[1]، والمازوني، وابن مرزوق الكفيف[2]، وغيرهم. ومن تآليفه: "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب"، "إيضاح السالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك"، "الفائق في الوثائق"، "عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق وغيرها، توفي يوم: "الثلاثاء العشرين من صفر أربع عشرة وتسعمائة".[3]

ب–مؤلفاته:

المطلع على كتب التراجم التي ترجمت للمازوني يجد أن الدرر المكنونة المؤلف الوحيد للإمام المازوني، ولعل السبب في قلة التأليف واقتصاره على مؤلف واحد هو تفرغه للقضاء حيث شغل أكثر وقته، وحال بينه وبين التفرغ للتأليف.

---

[1] أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب، البصري، تفقه بالأبهري وغيره، وكان من أحفظ أصحابه وأنبلهم، وتفقه به القاضي عبد الوهاب وغيره من الأئمة، وأخذ عنه القاضي أبو محمد بن نصر الطائفي. وابن أخيه المسدد بن أحمد، من مؤلفاته:" مسائل الخلاف"، و"التفريع"، وغيرها، توفي سنة: 378هـ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 76/7، الديباج، 461/1، شجرة النور، 137/1.

[2] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الخطيب بن مرزوق، المعروف بالكفيف، أخذ عن: والده المعروف بالحفيد، وأبي الفضل العقباني، ومحمد بن قاسم المشذالي، وابن عقاب، وعبد الله بن سليمان البجيري، وغيرهم، وعنه: الخطيب ابن مرزوق ابن أخته، وابن العباس الصغير، والسنوسي، والونشريسي، وغيرهم، له فتاوى منقولة في نوازل المازوني، توفي سنة: 901هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 574، شجرة النور، 1/ 268، معجم أعلام الجزائر، 292/1.

[3] نيل الابتهاج، التنبكتي، ص135، البستان، بن مريم، ص35، تعريف الخلف، الحفناوي، 58/1-59، معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، ص49.

المبحث الثالث: التعريف بالكتاب الأنموذج في الدراسة.

يعتبر كتاب "الدرر المكنونة في نوازل مازونة" من أهم المؤلفات في علم النوازل، وقد مثل هذا الكتاب مخاض تجربة خاضها الفقيه يحيى المازوني في القضاء، وقد تنوعت الأبواب التي طرق مشكلاتها ونوازلها.

كما نال هذا الكتاب شهرة في أوساط المحافل العلمية حيث يمثل مصدرا مهما من المصادر الفقهية الأساسية للفقه المالكي خلال هذه الفترة.

المطلب الأول: اسمه ووصفه، دواعي تأليفه، عمل المازوني في الكتاب.

الفرع الأول: اسمه ووصف كتاب" الدّرر المكنونة".

سمىَ القاضي المازوني كتابه هذا "الدرر المكنونة في نوازل مازونة" فنص عليه في مقدمة كتابه بقوله: "وسمّيته بـــ :الدرر المكنونة في نوازل مازونة، والله أسأل أن ينفع به، وهو حسبي ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".[1]

وقد ذكر وصرح بهذا الاسم أيضا تلميذه الفقيه أبو العباس الونشريسي في تقريضه للكتاب قال: "وبعد، فإنّي لّما طالعت السفر الثاني على أرزمة الأنكحة والبيوع من التأليف الجامع المانع .... المترجم بالدرر المكنونة في نوازل مازونة...".[2]

كما أجمعت كتب التراجم التي ترجمت له على نسبة الكتاب إليه ، وتسميته بـــ: " الدرر المكنونة في نوازل مازونة".[3]

---

[1] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 200/1.

[2] تقريظ الونشريسي، نسخة بطيوة، الورقة 307.

[3] ينظر: مصادر ترجمته التي سبق ذكرها.

الفرع الثاني: دواعي ومقاصد تأليف" الدّرر المكنونة".

من البديهي أن يكون كل عمل وليد ظروفه، وأن تحدد وتتحكم تلك الظروف في طبيعة معلومات التأليف ومحتوياته ودواعيه ومقاصده.

وإذا رجعنا إلى مقدمة القاضي المازوني نفسه، لمحاولة بيان ومعرفة ما دفعه إلى تصنيف كتابه، نجد أنه أشار في مستهل الكتاب إلى مجموعة من الدواعي والمقاصد المتداخلة في تأليف الكتاب يقول القاضي يحيى المازوني في بيان دوافع ودواعي تأليف الكتاب: "وبعد : فإنّي لّما امتحنت بخطّة القضاء في عنفوان الشّباب، وقاد في اليد ما يعلمه الله من الأمور الصّعاب، وكثرت علّي نوازل الحكام، وتوالت لديّ شكيّات المظلوم، وقصر الباع عن إدراك ما لا يتطرق إليه التباس، من نص جلّي وواضح قياس، لجأت إلى كتب الأسئلة فيما يشكل علّي من نوازل الأحكام....

وقد كان اتّفق لمولاي الوالد رحمه الله في مدّة قضائه، ما اتّفق لي من الالتجاء إلى كتب الأسئلة للأئمة المعاصرين له، حتّى اجتمع له من أجوبتهم جملة وافرة، كان رحمه الله عزم على ترتيبها على أبواب الفقه، فاخترمته المنيّة قبل ذلك.

فضممت ماكنت جمعت...، يتشوف الطّالب إليه، وتنشرح نفسه عند الاطلاع عليه.

وضمّنت جميع ذلك في كراريس عديدة على غير ترتيب خوف الضّياع، والعزم على ترتيبها على أبواب الفقه ليحصل بها الانتفاع..."[1].

فمن خلال هذا النص المفصل، حدد المؤلف دوافع التأليف، والتي في تقديرنا تنتظم حول دافع ومقصد محوري وهو الدافع الأخلاقي، الذي يتمثل في برّه بوالده؛ ذلك أنه ذكر أنّ

[1] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 198/1، 199، 200.

والده اجتمعت له جملة وافرة من أجوبة الأئمة المعاصرين، وقد عزم على ترتيبها على أبواب الفقه، فتوفي قبل ذلك، وهذا المقصد دافع قوي للعناية والاشتغال بتأليف الكتاب.

والدافع الحضاري العلمي، الذي يتمثل استشعار المؤلف للمسؤولية العلمية والأخلاقية اتجاه أمته، والأجيال اللاحقة من طلبة العلم، خاصة الحاجة من الالتجاء إلى كتب الأسئلة والنوازل، وهذا في حقيقته دليل واضح على وعي الإمام المازوني بمدى حاجة المتأخرين، من طلبة العلم واستشعار لمدى أهمية التواصل الحضاري والعلمي بين أجيال الأمة.

الفرع الثالث: عمل المازوني في "الدرر المكنونة".

تنوع عمل المازوني في الدرر المكنونة فشمل الجمع والترتيب والتعليق والإضافة:

1-الجمع:

وعنوان المؤلف دال على هذا المنحى فالكتاب درر مكنونة في نوازل مازونة، والقاضي المازوني صرح بذلك في مقدمة كتابه بقوله: "فضممت ما كنت جمعت، وما جمع مولاي الوالد رحمه الله وما وجدته بيد بعض الخصوم، ويد بعض القضاة، وكتبا من أجوبة المتأخرين المتضمّنة مسائل العبادات ومسائل العادات..."[1].

وبملاحظة كلام المازوني يمكن القول: إن المازوني خط منهجا لنفسه في جمع فتاويه وعلى أساس ذلك كان عمله في جمعه الفتاوى، ونستشف بجلاء الجهد الذي بذله المازوني في جمع مادة كتابه، ومما ينبغي التنبيه عليه أن المازوني اعتمد العمل الميداني في جمع جزء من مادة كتابه، فلم يكتف بالاستفادة مما جمعه والده أو ما جمعه بنفسه، بل تعدى عمله إلى ضم ما وجده بيد بعض الخصوم، ويد بعض القضاة، وكتبا من أجوبة المتأخرين.

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 199/1.

2-الترتيب:

فبعد جمعه للفتاوى والأجوبة من مصادرها رتبها حسب الأبواب الفقهية، وهذا الملمح المنهجي للقاضي المازوني في مؤلفه نجده صرح به في مقدمته، حيث يقول: "وضمّنت جميع ذلك في كراريس عديدة على غير ترتيب خوف الضّياع، والعزم على ترتيبها على أبواب الفقه ليحصل بها الانتفاع"، وأيضا قوله: "والآن قصدت إلى ترتيبها على أبواب الفقه، في مجموع يحصل به الانتفاع، ويتمتّع به النّاظر أيّ إمتاع"[1].

كما اعتمد في ذلك تقسيم مؤلفه إلى أجزاء ثم قسم هذه الأجزاء، إلى أبواب، اشتملت على مسائل، وقبل ذلك استهل كتابه بمقدمة، بين أهم معالم منهجه في عرض مادة كتابه، ومما يجدر الإشارة إليه، ما كشف عنه محتوى مقدمة الكتاب، من براعة في الاستهلال، ورقي في البلاغة العربية للقاضي المازوني.

وختم المازوني مؤلفه بنوازل الجامع وهي من الأبواب الفقهية التي تميز واختص بها التصنيف والتأليف الفقهي في المذهب المالكي، قال الإمام القرافي في معرض بيان ذلك: "لا يوجد في تصانيف غيره من المذاهب، وهو من محاسن التصنيف، لأنه توجد مسائل لا يناسب وضعها في ربع من أرباع الفقه أعني العبادات، والمعاملات، والأقضية، والجنايات، فجمعها المالكية في أواخر مصنفاتهم وسموها الجامع أي جامع الأشتات من المسائل التي لا تناسب غيره من الكتب".[2]

3-التعليق والمناقشة:

قد يوهم ما سبق تناوله القارئ أن عمل المازوني في كتابه، اقتصر على الجمع للفتاوى والأجوبة وترتيبها فقط، أو بمعنى أكثر وضوحا أنه كان ناقلا لفتاوى غيره فقط، فليس المازوني

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 200/1.
[2] الذخيرة، القرافي، 231/1.

جامعا لفتاوى غيره فقط، وإنما كما أشار إلى ذلك الدكتور ماحي قندوز بقوله: "المازوني لم يكن ناقلا لفتاوى غيره فقط، بل كان في كثير من الأحيان هو السائل أو المجيب، ويناقش المسائل ويوجهَها، وينقَح الأقوال ويستدلَ على الآراء بالنصوص، ويعتمد على تخريج الفروع على الأصول"[1].

المطلب الثاني: موضوعات الكتاب وقيمته العلمية.

الفرع الأول: موضوعات الكتاب.

تنوعت الأبواب التي طرق مشكلاتها ومسائلها، فنوازل " الدَرر المكنونة" لا ترتبط بنوع معين من المسائل أو الأحوال بل هي متنوعة وكثيرة، فمنها النوازل المتعلقة بالعبادات مثل نوازل الطهارة، ونوازل الصلاة، ونوازل الزكاة، ومنها نوازل تتعلق بالمعاملات المالية، وبنظام الأسرة، وغيرها من موضوعات الأبواب الفقهية.

وقد تكون "الدَرر المكنونة" من سفرين ، وكل سفر يضم دفتيه فصولا عبارة عن مسائل.

السفر الأول: احتوى مقدمة الكتاب، و22 فصلا، وهي كالآتي:

1-من مسائل الطهارة.

2- من مسائل الصلاة.

3- من مسائل الزكاة.

4- من مسائل الصيام.

5- من مسائل الاعتكاف.

6- من مسائل الحج.

7- من مسائل الصيد.

[1] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 144/1.

8- من مسائل الذبائح.

9- من مسائل الضحايا والعقيقة.

10- من مسائل الجهاد.

11- من مسائل الأيمان والنذور.

12- من مسائل الأنكحة.

13- من مسائل الطلاق.

14- من مسائل الإيلاء واللعان والظهار.

15- من مسائل العدد.

16- من مسائل الرضاع.

17- من مسائل النفقات.

18- من مسائل البيوع.

19- من مسائل الصرف.

20- من مسائل العيوب.

21- من مسائل السلم.

22- مسألة تتعلق بالسماسرة.

وأنهى هذا الجزء بالصلاة على الرسول -ﷺ-.

السفر الثاني: احتوى 29 فصلا، وهي كالآتي:

1- من مسائل الضرر والدعاوى والخصومات.

2- من مسائل الصلح.

3- من مسائل الحجر.

4- من مسائل المديان.

5- من مسال الرهن.

6- من مسائل الاستحقاق.

7- من مسائل الحوالة والحمالة.

8- من مسائل الإقرار.

9- من مسائل الاستلحاق.

10- من مسائل الوكالة.

11- من مسائل الشركة.

12- من مسائل العواري والودائع.

13- من مسائل الشفعة.

14- من مسائل القسمة.

15- من مسائل الغصب والتعدي.

16- من مسائل القرض.

17- من مسائل القراض.

18- من مسائل المساقاة والمزارعة.

19- من مسائل الأرضين كراء ومواتا وإقطاعا.

20- من مسائل الجعل والإجارة.

21- من مسائل الحبس.

22- من مسائل الهبات والصدقات.

23- من مسائل اللقطة.

24- من مسائل الأقضية والشهادات.

25- من مسائل موجبات الجراح.

26- من مسائل الجنايات.

27- من مسائل العتق وأنواعه.

28- من مسائل الوصايا.

29- من مسائل الجامع.

وأنهى هذا الجزء بالصلاة والسلام على رسول الله -ﷺ-.[1]

كما جاء في نسخة بطيوة تقسيم إلى أربعة أجزاء، قوله:" قد كمل هذا الديوان المسمى ب:" الدَرر المكنونة في نوازل مازونة" من أوله إلى آخره، وهو مشتمل على أربعة أجزاء:

الأول: إلى النكاح.

الثاني: إلى كتاب الضرر والدعاوى والخصومات.

الثالث: إلى الوصية.

والرابع: كتاب الجامع إلى الختم، والله الموفق بفضله وإحسانه"[2]

الفرع الثاني: قيمة الكتاب العلمية.

لعلنا لا نبالغ إن اعتبرنا "الدَرر المكنونة" من أغنى مصادر القرن التاسع الهجري من حيث مضمونها العلمي، ومن حيث قيمته التي لا تقتصر على الجانب الفقهي، بل بما تلقيه من إضاءات على محطات من التاريخ الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، والثقافي والديني لبلدان المغرب الإسلامي.

---

[1] الدّرر المكنونة، نسخة بطيوة، الورقة 1، ذكر النصف الأول والثاني، نسخة المكتبة الوطنية ، الورقة 1 من الجزء الأول، والورقة 1 من الجزء الثاني، الدَرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، ص 197-201.

[2] الدّرر المكنونة، نسخة بطيوة، الورقة (306)، الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، ص201.

وقبل تفصيل الكلام حول القيمة العلمية التي نالها مؤلف " الدّرر المكنونة" نقدم بوصف الونشريسي للكتاب عند تقريظه له، بقوله: "فإني لما طالعت السفر الثاني على أرمزة الأنكحة والبيوع، من التأليف الجامع، ...المترجم ب:" الدّرر المكنونة في نوازل مازونة" جمع الفقيه الشيخ القاضي ... وأجلت النواظر في حسن أصوله وترتيب فصوله ألفيتها في البيان والتهبل به في أرقى الرتب وأعلى المنازل غير أن قلمي عن الإحاطة بمجمل أوصافه ومفصَله نازل، محيطا بأشتات المحاسن وعزاز النوازل أحرز فصلها وجمع فرعها وأصلها، ورفع عنها نقاب التثبت والشكوك، وأوضح نتائج الرسوم والصكوك، وشحنه صاحبه – أعظم الله مثوبته- بكل نكتة بديعة من علم القضاء والفتوى، وكل حقيقة ودقيقة تمس إليها الحاجة وتعمَ بها البلوى، وحشد عيون نصوص مالكية المغرب والمشرق وجنّد، ونشر ألويته الخفاقة على كل من ألف في الفن وبند، فطارت محاسنه إذ ذاك بالجناح، وأعربت عن معاني دره المكنونة المشروحة الصحاح، ولقد أجاد ونصح وأصلح، وكال للمسلمين بمعياره الأوفى... ولو علم المولى –نصره الله وأيده- أن الشيخ جمع هذا الديوان وقيده لمنَ على طلبة الفقه وحملة العلم باستنساخه، وأحسن على عادته في النظر للمسلمين بالتي هي أحسن، وفرقه على الحاضر والباد، والرائح والغاد، والله أسأل أن يتولى الجميع بكرامته ومنه، والسلام الجزيل الأتم الأطيب الأعم".[1]

لقد بالغ الونشريسي في الوصف وحق له ذلك، فالكتاب قد جمع من الميزات، والفوائد، والفرائد ما جعله بحق وصدق دَررا مكنونة.

إن الكتاب له أهمية كبيرة؛ ذلك أن الفتاوى و المسائل التي احتوى عليها،" هي لفحول السادة المالكية المتأخرين، أهل المائتين الثامنة والتاسعة، ممن سطع نجمهم في سماء المعالي، وملأ ذكرهم الحواضر والبوادي، إذ كثير منهم بلغوا درجة الاجتهاد المذهبي ...أشهرهم ناصر الدين

[1] الدرر المكنونة، نسخة بطيوة، الورقة 307.

المشدالي، وأبو عبد الله المقري[1]، والشريف التلمساني، وأحمد بن ادريس البجائي[2]، وعبد الرحمن الوغليسي، وأبو علي ناصر الدين الزواوي، وأبو الخير بركات الباروني الجزائري...".[3]

كما أن المؤلف "قد حفظ على أهل تونس فتاوى أئمتهم وأعلامهم، وخاصة ممن جاؤوا بعد أبي القاسم البرزلي[4] وأبي مهدي الوانوغي[5] وأبي عبد الله الأبي[6] وأبي القاسم بن ناجي [7]وغيرهم، لذا نجد أهل التراجم كلما ترجموا لعلم من أعلام تونس رددوا عبارة" وله

---

[1] محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي،التلمساني،أبو عبد الله المقري، أحد مجتهدي المذهب،وأكابر فحولة المتأخرين الأثبات،قاضي الجماعة بفاس، أخذ عن: الآبلي، وابني الإمام، وعمران المشذالي، والمحاصي، وغيرهم، وعنه: الإمام الشاطبي وابن الخطيب، وابن خلدون، وغيرهم، من تآليفه: " كتاب القواعد"، و" حاشية على مختصر ابن الحاجب الفرعي"، و" الحقائق والرقائق في التصوف"، وغيرها، توفي سنة: 758هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 420، الأعلام، 37/7.

[2] أحمد بن ادريس البجائي الإمام العلامة الصالح، كبير علماء بجاية في وقته، أخذ عنه: أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي ، ويحي الرهوني، وابن خلدون، وغيرهم، له تعليق على بيوع الآجال من مختصر بن الحاجب، نقل عنه: أبو العباس القلشاني، وابن زاغو، ومحمد بن بلقاسم المشذالي، وغيرهم، توفي بعد سنة: 760هـ. ينظر ترجمته: الديباج المذهب، 255/1، نيل الابتهاج، ص 99، تعريف الخلف، 30/2.

[3] الدّرر المكنونة، مسائل الطلاق، تح: بن بشير سيد أحمد، ص355.

[4] أبو القاسم بن أحمد بن محمّد، البَلَوِي القيرواني، ثم التونسي، الشهير بالبرزلي، نزيل تونس، مفتيها وفقيهها وحافظها، أخذ عن: ابن عرفة، الخطيب ابن مرزوق الجد، وأبي الحسن البطروني، واحمد بن حيدرة التوزري، وغيرهم، وعنه: أبو القاسم بن ناجي، والثعالبي، والرصاع، وحلولو، وغيرهم، من مؤلفاته: " الحاوي في النوازل"، توفي سنة: 843 هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 368، شجرة النور، 245/1، الأعلام، 172/5.

[5] أبو مهدي عيسى الوانوغي، التوزري ، من معاصري أبي عبد الله الوانوغي، ومن أصحاب ابن عرفة، رحل إلى المشرق، وأخذ عن محمد بن عطاء الله الزبيري الإسكندري، له حاشية على تهذيب المدونة، حج عام 803 هـ، ورجع لبلده. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 485، في آخر ترجمة أبي عبد الله محمد بن أحمد الوانوغي، شجرة النور الزكية، 350/1.

[6] أبو عبد الله محمَّد بن خلفة بن عمر التونسي، الوشتاني ، شهر بالآبي، نسبته إلى (آبَهْ) من قراها. أخذ عن أئمة منهم ابن عرفة لازمه وبه انتفع وهو من أكابر أصحابه ،وعنه أخذ أئمة كابن ناجي، وأبي حفص القلشاني، وأبي زيد الثعالبي وانتفع به. له" إكمال إكمال المعلم، لفوائد كتاب مسلم"، وله شرح المدونة وله نظم وتفسير. تولى قضاء الجزيرة سنة 808هـ، وتوفي سنة 828هـ، وقيل سنة 827هـ.ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص487، شجرة النور، 351/1، الأعلام، 115/6.

[7] أبو الفضل وأبو القاسم قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، أخذ عن أئمة منهم ابن عرفة والبرزلي والأبي والزعبي والشبيبي، والوانوغي، والغبريني، وأبو القاسم القسنطيني وغيرهم، وعنه حلولو وغيره، تولى القضاء بجهات كثيرة من إفريقية كباجة وجربة وقابس، وغيرها، له شرح على الرسالة لابن أَبي زَيْد القيرواني، و"شرحان على المدونة كبير

فتاوى في المازونية" أو "نقل فتاويه المازوني في نوازله"،" له جملة وافرة من الفتاوى نقلها المازوني في فتاويه"، يتكرر ذلك كثيرا عند أحمد بابا التنبكتي وابن مريم، ويقرره تبعا لهما المترجمون التونسيون، ومنهم محمد مخلوف في "شجرة النور الزكية" من غير نكير".[1]

ومما يزيد في القيمة العلمية للكتاب كونه مؤلفا من مؤلفات النوازل الفقهية، والتي تشتمل على أحكام فقهية وتشريعية في مختلف مجالات الحياة، والتي تعود بالدرجة الأولى على الفقيه المفتي؛ ذلك " أنه يغني الفقيه بعلم من سلفه من العلماء، فيجعله أكثر إتقانا لمهمة الإفتاء لاستفادته بفتاوى من سبقه إذا كانت متطابقة مع النازلة المعروضة عليه، أو أن يسلك منهجهم في دراسة نوازل عصرهم على نازلة عصره حتى يصل إلى استنباط الحكم الشرعي المناسب لها"[2]؛ ولذا كان من الكتب المعتمدة في المذهب المالكي في الفتوى، وفي هذا يقول صاحب الطليحية:

واعتمدوا نوازل الهلالـــي ودرّه النثـــيـــر كالـــلآلـــــي

كذاك ما يعزى إلى مازونه وهو المسمّى الدّرر المكنونه[3]

وممّن اعتمد عليه ونهل منه الإمام الونشريسي، الذي جعله من المصادر الأساسية لمادة كتابه " المعيار المعرب"، فنقل ما احتوى عليه من فتاوى، وبصفة خاصة فتاوى أعلام تونس الذين كانوا معاصرين للإمام البرزلي أو جاؤوا بعده، وقد أشار إلى اعتماد الونشريسي على "الدّرر المكونة" كل من ترجم للمازوني وللونشريسي، ومنهم أحمد بابا التنبكتي، حيث قال عند ترجمة الإمام المازوني :"وجب وبرع وألف نوازله المشهورة المفيدة في فتاوى المتأخرين؛

وصغير"، و" "زيادات على معالم الإيمان "، وغيرها، توفي سنة 837 هـــ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 364، شجرة النور، 352/1، الأعلام، 179/5.

[1] الدّرر المكنونة، مسائل الطلاق، تح: بن بشير سيد أحمد،ص 364 .

[2] فقه النوازل عند فقهاء المالكية المغاربة- دراسة في المفهوم، والخصائص ،والمنهج-، عبد العزيز وصفي وآخرون، ص151.

[3] بوطليحية، الغلاوي، ص87.

أهل تونس وبجاية والجزائر وتلمسان وغيرهم، ومنه استمد الونشريسي مع نوازل البرزلي فيما يظهر لي.."[1] ، ومما يؤكد ذلك، ولا يترك مجالا للجدال أن المطالع للمعيار، سيجد أن مسائل الدّرر المكنونة بنصوصها موجودة فيه.

ولم يقتصر الأمر على الونشريسي فقط، بل قد تبعه جملة من أعلام المذهب، فاعتمدوا عليه، ونذكر منهم الحطاب في " مواهب الجليل"[2]، وعيسى العلمي في نوازله[3]، والشيخ أبو الحسن التسولي في كتابه " البهجة شرح التحفة"[4]، والشيخ أبو عبد الله محمد عليش في مؤلفه " منح الجليل شرح مختصر خليل"[5]، و" فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك"[6].

أما من الناحية التاريخية، فأهمية الكتاب بالغة؛ ذلك أنه يضم إشارات تاريخية ذات قيمة كبيرة، تلقي الضوء على بعض المحطات والأحداث للتاريخ السياسي للمغرب الإسلامي في تلك الفترة، وتكشف بصورة واضحة عن مدى التدهور والاضطراب السياسي التي عرفته بلدان المغرب الإسلامي في القرن التاسع الهجري.

كما يعتبر التأليف وثيقة حية ترصد لنا الظواهر والتطورات الاجتماعية التي كانت سائدة داخل مجتمعات المغرب الإسلامي عموما، والمجتمع الزياني خصوصا، أو التي عرفتها هذه المجتمعات نتيجة تأثيرات التحولات السياسية والأمنية لمنطقة المغرب الإسلامي.

وأيضا ميدانا خصبا للدراسات العلمية والإنسانية، ووجهة قد يستفيد منها مختلف الباحثين في شتى التخصصات العلمية، خاصة التاريخية وذلك مع تطور حقول المعرفة التاريخية

---

[1] نيل الابتهاج، التنبكتي، ص 637

[2] مواهب الجليل، الحطاب، 354/2.

[3] من هذه المواطن: (24/1، 33، 85، 108، 116، 162، 189، 191)، (47/2، 54، 85، 98، 95، 121، 122، 123).

[4] ينظر:(1/ 127، 228)، (2/ 112، 130، 131، 141).

[5] ينظر: (423/7)، (352/8).

[6] ينظر:(112/2، 274، 277).

بلجوء الباحثين إلى مصادر جديدة، منها كتب النوازل والفتاوى والأحكام التي تعد هذه المصادر أصدق وأثبت للأخبار التاريخية لأنها صدرت عن واقع عياني معيش، كما أنها اهتمت بحركية ومتغيرات المجتمع، ورصدت أحداث اجتماعية غيبتها مصادر التاريخ السياسي والعسكري.

المطلب الثالث: مصادر الكتاب، أسلوب المازوني في عرض نوازله.

الفرع الأول: مصادر الكتاب.

قد صرح الإمام يحيى المازوني في مقدمة كتابه عن أهم موارد تأليفه؛ والتي استقى منها مادة كتابه ، وشكلت المادة الأولية لكتاب" الدّرر المكنونة" وهي:

1-الفتاوى من جمع والده أبي عمران موسى بن عيسى المازوني: فقد استقى الكثير من الفتاوى والأجوبة التي احتوى عليها ديوان" الدّرر المكنونة" مما جمعه والده، الذي اجتمعت له في حياته جملة وافرة من الفتاوى والأجوبة، وكان قد عزم على ترتيبها كما صرح بذلك الإمام أبي زكريا يحي المازوني في مقدمته: "وقد كان اتفق لمولاي الوالد -رحمه الله- مدة قضائه ما اتفق لي من الالتجاء إلى كتب الأسئلة للأئمة المعاصرين له، حتى اجتمع له من أجوبتهم جملة وافرة، وكان رحمه الله عزم على ترتيبها على أبواب الفقه فاخترمته المنية قبل ذلك. فضممت ما كنت جمعت، وما كان جمع مولاي الوالد رحمه الله ... وضمّنت جميع ذلك في كراريس عديدة على غير ترتيب خوف الضياع... والآن قصدت إلى ترتيبها على أبواب الفقه في مجموع ليحصل به الانتفاع ويتمتع به الناظر أي إمتاع...".[1]

2- الفتاوى من جمع الإمام أبي زكريا يحي المازوني: وقد صرح بذلك القاضي يحيى المازوني في مقدمة الكتاب، فقال:" فضممت ما كنت جمعت، وما كان جمع مولاي الوالد رحمه الله وما

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 200/1.

وجدت بيد بعض الخصوم، ويد بعض القضاة، وكتبا من أجوبة المتأخّرين المتضمّنة مسائل العبادات ومسائل العادات، مع ما كنت أسأل عنه أو سأله غيري، وما يقع لي مع الأصحاب في المذكرات أو في مجلس الإقراء، من إشكال ابن الحاجب أو شرّاحه، وفيما اعترض بعضهم على بعض ليقع لي التّحقيق في الجملة، وأضيف إلى ذلك ما كنت تلقّيته من أشياخي من بنات فكرهم، أو نقل غريب عن غيرهم ... وضمَنت جميع ذلك في كراريس عديدة على غير ترتيب خوف الضياع... والآن قصدت إلى ترتيبها على أبواب الفقه في مجموع يحصل به الانتفاع ويتمتع به الناظر أي إمتاع...".

فتبين لنا بجلاء الجهد الذي بذله الإمام يحي المازوني في جمع مادة كتابه، وهذه الإشارات التي ذكرها في مقدمته تدل دلالة واضحة على أنه اعتمد منهج البحث الميداني، ولم يكتف بالأخذ من الكتب الموجودة والمتداولة في عصره.

3-فتاوى الأعلام المعاصرين له: فمن المصادر التي يمكن الوقوف عليها من خلال التتبع والاستقراء لمؤلف" الدّرر المكنونة"، والتي تعتبر من المصادر الأساسية، أجوبة شيوخ الإمام أبي زكريا يحي المازوني وأقرانه، وهذا ما صرح به في مقدمته أيضا بقوله:" واقتصرت في جميع ذلك على أجوبة المتأخّرين من علماء تونس وبجاية والجزائر وأشياخنا التّلمسانيين؛ كشيخي ومفيدي شيخ الإسلام، علم الأعلام، العارف بالقواعد والمباني ، سيدي أبي الفضل قاسم العقباني، وشيخي الإمام الحافظ بقيّة النظّار ...سيدي أبي عبد الله محمَد بن مرزوق، وشيخي الإمام ...سيدي أبي عبد الله محمد بن العبّاس، وغيرهم من أشياخنا وأصحابنا من أهل وطننا".[1]

ومن الشواهد التي أوردها الإمام يحي المازوني نذكر:

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 200/1.

-فتاوى شيخه الإمام أبي عبد الله محمّد بن مرزوق الحفيد: فقد أورد المازوني العديد من الفتاوى لشيخه ابن مرزوق الحفيد، والتي كان البعض منها فتاوى مفردة كاملة، كجوابه وفتواه عن حكم النسخ في الكاغد الرومي، والموسومة: "تقرير الدّليل الواضح المعلوم على جواز النّسخ في كاغذ الرّوم"، أوردها في مسائل الطهارة.[1]

كما أن الإمام يحيى المازوني قد أورد الكثير من المسائل التي كان يراسل لأجلها ابن مرزوق الحفيد طلبا للجواب عنها.

-فتاوى الإمام أبي الفضل قاسم العقباني: فقد ذكر المازوني كذلك له العديد من الفتاوى، منها:

-مسألة" من أصاب ثوبه بلل وقد رقد في فراش نجس"، أوردها الإمام يحيى المازوني في مسائل الطهارة.[2]

-مسألة" إعادة من صلّى بنجاسة الظّهر والعصر إلى الاصفرار"، أوردها في مسائل الطهارة[3]، وهذه المسألة تلقها الإمام يحيى المازوني مشافهة، قال: "ووقع لشيخنا المذكور رحمه الله في مجلس الدّرس حين قرأنا عليه قول ابن الحاجب ...".[4]

ومن الشواهد أيضا: مسألة " الوقوع في جناب النبي -ﷺ- "، والتي أوردها المازوني في مسائل الجامع.[5]

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 303/1.

[2] المصدر نفسه ، 244/1.

[3] المصدر نفسه، 263/1.

[4] المصدر نفسه، 263/1.

[5] الدّرر المكنونة، تح: نور الدين غرداوي، 265/1.

4-جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام:[1] لأبي القاسم بن أحمد البلوي القيرواني الشهير بالبرزلي(ت 841هـ) وهو من المصادر الأساسية التي اعتمدها الإمام يحيى المازوني في جمع نوازل علماء إفريقية، " ومن الأعلام الذين أخذ أبو زكريا المازوني فتاويهم وأجوبتهم من "جامع البرزلي"، من غير أن يصرح أو يلمح: الإمام السكوني[2]، والشيخ أبو حفص عمر بن القداح[3]، والإمام المحقق أبو عبد الله ابن عرفة وتلميذه أبو مهدي عيسى الغبريني شيخا البرزلي، وغيرهم، بل أخذ وأخذ فتاوى البرزلي نفسه أو تعليقه على بعض الفتاوى من جامعه، وأبو زكريا وإن لم يصرح تصريحا بأخذه عن البرزلي إلا أن ذكره بقوله" قال: البرزلي..." كاف في الدلالة على أنه من "جامعه" المذكور؛ إذ هو أشهر تآليفه، فلا يحتاج معه عند العارفين به إلى تصريح."[4]

بالإضافة إلى المصادر التي ذكرها في صلب نوازل الكتاب، فإما أن يذكر العلم وكتابه، وإما أن يعزو الكلام إلى قائله دون ذكر مؤلفه، وقد يكتفي بتعبير " وسئل بعضهم..."، "وسئل بعض فقهاء وطننا، أو أجابني بعض الأصحاب، أو بعض التونسيين" دون تسميتهم.

---

[1] طبع بتحقيق محمد الحبيب هيلة ، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م، في سبع مجلدات.

[2] عمر بن محمد بن حمد بن خليل السكوني أبو علي ،مقرئ، من فقهاء المالكية، شبيلي نزل بتونس، له تآليف منها: " التمييز لما أودعه الزمخشريّ من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز"، و " كتاب الأربعين مسألة في أصول الدين على مذهب أهل السنَّة"، و " لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام "، وغيرها، توفي سنة: 717هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 301، الأعلام، 63/5، معجم المؤلفين، 9/ 289.

[3] أبو حفص عمر بن علي بن قداح الهواري التونسي: الفقيه الحافظ لمذهب مالك العالم المشارك في الأصول وغيره، تولى قضاء الأنكحة في كرتين وعليه مدار الفتوى مع ابن عبد الرفيع، أخذ عن ابن أبي الدنيا وغيره وعنه ابن عرفة وغيره له رسائل قيدت عنه مشهورة تولى قضاء الجماعة بعد ابن عبد الرفيع. وتولى قضاء الجماعة بعده ابن عبد السلام، وتوفي على ذلك سنة 734 هـ. شجرة النور، 297/1.

[4] الدّرر المكنونة، تح: بن بشير سيد أحمد، 317/1.

الفرع الثاني: أسلوب المازوني في عرض نوازله.

بادر المؤلف إلى تأليف هذا الكتاب فجمع فيه جملة وافرة من أجوبة المتأخرين من علماء تلمسان والجزائر وتونس، مستوفيا فيه ما استحسنه من كلام المحققين منهم الراسخين.

والنازلة عنده تنقسم إلى جزأين، الأول عبارة عن سؤال يتضمن عناصر النازلة وحيثياتها، وفي الشطر الثاني جواب الفقيه النوازلي، ومكان وتاريخ إنشائها أحيانا، منها:

-فتوى ابن مرزوق الحفيد "تقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغد الروم، مؤرخة في 09 ربيع الثاني 812هـ[1].

-فتوى الإمام أبي موسى عمران المشدالي "اتخاذ الركاب من خاص الفضّة والذّهب"، مؤرخة في 07 المحرّم 740هـ[2].

ويأتي التعبير عن النازلة بقول المؤلف: سئل بصيغة المبني للمجهول – ويذكر اسم المؤلف – ثم يعرض جوابه بقوله: فأجاب...، وعندما يكون هو السائل يصرح بذلك بقوله: "سألت شيخنا.."[3]، ويسميه، وفي بعض الأحيان يبهم اسم النوازلي الذي وجه إليه السؤال أو من يجيب عنها بل يكتفي بالجواب مشيرا إلى ذلك بقوله: "وسئل بعض فقهاء وطننا، أو أجابني بعض الأصحاب، أو بعض التونسيين"[4].

[1] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز،1 /393.

[2] المصدر نفسه، 739/2.

[3] ينظر: الدرر المكنونة ، تح: ماحي قندوز، 203/1، 264، 447، 552،661/2، الدرر المكنونة : تح: الكريف محمد رضا، ص88.

[4] الدرر المكنونة ، تح: ماحي قندوز، 218/1، 242، 245، 646/2، 652، 669.

والأسئلة التي أوردها ونقلها القاضي أبو زكريا في نوازله يمكن تصنيفها إلى ما يلي:

1–أسئلة يتطلب فيها رأي الفقهاء فيما ورد من كتب أو أراء الفقهاء الأخرين.[1]

2–أسئلة وردت من أماكن دون الإشارة إلى اسم السائل.[2]

3–أسئلة لا يذكر نص السؤال بل يكتفي بفهمه من الجواب، وقد عبر على ذلك في مواضع كثيرة.

أما في نقله لنصوص الأسئلة، فإنه ينقلها كما هي ولو كان الملاحظ على بعض تلك الأسئلة أنها كتبت بلغة دارجة أقرب إلى العامية منها إلى الفصحى، وقد ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار ذلك من المآخذ على المازوني في مؤلفه، وليس ذلك عند التحقيق من المآخذ، وإنَما هو من المحاسن "ولعل حامله على ذلك حرصه على الأمانة العلمية في النقل والتوثيق ورغبته في الحفاظ على المعاني التي قد لا تؤديها عبارات أخرى غير العبارات المستخدمة في الأصل".[3]

المطلب الرابع: منهج المفتين في الاستدلال والفتيا.

بالنظر للبيئة العلمية الحاضنة لمؤلف "الدرر المكنونة"، وأيضا الأعلام الذين جمع القاضي المازوني فتاويهم في النوازل، فالمنهج الاستدلالي المعتمد في النظر الفقهي والإفتاء يعتمد بدرجة كبيرة على أصول المذهب المالكي، وهذا الاعتماد في الاستدلال هو الغالب من خلال التتبع والاستقراء للفتاوى التي نقلها المازوني في نوازله حيث جاءت معظم الفتاوى تخريجات على أصول المذهب وفروعه؛ ذلك لأن " كثرة الأصول تطلق يد المخرَج في تخريجه على المذهب، فكلما كثر ما بين يدي المفتي من أصول صالحة للإفتاء يختار منها أصلحها وأقربها إلى العدل فيه، وإن من شأن كثرة الأدلة أن تعلو بالمذهب وتجعله مرنا في التطبيق".[4]

---

[1] ينظر: الدرر المكنونة ، تح: ماحي قندوز، 203/1، 210، 218، 229، 264.

[2] ينظر: الدرر المكنونة ، تح: ماحي قندوز، 743/2.

[3] الألفاظ المغربية –الأندلسية في معيار الونشريسي، عبد العالي الودغيري، ص44.

[4] مالك، أبو زهرة، ص 376.

كما لاحظنا اعتماد نوازل المازوني الاجتهاد الجماعي وذلك ما تجسد في المراسلات والاستشارات وحتى المناظرات الفقهية بين العلماء، وكذلك توظيف الاستدلال بالشواهد الفقهية لتقرير الحكم على النازلة التي يتطلب الجواب عنها، وهذا لا يعني الاقتصار على ذلك بل يلاحظ أيضا أن الفقهاء يستخدمون المناقشة والتحليل والمقارنة لإقناع السائل، وتوخي الاختصار وعدم الإطالة يقول الإمام القرافي: "ولا ينبغي للمفتي أن يحكي خلافا في المسألة ليّلا يشوش على المستفتي فلا يدري بأي القولين يأخذ...".[1]

هذا إجمالا بعض الملاحظات العامة على منهج الفتوى المتبع من خلال نوازل المازوني، ونأتي الآن إلى التفصيل على النحو الآتي:

أولا- الاستدلال بالقرآن والسنة النبوية الشريفة: وغالبا ما يكون هذا، إذا وجد فيه نصّ خاصّ يتناولها، ولعل التوظيف للنصوص الشرعية قرآنا وسنة، كان حرصا على عدم تجاوز ما قرره العلماء في ترتيب الأخذ بالأدلة الشرعية "فلا يتجاوز الكتاب والسنة إلى غيرها من الأدلة إلاّ حين يفتقد الدليل والشاهد منها صراحة أو إشارة"[2].

كما تجدر بنا الإشارة إلى منحى تميز به مؤلف "الدرر المكنونة" إلى جانب الاستدلال بالكتاب والسنة، وهو استجلاء واستنطاق معاني القرآن الكريم، والسنة النبوية، وجلّها احتوى عليها كتاب الجامع.[3]

ثانيا–الاستدلال بالإجماع:

يعتبر الإجماع الأصل الثالث من أصول التشريع الإسلامي؛ لذا فإن الاستدلال به والاستناد إليه في الغالب في المرتبة الثالثة، ومن مواطن الاستدلال بالإجماع نذكر:

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ص 83.

[2] منهج استنباط أحكام النوازل المعاصرة، القحطاني، ص383.

[3] الدّرر المكنونة، تح: نور الدين غرداوي، كتاب الجامع، (511/2، 523، 546، 556، 603، 604، 605، 610).

- " فقد أجمعت الصحابة على حقية رجوع عمر لقول أبي بكر رضي الله عنهما بوجوب قتال مانعي الزكاة".[1]
- "الإجماع في المعاملات المشترط فيها ما ينافي أحكامها؛ أنه لا تصح فيها تلك الشروط، وإن كان خلاف؛ ففي المعاملات لا في الشروط".[2]
- "ثم لو سلمنا قبوله، فالجواب عنه الإجماع على أن حكم الوصية جواز الرجوع حتى جعلوه فصلا لها، أو كالفصل في الفرق بينها وبين التدبير".[3]

ثالثا–الاستدلال بالقياس:

القياس يعتبر أصل من الأصول التشريعية التي تستخرج بها الأحكام الشرعية، ويأتي كما هو معلوم في المرتبة الرابعة من حيث الاستدلال به، ومن مواطن الاستدلال به في مؤلّف الدَرر المكنونة نذكر:

- "وإن قرّرته على نهج قياس الفقهاء؛ قلت مخبرا عن الورق الرومي: شيء تناولته يد الكافر فوجب أن يختلف في تنجيسه، أصله سؤره وما أدخل يده فيه، والفرع الورق، والعلّة الجامعة كون كلّ من الفرع والأصل أصله الطهارة، وتناولته يد من غلب على صاحبها استعمال النجاسة، فالحكم جريان الخلاف في التّنجيس لتعارض الأصل والغالب، وهذا النوع من أقيسة الفقهاء يسمى عندهم: قياس العلّة".[4]
- "فقياس الكاغذ عليه على القول بطهارته من قياس المساواة، وقياسه عليه على القول بنجاسته من قياس أحرى، ولا يخفى عليك تقريره".[5]

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، 560/2.
[2] المصدر نفسه، 764/2.
[3] المصدر نفسه،783/2، 784.
[4] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 313/1–314.
[5] المصدر نفسه، 357/1.

- "وصحّ قياس الكاغذ على الرق بجامع أن كلّا منهما مصنوع للكفار، ومما تناولته أيديهم".[1]

- "بل لو قيل بصحة قياس الكاغذ على طعامهم بما دلّت عليه هذه النّصوص المذهبية من أنّ العلّة في إباحة تناول طعامهم وتناول ما تناولوه من غيره، هي غلبة ظّن الطهارة في ذلك لما بعد".[2]

رابعا–الاستدلال بالأدلة التبعية:

إضافة إلى الاستدلال بالأدلة الأصلية وهي القرآن الكريم والسنة والإجماع والقياس، نجد الاستدلال بالأدلة التبعية، منها: الاستحسان[3]، والمصلحة[4]، والعرف والعادة[5]،والاستصحاب[6]، ومراعاة الخلاف[7]، وما جرى به العمل[8].

خامسا– الاستدلال بالقواعد الأصولية والفقهية:

احتوت نوازل المازوني كما هائلا من القواعد الأصولية والفقهية والمنطقية، فقد كانت هذه القواعد هي التطبيق العملي لها على الوقائع والنوازل، ومن أمثلة الاستدلال بالقواعد ما يلي:

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 369/1.

[2] المصدر نفسه، 374/1.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 787/2، الدّرر المكنونة، مسائل البيوع، تح: زهرة شرفي، ص 329، 355.

[4] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 390/1.

[5] الدّرر المكنونة، مسائل الأيمان والنذور، تح: عثمان أق حمادة، ص105، 127، الدّرر المكنونة، مسائل الأنكحة، تح: محمد رضا الكريف ، ص 123، 175.

[6] الدّرر المكنونة، مسائل الطهارة، تح: ماحي قندوز، 249/1، 370.

[7] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 590/2، 616.

[8] الدّرر المكنونة، مسائل الأقضية والشهادات، تح: ياسين بولحمار ، 399/1.

1-القواعد الأصولية:

إن الحاجة إلى استنباط فقه جديد للحوادث المستجدة حاجة ماسة، وضرورية، لأجل أنها تمثل الأساس المنهجي في التعامل مع النصوص لتشريع الأحكام الجديدة، لأن الوقائع غير متناهية، والمتناهي لا يفي غير المتناهي، ولذا لا بد من وجود منظومة منهجية في التشريع لا تزيغ معها العقول والأقدام.[1] ومن هنا كان استخدام الفقهاء للقواعد الأصولية باعتبارها موازين في تخريج الفتاوى والأحكام من النصوص الشرعية، ومن أمثلة الاستدلال بالقواعد الأصولية نذكر:

1-مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب: ذكرها الإمام المازوني في مسألة فرضية قراءة الفاتحة وسنّية السرّ والجهر[2]، وفي مسألة الجنب لا يجد الماء إلاّ في المسجد[3]

2- ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال تنزل منزلة العموم في المقال ذكرها الإمام المازوني في مسائل الأنكحة[4]، وفي مسائل الوصايا[5].

2-القواعد الفقهية:

لقد ضم مؤلف الدرر المكنونة الكثير من التطبيقات للقواعد الفقهية، ولا شك أن ذلك يدل بوضوح على مدى دراية المفتين بأهمية القواعد الفقهية في بحث أحكام النوازل، والمعرفة بوظيفتها ودورها في جمع شتات الفروع الفقهية الكثيرة التي يصعب الإحاطة بها، وأيضا لما توفره للمجتهد من سهولة في تخريج أحكام النوازل عليها بعيدا عن تناقض الفروع واختلافها عليه يقول الإمام القرافي: "ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية

---

[1] القواعد الأصولية المستخرجة من كتاب المنتقى، علي ميهوبي، ص35.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 571/2.

[3] المصدر نفسه، 486/1.

[4] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف ، ص130

[5] المصدر نفسه، 626/2.

تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت"[1]. وقد أشار الإمام السيوطي-رحمه الله- إلى أهمية الإحاطة بها في معرفة أحكام النوازل والوقائع المستجدة التي ليس فيها نص بعينه يدل على حكمها بقوله: "إن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهد في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان".[2]

1-قاعدة" ارتكاب أخفَ الضررين" أوردها الإمام المازوني في مسائل الزكاة.[3]

2-قاعدة" العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني"، ذكرها الإمام المازوني في مسألة من حلف بالطّلاق ألاّ يفطر على حارّ ولا بارد.[4]

3-قاعدة "العادة محكمة" ذكرها الإمام المازوني في العديد من المسائل.[5]

4-قاعدة " الأمور بمقاصدها" أوردها الإمام المازوني في العديد من المسائل[6].

وغيرها من تطبيقات القواعد الفقهية التي احتوى عليها ديوان" الدّرر المكنونة".

سادسا-اعتماد التخريج الفقهي:

لما كان المذهب المالكي من أوسع وأكثر المذاهب الاجتهادية الفقهية أصولا، فقد كان أكثرها إعمالا لتلك الأصول في الاستنباط والتخريج من قبل الفقهاء، ويعتبر التخريج الفقهي للمسائل خاصة غير المنصوص عليها، والتي تشمل بمعنى أدق النوازل والوقائع المستجدة من أهمَ

---

[1] الفروق، القرافي،3/1

[2] الأشباه والنظائر، السيوطي، 6/1.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 702/2، 714/2.

[4] المصدر نفسه، 752/2.

[5] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف، 127، 173، 175، الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، 591/2، 599.

[6] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، 591/2، 810.

الطرق في معرفة حكمها الشرعي. "إذ إنّ لكل واقعة حكما في الشريعة الإسلامية إمّا نصا أو استنباطا"[1].

كما أن التخريج الفقهي وثيق الصلة بعمل المفتين في النوازل الفقهية، إذ أنه أظهر ما يكون حين يكون عمليا ممارسا في عمل الفقيه والمجتهد، وسنركز على عرض نماذج من الفتاوى والنوازل تكشف بجلاء ووضوح ذلك:

أ-مسألة حكم الكاغد الرومي:

" وقلت: الرَاجح طهارة عرق السكران؛ لأنّ الله تعالى أباح نكاح الكتابيّة ومن لوازم ذلك مضاجعتها، ومن لوازم ذلك عرق المضاجع، فلو كان العرق نجسا لأمر بغسل جسده من ذلك، و لم يؤمر"[2].

"فتلخصّ من هذه الأنقال كلّها، أنَ ما نسجه الكفار طاهر اتفاقا، إذ لم نر فيه خلافا؛ إلا ما أشار إليه اللخمي[3] من التخريج، وابن رشد[4] في أحد الاحتمالين. وفي تخريجها ما رأيت من ظهور الفارق، وأمّا ما لبسوه في طهارته قولان لابن عبد الحكم[5] وغيره أو ثلاثة؛ إن ثبت

---

[1] المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، 133.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 326/1.

[3] أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، نسبة إلى جده لأمه، كان فاضلا دينا مفتيا متفننا، حاز رئاسة بلاد إفريقية جملة، وتفقه به جماعة من الصفاقسيين وغيرهم، وأخذ عنه: المازري، وأبي الفضل النحوي، وغيرهما، له تعليق كبير على المدونة سماه "التبصرة"، توفي سنة 478هـ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، ص 344، الديباج المذهب، 104/2، شجرة النور، 117/1.

[4] أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المالكي، الشهير ب" الجد"، قاضي الجماعة بقرطبة ، من أعيان المالكية، تفقه بأبي جعفر بن رزق، وابن أبي العافية الجوهري، وجماعة، وعنه: ابنه محمد، والقاضي عياض، وغيرهما، من مؤلفاته: " المقدّمات"، و" البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التّوجيه والتعليل"، وغيرها، توفي سنة: 520هـ. ينظر ترجمته: الديباج المذهب، ص 378، الأعلام، 316/5، سير أعلام النبلاء، 501/19.

[5] أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، المصري، سمع من أبيه، وابن وهب، وأشهب، وابن القاسم، وغيرهم من أصحاب مالك، وصحب الشافعي وأخذ عنه، وروى عنه: أبو بكر النيسابوري، وأبو حاتم الرازي، وابنه عبد الرحمن، وجماعة غيرهم، من مؤلفاته: " أحكام القرآن"، و" الوثائق والشروط"، و" الرد على الشافعي"، توفي سنة: 268هـ. ينظر ترجمته: الديباج المذهب، 163/2، شجرة النور، 67/1.

ما نقله من ذكرنا عن ابن الماجشون، وأنّ ما غسلوا طاهر على ما ذكر ابن الماجشون[1]. والكاغد الرومي لا يخلو أمره إمّا أن يلحق بما نسجوه وهو الظاهر؛ بل الذي يكاد يقطع به، إلاّ أنّ نسجه تلبيد كاللّبد، و لم يلبسوه فيكون متّفقا على طهارته".[2]

ب–هل ينوب غسل الجمعة عن الوضوء:

قال ابن مرزوق عند جوابه عن المسألة: "وأما ثانيا: فلأنّه لو ألزمه مذهبا وحكما يفتي به تخريجا على ما حكى ابن حبيب[3] من رواية مطرف[4]وابن الماجشون وابن نافع[5]وأشهب[6] وابن

---

[1] أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون، التيمي، القرشي، مفتي المدينة في زمانه، تلميذ الإمام مالك، حدث عن: أبيه، ومسلم الزّنجيّ، ومالك، وإبراهيم بن سعد، وطائفة، وعنه: محمّد الذّهلي، وابن حبيب، وغيرهما، توفي سنة: 213هـ.. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 136/3، الأعلام، 160/4، سير أعلام النبلاء، 343/19.

[2] الدرر المكنونة ، تح: ماحي قندوز، 330/1، 331.

[3] عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي، المرداسي، القرطبي، سمع من: ابن الماجشون، ومطرف، وإبراهيم بن المنذر، وابن عبد الحكم، وغيرهم، وسمع منه: ابناه محمد وعبد الله، وابن مخلد، وابن وضاح، وجماعة، من مؤلفاته: " الواضحة في الفقه والسنن"، و" الفرائض"، و" مكارم الأخلاق"، وغيرها، توفي سنة: 238هـ. ينظر ترجمته: الديباج المذهب، 08/2، شجرة النور، 111/1، الأعلام، 157/4.

[4] أبو مصعب مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان ابن يسار اليساري الهلالي، ويقال أبو عبد الله، مولى ميمونة أم المؤمنين. صاحب مالك، هو ابن أخته، وكان مطرف أصم، روى عن مالك وان أبي الزناد وعبد الرحمان بن أبي المولى وعبد الله بن عمر، و تفقه بمالك، وابن الماجشون، وابن أبي حازم وابن دينار وابن كنانة، وغيرهم، وروى عنه أبو زرعة وأبو حاتم، والبخاري وخرج عنه في صحيحه، توفي سنة: 220هـ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 133/3، الديباج، 340/2، شجرة النور، 86/1.

[5] أبو محمد عبد الله بن نافع مولى بني مخزوم المعروف بالصائغ، صاحب مالك، ومفتي المدينة بعده، روى عنه وتفقه به، وسمع منه: سحنون وكبار أتباع أصحاب مالك، لم يكن صاحب حديث، وكان أصم أميا لا يكتب، له" تفسير في الموطأ"، توفي سنة: 186هـ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 128/3، الديباج، 409/1.

[6] أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود ، القيسي، العامري، الجعدي، المصري، اسمه مسكين. وأشهب لقب. انتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن القاسم، تفقه بمالك، وأخذ عن: الشافعي، والليث والفضيل بن عياض، وسليمان بن بلال وابن لهيعة، وغيرهم، وروى عنه الحارث ابن مسكين ويونس الصدفي، وأبو الطاهر وسعيد بن حسان وسحنون بن سعيد، وغيرهم، من مؤلفاته:" اختلاف القسامة"، و" فضائل عمر بن عبد العزيز" ، توفي سنة: 204هـ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 262/3، الديباج، 1/ 307، الأعلام، 333/1.

كنانة[1] وابن وهب[2]عن مالك أن غسل الجمعة يجزئ عن غسل الجنابة، لما كان فيه إشكال، ويكون التّخريج على هذا القول عكس ما استنبط من الحديث؛ لأنّ المسألة المستنبطة من الحديث تخريج إجزائه على غسل الجنابة كما أجزأ عن الوضوء بدلالة الحديث، والمخرّج من القول المذكور إجزاؤه عن الوضوء، كما أجزأ عن الغسل"[3].

وقال أيضا في نفس المسألة:" وتخريجا أيضا على القول بأنَ الوضوء لما يستحبّ له الوضوء يجزئ عن الوضوء الفرض"[4].

جـــ-الصّلاة بالثّوب النّجس أو الحرير أو عريانا:

قال المفتي عند جوابه عن كيفية التّخريج في الصور التي ذكرها ابن الحاجب في كلامه:" صفة التّخريج في الأولى، أن يقال: التّعري عند ابن القاسم في الصورة الثانية مقدّم على الحرير، والحرير في الثالثة مقدّم على النّجس؛ فيصير التّعري مقدّما على النجس، لكونه مقدما على الحرير، والحرير مقدم على النجس، فيصير المقدّم على المقدّم على الشيء مقدّما على ذلك الشيء.

وصفته في الثانية؛ أن نقول: الحرير مقدّم على النجس في الثالثة، والنجس مقدم على التعرّي في الأولى، فالحرير مقدم على التّعري.

---

[1] أبو عمرو عثمان بن عيسى بن كنانة ، المدني، مولى عثمان بن عفان، من فقهاء المدينة، أخذ عن مالك، وغلبه الرأي، لازم الإمام مالك وجلس في حلقته بعد وفاته، توفي سنة: 183هـــ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 21/3، طبقات الفقهاء، 146/1.

[2] أبو محمّد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، روى عن مالك والليث، وابن أبي ذئب، وابن عيينة، وابن جريج، من مؤلفاته:" الموطأ الكبير"، و" الموطأ الصغير"، توفي سنة: 197هـــ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 3/ 228، الديباج، 416/1.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 505/1-506.

[4] المصدر نفسه، 506/1-507.

وصفته في الثالثة؛ أن نقول: النّجس مقدم على التعري في الأولى، والتعري مقدم على الحرير، فالنجس مقدم على الحرير، فصحّ التخريج في كلّ صورة من الصور الثلاث؛ والله أعلم".[1]

سابعا–الالتفات إلى مقاصد الشريعة:

من خلال الاستقراء والتتبع للمسائل الفقهية التي نقلها المازوني في مدونته النوازلية، نلاحظ الاحتفال الواضح بمقاصد الشريعة والحضور للنظر المقاصدي الواضح في الفتوى، ولا يكاد يخفى بروز الجانب التطبيقي لمقاصد الشريعة في معالجة الوقائع والنوازل، خاصة أنها غالبها ليس فيها نص بعينه، وإنما المعول عليه استفراغ الفقيه وسعه وجهده لربط الحكم بمناطه، وعقد الصلة بين الحكم والمقصد من تشريعه، "ولهذا كانت االفتوى في النوازل والنظر فيها باب عظيم لا يتقنه سوى حذاق الشريعة، ممن لهم دراية بأصول الشريعة، وقواعدها، ومقاصدها، ودلالتها، وما تتضمنه من أقيسة ومعان"[2].

كما "إن اعتبار مقاصد الشريعة ومعرفتها قبل إصدار الحكم الشرعي في النازلة من النوازل، يحدد للفقيه المنطلقات، والأسس العامة، والخاصة، التي تبنى عليها الأحكام، كما أنها تعرفه بالأهداف والنهايات التي يجب الوصول إليها، وبهذا تحفظ الأحكام، وتنضبط الفتوى في النوازل، وتتحقق مقاصد الشريعة في تلك الفتاوى".[3]

ولعل عرض نماذج من الفتاوى والنوازل بغية إبراز مدى احتفائهم بمقاصد الشريعة في الفتوى، مما تقتضيه المنهجية العلمية في بيان منهج المفتين في استنباط أحكام النوازل، وإلاّ فالبحث من أساسه يروم هذه الغاية، وينشد هذا الهدف.

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 2/527-528.

[2] ضوابط النظر في النوازل والحكم عليها، د.ماهر ذيب أبو شاويش، ص214.

[3] المرجع نفسه، ص214.

-فتوى أبو عبد الله بن مرزوق بجواز استعمال الكاغد الرومي والنسخ فيه.[1]

-فتوى ابن مرزوق بجواز دفع الزكاة لآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا خيف عليهم الضياع.[2]

-فتوى أبو موسى المشذّالي بجواز اتّخاذ الرَكاب من خالص الفضّة والذهب.[3]

ثامنا- الالتزام بالمذهب والفتوى بالمشهور[4].

يتضح من خلال فتاوى نوازل المازوني تقييد المفتين غالبا بمقتضى نصوص المذهب المالكي في الإجابة على الأسئلة وأيضا الاعتماد في فتاويهم على المشهور في المذهب، وإعراضهم عن الشاذ[5] والضعيف، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

-فتوى "إعادة الصلاة في مسجد له إمام راتب":

وسئل الإمام سيدي عيسى الغبريني، عن أهل مسجد له إمام راتب لجميع الصلوات، تعاد فيه الصّلات مرّات، فإنّا رأينا من أباح ذلك وسامح فيه...، وأراد بعض عوام النّاس أن يتمذهب بذلك، ويفعله في غير ذلك المسجد، فزجره قاضي القرية، وتكلّم في ذلك مع الإذن فيه، واستظهر عليه بأقوال المالكية، فصار ينحو للحديث المروي في ذلك: "من يتصدّق على هذا"، .... فأجاب: "الحمد لله، أمّا إعادة الصلاة في مسجد له إمام راتب مرّتين، فمذهب مالك المنع منه، وفتح الباب بالفتوى في إقليمنا بغير مذهب مالك لا يسوغ، وهذا هو الذي

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 303/1.

[2] المصدر نفسه، 713/1.

[3] المصدر نفسه ، 723/1.

[4] تباينت أنظار علماء المذهب في تعريف المشهور على ثلاث أقوال: **الأول**: ما كثر قائله، **والثاني**: ما قوي دليله فيكون مرادفا للراجح، **والثالث**: قول ابن القاسم في المدونة. ينظر: كشف النقاب الحاجب، ابن الحاجب، ص 62، تبصرة الحكام، ابن فرحون، 71/1، المعيار المعرب، 69/7.

[5] الشاذ: مقابل المشهور، وهو ماقل عدد القائلين به، أو ما ضعف دليله. ينظر: كشف النقاب الحاجب، ص 74، رفع العتاب والملام، ص 20، فتاوى البرزلي، 113/1.

فعله سحنون والحارث[1] لما وليا القضاء فرّقا جميع حلق المخالفين، ومنعا الفتوى بغير مذهب مالك، فيجب على الحاكم المنع منه، وتأديب المفتي به بحسب حاله بعد نهيه عن ذلك، والله تعالى أعلم".[2]

فمن خلال هذا النص يتبيَن لنا موقف المفتين بوضوح فالإمام عيسى الغبريني يرى وجوب الالتزام بالمذهب، والمنع من الفتوى بغيره، بل تشدد في ذلك، وأوجب كما هو واضح من نص الجواب في قوله: "على الحاكم حمل المفتي على التزام المذهب، ومنعه الفتوى بغيره، والتأديب للمخالف من المفتين".

وما ذهب إليه الإمام الغبريني ليس أول من قال به من علماء وأئمة المذهب، فقد نقل أيضا عن الإمام المازري أنه كان لا يفتي بغير المشهور، ذلك لأن المقصد من تقرير الالتزام بالمذهب والفتوى بالمشهور سد باب الاضطراب والفوضى في الفتوى والقضاء، وفي ذلك حفظ لمصالح المكلفين من عبث الجهلة والأدعياء، وحفظ لكلَية الدين من التلاعب، يقول الإمام المازري: "ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قل بل كاد يعدم، والتحفّظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدّعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب مخالفة المذهب لاتّسع الخرق على الواقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها"[3].

[1] الحارث بن مسكين بن محمد بن يوسف أبو عمر القاضي ، سمع ابن القاسم وأشهب وابن وهب، ودوّن أسمعتهم وهم تفقه، له كتاب فيما اتفق عليه رأيهم ورأي الليث، أخذ عنه: ابنه القاضي أبو بكر أحمد، وأبو داود، وأبو حاتم الرازي، والنسائي ، وابن وضاح، توفي سنة 250هـ. ينظر ترجمته: شجرة النور، 100/1.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 580/1.

[3] الموافقات، الشاطبي، 106/4.

ولا يعني المنع من الفتوى بغير المشهور عدم انتقال أئمة المذهب عنه، بل هناك مسائل قدَم فيها الشاذ والضعيف على المشهور، مراعاة لضرورة أو مصلحة المستفتي، ويكفي للتدليل على ذلك إعمال ما جرى به العمل من الأقوال الضّعيفة والشاذة.

أما المنع من الفتوى بغير المشهور والأمر بالتزامه، مع وجود المخالفة لذلك في بعض المسائل قد يفهم منه التناقض، لكن عند التحقيق والنظر نلحظ أنّ التزام الفتوى بالمشهور، وتقديمه على الشاذ والضعيف يكون في الأحوال العادية، أما العدول والخروج عنه لا يكون إلاّ في الأحوال غير العادية –الاستثنائية–.

الفصل الثالث

تجلِّيات اعتبار المقاصد من خلال الدّرر المكنونة في نوازل مازونة

المبحث الأول: التعبير بلفظ المقاصد، والمصطلحات ذات الارتباط بها.

المبحث الثاني: التصريح والإشارة إلى المقاصد الضرورية.

المبحث الثالث: اعتبار النظر التعليلي.

المبحث الرابع: الاستناد إلى الأصول الاجتهادية المالكية.

المبحث الخامس: اعتبار المصالح والمفاسد والموازنة بينها.

المبحث السادس: مراعاة مقاصد المستفتين.

تمهيد:

سأعرض في هذا الفصل إلى تقديم صورة عامة للحضور المقاصدي عند المالكية من خلال الدرر المكنونة؛ إذ من المتفق عليه أن المذهب المالكي أكثر المذاهب الفقهية إعمالا ومراعاة لمقاصد الشريعة الإسلامية؛ ذلك "أن المذهب المالكي هو مذهب المصلحة ، والاستصلاح، والاستحسان المصلحي، والتفسير المصلحي للنصوص، وهو المذهب الحازم في درء المفاسد، وسد ذرائعها ، واستئصال أسبابها، وهو المذهب الذي يعتني عناية فائقة بمقاصد المكلفين ونياتهم، ولا يقف عند مظاهرهم وألفاظهم، وهو من أكثر المذاهب –إن لم يكن أكثرها- تعليلا للأحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات والمعاملات"[1]، ولم يشذ عن هذه القاعدة فقهاء المالكية الذين احتوى ديوان الدرر المكنونة أجوبتهم وفتاويهم، فجاء اجتهادهم مراعيا لمقاصد الشريعة.

وتتضح معالم الحضور المقاصدي من خلال الدرر المكنونة من خلال اعتبار المفتين لها في الإفتاء وبحث أحكام النوازل الفقهية المختلفة، كذلك من خلال التعليلات والترجيحات للأحكام والأقوال الفقهية والاستدلال لها، كما تجلى الحضور المقاصدي في فقه المفتين واضحا، حيث ورد التصريح والتعبير عنها بمصطلحات وألفاظ تنوب عنها في الاستعمال، كما جاءت الإشارة إلى المقاصد الكلية الضرورية والتوظيف لمراتبها، واعتبار النظر التعليلي الذي يعد من أوضح مسالك الاجتهاد المقاصدي. كما كان من مظاهر الاجتهاد المقاصدي الاجتهاد المستند إلى الأدلة التبعية، ومراعاة مقاصد المكلفين واستثمار القواعد الفقهية، واعتماد الموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح بينها.

[1] نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص324.

المبحث الأول: التعبير بصيغ المقاصد، والمصطلحات ذات الارتباط بها.

جاء التعبير عن مفهوم مقاصد الشريعة الإسلامية في كتاب " الدرر المكنونة" بـــ صيغ تدل عليها، وألفاظ ومصطلحات تنوب عنها في الاستعمال وتحل محلها من حيث المدلول والمعنى، وسنحاول في هذا المطلب الوقوف عليها، وبيان وجه العلاقة بينها وبين المقاصد، ثم ضرب أمثلة عن استعمالاتها من خلال الكتاب.

وقد قسمت المبحث إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعبير بلفظ المقاصد.

المطلب الثاني: التعبير بالمصطلحات ذات الارتباط بها.

المطلب الأول: التعبير بلفظ المقاصد.

وذلك بأن يستعمل المفتي عبارة " القصد" أو "المقصد" أو " المقاصد" أو " المقصود" بصريح اللفظ، ومن الأمثلة التي احتوى عليه الكتاب:

-ما جاء عند ابن مرزوق في جوابه عن حكم التيمّم لمن ينتقض وضوؤه عند مسّ الماء: "فإن قلت: هو مضطر إلى استعمال الماء؛ لتكليفه بذلك، فلا اختيار. قلت: إنّما كلف باستعمال الماء لرفع الحدث كما ذكرنا، فإن كان استعماله يوجب نقيض المقصود من استعماله سقط تكليفه باستعماله"[1]. وقال أيضا في نفس المسألة:" والأمر هنا كذلك إذ لو كلّف بالوضوء والحالة هذه، لما حصل المقصود من شرعه سواء، قلنا: إنه متعبّد به محضا، أو له معنى معقول"[2].

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 425/1.

[2] المصدر نفسه.

– في مسألة فاقد الطّهورين يحرم بالصّلاة ثمّ يخرج منه ريح، حيث جاء تعبير المفتي بلفظ القصد، قال: "فإذا وجب القصد إلى الصلاة بالقلب لأنه غاية المقدور فيها، لم يبعد إيجاب الطهارة بالقلب لأنه غاية المقدور فيها".[1]

– في مسألة العجز عن القيام للصَلاة، حيث جاء في سؤال المستفتي قوله:" لا بدّ من الخوف على النفس وطردوا المشقة، والجامع واضح بل العكس أولى؛ لأنّ الصلاة مقصد والطهارة وسيلة"[2].

– في مسألة ما يجوز مسّه من أعضاء الميّت عند غسله، حيث جاء استعمال المفتي ابن مرزوق لفظ القصد في قوله: "ولذا رتّب الفقهاء على المس من الأحكام ما لم يرتبوه على النظر، فجعلوا اللمس بقصد اللذة ينقض الوضوء، وإن لم يلتذّ لأنّه مظنتها، واللّذة بالنظر لا تنقض على الأصح"[3].

– في مسألة حكم اتّخاذ الرّكاب من خالص الفضة والذّهب، والتي أجاب عنها المفتي أبو موسى المشذّالي، وقد وردت عبارة "المقاصد" عند كلامه عن علة حرمة التّحلي بالذهب: "فالعلّة إمّا كون الذّهب من أصول الأثمان وقيم المتلفات ووسائل المقاصد، وصوغه حليا حبس له عن التوصّل به لذلك وسبب في تقليله من أيدي الناس؛ فيفضي إباحة التّحلية إلى تقليل وسائل المقاصد الضرورية والحاجية المطلوبة شرعا لكثرتها، تحصيلا للتيسير المراد"[4].

– وأيضا ورد التعبير بعبارة" المقاصد" في مسألة من حلف بالطّلاق ألاّ يفطر على حارّ ولا بارد، حيث قال المفتي في بيان وجه اختلاف القول بالحنث في المسألة:" فتوى ابن الصباغ أشبه

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 442/1.
[2] المصدر نفسه، 521/2.
[3] المصدر نفسه، 690/2.
[4] المصدر نفسه، 732/2.

بمذهب مالك، لأنّه يعتبر المقاصد. وفتوى أبي إسحاق صريح مذهب الشافعي الذي يعتبر الألفاظ". انتهى.[1]

– في مسألة طعام العقيقة والأكل منه، حيث جاء ذلك في بيان وجه كراهة مالك الدعوة إلى طعام العقيقة، قال المفتي:" أمّا ما ذكرت من كراهة مالك لذلك؛ فإنّما كرهه للصّانع لا للمصنوع إليه، وأكله حلال. وإنّما كرهه لصانعه من أجل قصد السّمعة والفخر".[2]

– تصريح المفتي ابن مرزوق بأنّ طلب الولد هو مقصود النكاح الأعظم في قوله: "وتكثير الولد هو مقصود النكاح الأعظم".[3]

– استعمال المفتي عبارة القصد عند إشارته إلى المقصد من استثناء الوصية من اللزوم وجواز الرجوع عنها، قال:" لأنه كان الأصل في الوصية أن لا رجوع؛ لأنها عقد كسائر العقود، إلا أن الشرع قصد التوسعة على الموصي ليكون ذلك أبعث على فعلها والإقدام عليها، فسوغ له الرجوع عنها".[4]

– تصريح المفتي بلفظ مقصود الشارع عند بيانه المقصد في عدم جواز فسخ الأحكام بعد صدروها من الحكام، قال:" وفي ذلك إخلال بحكمة نصب الحاكم وتهييج لدعوى الخصوم، ومصادمة لمقصود الشرع في حفظ النظام، فلذلك لم يجيزوا فسخ الأحكام بعد صدورها من الحاكم".[5]

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 752/2.
[2] المصدر نفسه، 819/2.
[3] الدّرر لمكنونة، تح: محمد رضا الكريف ، ص87.
[4] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، 643/2.
[5] المصدر نفسه، 812/2.

المطلب الثاني: التعبير بالمصطلحات ذات الارتباط بها.

الفرع الأول: مصطلح الحكمة.

لم تميّز أغلب المصادر بين مصطلح الحكمة والمقصد في الاستعمال؛ بل شاع استعمال مصطلح الحكمة –خاصة عند المتقدمين- في الدلالة على قصد الشارع أو مقصوده من تشريع الحكم الشرعي، كما جاء تعبير بعض المعاصرين في تعريفه للمقاصد بالحكمة، فالعلاقة بين المصطلحين تكاد تكون على سبيل الترادف؛ ومن الأمثلة التي جاء فيها ذكر مصطلح الحكمة معبرا به عن المقصد في كتاب "الدرر المكنونة":

– **في مسألة غسل الكافر إذا أسلم**، والتي سئل عنها ابن مرزوق الحفيد حيث قال في آخر جوابه:" وحكمته – والله أعلم- مشقة الغسل دون الوضوء، فلا يلزم أيضا من اعتبار الأقوى لما فيه من المشقة اعتبار الأضعف منه باعتبار المشقة مع ما فيه من المصالح، ولعلّ هذا ونحوه هو الذي اعتبر إسماعيل ويقوّيه أنه لا يرى الغسل على من أسلم إلا استحبابا، وأنه لغير الجنابة"[1]، فعبر بالحكمة، وأراد –رحمه الله- المقصد الذي هو: رفع الحرج والمشقة التي تلحق من أسلم في حال إيجاب الغسل عليه.

– **في مسألة السّلام في الصّلاة**، حيث جاء في نص السؤال لفظ الحكمة معبرا به عن المقصد في قوله:" وما حكمة ابتداء الإمام بالسلام على المأمومين والمأموم في تسليمته على اليمين"[2]

– **في مسألة– فرار الشّيطان من الأذان ووسوسته للمصلّي**: حيث ورد أيضا السؤال عن المقصد معبرا عنه بلفظ الحكمة في قوله :" وسئل قاضي الجماعة سيدي ابراهيم العقباني؛ عن الحكمة في أنّ الشيطان إذا سمع الأذان فرّ منه ، وإذا دخل المصلي في صلاته أقبل ووسوسه؟"، وقد ظهر بوضوح من خلال جواب المفتي أن لفظ الحكمة يطلق، ويراد به المقصد، حيث قال:"

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 468/1.

[2] المصدر نفسه، 523/2.

أنّ الأذان لما كان ذكرا من الأذكار؛ شرع على وجه المعروف للإعلان بدخول الوقت بذلك على ما عهد، لا يتعلق للشيطان بإفساده مطمع، فإنّ فائدته تحصل بمجرد إعلانه؛ وهو إسماع الناس؛ فيحصل العلم بدخول الوقت، ويكون التهيؤ للإجابة؛ فلمّا انقطع طمعه هرب حسدا أو غيظا."[1]

– **في مسألة الإجماع على وجوب النية في الذكاة،** حيث قال القاضي عبد الحق الجزائري[2]، وهو يتحدث عن المقاصد التي شرعت الذكاة لأجلها:" وما ذكر أنه لإزهاق النفس بسرعة أو لإخراج الفضلات، فإنّما هي حكمة تابعة لذلك".[3]

– **في مسألة الحث على النكاح،** حيث جاء في نص السؤال الذي وجهه القاضي المازوني لشيخه ابن مرزوق الحفيد التعبير بلفظ الحكمة، قال:" سألت الإمام العلامة شيخنا ابن مرزوق عن الحكمة في حث مولانا رسول الله –ﷺ– عن نكاح الأبكار".[4]

– **في مسألة من أوصى بثلث ماله، واشترط أن لا يرجع في وصيته،** حيث جاء التعبير بلفظ الحكمة في كلام المفتي:" وفي ذلك إخلال بحكمة نصب الحاكم وتهييج لدعوى الخصوم، ومصادمة لمقصود الشرع في حفظ النظام، فلذلك لم يجيزوا فسخ الأحكام بعد صدروها من الحاكم"[5]، فظهر من خلال كلامه التعبير بلفظ الحكمة، وإرادته به المقصد الذي هو: حفظ النظام.

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 543/2 ، 544.

[2] عبد الحق بن علي بن الشيخ الصالح أبي الحسن، الجزائري، الفقيه، العالم، المفتي، من أهل مدينة الجزائر وولي قضاءها، له فتاوى نقلها المازوني في " الدّرر المكنونة"، والونشريسي في "المعيار"، توفي القرن 9هـ. ينظر: نيل الابتهاج، ص281، معجم أعلام الجزائر، ص 102، تعريف الخلف، 62/1.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 775/2.

[4] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف ، ص86.

[5] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، 812/2.

الفرع الثاني: مصطلح المعنى.

ورد لفظ المعنى معبرا به عن المقاصد عند الفقهاء والأصوليين، ومن ذلك ما ذهب إليه الغزالي في استعماله للفظ المعنى معبرا به عن المقاصد؛ إذ يقول" وعلى الجملة: المفهوم من الصحابة اتباع المعاني، والاقتصار في درك المعاني على الرأي الغالب دون اشتراط درك اليقين"[1]، كما جاء استعمال الشاطبي لفظ المعنى؛ يقول:" الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلَّف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني"[2]، كما جاء تعبير بعض المعاصرين في تعريفهم للمقاصد بلفظ المعنى، فالمعنى هو الحكمة المقصودة من الحكم.[3]

ومن أمثلة استعمال مصطلح المعنى في التعبير عن المقاصد من خلال " الدرر المكنونة":

- قال ابن مرزوق الحفيد في **مسألة ما يجوز مسّه من أعضاء الميّت عند غسله** : " ومن جهة المعنى أنّ الذي يدعو إليه هذا اللّمس من الفجور وهو في الرجل الحي مع امرأته الميتة أمكن من عكسه، لوصوله إلى ما يريده من جماعها على التّمام دونها".[4]

- قول أبي موسى عمران بن موسى المشذّالي في مسألة حكم اتّخاذ الرَكاب من خالص الفضّة والذّهب، حيث قال :" ولما رأى ابن وهب وأبو حنيفة وبعض الشافعية استواء آلات الحرب كلَها في هذا المعنى؛ إذا الإرهاب في السيف ليس بمجرد وضع الحلية فيه على ما لا يخفى"[5]، وجاء أيضا استعمال المعنى معبرا به عن المقصد في قوله: " وصوغ ما ذكرتم لتحصيل هذا الغرض المقصود شرعا، ليس من السّرف الممنوع في شيء، يندرج اتّخاذه في الإعداد المأمور به لغرض الإرهاب... فتشرع إباحته، ولهذا المعنى أجاز بعضهم لبس الحرير في حالة الجهاد".[6]

---

[1] شفاء الغليل، الغزالي، ص195.

[2] الموافقات، الشاطبي، 513/2.

[3] معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب سانو، ص 424.

[4] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 680/1.

[5] المصدر نفسه، 733/2.

[6] المصدر نفسه، 737/2.

الفرع الثالث: مصطلح العلة.

عرف الإمام الشاطبي العلة بقوله:" وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة والمفاسد التي تعلقت بها النواهي فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة"[1]، و" الملاحظ أن الشاطبي لا يميّز –هنا- بين العلة والحكمة، لاهتمامه بالمقاصد أساسا، ولقد علم أن جوهر المقاصد البحث في علل الأحكام التي هي مقاصد الأحكام بغض النظر عن كونها ظاهرة أو خفية منضبطة أو غير خاضعة لضابط".[2] فالعلاقة بين العلة والمقاصد بهذا المعنى علاقة على سبيل الترادف؛ لأنَ العلة كما عرفها الشاطبي هي المصلحة أو المفسدة نفسها، ومن هنا يمكننا إطلاق لفظ العلة على المقاصد.

وهذه أمثلة على استعمال المفتين لمصطلح العلة للتعبير على المقاصد:

- قال أبو موسى عمران بن موسى المشذّالي في مسألة حكم اتّخاذ الرّكاب من خالص الفضّة والذّهب، حيث قال عند ترجيحه القول بتحلية السيف بالذهب :" وقيل: يمتنع تحليته بالذهب، والجواز أظهر؛ إذ الجواز في محلّ الوفاق لعلّة الإرهاب المشترك بينه وبين التّحلية بالذهب"[3]، وقال أيضا:" وهذا أمر لا يختصّ بتحلية السيف، بل كما نشعر تحلية السيف بذلك، يشعر بها أيضا تحلية غيره؛ إذ الحلية في آلة الحرب سرجا وغيره؛ إنّما يتّخذها غالبا المبرزون في النّجدة

[1] الموافقات، الشاطبي، 410/1.

[2] الاجتهاد بين التأصيل والتجديد، حسن بكير، ص174.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 728/2.

والشجاعة المرهوب منهم؛ صاروا إلى التّسوية بين السيف وسائر آلة الحرب في مشروعية التحلية؛ لاشتراك الجميع فيما هو العلة."[1]

- في مسألة المواعدة بالنكاح في العدة، حيث قال ابن مرزوق الحفيد وهو يجيب القاضي المازوني عن الاستشكال الذي وقع له: "وذلك أنّ علة العدّة على ما ذكره غير واحد مخافة أن يبدو للواعد فيكون قد أخلف وأما التصريح فقد ذكر بعضهم أن علة المنع فيه مخافة أن يحملها الحرص على النكاح على الإخبار بانقضاء العدة".[2]

- في مسألة ما يحل للسيّد أن ينال من أمته الحامل من غيره، حيث بعد أن أفتى أبو الفضل العقباني بعدم جواز أن ينال السيد من أمته الحامل من غيره قال:" والعلة في المنع من الجماع ما أشار إليه رسول الله -ﷺ- لمّا أخبر عن رجل أنّه أراد أن يلم بامرأة حامل وقعت في سهمه من المغانم فقال رسول الله -ﷺ- : "لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره، كيف يورّثه وهو لا يحل؟ كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟"[3]، والعلة في المنع من المقدمات خشية الوقوع فيما وراء ذلك، وأمّا منع الزوج من إصابة زوجته المغصوبة، فلم تظهر فيه علة مع كون الشرع يحكم بأن الولد للفراش"[4].

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 733/2.

[2] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف ، ص225.

[3] أخرجه مسلم ، باب تحريم وطء الحامل المسبية، حديث رقم 1441.

[4] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف، ص 254-255.

المبحث الثاني: التصريح والإشارة إلى المقاصد الكلية الضرورية.

الحديث عن تجليات ومظاهر الاجتهاد المقاصدي في فقه فقهاء نوازل المازوني يقتضي منا الإشارة إلى عنايتهم بالمقاصد الضرورية، وهي المقاصد التي حصرها عامة الأصوليين في الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

وهذه الكليات، هي على حد قول الإمام الشاطبي:" أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكليات الملة"[1]، ومن المباحث الجليلة التي تعلقت بها، واحتوى عليها مؤلف " الدّرر المكنونة" بيان مراتب الضروريات، فحفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ المال، وحفظ النسل بعضها أقوى من بعض؛ فمن المؤكد أن مرتبة حفظ الدين مقدمة على سائر المراتب، كما أن مرتبة حفظ النفس مقدمة على باقي المراتب، وهذا الأمر بلا شك من الأمور المتفق عليها بين فقهاء نوازل المازوني؛ و جاء التصريح بذلك عند الإمام ابن مرزوق الحفيد بقوله: "فأقواها حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم المال فهو في الدرجة الأخيرة منها، وفي الثالثة من حفظ النفس فإنها مقدمة عليه بدرجة ما".[2]

ومن المباحث النفيسة المرتبطة ببيان مراتب المقاصد الضرورية التحقيق في اعتبار حفظ العرض منها أو ليس منها، قال ابن مرزوق الحفيد: "وأيضا فإن حفظ المال من الضروريات الخمس، وليس حفظ العرض منها، إلا أن يقال هو من المكمل لأحد الضروريات وهو حفظ النسل، ولذا شرع حد القذف، ولئن سلم هذا بالضروري بالأصالة أقوى من مكمله".[3]

كما جاء ذكرها واستعمالهم لها في تعليل الأحكام الفقهية، وتقريرها، وفي المناقشة لمختلف الأقوال والآراء الفقهية، والترجيح بينها، ونذكر بعضا من الأمثلة التي وقفنا عليها:

---

[1] الموافقات، الشاطبي، 43/2.

[2] الدرر المكنونة، تح: فريد قموح ، ص174.

[3] المصدر نفسه.

أولا-التصريح والإشارة إلى مقصد حفظ الدين:

ما علّل به ابن مرزوق الحفيد جواز النسخ في الكاغد الرومي، حيث قال: "... لكون النسخ فيه من حفظ الدين على الأمة"[1]، وقال أيضا: "وضرورة استعمال الورق في أمور الدين والدنيا لا تخفى"[2]، فيفهم من هذا النص اعتبار ابن مرزوق حفظ الدين من جانب الوجود؛ ذلك أن ترك النسخ فيه يؤدي إلى ضياع الدين بضياع القرآن والسنة وبقية العلوم، ومنها أيضا إشارته إلى حفظ الدين من جانب العدم عند تعليله أمر عثمان –رضي الله عنه- إحراق المصاحف ما عدا المرجوع إليها، حيث قال:" ولّما تقرّرت أمّهات المصاحف المرجوع إليها، كان ما عداها ممّا يشتمل على القراءة الشّاذة قد يوقع في اللّبس، فأمر عثمان –رضي الله عنه- بإحراقها محافظة على الدّين".[3]

كما من الأمثلة ما علّل به الإمام المشذّالي إباحة اتّخاذ المحلّى من الرّكاب والمهاميز حالة الجهاد، حيث قال: "ويقوى في إباحة اتّخاذ المحلّى من الرّكاب والمهاميز حالة الجهاد، ومواطن الإرهاب لاشتمال إباحة المحلّى حيث ذكر على مصلحة الإرهاب الصافية من مفسدة المباهاة والسرف الممنوعين؛ إذ المباهاة الممنوعة مباهاة المسلم، لما في ذلك من غيظه واحتقاره، ومباهاة الكفار غيظ لهم واحتقار لهم، وإعزاز للدين وكلَ ذلك مشروع".[4]، فذكره مقصد إعزاز الدين في تعليله الإباحة هو إشارة واعتبار لمقصد حفظ الدين.

وجاء تصريح ابن مرزوق باعتبار كلي حفظ الدين أقوى الضروريات الخمس بقوله:" فأقواها حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل،..."[5]، وقال أيضا: " وإذا جاز التعرض لقتال المسلمين

---

[1] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز،347/1.

[2] المصدر نفسه، 334/1.

[3] المصدر نفسه، 361/1.

[4] المصدر نفسه، 736/2.

[5] الدرر المكنونة ، تح: فريد قموح ، ص174.

بمجرد ما يرجى من فتح الحصن وهو جلب منفعة، فأحرى أن يجوز ذلك لدرء مفسدة عامة، لا مفسدة أعظم منها، وهي استئصال الإسلام المستلزم ذهاب أقوى الضروريات التي هي حفظ الدين".[1]

ثانيا–التصريح والإشارة إلى مقصد حفظ النفس:

منها إشارة المفتي إلى مقصد حفظ النفس باستعمال عبارة حماية الدماء، عند تعرّضه إلى الإجابة عن حكم سلب القتيل بين الصفين حيث قال: " أما سلب القتيل بين الصفين، وفرسه؛ فليس كديته؛ لأنّ ديته لم يجر الحكم فيها على قاعدة الدماء، وإنما أمرها معدول به عن سنن القياس؛ لأنه إن كان عمدا؛ فنفس تقاد بنفس، وإن كان خطأ؛ فالدية على العاقلة، وأين قولهم: الدية في مال الفئة التي نازعت، ولو كان في علم الله قتيل فئة، إنما كان ذلك حماية من الشرع للدماء، والأنفس؛ فيحفظ ولا يقاس عليه...".[2]

كما استعمل هذه العبارة المفتي الحفيد سيدي محمد العقباني[3] عند جوابه عن نازلة إذا وقعت فتنة بين قبيلين؛ وصار كل واحد يقول: لم أحضر فيها، حيث أفتى بلزوم القبيل كلهم الدية، وإن لم يعين الشهود من حضر، حيث قال: " لما كان مقتضى الحكم في هذه الرواية، وهي أحد الروايتين؛ بلزوم الدية على الفئة التي نازعت القتيل أو الجريح؛ معللا بحماية الدماء أن تضيع بجهل الجناة"[4]، ومن العبارات المستعملة في التعبير عن حفظ مقصد النفس عبارة الاحتياط لحقن الدماء، وذلك عند بيان الحفيد العقباني وجه ترجيح القول بلزوم الدية القبيل كلهم حيث

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: فريد قموح، ص179.

[2] الدرر المكنونة ، تح: ياسين بولحمار، 478/1.

[3] محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني، التلمساني، أبو عبد الله، الفقيه، العارف بالنوازل، ولي قضاء الجماعة بتلمسان، أخذ عن: جده الإمام قاسم وغيره، وأخذ عنه: أبو العباس الونشريسي وأحمد بن حاتم، وغيرهما، من مؤلفاته: "تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر"، توفي سنة: 871هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص547، البستان، ص 224، معجم أعلام الجزائر، ص 237.

[4] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، 484/1.

قال: "وإنما ترجح عندي الإفتاء في نازلة السؤال؛ وأقول قد يترجح عندكم الأخذ به في طريق القضاء للمصلحة العامة في الاحتياط لحقن الدماء"[1]، كما جاء في جواب المفتي عن حكم اتباع الفئة الباغية إذا ولت منهزمة: "الحمد لله؛ لا يسوغ لهؤلاء ضرب من وجدوه واقعا في المعركة، ولا اتباعهم مدبرين؛ والحال ما ذكر، صيانة للدماء..."[2]، وفي هذه الأمثلة تصريح باعتبار الفقهاء لمقصد حفظ النفس عند الإفتاء.

ثالثا–التصريح والإشارة إلى مقصد حفظ النسل:

جاء التصريح بمقصد حفظ النسل وعدّه من الضروريات الخمس في قول الإمام ابن مرزوق عند إجابته عن حكم جواز إعطاء مال المسلم لعدو كافر إذا خيف استئصال الإسلام: "وأيضا فإن حفظ المال من الضروريات الخمس، وليس حفظ العرض منها، إلاّ أن يقال هو من المكمل لأحد الضروريات وهو حفظ النسل"[3]، كما جاءت إشارته إليه عند ذكره الحكمة من حثّ النبي –ﷺ– على نكاح الإبكار، بقوله: "وتكثير الولد هو مقصود النكاح الأعظم"[4]، وجاء التعبير عنه بحفظ النسب في مسائل النكاح: "فإن العدة شرعت لحفظ الأنساب"[5]، وفي مسائل الطلاق: "فيلحقه الطلاق ولا يقرّ على نكاحه لأجل العدة والاستبراء، بما ذكرتم من حسم الذريعة وحفظ النسب".[6]

[1] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، 490/1.
[2] المصدر نفسه، 555/2..
[3] الدّرر المكنونة، تح: فريد قموح، ص174.
[4] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف ، ص87.
[5] المصدر نفسه، ص222.
[6] الدّرر المكنونة، تح: بن بشير سيد أحمد، ص454.

رابعا–التصريح والإشارة إلى مقصد حفظ المال:

جاء التصريح بمقصد حفظ المال في العديد من المسائل التي احتوى عليها ديوان الدرر المكنونة، نذكر منها: تصريح ابن مرزوق الحفيد بعدّ حفظ المال من الضروريات الخمس، حيث قال: "فإن حفظ المال من الضروريات الخمس"[1]، وقوله أيضا: " فأقواها حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم المال فهو في الدرجة الأخيرة منها، وفي الثالثة من حفظ النفس فإنها مقدمة عليه بدرجة ما، وأيضا فالإكراه بالقتل وما قد يؤدي إليه على أخذ مال الغير من باب تعارض مفسدتين: خوف إتلاف نفس المكره بفتح الراء، وإتلاف المال، فارتكب أخفهما وهو المال على ما قدمنا من تفاوت مرتبتيهما"[2]، كذلك تصريحه به في قوله:" الثاني: في غسل الجديد مضرَة وإفساد مال بخلاف الملبوس، كالفرق بين الماء والطعام من سؤر الجلاَلة، وقد يسقط الواجب لمراعاة حفظ المال"[3]، ومن ذلك أيضا استعماله عبارة صيانة المال للتعبير عن مقصد حفظ المال حيث قال ابن مرزوق الحفيد :" ووجّهه المازري[4] بأنّه مبني على العفو على النجاسة صيانة للمال".[5]

[1] الدرر المكنونة، تح: فريد قموح ، ص174.

[2] المصدر نفسه، ص174.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ،330/1.

[4] أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، المازري، ، أخذ عن: اللخمي، وأبي محمد عبد الحميد السوسي، وغيرهما، وأخذ عنه: القاضي عياض، من مؤلفاته: " المعلم شرح مسلم"، و" إيضاح المحصول في الأصول"، وغيرها، توفي سنة: 536هـ. ينظر ترجمته: الديباج المذهب، 250/2، شجرة النور، 127/1، الأعلام، 277/6.

[5] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز329/1.

المبحث الثالث: اعتبار النظر التعليلي.

إن مسألة التعليل لها ارتباط وثيق بمقاصد الشريعة؛ لأنها الطريق لإدراك مقاصد الشارع؛ إذ" تعليل الأحكام هو نقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه تتوقف معرفة أسرار الشريعة وحكمها، وبالوقوف على حقيقته تتجلى مدارك الأئمة، ويظهر بهاء الشريعة ويسهل دفع شبه الطاعنين عليها بالجمود وعدم مسايرتها الزمن، وفيه يبتدئ طريق الإصلاح، وعلى ضوئه يسير المصلحون".[1]

والمتأمل في فقه فقهاء نوازل المازوني يجد أن النظر القائم على تعليل الأحكام كان من مرتكزات الاجتهاد في بحث أحكام النوازل الفقهية المعروضة عليهم، فربطوا الأحكام بعللها، وممّن نص على ذلك صراحة الإمام المشذالي بقوله: " إذ كلّ حكم شرعي لا بدّ له من علّة؛ لإجماع الفقهاء على ذلك إحسانا منه سبحانه وتفضلا على أصلنا؛ ووجوبا على أصل المعتزلة؛ ولأنّه الأغلب المألوف في الأحكام"[2]، وكذلك جاء التعبير عن ذلك عند الإمام ابن مرزوق بقوله: "وبالجملة لا بدّ من التّفطّن لمدارك الأحكام على اختلاف أنواعها، وحينئذ تصح الفتيا".[3]

ومن المباحث المتعلقة بمبحث التعليل مسألة "التعبد في الأحكام الشرعية"، والتي جاءت الإشارة إليها في مؤلف الدّرر المكنونة، وذلك في مسألة إلحاق الخنزير بالكلب في النّجاسة، قال الفقيه أحمد بن زاغ: "فإن قلنا بالتعّبد فلا علّة"[4]، كما جاء في مسألة السّلام في الصلاة قول المفتي:" وشرع السلام للخروج من الصلاة، كما شرع الإحرام للدخول فيها، ذلك أمر

---

[1] تعليل الأحكام، الشلبي، ص4.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 731/2.

[3] المصدر نفسه ، 389/1.

[4] المصدر نفسه ، 269/1.

توقيفيّ"[1]، وقوله أيضا:" وأمّا حكمة السلام فهو من جلّ أحكام الصلاة، إذ جلّها التّعبّد"[2]، فيفهم من هذا بلا شك تقريرهم لقاعدة أن الأصل في العبادات أنها موضوعة على جهة التعبد، وهذا مما لا يدرك معناه على وجه التفصيل، وإن كانت معللة على وجه الإجمال.

كما قد وقفنا على بعض الأمثلة على تعليلهم لأحكام العبادات تعليلا جزئيا، منها قول أبي عبد الله محمد العقباني عند إجابته الإمام المازوني عن مسألة الإجماع على وجوب النية في الذكاة:" فإن كان الفرض الأوّل؛ كردّ الدّيون والغصوب والودائع فلا يحتاج فيها إلى نية. وإن كان الثاني؛ وهو أن لا تكون صورته كافية في تحصيل المصلحة المطلوبة من إيقاعه؛ فلا بدَ فيه من النية، وذلك يتناول الأمور التّعبّديّة كلّها؛ كالصلاة فإنّها شرعت لتعظيم الرب تعالى وإجلاله، والإجلال إنّما يحصل بالقصد."[3]

ومن أمثلة الفروع الفقهية نذكر:

- قول المشذّالي عند ترجيحه جواز تحلية السيف بالذهب:" وقيل: يمتنع تحليته بالذهب، والجواز أظهر، إذ الجواز في محلّ الوفاق لعلّة الإرهاب المشترك بينه وبين التّحلية بالذهب".[4]

– وقوله أيضا عند تعليله حرمة التحلي بالذهب:" فالعلّة إمّا كون الذهّب من أصول الأثمان، وقيم المتلفات ووسائل المقاصد، وصوغه حليا حبس له عن التوصّل به لذلك وسبب في تقليله من أيدي الناس"[5]، وقوله في إباحة تحلية السيف: "وإباحة حلية السيف أيضا لا بدّ له من علّة ظاهرة؛... فيكون إمّا لما في حليته من إرهاب العدو، أو التّهيّؤ للإرهاب غالبا؛ وإمّا لأنّ ذلك

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 524/2.
[2] المصدر نفسه، 525/2.
[3] المصدر نفسه ، 772/2.
[4] المصدر نفسه، 2/ 728.
[5] المصدر نفسه، 732/2.

مما يزيد في قوّة نفس متقلّده غالبا، فلا يترل نفسه مترلة من لا يؤبه به؛ فيكون ذلك سببا في الثّبات والبعد من الجبن المذموم والفرار."[1]

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 732/2.

المبحث الرابع: الاستناد إلى الأصول الاجتهادية المالكية.

لقد جاء اجتهاد فقهاء نوازل المازوني مستندا إلى الأدلة التبعية من المصالح المرسلة والاستحسان والعرف وسد الذرائع، فكانت هذه الأصول التشريعية من معالم اعتبارهم لمقاصد الشريعة في استخراجهم لأحكام النوازل المعروضة عليهم. ونبرز فيما يلي استنادهم إلى هذه الأدلة من خلال عرض أمثلة يتضح من خلالها ذلك.

أولا–الاستناد إلى أصل سد الذرائع:

سنحاول إبراز ذلك من خلال أمثلة تظهر استخدامهم سد الذرائع فيما ذهبوا إليه من اجتهاد مقاصدي.

– استناد المفتي ابن مرزوق إلى سد الذريعة عند جوابه على استشكال جواز مس وجه المرأة ويديها في التيمم وحرمة ذلك في الحياة، قال: "ومن جهة المعنى أنّ الذي يدعو إليه هذا اللّمس من الفجور وهو في الرجل الحي مع امرأته الميتة أمكن من عكسه، لو صوله إلى ما يريده من جماعها على التّمام دونها؛ فلمّا كان الداعي في حقّها أقوى، ناسبه أن يجري عليه مسّ ما زاد على أقلّ ما يمكن في التيمّم سدا للذريعة؛ ولما كان هذا الدّاعي في المرأة أضعف، ناسب أن يباح لها الوصول إلى غاية التيمم، وهو في غاية الوضوح."[1]

– استناد المفتي إلى سد الذريعة في بيانه للمقصد من إباحة الشرع للتعريض واقتصاره عليه في خطبة المعتدة، قال الفقيه الزلديوي[2]:" فأباح الشرع التعريض لعلمه بالنفوس وطمعها وضعف

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 680/2.

[2] أبو عبد الله محمد بن محمد بن عيسى العقوي، الزلديوي، التونسي، المالكي، شيخ تونس في وقته، وقاضي الأنكحة بها، من أصحاب ابن عرفة، أخذ عنه: أحمد بن يونس، وغيره، له تصانيف عدة في فنون منها: " تفسير القرآن"، و" شرح على المختصر لابن الحاجب"، وله "فتاوى" منقولة في الدرر المكنونة، والمعيار، توفي سنة: 882هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 540.

البشر عن ملكها، وهو أن يضمَن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده وغير مقصوده، إلا أن إشعاره بخلاف المقصود أرجح، فأوجب الاقتصار عليه؛ سدا للذريعة".[1]

– وفي نفس المسألة قال الفقيه إبراهيم العقباني[2]:" ثم نهى عن مواعدتهن سرا بقوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ [البقرة، الآية:235]، لأن المقصود حماية الذريعة عن التطرق إلى عقد النكاح في العدّة الذي هو وسيلة إلى الوطء فيها والمنع من الوطء هو القصد وما سواه إنما هو ذريعة".[3]

ثانيا–الاستناد إلى الاستحسان:

– في مسألة حكم بيع الأملاك ممن يعرف بالغصب والاعتداء، حيث استند المفتي إلى الاستحسان في جوابه على النازلة، قال: " لا يجوز أن يبايع بما هو عين الحرام بلا خلاف، وأما ما ليس بعين الحرام فذكر بعض الشيوخ أن المشهور من المذهب منع مبايعته، واستحسن كثير من المتأخرين جواز معاملتهم بالنقد بالقيمة لعموم الاستغراق على الخلق ودعوى الضرورة إلى ذلك".[4]

– في مسألة فيمن اشترى الإبل من العرب المعروفين بالغصب، حيث سئل الإمام عن حكم شراء الإبل من العرب المعروفين بالغصب، فأجاب: " الحمد لله وحده– إذا كان الغصب كثيرا في الإبل حتى يكون هذا الغالب عند أربابها لم يجز أن يشتري من عوامهم إلا بعد السؤال، ولا يشتري من المستغرقين منهم بعد السؤال إلا من اضطر وقدم على الخلاف المعلوم في ذلك، أو رجل فقير فعسى أن يستخف له ذلك، ويجوز من المرابطين المعروفين بالتحفظ من الحرام، وكان

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف ، ص 222–223.

[2] إبراهيم بن قاسم بن سعد بن محمد العقباني، التلمساني، أبو سالم، قاضي الجماعة بها، أخذ عن: والده، وغيره من علماء تلمسان، وأخذ عنه: أحمد الونشريسي، له فتاوى منقولة في "المعيار"، ونقل عنه المازوني في نوازله، توفي سنة: 880هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 65، البستان، ص57، شجرة النور، 265/1.

[3] الدرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف، ص 224.

[4] الدرر المكنونة ، تح: زهرة شرفي، ص 329.

الغالب عليهم التحفظ- والله أعلم-"[1]، فيفهم من جوابه أنه استثنى استحسانا من المنع من كان في حالة اضطرار أو وجد فيه وصف الفقر.

ثالثا-الاستناد إلى العرف:

- في مسألة فيمن حلف على هجران ولده، كيف يتصرف معه؟، فبعد أن أفتى المفتي برجوع الوالد إلى نيته وإلا نظر إلى بساط يمينه إن كان له بساط، قال:" فإن لم يكن فلينظر عرف الناس في هذا الكلام وباعتبار بلد الحالف فإن تقرر فيه عرف عمل على مقتضاه".[2]

- في مسألة من أتت بولد لأقل من ستة أشهر بكثير، من يوم العقد، فهل تصدق بأنها لم تعلم بالحمل؟، فبنى المفتي حكمه في النازلة على العرف، قال: "إن كان بين العقد والوضع أمدا قريبا بحيث لا يخفى على النساء عرفا دليل الحمل من تحرك ولد أو غيره فيما قبل العقد، فلا تصدق ويقضى عليها برد الصداق. والرواية عن ابن القاسم ومالك، تدل على هذا لمن تأملها وفهم مقتضاها. وإن كان الزمن يمكن أن يخفى عليها فيه أمر الولد عرفا فهي مصدقة وهي المراد بالرواية. انتهى".[3]

- في مسألة ما يحق للزوج منع زوجه من خدمة، حيث جاء في نص النازلة السؤال عن حكم منع الزوج زوجته من التكسب، فكان جواب المفتي بعدم جواز منعها في حالة عدم حصول تضرر الزوج، خاصة إذا كان عرف أهل البلد ذلك شأنهم، قال:" لا سيما إن كانت في موضع شأن نسائهم ذلك ورجالهم يرغبون في ذلك فليس له منعها من ذلك لأن في ذلك ضررا عليها وتغييرا لها".[4]

---

[1] الدرر المكنونة ، تح: زهرة شرفي، ص 355.

[2] الدرر المكنونة، تح: عثمان أق حمادة، ص 113.

[3] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف، ص127.

[4] المصدر نفسه، ص 175.

– وفي نفس المسألة رد المفتي السائل عن من اشترط وليها رفع التحريم ورضي به الزوج دون أن يبين هل المراد تحريم الداخلة أو جعل أمرها بيدها إن تزوج عليها إلى العرف، قال: "فإن كان عرف حمل عليه في الداخلة أو فيها أو فيهما"[1]

رابعا–الاستناد إلى المصلحة:

– مسألة حكم النسخ في الكاغد الرومي، حيث استند المفتي ابن مرزوق إلى المصلحة في القول بالجواز، قال:" وأمّا إن بنينا على القول بطهارة هذا النّوع أو على القول بكراهته، ونظرنا إلى ما عارضه من الضّرورة الدّاعية إلى استعماله، وإلى ما في استعماله من المصالح، فتركه حينئذ من باب الوسواس الذي يطرح ولا يلتفت إليه."[2]

– في مسألة إذا وقعت فتنة بين قبيلين؛ وصار كل واحد يقول: لم أحضر فيها، حيث أفتى المفتي الحفيد محمد العقباني بأخذ كلهم بالدية، واعتباره الشهادة الناقصة مستندا في ذلك إلى المصلحة، قال:" وإنما ترجح عندي الإفتاء بذلك في نازلة السؤال؛ وأقول قد يترجح عندكم الأخذ به في طريق القضاء في المصلحة العامة للاحتياط لحقن الدماء".[3]

خامسا–الاستناد إلى دليل ما جرى به العمل:

– في مسألة شهادة غير العدول للضرورة، حيث أفتى المفتي بقبول شهادة اللفيف من الناس للضرورة، قال:" الحمد لله؛ الأصل أن لا يقبل في شيء من الأشياء إلا العدول، ولكن قد يتعين قبول غيرهم للضرورة؛ حيث يتعذر العدول."[4]

[1] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف، ص 173.
[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 390/1.
[3] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار ، 490/1.
[4] المصدر نفسه، 399/1.

المبحث الخامس: اعتبار المصالح والمفاسد والموازنة بينها.

جاءت أحكام الشريعة تهدف إلى حفظ مصالح المكلفين، ودفع المفاسد عنهم، فمقاصد الشريعة تشمل إجمالا جلب المصالح ودفع المفاسد، "فهما عماد المقاصد، ومرجعها، ولبّها، ولا تقوم إلا عليهما، وما سواهما إنما هو مكمل ومتمم للمقاصد؛ إذ جلب المصالح حفظ للمقاصد من جانب الوجود، ودرء المفاسد حفظ للمقاصد من جانب العدم."[1]

وقد وقفنا على مدى اهتمام الفقهاء برعاية المصالح والمفاسد والموازنة بينها من خلال الدّرر المكنونة، وهذه بعض الأمثلة تبرز استحضارهم ذلك في اجتهادهم المقاصدي:

أولا–الترجيح بين المصالح عند التعارض:

– في مسألة حكم الكاغد الرومي، قال ابن مرزوق:" ووجه شهادة فرعي العتبية لما نحن فيه، أنّه أباح الصّلاة بالسيف النّجس، لّما دعت الضرورة إلى لبسه، وفي نزعه لكل صلاة مشقّة؛ وفي غسله مشقة من وجهين:

– إفساد الماء، ومشقة التكرار.

– واغتفر ملاقاة النجس لما كتب فيه الذّكر للحاجة إلى لبس الخاتم؛ وإن لم تكن ضرورة بل للزينة وللحاجة إلى لبسه في الشمال؛ لأنه أحسن ما روي في اعتبار لبسه، على ما في الرسالة، ولما في نزعه عند كلَ استنجاء من المشقة، ولا سيما على تأويل ابن رشد في خاتم ابن القاسم أنّه كان ضيّقا، وإباحة النسخ في الورق أولى بالجواز من إباحة هاتين المسألتين، وإن اختلف وجه الأولوية بالنسبة إلى المسألتين."[2]، فيفهم من كلام ابن مرزوق تقديم ما هو ضروري على ما هو أقل منه رتبة الحاجي والتحسيني.

---

[1] مقاصد الشريعة في المعاملات الماليَة عند ابن تيميَة وأثرها في الأحكام الفقهيَة والنَوازل الماليَة المعاصرة، ماجد بن عبد الله بن محمد العسكر، ص 155.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 338/1.

– في مسألة التيمّم لمن ينتقض وضوؤه عند مسّ الماء، قال ابن مرزوق: "وإن لم يكن فيه إلاّ الديني فدفع ضرره مقدّم على البدني، لما علم من ترتيب الضروريات الخمس"[1]، فيلاحظ من خلال كلام ابن مرزوق تقديمه لمصلحة الدين على مصلحة النفس عند التعارض.

ثانيا–الترجيح بين المفاسد عند التعارض:

– في مسألة ما يجوز مسّه من أعضاء الميّت عند غسله، قال ابن مرزوق:" ثم ولو سلمنا جواز النظر إلى وجه الأجنبية الشابة وكفّيها، فلا نسلم جواز مسّ ذلك منها، لأنّ المفسدة الناشئة من المس أقوى من النّاشئة عن النّظر؛ لأنّ ما يحركه النّظر من اللّذة يقصر على ما يحركه المس وحده، فأحرى ما يحرّكه مجموعهما المتلازمان غالبا في هذه الصورة".[2]

– في مسألة الخائف من القتل يؤخّر الجمعة، قال ابن مرزوق:" ولا خفاء أنّ ترك صلاة الجمعة أعظم مفسدة من سقي الأسير الخمر للكافر؛ لما ثبت من مرتبة صلاة الجمعة وموضعها من الدين".[3]

– في مسألة هل يجوز إعطاء مال المسلم لعدو كافر إذا خيف استئصال الإسلام، قال المفتي ابن مرزوق:" فالإكراه بالقتل وما قد يؤدي إليه على أخذ مال الغير من باب تعارض مفسدتين: خوف إتلاف نفس المكره بفتح الراء، وإتلاف المال فارتكب أخفهما وهو المال على ما قد منا من تفاوت مرتبتيهما."[4]

[1] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 419/1.
[2] المصدر نفسه ، 690/2.
[3] المصدر نفسه ، 665/2.
[4] الدّرر المكنونة، تح: فريد قموح ، ص174 ،175.

ثالثا–الترجيح بين المصالح والمفاسد عند التعارض:

– في مسألة الأواني المتنجّسة، قال المفتي أبو عبد الله بن عقاب[1]: "فقول سحنون:" يتيمم ويتركها"؛ بناء على ترجيح القاعدة الأولى عن الثانية؛ لأنّ قاعدة النهي من باب دفع المفاسد، والثانية؛ وهي قاعدة الأمر من باب جلب المصالح، ودفع المفاسد مقدّم".[2]

– في مسألة حكم الكاغد الرومي، قال المفتي ابن مرزوق:" وأمّا إن بنينا على القول بطهارة هذا النّوع أو على القول بكراهته، ونظرنا إلى ما عارضه من الضّرورة الدّاعية إلى استعماله، وإلى ما في استعماله من المصالح، فتركه حينئذ من باب الوسواس الذي يطرح ولا يلتفت إليه."[3]

– في مسألة الجنب لا يجد الماء إلاّ في المسجد، قال ابن مرزوق: "الأول ممنوع، والثاني: مسلّم قد أجبتم عنه؛ إلاّ أنه لا يتيمّم في كلّ الصّور؛ إلاّ على القول بمنع التطهير في المسجد، ولكن ظاهر ذلك المنع عند القائل به الكراهة؛ وأمّا على القول بجوازه فلا يتم الجواب، بل ولا على الكراهة؛ لاحتمال أن يقال: يغتفر القدوم على المكروه لتحصيل الواجب؛ لأنّ تجنّب المكروه من باب جلب المصالح، وفعل الواجب من ذلك ومن درء المفاسد، وقد علمت أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح".[4]

– في مسألة هل يجوز إعطاء مال المسلم لعدو كافر إذا خيف استئصال الإسلام، قال ابن مرزوق: "وإذا جاز التعرض لقتال المسلمين بمجرد ما يرجى من فتح الحصن وهو جلب منفعة،

---

[1] محمد بن محمد بن إبراهيم الجذامي، التونسي، قاضي الجماعة بها، أبو عبد الله بن عقاب، أخذ عن: الإمام ابن عرفة وغيره، وأجازه سعيد العقباني، وأخذ عنه: القلصادي، والقاضي محمد بن عمر القلشاني، والرصاع، وابن مرزوق الكفيف، له أجوبة مفيدة، توفي سنة: 851هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص527، شجرة النور، 246/1.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 272/1-273.

[3] المصدر نفسه ، 390/1.

[4] المصدر نفسه، 483/1.

فأحرى أن يجوز ذلك لدرء مفسدة عامة، لا مفسدة أعظم منها، وهي استئصال الإسلام المستلزم ذهاب أقوى الضروريات التي هي حفظ الدين. والقاعدة أن درء المفاسد بالإطلاق أولى من جلب المصالح بالإطلاق، فكيف بهذه المسألة".[1]

[1] الدّرر المكنونة، تح: فريد قموح، ص179.

المبحث السادس: مراعاة مقاصد المستفتين.

لقد لا حظنا من خلال " الدّرر المكنونة " اهتمام المفتين بالنية ومقاصد المكلفين وما يترتب عليها من أحكام، واعتبارهم لها في الفتوى، وهذه أمثلة للفروع الفقهية تبرز استحضارهم وإعمالهم ذلك في اجتهادهم المقاصدي:

– في مسألة الإجماع على وجوب النية في الذكاة، ومن ذلك قول المفتي القاضي عبد الحق الجزائري:" فجعل الشرع الذّكاة في موضع مخصوص على صفة مخصوصة؛ مقرونة بالتّسمية ليفارق المشركين في الذّكاة؛ وبعض أهل الكتاب في موضع خاص؛ والتّسمية لمن يبيحها بغير تسمية؛ أو يسمي لأصنامهم؛ فمن أجل هذه كلّها وجبت النية فيها إجماعا "[1]، حيث جعل المفتي تحصيل هذه المقاصد إنما يحصل بالقصد والنية، وقال المفتي محمّد بن العباس :" وإنّما هي القصد إلى الذكاة احترزا من العبث أو الأمر الاتّفاقيّ؛ فاشترط القصد للحلية؛ لئلا تكون ميتة فتندرج فيما حرّم الله من الميتة"[2]، فالمفتي راعى قصد المذكي ونيته، وجعله شرطا لحل الذبيحة، وأيضا اعتباره ممّا يعول عليه في التفريق بين كون الفعل عبادة أو عبثا.

– وفي مسألة طعام العقيقة والأكل منه، حيث ذكر المفتي في جوابه أن كراهة مالك الدعوة إلى طعام العقيقة للصّانع لها كان بالنظر إلى الباعث والقصد، قال:" أمّا ما ذكرت من كراهة مالك لذلك؛ فإنّما كرهه للصّانع لا للمصنوع إليه، وأكله حلال. وإنّما كرهه لصانعه من أجل قصد السّمعة والفخر".[3]

– وفي مسألة يمين الأعجمي بلغته، **حيث سئل الإمام ابن عرفة** عن رجل حلف بيمين أعجمية وهي قوله بلسانه البربري "أركم" ومعناه يمين سوء على فعل وحنث فيه، فأفتى بحمل اليمين

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز،775/2.
[2] المصدر نفسه، 776/2.
[3] المصدر نفسه، 819/2.

على نيته، وذلك اعتبارا لنية الحالف دون النظّر إلى اللّفظ، قال:" الحمد لله: الواجب حمل لفظه على ما نواه به".[1]

– وفي مسألة من حلف على هجران ولده، كيف يتصرف معه؟، حيث سئل القاضي عبد الحق الجزائري عن رجل سمع من ولده فحلف بالحرام لا رميت له ذراع اليد مني أبدا، فأفتى بأن يرجع إلى نيته، قال:" يرجع مثل هذا إلى نيته إن كانت له نية وإلا نظر إلى بساط يمينه إن كان له بساط وهو سببها الذي انعقدت عليه".[2]

– وفي مسألة القسمة بين الزوجات، حيث سئل المفتي عبد الرحمان الوغليسي[3] عن من عنده امرأتان فأكثر، ويريد أن يدخر ماله عند إحداهن لرشدها، فأجاب:" له أن يصون ماله حيث شاء ولا حقّ للنّساء في ذلك، مالم يقصد ميلا"[4]، وبالنظر في الفتوى نجد اعتبار المفتي قصد ونية المكلف، وتعليقه الحكم بناء على ذلك.

– وفي مسألة من له زوجة وأولاد وتزوج بكرا بالغا على نصف النفقة والنصف الآخر للزوجة وأولادها، وإلزام أبيها زوجها تعليق الطلاق على مخالفة الشرط، حيث أفتى الفقيه بلقاسم المشذالي[5] ببطلان ما ادعاه الأب أن ابنته طالق من زوجها، لعدم إجراء النفقة بعد طلب البناء بها، وذلك بناء على النظر في قصد الأب، ومعاملته بنقيض مقصوده، قال: "وإنما قصد الأب

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: عثمان أق حمادة، ص 127.

[2] المصدر نفسه،ص 113.

[3] أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي البجائي، عالمها ومفتيها، الفقيه، الأصولي، أخذ عن: أحمد بن إدريس البجائي، وأحمد بن عيسى البجائي، وعنه جماعة: كأبي الحسن علي بن عثمان، وبلقاسم بن محمد المشذالي، وغيرهما، من مؤلفاته: "المقدمة الوغليسية في الفقه"، وله" فتاوى" في الدرر المكنونة والمعيار، توفي سنة: 786هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 248، شجرة النور، 237/1.

[4] الدّرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف، ص246 .

[5] بلقاسم بن محمد بن عبد الصمد، الزواوي، المشذّالي، البجائي، والد محمد بن بلقاسم صاحب "تكملة حاشية المدونة للوانوغي"، كان موصوفا بحفظ المذهب، أخذ عن: أحمد بن عيسى، وعبد الرحمان الوغليسي، وغيرهما، وعنه: الإمام أبو زيد الثعالبي، وغيره،. ينظر: نيل الابتهاج، ص 150.

لزوم الطلاق والصداق والنفقة، وما قصده نظيره ما أجاب به مفتي قرطبة ابن تمام[1] في " كتاب الشفعة" لّما فهم عنه التفقه والتحيّل، فعامله بنقيض مقصوده".[2]

[1] جاء في ترجمته عند القاضي عياض: "هو من فقهاء سبتة في هذا الحين، قال أبو بكر الحسن بن مفرج القيسي، كان من فقهائها، مشهورا بالعلم بها، وهو صاحب مسألة الشفعة في الصدقة، وقد ذكرناها في أخبار أبي عمر بن المكوي رحمه الله" ، ترتيب المدارك، 113/7.

[2] الدّرر المكنونة، تح: بن بشير سيد أحمد، ص449.

الباب الثاني

تطبيقات الاجتهاد المقاصدي في النوازل حسب الأبواب الفقهية

الفصل الأول

تطبيقات الاجتهاد المقاصدي من خلال نوازل العبادات

المبحث الأول: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الطهارة والصلاة.

المبحث الثاني: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الزكاة.

المبحث الثالث: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأيمان والنذور.

المبحث الرابع: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الجهاد

المبحث الأول: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الطهارة والصلاة.

النازلة الأولى–موت الخنزير في مطمورة طعام:

أوَلا –نص النازلة:

وسئل الفقيه سيدي محمد المشذّالي[1] عمّا وقع في نوازل الشّعبي[2] من قوله:" سئل بعضهم عمّن ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا، هل يجوز بيع هذا الطّعام من نصراني؟".

قال:" لا، ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به، ويغيّبه عن النّصارى، حتى لا ينتفعوا به" انتهى. هل هذا الحكم متّفق عليه أم لا؟

فأجاب: " مثل هذا وقع لابن أبي زيد[3] في مطمورة وقعت فيها فأرة وأنتنت، فقيل له: كيف الحكم في زكاتها وبيعها وشرائها وصدقتها وتسليفها، وكيف إن وقعت في درسة وتفسّخت؟

فأجاب: إن أتاهم من الفأر ما لا يقدر على دفعه، والامتناع منه لكثرته، فعن سحنون[4]: هذه ضرورة، وإذا درسوا فليلقوا ما رأوا من جسد الفأرة، وما رأوا من دم في الحبّ عزلوه وحرثوه،

---

[1] أبو عبد الله محمد بن بلقاسم بن محمد بن عبد الصمد المشذّالي، البجائي، مفتي بجاية وخطيبها، أخذ عن: أبيه، وعنه: ابناه محمد ومحمد، و أبو الربيع المناوي، وابن مرزوق الكفيف، وغيرهم، من مؤلفاته: "تكملة حاشية أبي مهدي الوانوغي على المدونة"، و" اختصار البيان لابن رشد"، وله" فتاوى" منقولة في الدّرر المكنونة، والمعيار، توفي سنة: 866هـ. ينظر: نيل الابتهاج، ص538، شجرة النور، 263/1، الأعلام، 05/7.

[2] أبو المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي، المالقي، ولي قضاء مالقة بالأندلس، أخذ عن: قاسم السبتي المدونة، وعنه: أبو علي عيسى المالقي، ألف في نوازل الأحكام، و أكثر البرزلي من النقل عنه في نوازله، توفي سنة: 499هـ.ينظر: نيل الابتهاج، ص237، معجم المؤلفين، 165/5، الأعلام، 323/3.

[3] أبو محمد عبد الله بن أبي زيد بن عبد الرحمن القيرواني، النفري، عالم أهل المغرب، ويقال له: مالك الصغير، تفقه بفقهاء القيروان، وعوّل على أبي بكر بن اللّبّاد، وأخذ عن: محمّد بن مسرور الحجّام، ودرّاس بن إسماعيل، وغيرهم، وتفقه به جملة: كأبي القاسم البرادعي، واللبيدي، وغيرهم، له مؤلفات منها: " النوادر والزيادات على المدونة"، و"الرسالة"، وغيرها، توفي سنة: 386هـ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 215/6، سير أعلام النبلاء، 4/33.

[4] أبو سعيد التنوخي سحنون بن سعيد، واسمه عبد السلام، وغلب عليه سحنون لحدة كانت ذهنه، تفقه بابن القاسم، وابن وهب، وأشهب، ثم انتهت إليه رئاسة العلم بالمغرب، وولي قضاء القيروان، له المدونة الكبرى في فقه مالك، توفي سنة: 240هـ. ينظر: الديباج، 30/2، ترتيب المدارك، 45/4، طبقات الفقهاء، 156/1.

وأكلوا ما سواه، ولهم بيع ما لم ير فيه دم بالبراءة أنّه درس وفيه فأرة، ويخرجون زكاته منه، ولا يخرجون منه لغيره، ويتصدَقون به تطوّعا.

وما فيه الدّم ظاهرا لا يباع ولا يسلف ولكن يحرث، ولهم سلفه إذا لم يظهر فيه الدّم واحتاجه المستسلف، ولو باعه منه كان أحبَ إليّ.

وما مات في رأس المطمر ألقي وما حوله، وأكل ما بقي. وإن شربت المطمورة وطالت مدّتها حتى يظنّ أنّها تسقى من صديدها إلى آخرها، زرع ذلك و لم يؤكل، ولو كان مطمرا عظيما لا يكاد يبلغ إلى جوانبها وأسفلها زرعوا من ذلك ما شكّوا فيه، وأكلوا ما سواه مما لا يكاد يبلغ إليه من صديدها.

ولهم غسل ما ظهر فيه الدم وأكله؛ وليس كالقمح إذا شرب الماء النجس". انتهى[1].

" فيحتمل أن يكون هذا خلافا لما في نوازل الشعبي أو لا، فيكون الخنزير متفقا عليه، والله تعالى أعلم".

قال البرزلي:" وما وقع في نوازل الشعبي إغراق من الفتوى، ولا يتخرّج إلاّ على القول بأنّ المتنجّس لا ينتفع به مطلقا، وهو خلاف المشهور".[2] [3]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تعرض المسألة محل الدراسة إلى تناول حكم الانتفاع بالمتنجّس، والمراد به: " ما كان طاهرا في الأصل وأصابته نجاسة، كالثوب النجس والزيت والسمن ونحوه تقع فيه فأرة أو نجاسة"[4]، وقد جاء سؤال المستفتي حول ما وقع في نوازل الشعبي من السؤال عن حكم بيع الطّعام الذي وقع فيه

[1] فتاوى البرزلي، 151/1، فتاوى ابن أبي زيد القيرواني، 136/1.

[2] فتاوى البرزلي، 150/1.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 229/1-231، المعيار، 7/1-8.

[4] مواهب الجليل، الحطاب، 117/1.

خترير ومات من نصراني، وإجابة المفتي بعدم جواز الانتفاع به مطلقا بأي وجه من وجوه الانتفاع، هل هذا الحكم متفق عليه؟.

وقبل بيان وجه اعتبار المقاصد في الفتوى، نقول: قد اختلف الفقهاء في هذه المسألة بين مجوز للانتفاع والبيع، ومجوز للانتفاع فقط دون البيع، وبين مجوز للانتفاع ببعض المتنجسات، ومانع للانتفاع ببعضها الآخر؛ ويذهب المالكية إلى التفريق بين ما نجاسته ذاتية أو كالذاتية، وبين ما نجاسته عرضية، فأما ما كانت "نَجَاسَتُهُ ذَاتِيَّةٌ كَالْعَذِرَةِ، وَالزِّبْلِ أَوْ كَالذَّاتِيَّةِ، وَهُوَ مَا لَا يُمْكِنُ تَطْهِيرُهُ كَالزَّيْتِ الْمُتَنَجِّسِ، وَشِبْهِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ "[1] لا يبيحون بيعها بحال، "وَالدَّلِيلُ عَلَى مَنْعِ بَيْعِ النَّجِسِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ نَهْيُهُ تَعَالَى عَنْ أَكْلِ الْمَالِ بِالْبَاطِلِ؛ لِأَنَّ مَا كَانَ كَذَلِكَ لَا تَحْصُلُ بِهِ مَنْفَعَةٌ لِلْمُسْلِمِ أَوْ تَحْصُلُ بِهِ مَنْفَعَةٌ يَسِيرَةٌ، فَكَأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ أَصْلًا فَأَخْذُ الْعِوَضِ عَنْهُ مِنْ أَكْلِ الْمَالِ بِالْبَاطِلِ الْمُنَاقِضِ لِلتِّجَارَةِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ أَتَى بَعْدَهُ بِأَدَاةِ الِاسْتِثْنَاءِ فَقَالَ تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡۚ ﴾ [النساء: 29][2].

أما ما كانت نجاسته كالذاتية أو عرضية فيجوز الانتفاع به على الراجح من المذهب إلاَ في شيئين:

الأوَل–المسجد: فَيَحْرُمُ الِانْتِفَاعُ بِالْمُتَنَجِّسِ فِيهِ فَلَا يُفْرَشُ بِفِرَاشٍ مُتَنَجِّسٍ وَلَا يُوقَدُ فِيهِ بِزَيْتٍ مُتَنَجِّسٍ وَلَا يُبْنَى بِمُتَنَجِّسٍ.

الثاني–الآدمي: فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَكْلُ وَشُرْبُ الْمُتَنَجِّسِ لِتَنْجِيسِهِ جَوْفَهُ وَعَجْزِهِ عَنْ تَطْهِيرِهِ وَيُكْرَهُ دَهْنُ ظَاهِرِ جَسَدِهِ بِنَجِسٍ غَيْرِ الْخَمْرِ إنْ كَانَ عِنْدَهُ مَا يُزِيلُهُ بِهِ لِلصَّلَاةِ.[3]

[1] منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش المالكي، 258/4.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه، 55/1.

وبالرجوع إلى إجابة المفتي نلاحظ الحضور الواضح للاجتهاد المقاصدي؛ ذلك أن جواب المفتي محمد المشذّالي يتأسس على نظر مقاصدي يقوم على استحضار مقصد حفظ المال كمقصد كلي، وكذلك اعتباره مقصد الضرورة ورفع الحرج، وهذا كله يستفاد من ذكره ما وقع لابن أبي زيد من مثل هذه المسألة عن فأرة وقعت في مطمورة وأنتنت.

النازلة الثانية– كتّابة المصحف بمداد ماتت فيه فأرة.

أوَلا– نص النازلة:

وسئل بعضهم عن رجل كتب مصحفا، فلمّا فرغ منه، وجد في الدّواية التي كتب منها فأرة ميتةً؛ ماذا يجب في ذلك؟

فأجاب: "إن كان تبيّن أنّ الفأرة كانت في الإناء منذ بدأ،فالصواب عندي ألاّ يقرأ فيه،ويحفر له صاحبه في الأرض ويدفنه فيها، وإن كان لا يتبيّن له ذلك، فليحمله على الطهارة، إن شاء الله".

قال البرزلي:" أما دفنه فلا يتحتّم، بل إذا أراد محوه محاه في موضع طاهر، ويدفنه أو يحرق أوراقه، كما فعل عثمان رضي الله عنه بما جمع من المصاحف؛ والصّواب عندي: أنّ أمكن غسل أوراقه، مثل أن يكون الورق رقّا والمداد لا يثبت مع الغسل وينتفع به، ويحمل على الطهارة، كما إذا صبغ بمتنجّس وغسل وبقي لون الصّبغ.

وإن كان لا يمكن غسله بوجه، فيحتمل أن يفعل به ما تقدّم من دفنه أو حرقه أو ينتفع به كذلك، كما أجيز لباس الثوب النّجس في غير الصّلاة، والاستصباح بالزيت النّجس، وذكر الله تعالى طاهر طيّب لا يدركه شيء من الواقعات. وقد علمت ما لابن القاسم[1]في مسألة

[1] أبو عبد الله العُتقي عبد الرحمن القاسم المصري، الحافظ، الحجة، الفقيه، أثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة وتفقه به، روى عن الليث، وابن الماجشون، ومسلم بن خالد، وغيرهم، وأخذ عنه: جماعة: أصبغ، ويحي بن دينار، والحارث بن مسكين، وابن عبد الحكم، وغيرهم، توفي سنة: 191هـ. ينظر: شجرة النور، 58/1، ترتيب المدارك، 244/3.

الخاتم فينظر في ذلك، ومنه مسألة ذكر الله في الخلاء، ومسألة ظروف البول أو الدواب الحاملة للأثقال لصالح المسجد، وكلّ هذا للضرورة"[2].[1]

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يلاحظ من خلال جواب النازلة الحضور الواضح للنظر المقاصدي في قول المفتي البرزلي، حيث يظهر استحضاره مقصد حفظ المال، وعدم إضاعته عند إمكانية الانتفاع به؛ وذلك في قوله:" والصّواب عندي: أنّ أمكن غسل أوراقه، مثل أن يكون الورق رقّا والمداد لا يثبت مع الغسل وينتفع به، ويحمل على الطهارة، كما إذا صبغ بمتنجّس وغسل وبقي لون الصّبغ."

كما أنّه كذلك نبّه عند عدم إمكان غسله بوجه إلى جواز الانتفاع به قياسا على جواز لبس الثوب النّجس في غير الصلاة وغيرها من المسائل؛ لأنّ وجه اغتفار ذلك الضرورة، وبهذا يظهر كذلك استحضاره مقصد رفع الحرج والمشقة إلى جانب مقصد المحافظة على المال وعدم إضاعته.

النازلة الثالثة–حكم الكاغد الرومي:

أولا–نص النازلة:[3]

وسئل الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله بن مرزوق، وقيل له: جواب سيّدنا في الكاغد الرّوميّ، هل يجوز استعماله والنسخ فيه أم لا؟ لأنّ بعض الناس قال: إنّه نجس. لأنهم يعملونه بأيديهم المبلولة النّجسة على مقتضى المدونة، ودعوى القياس على ما نسجوه غير صحيحة؛ لأنّه خارج عن القياس.

---

[1] فتاوى البرزلي، 145/1.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 238/1، المعيار، 30/1.

[3] هذه الفتوى من الفتاوى المطولة التي أوردها الإمام يحي المازوني في مؤلفه، والتي بالرغم من طولها ذكرها كاملة وهذا ما يجعلنا نقتصر على ذكر نص سؤال النازلة، وبعض فقرات الجواب بما يخدم الدراسة؛ لأن النقل لنصها بالكامل ليس بمقصود في مثل هذه الدراسات، وقد وردت في المعيار، 75/1-107..

سلّمناه،. لكن إنّما يقيس المجتهد لا المقلّد.

وقال آخر: إنّ أهل المشرق شاع عند علمائهم أنّه لا ينسخ فيه، وهل ترك النّسخ فيه من باب الفقه أو من باب الورع؟[1]

فأجاب إجابة مطولة عرض فيها المفتي إلى استخراج حكم النسخ في كاغد الروم، وقد عبرت عن علوّ كعب المفتي ابن مرزوق في بحث أحكام النوازل الفقهية التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد.

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تندرج هذه الفتوى في باب العبادات، وتبحث كما هو واضح من نص النازلة وجوابها مسألة حكم النسخ في كاغد الروم.

وإنّ المسألة من الوقائع الحقيقية التي لم يسبق فيه نص أو اجتهاد، ذلك أن ابن مرزوق استهل جوابه بقوله:" هذه المسألة لم أجد في عينها نصا بعد البحث بقدر طاقتي"[2]، وفي ذلك دلالة واضحة على جدة المسألة وواقعيتها؛ لذا عرض ابن مرزوق إلى تقرير نصوص المذهب التي يمكن استخراج حكم النسخ في الكاغد بناء عليها، حيث قرر أنّها ثلاثة أقسام: عامّة يندرج فيها هو وغيره، مما ليس على صفته في الصّنعة والمنفعة، وخاصَة يندرج فيها هو وما يشابهه في الصّنعة دون المنفعة، وخاصّة دون هذا الخصوص، وتختص بما يشاركه في منفعة الاستعمال."[3]

إن المفتي ابن مرزوق قد استند في تقريره حكم جواز النسخ في الكاغد الرّوميّ إلى مقاصد الشريعة، وذلك ظهر من خلال استدلالاته ومناقشته، ويمكن إجمالا القول أنه استند إلى

[1] الدرر المكنونة ، تح: ماحي قندوز، 303/1

[2] المصدر نفسه، 304/1

[3] لمصدر نفسه.

مقصد حفظ الدين، قال: " لكون النّسخ فيه من حفظ الدّين على الأمّة، لما يودع من نسخ الكتاب والسنة وأقاويل الأئمّة"[1]، ومقصد حفظ المال، حيث قال بعد أن ذكر مسألة التختم بالخاتم فيه ذكر الله تعالى، والاستنجاء به، وجواز الصلاة بالسيف:" فتبين أنّ الورق أولى بجواز النسخ فيه من جواز الصلاة بالسيف، وجواز الاستنجاء بالخاتم المنقوش، لما ذكر فيه من وجوه، وساواها في الضرورة والحاجة إليه، وساوى السّيف في إفساد المال، فإنّه إن لم ينسخ فيه يطرح، إذ لا منفعة له إلاّ ذلك. فإن قلت: إنّه ليس بمال المسلمين، فلا يؤدّي ترك النسخ فيه إلى إضاعة المال. قلت: أرأيت لو غنم المسلمون بلاد النّصارى، وظفروا من جملة الغنائم بورقهم، أليس هو حينئذ من مال المسلمين، فإن لم يبح النسخ فيه أدّى إلى ضياع المال"[2]، وكذلك اعتباره الضرورة قال:" لا نسلّم عمومها في هذا الشاهد بل كثرتها"[3]، وقال أيضا: " وضرورة استعمال الورق في أمور الدين والدنيا لا تخفى"[4]، وقال: " ولأنّ الضرورة إلى استعمال الورق أكثر منها إلى لبس الخاتم، وإذ نسبة من يلبسه من الناس إلى من لا يلبسه، كالشعرة البيضاء في الثّور الأسود، ولا تجد في البلاد المذكورة وغيرها مما لم نعلمه من لا يحتاج إلى مناولة الورق الرومي؛ إمّا لكتب فيه أو لغير ذلك."[5] ، وقال: " وأمّا إن بنينا على القول بطهارة هذا النّوع أو القول بكراهته، ونظرنا إلى ما عارضه من الضّرورة الدّاعية إلى استعماله، وإلى ما في استعماله من المصالح، فتركه حينئذ من باب الوسواس الذي يطرح ولا يلتفت إليه."[6]

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 347/1.

[2] المصدر نفسه،341/1.

[3] المصدر نفسه، 333/1.

[4] المصدر نفسه،334/1.

[5] المصدر نفسه، 340/1-341.

[6] المصدر نفسه، 390/1.

النازلة الرابعة–التيّمم لمن ينتقض وضوؤه عند مسّ الماء[1]:

أولا–نص النازلة:

وسئل أيضا–الإمام ابن مرزوق– عن قول اللخمي: " سئلت عن رجل إن توضأ لم تسلم له صلاته حتى تنتقض طهارته، وإن تيمم لا يحدث له شيء حتى تنقضي صلاته "؛ فرأيت أنّ صلاته بالتيمم أولى، فأشكل ذلك على السائل، بسبب أنّ خروج الحدث عند الملاقاة للماء وعدم خروجه مع ترك الملاقاة، دليل على أنّه خارج على غير الصّحة والاعتياد، وكلّما كان هكذا، فكيف ينتقض على أصل المذهب؛ نعم جوابه يجري على قول ابن عبد الحكم في الذي لا يملك خروج الريح إن صلّى قائما، يصلّي جالسا.

فأجاب: " الحمد لله؛ جواب الشيخ صحيح لا ينبغي أن يتعقّب كما درج عليه الأشياخ، ووجه ما رأى عليه السلام أنّ هذا المصلي لم تمكنه الطهارة المائية مع وجود الماء، وأمكنته الترابية فتتعين في حقّه، أصله الذي يعلم عادة أنّه يحصل له مرض عند مسّ الماء أو المريض الذي لا يقدر على مس الماء، أو غيرهما ممن يتيمم مع وجود الماء، لحصول حالة له يتنزّل وجود الماء في حقّه منزلة عدمه، كالحاضر الصّحيح يخشى فوات الوقت على المشهور وغيره، وإن كان قياسه على الأوّل أنسب بجامع أنّ هذا ضرر ينشأ عن مس الماء؛ إلاّ أن الأول ضرر بدني وهذا ديني، إن لم يكن دينيا وبدنيا معا، وعلى كلَ تقدير فهو من قياس أحرى؛ لأنّه إن كان محصّلا للضّررين فواضح، وإن لم يكن فيه إلاّ الديني فدفع ضرره مقدم على البدني، لما علم من ترتيب الضروريات الخمس، ومعنى الضرر الديني: صلاته بغير طهارة مع إمكان تحصيلها بالتراب"[2].

وقال أيضا: " فإن قلت: مضطر إلى استعمال الماء لتكليفه بذلك، فلا اختيار. قلت: إنّما كلّف باستعمال الماء لرفع الحدث كما ذكرنا، فإن كان استعماله يوجب نقيض المقصود من استعماله

[1] هذه الفتوى في المعيار، 31/1-37.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 419/1.

سقط تكليفه باستعماله. قال ابن الحاجب[1]في القياس حين تكلّم على حصول المقصود من شرع الأحكام: " أمّا لو كان فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقيّ يتزوّج مغربية، وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية" انتهى[2].

والأمر هنا كذلك إذ لو كلّف بالوضوء والحالة هذه، لما حصل المقصود من شرعه سواء، قلنا: إنه متعبّد به محضا، أو له معنى معقول، فإنّ الحدث ينافيه على كل حال؛ وإلى هذا أشار ابن الحاجب في الفروع؛ في قوله: " أمّا إن لم يفارق فلا فائدة فيه"[3] [4].

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يتناول موضوع النازلة سؤالا فقهيا وجّه للإمام بن مرزوق–رحمه الله–، والذي موضوعه استشكال فقهي وقع للسائل عندما أفتاه المفتي بالتيمم؛ إذ كانت صلاته لا تسلم له بتحصيله الطهارة المائية، بخلاف ما إذا اقتصر على الطهارة الترابية.

وقد انبنى وجه ترجيح وتصحيح ابن مرزوق– رحمه الله– لقول اللخمي على النظر المقاصدي، ويظهر ذلك بوضوح من خلال استناده للضروريات الخمس في تقرير هذا المعنى الذي ذهب إليه اللخمي، والترجيح بين مراتبها، حيث بعد أن ذكر وجه الإلحاق للمسألة ببعض الفروع الفقهية وتخريجها عليها قال:" وإن كان قياسه على الأوّل أنسب بجامع أنّ هذا ضرر ينشأ عن مسّ الماء؛ إلاّ أن الأول ضرر بدني وهذا ديني، إن لم يكن دينيا وبدنيا معا، وعلى كلّ تقدير فهو من قياس أحرى؛ لأنّه إن كان محصّلا للضّررين فواضح، وإن لم يكن فيه

[1] أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، جمال الدين، بن الحاجب، المقرئ، الأصولي، الفقيه، النحوي، تفقه بأبي منصور الأبياري، وأخذ بعض القراءات عن الشّاطبي، وغيرهما، من تآلفيه:" جامع الأمهات"، و" مختصر المنتهى"، وغيرها، توفي سنة: 646هـ. ينظر ترجمته: الأعلام، 211/4، سير أعلام النبلاء، 264/23.

[2] مختصر منتهى السول والأمل لابن الحاجب، 10888/2.

[3] جامع الأمهات لابن الحاجب، ص55.

[4] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز،424/1-425.

إلاّ الديني فدفع ضرره مقدم على البدني، لما علم من ترتيب الضروريات الخمس"، ثم نبّه إلى معنى الضرر البدني المقصود هنا.

كما أن من ملامح اعتبار مقاصد الشريعة في الفتوى نظر المفتي إلى عدم اعتبار الوسيلة وسقوطها عند تعذر تحصيل المقاصد؛ إذ قرر أن تكليف الرجل بالوضوء، والذي هو وسيلة يؤدي إلى عدم تحصيل المقصود من تشريعه وهو تحصيل الطهارة، بل يؤدي إلى نقيضها، وهو الحدث، قال القرافي: " القاعدة: أنه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة، فإنها تبع له في الحكم"[1]، وقال الشاطبي: " وقد تقرر أنّ الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنّما هي تبع للمقاصد، بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعبث...".[2]

النازلة الخامسة–وطء زوجة لا تغتسل:

أولا–نص النازلة:

وسئل بعضهم: عن الرجل إذا علم من زوجته أو أمته أنّهما لا يتطهران من الجنابة؛ هل يحرم عليه وطؤهما، لما فيه من إعانتهما على ترك الصلاة، أم لا؟

فأجاب:" إنّه يفعل فيهما الواجب من أمرهما بذلك، ويزجرهما عن تركه، إما بمباشرة إن أمكنه أو بإنهائه لولاة الأمر، ولا يكون ذلك مانعا له من وطئهما، فإن عسر على ذلك وعسر تناول ولاة الأمر، وعلم إن وطئها تركت الصلاة، فهو مخيّر بين أن يصبر على ترك الوطء أو يطلق؛ لأنّه إن صبر سلم من الإعانة على ترك الصلاة، وإن وطأ أعان على ذلك، ومن حقّه أن يطأ بالأصالة، فعليه إن أراد الوصول إلى استيفاء حقه، لا يستوفيه إلاّ بطريق لا تحريم فيها، فإن

[1] الفروق، القرافي، 33/2.

[2] الموافقات، الشاطبي، 353/2.

عجز عن ذلك وجب عليه فراقها؛ لأنّه منكر يباشره وقد عجز عن إزالته، إمّا بترك الوطء، وإمّا بتأديب من يفعله فيجب عليه طلاقها.

فإن تبعتها نفسه من زوجة أو أمة،و لم يقدر على فراقها ولا على بيعها ولا على أن تصلي ولا على زجرها؛ فلا يجوز له أن يأتيها إلاّ عند خوف العنت على نفسه،فإنٌ ذلك ضرورة تبيح له الوقوع في محرم من تركها الصلاة،إذ هو أخف من الزنى، والمعونة على المعصية لا تجوز"[1]

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

إنّ جواب النازلة قد جاء ذا صياغة دقيقة ومضبوطة، حيث يتبين بوضوح من نص الجواب التزام المفتي ذكر القيود والمحاذير التي تحيط بالنازلة، وهذا ما يمنع المكلف من الانفلات والتملص من التكليف عند امتثاله الحكم الشرعي في محل التطبيق والتنزيل.

والمتتبع لعبارات وألفاظ جواب النازلة يلحظ استناد المفتي وإعماله لمقاصد التشريع في تقريره الحكم الشرعي المتعلق بالمسألة الفقهية، ويمكن القول أنّ جواب النازلة نموذج تطبيقي لفقه الموازنات. لقد وجه المفتي الرجل إلى القيام بواجب "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وذلك في قوله:" إنّه يفعل فيهما الواجب من أمرهما بذلك، ويزجرهما عن تركه، إما بمباشرة إن أمكنه أو بإنهائه لولاة الأمر"؛ لأن من قدر على تغيير المنكر وجب عليه تغييره، فالصلاة عماد الدين، كما أنها من أعظم أسباب حفظ الدين، والتساهل في القيام بواجب الإنكار على التارك لها يؤدي إلى تعطيل الدين؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله–: "يجب على الإنسان أن يأمر بالصلاة كلّ من يقدر على أمره، إذا لم يقم به غيره، فإن لم يأمر عزر تعزيرا بليغا، و لم يستحق أن يكون من جند المسلمين، ويأمر زوجته ويحضها على الرغبة والرهبة ، فإن أصرت على ترك الصلاة طلقها على الصحيح..."[2] ، ثم انتقل المفتي بناء على تقدير عدم قدرة الرجل

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 497/1، المعيار، 69/1.

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 50/22.

القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على زوجته، إلى تقرير حكم آخر في هذه الحالة، حيث قال:" فإن عسر على ذلك وعسر تناول ولاة الأمر، وعلم إن وطئها تركت الصلاة، فهو مخيّر بين أن يصبر على ترك الوطء أو يطلق؛ لأنّه إن صبر سلم من الإعانة على ترك الصلاة، وإن وطأ أعان على ذلك، ومن حقّه أن يطأ بالأصالة، فعليه إن أراد الوصول إلى استيفاء حقه، لا يستوفيه إلاّ بطريق لا تحريم فيها"، وبالتأمل في كلام المفتي-أيضا- نجد أنه راعى حال المستفتي؛ إذ أناط الحكم بالقدرة، فقرر التخيير في حقه بين الصبر على ترك الوطء أو التطليق في هذه الحالة، ثم أكد على إباحة الوطء أصالة؛ لكن بشرط إباحة الوسيلة المفضية إليه "فالتصرفات المأذون فيها. قولية كانت أم فعلية بمقتضى حق أو إباحة. إذا أفضت بذاتها إلى مآل ممنوع، منعت و لم تشرع؛ لأن هذه التصرفات وسائل لتحقيق مصالح لا مفاسد"[1]. ويقول العز بن عبد السلام –رحمه الله -: " كلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المفسدة، كان إثمها أعظم من اثم ما نقص منها، والبيع الشاغل عن الجمعة حرام؛ لا لأنه بيع؛ بل لكونه شاغلا عن الجمعة".[2]

ونجد أيضا أن المفتي استطرد في الجواب على النازلة، فقد ختم جوابه بفرض وتقدير عدم إمكانية الرجل في حال وقوع الفرقة حبس نفسه عن إبداء الميل والرغبة لزوجته، كما أنّ تركه الوطء بالكلّية قد يدفع به للوقوع في الزنا، وهذا نظر في المآل؛ لذا رخص المفتي للرجل الوطء حال الضرورة والخشية على نفسه الزنا، وذهب في تعليله ذلك إلى قوله:" إذ هو أخف من الزنى، والمعونة على المعصية لا تجوز"، وهذا نظر يقوم على الموازنة بين المفاسد، فتقدّم درء الزنا بالوطء مع غلبة الظن أو تحقق وقوع الزوجة في ترك الصلاة من باب "دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"، وجعل الزنا أعظم مفسدة، مع في ذلك أيضا من إعانة الزوج

[1] نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، الدريني، ص179.

[2] قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، 138/1.

بالوطء على المعصية؛ لما في ذلك من مفاسد الزنا وقبحها كاختلاط الأنساب، وحصول العار، وأذية المسلم، واستحقاق العقاب في الدنيا والآخرة. كما أن وطء الزوج مباح أصالة، وتركه ليس من باب ترك المنهيات لذاتها، بل لكونه وسيلة إلى الإعانة على المعصية؛ أما الزنا فالترك يكون باعتباره تركا للمنهي عنه بذاته؛ فالحاصل أن المفتي نظر في عواقب الأمور ونتائجها وأن الأمر في هذه الحالة يدور بين احتمالين إما أن يترك الرجل الوطء مع خوف العنت، وإما أن يطأ مع عدم أمن الوقوع في الإعانة على المعصية.

والخلاصة أن المفتي رأى بثاقب نظره أن وطء الرجل هو أدنى المفسدتين وأهون الشرين خصوصا وأن الرجل في حال الزنا تكون المفسدة محققة، ويكون الرجل مباشرا لها؛ بخلاف الوطء المباح أصالة، والإعانة على المعصية ليست مقصودة للرجل، بل هي تابعة للفعل، ولاشك أن المفسدة الأولى أشد من المفسدة الثانية فروعيت المفسدة الكبرى بارتكاب المفسدة الصغرى.

النازلة السادسة–امتناع الجماعة عن بناء المسجد واتّخاذ الإمام والمؤدب:

أولا– نص النازلة:

وسئل قاضي الجماعة بتونس سيدي عيسى الغبريني؛ عن قرية بها جماعة فامتنع بعضهم من إقامة الجماعة وبناء المسجد وأجر المؤدب لقراءة أولادهم، فهل يجبرون على ذلك؟ إذ في عدمه تعطيل المساجد وإقامة السنّة وتضييع القرآن أو لا؟ فإن قلتم بجبرهم ولم يجدوا من يؤمّ بهم، فهل يجبرون على أجرة الإمام، وتوزّع على رؤوسهم أم لا؟

فأجاب:" الحمد لله؛ جبرهم على بناء المسجد واجب، وكذلك جبرهم على مؤدّب لأولادهم، وأمّا جبرهم على إجارة الإمام فكان شيخنا رحمه الله يفتي به إذا كانوا لا يحسنون القراءة ولا أحكام الصلاة وعدم من يصلي بهم إلاّ بأجرة، وتوزّع الإجارة عليهم، وتبقى الكراهة في حقّ الإمام أو أشّد منها، لأنّ الإمامة حينئذ تتعين عليه؛ والله تعالى أعلم".

وأجاب شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني:" الحمد لله؛ الصلاة عماد الدين وخير ما أقامته جماعة المسلمين؛ فالآبي من بناء المسجد في قرية لا مسجد فيها يردّ إلى ما دعاه إليه الجمّ الغفير، وكذا من امتنع من الأجرة لا يترك إلى ذلك، إذا كان يؤدّي إلى تعطيل إقامة الجماعة في تلك القرية، لكن إن كان يوجد من يؤمّ بهم بلا أجرة لم يجبروا حينئذ عليها، إذ الإمام بغير أجر أفضل وأكمل؛ والله الموفق بفضله"[1].

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

إن موضوع النازلة كما هو واضح من نص النازلة يرتكز على تطلب جواب يتعلق بسؤال حول حكم بناء المسجد، و فرض أجرة الإمام، والمؤدب للأولاد بالإجبار.

وبعد التمعن في جواب النازلة نلاحظ أنه يرتكز على فقه مقاصدي، فمستنده في الجملة اعتبار الحفاظ على الكليات الضرورية (حفظ الدين، حفظ العقل)؛ وقد جاء في نص السؤال إشارة السائل إلى ذلك بقوله:" إذ في عدمه تعطيل المساجد وإقامة السنّة وتضييع القرآن أو لا؟"، فكان جواب المفتي تقريرا لهذا المعنى.

وفي النص الأول للجواب، نجد المفتي الغبريني أجاب بوجوب جبر أهل القرية على بناء المسجد، واتخاذهم مؤدّبا لأولادهم، فجاء جواب المفتي هنا مراعيا لمقاصد الشريعة في فتواه؛ إذ بالرغم من أن اقتضاء الحكم الأصلي عدم جواز الجبر والإكراه، لأن العقود مبناها وأساسها التراضي وطيب النفس قال الله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ ﴾ [سورة النساء: 29]، يقول الإمام ابن عاشور: " وهذه الآية أصل عظيم في حرمة الأموال"[2]، إلاّ أن الحكم بالإجبار رجّح على الحكم بأن تترك الحرَية لهؤلاء الأفراد من أهل القرية في بناء المسجد، ودفع أجرة الإمام والمؤدب

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 552/2، المعيار، 139/1.

[2] التحرير والتنوير، ابن عاشور، 24/5.

للأولاد؛ لأن مقصد حكم الإجبار الذي وإن كان فيه انعدام للرضا، إلاّ أن آثاره تتعدى إلى كافّة أفراد المجتمع، والوقوف مع مقصد الحكم بعدم جواز الإجبار هو تحقيق لمصلحة خاصة تضمن الحريّة لهذه الجماعة من أفراد المجتمع في التصرفات المالية، وعلى هذا المعنى فإنّ المفتي قدم المصلحة العامة المتعلقة بعموم المجتمع على المصلحة الخاصة المتعلقة بأفراد الناس، كما أنّ المفتي نظر إلى ما يؤول إليه الوضع عند عدم حمل أهل القرية وجبرهم على بناء المسجد، إذ يؤدي ذلك إلى تعطيل إقامة الجماعة.

إن إمامة الصلاة، والتعليم من فروض الكفاية في مراتب الأحكام الشرعية، أما في رتبة المصالح فمن الضروريات:

قال الشاطبي: "الضروريات ضربان:

أحدهما ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في الإقتيات واتخاذ السكن والمسكن واللباس وما يلحق بها من المتممات كالبيوع والإجارات والأنكحة وغيرها من وجوه الإكتساب التي تقوم بها الهياكل الإنسانية.

والثاني ما ليس فيه حظ عاجل مقصود كان من فروض الأعيان كالعبادات البدنية والمالية من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج وما أشبه ذلك أو من فروض الكفايات كالولايات العامة من الخلافة والوزارة والنقابة والعرافة والقضاء وإمامة الصلوات والجهاد والتعليم وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة إذا فرض عدمها أو ترك الناس لها انخرم النظام".[1]

والخلاصة أن المفتي بتحكيمه مقصد حفظ الدين من خلال بناء المساجد التي تعد من أهم وسائل الحفاظ على القرآن الكريم من الضياع، ومقصد حفظ العقل من جانب الوجود

[1] الموافقات، الشاطبي، تح: عبد الله دراز، 174/2.

بتعليم الأولاد وتنمية عقولهم، رجح القول بالإجبار، والفتوى بموجب هذا النظر المقاصدي فيه الحفاظ على المصلحة التي تناسب مقصود الشارع.

النازلة السابعة– إعادة الصّلاة في مسجد له إمام راتب:

أولا– نص النازلة:

وسئل الإمام سيدي عيسى الغبريني؛ عن أهل مسجد له إمام راتب لجميع الصلوات، تعاد فيه الصّلاة مرّات، فإنّا رأينا من أباح ذلك وسامح فيه، بل صار يأمر به حتى دان بذلك أهل مسجده، وأراد بعض عوام النّاس أن يتمذّهب بذلك، ويفعله في غير ذلك المسجد، فزجره قاضي القرية، وتكلّم في ذلك مع الإذن فيه، واستظهر عليه بأقوال المالكية، فصار ينحو للحديث المروي في ذلك:" من يتصدّق على هذا".[1]

وبما فعله أشهب وأصبغ[2]، حيث قال له: ائتمّ بي وتباعد منّي حيث أتيا لمسجد قد صلّى أهله، فقلت له: الحديث على فرض صحّته قضيّة عين، والعمل يخالفه، وفعل أشهب وقوله لأصبغ حجة في المنع؛ حيث قال: تباعد منّي، وأنت أتأمر بهذا.

فأجاب: " الحمد لله؛ أمّا إعادة الصلاة في مسجد له إمام راتب مرّتين، فمذهب مالك المنع منه، وفتح الباب بالفتوى في إقليمنا بغير مذهب مالك لا يسوغ؛ وهذا هو الذي فعله سحنون

[1] أخرجه أحمد، مسند أبي سعيد الخدري ـــ رضى الله عنه ـــ حديث رقم: 11426، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب في الجمع في المسجد مرتين، حديث رقم: 574، قال الألباني: صحيح.

[2] أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع المصري، روى عن الدراوردي ويحيى بن سلام وعبد الرحمن بن زيد وسمع ابن القاسم وأشهب وابن وهب وتفقه معهم، و روى عنه الذهبي والبخاري وأبو حاتم الرازي وابن وضاح ومحمد بن أسد الخشني وسعيد بن حسان وتفقه به ابن المواز وابن حبيب وأحمد بن زيد القرطبي وابن مزين وغيرهم، له تآليف منها:" كتاب لأصول"، و" تفسير غريب الموطأ"، وغيرها، توفي سنة: 225 هـــ. ينظر ترجمته: الديباج، 299/1، شجرة النور، 99/1، الأعلام، 333/1.

والحارث لما وليا القضاء فرّقا جميع حلق المخالفين؛ ومنعا الفتوى بغير مذهب مالك، فيجب على الحاكم المنع منه، وتأديب المفتي به بحسب حاله بعد نهيه عن ذلك؛ والله تعالى أعلم".[1]

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

بعد التأمل، وإمعان النظر في نص سؤال النازلة وجوابها، نجد أن المسألة الفقهية موضوع النازلة من الوقائع الحقيقية، حيث أن السائل المباشر للسؤال أخبر عن أهل مسجد صارت لهم عادة، وهي إعادة الصّلاة جماعة فيه عدة مرّات، ثم ذكر إرادة بعضهم التمذهب بذلك.

وقبل بيان وجه اعتبار المقاصد في الفتوى، نشير إلى أن مذهب الإمام مالك في إعادة الصلاة في مسجد له إمام راتب المنع منه، يقول ابن بشير[2]–رحمه الله–: " ولا خلاف أن ذلك ممنوع إذا كان للمسجد إمام راتب، واختلف في علة منعه؛ هل حماية من تطرف أهل البدع للجمع بإمامهم والامتناع من الصلاة بأئمة العدل؛ أو حماية من الأذى بأن يترك أهل البدع أو غيرهم الاقتداء بهم إظهارا لبغضهم."[3]

ونجد الإمام المازري –رحمه الله– يذهب في تعليله قول القائلين بالجواز بأنهم يتعلقون بعموم الأحاديث الدالة على فضل أجر الصلاة جماعة على صلاة الفذ، قال الإمام المازري: " فأما من أجاز ذلك فإنه يتعلق بعموم قوله عليه السلام: "صلاة الجماعة تفضل صلاة أحدكم وحده". الحديث.[4] ونحن إن سلمنا العموم في مثل هذا خصصناه بضرب من الاستدلال: وهو

---

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 581/2، المعيار، 174/1.

[2] أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، المهدوي، كان إماما عالما مفتيا، حافظا للمذهب، كان بينه وبين اللخمي قرابة، وتفقه عليه في كثير من المسائل، وتعقبه في كثير من المسائل، من مؤلفاته: "التنبيه على مبادئ التوجيه"، و" الأنوار البديعة في أسرار الشريعة"، و" والتهذيب على التهذيب"، وغيرها. ينظر: الديباج، 265/1، شجرة النور، 126/1.

[3] التنبيه على مبادئ التوجيه، ابن بشير، 456/1.

[4] الحديث متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الآذان، باب فضل صلاة الجماعة، رقم 645، ومسلم، في كتاب المساجد، باب فضل الجماعة، رقم 649.

ما ذكره القاضي إسماعيل[1]من أنه يؤدي إلى العداوة والبغضاء وتفرق الكلمة. لأن الإِمام الراتب يقع في نفسه أن المنفردين بجماعة أخرى تأخروا عنه واتخذوا إمامًا لأنفسهم، لاعتقادهم أن الإِمام الراتب ليس بأهل للإمامة، فتقع الشحناء والعداوة بين الأئمة. ويؤدي إلى افتراق الكلمة. وقد علل أيضًا ذلك بتعليل آخر وهو أن في الإذن فيه تطريقًا لأهل البدع لأن يتخذوا لأنفسهم إمامًا يصلون خلفه. وأيضًا فقد كانت الصحابة رضي الله عنهم إذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه إمامه صلوا أفذاذًا."[2]

من هنا، ومن خلال هذه النقول لأئمة المذهب يتبين بوضوح أن المستند الشرعي للقول بالمنع، هو اعتبار النظر المقاصدي المبني على "أصل سد الذرائع"؛ إذ أن فعل إعادة الصلاة جماعة؛ وإن كان في ظاهره يفضي إلى مصلحة تحصيل ثواب وأجر الصلاة جماعة، وهو فعل في ظاهره سالم عن المفسدة، إلاّ أنه عند التحقيق والنظر وسيلة تفضي إلى مفاسد تربو عن المصلحة المتوخاة منه؛ ذلك أنه يؤدي إلى تفرق الكلمة واختلاف المسلمين، فكان المنع بالنظر إلى مناقضة الفعل لمقصود الشارع من تشريعه الصلاة جماعة؛ فصلاة الجماعة شرعت وسيلة لتحقيق مقصد الوحدة والاجتماع، والمنع من إعادة الصلاة في مسجد له إمام راتب هو الذي يؤدي للمحافظة عليه، و"إذا ثبت هذا فكل فعل وهو مقدمة لنتيجة، أو وسيلة إلى غاية يفضي قطعا أو ظنا في الكثير الغالب–إلى غير غايته التي رسمها الشارع أو إلى مآل هو مفسدة مساوية للمصلحة التي شرع الحق–الحكم–من أجلها أو راجحة عليها لم يبق مشروعا".[3]

---

[1] أبو إسحاق اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل، بن حماد بن زيد بن درهم، الأزدي، البصري، المالكي، قاضي بغداد، سمع أباه والقعنبي والطيالسي وابن المديني وغيرهم، وتفقه بابن المعذل، و روى عنه جماعة منهم عبد الله بن أحمد بن حنبل والبغوي وابن صاعد، وغيرهم، وتفقه به ابن أخيه إبراهيم بن حماد وابنا بكير والنسائي، وغيرهم، له تآليف كثيرة منها:" أحكام القرآن"، و" المبسوط في الفقه"، و"شواهد الموطأ"، وغيرها، توفي سنة 282 هـــ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 279/4، الديباج، 285/1، شجرة النور، 97/1.

[2] شرح التلقين، المازري، 173/1.

[3] نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، الدريني، ص177-178.

كما من الملامح المقاصدية للقول بالمنع ما ذكره الإمام الباجي[1] بقوله: " ووجه آخر، أنه لو وسع في مثل هذا الأمر لأدى إلى أن لا تراعى أوقات الصلوات ولأخر من شاء وصلى بعد ذلك في جماعة وقصر الناس على إمام واحد داع إلى مراعاة صلاته والمبادرة إلى إدراك الصلاة معه".[2]

النازلة الثامنة– لفظة سيّدنا في الصّلاة وغيرها:

أولا–نص النازلة:

وسئل أيضا عن لفظة سيّدنا محمد –صلى الله عليه وسلم– في الصلاة وغيرها؛ هل يؤتى بها تأدّبا، أو يقتصر على ما ورد به جواب :" كيف نصلّي عليك"[3]؛ ومن قال ذلك في صلاته؛ هل عليه شيء أم لا؟

فأجاب:" الحمد لله؛ الصلاة على نبيّنا محمد –ﷺ– من أفضل العبادة، ومن معنى الوارد في الذكر؛ لأنّ ذكره –ﷺ– يقارنه أبدا في القلب أو في اللّسان ذكر مولانا جلّ جلاله، وأفضل الأذكار ما جيء به على الوجه المذكور الذي وصفه صاحب الشريعة، ولكن ذكر نبيّنا –ﷺ– بالسّيّادة وما أشبهها من الصّفات التي تدلّ على التّعزيز والتّوقير ليس بممنوع؛ بل هو زيادة عبادة وإيمان لا سيما بعد ثبوت :" أنّا سيّد ولد آدم"[4] إذ ذكره –ﷺ– بسيّدنا إيمان بعد ورود

---

[1] أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد التجيبي، المالكي المعروف بالباجي، الفقيه، الأصولي، المحدث، أخذ عن: أبي الأصبغ بن شاكر، ومحمد بن اسماعيل، والقاضي يونس، وغيرهم، وعنه: ابنه أحمد، وأبو عبد الله الحُميدي، وابن غزلون، والطُرطوشي، وأبو القاسم المعافري، وغيرهم، له تصانيف، منها: "إحكام الفصول في أحكام الأصول"، و"الحدود"، و" شرح المنهاج"، و" الإشارة في أصول الفقه"، وغيرها، توفي سنة: 474هـ.ينظر: ترتيب المدارك، 117/8، شجرة النور، 120/1، الأعلام، 125/3.

[2] المنتقى، الباجي، 17/2.

[3] أخرجه البخاري ، كتاب التفسير ، باب قوله تعالى :"إن الله وملائكته يصلّون على النبيّ "{الأحزاب/ 56}حديث رقم 3369، وأخرجه مسلم في صحيحه بلفظ مقارب، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد، حديث رقم 407.

[4] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب تفضيل سيدنا محمد على جميع الخلائق، حديث رقم 2278.

هذا الخبر إيمان بهذا الخبر، وكلُّ تصديق بشيء مما جاء به المصطفى-ﷺ- فهو إيمان وعبادة، والله الموفق بفضله".[1]

ثانيا- الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تعرض هذه النازلة إلى بحث حكم زيادة لفظة سيّدنا محمد -ﷺ- في الصلاة وفي غيرها، وهل الإتيان بها من قبيل الأدب أم الاقتصار على ماورد؟

وقبل بيان وجه اعتبار المقاصد في الفتوى نشير إلى أنه اختلف الفقهاء في حكم تسويد النّبيّ -ﷺ- في الصلاة، وفي غير الصلاة، ففي الصلاة :" ورد لفظ الصّلوات الإبراهيميّة في كتب الحديث والفقه مأثوراً عن النّبيّ -ﷺ- من غير ذكر " سيّدنا " قبل اسمه عليه الصلاة والسلام.

وأمّا إضافة لفظ " سيّدنا " فرأى من لم يقل بزيادتها الالتزام بما ورد عنه -ﷺ- لأنّ فيه امتثالاً لما ورد عنه -ﷺ- من غير زيادة في الأذكار والألفاظ المأثورة عنه، كالأذان والإقامة والتّشهّد والصّلاة الإبراهيميّة.

وأمّا بخصوص زيادة " سيّدنا " في الصّلاة الإبراهيميّة بعد التّشهّد، فقد ذهب إلى استحباب ذلك بعض الفقهاء المتأخّرين كالعزّ بن عبد السّلام والرّمليّ والقليوبيّ والشّرقاويّ من الشّافعيّة، والحصكفيّ وابن عابدين من الحنفيّة متابعةً للرّمليّ الشّافعيّ كما صرّح باستحبابه النّفراويّ من المالكيّة. وقالوا: إنّ ذلك من قبيل الأدب، ورعاية الأدب خير من الامتثال، كما قال العزّ بن عبد السّلام."[2]

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 583/2-584.

[2] الموسوعة الفقهية الكويتية، 346/11.

كما أجمعت الأمة على ثبوت السّيادة للنبي -ﷺ-، وعلى علميّته في السّيادة، قال الشّرقاويّ : فلفظ " سيّدنا " علم عليه -ﷺ-.[1]

وبالتأمل في جواب المفتي نجد اعتباره مقاصد الشريعة في الفتوى؛ حيث استند في تقريره جواز ذكر النبي -ﷺ- بالسّيّادة وما أشبهها من الصّفات إلى مقصد التّعزيز والتّوقير، والذي يعتبر من حقوق النبي -ﷺ- على الأمة، كما دلت عليه نصوص القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُۚ ﴾ [سورة الفتح، الآية 9] ، كما نلاحظ أن المفتي استدل على جواز ذكر النبي -ﷺ- بلفظ السّيّادة بما ثبت في السنة النبوية كما هو واضح من خلال جوابه.

[1] الموسوعة الفقهية الكويتية، 346/11.

المبحث الثاني: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الزكاة.

النازلة الأولى– بعث الزَكاة لطالب العلم الغائب:

أولا– نص النازلة:

وسئل الفقيه سيدي عبد الله بن سيدي أبي عبد الله الشريف التّلمسانيّ[1] عن قوم جمعوا زكاتهم لشخص غائب ليس هو في وطنهم وغيبته في طلب العلم؛ وهو أشدّ حاجة في ذلك؛ هل تجزئهم تلك الزكاة أم لا؟ وعلى الإجزاء فهل يبيعونها ويصرفون له ثمنها أم لا؟

فأجاب: "الحمد لله؛ إن كان أشدَ حاجة، جاز إعطاء الزّكاة إيّاه ولا يبيعونها إلاّ بوكالته؛ والله تعالى أعلم".

وسئل سيدي على الأشهب[2] عن رجل ممّن يشتغل بطلب العلم لا يعلم له غير كساء، وهي من قيمة نحو الثلاثة دنانير ذهبا أو تنقص وهو ممّن تتأكّد حاجته إلى النكاح؛ هل يستحقّ شيئا من الزكاة لما ذكرنا أم لا؟

فأجاب: "الحمد لله؛ يأخذ المذكور من الزّكاة لاتصافه بالفقر الموجب كونه من أصنافها؛ والله تعالى أعلم".[3]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

إن الزكاة قد شرعت لتحقيق مقاصد راجعة في مجملها إلى معان محددة، والتي منها: سد خلة المسلمين، ورفع رذيلة الشح، والحفاظ على الضروريات الخمس، كما أن من غايات

---

[1] أبو محمد عبد الله الشريف الحسني المالكي، الفقيه، المحقق، الحافظ، أخذ عن: والده، وابن مرزوق الجد، والعبدوسي، والقباب، وابني الإمام، وغيرهم، وعنه جماعة، منهم: أحمد بن موسى البجائي، وابن مرزوق الحفيد، وأبو بكر بن عاصم، وغيرهم، توفي سنة: 792هـ. ينظر: نيل الابتهاج، ص 225، شجرة النور، 234/1.

[2] أبو الحسن علي بن محمد بن منصور الغماري الصنهاجي التلمساني، أخذ عنه ابن مرزوق الحفيد وأبو بكر بن عاصم وأبو جعفر البقني شارح البردة وغيره، توفي بفاس سنة: 791 هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 329، شجرة النور، 343/1.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 711/2، المعيار، 394/1.

وحكم وأسرار تشريعها حفظ المصالح العامة للأمة والقيام بها، ومن هذه المصالح التي تعود بالنفع العام على عموم أفراد المكلفين، ولا تختص بفرد من أفرادها بعينه تحصيل العلم؛ إذ هو السبيل والطريق لنفع الأمة.

وبالتأمل في جواب النازلة نجد الحضور الواضح للنظر المقاصدي في فقه المفتي سيدي عبد الله الشريف التّلمسانيّ، وكذلك المفتي سيدي علي الأشهب، حيث ذهبا في تعليقهم إجزاء الزكاة المدفوعة لطالب العلم بوصف الفقر والحاجة، وبهذا يظهر إعمالهما النظر الخاص الذي يرمي إلى تحقيق المقاصد من تشريع الزكاة، وربط الأحكام بأوصافها عند التنزيل للحكم دون الاقتصار على النظر العام القائم على الاجتهاد في التحقيق العام للنوع.

كما أن القرآن الكريم قد حدد مصارف الزكاة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ [سورة التوبة، الآية:60] ، إلا أنّ العلماء اختلفوا في مصرف سبيل الله بين موسع ومضيق، وليس المقام يتسع لتفصيل الأقوال في المسألة، لكن نقول إن مما يقتضيه الترجيح المقاصدي القول بتوسيع دلالة لفظ" في سبيل الله"، ذلك أن الزكاة شرعت لسد خلة المسلمين وحاجتهم، فما كان خادما لهذا المقصد فهو الأولى بالاعتبار دون غيره. وهذا الذي يبدو الاستناد إليه من قبل القائلين بتوسيع مدلول مصرف" في سبيل الله"؛ ولهذا نجد أن العلم ومنافعه أولى المصالح العامة بالدخول تحت دلالته، يقول القرضاوي: "فإذا تفرغ لطلب علم نافع، وتعذر الجمع بين الكسب وطلب العلم، فإنه يعطى من الزكاة قدر ما يعينه على أداء مهمته، وما يشبع حاجاته ومنها كتب العلم التي لا بد منها لمصلحة دينه ودنياه؛ وإنما أعطي طالب العلم لأنه يقوم بفرض الكفاية؛ ولأن فائدة علمه

ليست مقصورة عليه بل هي لمجموع الأمة، فمن حقه أن يعان من مال الزكاة، لأنها لأحد رجلين: إما لمن يحتاج من المسلمين، أو لمن يحتاج إليه المسلمون، وهذا قد جمع بين الأمرين".[1]

النازلة الثانية–دفع الزّكاة لآل البيت إذا خيف عليهم الضّياع:

أولا–نص النازلة:

وسئل الإمام الحافظ سيدي أبو عبد الله بن مرزوق عن رجل شريف أضرّ به الفقر؛ هل يُواسى بشيء من الزكّاة أو صدقة التّطوّع، وقد علمتم ما في ذلك من الخلاف، وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا لا سيما من له عيال تحت فاقة؛ فالمراد ما نعتمد عليه في ذلك من جهتكم.

فإنّي وقفت على جواب الإمام ابن عرفة؛ قال فيه: المشهور من المذهب أنّهم لا يعطون من الزكاة؛ وبه احتجّ على من تكلّمت معه في ذلك من طلبة بلادنا، فقلت له، إن وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا؛ فإنّ الخلفاء قصّروا في هذا الزمان بحقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقيه فسد؛ أو الأحسن عندي أن يرتكب في هذا أخف الضررين، ولا ينظر في حفدة رسول الله –ﷺ– حتى يموتوا جوعا؛ فعارضني بما قلت لكم، وبما قاله الشيخ ابن رشد في ذلك في الأجوبة[2].

فأجاب: " الحمد لله؛ المسألة اختلف فيها العلماء كما علمتم؛ والرّاجح عندي في هذا الزمان أن يعطى، وربّما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره؛ والله تعالى أعلم".[3]

[1] فقه الزكاة، القرضاوي، 560/2-561.

[2] فتاوى ابن رشد، 402/1.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز،713/2-714، المعيار، 395/1.

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

الأصل في الحكم الشرعي في دفع الزكاة لآل بيت النبي –ﷺ– التحريم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:" كان النبي –ﷺ– يؤتى بالتمر عند صرام النخل فيجيء هذا بتمره وهذا من تمره حتى يصير عنده كوما من تمر، فجعل الحسن والحسين–رضي الله عنهما–، يلعبان بذلك التمر، فأخذ أحدهما تمرة فجعلها في فيه، فنظر إليه رسول الله –ﷺ–، فأخرجها من فيه فقال: "أما علمت أن آل محمد –ﷺ– لا يأكلون الصدقة"[1] وعند النّسائي بلفظ " إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد –ﷺ–".[2]

فالحاصل من دلالة الأحاديث تحريم الصدقة المفروضة على آل النبي –ﷺ– بلا خلاف بين أهل العلم، بل ذهب أهلم العلم إلى منع استعمال آل النبي–ﷺ–، يقول اللخمي في تعليله المنع من استعمالهم على الصدقة: " وأما منع –ﷺ– آله من الاستعمال عليها، فإن ذلك تتريه وإعظام لحرمته؛ لأن أخذها على وجه الاستعمال عليها لا يخرجها عن أوساخ الناس، والإذلال في الخدمة لها وفي سببها"[3]، وجاء عند ابن رشد الجد في مسائله قوله: " لأن الله تعالى وجل عوضهم ذلك، من الصدقة، التي حرمهم إياها، إكراما لهم لأنها أوساخ الناس يغسلونها عنهم، فتزههم الله تعالى عنها؛ لما في أخذها من الغضاضة والمهانة لكونها غسالة، وأبدلهم منها ما هو أخذه شرف ورفعة، لأنه مأخوذ على وجه الغلبة والعزة، وإعلاء الذكر وإعلاء كلمة الدين وإصغار المشركين".[4]

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب أخذ صدقة التمر عن صرام النخل، حديث رقم 1485. وأخرجه مسلم في كتاب باب الزكاة باب تحريم الزكاة على رسول الله –ﷺ– وعلى آله، حديث رقم 1069.

[2] أخرجه النسائي في كتاب الزكاة باب استعمال آل النبي –ﷺ– على الصدقة، حديث رقم 2609.

[3] التبصرة،اللخمي، 971/3.

[4] مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)، ابن رشد القرطبي،333/1.

ففي كلام ابن رشد الجد تنبيه على ما خص الله عز وجل به آل النبي -ﷺ- من إيجاب حق واجب لهم من الفيء وخمس الغنيمة الذي يناسب تحقيق مقصود الشارع، وهو الإعزاز والرفعة لآل النبي -ﷺ-.

ونستخلص مما سبق أن مقتضى النصوص الشرعية الصريحة، والمشهور من المذهب؛ عدم جواز إعطاء آل النبي -ﷺ- من الصدقة المفروضة على أي وجه أو وصف من الأوصاف المشروطة للأصناف الثمانية الذين تدفع لهم الزكاة.

كما أن الحكم الشرعي الذي يقضي بالمنع من دفع الزكاة لآل البيت؛ يهدف إلى تحقيق جملة من المقاصد الشرعية، منها: التعظيم لحرمة النبي-ﷺ-، والإعزاز والرفعة والشرف لآل بيته -ﷺ-؛ لذا كان التطبيق للحكم الشرعي الأصلي في الحالات العادية، والالتزام بما حده الشارع الحكيم هو عين الموافقة لقصد الشارع من وراء تشريعه الحكم بالمنع وعدم الجواز، كما أن المقاصد والمصالح في هذه الحالة راجحة وتربو عن مصلحة إعطاء آل البيت من الصدقة المفروضة.

هذا، ومن ضوابط النظر في النوازل الفقهية اعتبار الجزئيات بالكليات عند إجراء الأدلة الشرعية، وتنزيلها على محالها في الواقع يقول الشاطبي: " فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كليه فقد أخطأ".[1]

والنازلة المعروضة قد احتفت بها قرائن، وملابسات، وخصوصيات جعلت اعتماد الفقه المجمل يؤدي إلى فوت تحقيق المقصد من تشريع الحكم الشرعي، بل يؤدي إلى مفسدة محققة أكبر من المصلحة المرجو تحققها عند استصحاب الفتوى بالمشهور من المذهب؛ لذا فالمتأمل

[1] الموافقات، الشاطبي،6/3.

لجواب الإمام ابن مرزوق يجد أنه أصدر حكمه على أساس النظر في الواقع والتبصر فيه "إذ التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر، ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واع للوقائع بمكوناتها وظروفها، وتبصّر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج، لأنها الثمرة من الاجتهاد التشريعي كله"[1]، والمنهج الاجتهادي الذي اتبعه ابن مرزوق استوجبته الخصوصية الظرفية للواقع، فإعمال النص الشرعي إعمالا صحيحا يكون تبعا لمقصود الشارع. ومن خلال التطبيق لهذ النظر الاجتهادي المقاصدي الدقيق يستلزم القول بترجيح قول الجواز، إذ هو الذي يحقق مقصد الإعزاز والرفعة والشرف، والتعظيم لحرمة النبي -ﷺ- فلزم إدارة الحكم هنا مع المقصد، لأن الظروف والأحوال تغيرت مما يؤدي ضرورة إلى فوت تحقق مقصد التعظيم لحرمة النبي -ﷺ-، والإعزاز والرفعة والشرف من تشريع الحكم بمنع دفع الزكاة لآل البيت.

والخلاصة: أن ابن مرزوق بعمق نظره الاجتهادي أدرك خصوصية النازلة المعروضة عليه، وأن حال هذا الرجل من آل البيت يقتضي إجابة تختلف عن إجابات الفقه النظري التجريدي، فكان "لابد من أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة"[2]، كما يلاحظ بأن من أدلة النازلة قاعدة "ارتكاب أخف الضررين"، ولا يكاد يخفى صلة هذه القاعدة بمقاصد الشريعة.

النازلة الثالثة-إعطاء القاتل من الزكاة:

أولا-نص النازلة:

وسئل سيدي عبد الرحمن الوغليسي عن قاتل النّفس التي حرّم الله؛ و لم يمكّن نفسه من أولياء المقتول، هل تعطى له الزّكاة أم لا، وهل تجزئ من أعطاها له أم لا؟

[1] مقدمة المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، الدريني، ص5.

[2] الموافقات، الشاطبي،53/3.

فأجاب: " الحمد لله وحده؛ لا تعطى له، وغيره من أهل الدّيانة أولى، ومن أعطاها له أجزأه؛ والله تعالى أعلم".[1]

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

إنّ حفظ التدين في المجتمع من الضروريات؛ وذلك لما يترتب على فقدانه في البيئة الاجتماعية من فساد وتفكك، وفوت كثير من المصالح الشرعية التي لا يمكن تحصيلها إلاّ بانتظام مقصد حفظ الدين؛ لأنه بمثابة الرأس من الجسد، فإذا عدّم التدين عدّمت المصالح المترتبة عن ذلك.

من هنا يلاحظ أنّ المفتي في جوابه، قد تفطن بناء على النظر المقاصدي إلى أولوية تقديم صاحب الدّين والتقوى على غيره في إعطائه الزكاة؛ إذ أفتى في النازلة بعدم جواز إعطاء القاتل، مع التنبيه على ضرورة تقديم أهل الدّيانة، والذي يظهر من وجه حرمان القاتل من الزكاة هو مراعاة تحقق مقصد الزجر والردع لأمثاله عن اقتراف الجرائم؛ وكذلك لزوال العصمة بسبب القتل، وعدم تمكين أهل القتيل من نفسه، وبهذا رأى المفتي فوات تحقق المقصد من دفع الزكاة له؛ إذ صارت نفسه ليست من النفوس الواجب المحافظة عليها.

النازلة الرابعة–إعطاء الزّكاة للسّفيه والدّيوث:

أولا–نص النازلة:

وسئل بعض الفاسيين عن يتيم فقير؛ هل يعطى له من الزّكاة مع سفهه أم لا؟ وعن رجل لا يغيرُ على زوجته؛ ويرى الرّجال جلوسا معها ولا يُنكر؛ هل تعطاه الزّكاة أم لا؟

فأجاب: " الحمد لله؛ أما اليتيم فتعطى له الزكاة مع سفهه وتجعل بيد عدل من عدول الموضع.

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز،715/2، المعيار، 392/1

وأما الرجل الذي لا يُنكر على زوجته فتعطى له، ولكن لا يُؤثرُ عليه أصحاب التّقوى إلاّ أن يخاف عليه؛ والله تعالى أعلم".[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

جاء جواب المفتي بجواز إعطاء اليتيم الزكاة مع سفهه؛ لكن مع شرط دفعه لعدل من النّاس، وذلك بناء على نظرة مقاصدية ثاقبة، حيث استحضر في فقهه المحافظة على مصلحة اليتيم بإعطائه الزكاة، وعدم الفتوى بحرمانه لسفهّه؛ لما يدخله ذلك عليه من ضرر، ثم نص على دفعها لمن يقوم عليه؛ " وبهذا فإن المال تجب المحافظة عليه لأنه من ضرورات الحياة التي لا بد منها لتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولذلك اهتم الشارع بوضع القواعد والضوابط لحفظه بوسائل إيجابية وأخرى سلبية أي أمرا ونهيا".[2]

كما نلمح حضور الاجتهاد المقاصدي واستحضار المفتي معيار الموازنة والترجيح القائم على مقاصد الشريعة عند إجابته عن حكم إعطاء الديوث من الزكاة، فأفتى بجواز إعطائه، لكن الأولى تقديم أصحاب التقوى والتدين، ولا شك أنّ في تقديم من كان هذا وصفه يهدف إلى تحقيق مقصد حفظ التدين في المجتمع، لّما يترتب على فقدانه في المجتمع من فساد وانحلال وتفكك.

وبالرغم من تفطن المفتي إلى أولوية تقديم صاحب الدين والتقوى على غيره؛ إلاّ أنه لم يغفل الإشارة إلى أنّ التقديم يكون في حالة لم يتعارض مع مقصد حفظ النفس؛ إذ في هذه الحالة يقدم حفظ كلّي النفس على غيره، وهذا بناء أيضا على معيار الموازنة بين مراتب المقاصد.

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز،715/2، المعيار، 395/1.

[2] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص497.

النازلة الخامسة–من حابى بالزَكاة لفقه أو جاه لا تجزئه.

أولا– نص النازلة:

وسئل أيضا عن مرابطين يقتدى بهم؛ وعندهم في محلّتهم من يستحقّ الزّكاة وعلى بعضهم ديون كثيرة؛ وفيهم شخص فقيه يعتقدونه ويستفتونه في المسائل؛ وهو مستحق للزكاة؛ لكنّهم يؤثرونه في إعطاء الزكاة، وهو يأخذ أيضا من غيرهم، ويطلبون له بوجوههم ويرعونه غاية الرّعاية، وغيره من الضعفاء ممن كان معه يعطونه اليسير الزّكاة؛ هل يضرّهم حالة الضعفاء من أجل محاباة الفقيه المذكور دونهم أم لا؟

فأجاب: "لا يجوز أن تعطى له الزكاة لأجل الفقه والجاه، وضعفاء الموضع أولى بزكاة أهل الموضع؛ لا سيما إن كانوا لا يأخذون شيئا من غير أهل الموضع؛ وإن أعطوها لغيرهم أجزأت مالم يكن ذلك لجاه أو محاباة لغرض من أمور الدنيا؛ وإنّما تعطى كما أمر الله للفقراء والمساكين؛ وإن تساووا رجّح الأدين والأفضل؛ والله تعالى أعلم".[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

لقد ثبت بالاستقراء لدى علماء الشريعة، أن قصد الشارع من تشريع الزكاة ابتداء، تحقيق معان محددة، قال الشاطبي: " إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف".[2]

والمحاباة في الزكاة لفقه أو جاه قد يؤدي إلى فوت المقصود من تشريع الزكاة، وعدم ترتب الحكمة المتوخاة من ذلك، لذلك أفتى الإمام الوغليسي بعد م جواز المحاباة، ونص على أنها تعطى كما أمر الله تعالى.

[1] الدّرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 721/2.

[2] الموافقات، الشاطبي، 2/ 286.

ومن الملامح المقاصدية-أيضا- ما ختم به المفتي فتواه بضرورة اختيار المزكي لزكاته أهل الدين والتقوى إن كانوا من الأصناف الثمانية، وتقديمهما على غيرهما في حال تساو المستحقين لها، "ولعل التفضيل ملاحظ فيه تأليف القلوب بها في عهد نشر الدعوة الإسلامية، حيث كان الأمر يتعلق بالترغيب في الاستجابة للدعوة الإسلامية، واليوم يتعلق الأمر بالاستجابة إلى تطبيق ما جاءت به الدعوة الإسلامية، حيث انتشر الإسلام وتقلص تطبيقه، ومعلوم أن روح الإسلام تطبيقه".[1]

النازلة السادسة- اتّخاذ الركاب من خالص الفضّة والذهّب:

أولا- نص النازلة:

هذه فتيا صدرت من الشيخ الإمام العالم العلامة أبي موسى عمران بن موسى المشذّالي نزيل تلمسان المحروسة في حكم اتخاذ الرّكاب من الفضّة أو الذهب، حين سأل عن ذلك السّلطان أبو الحسن المريني؛ وأمر أن تكتب بالسؤال نسخ، وتبعث إلى فقهاء المغرب بفاس ومراكّش وتلمسان.

فأجاب كلّ بما عنده في ذلك من العلم وأجاب الفقيه أبو موسى سيدي عمران بن موسى المشذّالي المذكور بما نصه[2].

فأجاب إجابة مطولة عرض فيها المفتي إلى استخراج حكم اتّخاذ الركاب من خالص الفضّة والذهّب، وقد عبرت عن علوّ كعب المفتي المشذالي في بحث أحكام النوازل الفقهية، والفقه المقاصدي للنصوص الشرعية، والمسائل الفقهية.

[1] فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، عبد السلام الرفعي،ص227

[2] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز ، 723/2، المعيار، 329/6-337.

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

هذه النازلة من الوقائع الحقيقية التي وقع السؤال عنها، وذلك واضح من خلال سؤالها، حيث ظهر أن موضوع المسألة المعروضة المباشر فيه للسؤال هو السّلطان أبو الحسن المريني، قال ابن مرزوق الخطيب:" ولقد وقع بين علماء عصره خلاف في سؤالهم عنه، وهو اتخاذ الركاب مصمتا من الذهب والفضة، فكاتب فيها علماء أهل فاس وعلماء أهل تلمسان تصانيف".[1]

وقد استند المفتي المشذالي في تقريره حكم الجواز إلى مقاصد الشريعة، حيث تضمنت إجابته حضورا واضحا لفقه المقاصد واعتبارها في الفتوى فهما وتنزيلا، وقد ظهر ذلك من خلال استدلالاته ومناقشاته للمباحث المتعلقة بالمسألة.

ومن المواضع التي ظهر فيها ذلك قوله: " وأمّا تحلية ما في تحليته إرهاب للعدو من الآلات الحربية؛ فيجوز في السيف بالفضة وفاقا. وكذلك بالذهب على ظاهر الكتاب والموطأ وكتاب محمد وغير موضع. وقيل: يمتنع تحليته بالذهب، والجواز أظهر؛ إذ الجواز في محلّ الوفاق لعلّة الإرهاب المشترك بينه وبين التّحلية بالذهب، وترتيب الحكم على هذا الوصف في الفرع أيضا؛ لأنّ تحصيل الغرض المقصود شرعا من شرع هذا الحكم، فكان الفرع أولى بالحكم من الأصل."[2]، فظهر من خلال كلامه ترجيحه تحلية السيف بالذهب مستندا في ذلك إلى مقصد الإرهاب، والذي جاء التعبير عنه بلفظ العلة، كما جاء التعبير عنه بلفظ الغرض.

وجاء في موضع آخر قوله: " ويقوى في إباحة اتّخاذ المحلّى من الرّكاب والمهاميز حالة الجهاد؛ ومواطن الإرهاب لاشتمال إباحة المحلّى حيث ذكر على مصلحة الإرهاب الصافية من مفسدة المباهاة الممنوعين؛ إذ المباهاة الممنوعة مباهاة المسلم، لما في ذلك من غيظه واحتقاره،

[1] المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن ، ابن مرزوق، ص131.

[2] الدرر المكنونة ، تح: ماحي قندوز، 2/727-728.

ومباهاة الكفار غيظ لهم واحتقار لهم، وإعزاز للدين وكلّ ذلك مشروع"[1]، فنلاحظ بوضوح استناد المفتي في القول بالجواز إلى مقصد حفظ الدين كمقصد كلي، وذلك في قوله:" إعزاز للدين"، كما نلاحظ تقديمه واعتباره المصلحة الراجحة، والتي هي الإرهاب، على المفسدة المرجوحة، والتي هي المباهاة والسرف، وذلك في قوله:" لاشتمال إباحة المحلّى حيث ذكر على مصلحة الإرهاب الصافية من مفسدة المباهاة الممنوعين".

كما من الملامح المقاصدية التي اشتملت عليها الفتوى ما ذكره المفتي المشذالي عند تعليله المقاصدي للأحكام الشرعية، ومن ذلك قوله عند تناوله حكم التّصرّف في الذهب والفضّة من المالك:" وأمّا التّصرّف فيهما بالاستعمال؛ فإمّا بالتّحلي بهما أو بغير التّحلي. أمّا استعمالهما بالتّحلّي؛ فالمتّخذ منهما جائز للنّساء فيما يتحلّين به تجمّلا للأزواج أو السّادة، وتحسينا لمرآهن عندهم كالأقراط والتّيجان والأسورة والخلاخل وما في معناه، وما خرج عن هذا مما لا يعود بحسن النّظر والتّجمّل منهن لمن ذكر؛ كتحلية الصّناديق والأسرّة والمداهن ونحوها؛ مما يراد بها المباهاة والسّرف؛ فممنوع"[2]، وقال في موضع أخر:" وأمّا اتّخاذ الحلية من الذهب والفضة لشيء تكريما له؛ فجائز للمصحف لهم، وللنساء تعظيما وإجمالا"[3]، فظهر من هذه النقول استناده إلى مقاصد الشريعة في تقريره وتعليله الأحكام الشرعية، حيث استند إلى مقصد التجمّل والتحسين في القول بجواز تّحلي النساء بالذهب والفضّة، كما استند إلى مقصد اجتناب المباهاة والسّرف في القول بالمنع من تحلية الصّناديق والأسرّة والمداهن ونحوها. كما نلاحظ اعتباره مقصد التكريم في القول بجواز اتّخاذ الحلية من الذهب والفضّة للمصحف.

[1] الدرر المكنونة، تح: ماحي قندوز، 736/2.
[2] المصدر نفسه، 725/2.
[3] المصدر نفسه، 727/2.

وبالإضافة إلى ما سبق نجد اعتبار المفتي النظر المقاصدي في فهم النصوص الشرعية والاستدلال بها، من ذلك قوله:" وقد قال -ﷺ- لأبي دجانة حين رآه يمشي فيتبختر بين الصفين:" إنّها لمشية يبغضها الله إلاّ في مثل هذا الموطن"[1].

فأخرج هذه الحالة من حالة الخيلاء الممنوعة، وأقرّه -ﷺ- على الاختيال على الكفار؛ لما فيه من غيظهم واحتقارهم وعدم الاكتراث بهم".[2]

[1] سيرة ابن إسحاق، 326/1، السيرة لابن هشام، 71/3.

[2] الدرر المكنونة ، تح: ماحي قندوز، 736/2.

المبحث الثالث: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأيمان والنذور.

النازلة الأولى–مسألة فيمن كفر عن ثلاثة أيمان بالأصناف الثلاثة، ولم ينو لأحد منها بعينه.

أولا– نص النازلة:

سأل الأستاذ الفقيه أبو سعيد بن لب الغرناطي[1] الفقيه الإمام سيدي أبا عبد الله الشريف التلمساني عمن حلف بثلاثة أيمان بالله فحلف فيها فكفر عنها بعتق وإطعام وكسوة ونوى أن كل واحد من هذه الثلاثة عن الأيمان الثلاثة.

قال ابن المواز[2]: لا يجزئه ذلك وقد بطل العتق وإطعام وكسوة ويجتزئ من الإطعام بثلاثة مساكين ومن الكسوة بثلاثة أيضا، فيكسو سبعة إن أحب ويطعم سبعة ويكفر عن يمين أخرى بما أحب من عتق أو إطعام أو كسوة.

وإن أحب أن يكسو ما بقي من الكفارتين أو يطعم فليكس سبعة عشر أو يطعم سبعة عشر لأن الذي صار له من الكفارات من الكسوة ثلاثة ومن الإطعام ثلاثة. قال اللخمي: هذا غلط وأرى أن يحتسب بثمانية عشر على القول أن له أن يخرج في الكفارة الواحدة الإطعام والكسوة، وعلى القول الأخر يمنع التلفيق يحتسب بتسعة لأنه أطعم عشرة عن ثلاثة أيمان تجزئه

[1] أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب، التغلبي، الغرناطي، نحوي، من الفقهاء العلماء، انتهت إليه رئاسة الفتوى في الأندلس، وولي الخطابة بجامع غرناطة، أخذ عن القاضي المعروف بابن بكر وبه تفقه وأبي جعفر الزيات وأبي محمد بن سلمون والطنجالي وأجازه والناصر المشذالي، وغيرهم، وعنه: أبو زكرياء السراج والمنتوري وقاسم بن علي المالقي والإمام الشاطبي، وغيرهم، له تآليف في مسائل من العلم:" مسألة الدعاء إثر الصلوات"، و" مسألة الإمامة بالأجرة والرد على ابن عرفة في القراءة بالشاذ في الصلاة"، و" شرح جمل الخزرجي"، وله فتاوى مشهورة، توفي سنة: 782هـ. ينظر ترجمته: الديباج، 139/2، شجرة النور، 331/1، الأعلام، 140/5.

[2] أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز، فقيه الديار المصرية، انتهت إليه رئاسة المذهب، تفقه بابن الماجشون، وابن عبد الحكم، واعتمد على أصبغ، وروى عن ابن بكير وأبي زيد بن أبي أنعم. والحارث بن مسكين، ونعيم بن حماد، وغيرهم، ألف الكتاب الكبير المعروف "بالموازية" وهو من أجل الكتب التي ألفها المالكيون وأصحها، توفي سنة: 269هـ. ينظر ترجمته: ترتيب المدارك، 167/4، شجرة النور، 102/1.

منها ثلاثة عن كل يمين ويبطل مسكين واحد لأنه أشرك فيه وهكذا في الكسوة انتهى كلام اللخمي.

وذكر ابن أبي زيد قول له ابن مواز كما وقع ولم ينبه فيه على شيء[1]. وقال ابن بشير إذا بنينا على نفي التعليق فقال ابن المواز يكتفي بستة مساكين وهو ثلث كفارتين لأن العتق بطل للتبعيض، وقد اعتقد أن ثلث كل واحدة من الكفارات تجزئه عن واحدة فتبطل سبعة من كل واحدة من الكسوة والإطعام لأنها ثلثا العاشرة بالكسوة وتبقى ثلاثة عن كل واحد من الكفارات الثلاث ثلاثة فجاء من الجميع تسعة، والذي قاله ابن المواز إلى أن واحدة قصدت بالعتق والعتق يبطل جملة لأنه لا يتبعض وأنكر اللخمي هذا ورأى أنها تجزئه تسعة، لأنه لفق من كل واحدة من الكفارات بالعتق فيبطل ما يقابلها جملة. واللخمي رأى أن القصد بالكفارات عند الثلاثة فيحتسب منها بثلاثة عن كل كفارة فيتحصل من ذلك تسعة انتهى.

قلت: والذي يظهر لي من قصد ابن المواز وتفسير ابن بشير أن العتق لما بطل بتبعيضه بطلت كفارة برأسها اعتبارا بقصد الشرع في أن العتق كفارة والإطعام كذلك والكسوة كذلك ولما اصحبه المكفر الكفارتين الباقيتين واوقعه منهما موقع الثلث من الثلثين على افتراق بطل ببطلانه ما قابله من كل واحدة منهما اعتبارا بقصد المكفر ولم يسلم له من المقابلة في كفارتين إلا الثلث من هذه والثلث من هذه وهما اللذان خلفا الرقبة عند سقوطها منهما للذي ضمهما ثم يسقط كسر الكفارتين وذلك اثنين يبقى ستة منهما فضم منهما خلف العتق وبطل المصاحب وهو المقابل وإبطاله ليس بقوي في النظر وهو بمنزلة ما يقوله فقهاء المذهب في الصفقة إذا جمعت حلالا وحراما أنه يبطل الجميع في أحد القولين انتهى.

[1] النوادر والزيادات، ابن أبي زيد القيرواني، 22/4.

فأجاب بما نصه: الحمد لله قلت مستعينا بالله متوكلا عليه: أما مسألة ابن المواز فعرضنا فيها يتبين بتمهيد أصل وهو أن للمكفر ثلاثة حالات:

الحالة الأولى: أن يكفر كل يمين بكفارتها وهذه الحالة يقطع فيها بالإجزاء بل الإجماع عليه[1].

الحالة الثانية: أن يشرك بين الأيمان في الكفارات يذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولا بالإجزاء قال وأظنه قول مالك وقولا بعدمه قال وقاله أشهب.

قلت: وعدم الإجزاء هو مذهب المدونة[2] وهو الصحيح لأن الكفارة الملفقة زائدة على الكفارات الثلاث البسائط لصحة سلب كل واحدة منهن عنها فكان في الحكم بإجزائها إبطال النص الوارد في الحصر في الثلاثة البسائط وكل ما يكرّ على الأصل في الإبطال فهو باطل فالقول بالإجزاء باطل وكذلك بطل إخراج القيم في الزكاة والكفارات.

الحالة الثالثة: أن يرسل المكفر الكفارات إرسالا فلا يقيدها في نيته بإفراد ولا تشريك فالمذهب متفق على الإجزاء في هذه الحالة بل نقل الطرطوشي[3]الإجماع على ذلك. فإن قلت: لم تحملوا حالة الإطلاق على حالة التشريك كما لو قال هاتان الداران لزيد وعمر؟ قلنا: لما كان عرف الشرع في الكفارات الانفراد وكان فعل المكفر بناء على حكم الشرع وامتثالا لأمره وجب حمل أمره على الانفراد تصحيحا لفعله، إذ هو قابل للتصحيح عند الإطلاق، ولذلك لو شرك لم يحمل على الصحة لانضياف المانع من القبول إلى الفعل وهو نية التشريك، ولما لم يكن في

---

[1] التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي، 108/2.

[2] المدونة، 447/2.

[3] أبو بكر محمد بن الوليد القرشي الفهري، المعروف بابن رَنْدَقَه الطُرطوشي الأندلسي، من أهل طرطوشة، بشرقي الاندلس، صحب أبا الوليد الباجي وأخذ عنه، وسمع من أبي بكر الشاشي وأبي محمد الجرجاني وأبي علي التستري وجماعة، وعنه: أبو بكر بن العربي، وأبو عبد الرحمن الأصيلي والإقليسي، و المازري والقاضي عياض، وغيرهم، له تآليف منها: " سراج الملوك"، و" مختصر تفسير الثعالبي"، و" البدع والحوادث"، وغيرها، توفي سنة: 520 هـ. ينظر ترجمته: شجرة النور، 183/1، سير أعلام النبلاء، 19/ 490، الأعلام، 7/ 133.

مسألة الدارين عرف في الإنفراد لم يحمل عليه. وتقرر بما ذكرناه أن الأصل في الإطلاق الإنفراد، وأن نية الإفراد مؤكدة للأصل ونية التشريك ناقلة عن الأصل وصارفة إلى غيره.

وبعد هذا تمهيد هذا الأصل نرجع مسألتنا فنقول: إذا شرك بين الكفارات في الأيمان كانت نية التشريك مقررة لثلث كل كفارة في محلها الأصلي وناقلة لثلثيها عنه إلى غيره، فوجب يبطل من كل كفارة ثلثاها المنقولان من محلهما، وتبطل في العتق الثلاثة جميعا لأنه لا يتبعض، ولا يصح إلا ثلث الإطعام وثلث الكسوة وذاك ستة بعد إلغاء الكسر.[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يتناول موضوع النازلة الفقهية كما هو واضح من عنوانها، وكذلك من مضمون سؤالها بحث حكم إجزاء كفارة يمين من عدمها، في حالة ترتب على المكفّر ثلاث كفارات عن ثلاثة أيمان، فكفر عنها جميعا بثلاثة أصناف: العتق الإطعام، الكسوة، ونوى أن كل واحد منها كفارة عن الأيمان الثلاثة دون تعيين.

هذا، وإن من القواعد الضابطة لمقاصد المكلفين قاعدة: " قصد الشّارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التّشريع"[2]، يقول الكيلاني في شرح القاعدة: "تتضمن هذه القاعدة المقصدية ضابطا عاما من شأنه أن يضبط سلوك المكلفين وبواعثهم، إذ لا يكفي أن يكون ظاهر الفعل مشروعا ليوصف التصرف بالمشروعية، وإنما لابد أن يكون قصد المباشر للفعل مشروعا أيضا حتى لا يحصل الاختلال بمشروعية العمل، وفساد القصد كما أن هذه القاعدة تحمل على حماية مقاصد الشريعة من أن تأتي عليها مقاصد المكلفين غير المشروعة فتنقضها أو تمسّها،

[1] الدرر المكنونة، تح: عثمان أق حمادة، ص93.

[2] الموافقات، الشاطبي، 23/3.

ذلك أن القصد ما دام في النفس يسمى باعثا أو دافعا نفسيا لكنه عند مباشرة الفعل يصبح أثرا واقعا مجسدا في الوجود الخارجي".[1]

وقد ظهر من خلال سؤال وجواب النازلة اعتبار مقاصد الشريعة في الفتوى؛ وذلك في ملاحظة عدم موافقة قصد المكلّف قصد الشّارع، وهذه المناقضة لقصد الشارع علة بطلان الكفارة، قال الشاطبي:" كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشرّيعة وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل ومن ابتغى في تكاليف الشّريعة ما لم تشرّع له فعمله باطل"[2]، ولأنّ المصلحة التي قصد إليها الشارع من تشريعه كفارة العتق تفوت باعتبار قصد المكلف التبعيض لها، "وأيضا فإن هذا العمل يصير ما انعقد سببا لحكم شرعي جلبا لمصلحة أو دفعا لمفسدة عبثا لا حكمة له ولا منفعة به وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح ومنها معتبرة في الأحكام ".[3]

النازلة الثانية– فيمن حلف على هجران ولده، كيف يتصرف معه؟.

أولا– نص النازلة:

وسئل القاضي سيدي عبد الحق الجزائري عن رجل سمع من ولده فحلف بالحرام لا رميت له ذراع اليد مني أبدا.

فهل يكلمه كما يكلم سائر الناس، ويدخل الولد لدار أبيه لرؤية أمه، أو لغير ذلك كما يدخلها الأجنبي إلا أن لا يوصله مواصلة الآباء للأبناء، أو يحنث إن كلمه أو دخل داره؟.

فأجاب الحمد لله: يرجع مثل هذا إلى نيته إن كانت له نية وإلا نظر إلى بساط يمينه إن كان له بساط وهو سببها الذي انعقدت عليه، فإن لم يكن فلينظر عرف الناس في هذا الكلام وباعتبار

[1] قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الكيلاني، ص384، 385.

[2] الموافقات، 27/1.

[3] المصدر نفسه، 432/1.

بلد الحالف فإن تقرر فيه عرف عمل على مقتضاه، وإن لم يتقرر عرف فالظاهر من قوة اللفظ أنه لا يواليه، ولا يركن إليه ولا ينفعه بشيء البتة، وهذا المقدار كاف في سلامته من الحنث إن ثابر عليه.

ولا يلزمه أن يتصرف معه تصرف العدو مع عدوه فإن تلك المنزلة أخص مما يعطيه ظاهر اللفظ، وليس أكثر من نفي الموالاة والمصادقة والنفع ولا يلزم من نفي ذلك حصول العداوة، إذ بين العداوة والصداقة مرتبة متوسطة وهي مرتبة الأجانب كما أشرت إليه، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم لكونه يخشى عليه في تكرره لداره لأجل ما ذكر، وكلامه إياه الوقوع في الحنث، لأجل ما ذكر في الجبلات البشرية من محبة الولد والميل إليه بحيث لا يجد لما يحسه في فعله فعل فيجبر ذلك إلى ما لا يخفى من الوقوع فيما حلف على عدمه.[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.

إن موضوع النازلة كما هو ظاهر من عنوانها، ومضمون سؤالها وجوابها، يتعلق ببحث حكم تصرف الرجل مع ولده، وذلك لصدور اليمين عن الوالد بهجرانه.

وقد ظهر بوضوح من خلال جواب المفتي اعتباره ومراعاته قصد المكلّف في اليمين بقوله:" يرجع مثل هذا إلى نيته إن كانت له نية"، وذلك أن الحالف لابدّ أن تكون له نيّة، ثم نجد المفتي وجه الرجل في حال لم تكن له نية إلى النظر في بساط يمينه، فإن لم يكن فلينظر عرف كلام الناس فيحمل عليه يمينه، قال القرافي: " المدرك الثّاني السبب المثير لليمين، ويسمّى البساط، وفي الجواهر: هو عندنا معتبر في تخصيص اللفظ لبعض معانيه، وتعميمه فيما هو أعمّ من مسمى اللفظ، نحو قول الحالف: لا شربت لك ماءً من عطش عقب كلام يقتضي المنّة، فإنّا نحمله على عموم ما فيه منّة، لأجل السّبب المثير لليمين، لأن اللفظ بعد انضمامه للسّبب يصير

[1] الدّرر المكنونة، تح: عثمان أق حمادة، ص113-115.

ظاهرا فيما ذكرناه فيحمل عليه، كالعرف مع اللّفظ بجامع موجب الظهور"[1]، وبهذا تكون" الأيمان مبنيّة على النيّة أولا فإن لم تكن نيّة فعلى الباعث، أو ما يسّمونه البساط، والمراد به ملابسات اليمين التي دعت إليه فإن لم يكن باعث فعلى العرف"[2].

النازلة الثالثة–في العمل بغير المشهور لتجنب الوقوع في الحرام:

أولا– نص النازلة:

وسئل شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني عن مسألة سأله عنها بعض تلامذته وقال له: يا سيدي إن حال بلادنا كما علمت من كثرة فسادها وعدم جريان الأحكام الشرعية فيها، تقع بالرجل نازلة يقتضي الحكم الشرعي فيها الحنث في المشهور من المذهب كالحنث بالأيمان اللازمة مثلا، فإذا حكم القاضي فيها بالتحريم قولا لا يعد بحكمه ويمضي الحانث لصاحبه من أمراء العرب ويشتكي له أن القاضي حكم بتحريم زوجته، فيأمره صاحبه المذكور برجوع زوجته وعدم الانقياد لحكم القاضي.

فإذا كان الحال هكذا، فهل للقاضي أن يقلد غير المشهور ويرده لها تقليدا لهذا القول وصيانة من وطئ فرج حرام لعدم الانقياد للحكم، ويكون أولى من تركه على الاسترسال عليها بالنكاح، أو يترك حتى يقدر عليه.

فأجاب: إن حكم الحاكم بالحنث فيما ثبت عنده أو أعذر فيه مضى حكمه وطرح ما ذكر غيره، وإن لم يصدر منه حكم ورأى من هو أهل للعذر ومن كان الشيء منه فلتة فحسن أن يتركه لتقليد قول له فيه رخصة، وأما من دأبه الأيمان يستخف بأمرها فينفذ عليه الحكم بالمشهور والله تعالى أعلم.[3]

---

[1] الذخيرة، القرافي،27/4.

[2] موسوعة القواعد الفقهية، البورنو، 330/2.

[3] الدرر المكنونة، تح: عثمان أق حمادة، ص 119-120.

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تندرج هذه النازلة في باب الأيمان، وتعالج كما هو واضح من نص سؤالها واقعة من الوقائع الحقيقية، فهي تبحث حكم العمل بغير المشهور في بعض الحالات الاستثنائية، والتي تكون نتيجة ضعف السلطة السياسية، مما يؤدي إلى عدم جريان الأحكام الشرعية في الواقع.

وقبل بيان وجه الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة نشير إلى أنه مما يتفق عليه أهل العلم أن الأحكام الشرعية تكون غير مشروعة عند انتفاء المقصد من تشريعها؛ لأن الأحكام الشرعية وضعت لمصالح العباد، فلابد أن تكون الأحكام الشرعية تفضي إلى تحقيقها، كما أن الأحكام الشرعية التي شرعت ابتداء قد تتخلف مقاصدها عند تطبيقها –تنزيلها– على النازلة، فلا تكون محققة للمقصد من تشريعها، بل قد تكون سببا أو وسيلة لحصول المفسدة.

وواضح أن الفتوى بالمشهور في موضوع هذه النازلة، لا يتلاءم مع واقع النازلة، حيث اقترن الحكم الشرعي الأصلي بملابسات ومؤثرات خارجية جعلت من تطبيقه يؤدي إلى حصول المفسدة، وهي وطء فرج حرام كما جاء في سؤال المستفتي.

وبالرغم من عدم تصريح المفتي في جوابه باعتبار مقاصد الشريعة في الفتوى، إلا أنه يمكن القول أن المفتي راعى ذلك من خلال تقريره في أول جوابه عدم جواز فسخ الأحكام بعد صدروها من الحكام؛ لأن في ذلك مصادمة لمقصود الشارع، وإخلال بالمقصد الذي من أجله شرع نصب الحكام، وهو حفظ النظام.

كما أن من الملامح المقاصدية في الفتوى اعتبار أحوال المستفتيين، والفتوى بناء على ذلك، فنجد أن المفتي أفتى بالرخصة في حق من كان أهلا للعذر، وكان الشيء منه فلتة، وبالمنع في حق من كان دأبه الأيمان والاستخفاف بأمرها، وهذا بلا شك راجع إلى النظر في مدى تحقق المقصد الشرعي في جهة كلّ مكلف؛ ذلك أن اعتبار الرخصة والمخالفة للقول المشهور في

المسألة في جهة المكلف الذي هو من أهل العذر يؤدي في هذه الحالة إلى المحافظة على مقصود الشارع في صيانة الفرج من وطئ حرام، وكذلك رفع الحرج والمشقة الذي يلحق المكلف في حال ملازمة الفتوى بالمشهور.

أما عدم اعتبارها والفتوى بملازمة المشهور في جهة المكلف الذي دأبه الأيمان والاستخفاف بأمرها يؤدي في هذه الحالة إلى تحقق مقصد الردع والزجر لأمثاله، وأيضا صيانة الفرج من وطء حرام.

النازلة الرابعة– في يمين الأعجمي بلغته:

أولا– نص النازلة.

وسئل الإمام ابن عرفة[1] عن رجل حلف بيمين أعجمية وهي قوله بلسانه البربري "أركم" ومعناه يمين سوء على فعل وحنث فيه.

فعلى ماذا يحمل يمينه هذه إن لم تكن له نية؟ هل على الواحدة أو أكثر؟ وهل مع عدم النية يحمل على إن تتحقق من نظر في هذا؟ وما جوابكم إن لم يتحقق فيه عرف؟ وما العرف المعتبر فيه؟ هل لا بد من جماعة معتبرة تفهم هذا وتحققه أو يبني الإنسان فيه على أقل ما يظهر له ولو كان من اثنين أو ثلاثة؟ وكيف لو كانوا جهلة؟ هل يعتبرون أم لا؟

فأجاب: الحمد لله حمل لفظه على ما نواه به فإن لم تكن له نية فعلى العرف عند المتكلم الحالف لا على غيره ولو كثر، فإن لم يكن عرف فعلى أقل مسمى ذلك اللفظ في ما وضع له من لغته الأعجمية والله تعالى أعلم.[2]

---

[1] أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، أخذ عن: ابن عبد السلام روى عنه وسمع منه وانتفع به ومحمد بن هارون والإمام السطي ومحمد بن الحباب وابن قداح، وغيرهم، وعنه: البرزلي والأبي وابن ناجي وابن عقاب وعيسى الغبريني وابن مرزوق الحفيد، وغيرهم، له تآليف: "مختصره في الفقه والفرائض للحوفي"، و"الحدود الفقهية"، وغيرها، توفي سنة:803هـ.ينظر ترجمته: الديباج المذهب، 331/2، نيل الابتهاج، ص 463، شجرة النور، 360/1.

[2] الدّرر المكنونة، تح: عثمان أق حمادة، ص 127.

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يتأسس جواب المفتي على النظر المقاصدي، وذلك بمراعاته في هذه النازلة قصد المكلف ونيته؛ إذ أن الواجب حمل لفظ الحالف على نيته ويترل يمينه على ما تقتضيه، وإن كان الحالف لم يستحضر حين يمينه نية، فقد رأى المفتي هنا تحكيم العرف، ورد لفظه إلى عرف الحالف دون غيره، وفي ذلك يقول الإمام القرافي–رحمه الله–: " ينبغي للمفت إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا: ألا يفتيه بما عادته يفتي به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفيا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء".[1]

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي،232.

المبحث الرابع: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الجهاد.

النازلة الأولى- الخروج بالمرأة والمصحف للحرب.

أولا-نص النازلة:

وسئل أيضا عن رجل من أهل الجزيرة أو من غيرها تحرك الناس لغزو بلاد العدو دمره الله ومحاصرته في حصنه، وأراد هذا الرجل التوجه معهم بزوجته لاحتياجه إليها في ضروریاته، ويحمل مصحفه ليقرأ فيه رغبة في الأجر، وتوقيا أن يشكل عليه شيء عند قراءته فينظر فيه. هل يباح له ذلك أم لا؟ وما تقول أيضا في مركب المسلمين التقى مع مراكب العدو في الموسطة، وأيقن المسلمين بالعطب لا محالة، إما الغرق، أو القتل. هل للمغلوب أن يستبسل للقضاء حتى يدركه الموت بما أراده الله؟ أو يختار موتا على موت؟.

فأجاب: إن كان هذا المتوجه بامرأته مع جيش تؤمن السلامة معه غالبا فله ذلك، فقد كان النساء في زمن النبي -ﷺ- يخرجن للغزو، وسواء كان ذلك في بر أو بحر، وحديث أم حرام أصل في الباب[1]. وإن كان الجيش قليلا لا يؤمن معه العطب فلا يخرج بها خيفة أن تحصل بيد العدو، ولا خفاء بما ينشأ عن ذلك.

وأما المصحف فلا يرفع إليها بحال من الأحوال خيفة سقوطه بيد العدو فتناله يد الكفار فيمتهنونه، وقد جاء النهي عن السفر به لأرض الكفرة. وقد قال كثير من علمائنا في مسلم باع بجهله مصحفا من حربي أنه يفسخ بيعه صونا أن يمسه الكافر، وقيل لا يفسخ شراؤه لكنه يجبر على بيعه، وكذلك الخلاف فيمن باع منهم عبدا مسلما. ألا ترى أن عبد النصراني اليهودي إذا أسلم فإنه يباع عليه ولا يترك بيده، لحرمة المسلم، فكيف بالمصحف والله أعلم"[2].

---

[1] أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الغزو في البحر، حديث رقم: 1912.

[2] الدّرر المكنونة، تح: قموح فريد، ص162-163، المعيار، 114/2.

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

موضوع النازلة الفقهية كما هو واضح من نص السؤال عن حكم الخروج بالمرأة للجهاد، وأيضا حمل المصحف للقراءة فيه؛ إذ الحامل على ذلك حاجة الرجل لزوجته في ضروریاته؛ أما الحامل على حمل المصحف الرغبة في الأجر.

وفي هذه النازلة يظهر بوضوح دراية واستحضار المفتي دليل اعتبار المآلات، ومعيار الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد؛ لذا جاءت فتواه على مقتضى هذا النظر المقاصدي؛ فأفتى بجواز توجه الرجل بامرأته مع جيش تؤمن السلامة معه في الغالب بناءً على اعتبار دليل المآل المحقق وهو السلامة، وبهذا بقاء الحكم الشرعي على أصل المشروعية بدليل خروج النساء مع النبي –ﷺ– للغزو إذ "لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة"[1]، أمّا إن كان الجيش لا تؤمن معه السلامة فمنع المفتي خروج الرجل بامرأته؛ وذلك سدا لذريعة وقوعها في أيدي العدو، وحسما لمادة الفساد الناتجة عن ذلك، فلا يكاد يخفى رجحان المفاسد المترتبة بذلك على المصالح المرجوة.

ويظهر اعتباره أيضا تفاوت رتب المصالح والمقاصد، فمقصد حفظ النفس، ومقصد حفظ العرض في رتبة الضروريات الواجب المحافظة عليهما، وإن أدى ذلك إلى فوات بعض المصالح المترتبة التي هي أقل رتبة–حاجة الرجل للمرأة في ضروریاته– على الخروج بالمرأة للغزو.

ومن ملامح اعتبار المقاصد مراعاة المفتي في فتواه مقصد حفظ الدين؛ إذ منع كما هو واضح من نص الجواب حمل الرجل المصحف معه بحال من الأحوال؛ ذلك بالرغم من تعلل الرجل إرادته بذلك تحصيل مصلحة الأجر وتوقيه اختلاط القرآن عليه؛ إلاّ أن المفتي لم يلتفت

[1] قواعد الأحكام، ابن عبد السلام،12/1.

إلى ذلك؛ لأن اعتبار المقاصد الكلّية الخمس مقدم على اعتبار باقي المقاصد الشرعية باختلاف أنواعها-خاصة كانت أو جزئية-.

النازلة الثانية- إذا عقدت دولة مسلمة صلحا مع الكفار لزمها وحدها.

وسئل بعض الفقهاء عن الكفار ينعقد بينهم وبين الأئمة من المسلمين عهد وصلح هل يلزم ذلك من لم يصالحهم ويعاهدهم من المسلمين؟ للحديث "يجير على المسلمين أدناهم"[1]، فإنه قد يعاهدهم أهل الشام ومصر، ويحاربهم أهل افريقية والأندلس.

فأجاب: إنما استعمال يجير على المسلمين أدناهم، إذا كان إمام المسلمين واحد، وأمرهم واحد مجتمع، فحينئذ يكون من أجار أهل الحرب لزم جواره ذلك سائر المسلمين في الكف عن قتلهم، وسبيهم. وأما مع تفرق الملوك والدول، واختلاف الكلمة فلا، وإنما يلزم الجوار أهل الإقليم الذين أجاروا، ولا يلزم أهل الأندلس جوار أهل الشام ومصر، والله تعالى أعلم.[2]

ثانيا-الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يظهر من خلال جواب النازلة استناد المفتي إلى مقاصد الشريعة في معالجة وبحث حكم النازلة؛ وهذا ما يدل على حضور الاجتهاد المقاصدي في فقه المفتي، من خلال استحضاره الظروف والملابسات السياسية والواقعية التي احتفت بالنازلة، والتي تمثلت أساسا في تفرق المسلمين واختلاف كلمتهم، واستقلال كل واحد منهم بكيان سياسي.

إن القول بلزوم عقد الصلح فقط للمبرم له من المسلمين دون غيره من المسلمين الذين لم يبرموا عقد الصلح، يكشف عن استحضار المفتي المقاصد التي من أجلها شرع، والتي تتمثل في تحصيل مصلحة أو درء مفسدة للعاقد؛ لأن العاقد ألزم نفسه بمستلزمات ومقتضيات العقد لما

[1] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب أمان المرأة، حديث رقم: 17956، أخرجه أحمد، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم: 7012، قال شعيب الأرنؤوط: صحيح وهذا إسناد حسن.

[2] الدّرر المكنونة، تح: فريد قموح ، ص 186-187، المعيار، 115/2.

يحققه له من مصلحة أو درء مفسدة، أما غيره من المسلمين قد تكون المصلحة في عدم إبرامه لعقد الصلح، ولهذا فإن إلزامهم بما لم يلتزموا به قد يكون فيه فوت مصلحة لهم، أو قد يجر عليهم ذلك العديد من المفاسد.

كما نلمس أيضا حضور الاجتهاد المقاصدي عند المفتي عند نظره في تحقيق المناط الخاص بالفتوى، دون اقتصاره على النظر في المناط العام لدليل الحكم، والذي بينه حديث النبي -ﷺ-، وهو نظر في محل التنزيل للحكم الشرعي القائم على استحضار المعطى الزماني والمكاني للواقعة، وكذلك الظروف والملابسات التي احتفت بها، ففي عقد الصلح الذي يلزم جميع المسلمين التزامه هو الذي يعقده إمام المسلمين في حال اجتماع الكلمة، وعدم تفرقها، وبالنظر في واقع النازلة نجد أن الواقع السياسي للأمة على غير هذه الحالة التي ذكرت.

والخلاصة أن المفتي عالج المسألة المعروضة عليه معالجة مقاصدية تقوم على نظر مصلحي، وأيضا على فقه للواقع الذي اقترن بالنازلة، ومعرفة بفقه التنزيل للأحكام الشرعية.

استنتاجات ومستفادات:

قد حاولت من خلال هذه الدراسة التطبيقية لنماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال باب العبادات تناول أبرز النوازل الفقهية التي ظهر فيها اعتبار مقاصد الشريعة استنباطا وفهما وتنزيلا.

كما ظهرت لي جملة من الاستنتاجات والمستفادات من خلال الدراسة للنوازل التي اشتمل عليها الفصل، وهي كالتالي:

1- لقد ظهر من خلال أجوبة المفتين اعتمادهم واستدلالهم بالقياس على النوازل المماثلة والمشاكلة للنوازل المعروضة عليهم، ويعتبر هذا المنهج المعتمد في الإجابة من الأصول التي اعتمدها متأخرو المالكية في الإجابة على النوازل، حيث يعتمدون في الجواب على القياس على نوازل سابقة تتحد مع النازلة المعروضة على المفتي في العلة والحكم.

2- إن الفتوى في النوازل والوقائع المستجدة تحتاج من المفتي نظرا زائدا عن المعرفة بالحكم النظري التجريدي؛ إذ في الغالب تحتف بها ملابسات الواقع والزمان والمكان؛ لذا يجب على المفتي استحضار المعطى الزماني، والمكاني، وكذلك اعتبار الكليات والجزئيات عند الاجتهاد معا.

3- إن جواب فتوى الإمام ابن مرزوق حول حكم النسخ في كاغد الروم يرسم بوضوح منهج فتوى واستدلال في بحث أحكام النوازل الفقهية؛ لذا الواجب الاستفادة منه في صناعة الفتوى المعاصرة في أحكام النوازل الفقهية.

4- يعتبر فقه الموازنات من أهم مسالك الاجتهاد المقاصدي؛ إذ أنه يقوم على السعي لتحصيل المصالح ودرء المفاسد خصوصا في الحالات والظروف الاستثنائية، حيث لا يمكن تحقيق المصالح إلاّ بتفويت بعضها، أو أن يكون درء المفاسد باحتمال أدناها.

5– الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم أسباب حفظ الدين؛ لكن لا يكفي للقيام به المعرفة بالمنكر، بل يحتاج إلى فقه دعوة، ومعرفة بأحوال المستفتي، ونظر في المآلات.

6– إن المجتمعات الإسلامية اليوم بحاجة ماسة إلى إحياء الواجبات الكفائية والقيام بها؛ إذ وإن كانت منحطة عن رتبة الواجبات العينية في سلم الأحكام الشرعية، فهي من الضروريات في سلم ورتبة المصالح، كما أنه من الواجب تصحيح النظر والتصور الخاطئ لدى عموم المسلمين لمفهوم الواجب الكفائي، "فالإنسان في أوطاننا قد تعرض لتخريب خطير في داخله، وتخريب جعله لا يهتم إلا بذاته دون النظر إلى الجماعة أو الأمة"[1].

7– الواجبات الكفائية بإعمال النظر الاجتهادي فيها القائم على ملاحظة المقاصد الشرعية المقصودة للشارع الحكيم من تشريعها، نجد أنها ترمي إلى تحقيق مقاصد اجتماعية، تهتم بتحقيق المصالح الجماعية لعموم الأفراد؛ لذا من الغلط التقديم لتعريف مفهوم الفرض الكفائي بالصورة الحالية على أساس أنه الخطاب الذي يتوجه فيه طلب الفعل إلى مجموع المكلفين، فإذا قام به البعض سقط الإثم عن الآخرين. حيث أن هذه الصياغة الأصولية القائمة على الحد والتعريف دون الربط لها بالأثر المقاصدي، تؤدي في الغالب إلى التقليل من أهمية ودور الفروض الكفائية في بناء الكيان الاجتماعي السليم للمجتمع المسلم.

8– إن الجماعة المسلمة تقوم مقام ولي الأمر في القيام بالمصالح العامة للأمة، وذلك في حال غياب دور المؤسسات القائمة بذلك، ولا تضيع هذه المصالح بدعوى أنها من مهام ووظائف ولاة الأمر التي يجب عليهم القيام بها، وأن الجهات الرسمية مطالبة بتوفير راتب للمدرسين والأئمة والقضاة، كما أنه من الواجب عليها النظر عند تقدير هذه الرواتب إلى ما يقوم بكفايتهم، ويحصل به الإغناء عن التكسب، والتفرغ التام لمصالح المسلمين يقول اللّقاني: "وعلى

[1] الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، يوسف القرضاوي، ص161.

الإمام أن يفرض من بيت المال للمدرسين والمفتين والقضاة كفايتهم ليغتني كل واحد منهم عن التكسب، ويتفرغ لمصالح المسلمين".[1]

9- إن مقصد وحدة الأمة واجتماعها من مقاصد الإسلام الكبرى قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [سورة الأنبياء، الآية:92] ، "ثم إن قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين، وزجره عمّا قد يفضي إلى ضد ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط، وكل ذلك يشرع لوسائل الألفة وهي من الأفعال، وزجر عن ذرائع الفرقة، وهي من الأفعال أيضا"[2]؛ ولذا الواجب على كافة المسلمين السعي في تحقيق ذلك، بالوسائل الممكنة، ونبذ الاختلاف والفرقة؛ خصوصا ونحن نرى في واقعنا المعاصر اتساعا لرقعة التنازع والشقاق بين أبناء الأمة الإسلامية، وبالمقابل نجد الأمم الأخرى تسعى في إيجاد كيانات تجمعها؛ بالرغم من اختلاف القواسم المشتركة بينها.

10- الالتفات إلى المعاني والمقاصد في تفسير النصوص الشرعية؛ وبيان مدلول ألفاظها، مما يساعد على تحصيل مقصود الشارع من وراء تشريع الأحكام؛ لذا توسيع مدلول مصرف في سبيل الله ليشمل ما تقام به وسائل الجهاد مادية أو معنوية، ورفعة شريعة الإسلام هو المطلوب، قال القرضاوي: "لهذا نرى أن توجيه هذا المصرف إلى الجهاد الثقافي والتربوي والإعلامي، أولى في عصرنا بشرط أن يكون جهاداً إسلاميا خاصا وإسلاميا خالصا".[3]

11- يجب على المفتي مراعاة تغير الأحكام، والمقصود بذلك تغير العمل بها بموجب تغير مآلها، وتغير المصلحة التي شرعت لأجلها؛ لأن الأحكام الشرعية باقية لا نسخ بها ولا تبديل، وبعض الناس قد يظن القول بجواز إعطاء آل بيت النبي -ﷺ- من الزكاة نسخا أو تبديلا للحكم

[1] منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، اللّقاني، ص259.

[2] بيان الدليل على إبطال التحليل، ابن تيمية، ص194.

[3] فقه الزكاة، القرضاوي، 668/2.

الشرعي المقتضي المنع وعدم الجواز، وهذا الظن فاسد وغلط، لأن "رفع الحكم السابق لعدم مناسبته، لا رفع الحكم الأصلي المشروع، والحاصل أن للواقعة ذات الأحوال المختلفة حكمين أو أحكاما ثابتة لكل حكم تطبيق في ظرفه الذي يختص به".[1]

[1] نظرية الأخذ بما جرى به العمل، العسري، ص213.

الفصل الثاني

تطبيقات الاجتهاد المقاصدي من خلال نوازل المعاملات

المبحث الأول: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأنكحة.

المبحث الثاني: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل البيوع.

المبحث الثالث: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأحباس.

المبحث الرابع: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأقضية والشهادات وموجبات الجراح.

المبحث الأول: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأنكحة.

النازلة الأولى– مسألة من زوج ابنته من رجل مبتلى بالفسق، وأنكر أخوها.

أولا–نص النازلة.

وسألته أيضا بما نصه: سيدي ومولاي وشيخي سيدي قاسم العقباني –متع الله لمسلمين ببقائه، مقبل الكريمتين يديكم فلان يسلم على شيخه ويرغب في صالح دعائه–، اعرف سيدي أن أناسا من مرابطي وطننا أهل علم ودين مشهورون بذلك ومحترمون لأجله خلفا عن سلف، عمد أحدهم إلى تزويج ابنته البكر التي في ولايته، من شيخ بني تيغيرين وحال بني تغيرين لا يخفى سيدي علمهم بقرب حالهم في وطنهم من حال الملوك لهم سلطان واستطالة واقتدار واحتكام في الرعية وبسط يد بالعداء والظلم، وحال هذا الشيخ الذي تزوج هذه المرأة، معروفٌ ومشهور بما شهر به أسلافه مما ذكرنا، بل يزيد عليهم بأضعاف، يأخذ أموال الناس بغير حق ويخرّب الخروب ويجري الحروب ويقتل النفس بغير سبب شرعي، ويثير الفتن في الوطن ويتسبب في قتال الناس بعضهم مع بعض، حتى تنسفك بسببه دماء وتنهب أموال ثم إن أخا المرأة قدم من غيبته فوجد أباه زوّج أخته من هذا الشيخ، فأنكر ذلك أشد الإنكار، وقال: هذا لا يليق بمنصبنا، نحن أهل زواية وبيت علم وخير ودين، وحال هذا الشيخ معروف وموصوف بالأوصاف المذكورة، وفسقه ظاهر لا يخفى على أحد، ولا ينكر هو ما وصف به، وأتاني بجم غفير شهد على كل من الفريقين بما وصف به فيه وطلب مني فسخ ما عقد أبوه على أخته؛ معتلا بما قيل قيل في فسخ نكاح الفاسق بالجوارح وما حكاه ابن بشير من الاتفاق في ذلك[1]، فتوقفت يا سيدي في ذلك حتى أستطلع رأيكم المبارك، وتجيبوني بمختاركم في المسألة، لأتخذه عمدة، فإنّي لم أتجاسر على القدوم على هذا قبل أن أعلم مختاركم، لا سيما وتوقف بعض

[1] مواهب الجليل، 461/3، جامع الأمهات، ص 261.

الشيوخ عن الفتوى بما قال ابن بشير معلوم؛ لأنه يؤدي إلى فسخ كثير من الأنكحة، لا سيما وأهل الخير والسلامة في هذا الزمن بالنسبة إلى غيرهم قل من كل.

فإن اخترتم في هذه القضية الفسخ، لكثرة فسق صاحبها وفضاعته واشتهاره بذلك، فما ترون أيضا إن قام قائم علم بفسخ هذا النكاح، وادّعى أن زوّج وليته متصف بالفسق، وأثبت عليه أنه ممن يترك الصلاة مثلا، والزكاة، أو يسرق أو يأكل الحرام، أو صاحب غيبة أونميمة، وغير ذلك من الكبائر، هل أجري الباب كله على ستر واحد في الفسخ، أفرّق بين من يترك الصلاة مثلا، فلا أفسخ نكاحه، وبين من تعددت أوصاف فسقه، كصاحب قضيتنا فأفسخه؟ وهل لا أفسخه حتى أعذر إليه فيما شهد به عليه -أعني صاحب قضيتنا- أو لا يستحق الإعذار لشهرته بذلك، كما قيل في مسألة أبي الخير الزنديق، وكيف إذا امتنع من التحاكم عندي محتجا بأنّه من عمالة قاضي وانشريس ولا يحكم عليّ بالفسخ أو غيره إلا هو وخصمه القائم عليه يتردد إليّ وأتاني بكتاب قاضي وانشريس، يذكر أنه لا يحكم في هذه القضية لأعذار اعتذر بها، فنحب من شيخي ومولاي الجواب الشافي، عن هذه الفصول وتختار لي ما يخلصني مع الله ومع الناس، لأتخذ جوابكم جنة، والسلام على سيدي ورحمة الله.

فأجاب: الحمد لله ولدي الأعز علي والأحب إلي فلان –حفظه الله- وكان له، وزكى قوله وعمله، مسألة إنكاح الفاسق بالجوارح وما ذكره العلماء في ذلك.

أنتم والحمد لله، تقومون عليه وتستحضرونه أكمل حضور والتعرض بما أشار إليه السؤال أمر عسير وموقع في خطر كبير، وتغيير المنكر إن أدى إلى منكر أعظم يسقط وجوب الأمر به أو يحرم، ونحن نميل في هذا إلى ما مال إليه من قال من الشيوخ لو أخذ بهذا فسخت أكثر الأنكحة، يشير بهذا إلى قلة من يخلو عن الفسق بالجوارح، ولولا ستر مولانا الكريم الحليم لكاد الوصف يعمّ، ولكن الغافر الغفور الغفّار يغفر ويعفو ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا

كَسَبُواْ ﴾ [سورة فاطر: الآية 45] " اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عنا"[1] والسلام الأتم المبارك الأعم عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته من كاتبه عبيد الله قاسم بن سعيد العقباني لطف الله به وفي آخر شهر الله الحرام المحرم من عام واحد وخمسين وثمان مائة، انتهى[2].

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تندرج هذه الفتوى في باب النكاح، وتعالج كما هو واضح من نص النازلة وجوابها حكم نكاح الفاسق بالجوارح، والمقصود بذلك المعلن والمشتهر بارتكابه للمعاصي كترك الصلاة وشرب الخمر والغصب والتعدي والظلم وغيرها، وقبل التحليل لمضامين جواب المفتي يجدر بنا لفت انتباه القارئ إلى ارتباط موضوع النازلة بباب الأقضية.

إنّ للعلاقة الأسرية في الإسلام خصوصية كبيرة؛ ولذا نجد في الفقه الإسلامي إفراد باب فقهي خاص بأحكامها هو باب فقه الأسرة، كما نجد الحرص على تحقيق الزواج لمقاصده التي شرع لأجلها، والتي من أعظمها استدامة النكاح وتحصيل السكن والمودة، ولذا المنصوص عليه في المذهب فسخ نكاح الفاسق بالجوارح؛ لأنه لا يؤدي إلى تحصيل مقاصد النكاح .

يقول الإمام الشاطبي–رحمه الله–:"اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين، أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات؛ الحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك.

والثاني الاقتضاء التبعي: وهو الواقع على المحل والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا إرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية

[1] أخرجه الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ، حديث رقم 3513، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، قال الألباني: صحيح

[2] الدّرر المكنونة، تح: محمد الكريف رضا، ص94.

الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان. وبالجملة: كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي".[1]

ومما سبق فإن إجراء الاقتضاء الأصلي للحكم الشرعي يكون في الحالات العادية التي لا تقترن به ظروف وملابسات مؤثرة فيه، وحيث أن النازلة موضوع الفتوى احتفت بها ملابسات وظروف فرضتها الخصوصية الزمنية للواقع، فإن إجراء الحكم الأصلي لا يؤدي إلى تحقق المقصد من تشريعه؛ بل قد يكون ذلك سببا في حصول المفسدة ووقوعها.

ولّما كانت الفتوى في النوازل تستدعي من الفقيه النوازلي النظر في واقع الناس وأهله، لتتزيل الحكم الشرعي، فإن ذلك اقتضى منه العدول عن الفتوى بالمشهور في النازلة محل الدراسة،" فالأحكام الشرعية لئن وضعها الشارع من أجل تحقيق مقاصدها، إلاّ أن ذلك يكون بحسب العموم والكلية، وإلاّ فإن بعض الأفراد من الأحكام الشرعية لتحقيق مقصد من المقاصد قد تحف به ظروف وملابسات تجعل مقصده لا يتحقق في الواقع عند إجرائه، وحينئذ فإن الفقيه عموما والقاضي على وجه الخصوص ينبغي أن يكون على علم بذلك ليكيف الحكم بحسبه".[2]

من هنا نجد ملاحظة المفتي تخلف مقصد الحكم الأصلي الذي يقتضي فسخ نكاح الفاسق بالجوارح، فعدل إلى عدم الفتوى به، وقد كان العدول عنه اعتمادا على دليل "اعتبار المآل" الذي يعتبر من أهم قواعد فقه التتزيل للأحكام الشرعية على الواقع، يقول الإمام الشاطبي: "النظر في المآلات معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه، 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

[1] الموافقات، الشاطبي،50/3.

[2] مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، النجار، ص25.

المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من القول بالمشروعية. وكذلك إذا أطلق القول بعدم مشروعية ، ربما أدّى استدفاع المفسدة، تساوي أو تزيد، فلا يصح القول بعدم المشروعية وهو مجال صعب المورد إلاّ أنه عذب المذاق، محمود الغبّ جار على مقاصد الشريعة".[1]

وبهذا يظهر بوضوح تطبيق المفتي لأصل اعتبار المآل مستحضرا مآلات ونتائج الفتوى بالمشهور؛ إذ يؤدي ذلك إلى فسخ أكثر الأنكحة، وكذلك عدم تحقق المقصد من الحكم بفسخ نكاح الفاسق بالجوارح، وهو ارتداع أهل الفسق والفجور.

كما أن المفتي بناء على الاستقراء الواقعي لزمن امضاء الحكم بالفسخ، رأى أن ذلك يؤدي إلى مفسدة ومنكر أعظم من الفتوى بعدم الفسخ للنكاح، فالحكم بالفسخ اكتسب بسبب الواقع محل تطبيق الحكم خصوصية صار بها لو طبق راجعا إلى عكس مقصده، وبهذا يتبين أن الحكم الأصلي يستحضره المفتي، ورغم ذلك عدل عن إجرائه عند التنزيل والتطبيق له على الواقع.

النازلة الثانية: ما يحق للزوج منع زوجه من خدمة.

أولا –نص النازلة:

وسئل الشيخ سيدي محمّد بن العباس عن المرأة تشتري الصوف وتتصرف فيه بالغسل والمشط والغزل والنسج، ويريد زوجها منعها من ذلك، هل له منعها من هذه الخدمة؟ وعن من خطب امرأة فاشترط أبوها شرطها وقال له وترفع التحريم؟ فقال: نعم رفعته، و لم يتبّينوا هل الداخلة الخارجة، أو حكم هذه بيدها إن تزوّج عليها، فماذا يلزمه إن تزوّج عليها؟.

فأجاب: للزوّج منع الزوّجة من ذلك، عملته له أو لها أو لغيرهما وحمله التحريم إن كان تحمّله، وعقد على ذلك على الشائع فيه فإن كان عرف حمل عليه في الداخلة أو فيها أو فيهما، وإلا فالقول قول الزوّج، والله تعالى أعلم.

[1] الموافقات، الشاطبي، 4/194-195.

وأجاب الحفيد سيدي الحاج محمد العقباني: الحمد لله، مسألة منع الرجل زوجه من عمل الغزل والنسج، إن كان لامتهانها نفسها بذلك فيحصل له ضرر في طريق الاستمتاع فله ذلك، ويقضى عليها بالامتناع منه. وإن كان مضارا لها في ذلك ولا فائدة له إلا حرمانها من استفادة السبب فلا يترك لذلك كما لا يترك لمنعها من التّجر إن أرادته. ومسألة الأحمال في شرط التزويج عليها إن كان عرفهم المتقرر في ذلك، على أي نوع منه عمل عليه. وإلا قبل تفسير الزوج، فيما أراد منه. والله تعالى أعلم.

وأجاب قاضي الجزائر سيدي عبد الحق بما نصه: أمّا منع الرجل امرأته من شراء الصوف والكتان وغسل ذلك ونسجه وغزل الصوف فقد وقع في الطرر: أنه له منعها من ذلك وقد سأل بعض كبار قضاة بلدنا عن ذلك سيدي عبد الرحمان الوغليسي وذكر له ما في الطرر، ونبّه في سؤاله إذا لم يقصد بذلك ضررا، هل يعمل عليه أم لا؟

فأجابه الشيخ: بأن ما ذكره في الطرر عن بعضهم له وجه و لم يزد، وهذا مما ينبغي أن ينظر فيه، فإن كان استعمالها للصوف أو غزل الكتان مما يدعوها لغسلها في العين أو الوادي فله منعها من ذلك لما فيه من التكشف وعدم الستر، وإن كانت في ذلك قاصرة على مسكنها، وغيرها يتولى ذلك لها فينظر في ذلك الرجل، إن كان من أهل الرفه والتتره ممن يريد أن يرى امرأته مزينة غير ممتهنة في الغزل أو النسج وأن يستمتع بها على هيئة حسنة ولبسة جميلة وأن يزري به أن تكون زوجته ممتهنة فله منعها. وقد قال الشيخ خليل[1] -في مختصره-: وله منعها من أكل الثوم، قال شارحه: لما في ذلك من الرائحة الكريهة، ثم قال: وكذلك له منعها من الغزل[2] فعطفه على تلك الأمور وتشبيهه بها دليل على أنّه إن تضرر الزوج باستعمالها لذلك فله منعها وإلا فلا، لا سيما

[1] أبو المودة ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب ، المعروف" بالجندي" ، الفقيه المصري، حامل اللواء المذهب بزمانه في مصر، أخذ عن: أبي عبد الله بن الحاج، وأب عبد الله المنوفي، وغيرهما، وعنه أئمة منهم بهرام، لوحسن البصري وخلف النحريري ويوسف البساطي، وغيرهم، له تآليف منها: "المختصر"، و"شرح المدونة"، و" التوضيح"، وغيرها، توفي سنة 767هـ. ينظر ترجمته: الديباج، 357/1، الدرر الكامنة، 207/2، نيل الابتهاج، ص 168، شجرة النور، 321/1.

[2] شرح مختصر خليل للخرشي، 187/4، منح الجليل، 393/4.

إن كانت في موضع شأن نسائهم ذلك ورجالهم يرغبون في ذلك فليس له منعها من ذلك لأن في ذلك ضررا عليها وتغييرا لها وقد قال –صلى الله عليه وسلم-:" لا ضرر ولا ضرار"[1]. وأمّا رفع التحريم والزوج موافق عليه فينظر في ذلك لعرف بلدهم فإن كان العرف عندهم أن الداخلة هي المحرمة كما هو عرف بلدنا، فعلى ذلك يحمل وإن كان العرف أن التحريم إنما هو في التي في العصمة كما في غير بلدنا حمل على ذلك، والله أعلم.[2]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يتناول موضوع النازلة بحث حكم منع الزوج زوجته من الخدمة، حيث جاء في نص السؤال أن المرأة تشتري الصوف وتتصرف فيه بالغسل والمشط والغزل والنسج، فهل للزوج منعها من ذلك أم لا؟.

ويبدو واضحا من خلال إجابات المفتين الاستناد إلى مقاصد الشريعة في تقريرهم الحكم الشرعي للمسألة، حيث لا حظوا أن الحكم دائر بين الجواز والمنع، وذلك بالنظر إلى ما يترتب عليه ذلك من تفويت لمقاصد النكاح أو عدم تفويت لها.

ففي إجابة المفتي محمّد العقباني نجد اعتباره مقصد الاستمتاع وبناء الحكم عليه، والذي يعد من المقاصد التبعية التي لأجلها شرع النكاح، حيث قال:" إن كان لامتهانها نفسها بذلك فيحصل له ضرر في طريق الاستمتاع فله ذلك، ويقضى عليها بالامتناع منه."، كما جاء اعتبار هذا المقصد أيضا في كلام المفتي عبد الرحمان الوغليسي في قوله:" إن كان من أهل الرفه والتتره ممن يريد أن يرى امرأته مزينة غير ممتهنة في الغزل أو النسج وأن يستمتع بها على هيئة حسنة ولبسة جميلة وأن يزري به أن تكون زوجته ممتهنة فله منعها".

ومن الملامح المقاصدية في إجابات المفتيين اعتبارهم إلى جانب مقصد الاستمتاع مقصد عدم الإضرار بالزوجة، وهذا في حالة إذا لم يترتب على ذلك تفويت مصلحة في جهة الزوج،

---

[1] أخرجه أحمد، مسند عبد الله بن عباس، حديث رقم: 2867 ، قال شعيب الأرنؤوط حسن، وابن ماجة في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقّه ما يضرّ بجاره، حديث رقم: 2340.

[2] الدرر المكنونة، تح: محمد رضا الكريف، ص173-176.

حيث قال محمَد العقباني:" وإن كان مضارا لها في ذلك ولا فائدة له إلا حرمانها من استفادة السبب فلا يترك لذلك كما لا يترك لمنعها من التّجر إن أرادته"، وجاء في كلام الوغليسي قوله: «علّى أنه إن تضرر الزوج باستعمالها لذلك فله منعها وإلا فلا".

وبالإضافة إلى ما سبق نجد أن إجابات المفتين تأسست على أساس النظر في عرف النّاس، ولا تخفى صلة العرف بمقاصد الشريعة، فالإمام الوغليسي يلاحظ في آخر جوابه تحكيمه العرف، واستناده إليه، وهذا في قوله:" لا سيما إن كانت في موضع شأن نسائهم ذلك ورجالهم يرغبون في ذلك فليس له منعها من ذلك لأن في ذلك ضررا عليها وتغييرا لها".

والخلاصة أن مناط الحكم في المسألة له تعلق واضح بالتحقيق في ما يترتب على الحكم بالمنع أو الجواز من مقاصد أو تفويت لها.

النازلة الثالثة– مسألة من خالع زوجه البكر برضاها ورضى أبيها على أن أسقطت عنه جميع صداقها:

أولا–نص النازلة:

وسئل شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني عن رجل خالع زوجه البكر برضاها ورضى أبيها على أن أسقطت عنه جميع صداقها وتحمّلت له عشرة دنانير لأجل مسمى وضمنها في ذلك أبوها ثم تزوّجت المرأة وانصرم الأجل فطلب المخالع العشرة فأثبت الأبوان عسرهما والمرأة لم يكن عندها غير صداقها من الثاني، بعضه في ذمته وبعضه نقدها إيّاه، وامتنع من أداء ما عليها للمخالع من صداقها، فهل يجبر على ذلك مطلقا على أنّها مدينة لمخالعها، أو لم يعلم أو لا يجبر إلا أن علم؛ لأن غالب عادات المخالعات في تحملهن ما لم يتحملن لمخالعهن أن يعطي ذلك من يتزوجهن أو يفرَق في ذلك بين القليل فيجبر عليه دون الكثير فلا يجبر عليه، وما مقدار القليل إن قلتم به؟

فأجاب: الحمد لله، ليس للمرأة أن تقض ذلك من نقدها إلا برضا الزوج، وتقضي ذلك من غير النقد، رضي الزوج أو لم يرض، فلو كان الصداق معجلا كله لم يكن بد من رضا الزوج، وإلا فلا.

وأجاب سيدي بلقاسم العبدوسي[1]: أما الكالئ، فلها ذلك ولا حق للزّوج فيه، وأمّا النقد فيجوز أن تقض اليسير كالدينار ونحوه، أما الكثير فلا لما يتعلق به من حق الزوج في التجهز به، إلا أن يطول الحال بعد الدخول فتتصرف فيه، قال –في الرواية–: وحدّه العام، هذا كله نصوص الروايات في المدونة والعتبية وتفسير ابن رشد لها في البيان، انتهى.[2]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

قبل بيان وجه اعتبار المقاصد في الفتوى نشير إلى الحكمة من مشروعية الصداق، والتي هي أن به يحصل الفرق بين النكاح والمخادنة والسفاح، وإكرام للزوجة، قال الشيخ الطاهر بن عاشور: " وسمّيت الصدُقات نحلة إبعاداً للصدقات عن أنواع الأعواض، وتقريباً بها إلى الهدية، إذ ليس الصداق عوضاً عن منافع المرأة عند التحقيق، فإنّ النكاح عقد بين الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي، ولو جعل لكان عوضُها جزيلاً ومتجدّداً بتجدّد المنافع، وامتداد أزمانها، شأن الأعواض كلّها، ولكنّ الله جعله هدية واجبة على الأزواج إكراماً لزوجاتهم، وإنّما أوجبه الله لأنّه تقرّر أنّه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح"[3]، كذا من مقاصده أن تتهيء المرأة للزواج بما يلزم لها.

---

[1] أبو القاسم عبد العزيز بن موسى بن معطي، العبدوسي، حامل لواء المذهب والفقه في وقته، أخذ عن: أبيه أبي عمران العبدوسي، وغيره، وأخذ عنه: الرصاع، وغيره، توفي سنة: 837 هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص270، شجرة النور، 251/1.

[2] الدّرر المكنونة، تح: الكريف محمد رضا، ص199-200.

[3] التحرير والتنوير، ابن عاشور، 230/4.

وممّا سبق فإن الذي أطر فتوى المفتي من خلال جواب الفتوى هو اعتباره مقصد التجهيز به للزوج، والتهيؤ للزواج، فجاء جوابه بعدم جواز أن تصرف صداقها دون هذا المقصد، إلا بشيء يسير، أو أن يطول الحال بعد الدخول.

النازلة الرابعة–سياسة شرعية من القاضي، عند فساد الناس، لحفظ الأعراض:

أولا– نص النازلة:

وسئل الفقيه سيدي بركات الباروني[1] عن أهل بادية يغلب الفساد في أنكحتهم من وجوه شتى، فبرح القاضي أن لا يعقد أحد نكاحا على وليته حتى يثبت السبب الموجب لإباحتها، فأنكر ذلك عليه بعض المتفقهة، وقال ليس للقاضي أن يحجر على أحد في إنكاح وليته، وحسبه إن أفضى إليه ما ينظر فيه نظر فيه بما يقتضيه الحكم الشرعي، هل الصواب فيما ذهب إليه القاضي أو ما قاله الغير؟

فأجاب: واجب على القاضي أن يتقدم للناس في ذلك إذا كثر فساد أنكحتهم، ويضبطه بكتب السبب الموجب لحلّية المرأة للأزواج، ليقف على حقيقة الإباحة أو عدمها، ويزجر الشهود إن خالفوا أمره بعد إنذاره بذلك.

وأجاب عنه سيدي سعيد العقباني: إن كان الأمر كما ذكر فللقاضي أن يمنعهم من التناكح حتى يثبت عنده السبب المبيح للعقد، وله أن يعاقب من خالف ذالك.[2]

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

هذه المسألة تطبيق واضح وبيان لاعتبار المقاصد وعلاقتها بالسياسة الشرعية؛ إذ تعلّقت كما هو واضح من نص سؤال النازلة بالوضع العام خصوصية ظرفية متمثّلة في طبيعة

[1] أبو الخير البركات الباروني الجزائري ، من العلماء الأجلاء، كان معاصرا لأبي حمو موسى الثاني سلطان تلمسان، وضع على فروع ابن الحاجب شرحا في سبعة أسفار، نقل عنه المازوني في " الدّرر المكنونة"، والونشريسي في " المعيار".ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص147، معجم أعلام الجزائر، 99/1.

[2] الدّرر المكنونة، تح: الكريف محمد رضا، ص242-

الأشخاص، وكذلك في طبيعة الواقع الاجتماعي مما أدى ذلك إلى غلبة الفساد على عقود النكاح؛ بل تعلّق وجه الفساد بها ليس من وجه واحد؛ لذا عمد القاضي إلى المنع من مباشرة أفراد الناس العقد حتى يثبت ما يدل على سلامة العقد من وجوه الفساد وإباحته.

وبهذا يظهر اعتبار المفتي لمقصد حفظ الأعراض؛ إذ بالرغم من أن الأصل هو عدم منع الشخص والحجر عليه في إنكاح وليته، إلاّ أن ترك الحرية الشخصية للأفراد بالتصرف في مثل هذا الواقع، يؤدي إلى فوت تحقيق مقصود الشارع من تشريعه النكاح؛ لذا كان من الواجب تقييد المباح في مثل هذه الحالات محافظة على مقصود الشارع، ورعيا لمصلحة المكلفين، ودفعا للمفسدة عنهم.

النازلة الخامسة– من زوج ابنته الثيب لرجل، فأعطاها له دون أن يستأذنها في ذلك، وأوصاهم بكتمان ذلك:

أولا–نص النازلة.

وسئل أيضا: عن رجل خطب إليه أقوام ابنته الثيب، لرجل وجهَهم إليه، فأعطاها له دون أن يستأذنها في ذلك وأوصاهم أبوها بكتمان ذلك؛ لئلا يسمع ذلك قرابة مطلقها، ثم إن هذا الرجل المزّوج خلا بها ليال وحملت منه، فقال أخو المرأة: إن هذا العقد لا يجوز، فزوجّها من رجل موسوم بالخير، وهي حامل، كما قلنا وتمادى الزوج على حاله، هل يكون عقد الثاني عليها نكاح في عدَة فيتأبد عليه التحريم، أم لا؟

فأجاب: النكاح الأول والثاني فاسدان، وليس الثاني من النكاح في العدّة إذ لم يزل الرجل مسترسلا بنكاحه الفاسد الأول إلى النكاح الثاني، والواجب أن يرتفع عنها، فإذا كمل استبرائها، كان خاطبا إن شاء الله، والله الموفق بفضله.[1]

[1] الدّرر المكنونة، تح: الكريف محمد رضا، ص 270.

ثانيا: الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.

إن موضوع النازلة الفقهية يرتكز حول الاستفتاء عن حكم عقد نكاح أوصى ولي المرأة بكتمانه وعدم إشهاره؛ وذلك مخافة أن يبلغ الخبر أهل وقرابة المطلّق للمرأة، وكذلك عن حكم فعل أخو المرأة بتزويجه إيّاها من رجل آخر، وهي حامل من النكاح الأول الذي تواصى أبو المرأة والشهود بكتمانه؛ إذ رأى أخوها عدم جوازه وفساده.

ولقد جاء جواب المفتي متضمنا الحكم بفساد النكاح الأول والثاني؛ والذي يمكن أن يعلل به حكم المفتي بفساد النكاح الأول هو التواصي بكتمانه، وهذا في معنى نكاح السر الذي أفتى المالكية بفساده، كما أنهم قالوا بفسخه قبل الدخول وبعده على المشهور من المذهب، قال القرافي :" فَإِنْ أَشْهَدَ شَاهِدَيْنِ وَأَمَرَ بِالْكِتْمَانِ فُسِخَ قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَهُ عَلَى الْمَشْهُورِ إلَّا أَنْ يَطُولَ وَقِيلَ لَا يُفْسَخُ مُطْلَقًا وَوَافَقَهُ صَاحِبُ الْمُنْتَقَى عَلَى الْفَسْخِ إذَا لَمْ يُشْهِدْ عَلَى الدُّخُول وَقَالَ ذَلِك ذَرِيعَة لِلْفَسَادِ وَمنع التَّغْرِير عَلَى الْخَلْوَةِ".[1] وقال شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- : " وَأَمَّا " نِكَاحُ السِّرِّ " الَّذِي يَتَوَاصَوْنَ بِكِتْمَانِهِ وَلَا يُشْهِدُونَ عَلَيْهِ أَحَدًا: فَهُوَ بَاطِلٌ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ مِنْ جِنْسِ السِّفَاحِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [سورة النساء، الآية:24] ".[2]

من هنا يظهر اعتبار النظر المقاصدي في الفتوى بفساد النكاح الأول؛ لأن من مقاصد الزواج تمييزه عن السفاح، والذي يؤدي إلى تحقيق وتحصيل المقصود من ذلك هو الإشهاد والإعلان، "وحكم الإشهار في الزواج إنّما من أبرز مقاصده إثبات النسب، إذ به تعرف العلاقة الزوجية بشيوعها بين الناس، ويعرف بالتالي أنّ النسل المتأتي منه إنّما هو منتسب إلى ذينك الزوجين، ولكن لو كان الزواج سرا غير معروف عند الناس فإن ذلك قد يؤدّي إلى أن ينكر نسب النسل المتأتي منه إلى أبويه من قبل المحيط الاجتماعي الذي يعيشان فيه حتى وإن كان

[1] الذخيرة ، القرافي، 398/4.

[2] مجموع الفتاوى ابن تيمية،158/33

النسب في ذاته صحيحا، إذ لا تعلم بينهما زوجية، وهو ما يكون له الأثر السلبي على النسل من الناحية النفسية والاجتماعية كما ذكرناه آنفا دون أن ينفع فيه صحَة النسب في ذاته"[1]، والتواصي بالكتمان مع وجود الشهود قد يؤدي إلى المفسدة؛ إذ يخشى تذرع أهل الفساد بذلك إلى الزنا " ثم إن خوف العار والرمي بالزنى يستلزم ألا يقف الإنسان موقف التهم والريب ولو كان موقفه سليما، ولا شك أن من عقد بدون شهود ثم ظهرت للناس معاشرته لمن عقد عليها، فسيرمونه بالزنى، ولهم الحق في ذلك، إذ لا فرق في ظاهر الأمر لهم بين هذه المعاشرة المتقدمة والسفاح".[2]

[1] مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، ص154.

[2] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف العالم، ص423.

المبحث الثاني: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل البيوع.

النازلة الأولى: حكم بيع من أكره على المال فدفع ذلك.

وسألت شيخنا وسيدنا-أبا الفضل العقباني وقلت له: يا سيدي تعلم أن بلادنا كثيرة الباطل والغصوبات يطلب الإنسان فيما لم يجب عليه ويحبس فيه فيلجئه الحال إلى معاملة في سلع يدفعها للظّالم يفك بها نفسه، ثم إذا طالبه معاملة في السلعة بثمنها يدعي القهر في ذلك والضغط، فهل لي يا سيدي أن أتقلد الحكم بالشاذ في هذه المسألة وأوجب عليه الغرم لما في هذا من المصلحة العامة لأهل الموضع لئلا تنقطع المعاملة بين الناس ولا يجد من أحد من يفكه إن حبس في مطلب، مع كثرة مطالبة الظالم لهم، أو لا أفعل ذلك وأقف مع المشهور، فأردت يا سيدي مشورتكم فيها، وما تختار لي أقف عنده ولا أتعداه.

فأجابني بما نصّه: هذه المسألة فيها من الخلاف ما أشرت إليه، وفيها من الضرورة بالناس لا شك ما قررت، وعادتي عند نزول المسألة لدي أندّب القائم بالضغط إلى التسديد، وأذكر له ما احتجّ به القائل بلزوم بيع المضغوط[1] من أنّ هذه معاوضة كانت في خلاص نفسك أو محنتها، فأقول له فما ينبغي لك مع ذلك أن تجعل الخسارة على من نجوت بماله، وأذكر مع ذلك أنّ القضية فيها احتمال، ولا أذكر إلاّ أنّه ينتدب بتيسير الله.

ومختاري في الخلاف مع هذا ما أشرتم إليه، لكن لا أتجاسر على مخالفة المشهور، وأن أحمل النّاس عليه لما علمت من محافظة المتأخرين على ذلك، وفي علمك ما قاله المازري في ذلك مع ما يعرف من الشهادة له بالقدم السابقة.

---

[1] قَالَ الْبُرْزُلِيُّ: "سُئِلَ ابْنُ أَبِي زَيْدٍ عَنْ الْمَضْغُوطِ مَا هُوَ فَقَالَ: هُوَ مَنْ أُضْطُغِطَ فِي بَيْعِ رَبْعِهِ أَوْ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ أَوْ فِي مَالٍ يُؤْخَذُ مِنْهُ فَبَاعَ لِذَلِكَ انْتَهَى، وَظَاهِرُ كَلَامِ ابْنِ رَاشِدٍ أَنَّ التَّسْمِيَةَ بِمَسْأَلَةِ الْمَضْغُوطِ خَاصٌّ بِمَا إذَا أُكْرِهَ عَلَى دَفْعِ الْمَالِ، فَبَاعَ لِذَلِكَ ". مواهب الجليل، 248/4.

وقد ذكر لي مولاي الوالد-رحمه الله- أن الشيخ القشتالي[1] قاضي فاس-رحمة الله عليه- كان يفتي بالشاذ في مسألة المضغوط ويعتل له بمثل ما ذكرت، وبهذا علل صاحب القول قوله فقال:" بيع المضغوط أحق باللزوم من بيع غيره لأنه أنجى به نفسه. والقول لا شك قوي الدّليل، ولكن النّاس يقولون بلسان مقالهم، وحالهم: اقض لنا أيها القاضي على الجادة، والجادة المشهور. انتهى.[2]

ثانيا-الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

موضوع النازلة يتعلق بمن أكره على دفع مال للظّالم، فدفعه ذلك إلى معاملة في سلع يدفعها للظّالم، للتخلص من الضغط المفروض عليه، وليفك نفسه ويخلصها، ثم إذا طالبه صاحب السلع بالثمن ادعى القهر والضغط. والمباشر للسؤال هو الإمام المازوني، وسؤاله عن حكم تقليد الحكم بالشاذ في المسألة والقضاء بلزوم بيع المضغوط، أو الوقوف مع المشهور، والفتوى بعدم لزوم بيع المضغوط؟

وقبل بيان وجه اعتبار المقاصد من خلال النازلة نشير إلى أن الحكم الأصلي للمسألة هو القول بعدم لزوم بيع المضغوط، وهو المشهور من المذهب قال صاحب منح الجليل:" وَفِي الْمِعْيَارِ عَنْ الْقَلْشَانِيِّ[3] أَنَّ مَنْ اشْتَرَى سِلَعًا يَدْفَعُهَا فِي مَظْلِمَةٍ وَالْبَائِعُ يَعْلَمُ بِضَغْطِهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ

---

[1] أبو عبد الله محمد بن أحمد الفشتالي الفاسي، قاضي الجماعة بفاس، أخذ عن أبي الحسن بن سليمان والقاضي ابن عبد الرزاق والسطي وابن آجروم، وغيرهم، وعنه أبو زكرياء السراج ابن الخطيب القسنطيني والقباب، وغيرهم، له تأليف في الوثائق، ورسالة في الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة. توفي سنة 779 هـ. ينظر ترجمته: الدرر الكامنة، 60/5، نيل الابتهاج، ص 446، شجرة النور، 339/1،

[2] الدرر المكنونة ، تح: زهرة شرفي، ص 218-222، المعيار، 40/6.

[3] أبو حفص عمر بن الشيخ محمَّد القلشاني التونسي، قاضي الجماعة بها، أخذ عن والده وابن عرفة والغبريني والأبي وابن مرزوق الحفيد وغيرهم، وعنه ولده القاضي محمَّد وإبراهيم الأخضري وحلولو والرصاع ، وغيرهم، له تآليف منها: " شرح على ابن الحاجب الفرعي"، و"شرح الطوالع"، و"فتاوى" منقولة في الدّرر المكنونة والمعيار، توفي سنة: 847 هـ. ينظر ترجمته: وفيات الونشريسي، ص 92، نيل الابتهاج، ص 305، شجرة النور، 354/1.

بَيْعِ الْمَضْغُوطِ. قَالَ وَيَرْجِعُ عَلَى بَائِعِهَا بِالثَّمَنِ أَوْ بِأَعْيَانِهَا إنْ وُجِدَتْ عِنْدَ الضَّاغِطِ، قَالَ وَلَمْ أَرَهَا مَنْصُوصَةً. وَأَمَّا إنْ أُجْبِرَ عَلَى سَبَبِهِ وَهُوَ طَلَبُ مَالٍ ظُلْمًا فَمَشْهُورُ الْمَذْهَبِ عَدَمُ لُزُومِهِ أَيْضًا"[1]، وقال ابن رشد في مسائله:" وقد اختلف اهل العلم في بيع المضغوط في غير حق، اختلافا كثيرا. والذي أقول به من ذلك واتقلده: ما ذهب اليه سحنون ورواه عن مالك وهو أن يرد عليه ما باع من ماله، بعد غرم الثمن الذي قبض، الا أن يكون المبتاع عالما بضغطته، فيتبع الضاغط بالثمن ويرد على المضغوط ماله بغير ثمن."[2]

وبالتأمل في نص سؤال النازلة وجوابها نجد الاعتبار الواضح لمقاصد الشريعة في بحث حكم النازلة المعروضة على العقباني، حيث علل الإمام المازوني الحكم التبعي للنازلة تعليلا مقاصديا، بقوله:" لما في هذا من المصلحة العامة لأهل الموضع لئلا تنقطع المعاملة بين الناس ولا يجد من أحد من يفكه إن حبس في مطلب، مع كثرة مطالبة الظالم لهم". فنلاحظ اعتباره المصلحة العامة المتعلقة بعموم الأفراد، والمتمثلة في الحفاظ على جريان المعاملة بين الناس وعدم انقطاعها، وتقديمها على المصلحة الخاصة في جهة من ضغط في المعاملة.

كما ظهر من خلال جواب النازلة أن مختار المفتي العقباني في المسألة الفتوى بلزوم بيع المضغوط، وهذا بناء على نظر مقاصدي يقوم على اعتباره الضرورة، وأيضا اعتباره كلي النفس، حيث أن المحافظة على النفس مقدمة على المحافظة على المال.

وبهذا يظهر أن العدول عن المشهور وهو عدم لزوم البيع إلى ما جرى به العمل وهو القول بلزومه، إنما كان مراعاة لأحوال المكلفين، وبناء على النظر الواقعي، حيث كثر الظلم والجور، ومحافظة على أوكد الضروريات.

[1] منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش المالكي، 441/4.
[2] مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد، 188/1.

ومن الملامح المقاصدية في الفتوى وقوف المفتي العقباني مع القول المشهور، وعدم مخالفته، بالرغم من تصريحه بأن مختاره في المسألة القول بعدم لزوم البيع في هذه الحالة، فظهر بهذا استحضاره مقصد سد باب الاضطراب والفوضى في الفتوى، وحفظ مصالح المكلفين من عبث الجهلة.

النازلة الثانية– في بيعة اشتملت على ربا:

أولا– نص النازلة:

وسئل: شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني على رجل له على رجل دينا فطلبه بقضائه فلم يجد عنده ما يخلّصه منه فقال ربّ الدينّ للمديان خذ مني كساء بدين إلى أجل أكثر مما تسوي نقدا، وبعها عليك ثمن السلعة إلى الأجل الذي أخرتك به وتخلصني فيه هل تجوز هذه المعاملة أم تفسخ؟ فإن قلتم بالفسخ فمن إلى وجوه الربا هي؟ بيَن لنا ذلك كله ولكم الأجر.

فأجاب: الحمد لله–هذا بيع لا خير فيه، ووجه المكروه، والمنع فيه: مضاهاته الرّبا المحرم بالقرآن وهو التأخير بالدين على الزيادة، وذلك أنّه لّما باعه ما يقضيه من الثمن يقدّر كأنه يبيعها على ملك بائعها من المديان والذي يعطيه من ثمن السلعة، إنما هو ثمن سلعة البائع، قبضه وبقي الدين إلى أجل على الزيادة فيه فيقدر الدينار باقيا في مسألتك إلى أجل بزيادة عليه، وما اقتضاه ربّ الدينّ الآن إنما هو ثمن سلعته أو بعضه، وما زاد ما اشترى به المديان السلعة على ما بيعت به نقدا زيادة في الدينّ لمكان التأخير، وذلك حرام –والله أعلم–.[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

لقد شرع الله تعالى القرض لما فيه من الإحسان والرفق والتوسعة على الناس، إلا أن في هذه النازلة الملاحظ عدم تحصيل المقاصد التي لأجلها شرع، لما طلب رب الدين من المديان

[1] الدّرر المكنونة، تح: زهرة شرفي ، ص319.

عقد بيع اشتمل على الرّبا. ولقد تأسس جواب المفتي على نظر مقاصدي، فمنع هذا البيع استنادا إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، لأن قصد البائع هنا- رب الدين- على نقيض قصد الشارع، فغايته التوسل بالمشروع في الظاهر للوصول إلى الممنوع أو المحرم شرعا، والذي يؤول إلى الربا.

ويفهم من اعتباره هذا النوع من البيوع بيع لا خير فيه، ومضاهاته الرّبا استحضاره " مقصد تّداول ورّواج الأموال" الذي تهدف الشريعة الإسلامية إلى تحقيقه وتحصيله من خلال المعاملات المالية، والإفتاء بجواز البيع في هذه المسألة يعود على مقصود الشارع بالنقض والإبطال؛ لأنّه يؤدي إلى عدم تّداول الأموال وحصر تبادلها بين فئة قليلة من النّاس، فالدائن هنا الذي عرض على المدين هذه الصورة من البيع إنّما قصد الحيلة على الرّبا، وإمهاله المدين في الدّفع مقابل الزيادة التي تنشأ نتيجة عقد البيع بدين إلى أجل أكثر مما تسوي نقدا، في حين أنّ المدين الذي اقترض مبلغا من المال تحت ضغط الحاجة والضّرورة يبقى دائما رهن هذا الدين المتزايد، والدائن يداول الأموال والفوائد التي يأخذها مقابل التأجيل.

إنَ المفتي قد عالج المسألة المطروحة عليه معالجة مقاصدية، ففطن إلى الحيلة التي قصد من ورائها الدائن التوسل بها إلى الرّبا.

النازلة الثالثة–في كيفية الكيل:

أولا– نص النازلة:

وسئل سيدي عبد الرحمان الوغليسي عن مسألة كثيرة الوقوع بالبوادي وهي أنّ من أراد شراء الطعام لا يكتاله من بائعه حتّى يهزّ الصاع في كيله ويدكه بيده هذا هو المتعارف بينهم، أمّا غيره من ملئه وتفريغه لا يعرفونه، هل الدخول هذا أم لا؟

فأجاب: الحمد لله- لا يجوز لما فيه من الجهالة والغرر، وصفة الكيل أن يمسك بيده على رأس المكيال ثم يسترحهما فأمسك المكيال فهو وفاؤه- والله أعلم-.[1]

ثانيا- الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة :

قد نهى الله تعالى عن التّطفيف في الكيل، والبخس في الميزان، وتوعد الفاعل بالعقوبة قال الله تعالى:﴿ وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ﴾ [سورة المطفّفين الآية: 1] ، والمقصد من ذلك حفظ أموال النّاس، وتحقيق مقصد العدل والثّبات والوضوح في المعاملات.

وبالتأمل في جواب النازلة يلاحظ اعتبار المفتي هذه المقاصد؛ لذا أفتى بعدم جواز الكيل على الصورة المذكورة، فصرح بمقصد اجتناب الغرر والجهالة الذي يؤدي إلى عدم وقوع الخصومة والمنازعة وإثبات الأموال لأصحابها يقول ابن عاشور—رحمه الله-: " وإثبات الأموال فأردت به تقررها لأصحابها بوجه لا خطر فيه ولا منازعة".[2]

كما جاء في الفتوى بيان صفة الكيل المشروعة، وفي ذلك تأكيد لمقصد اجتناب الجهالة والغرر؛ خاصة أن المسألة كثيرة الوقوع في البادية كما جاء في نص السؤال، والتي قد تكون نتيجة الجهل بصفة الكيل المشروعة.

النازلة الرابعة—حكم بيع الأملاك ممن يعرف بالغصب والاعتداء:

أولا- نص النازلة:

وسئل أيضا: هل يسوغ لأحد ان يبيع عروضه أو حيوانه أو ملكه —ما كان- ممن يعرف بالاعتداء في أموال الناس وغصبهم، فإنا نرى متطلبة بلادنا وصالحيهم ارتكبوا هذا واستخفوه، يقدم أحدهم بتجارة فيبعها للعمال وأمراء العرب واتباعهم ممنّ لا يتوقىّ الحرام كالمكاسين والزبانينّ ومن لا يتوقى في معاملته ولا يتحرىّ، فالغرض الشفاء في ذلك؟

[1] الدّرر المكنونة، تح: زهرة شرفي ، ص 327.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص181.

فأجاب: لا يجوز أن يبايع بما هو عين الحرام بلا خلاف، وأما ما ليس بعين الحرام فذكر بعض الشيوخ أن المشهور من المذهب منع مبايعته، واستحسن كثير من المتأخرين جواز معاملتهم بالنقد بالقيمة لعموم الاستغراق على الخلق ودعوى الضرورة إلى ذلك.[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

المتفق عليه بين أئمة المذهب منع مبايعة من عرّف بالغصب والاعتداء بما هو عين الحرام، كما أن المشهور من المذهب منع مبايعته بما ليس بعين الحرام؛ لأن في مبايعتهم إعانة لهم على الغصب والاعتداء، وفتح الباب أمام غيرهم للجرأة على فعل ذلك إذا شاهدوا مبايعة الناس لهم، لكن يظهر من جواب المفتي مراعاته مآل القول بالمنع مطلقا، والاستناد إلى الاستحسان الذي يقتضي بناء على النظر المصلحي العدول عن الحكم العام وهو المنع مطلقا، إلى تجويز معاملتهم بالنقد أو ما ليس بعين الحرام، ويعتبر هذا الحكم نتيجة التكييف الخاص للنازلة، فإجراء النازلة على مشهور المذهب دون التفات لما اقترن بالنازلة من اعتبارات الحال والزمان والمكان يؤدي إلى لحوق المشقة والحرج بالمكلفين، واعتبار المصلحة المستجلبة من القول بالمنع هنا يؤدي إلى عدم حصولها في الواقع، بل حصول المفسدة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

النازلة الخامسة– حكم بيع أرض الإمتاع:

أوَلا– نص النازلة:

وسئل شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني: عن قوم بأيديهم أرضا بأوامر السلاطين المتقدمين ومن بعدهم يغتلونا بأنواع الإغتلال من الحرث وغيره إلى عام المجاعة الكبرى الواقعة في عام ستة وسبعين عمد رجل منهم لقطعة واغترسها بأنواع الشجرّ ثمّ توفي قبل تمام فبقي ذلك بعد موته

[1] الدّرر المكنونة، تح: زهرة شرفي ، ص329.

حتّ دثر فعمد وارثوه للقطعة فباعوها من رجل فصار المشتري يحرثها وينتفع بها مدة طويلة فقام أرباب الأرض فانتزعوها منه، هل لهم ذلك أم لا؟

فأجاب: الأرض التي يعطيها الأئمة إنما يعطونا في العادة امتاعا لا تمليكا، وهي لجماعة المسلمين، والحق فيها غير معين، وإنما تعين الانتفاع بتعيين الإمام مع كون الأرض لبيت المال لا يمضي فيها البيع، ولوكان على علم الذين متعوا بها، ولوكان برضاهم – والله تعالى الموفق بفضله–.[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تعرض هذه النازلة إلى بحث حكم بيع الأرض الذي يعطيها الحكام إلى فئة من النّاس لاستغلالها والانتفاع بها بوجه من أوجه الانتفاع كالحرث وغيره.

ويظهر من جواب النازلة تحكيم واستهداء المفتي بقاعدة "العادة محكمة"، ولا يخفى ما للعادات والأعراف من أثر في ضبط أحكام المعاملات، كما أن العادات إذا كانت شائعة بين النّاس صارت حاكمة على تصرفاتهم، ومعرفة بقصودهم ونياتهم، فالمفتي بالاستناد إلى العادة بيّن أن الأرض التي يعطيها الأئمة إنما يكون إعطاؤهم على وجه الانتفاع لا على وجه التمليك، ثم ذكر أن الأرض لجماعة المسلمين، فهي داخلة إذن باعتبار هذا المعنى تحت دائرة تصرف الراعي على الرعية، و"تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة"، فتصرفات الراعي المأذون بها شرعا يجب أن تشتمل على المصلحة.

[1] الدّرر المكنونة، تح: زهرة شرفي ، ص333.

النازلة السادسة– في حكم معاملة أهل الكتاب:

أولا– نص النازلة:

وسئل أيضا: هل يجوز مبايعة أهل الكتاب في بيع ما يجوز لهم تملكه أم لا؟

فأجاب: أما دراهمهم فمباحة لنا في أخذنا لدراهمهم، والطعام ونحوه، فذلك جائز بخلاف المصحف والخيل، وما فيه مضرّة للمسلمين، وأما أخذهم لدراهمنا التي فيها اسم الله تعالى فلا يجوز على المشهور.[1]

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تندرج النازلة الفقهية في باب المعاملات، وقد جاءت صياغة السؤال بطريقة مجملة دون تفصيل؛ إذ مضمون السؤال تطلب جواب حول حكم مبايعة أهل الكتاب، وقد استهل المفتي جوابه بتقرير الأصل في معاملة أهل الكتاب الذي يقتضي الحلّية والإباحة، ثم انتقل إلى بيان بعض أصناف البيوع الممنوعة مع تأكيد شمولية المنع كل ما يدخل الضرر على أهل الإسلام.

إنّ حكم إباحة وحلّية المعاملة بالبيع مع أهل الكتاب ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بأصحاب عهد الأمان قال ابن جزي: "لا تجوز التجارة إلى أرض الحرب. وقال سحنون: هي جرحة، ولا يدخل المسلم بلادهم إلا لمفاداة مسلم. وينبغي للإمام أن يمنع الناس من الدخول إليها، ويجعل على الطريق من يصدهم".[2]

ولقد أدرك المفتي بثاقب نظره الاجتهادي المقاصدي خصوصية المعاملة مع أهل الكتاب، وأن المقام هنا يقتضي الالتفات واستحضار مقصد حفظ كيان الأمة؛ إذ قال المفتي مستندا إلى المآل:" فذلك جائز بخلاف المصحف والخيل، وما فيه مضرة للمسلمين،..."، قال الإمام مالك

[1] الدّرر المكنونة، تح: زهرة شرفي ، ص341، المعيار، 103/5.

[2] القوانين الفقهية، لابن جزي، ص217.

–رحمه الله–:" أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خرثي أو شيء مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره فإنهم لا يباعون ذلك".[1]

النازلة السابعة– فيمن اشترى الإبل من العرب المعروفين بالغصب:

أولا– نص النازلة:

وسئل أيضا: عمن ألجأته الضرورة لشراء الإبل من العرب المعروفين بالغصب هل يجوز شراؤها منهم أم لا؟ فإن قلتم بالمنع، فهل يجوز شراؤها من المتسمين منهم بالرباطة ومن ظاهره الصلاح منهم أم لا؟ وإن قلتم بالجواز، فهل تباع للغصاب، أو لا تباع إلا للمحلين.

وإن قلتم بالجواز، فهل يستوي في البيع منهم الغني والفقير أم لا؟

فأجاب: الحمد لله وحده– إذا كان الغصب كثيرا في الإبل حتى يكون هذا الغالب عند أربابها لم يجز أن يشتري من عوامهم إلا بعد السؤال، ولا يشتري من المستغرقين منهم بعد السؤال إلا من اضطر وقدم على الخلاف المعلوم في ذلك، أو رجل فقير فعسى أن يستخف له ذلك، ويجوز من المرابطين المعروفين بالتحفظ من الحرام، وكان الغالب عليهم التحفظ– والله أعلم–.[2]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تعالج النازلة مشكلة اجتماعية كان يعاني منها المجتمع، كما تعكس واقعة النازلة ضرورة من الضرورات، والتي لأجلها تباح المحظورات إذ الأصل في معاملة من عرّف بالغصب المنع، سدا للذريعة، ولأن في ذلك إعانة للغاصب على المعصية والإعانة على المعصية لا تجوز، وفي ذلك أيضا تقوية له عليها، وفتح الباب أمام غيره للجرأة عليها واستفحالها أكثر في المجتمع بخلاف المنع الذي فيه الردع والزجر.

[1] المدونة الكبرى ، مالك، ص294.

[2] الدّرر المكنونة، تح: زهرة شرفي ، ص355.

وبالرغم من أن المفتي أفتى بالمنع في أول جوابه على سؤال النازلة، وقيد جواز الشراء منهم بقيد السؤال والتحري، إلاّ أن الإمام الوغليسي التفت إلى مآل القول بالمنع في الواقع خاصة في جانب أصحاب الضرورة، وما يترتب على ذلك من عنت وضيق وحرج يلحق المكلف ومعلوم أن رفع الحرج والمشقة مقصد شرعي أصيل، فاستثنى استحسانا من المنع من كان في حالة اضطرار أو وجد فيه وصف الفقر، وهذا في قوله:" إلا من اضطر وقدم على الخلاف المعلوم في ذلك، أو رجل فقير فعسى أن يستخف له ذلك".

المبحث الثالث: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأحباس.

النازلة الأولى–أوفار الأحباس التي يجوز صرفها.

أولا– نص النازلة:

وسئل سيدي محمد العقباني: عن مسجد حبس عليه الناس، وفي المحبسين ملوك وغيرهم.

ثم في الأحباس المذكورة وفر[1] على ما حبّس عليه المحبسون، فهل يصرف من ذلك الوفر في وجوه البر؟ كالتدريس، وما أشبهه، أو يصرف من أوفار أحباس الملوك دون غيرهم؟ بيّن لنا الحكم في ذلك، وأجركم على الله تعالى.

فأجاب: الحمد لله، اعلم أن الأوقاف على المساجد، والمدارس، ونحوها مما يختلف القول فيها باختلاف واقفها، فإن كانت من الملوك، وكان لها على ما سموه من المصرف فضل بيّن، فجاز أن يصرف ذلك الفضل في غير ما سمى الواقف من المصرف، ومن مرتب مدرس كما سألت عنه، وغيره ذلك من الوجوه على حسب المصلحة، ولا يدخل في ذلك الخلاف المعروف في أوفار الأحباس وسبب ذلك أن الأيمة في تصرفاتهم وكلاء عن المسلمين، وليس للوكيل أن يتصرف إلا على وجه المصلحة، وما زاد عن ذلك فهو معزول عنه، والزائد لا مصلحة فيه، فإذا وقف الملوك وقفا على جهة وكان ذلك أكثر مما تحتاجه تلك الجهة بطل الوقف فيما زاد، فيكون لذلك الإمام الواقف ولغيره من الأئمة بعده أن يصرفوا ذلك الزائد في وسبل الخير، غير السبيل التي عينت حين الوقف كفرض أنها قد اكتفت، وهذا منصوص عليه لشهاب الدين القرافي[2].

---

[1] الوَفْرُ من المال والمتاع الكثيرُ الواسعُ، وفي التهذيب المال الكثير، والمراد به هنا هو الفضل الزائد عن حاجة المسجد، لسان العرب، ابن منظور، 287/5.

[2] أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين القرافي، من علماء المالكية، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، أخذ كثيراً من علومه عن شيخه الإمام عز الدين بن عبد السلام، من أشهر مؤلفاته: أنوار البروق في أنواء الفروق، الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام، الذخيرة، توفي 684هـ. ينظر: الأعلام، الزركلي، 94/1، الديباج المذهب، 236/1.

وهو فقه مقطوع بصحته[1]، ووجهه لطيف بديع لا يكاد يهتدي إليه من العلماء إلا النقاب المحدث.

أما إن كان الوقف من غير الملوك وكانت له غلة واسعة يفضل منها كثير حتى يؤمن احتياج المسجد أو الموقوف عليه ما كان إليها، ففي المذهب اختلاف في استنفاذ الزائد في غير ما سماه المحبس، فالابن القاسم لا يستنفذ في غيره بل يوسع به في حاجته، وعلى تقويمه بالسداد في ذلك من غير سرف قال: ويبتاع بالفضل الأصول ولأصبغ وابن الماجشون أن ما يقصد به وجه الله يجوز أن ينتفع ببعضه في بعض، وفي الواضحة لابن حبيب قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول: لو أنّ مقبرة عفت فبني قوم عليها مسجدا لم أر بذلك بأسا، وكذلك ما كان لله فلا بأس أن يستعان ببعضه في بعض[2]، فهذا من ابن القاسم مثل قول ابن الماجشون وأصبغ وهو أرجح عندي وأظهر في النظر، لأنّ استنفاذ الوفر في سبيل الخير أنفع للمحبس وإنماء، وأما القول بأنه لا يستنفذ ويشترى به أصول فيلزم عليه أن يتزايد أبدا مع المنع من الانتفاع به إذ كل ما زدنا أصلا ازدادت غلته إلى الغلة الأولى فيتزايد اتساعها، ونحن نمنع من مصرف الزيادة في سبيل الخير، فما نستوفره نزيد له أصلا أخر وهكذا نبقى أبدا نزيد أصولا، لا تصرف لها غلة في سبيل من سبل الخير، إذا الفرض أن الجهة التي يسمي الواقف قد اكتفت ببعض الغلة من قبل شراء الأصول فغلة هذه الأصول مستوفرة، والجهة المسماة غنية عنها وغيرها لا سبيل إلى المصرف فيها فتصير تلك الأصول كأوقاف لا مصرف لها ويستحيل أن يكون وقف لا مصرف له، وقصارى ما يوجد في الوقف أن يسمي له الواقف مصرف، لا على الفرض أنّ الواقف خرج عن جميع الغلة لوجه لله تعالى، ويسمي مصرفا تقع كفايته ببعضها فالزائد لم يسم به مصرف فسبيله سبيل ما قلت لك وهو أن يصرف في بالنظر في الوجه الذي هو أنفع للمسلمين وأرفق بهم وأيضا يلزم أن ينقطع أجر

[1] الدخيرة، القرافي، 337/6.

[2] النوادر والزيادات، 90/12..

الوفر على المحبس إذ لا فائدة له في الوقف إلا في إجراء الصدقة كما جاء في الحديث المشهور عنه -ﷺ- {انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية}[1] ونحن قد منعنا الأجر من الجري، ولا يقال شراؤنا بالوفر الأصول صدقة على المحبس لأنّ الصدقة إيصال النفع إلى المحتاج ، وهذا القول منع صرف الوفر والأصل كله عندك فلا يصل منه نفع إلى المحتاج أبدا، فالراجح والله أعلم ما ذهب إليه ابن الماجشون وأصبغ وبها اخذ القاضي ابن رشد في فتياه، أن يرم المسجد من وفر مسجد غيره وهذا كله ما يتوقف بتوجيه الوقف في الجملة، وفي هذا الزمان ما يوجب المسارعة لإيفاء الأوفار في سبيل الخير، فإن في بقائها متوقفة تعريضا لها للتلف، فلقد، شاهدت غير مرة أيدي أهل العداء، والظلم الذين حالهم استطالة تمد في أوقاف الأحباس، ومصرفها في وجوه فاسدة، فلو سورع بها إلى وجوه البر ما وجدوا إليها سبيلا. هذا ما عندنا فيما سألت عنه والله تعالى أعلم والموفق بفضله.[2]

ثانيا- الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يفهم من سؤال النازلة أن موضوعها يتناول حكم صرف فائض الوقف في وجوه البر، وأوجه المصالح، وهل يصرف من فائض أوقاف الملوك دون غيرهم؟

وقد تأسس جواب المفتي محمد العقباني على نظر مقاصدي؛ ذلك أنه في أول جوابه –رحمه الله- ذكر أن القول في المسألة يختلف باختلاف الواقف، ثم بين أن ما كان من جهة الملوك، فإن الزائد يصرف في المصالح التي هي نظير مصالح الوقف، فالمفتي أفتى في هذه الحالة بمقتضى قاعدة" التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، وقد عبر عنها بقوله:" وليس للوكيل أن يتصرف إلا على وجه المصلحة، وما زاد عن ذلك فهو معزول عنه"، ومعنى القاعدة:" أي إن نفاذ تصرف الراعي على الرعية ولزومه عليهم شاؤوا أو أبوا معلق ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن

[1] أخرجه مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم: 1631.

[2] الدّرر المكنونة، تح: محمد ياسين الداوي ، ص111.

تصرفه، دينية كانت أو دنيوية. فإن تضمن منفعة ما وجب عليهم تنفيذه، وإلا رد، لأن الراعي ناظر، وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث وكلاهما ليس من النظر في شيء".[1]

ومن ملامح اعتبار المقاصد في الفتوى، أن المفتي محمد العقباني بعد ما ذكر اختلاف المذهب في صرف الزائد في غير ما سماه الواقف إذا كان الوقف من غير الملوك رجح القول بالجواز والإباحة، وعلل ذلك بأنه أنفع للواقف، وهذا يؤدي إلى تحقيق المقصود من الوقف، كما في هذا مراعاة لمصلحة المحبس، ومصلحة الناس، ذلك أن استثمار الزائد في شراء أصول وعدم صرفه في وجوه المصالح فيه منع للانتفاع به كما بين المفتي.

ومن الملامح المقاصدية الظاهرة من هذه الفتوى أيضا اعتباره مقصد حفظ المال ، حيث أشار إلى أن في إبقائها تعريضا لها للتلف، وهذا بناء على النظر في الواقع.

النازلة الثانية–تعويض الحبس بما هو أغبط منه.

أولا– نص النازلة:

وسئل الفقيه الباروني: عن جنة ودار محبستين على مسجد خربت الدار وغلة الجنة قليلة نصف دينار في السنة، فأراد شخص أن يعوض الجنة بدار يكون كراؤها دينارا أو نصفا في السنة فهل للناظر في الحبس أن يعوضه على الدار والجنة بما هو أكثر فائدة للحبس أم لا؟

فأجابه: الحمد لله إذا كان الأمر على نحو ما ذكر أعلاه، فإن خربت الدار والجنة ، وما حولها جازت المعاوضة ، وإلا فلا ، وأما الدار على الصفة المذكورة فتجوز المعاوضة فيها بما هو أغبط منها على خلاف في المسألة والله تعالى أعلم.[2]

[1] شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، 309/1.

[2] الدرر المكنونة، تح: محمد ياسين الداوي ، ص 139.

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تعالج هذه النازلة موضوع بيع أو معاوضة الحبس لعدم الانتفاع به، وهذا في حالة الهدم والخراب، فإذا خرب الوقف وتعطلت مصالحه أو منافعه، وصار لا ينتفع به بالكلية، فهل يجوز ويسوغ الاستبدال في هذه الحالة أم لا؟، خاصة أن الأصل والقاعدة العامة عدم جواز الاستبدال أو بمعنى آخر عدم جواز المعاوضة إلا لمسوغ شرعي.

إنّ الأصل في التصرفات المالية المتعلقة بالوقف مراعاة مصلحة الوقف قال ابن تيمية – رحمه الله–:"أصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف، بل أصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس، فإن الله أمر بالصلاح، ونهى عن الفساد، وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها".[1]

لذلك نجد حكم النازلة يرتكز على نظر مقاصدي يقوم على اعتبار المصلحة، حيث أفتى الفقيه الباروني بجواز معاوضة الدار والجنة في حال خرابها؛ إذ كان الإبقاء على الوقف في هذه الحالة لا فائدة فيه، فاقتضى واقع النازلة والقرائن التي احتفت بها العدول عن الحكم الأصلي الذي يقتضي عدم جواز المعاوضة إلى الاقتضاء التبعي للحكم الشرعي ضمانا لبقاء نفع الحبس ودوامه.

النازلة الثالثة–تقديم منفعة المسجد على أجرة الإمام والمؤذن:

أولا– نص النازلة:

وسئل الإمام الحافظ سيدي محمد بن مرزوق: عن حبس بلد كان عليه ناظر سيء النظر، أهمله حتى خرب أكثره ثم بعد تولاَه ناظر آخر، أراد أن يصلح ما خرب منه و لم يبق من مستغلاته إلا الشيء اليسير، وذلك يأخذه الإمام والخطيب والمؤذن، فأراد هذا الناظر أن يصلح ما دثر مما

[1] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 31/ 48.

بقي، مما يستغل منه، وقد وجد خطيبا وإماما، ومؤذنا خيرا من الخطيب الأول ، والإمام الأول، والمؤذن الأول يتطوعون بذلك، فهل يجب على الناظر أن يصلح ما دثر، ويقدم المتطوعون على المرتبين حتى يصلح الداثر، أو يترك الأمر على ما هو عليه ، ولو أدى إلى خراب ما بقي؟.

فأجاب: الحمد لله إصلاح الربع مقدم على المرتب، فإن شاء المذكورون أن يقوموا بالوظائف إلى أن يفتح الله عليهم بما يأخذون بعد الإصلاح فهم أحق بالبقاء، وإن شاءوا تركوها لمن يقوم بها تطوعا والله تعالى أعلم[1].

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يتناول موضوع النازلة بحث حكم الترجيح بين مصارف غلاّت الحبس، وذلك في حالة انحسار وعجز طرأ على أصل الحبس، فصار لا يفي بجميعها؛ ولذا يدور نص سؤال الفتوى تحديدا حول حكم تقديم ما يتعلق بأصل الحبس على غيره من ذوي الاستحقاق أم لا؟

وإنّ المتأمل في إجابة المفتي بن مرزوق يقف على اجتهاد ونظر مقاصدي مبني على النظر في المآلات، وذلك عند إجابته المستفتي بتقديم إصلاح المسجد على مرتب الإمام والمؤذن، وبالرغم من عدم تصريحه بوجه تعليل ما ذهب إليه إلاّ أنه يفهم بوضوح اعتباره للمآلات، فتقديم مصلحة إصلاح المسجد على غيرها به تدوم حياته ويحصل مقصود محبسه، أما في حالة ترك إصلاحه، وتقديم مرتب الإمام والمؤذن على ذلك، فإنه يؤدي إلى خرابه وتعطيل مصالحه ومنافعه، كما أن تقديم مصلحة المسجد في ذلك محافظة على مقصد الدين بدرجة أولى؛ إذ المساجد تعتبر من أهم وسائل المحافظة عليه فهي محل العبادة، وأيضا فيه محافظة على مقصد العقل؛ لأن المسجد محل التعليم وتنمية العقل بالعلوم والمعارف، ومصلحة الضروري مقدمة على غيره.

[1] الدّرر المكنونة، تح: محمد ياسين الداوي ، 144/1.

النازلة الرابعة– صرف ما فضل من غلة الحبس إلى مسجد آخر.

أولا– نص النازلة:

وسئل سيدي أبو موسى {بن الإمام}[1] عن فضل حبس مسجد بعد إعطاء المسجد ما يحتاج إليه والتوسعة عليه في ذلك، هل يصرف ذلك الفضل فيما يحتاج إليه مسجد آخر أم لا؟

فأجاب: الحمد لله دائماً، إذا فضل عن حاجته {وإقامة حاله} والتوسيع عليه كما ذكرتم فضل صرف في حاجة مسجد آخر، وكان ذلك أولى من اختزانه وتعريضه لاغتيال يد خائنة، وما يعد ذلك حفظا هو عين التضييع، فإنها إذا لم يعمر به بيت من بيوت الله عز وجل يقع به خرابه واختزانه، وكان عرضة لما ذكرنا، كان ذلك إضاعة له، ولو قلنا إنه يشتري بالفضل ريعا يحبس زاد، وعاد الجواب، ولو خرجنا بالنفقة في إقامة المسجد عن التوسعة في الحاجة، كنّا مبذرين ومضيعين لهذا المال. ولما سئل مالك رحمه الله، كما جاء في الحديث من إضاعة المال؟ قال: ألا ترى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [سورة الإسراء، الآيات:26-27] ،وهو منعه من حقه، ووضعه في غير حقه، وقد قال أشهب رحمه الله في الرقيق المحبس في السبيل، إن فضل من غلتهم من عيشهم شيء، وقف على فقراء ذلك الثغر، فإن فضل عنهم، ففي أقرب الثغور إليهم {ألا تراه رحمه الله كيف صرف الفضل إلى فقراء الثغور صدقة، وإن لم يكن ذلك من نوع المحبس عليه، ولكنه لما رءا والله أعلم، أن الفضل إعانة الثغر في الجملة وحمايته، صرف الفضل إلى فقراءه ثم إلى فقراء أقرب الثغور إليه} فكيف بالصرف هاهنا في حاجة نوع المحبس عليه. إنّ المساجد كلها بيوت الله تعالى و لم ير رحمه الله تعالى أن يشتري بالفضل رقيقا آخر يجيء مع الأصل ولا أن يختزن الفضل ولا أن ينفق نفقته تبذيرا، وقد قال أيضا{سحنون} رحمه الله لما سئل عن زيت المسجد يكون كثيرا قال: تجعل قناديل غلاظ و لم ير بيعه،وقال لا بأس أن يوقد به في مسجد آخر وهو اختيار مالك رحمه الله[2].

---

[1] أبو موسى عيسى بن محمد بن عبد الله بن الإمام، فقيه مجتهد، أحد الأخوين المعروفين بأبناء الإمام التلمساني من أهل تلمسان، تعلما في تونس، رحلا إلى المشرق، وعاد إلى تلمسان، فكانا بصاحبهما السلطان أبي الحسن المريني، أخذ عنهما: الشريف التلمساني، والمقري، وسعيد العقباني، وغيرهم، توفي سنة 750هـ. ينظر ترجمته: نيل الابتهاج، ص 291، الأعلام، 108/5، البستان، ص 123.

[2] الدّرر المكنونة، تح: محمد ياسين الداوي ، ص146.

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.

تندرج هذه النازلة الفقهية تحت مسائل الحبس، وتتناول بحث حكم صرف فضل حبس مسجد إلى مسجد آخر؛ وذلك بعد كفاية حاجة المسجد المحبس عليه. وقد جاء جواب المفتي سيدي موسى ابن الإمام بناء على مقاصد الشريعة ومراعيا لها؛ إذ بتتبع عبارات وألفاظ جوابه عن النازلة يظهر لنا بوضوح استحضاره مقصد الحفاظ على المال، بل رأى المفتي في اختزانه تعريضا له للضياع وعدم الحفظ، ومن هذا المنطلق المقاصدي نجد استدلال المفتي بقول الإمام مالك –رحمه الله– لما سئل عن المقصود بإضاعة المال الوارد في الحديث، وكلام الإمام مالك – رحمه الله– هو عبارة عن تفسير لحقيقة إضاعة المال، وبيان لاشتمال معنى ذلك منع المال من حقه، أو وضع المال في غير موضعه.

كما نلمح حضور الاجتهاد المقاصدي عند استناد الإمام سيدي موسى ابن الإمام إلى قول أشهب بصرف فضل غلة الرقيق المحبس إلى فقراء الثغور صدقة بالرغم من اختلاف نوع المحبس عليه. ثم وجه قوله بالجواز أنه أولى لاتحاد نوع المحبس عليه، وقد ختم فتواه بإيراد شاهد فقهي من كلام الإمام سحنون –رحمه الله–.

النازلة الخامسة– بيع أرض المحبسة على المساكين لحياتهم.

أولا– نص النازلة.

وسئل أيضا–الفقيه ابن محسود[1]– عن أرض المساكين المحبسة عليهم، أيجوز بيعها في مثل هذه السنة لما نزل من الخصاصة، والحاجة بالمساكين؟

فأجاب: بيع أرض المساكين عليهم في مثل هذه السنة لعنتهم وحياة أنفسهم أفضل عند الله من بقاء الأرض بعد هلاكهم، وقد أمرت ببيع كثير منها في مثل هذه السنة، والله تعالى أعلم.[2]

[1] أبو الحسن علي بن محسود، القاضي أحد الفقهاء بفاس والعلماء المرجوع إليه في الفتوى بها، له فتاوى منقولة في المعيار والدرر المكنونة. ينظر ترجمته: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس، محمد بن جعفر الكتاني، 214/1.

[2] الدّرر المكنونة، تح: محمد ياسين الداوي ، ص154.

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.

يتناول موضوع النازلة الاستفتاء عن حكم بيع أرض المساكين المحبسة عليهم، وذلك بسبب الخصاصة والحاجة التي نزلت بهم. وإن الحكم الشرعي الأصلي يقتضي عدم التصرف في عين الحبس بالبيع؛ قال ابن جزي: "والأحباس بالنظر إلى بيعها على ثلاثة أقسام:

الأول: المساجد. فلا يحل بيعها أصلا، بإجماع.

الثاني: العقار لا يجوز بيعه؛ إلا أن يكون مسجدا تحيط به دور محبسة، فلابأس أن يشترى منها ليوسع به؛ والطريق كالمسجد في ذلك. وقيل إن ذلك في مساجد الأمصار لا في مساجد القبائل. وأجاز ربيعة بيع الربع المحبس إذا خرب ليعوض به آخر، خلافا لمالك وأصحابه.

الثالث: العروض والحيوان، قال ابن القاسم: إذا ذهبت منفعتها، كالفرس يهرم والثوب يخلق بحيث لا ينتفع بهما: جاز بيعه وصرف ثمنه في مثله. فإن لم تصل قيمته إلى كامل: جعلت في نصيب من مثله. وقال ابن الماجشون لا يباع أصلا".[1]

ويتأسس جواب المفتي ابن محسود على نظر مقاصدي يقوم على الترجيح بين المصالح والمفاسد، فالنازلة هنا تعرض لنا صورة من صور تعارض المفسدة والمصلحة؛ مفسدة هلاك المحبس عليهم، ومصلحة إبقاء العين المحبسة. ومن المقرر أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، خاصة في حالة عدم إمكان تحصيل المصالح ودرء المفاسد يقول العز بن عبد السلام: "وإن تعذر الدّرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال تعالى: ﴿ ۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ﴾ [سورة البقرة، الآية: 219]، حرّمهما الله لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما ".[2]

[1] القوانين الفقهية ، ابن جزي، ص284.

[2] قواعد الأحكام، ابن عبد السلام، 74/1.

وقد صرح المفتي هنا باعتباره مصلحة حفظ النفس ورجحها على مصلحة إبقاء العين المحبسة؛ لأن حفظ النفس في رتبة الضروريات، وهي مقدمة في المحافظة عليها على إبقاء الحبس بلا بيع الذي يؤدي إلى مقصد الحفاظ على الأموال.

كما أن النازلة قد احتفت بها قرائن واقعية اقتضت العدول عن الحكم الأصلي، وهو عدم بيع الحبس؛ لأنّ في الفتوى به مصادمة لمقصد كلّي، واعتبار الجزئيات دون كلياتها يؤدي إلى فوت تحقق مقصود الشارع من وراء تشريع الأحكام.

ونلمح أيضا من خلال فتوى ابن محسود بجواز بيع الحبس تحكيمه قاعدة "ارتكاب أخف الضررين"؛ ذلك أن هنا في النازلة اجتمعت مفسدتان: إما بيع الحبس وذهاب العين الموقوفة أو عدم بيعه وترك المساكين المحبسة عليهم الأرض عرضة للهلاك وتلف النفس.

النازلة السادسة–تقديم مصلحة المسجد على مصلحة الإمام إذا احتاج إلى الرّم.

أولا– نص النازلة:

وسئل الشيخ سيدي أبو الحسن الصغير[1]: عن دار حبست على إمام مسجد فاحتاجت إلى الرّم والإصلاح، فطلب الإمام أن تصلح من مال المسجد، فهل ترون ذلك أم لا؟ وهل تكرى وتصلح من كرائها، وكيف إن امتنع الإمام عن الإمامة إذا كلف أن يخرج لتكرى حتى تصلح، ولا يوجد من يؤم بهم؟

فأجاب: الحمد لله إصلاح دار المسجد من غلة أحباسه واجب إن امتنع الإمام من الكراء والخروج لتكرى ثم يعطى هو وسائر{مؤونة قومه} المسجد من غلة أحباسه وانتفاع الإمام

[1] أبو الحسن الصغير علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي، يكنى أبا الحسن ويعرف بالصغير، ولي القضاء بفاس أيام أبي الربيع سلطان المغرب، أخذ عن الفقيه راشد بن أبي راشد وعليه كان اعتماده، و عن صهره أبي الحسن بن سليمان، وابن مطر الأعرج، وعنه جماعة منهم: عبد العزيز الغوري، ومحمد بن سليمان السطي، وأبو سالم إبراهيم التسولي، وغيرهم، من مؤلفاته: " تقييد على التهذيب"، و" تقييد على الرسالة"، وله" فتاوى"، توفي سنة: 719هـ. ينظر ترجمته: الديباج المذهب، 119/2، شجرة النور، 215/1.

بمنافع {دار} الإمامة كالأجرة {له} على الإمامة ولذلك وقفها الواقف، فلا تجيء تلك المنافع إلا بالإنفاق في إصلاح الدار مما يصرف من غلة الحبس في إصلاح الدار، بمنزلة ما يعطى {من الغلة} للإمام إجارة على الإمام، ولأن ريع الحبس لا يترك للخراب، بل يصلح من فوائد الحبس بالإنفاق في إصلاحه تدوم حياته {وبدوام حياته} يحصل مقصود محبسه، والله تعالى أعلم.[1]

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

إن النازلة تتناول كما هو واضح من عنوانها ونص سؤالها بحث حكم إصلاح الدار التي حبست على إمام المسجد من مال المسجد، وكذلك حكم كرائها لتصلح من كرائها، كما تطرح فرضية امتناع الإمام في حال أخرج منها لكرائها، وعدم وجود من يؤم بأهل المسجد.

ويظهر من إجابة المفتي الشيخ أبي الحسن الصغير – رحمه الله– القول بوجوب إصلاح الدار من غلة أحباس المسجد في حالة امتناع الإمام من الكراء والخروج لتكرى؛ وذهب في تعليل فتواه إلى اعتبار أن عدم الإنفاق في إصلاح الدار تعطيل لمنافع الحبس، كما لا حظ قصد الواقف في حبس الدار لانتفاع الإمام بمنافعها مقابل أن يكون هذا الانتفاع كالأجرة له على الإمامة، وبذلك المحافظة على تحقيق مقصود الواقف.

هذا، ومن ملامح الاجتهاد المقاصدي في الفتوى ما ختم به المفتي جوابه، حيث أشار إلى لزوم المحافظة على عين الوقف وإصلاحها من غلة الحبس، وعدم تركها للخراب، واعتباره ذلك وسيلة الإبقاء على دوام نفع الوقف، وحصول مقصود محبسه.

[1] الدّرر المكنونة، تح: محمد ياسين الداوي ، ص158.

المبحث الرابع: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأقضية والشهادات وموجبات الجراح .

النازلة الأولى– تفقد القاضي لأحوال الناس ومعايشهم وتصرف الباعة في أسواقهم:

أولا– نص النازلة:

وسئل بعض فقهاء بلادنا: هل يجب على القاضي تفقد أحوال الناس في معايشهم، وتصرف الباعة في أسواقهم، والنظر في المكائل، والموازين، والأواني التي يبيعون بها، ويؤدب من تظهر عليه خيانة، أو نقص في بيعه، أو يغش فيما يبيع للناس، وأن هذا ما يلزمه؟ أولا يلزمه، وليس هو من وظيفته؟

فأجاب: "الحمد لله؛ الواجب على القاضي إن لم يكن محتسبا مستبدا لذلك، أن ينظر في معايش الناس، وتصرفات الباعة في الأسواق ويتفقدهم، ويكشف عن موازنهم وتصرفاتهم المرة بعد المرة، ويتعرف حيلهم، وما جبلوا عليه، ويقطع غشهم، ويختبر مكائلهم؛ لئلا ينقصوا من مقاديرها، وكذلك أرطال الوزن، والدراع التي نصبها للتبايع بينهم في أسواقهم.

ومن عثر عليه أنه اختان في ذلك؛ عاقبه بما يراه زاجرا له؛ لئلا يعود ويغش الناس، ومن لم ينته عن ذلك واطلع عليه؛ فإن رأى إقامته من السوق وطرده منه فعل، ويعرفهم بصور الكيل، وصفة الوزن، وما يباح منه وما يمنع، ويبرح عليهم في الأسواق وبمجامع الناس؛ أنهم لا يتعاملون في الكيل إلاّ بالصاع الذي نصبه لهم السلطان، وكذلك الأواني، فمن خالفه عاقبه.

ومن عثر عليه أنه نقص في الخبز، أو غش في اللبن، أو الدقيق، أو الزعفران، أو الثياب إما ينقص الأدرع، أو عرضها، أو الجلود إذا لم يكن دبغها، أو أكثر من تغيير الثياب التي ينسجها، أو لم يحكم نسجها، أو خلط دنيا بجيد في حبوب، أو لحم، عاقبه بالسجن، أو الضرب، أو تفريقه على الضعفاء، أو طرح اللبن بالأرض، أو قطع الثياب والخفاف، ولا يهمل شيئا من أمورهم.

فإن عثر على أحد أنه باع بغير الدراع المنصوبة لأهل السوق، أو بغير الصاع الذي نصبه الولي لأهل السوق، وعرفوه وجرى فيهم؛ أدب فاعله إن لم يظن به جهل ذلك، وعمد القاضي بعد في فسخ ما عثر عليه من مكروه ذلك، أو حرامه، وهو قائم أو فائت، متغير أو بعد حوالة سوقه ما يظهر له بموجب الحكم، والله تعالى أعلم".[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

لقد كان جواب المفتي واضحا بوجوب تفقد القاضي لأحوال الناس ومعايشهم وتصرف الباعة في أسواقهم، ولا شك أن الفتوى بذلك تهدف إلى الحفاظ على أموال الأمة التي تعد مقصدا من المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة الإسلامية بالمحافظة عليها؛ إذ الواجب النظر في التصرفات المالية وضبطها حتى لا يدخلها ويتطرق إليها الفساد والضرر، فالمال قوام حياة الأمة.

وقد أسهب المفتي كثيرا في تناوله للأحكام الإجرائية التي بها يحصل حفظ الأموال من الضرر والفساد والإتلاف وأكلها بالباطل، من ذلك ضرورة التعرف على حيل الباعة، ومحاربة الغش واختبار مكائلهم وغيرها، ثم انتهى المفتي إلى وجوب معاقبة وردع من يقوم بشيء من هذه الأعمال التي تؤدي إلى العبث بأموال الأمة وتعريضها إلى الإتلاف، وذكر المفتي أن الهدف من العقوبة هو تحقق مقصد الزجر لئلا يحصل من الفاعل العود إلى الفعل؛ ولذا جعل الخيار للقاضي في نوع العقوبة بما يراه أصلح للفاعل وأدعى إلى تحقيق مقصود الشارع، كما ذكر المفتي أن من واجبات القاضي تعريف الباعة بصور الكيل، وصفة الوزن، وما يباح منه ويمنع؛ لأن معرفة الباعة بذلك يؤدي إلى مقصد اجتناب أكل أموال الناس بالباطل.

والخلاصة أن المفتي عالج المسألة معالجة مقاصدية تهدف إلى المحافظة على مال الأمة.

[1] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار ، 364/1.

النازلة الثانية– شهادة الأمثل فالأمثل عند تعذر العدول:

أولا– نص النازلة:

وسئل الإمام الحافظ سيدي محمد بن مرزوق: عن موضع تعذرت فيه العدالة لا سيما في البادية لكثرة الفساد، هل يقبل الأشبه مع الجرحة لئلا تضيع حقوق الناس، لاسيما إذا وقع الأمر فجأة، أو تقبل فيه الجرحة مع كون غيره أشد جرحة؟

فأجاب: "الحمد لله؛ أما من عرفت جرحته فلا يقبل، ولا يقبل في شيء من أمور المسلمين إلا العدول كما ذكر في المدونة[1]، وفي العتبية في مسألة الغاصب التي سألتم عنها مع هذه.

والذي وقع لمالك في شهادة أهل الرفقة؛ أنهم إن لم يعرفوا؛ يقبلوا على توسم الجرحة والعدالة بعضهم لبعض للضرورة، ويدل على أنهم إن عرفوا بجرحة لم يقبلوا، وإلى هذا يرجع ما نقل عن ابن عتاب[2]، وغيره عن بعض المتأخرين؛ قوله: لكل قوم عدولهم مع شرط الاستكثار منهم حتى يتيقن صدقهم، أو يغلب على الظن، ويرجع حينئذ– إلى باب الخبر، واختيار الأمثل فالأمثل، زائدا على الاستكثار، والله تعالى أعلم".

وأجاب شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني:" الحمد لله؛ أكثر كلامهم لا يقبل إلا العدول، ورأيت في نقل القرافي عن أبي زيد[3]؛ في البلد الذي يتعذر فيه العدول؛ تقبل شهادة أمثلهم حالا؛ لأنها ضرورة، والله الموفق بفضله"[4].

---

[1] المدونة، 16/4، التهذيب في اختصار المدونة، 577/3.

[2] أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عتاب القرطبي، مولى عبد الملك بن عتاب الجذامي، شيخ المفتين بها، تفقه بابن الفخار، وابن الأصبغ القرشي، والقاضي بن بشير، وغيرهم، وتفقه به الأندلسيون وسمعوا منه، سمع منه: ابنه عبد الرحمان، وعيسى بن سهل، وغيرهما، توفي سنة: 462هـ.ينظر ترجمته: الديباج المذهب، 442/2، الوافي بالوفيات، 58/4.

[3] الذخيرة، 128/1.

[4] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار ،382/1-383، المعيار، 144/10-146.

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

جعل الله تعالى الشهادة وسيلة من وسائل إثبات الحقوق، وقد بين سبحانه وتعالى شروطها، من ذلك ما يشترط في الشاهد من عدالة للقيام بها وأدائها قال الله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ﴾ [سورة الطلاق، الآية: 2].

" وَلَيْسَ النَّاسُ فِي وَصْفِ الْعَدَالَةِ عَلَى حَدٍّ سَوَاءٍ، بَلْ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ اخْتِلَافًا مُتَبَايِنًا؛ فَإِنَّا إِذَا تَأَمَّلْنَا الْعُدُولَ وَجَدْنَا لِاتِّصَافِهِمْ بِهَا طَرَفَيْنِ وَوَاسِطَةً: "طَرَفٌ أَعْلَى" فِي الْعَدَالَةِ لَا إِشْكَالَ فِيهِ كَأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، و"طرف آخَرُ" وَهُوَ أَوَّلُ دَرَجَةٍ فِي الْخُرُوجِ عَنْ مُقْتَضَى الْوَصْفِ؛ كَالْمُجَاوِزِ لِمَرْتَبَةِ الْكُفْرِ إِلَى الْحُكْمِ بِمُجَرَّدِ الْإِسْلَامِ، فَضْلًا عَنْ مُرْتَكِبِي الْكَبَائِرِ الْمَحْدُودِينَ فيها، و"بينهما" مَرَاتِبُ لَا تَنْحَصِرُ".[1]

وإنّ موضوع النازلة يعرض إلى معالجة مشكلة واقعية احتفت بها متغيرات زمانية ومكانية جعلت من شرط توافر العدالة وصفا متعذرا، ولهذا وجّه السؤال للمفتي حول حكم قبول شهادة الأمثل فالأمثل حفاظا على الحقوق من الضياع.

وبالتأمل في جواب المفتي ابن مرزوق، وجواب المفتي أبي الفضل العقباني يلاحظ أنهما خلصا إلى القول بقبول شهادة الأمثل فالأمثل استنادا إلى الضرورة الداعية إلى ذلك، والتي ترجع إلى ندرة العدالة وقلتها نتيجة فساد الذمم، وغلبة الفساد.

والخلاصة أن قبول شهادة الأمثل فالأمثل في هذه الحالة فيه محافظة على مقصد حفظ حقوق الناس، وعدم تعطيلها.

[1] الموافقات، الشاطبي، 13/5.

النازلة الثالثة– حكم الشهادة على الظالم لاستخلاص الحقوق.

أولا– نص النازلة:

وسئل أيضا: عن رجل أخذ له ظالم مالا، وعجز عن استخلاصه منه؛ لكونه ممن لا تناله الأحكام، فمازال به يحاوله إلى أن قال له: لو علمت انه لك صرفته عليك، فقال له: إنه مالي، فقال: إن كان فلان وفلان يشهدا لي أنه متاعك؛ رددته لك.

فهل يسوغ للرجلين أن يشهدا له أنه له؛ مع علمهما أنه لغيره، إذ لا وجه لاستخلاص هذا المال من يد هذا الظالم إلا بذلك أم لا؟

فأجاب: "الحمد لله؛ على الرجلين الذي عين الظالم لقبول القول أن يستخلصا لأخيهما ما أخذ منه الظالم، وليس الكذب في هذا بحرام يتخوف الإثم منه، ولكنه واجب يرجى فيه الثواب الجسيم، لما فيه من خير مال الإخوان، وإغاثة اللهفان.

وقد جاء أن:" الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"[1] فإيصال الحقوق للعاجزين والقيام بها بهذا الوجه بعيد عن العقاب، والله الموفق بفضله للصواب".[2]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يعرض موضوع النازلة بحث حكم الشهادة على الظالم لاستخلاص الحقوق كما هو واضح من عنوانها، وقد تضمن نص السؤال معالجة مشكلة اجتماعية كان يعيشها بعض أفراد المجتمع في ذلك الوقت، وهي التعدي والظلم الذي كانوا يعانونه نتيجة ضعف السلطة السياسية.

[1] رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر، رقم الحديث: 2699.

[2] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار ، 391/1.

وبملاحظة نص جواب المفتي نستخلص الحضور الواضح للاجتهاد المقاصدي في فقه المفتي، فقد أفتى بأن على الرجلين أن يشهدا لأخيهما حتى يستخلص حقه من الظالم؛ ومن هنا نلحظ اعتبار المفتي مقصد تحقيق العدل ورد الحقوق إلى أهلها، والذي يعد من الأصول العامة التي وضعتها الشريعة الإسلامية، وشرعت الأحكام من أجل تحقيقها، بل من المقاصد الشرعية التي شرعت الشهادة كوسيلة من وسائل تحقيقها.

كما يفهم من جواب المفتي أيضا معرفته بمرتبة التحقيق في جنس الأفعال الصادرة عن المكلفين، وذلك بالرجوع والنظر في واقع الحادثة؛ إذ في هذه الحالة قام المفتي بالتحقيق في الأفعال الصادرة عن الشاهدين، وهي الشهادة من حيث الأسباب والدوافع والآثار والنتائج المترتبة، ثم خلص المفتي إلى اعتبار الشهادة هنا من جنس الشهادة المأمور بها شرعا والتي تهدف إلى حفظ حقوق الناس، وعدم اعتبارها من جنس شهادة الزور التي جاء الوعيد الشديد في حق فاعلها، وجعل القيام بها من باب التعاون الذي يؤجر عليه المسلم، كما اعتبر الكذب في الشهادة هنا وسيلة واجبة تهدف إلى تحقيق مقصود الشارع، وهو إيصال الحقوق إلى أهلها.

والخلاصة أن المفتي عالج المسألة معالجة مقاصدية تدل بوضوح على دقة الفهم للوقائع.

النازلة الرابعة–قبول شهادة غير العدول للضرورة.

أولا– نص النازلة:

وسئل بعض فقهاء بلادنا: عن اللفيف[1] من الرجال، والأحرار، والعبيد، والنساء على القطاع، والمحاربين، والغائرين، والسلابين، يقطعون الطرقات على القوافل، ويهجمون على من لقوه بعيدا من العمارة، وشبه ذلك؛ مما يقع في الخلوات، حيث لا يوجد في الغالب عدولا. أتؤخذ فيهم شهادة من ذكر أم لا؟

[1] اللفيف هي شهادة عدد كثير من الناس لا تتوفر فيهم شروط العدالة المقررة، حيث يحصل بها العلم على وجه التواتر، وهي من المسائل التي خالف فيها الفقهاء الأصول ، وجرى بها العمل عند المتأخرين على غير أصول الشرع. ينظر: تقريب مصطلحات الفقه المالكي، عبد الله معصر، ص80، العرف والعمل في المذهب المالكي، الجيدي، ص495.

فأجاب: "الحمد لله؛ الأصل أن لا يقبل في شيء من الأشياء إلا العدول، ولكن قد يتعين غيرهم للضرورة؛ حيث يتعذر العدول.

ومسألتك هذه فيها كلام كثير؛ اختار بعض أشياخنا جواز شهادة مثل ما سألت عنه في قطع الطريق على القوافل، شهادة المسلوبين على السالبين، وذلك ممن يتوسم فيه الخير وصدق اللهجة، فقد ذكر ابن حبيب عن أصحاب مالك: أنهم أجازوا الشهادة على التوسم في السفر وإن لم يعرف الشهود.[1]

و"روي عن سحنون أنه قال: تجوز على السارق شهادة من لقيه من الناس من السيارة على الطريق من المسافرين، والنساء، والصبيان ، والرعاة، إذا عرفوه وقالوا: رأينا فلانا سرق دابة فلان، أو رأينا فلانا في حوزه كذا، أو في مراعي بني فلان، وتجوز عليه شهادة السيارة، سواء كانوا عدولا أو غير عدول، وأكثر ما يكون هذا في البرابر، وليس قول من قال: لا تجوز عليهم إلا شهادة العدول بشيء عندنا.

وقد سئل مالك عن مثل هذا الأمر؛ في لصوص أهل الحجاز وبرابر برقة؛ فقال: تجوز عليهم شهادة من لقيهم من الناس، قيل له: إنهم غير عدول، قال وأين يوجد العدول على السارق واللص، وإنما يبغي السارق واللص مواضع الخلوات التي ليس فيها العدول، وقاله محمد بن سحنون[2].

وقال أيضا: إذا رآه في موضع مراعي قوم ومرت به دابة، أنه يضمن كل ما مر من تلك الحوزة، وشهادة من رآه جائزة، والله تعالى أعلم".[3]

---

[1] النوادر والزيادات، 279/8.

[2] أبو عبد الله محمد بن سحنون، الإمام العلامة، مفتي القيروان، تفقه بأبيه أبي سعيد التنوخي. وسمع من ابن أبي حسان، وموسى بن معاوية، وعبد العزيز بن يحيى المدني، وغيرهم. ورحل الى المشرق، فلقي بالمدينة أبا مصعب الزهري، وابن كاسب. وسمع من سلمة بن شبيب، وعنه: ابن القطان، وأبو جعفر بن زياد وغيرهما، له تآليف منها: "الجامع لفنون العلم"، "تفسير الموطأ"، و "نوازل الصلاة" وغيرها، توفي سنة : 255هـ ، ينظر ترجمته: الديباج، 169/2، شجرة النور، 105/1.

[3] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار ، 399/1.

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

موضوع النازلة كما يفهم من سؤالها يتناول حكم شهادة اللفيف من الناس للضرورة، وذلك في حال عدم توفر العدول. وإن الشهادة لا تصح إلاّ من عدول، لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[سورة الطلاق، الآية: 2] ، لكن قد يتعذر حضور العدول في بعض الحالات، أو بعض الأماكن، بالمقابل قد يوجد من الشهود من لم يتوفر فيه شرط العدالة.

إن المفتي بعد أن ذكر أن الأصل قبول شهادة العدول دون غيرهم، عدل إلى القول بقبول شهادة غير العدول للضرورة؛ حيث يتعذر العدول كما ظهر من خلال جواب النازلة.

ومن هنا فإن المفتي لاحظ تخلف مقصد الحكم الأصلي –وهو مشهور المذهب– الذي يقتضي عدم جواز قبول شهادة غير العدول، فعدل إلى عدم الفتوى به؛ لأن الالتزام به في كل الأحوال دون مراعاة ما يحتف بالوقائع من مؤثرات يؤدي إلى ضياع الحقوق، كما يوقع المكلفين في الحرج.

وقد كان العدول عن القول المشهور إلى القول الضعيف استنادا إلى دليل"ما جرى به العمل"[1]، والذي تعد الضرورة أحد المسوغات المقاصدية للأخذ به، كما يعتبر رفع الحرج عن المكلفين منها.

النازلة الخامسة–شهادة القرابة بعضهم لبعض.

أولا– نص النازلة:

وسئل أيضا: عن امرأة دمت على رجل، وشهد لها على التدمية ابن عمها، وله أخوان.

هل تجوز شهادته؟

[1] ما جرى به العمل هو: "العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها، رعيا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية"، أو هو" اختيار قول ضعيف والحكم والإفتاء به. وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك". العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر الجيدي، ص 342.

وفي الرجل شهد بضرر لقريبه، هل يتهم بدخول حمية فيه أم لا؟

فأجاب: " الحمد لله؛ هذا أصل مختلف فيه؛ أعني: شهادة القرابة بعضهم لبعض في باب الحمية لهم والدفاع عنهم، هل تجوز في هذه شهادته في المال أم لا؟

والصحيح؛ أن هذا الباب أمنع من ذلك الآخر، فلا نبيح شهادة القريب لما يدخل في ذلك من الحمية والتعصب، والله تعالى أعلم".[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.

موضوع النازلة يعرض لبحث حكم مشكلة واقعية تضمنت السؤال عن شهادة ابن عم للمرأة على التدمية، وأيضا في شهادة الرجل بضرر لقريبه، وهل للتهمة مدخل أم لا باعتبار الحمية التي قد تكون هي الحامل على الشهادة؟

لقد شرع الله تعالى الشهادة وجعلها وسيلة من وسائل إثبات الحقوق، كما بين شروط قبولها وأمر سبحانه تعالى حال أدائها التزام الصدق والعدل والقسط دون محاباة مهما كان الطرف المشهود له أو عليه، من الاقربين أو غيرهم، وبغض النظر عن درجة القرابة، ولو المشهود عليه هو الشخص نفسه حامل الشهادة قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ ﴾ [سورة النساء، الآية: 135].

ولذا كان الحكم الشرعي الأصلي قبول شهادة الأب لأبيه والأخ لأخيه والزوج لزوجته وسائر الأقارب بعضهم لبعض، جاء عند ابن القيم نقلا عن الزهري؛ قوله: " لم يكن يتهم سلف المسلمين الصالح في شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده، ولا الأخ لأخيه، ولا الزوج لامرأته"[2]، فكان سلف الأمة –رضي الله عنهم– يجري بينهم قبول شهادة الاقارب لبعضهم البعض؛ وذلك يرجع لما كانوا عليه من الإيمان والتقوى، واتصافهم بالعدل، وكلها حواجز تمنع عن مخالفة أمر الله تعالى أو الجور والظلم.

[1] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار، 408/1.

[2] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، 89/1.

ويعد الحكم بعدم قبول شهادة القريب لقريبه كما جاء في جواب المفتي ابن مرزوق هو الحكم التبعي للمسألة، ويستند في تقريره إلى مقاصد الشريعة الإسلامية ، "فالحكم الشرعي يدور مع مقصده وجودا وعدما"، فخشية دخول التهمة في شهادة القريب لقريبه بسبب الحمية والعصبية المتوقعة نتيجة فساد الذمم، وضعف الوازع الديني، وتغير الأحوال جعل الفتوى بقبول شهادة القريب لقريبه تؤدي إلى فوت تحقيق مقصود الشارع، وهو إثبات الحقوق.

كما نلمس اعتبار المفتي مقاصد الشريعة عندما ذكر في جوابه عن المسألة اختلاف فقهاء المذهب في فرع من فروع المسألة، وهي شهادة القريب لقريبه في المال أم لا؟، ثم خلص إلى ترجيح القول بعدم قبول شهادة القريب لقريبه في المسألة المطروحة عليه، معتمدا فقه الموازنة بين مراتب الضروريات، وذلك في قوله:"والصحيح؛ أن هذا الباب أمنع من ذلك الآخر"، ويقصد أن باب الدماء الذي جاء السؤال عنه أمنع من باب الأموال الذي وقع الاختلاف حوله.

والخلاصة أنَ المفتي استند إلى قاعدة "سد الذريعة" المؤدية إلى الظلم والجور نتيجة الحمية والعصبية.

النازلة السادسة–السجن والضرب حد شرعي على من عفي عن قتله.

أولا– نص النازلة:

وسئل أيضا–أبو الفضل العقباني–: عمن قتل رجلا عمدا وعدوانا، واظهر التوبة والندم، هل يوضع عنه الحبس عاما، والضرب مائة؛ لتوبته؟ أولا بد من حبسه وضربه؟

وإن قلتم بالسجن؛ فهل للحاكم أن يسجنه في غير عمالته لما يتوقع في وطنه من تزعزع الأحوال وفساد البلاد؟

أو يسقط عن الحاكم القيام بذلك إن لم يمكنه؛ لما أشرنا لكم به من قلة الأمن؟

فأجاب: "الحمد لله؛ الضرب والسجن حد شرعي على من عفي عن قتله قصاصا، ويسجن حيث يتأتى سجنه، والله الموفق بفضله".[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

تعالج هذه النازلة مسألة بحث حكم حبس وضرب القاتل عامدا المعفو عنه من جهة أولياء القتيل، وذلك في حال إظهاره التوبة والندم، كما تضمن أيضا السؤال حكم سجن الحاكم له في غير عمالته في حال القول بذلك لما يتوقع في عمالته من اختلال للنظام، أو يسقط ذلك عن الحاكم في حال عدم القدرة عليه.

إنّ حقيقة المسألة تتناول بحث حكم هل على القاتل العامد عدوانا حق عامّ غير القصاص في حالة العفو عنه من جهة أولياء المقتول أم لا؟، وقد اختلف الفقهاء في المسألة على أقوال:

يقول ابن رشد:" وَاخْتَلَفُوا فِي الْقَاتِلِ عَمْدًا يُعْفَى عَنْهُ، هَلْ يَبْقَى لِلسُّلْطَانِ فِيهِ حَقٌّ أَمْ لَا؟ فَقَالَ مَالِكٌ وَاللَّيْثُ: إِنَّهُ يُجْلَدُ مِائَةً وَيُسْجَنُ سَنَةً، وَبِهِ قَالَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ (الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ) : لَا يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ، وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ يُعْرَفُ بِالشَّرِّ فَيُؤَدِّبُهُ الْإِمَامُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى.

وَلَا عُمْدَةَ لِلطَّائِفَةِ الْأُولَى إِلَّا أَثَرٌ ضَعِيفٌ. وَعُمْدَةُ الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ ظَاهِرُ الشَّرْعِ وَأَنَّ التَّحْدِيدَ فِي ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِتَوْقِيفٍ، وَلَا تَوْقِيفَ ثَابِتٌ فِي ذَلِكَ."[2]

ونلاحظ من خلال كلام ابن رشد أن الفتوى بالضرب والسجن على القاتل العامد روي عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– وقد وافقه في ذلك مالك، وذهب الشافعي وأحمد إلى القول بأن لا عقوبة عليه، وَقَالَ أَبُو ثَوْرٍ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ يُعْرَفُ بِالشَّرِّ فَيُؤَدِّبُهُ الْإِمَامُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى"، وقد ذهب ابن رشد إلى القول بأن مستند ما ذهبت إليه الطائفة الأولى أثر ضعيف .

[1] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار ، 457/1.

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، 186/4.

ولقد جاء جواب المفتي في المسألة موافقا لقول الإمام مالك، حيث أفتى بالضرب والسجن على من عفي عن قتله، وأفتى بسجنه حيث يتأتى؛ يعني حتى في غير عمالة الحاكم؛ وذلك لفساد البلاد وتزعزع الأمن.

وإن لم يصرح المفتي بوجه اعتبار مقاصد الشريعة، إلاّ أنه قد استند في جوابه على المسألة إلى نظر مقاصدي:

- اعتباره مقصد حفظ الأمن، وكذلك منع الجرأة على ارتكاب الجرائم، والتي منها جريمة القتل العمد العدوان، فلا يخفى أن سقوط القصاص عن القاتل العامد، وعدم مطالبته بالدية في هذه الحالة قد يكون سببا في العود إلى ارتكابها خاصة إذا كانت البيئة الاجتماعية فاسدة كما جاء في نص سؤال النازلة.
- كما أن المفتي قد استحضر مقصدا من مقاصد تشريع القصاص، وهو الزجر والردع والاتعاظ للجاني، وغيره من الناس، ومن هنا يتحقق مقصد الشارع الذي يرمي إلى حفظ النفوس.

النازلة السابعة– إقرار المحاربين على أنفسهم بالحرابة والقتل عند القاضي.

أولا– نص النازلة:

وسئل الإمام الحافظ سيدي محمد بن مرزوق: عن أشخاص أتهموا بالهجوم على دار، فقتلوا فيها رجلا، فقام الصياح واتبعوهم، فحبس بعضهم وهرب الباقون، فهددوا في مجلس قاضيهم، وحضره وجوه قبائلهم، فأقروا أنهم هم والهاربون ضربوا على الدار المذكورة، وقتلوا الرجل المذكور.

وثبت من حالهم أنهم لصوص، وأصحاب حرابة، وفساد في ناحيتهم، فقتلهم القاضي؛ لثبوت جميع ما ذكر عنده، فقام من اعترض على القاضي بأن قتله لا يسوغ من وجوه:

منها: أنهم إنما أقروا بذلك بعد التهديد، والخائف مسلوب الاختيار، لأنه مكره.

ومنها: أن هذه الأمور العظام كالقتل؛ ليس لقضاة الكور أن يتولوها ولابد من رفعهم الأمر فيما ثبت لديهم من ذلك للسطان، أو لقاضي الجماعة، فيأمرهم بالقتل أو غيره.

فالمراد جوابكم.

فأجاب: "الحمد لله؛ هذه المسألة سئلت عنها قبل على وجه آخر؛ وهو: أن الرجلين المقتولين قتلهما غير قاضي الجماعة؛ هل ينفذ قتله أم لا؟ وإن لم ينفذ؛ فهل يقاد ممن قتلهما أم لا؟

فأقول: إن قضاة الأمصار في زمننا هذا لهم أن يقيموا الحدود في القصاص وغيره؛ لأن توليتهم القضاء إنما هو من قبل السلطان.

وأما قتل الرجلين بإقرارهما لازم لهما. فإن كانا طائعين حين الإقرار بأن أقرا من غير سجن ولا قيد؛ فإقرارهما لازم لهما.

وإن كنا مكرهين بنحو ما ذكر، وهم من أهل التهمة؛ فاختلف العلماء في لزوم الإقرار لهما؛ فابن القاسم لا يرى لزومه، وسحنون يرى لزومه واختاره.

فإن كان القاضي اختار القول باللزوم؛ وهو الأصوب فيمن كثرت تهمته في هذا الزمان؛ فلا ضمان عليه، ولا قود على من تولى قتل المذكورين، وذلك كله بعد ثبوت الإقرار المذكور، واستعمال الواجب فيه من إعذار أو غيره.

وأما الذين هربوا؛ فلا يلزمهم قتل لمجرد الهروب، نعم؛ إن ثبت عليهم الحرابة، وقتلوا في حرابتهم؛ فإن ظفر بهم فإن القاضي ينظر فيهم، ويفعل بهم إحدى الخصال التي خيره الله تعالى فيها، فله أن يقتلهم بأشنع قتلة وإن لم يقتلوا، والله تعالى أعلم".[1]

[1] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار ، 1/460-463.

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

يعالج موضوع النازلة حكم انفاذ قتل القاضي غير قاضي الجماعة أم لا؟.

ولقد ظهر من خلال جواب المفتي ابن مرزوق استحضاره فقه الواقع، والذي يعد من مرتكزات الاجتهاد المقاصدي، فالحكم بنفاذ قتل قاضي الجماعة دون غيره في الأحوال العادية هو الذي يترتب عليه تحقيق مقصد الاحتياط للدماء، حتى لا يتجرأ بعض القضاة على القتل دون وجه يوجب ذلك، لكن المسألة موضوع النازلة قد احتفت بها مؤثرات وأحوال واقعية تؤدي في حال الفتوى بعدم نفاذ قتل قضاة الأمصار إلى فوت تحقق مقصد الأمن .

لذا؛ فالمفتي لّما أفتى بأن لقضاة الأمصار إقامة الحدود في القصاص وغيره قد استحضر المصلحة التي من أجلها ولاهم السلطان ذلك، وهي قصد أمن النّاس على أموالهم وأنفسهم، والتي تعد من الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها.

كما يلتمس الاجتهاد المقاصدي –أيضا– في فقه المفتي من خلال ترجيحه لزوم إقرار الرجلين حتى وإن كانا مكرهين؛ لأن التهمة قويت في حقهما، وهو ترجيح مقاصدي فيه تقديم للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فلو لم يكن الإكراه بالتهديد لتعذر إقامة الحد، إذ قد يتعذر إقامة البينة، فكانت المصلحة في التهديد وسيلة إلى تحصيل الإقرار.

وفي القول بعدم لزوم الإقرار في حال الإكراه بطريق صحيح مشروع ضرر أشد تعلق بعموم الجماعة–فوت مقصد الأمن– من ضرر التهديد الذي تعلق بالشخص، خاصة أن التهديد كان لما ثبت من حالهم أنهم لصوص، ومن أهل التهمة.

والخلاصة أن المفتي نظر إلى القول بلزوم الإقرار في ظل الواقع؛ إذ اعتبر مقصد حفظ الأمن في المجتمع، ومن ثم كانت المصلحة في القول أن إقرارهما لازم لهما.

النازلة الثامنة– من أعان رجلا على ضرب زوجته حتى شلت يدها.

أولا– نص النازلة:

وسئل سيدي علي الأشهب: عن رجل أراد أن يضرب زوجته بالحبل؛ فهربت منه، فأعانه على ردها رجل آخر، وكتفها معه؛ إذ لم يقدر الزوج على تكتيفها وحده، وصار الزوج يضربها، والآخر يشدها له بسبب ذلك، ويشده أيضا باللسان؛ يشليه عليها، إلى أن أثر الضرب في مرفقها وساعدها، فشلت يدها بسبب ذلك.

فهل تطلبهما معا بذلك، أم لا تطلب إلا الزوج؟

فأجاب: "الحمد لله؛ المطالبة متوجهة للمذكورين معا، لأن كل واحد منهما مباشر، فإن ثبت الشلل؛ وجب أخذ كل منهما به، والله الموفق بفضله".[1]

ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة:

لقد راعى المفتي في هذه الفتوى المقصد الذي لأجله شرع القصاص، وهو حفظ النفوس من التعدي عليها؛ ولذا أفتى بأن المطالبة متوجهة للزوج، وللرجل الذي أعانه على ضرب زوجته، ووجوب أخذ كل من الزوج والرجل بالشلل الذي حصل للمرأة.

ونلمس بوضوح حضور الاجتهاد المقاصدي في فقه المفتي سيدي علي الأشهب، فقد لاحظ، وإن لم يصرح بذلك عدم تحقق مقصد الشارع من تشريع القصاص في حالة الاقتصار على توجه المطالبة للزوج دون الرجل؛ بل الفتوى بهذا تؤدي إلى فتح الباب واسعا أمام من يريد الاعتداء على إنسان، وذلك بأن يشرك معه آخرين، وبهذا يبطل قصد الشارع من منع الاعتداء على النفوس.

[1] الدّرر المكنونة، تح: ياسين بولحمار ، 467/1.

كما يفهم من إيجاب المفتي أخذ كل من الزوج والرجل الذي أعانه بالشلل إدراك العلة وهي اشتراكهما في التعدي والجناية، وهو الوصف الذي تعلق به تشريع القصاص، ومن هنا كان النظر ليس متوجها إلى محل الجناية والتعدي من حيث الانفراد أو التعدد؛ بل إلى انطباق الوصف من عدمه. يقول البلتاجي: والنصوص الإسلامية كلها تراعي في العقوبات فكرة التعدي والجور، دون أن تنظر إلى محل التعدي من حيث انفراده أو تعدده. فإذا اشترك عشرة رجال في الزنا بامرأة واحدة فهم زناة، تماما كما لو زنى كل منهم بامرأة معينة، وإذا اشتركوا في شرب دن من الخمر فهم شاربون، تماما كما لو شرب كل منهم دنا أو عشرة دنان، وإذا اشتركوا في سرقة مال رجل واحد فهم سراق، كما لو سرق كل منهم رجلا معينا."[1]

[1] منهج عمر بن الخطاب في التشريع، محمد البلتاجي ، ص241.

استنتاجات ومستفادات:

لقد حاولت من خلال الدراسة التطبيقية لنوازل باب المعاملات إبراز مدى حضور النظر المقاصدي في بحث الأحكام المتعلقة بها، كما وقفت على جملة من الاستنتاجات والمستفادات، والتي ظهرت لي من خلال الدراسة التي اشتمل عليها الفصل، وهي كالتالي:

1–إن فقه النص الشرعي الجزئي في إطاره المقاصدي هو أحد الضمانات التي تجعل المجتهد يجتنب الخطأ في الاجتهاد، لذا " فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إحراء الأدلة خاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها. فمن أخذ بنص مثلا في جزئي، معرضا عن الكلي فقد أخطأ وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليه فقد أخطأ، فكذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه فلابد من اعتبارهما معا في كل مسألة".[1]

2–على المفتي أن يستدعي في بعض الأحوال تأجيل تطبيق الأحكام الشرعية التي لا يترتب على تأجيلها فوات المصالح التي شرعت لأجلها بالنسبة لواقع معين دون غيره، بقدر ما يحقق تطبيقها مفاسد محضة.

3–إنّ الخصوصيات الذاتية والزمانية والمكانية يجب مراعاتها عند التكييف الفقهي للنازلة، فعدم مراعاة المفتي لهذه الخصوصيات عند الاجتهاد التنزيلي للحكم الشرعي يجعل الفعل يكتسب بسببها صفة تجعل تنزيله مفوتا للمقصد الشرعي الذي من أجله شرع الحكم الشرعي، ومفضيا إلى عدم المواءمة بين الشرع، وما يلابس الأفعال الإنسانية من خصوصيات تقتضي العدول عن الحكم الأصلي.

[1] الموافقات، الشاطبي، 174/3.

4–يتعلل البعض من أهل الإسلام في واقعنا المعاصر، بالحاجة إلى معاملة الكفار خاصة الحربيين منهم في ضروريات معينة؛ وهذا مقابل تقديم تنازلات سياسية حول القضايا المصيرية للأمة؛ وكذلك السكوت عن انتهاك واستباحة حرمة المقدسات الإسلامية، فليس هذا بموجب لتسويغ ذلك أو إباحته؛ بل "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ ، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة قال الله تعالى: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ﴾ حرمهما الله لأن مفسدتها أكبر من منفعتهما."[1]، كذلك مصلحة حفظ الدين، وحفظ كيان الأمة مقدم على مصلحة ومنفعة الاتجار معهم.

5–إن المفتي بحاجة إلى فقه التنزيل، والذي من مظاهره الاجتهاد في تحقيق الأفعال المشخّصة؛" إذ يطلب منه أن يحقق في هذه الأفعال المفردة من حيث أحداثها وأسبابها ودوافعها ونتائجها وآثارها حتى يقع بعد هذا التحقيق إدراج الأفعال في أنواعها وبالتالي في أجناسها لتنطبق عليها أحكامها، فيحقق مثلا في حادثة الاستحواذ على المال التي قام بها زيد في المكان المعين، وفي الوقت المعين وبالصورة المعينة هل هي تنتمي إلى السرقة أو الغصب، أو إلى الحرابة، أو إلى استرداد الحقّ، فيتبين بعد ذلك مسلك تنزيل الحكم المناسب عليها من بين الأحكام المختلفة لهذه الأنواع".[2]

6–إن التصرف المصلحي في نوازل الوقف اقتضى العدول عن الحكم الشرعي الأصلي إلى الحكم التبعي، ولقد استند الفقهاء في ذلك إلى المقاصد الضرورية كحفظ النفس، كما لاحظوا اعتبار مصلحة الحبس وبقاء العين المحبسة للانتفاع بها، وعدم تركها للخراب وقوفا مع مشهور المذهب في المسألة.

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام، 74/1.

[2] خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، النجار، ص125.

7–إنَ العدول عن الحكم الأصلي في المسألة إلى الحكم التبعي ، قد يعبر أو يكشف عن مستوى الالتزام والتدين في المجتمعات الإسلامية، فالعدول مثلا إلى عدم قبول شهادة القريب لقريبه كان نتيجة فساد الذمم، وضعف الإيمان والوازع الديني الذي يعصم من الجور في الشهادة.

8–تعتبر مقاصد الشريعة من موازين ومعايير اختيار الأقوال الفقهية والترجيح بينها، و ذلك بالبحث عن مستند بعض الأقوال في حالة عدم وجود نص في المسألة أو في حالة وجود أثر ضعيف ، فقد يكون –كما مر معنا– المقصد منه حفظ ضروري من الضروريات التي جاءت الشريعة الإسلامية بحفظها.

9–تكشف العديد من النوازل التي سبقت دراستها عن بعض مظاهر الوضع السياسي في بلاد المغرب الإسلامي، والتي كانت تعاني من قلة الأمن، وفساد البلاد.

الخاتمة

الخـــاتمة:

بعد هذه المسيرة العلميّة من البحث وبذل الجهد واستفراغ الوسع، والتي حاولت من خلالها الكشف عن حضور النظر المقاصدي عند المالكية من خلال مؤلف الدّرر المكنونة في نوازل مازونة؛ لقد خلصت إلى استنتاجات وتوصيات أعرضها كالآتي:

الاستنتاجات:

- إن التنصيص على تسمية الاجتهاد المقاصدي في الأبحاث والكتابات المعاصرة ترجع إلى ما أفرزه الوعي بأهمية تفعيل مقاصد الشريعة في الاجتهاد المعاصر، وإلا فإن تسمية الاجتهاد المقاصدي مصطلح حادث باعتبار لفظه، ولكنه قديم باعتبار مفهومه ومضمونه؛ ذلك أن استحضار مقاصد الشريعة في عملية الاجتهاد هو في حقيقته صميم عملية الاجتهاد.
- إن الاجتهاد المقاصدي، وإن كان غير معروف بحدّ ولا تعريف عند المتقدمين إلاّ أنه لم تخل اجتهادات الفقهاء من استصحابه عند الفتوى؛ بل المتتبع والمطالع لمؤلفاتهم يجد إعمالا لقواعده و آلياته.
- إن عملية الاجتهاد تنبني على مقدمتين: الاجتهاد في فقه النص في بعده التجريدي، والاجتهاد في التطبيق والتنزيل للحكم الشرعي على محله، والاقتصار على جانب دون آخر في عملية الاجتهاد يؤدي إلى عدم تحقق ثمرة الاجتهاد في الواقع.
- يعتبر الخطأ في الاجتهاد والفتوى نتيجة حتمية للغفلة عن اعتبار المقاصد كما تعتبر الإصابة في الاجتهاد والفتوى نتيجة الاعتبار والاستحضار لها.

- يعد اعتبار المقاصد في الفتوى عملية اجتهادية تهدف إلى الملاءمة بين فقه النص في جانبه النظري التجريدي، وبين فقه التطبيق والتنزيل للحكم الشرعي على الواقع في جانبه التطبيقي.
- إن التحديد الدقيق لدائرة الاجتهاد المقاصدي، وكذلك الضبط لوظيفته نرى أنها ضرورة يفرضها الواقع المعاصر حماية لمقاصد الشريعة من التوظيفات المشوهة، كما أن المقاصد الشرعية المعتبرة في عملية الاجتهاد أو صناعة الفتوى، لا بد أن تكون مقاصد حقيقية غير متوهمة، راجعة في اعتبارها وإعمالها إلى ضوابط اعتبار مقاصد الشريعة في الاجتهاد.
- يعتبر علم النوازل الفقهية من أعظم العلوم الشرعية قدرا، وأنفعها، وذلك بالنظر إلى ثمرته، فهو التطبيق الحي للفقه.
- إن مدونة " الدرر المكنونة في نوازل مازونة " للقاضي أبي زكريا يحي المازوني تعد ميدانا خصبا لاعتبار مقاصد الشريعة ظهرت فيه قدرة الشريعة الإسلامية على الوفاء بمصالح الناس بالرغم من اختلاف الزمن والمكان، وكذلك تعتبر محصلتها التطبيقية العملية نماذج تطبيقية لفقه التنزيل، وبيان لمدى أهميته في بحث أحكام النوازل الفقهية.
- فقه النوازل يحتاج إلى درجة زائدة على درجة الفهم والاستنباط لمقاصد الأحكام الشرعية من النصوص، بل تعتبر مرحلة التنزيل والتطبيق لمقصد الحكم الشرعي على الواقع هي أهم مراحل الاجتهاد والنظر في أحكام النوازل الفقهية.
- إنَ الخصوصيات الذاتية والزمانية والمكانية يجب مراعاتها عند التكييف الفقهي للنازلة، فعدم مراعاة المفتي لهذه الخصوصيات عند الاجتهاد التنزيلي للحكم الشرعي يجعل الفعل يكتسب بسببها صفة تجعل تنزيله مفوتا للمقصد الشرعي الذي من أجله شرع الحكم

الشرعي، ومفضيا إلى عدم المواءمة بين الشرع، وما يلابس الأفعال الإنسانية من خصوصيات تقتضي العدول عن الحكم الأصلي إلى الحكم التبعي.

- لقد وقفنا من خلال الفتاوى والأحكام الشرعية التي أصدرها فقهاء النوازل على مدى وعيهم بأهمية الواقع المتحرك الذي أفرز تلك الوقائع، وهذا دليل على أن العالم لم يكن محصورا بين الكتب المجردة، بل كان متبصرا بأحوال المكلفين، ومرتبطا بمشاكلهم، ومستجدات حياتهم اليومية، وهذا ما جعل المسائل التي احتوتها مصنفات النوازل الفقهية تفارق المسائل المدونة في كتب الفقه.

التوصيات العامة:

- على المفتي المنتصب للفتوى الإكثار من مطالعة كتب ومدونات النوازل الفقهية، للاستفادة من مناهج المفتين في الفتوى، وكذلك تحصيل ملكة التنزيل للأحكام الشرعية خاصة لبحث أحكام النوازل والمستجدات المعاصرة.
- على المفتي الإحاطة بالخصوصيات الإضافية عند الاجتهاد التطبيقي، والمؤثرة في مآلات المقاصد، والتي تعد ضرورة لا بد منها، وفرض عين في حق المفتي المتصدي للإجابة عن أحكام النوازل خاصة في واقعنا المعاصر؛" إذ تعرض عليه مستجدات فقهية في غاية التعقيد، والتشعب، لا تجلى مناطاتها، وتكيَف أحكامها، إلا بغوص على المؤثرات الذاتية، والظرفية، والعرفية التي تنعكس بظلالها على مآلات الأفعال، وثمرات المقاصد، فيكون لها ضلع أي ضلع في التحقّق أو الانخرام."[1]
- الواجب على المشتغلين بالفقه من الطلبة والباحثين الالتفات والعناية بهذا النوع من الدراسات والأبحاث، والتي تبحث في معرفة أساليب الفقهاء في الاجتهاد والفتوى،

[1] صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، معالم وضوابط وتصحيحات، قطب الريسوني، ص259.

وكيفيات وطرق تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع؛ لأن كثير من الفتاوى والاجتهادات في واقعنا المعاصر اليوم تجري على غير ما تتحقق به غايات ومقاصد الشرع من التشريع، بل كثير منها جاءت مناقضة لمقاصد الشريعة.

التوصيات الخاصة بمؤلف " الدَرر المكنونة في نوازل مازونة ":

- وفي نهاية البحث أود أن أذكر ببعض المقترحات والتوصيات التي تتعلق بكتاب " الدّرر المكنونة"، وهي على النحو الآتي:
- مؤلف الدّرر المكنونة من المؤلفات النفيسة في فن النوازل الفقهية، لكن لم ينل حظه بعد من العناية والدراسة؛ لذا من الواجب مواصلة البحث والدراسة للكتاب، خاصة أن الكتاب يفتقر إلى الدراسات الفقهية، والأصولية، والمقاصدية، ذلك بالرغم من أنه مصدر خصب لمثل هذا الدراسات، ولذلك أقترح بعض العناوين، والتي قد تساهم في خدمة الكتاب:
  - التخريج الفقهي عند المالكية من خلال كتاب الدّرر المكنونة في نوازل مازونة.
  - منهج الفتوى في النوازل الفقهية من خلال الدّرر المكنونة في نوازل مازونة.
  - الاجتهاد التطبيقي وأثره في استنباط أحكام النوازل الفقهية –كتاب الدّرر المكنونة في نوازل مازونة نموذجا–
  - الفروق الفقهية وتطبيقاتها من خلال الدّرر المكنونة في نوزال مازونة.
  - القواعد الأصولية والفقهية من خلال كتاب الدَرر المكنونة في نوازل مازونة–جمعا ودراسة–
  - المناظرة الفقهية أحكامها وآدابها –الدّرر المكنونة في نوازل مازونة نموذجا.
  - منهج النقد الفقهي عند المالكية من خلال النوازل الفقهية– الدّرر المكنونة نموذجا–

نسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به في الدنيا والآخرة، وإنني إن أكن بذلت جهدا، وأنجزت عملا، فلا أدعي كمالا، ولكنني أعترف بالتقصير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية
- فهرس الأعلام المترجم لهم
- فهرس النوازل الفقهية
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس المحتويات

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ﴾	219	155-252
النساء	﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ ﴾	24	231
النساء	﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾	29	169
النساء	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ﴾	135	263
المائدة	﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾	33	50
الأعراف	﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾	33	49
الأنفال	﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ ﴾	60	56-55
التوبة	﴿لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا لَّٱتَّبَعُوكَ﴾	42	27
التوبة	﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾	60	189
الحجر	﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	09	42

النحل	﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾	09	26
الإسراء	﴿ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ ﴾	26، 27	250
الأنبياء	﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾	92	217
لقمان	﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾	19	27
فاطر	﴿ وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ ﴾	45	222
الفتح	﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُۚ ﴾	9	187
الحجرات	﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ ﴾	09	50
الطلاق	﴿ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ ۝٢ ﴾	2	258- 261
المطفّفين	﴿ وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ۝٣ ﴾	1، 2 ، 3	237

طرف الحديث	الصفحة
أنا سيّد ولد آدم	185
أما علمت أن آل محمد ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ لا يأكلون الصدقة	191
انقطع عمله إلا من ثلاث	246
إنّها لمشية يبغضها الله إلا في مثل هذا الموطن	200
إن هذه الصدقة هي أوساخ الناس	191
صلاة الجماعة تفضل صلاة أحدكم	183
كيف نصلي عليك	185
كيف وقد قيل	60
لا ضرر ولا ضرار	226
اللهم إنك عفو تحب العفو	222
لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه القبر	145
من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا	259
من لم يشكر الناس	03
من يتصدق على هذا	182
ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله	211
يجير على المسلمين أدناهم	213

القاعدة	الصفحة
الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني وأصل العادات الالتفات إلى المعاني	143
الأمور بمقاصدها	128
ارتكاب أخف الضررين	128-193-253
ارتكاب أخف المفسدتين لأجل أعظمهما	150-159
ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال تنزل منزلة العموم في المقال	127
تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة	244-246
درء المفاسد مقدم على جلب المصالح	148-160-161-252
دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما	178
العادة محكمة	128-240
العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني	128
قصد الشارع من لمكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع	204
كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة، فإنها تبع له في الحكم	176
كلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المفسدة ، كان إثمها أعظم من إثم ما نقص منها	178
كل من ابتغى في تكاليف الشرّيعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل ومن ابتغى في تكاليف الشّريعة ما لم تشرّع له فعمله باطل	205
لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة	212

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب	**127**
المعاملة بنقيض المقصود	**164**
النظر في المآلات معتبر مقصودا شرعا	**223**

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	الصفحة
إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير أبو الطاهر التنوخي المهدوي.	183،202، 220
إبراهيم بن قاسم بن سعد بن محمد العقباني، التلمساني.	155
أبو الحسن الصغير علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي.	253
أبو عبد الله التلمساني المعروف بحمو الشريف.	101
أبو القاسم بن أحمد البَلَوِي القيرواني البرزلي.	115
أحمد بن ادريس البجائي.	115، 245
أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين القرافي.	244
أحمد بن محمد بن زكري التلمساني.	100
أحمد بن محمد بن زاغو أبو العباس.	100، 151
أحمد بن يحيى أبو العباس الونشريسي.	105
اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل، بن حماد أبو إسحاق الأزدي البصري المالكي.	184
أشهب بن عبد العزيز أبو عمرو المصري.	130، 182، 203
أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع المصري.	182
بركات الباروني أبو الخير الجزائري.	229، 247
بلقاسم بن محمد بن عبد الصمد، الزواوي المشذّالي البجائي.	163
الحارث بن مسكين بن محمد بن يوسف أبو عمر.	134
سحنون بن سعيد أبو سعيد التنوخي.	167، 261، 267
سعيد بن محمد أبو عثمان العقباني، التلمساني.	90، 229
سليمان بن خلف بن سعيد التجيبي، المالكي أبو الوليد	185

الباجي.	
ضياء الدين خليل بن إسحاق أبو المودة المصري.	225
عبد الحق بن علي الجزائري.	142، 205، 225
عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي البجائي.	163، 194، 237
عبد الرحمن القاسم أبو عبد الله العُتقي المصري.	170، 203، 245، 267
عبد الرحمن بن قاسم الشعبي، المالقي.	167
عبد العزيز بن موسى بن معطي، أبو القاسم العبدوسي.	228
عبد الله بن أبي زيد، القيرواني المالكي.	167، 202، 257
عبد الله الشريف أبو محمد الحسيني المالكي.	188
عبد الله بن نافع أبو محمد المعروف بالصائغ	130
عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي أبو محمد.	131
عبد الملك بن حبيب القرطبي.	130، 261
عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون أبو مروان.	130، 245
عبيد الله بن الحسن أبو القاسم بن الجلاب.	105
عثمان بن عمر أبو عمرو بن الحاجب.	175
عثمان بن عيسى بن كنانة أبو عمرو.	131
علي بن محمد بن منصور الغماري الصنهاجي التلمساني.	188، 269
علي بن محمد الربعي أبو الحسن اللخمي.	129،174، 202
علي بن محسود أبو الحسن	251
عمران بن موسى المشذالي البجائي	96
عمر بن الشيخ محمَّد القلشاني التونسي أبو حفص.	234
عمر بن علي بن قداح أبو حفص التونسي.	121
عمر بن محمد بن حمد السكوني أبو علي.	121
عيسى أبو مهدي الوانوغي.	115

عيسى بن أحمد الغبريني أبو مهدي التونسي.	90،179، 182
عيسى بن محمد بن عبد الله أبو موسى بن الإمام.	250
عيسى بن مخلوف بن عيسى المغيلي المازوني.	92
القاسم أبو الفضل العقباني.	99، 180،207،220، 227، 232،233،236،239،257، 264
قاسم بن عيسى بن ناجي	116
فرج بن قاسم بن أحمد أبو سعيد بن لب، التغلبي، الغرناطي.	201
محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز.	201،202، 203
محمد بن أحمد أبو عبد الله الفشتالي الفاسي.	233
محمد بن أحمد بن الخطيب بن مرزوق الكفيف.	105
محمد بن أحمد بن رشد الجد القرطبي.	129، 191
محمد بن أحمد بن يحيى أبو عبد الله الشريف التلمساني.	96
محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني، التلمساني، أبو عبد الله.	148،224،244،152
محمد بن بلقاسم بن محمد بن عبد الصمد المشذّالي البجائي أبو عبد الله.	167
محمد بن سحنون أبو عبد الله القيرواني.	261
محمد بن عبد الله أبو عبد الله بن عتاب القرطبي.	257
محمد بن عبد الله بن عبد الجليل أبو عبد الله التنسي.	100
محمد بن خلفة بن عمر التونسي الوشتاني الشهير بالآبي	115
محمد بن عرفة الورغمي التونسي	209
محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله.	129
محمد بن العباس العبادي التلمساني أبو عبد الله.	99،224

محمد بن علي بن عمر التميمي، المازري، أبو عبد الله.	**150، 183**
محمد بن قاسم بن الرصاع أبو عبد الله التونسي.	**102**
محمد بن مرزوق الحفيد أبو عبد الله.	**98،147، 149، 154، 174،190،248،257،266**
محمد بن محمد بن إبراهيم أبو عبد الله بن عقاب التونسي.	**160**
محمد بن محمد بن عيسى، الزلديوي، التونسي.	**154**
محمد بن محمد التلمساني، أبو عبد الله المقري.	**115**
محمد بن الوليد القرشي الفهري أبو بكر الطُرطوشي الأندلسي.	**203**
مطرف بن عبد الله بن مطرف أبو مصعب الهلالي.	**130**
منصور بن أحمد أبو علي ناصر الدين المشذالي.	**97**
موسى بن يحيى بن عيسى أبو عمران المغيلي المازوني.	**98**
يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي المازوني.	**7، 17، 70،83 ، 91، 235**
يحيى بن تمام القرطبي	**164**

النازلة	الصفحة
مسائل الطهارة والصلاة	
النازلة الأولى–موت الخنزير في مطمورة طعام	**167**
النازلة الثانية– كتّابة المصحف بمداد ماتت فيه فأرة.	**170**
النازلة الثالثة–حكم الكاغد الرومي	**171**
النازلة الرابعة–التيّمم لمن ينتقض وضوؤه عند مسّ الماء	**174**
النازلة الخامسة–وطء زوجة لا تغتسل	**176**
النازلة السادسة–امتناع الجماعة عن بناء المسجد واتّخاذ الإمام والمؤدب	**179**
النازلة السابعة– إعادة الصّلاة في مسجد له إمام راتب	**182**
النازلة الثامنة– لفظة سيّدنا في الصّلاة وغيرها	**185**
مسائل الزكاة	
النازلة الأولى– بعث الزَكاة لطالب العلم الغائب	**188**
النازلة الثانية–دفع الزّكاة لآل البيت إذا خيف عليهم الضّياع	**190**
النازلة الثالثة–إعطاء القاتل من الزكاة	**194**
النازلة الرابعة–إعطاء الزّكاة للسّفيه والدّيوث	**195**
النازلة الخامسة–من حابى بالزَكاة لفقه أو جاه لا تجزئه	**196**
النازلة السادسة– اتّخاذ الركاب من خالص الفضّة والذهّب	**197**
مسائل الأيمان والنذور	
النازلة الأولى–مسألة فيمن كفر عن ثلاثة أيمان بالأصناف الثلاثة، و لم ينو لأحد منها بعينه.	**201**
النازلة الثانية– فيمن حلف على هجران ولده، كيف يتصرف معه؟	**205**
النازلة الثالثة–في العمل بغير المشهور لتجنب الوقوع في الحرام	**207**
النازلة الرابعة– في يمين الأعجمي بلغته	**209**

مسائل الجهاد	
النازلة الأولى- الخروج بالمرأة والمصحف للحرب	**211**
النازلة الثانية- إذا عقدت دولة مسلمة صلحا مع الكفار لزمها وحدها.	**213**
مسائل الأنكحة.	
النازلة الأولى- مسألة من زوج ابنته من رجل مبتلى بالفسق، وأنكر أخوها	**220**
النازلة الثانية: ما يحق للزوج منع زوجه من خدمة.	**224**
النازلة الثالثة- مسألة من خالع زوجه البكر برضاها ورضى أبيها على أن أسقطت عنه جميع صداقها	**227**
النازلة الرابعة-سياسة شرعية من القاضي، عند فساد الناس، لحفظ الأعراض	**229**
النازلة الخامسة- من زوج ابنته الثيب لرجل، فأعطاها له دون أن يستأذنها في ذلك، وأوصاهم بكتمان ذلك	**230**
مسائل البيوع.	
النازلة الأولى: حكم بيع من أكره على المال فدفع ذلك.	**233**
النازلة الثانية- في بيعة اشتملت على ربا	**236**
النازلة الثالثة-في كيفية الكيل	**237**
النازلة الرابعة-حكم بيع الأملاك ممن يعرف بالغصب والاعتداء	**238**
النازلة الخامسة- حكم بيع أرض الإمتاع	**239**
النازلة السادسة- في حكم معاملة أهل الكتاب	**241**
النازلة السابعة- فيمن اشترى الإبل من العرب المعروفين بالغصب	**242**
مسائل الأحباس.	
النازلة الأولى-أوفار الأحباس التي يجوز صرفها.	**244**
النازلة الثانية-تعويض الحبس بما هو أغبط منه.	**247**
النازلة الثالثة-تقديم منفعة المسجد على أجرة الإمام والمؤذن	**248**
النازلة الرابعة- صرف ما فضل من غلة الحبس إلى مسجد آخر.	**250**
النازلة الخامسة- بيع أرض المحبسة على المساكين لحياتهم.	**251**

النازلة السادسة–تقديم مصلحة المسجد على مصلحة الإمام إذا احتاج إلى الرّم.	**253**
مسائل الأقضية والشهادات وموجبات الجراح .	
النازلة الأولى– تفقد القاضي لأحوال الناس ومعايشهم وتصرف الباعة في أسواقهم	**255**
النازلة الثانية– شهادة الأمثل فالأمثل عند تعذر العدول	**257**
النازلة الثالثة– حكم الشهادة على الظالم لاستخلاص الحقوق.	**259**
النازلة الرابعة–قبول شهادة غير العدول للضرورة.	**260**
النازلة الخامسة–شهادة القرابة بعضهم لبعض.	**262**
النازلة السادسة–السجن والضرب حد شرعي على من عفي عن قتله.	**264**
النازلة السابعة– إقرار المحاربين على أنفسهم بالحرابة والقتل عند القاضي.	**266**
النازلة الثامنة– من أعان رجلا على ضرب زوجته حتى شلت يدها.	**269**

قائمة المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أولا-المخطوطات:

1- الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، يحيى بن موسى أبو زكريا المازوني (ت883 هـ) :

- نسخة زاوية الشيخ المهدي البوعبدلي، بطيوة، وهران، الجزائر(رقم 09).
- نسخة المكتبة الوطنية الحامة، الجزائر العاصمة، رقم (1335) و(1336).

ثانيا-المطبوعات:

2- أبحاث في مقاصد الشريعة، نور الدين بن مختار الخادمي، مؤسسة معارف، بيروت، ط1، 2008م

3- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، أبو الحسن علي بن عبد الكافي، السبكي، (ت 756هـ) ، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ.

4- أبو حمو موسى الزياني وآثاره، عبد الحميد حاجيات ،الشركة الوطنية للنشر ، الجزائر، د.ط ،1983م.

5- الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقهي المقاصد والواقع، عبد الرؤوف بن محمد أمين الإندونيسي ، دار الكتب العلمية، ط1، 2013م.

6- الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، 1426هـ-2005م.

7- الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، نور الدين بن المختار الخادمي كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1419هـ-1998م.

8- الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، شمس الدين محمد مهدي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط1، 1419هـ-1999م.

9- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي (ت631هـ)، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ.

10- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684 هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط2، 1416 هـ - 1995 م

11- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي، الشوكاني ؛ (ت1250هـ) ، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1419ه-1999م.

12- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ- 1990م.

13- أصول الفقه، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي، د.ط، د.س.

14- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، (ت 1436 هـ)، ، دار الفكر، دمشق-سورية، ط1، 1406هـ- 1986م،.

15-إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، (ت751هـ)، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م.

16- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت 1396 هـ) دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

17– الاعتصام، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى، الشاطبي؛ (ت 790هـ)، المكتبة التجارية، مصر، د.ط، د.س.

18– إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن القيم الجوزية (ت751 هـ) ، تح: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، د.ط، د.س.

19– أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية في فهم النص واستنباط الحكم، سميح عبد الوهاب الجندي ، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت–لبنان، ط1، 1429هـ–2008م.

20–الأم، محمد بن ادريس، الشافعي، (ت 204 هـ) ، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1410هـ–1990م.

21– باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، الحاج محمد بن رمضان شاوش (ت1411 هـ)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د.ط، د.س.

22–- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ)، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ2000م.

23– بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 595هـ)، دار الحديث – القاهرة، د.ط، 1425هـ - 2004م.

24– البرهان في أصول الفقه، عبد المالك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي، الجويني (478هـ)، تح: عبد العظيم محمود ديب، الوفاء–المنصورة–مصر، ط4، 1418هـ.

25- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن مريم التلمساني(ت بعد 1014هـ)، اعتنى بمراجعة أصله: محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، د.ط، 1226هـ-1908م.

26- بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الوادي، يحي أبو زكرياء بن خلدون (ت780 هـ) ، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد الحميد حاجيات ،المكتبة الوطنية، الجزائر د.ط، 1980م.

27- البهجة في شرح التحفة، علي عبد السلام بن علي أبو الحسن التسولي ، تح: محمد عبد القادر شاهين، ط1، 1418هـ-1998م.

28- بوطليحية، محمد بن النابغة بن عمر، الغلاوي (ت1245هـ)، تح: يحي بن البراء، مؤسسة الريَان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، المكتبة المكية، مكة المكرمة-السعودية، ط2، 1425ه-2004م.

29- بيان الدليل على إبطال التحليل، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية ، (ت 728هـ)، حقَقه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السَلفي، المكتب الإسلامي، د.ط، د.س.

30- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت520هـ)، تح: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408 هـ - 1988م.

31- تاريخ ابن خلدون المسمّى العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، عبد الرَحمن بن محمد بن خلدون (ت 808 هـ) ، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ- 1988م.

32- تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998م.

33- تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن محمّد الجيلالي (ت1431هـ)، دار المكتبة بيروت، د.ط، 1965م.

34- تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك بن محمد الميلي (ت 1316 هـ) تقديم: محمد الميلي، المؤسسة الوطنيّة للكتاب بالجزائر، د.ط، 1406هـ- 1986م.

35- تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان، إسماعيل بن يوسف النصري بن الأحمر، (ت 807هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: هاني سلامة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1421هـ-2001م.

36- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، محمد بن إبراهيم الزركشي، تح وتعليق: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط2، د.س.

37- تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، محمد بن عبد الله التنسي (ت 899 هـ) ، تح: محمود بوعياد ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، د.ط، 1985م.

38- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت 799هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ - 1986م.

39- التبصرة، علي بن محمد الربعي أبو الحسن اللخمي (ت: 478 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 1432 هـ- 2011 م.

40- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ)، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة التونسية، 1997م.

41- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، عياض بن موسى القاضي اليحصبي (ت 544 هـ) ، تح: ابن تاويت الطنجي، مطبعة فضالة-المحمدية، المغرب، ط1، 1965م.

42- التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7هـ/ 12و13 م، الطاهر بونابي ، دار الهدى للنشر -عين مليلة-الجزائر، د.ط، 2004م.

43- تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، مطبعة بيير قونتانة الشرقية في الجزائر، د.ط، 1324هـ-1906م.

44- تعليل الأحكام، محمد مصطفى الشلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط2، د.س.

45- التعليم بتلمسان في العهد الزياني، عبد الجليل قريان، دار جسور، الجزائر، ط1، 1432هـ-2011م.

46- تفعيل مقاصد الشريعة في معالجة القضايا المعاصرة للأمة، عبد المجيد النجار، الندوة العالمية مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، المجلد الأول، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 1427هـ-2005م.

47- تقريب الأمل البعيد في نوازل أبي سعيد ابن لب الغرناطي (ت 782 هـ) ، تح: حسين مختاري، هشام الرامي، منشورات محمد علي البيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ-2004م.

48- تقريب مصطلحات الفقه المالكي، عبد الله معصر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ-2007م.

49- التقرير والتحبير، شمس الدين محمد بن محمد بن أمير حاج (ت879هـ)، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ- 1983م.

50- تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي ، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2002م.

51- التنبيه على مبادئ التوجيه-قسم العبادات-، أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير (ت536هـ)، تح: محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الأولى، 1428 هـ-2007 م.

52- التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (ت 372هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 1423هـ-2002م

53- جامع الأمهات، جمال الدّين بن عمر ابن الحاجب المالكي (ت646هـ)، حقّقه وعلّق عليه: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، دار اليمامة، دمشق، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.

54- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله ابن محمد ابن عبد البر أبو عمر النمري القرطبي، (ت 463 هـ) ، تح: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1412ه-1994م.

55- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، مسلم أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري(ت 261هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ط، د.س.

56- الجامع الصحيح من سسن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، الترمذي (ت 279هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح: أحمد شاكر وآخرون، د.ط، د.س.

57- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أبي بكر شمس الدين، القرطبي، (ت 671 هـ) تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتاب، الرياض، السعودية، د.ط، 1423هـ-2003م.

58- جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام، أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي (ت:841هـ)، تح: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م.

59- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت 256هـ)، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

60- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1413هـ-1993م.

61- دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي ، أحمد موسى عز الدين عمر ،دار الشروق، بيروت، د.ط، 1983.

62- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، تح: مراقبة، محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد، الهند، ط2، 1392هـ1972م.

63- الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، يحيى بن موسى أبو زكريا، المازوني (ت 883هـ)، تح: مختار حساني، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، القبة، الجزائر، د.ط، 2010م.

64- الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، القاضي أبي زكريا يحيى بن موسى، المازوني (ت883 هـ) ، تح: ماحي قندوز، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف-الجزائر، ط1، 1433هـ-2012م.

65- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت799هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ط، د.س.

66- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت 684هـ)، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط1، 1994م.

67- الرحلة، أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي (ت891هـ) تح: محمد أبو الأجفان ، الشركة التونسية للتوزيع ،د.ط، 1978م.

68- الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، (ت 204 هـ) ، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ-1940م.

69- رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف اختيارا حرام، أبو عبد الله محمد بن قاسم القادري الحسيني الفاسي (ت1331هـ)، دراسة وتحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1406هـ-1985م.

70- سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، وهبة الزحيلي ، دار المكتبي، دمشق، سورية، ط1، 1421هـ-2001م.

71- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس لمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، محمد بن جعفر الكتاني، تح: عبد الله الكامل الكتاني وآخرون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1425هـ-2004م.

72- سنن أبي داود ، سيلمان بن الأشعث أبو داود السجيستاني الأزدي (ت275 هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د.ط، د.س.

73- سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 273هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.

74- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ-1994م.

75- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت748هـ)، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ1985م.

76- سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، محمد ابن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء المدني (ت151 هـ)، تح: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1398 هـ-1978م.

77- السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام المعافري (ت 213هـ)، تح: مصطفى السقا وآخرون، دار القلم، بيروت-لبنان، د.ط، د.س.

78- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف (ت1360هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة، د.ط، 1349هـ.

79- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت1360هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424 هـ-2003م.

80- شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت1101هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، د.ط، د.س.

81- شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التمَيمي المازري (ت536هـ)، تح: محمّد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م.

82- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505 هـ)، تح: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد – بغداد، ط1، 1390هـ-1971 م.

83- شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، د.ط، 1409هـ - 1989م.

84- الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1417هـ-1997م.

85- صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، معالم وضوابط وتصحيحات، قطب الريّسوني، دار ابن حزم، ط1، 1435هـ-2014م.

86- صناعة الفتوى وفقه الأقلَيات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية، مركز الموطأ، ط2، 2018م.

87- ضوابط اعتبار المقاصد في محال الاجتهاد وأثرها الفقهي، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، 1428هـ-2007م.

88- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي (ت1434 هـ) ، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط6، 1422هـ-2001م.

89- طبقات الفقهاء، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت476هـ)، هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور (ت711هـ) تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1970م.

90- طبقات الحضيكي، محمد بن أحمد الحضيكي (ت1189هـ)، تح: أحمد بو مزكو، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1427هـ-2006م.

91- علم مقاصد الشريعة، نور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ-2001م.

92- العرف والعمل في المذهب المالكي، ومفهومهما لدى علماء المغرب، عمر بن عبد الكريم الجيدي، مطبعة فضالة، المحمدية (المغرب)، د.ط، د.س.

93- فتاوى الإمام ابن أبي زيد القيرواني (ت: 386هـ)، جمع ودراسة وتحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار اللطائف، ط1، 2012م.

94- الفتاوى:" دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية والعامة"، محمد شلتوت ، دار الشروق، القاهرة، ط18، 1421هـ-2001م.

95- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت 1299هـ)، دار المعرفة، د.ط، د.س.

96- الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي، (ت 684هـ)، عالم الكتب، د.ط، د.س.

97- الفروق اللغوية، حسن أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، د.ط، د.س.

98- فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار ، كتاب الأمة، عدد 22، د.ط، د.س.

99- فقه التنزيل وقواعده و تطبيقاته من خلال نوازل من تراث المالكية ونماذج من القضايا المعاصرة، عبد الحليم محمد أيت أمجوض، دار الفقيه للنشر والتوزيع، أبو ظبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1435هـ-2014م.

100- فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط2، 1393هـ-1973م.

101- فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، عبد السلام الرفعي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، د.ط، 2004م

102- فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مصطفى الصمدي ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض-السعودية، ط1، 1428هـ-2007م.

103- فقه النوازل، دراسة تأصيلية تطبيقية، محمد بن الحسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط2، 1427هـ-2006م،.

104- فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة، بكر عبد الله أبوزيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1416هـ-1996م.

105- الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي بن مهدي الخطيب البغدادي، (ت 463 هـ) ، تح: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1421هـ.

106- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي (ت1376 هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ-1995م.

107- الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، أحمد الرّيسوني ، منشورات جريدة الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 1999م.

108- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد الفيروزآبادي (ت 817هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 8، 1426هـ-2005م.

109- القنية في شرح نظم الفائق في مقاصد الشريعة ، الأخضري أخضر، دار الرشاد، الجزائر، 1429ه-2008م.

110- قواعد الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي(ت660هـ)، دراسة وتحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت – لبنان، د.ط، د.س.

111- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمان الكيلاني، لمعهد لعالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 1421هـ-2000م.

112- القوانين الفقهية، أبي القاسم محمَد بن أحمد ابن جزي الكلبي (ت 741هـ)، ضبطه وصحّحه: محمّد أمين البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2016م.

113- كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، الشيخ إبراهيم بن علي بن فرحون (ت799هـ)، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فارس، عبد السّلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م.

114- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ)، تح: محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د.ط، 1421هـ-2000م.

115- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل ابن منظور الأنصاري الأفريقي (ت 711هـ)، دار صادر، بيروت، ط1، د.س.

116- مالك، حياته وعصره أراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د.ط، د.س.

117- مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، يوسف بن عبد الله حميتو، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت-لبنان، ط1، 2012م.

118– المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت 303هـ)، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2، 1406هـ– 1986م.

119– مجمل تاريخ المغرب، عبد الله العروي، الدار البيضاء، د.ط، 1994م.

120– مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، (ت 728 هـ) ، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، د.ط، 1416هـ-1995م.

121– مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، (666هـ)، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1420هـ-1999م.

122– مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدّين بن عمر ابن الحاجب المالكي (ت646هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ-2006م.

123– المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان ، دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ط، د.س.

124– المدونة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان، د.ط، د.س .

125– المسالك والممالك، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت487هـ)، دار الغرب الإسلامي، د.ط، 1992م.

126– مشاهد من المقاصد، عبد الله بن الشيخ المحفوظ ابن بية، مركز الموطأ، مسار للطباعة والنشر، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط5، 2018م.

127- مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي ابن رشد الجد، (ت: 520هـ)، تح: محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت - دار الآفاق الجديدة، المغرب،ط2، 1414هـ-1993م.

128- مستجدَات فقهية في قضايا الزَواج والطَلاق، أسامة عمر سليمان الأشقر ، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1420هـ-2000م.

129- مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (ت 241هـ)، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ط، د.س.

130- المسند الصحيح الحسن في مأثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، أبو عبد الله محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني (ت 781هـ)، تح: ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم : محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 1401هـ-1981م.

131- المعاملات المالية المعاصرة، محمد عثمان شبير ، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط6، 1417هـ-2007م.

132- معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل النويهض ، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ-1980م.

133- معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت1408هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.س.

134- معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب سانو، قدَم له وراجعه: محمد روَاس قلعجي، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق-سورية، ط1، 1430هـ-2000م

135- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، د .ط، 1399هـ-1979م.

136– المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وأخرون، دار الدعوة، تح: مجمع اللغة العربية، د.ط، د.س.

137–المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، أبي العباس ابن يحيى الونشريسي (ت914 هـ)، خرجه جماعة من الأساتذة: بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د.ط، 1401هـ/1981م.

138– مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والريادة، محمد بن أبي بكر بن أبي أيوب بن سعد شمس الدين بن القيم الجوزية (ت751هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.س.

139– مقاصد الشريعة، محمد الطاهر ابن عاشور، (ت 1393هـ)، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس ، الأردن، ط2، 2001م.

140– مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ)، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د .ط، 1425هـ-2004م.

141– مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار ، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2006م.

142– مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، الأردن، ط2، 2000م.

143– مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام (ت660هـ)، عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس، عمان-الأردن، ط1، 1423هـ-2003م.

144– المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1415هـ-1994م.

145- مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي (ت 1394 هـ)، مطبعة الرسالة، المغرب، ط2، 1979م.

146- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، محمد سعد بن أحمد اليوبي، دار الهجرة، السعودية، ط1، 1998م.

147- منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، إبراهيم اللَقاني (ت 1041هـ)، تقديم وتحقيق: عبد الله الهلالي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د.ط، د.س.

148- مناهج الاجتهاد المقاصدي، معالم وضوابط، عبد العزيز العيَادي، مكتبة إقرأ، قسنطينة-الجزائر، ط1، 2009م.

149- مناهج كتب النوازل بالمغرب في القرنين الرابع والخامس الهجريين، محمد الهيلة مؤسسة الفرقان، لندن، ط1، 1413هـ-1991م.

150- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التَشريع الإسلامي، فتحي الدَريني ، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1434هـ-2013م.

151- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي الباجي (ت474هـ)، تح: محمد عبد القادر أحمد عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

152- من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع، محمد بنعمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، 2009م،.

153- منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي (ت1299هـ)، دار الفكر، بيروت، 1409هـ-1989م.

154- منهج استنباط النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية، مسفر القحطاني، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة-السعودية، ط1، 1424هـ-2003م.

155- منهج الاجتهاد، مقاربة في منهج الاجتهاد تفسيرا وتعليلا وتنزيلا، عبد الحميد عشاق، مركز الموطأ، د.ط، د.س.

156- منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دراسة مستوعبة لفقه عمر وتنظيماته، محمد البلتاجي ، دار الفكر العربي، د.ط، د.س.

157- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي الحطاب (ت 954هـ)، دار الفكر، ط3،1412هـ - 1992م.

158- الموافقات في أصول الشريعة، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الشاطبي، (ت 790هـ)، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.س.

159- الموافقات، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، (ت790هـ)، تح: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م.

160- موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الأولى، د.ط، 1424هـ- 2003 م.

161- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، دار السلاسل، الكويت، ط2، د.س.

162- نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسن الطالبي المعروف بالشريف الادريسي، عالم الكتاب، بيروت، ط1، 1409هـ.

163- نظرات في النَوازل الفقهية، محمد حجي ، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مكتبة طريق العلم، ط1، 1420هـ-1999م.

164- نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، الدراجي بوزياني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1993م.

165– نظرية الأخذ بما جرى به العمل في إطار المذهب المالكي، عبد السلام العسري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، 1417هـ-1996م.

166– نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني ، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط4، 1408هـ-1988م.

167– نظرَية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الرَيسوني أحمد، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1415هـ-1995م.

168– نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ت790هـ) : دراسة في بنية التشكل المعرفي لعلم المقاصد، بدران بن الحسن، بحث مقدم للندوة العالمية وأصوله وتحديات القرن الواحد والعشرون: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، أوراق العمل، المجلد الأول، 1427هـ/2006م.

169–نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، أبو عبد الله أحمد المقري التلمساني (ت1041هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر ، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.

170– النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت 386هـ)، تح: ج4: محمَّد حجي، ج8: محمد الأمين بوخبزة، ج12: أحمد الخطابي، محمد عبد العزيز الدباغ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.

171– النوازل، عيسى بن علي الحسني العلمي (ت ق 11هـ) تح: المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د.ط، 1403هـ-1983م.

172– نوازل العقار، دراسة فقهية تأصيلية لأهمَ قضايا العقار المعاصرة، أحمد بن عبد العزيز العميرة ، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1432هـ-2011م.

173– نوازل الزكاة، دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، عبد الله بن منصور الغفيلي ، بنك البلاد، دار الميمان للنشر والتوزيع، ط1، 1429هـ-2008م.

174– نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت963هـ)، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرَامة، منشورات دار الكتاب، طرابلس، ط2، 2000م،

175- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت764هـ)، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، 1420هـ-2000م.

176– الوفيات، أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ) ، تح: محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، د.ط، د.س.

ثالثا–الرسائل العلمية:

177– أبو عبد الله المقري ورحلته العلمية بين تلمسان وحواضر المغرب الإسلامي، فاقة بكوش، (رسالة ماجستير)، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1432هـ-2011م/ 1433هـ-2012م.

178– الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الرّاشدة، السنوسي عبد الرَحمن، (أطروحة دكتوراه)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، أيّار، 2005م.

179– الاجتهاد المقاصدي عند الإمام الباجي وتطبيقاته الفقهية من خلال كتابه المنتقى، (أطروحة دكتوراه)، فؤاد بن عبيد، جامعة الحاج لخضر باتنة، الموسم الدراسي: 2008م/2009م.

180– الاجتهاد بين التأصيل والتجديد، حسن بكير، (أطروحة دكتوراه)، طرابلس، 2005م.

181– الاجتهاد المقاصدي عند الخلفاء الراشدين، مها الصيفي، (رسالة ماجستير)، الجامعة الإسلامية غزة، 1432هـ-2010م.

182– تلمسان في العهد الزياني، بسام كامل عبد الرزاق شقدان ، (رسالة ماجستير)، جامعة النجاح الفلسطينية، نابلس-فلسطين، 1422هـ-2012م.

183– الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، للإمام المازوني أبي زكريا يحيى بن موسى، دراسة وتحقيق: لمسائل البيوع، (رسالة ماجستير)، زهرة شرفي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، سنة 1425هـ-1426هـ/2004م-2005م.

184– الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، المازوني يحيى بن موسى أبو زكريا (ت 883هـ)، دراسة و تحقيق: مسائل الأيمان والنذور، عثمان أق حمادة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، السنة الجامعية: 1428هـ-1429هـ.

185– الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، للإمام أبي زكريا يحيى بن موسى (ت883هـ)، دراسة وتحقيق: مسائل الجهاد والأيمان والنذور، فريد قموح ، (رسالة ماجستير)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري –قسنطينة، السنة الجامعية: 1431هـ-1432هـ/2010م-2011م.

186– الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، للإمام المازوني أبي زكريا يحيى بن موسى (ت 883هـ)، دراسة وتحقيق: مسائل الجامع، نور الدين غردواي، (أطروحة دكتوراه)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2010م-2011م.

187– الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، للإمام المازوني أبي زكريا يحيى بن موسى (883هـ)، دراسة وتحقيق: لمسائل النكاح والإيلاء واللعان والظهار والعدد والرضاع والنفقات، محمد رضا

الكريف، (أطروحة دكتوراه)، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران 1، أحمد بن بلة، 1436هـ-1437هـ/2015م-2016م.

188- الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، للإمام المازوني أبي زكريا يحيى بن موسى (ت 883هـ)، دراسة وتحقيق: من الهبات والصدقات إلى باب الوصايا، ياسين بولحمار، (أطروحة دكتوراه)، كلية الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة، 1437هـ-438هـ/2016م-2017م.

189- الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، للإمام المازوني أبي زكريا يحيى بن موسى (ت883هـ) ، دراسة وتحقيق: مسائل الطلاق، بن بشير سيد أحمد، (أطروحة دكتوراه)، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران 1، أحمد بن بلة، 1438هـ-1439هـ/2017م-2018م.

190- القواعد الأصولية المستخرجة من كتاب المنتقى، علي ميهوبي ، (أطروحة دكتوراه)، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2008م.

191- مقاصد الشريعة في المعاملات المالية عند ابن تيمية وأثرها في الأحكام الفقهية والنوازل المالية المعاصرة، ماجد بن عبد الله بن محمد العسكر،(أطروحة دكتوراه)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1434هـ-1435هـ.

192- النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب " المعيار المعرب" للإمام الونشريسي، (رسالة ماجستير)، محمد بن مطلق الرميح ، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1432هـ-2011م.

رابعا–المجالات والملتقيات:

193– الألفاظ المغربية –الأندلسية في معيار الونشريسي، عبد العالي الودغيري، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، العدد .17

194– تدوين النوازل في الغرب الإسلامي، محمد سكحال، عمال الملتقى السادس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالتعاون مع ولاية عين الدفلى، الجزائر دار الثقافة ولا ية عين الدفلى، 1431هـ-2010م.

195– تلمسان مركز الإشعاع الثقافي في المغرب الأوسط، عبد الحميد حاجيات، مجلة الحضارة الإسلامية، جامعة وهران.

196– الحياة الفكرية بتلمسان، عبد الحميد حاجيات ، مجلة الأصالة، العدد 26.

197– خصائص النوازل الفقهية في المغرب الإسلامي، يحي سعيدي، أعمال الملتقى السادس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالتعاون مع ولاية عين الدفلى، الجزائر دار الثقافة ولا ية عين الدفلى، 1431هـ-2010م.

198– ضوابط الاجتهاد المقاصدي، محمد علي بلاعو، بحث منشور، مجلة الجامعة الأسمرية، العدد 17، السنة .9

199– ضوابط تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية، عمر بن صالح بن عمر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد 27، 2009م.

200– ضوابط النظر في النوازل و مدارك الحكم عليها، د.ماهر ذيب أبو شاويش، مجلة الشريعة والقانون، كلية القانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 55، السنة 27، 1434هـ-2013م.

201– العلاقات الخارجية للدولة الزيانية، حاج عبد القادر يخلف، مجلة عصور، جامعة وهران، الجزائر، العدد 02، 2011م.

202– الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، خالد بن عبد الله المزيني، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، الظهران، 1428هـ.

203– فقه النوازل عند فقهاء المالكية المغاربة– دراسة في المفهوم، والخصائص والمنهج–، عبد العزيز وصفي وآخرون، مجلة الشهاب، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، مجلد:04، عدد: 04، ربيع الثاني 1440هـ/ ديسمبر 2018م.

204– مدخل إلى فقه النوازل، نصيرة دهينة، أعمال الملتقى السادس للمذهب المالكي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالتعاون مع ولاية عين الدفلى، الجزائر دار الثقافة ولا ية عين الدفلى، 1431هـ-2010م.

205– المؤسسات الثقافية العلمية في تلمسان في تلمسان الزيانية، محمد إيدير مشنان ، رسالة المسجد ، العدد0 ، جويلية، 2003م.

206– المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام، أحمد الرّيسوني، بحث مقدم إلى الدورة الثامنة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقدة بماليزيا في رجب 1328هـ-يوليو 2007م.

207– المنهج المقاصدي، حسن عبد الله العصيمي، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1413هـ-2010م.

208– نماذج من جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مبارك جزاء الحربي، مقال في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد 64، 1427هـ-2006م.

خامسا–المواقع الإلكترونية:

209– الاجتهاد المقاصدي: مفهومه ، مجالاته ، ضوابطه، عبد السلام آيت سعيد:

Attajdid/www.maghress.com.

المحتوى	الصفحة
شكر و تقدير **إهداء** **مقدمة**.....	**19-6**
الباب الأول: مفاهيم أساسية حول الموضوع والمؤلف	
الفصل الأول: الاجتهاد المقاصدي والنوازل الفقهية	
المبحث الأول: الاجتهاد المقاصدي، مفهومه، أهميته، مجالات وضوابط إعماله.....	**22**
المطلب الأول: تعريف الاجتهاد المقاصدي.....	**23**
الفرع الأول: تعريف الاجتهاد المقاصدي باعتباره مركبا لفظيا.....	**23**
الفرع الثاني: تعريف الاجتهاد المقاصدي باعتباره لقبا.....	**31**
المطلب الثاني: أهمية الاجتهاد المقاصدي.....	**36**
المطلب الثالث: مجالات وضوابط إعماله.....	**40**
الفرع الأول: مجالات إعماله.....	**40**
الفرع الثاني: ضوابط الاجتهاد المقاصدي.....	**46**
المبحث الثاني: النوازل الفقهية، مفهومها، سماتها وخصائصها، أهميتها.....	**58**
المطلب الأول: مفهوم النوازل الفقهية.....	**59**
الفرع الأول: المعنى اللغوي للنازلة.....	**59**
الفرع الثاني: المعنى العام للنازلة عند المتقدمين.....	**59**
الفرع الثالث: المعنى الاصطلاحي الخاص للنازلة عند المعاصرين.....	**62**
الفرع الرابع: مفاهيم ومصطلحات لها علاقة بمفهوم النوازل.....	**64**
المطلب الثاني: خصائص النوازل الفقهية.....	**68**
المطلب الثالث: أهمية دراسة المؤلفات النوازلية والاستفادة منها.....	**72**
الفصل الثاني: التعريف بالمؤلف والكتاب الأنموذج في الدراسة	
المبحث الأول: الصورة العامة لعصر المؤلّف.....	**75**

المطلب الأول: قيام دولة بني عبد الواد.....	**76**
المطلب الثاني: الحالة السياسية.....	**77**
المطلب الثالث: الحالة الاجتماعية.....	**83**
المطلب الرابع: الحالة العلمية والفكرية.....	**86**
المبحث الثاني: ترجمة المؤلّف.....	**91**
المطلب الأول: حياته الشخصية.....	**91**
الفرع الأول: اسمه ونسبه ومولده.....	**91**
الفرع الثاني: كنيته ولقبه.....	**92**
الفرع الثالث: نشأته.....	**92**
الفرع الرابع: أخلاقه.....	**93**
المطلب الثّاني: حياته العلمية.....	**95**
الفرع الأول: نشأته العلمية.....	**95**
الفرع الثاني: شيوخه.....	**98**
الفرع الثّالث: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.....	**101**
الفرع الرابع: وفاته وآثاره.....	**103**
المبحث الثالث: التعريف بالكتاب الأنموذج في الدراسة.....	**106**
المطلب الأول: اسمه ووصفه، دواعي تأليفه، عمل المازوني في الكتاب.....	**106**
الفرع الأول: اسمه ووصفه.....	**106**
الفرع الثاني: دواعي ومقاصد التأليف.....	**107**
الفرع الثالث: عمل المازوني في "الدرر المكنونة".....	**108**
المطلب الثاني: موضوعات الكتاب وقيمته العلمية.....	**110**
الفرع الأول: موضوعات الكتاب.....	**110**
الفرع الثاني: قيمة الكتاب العلمية.....	**113**
المطلب الثالث: مصادر الكتاب، أسلوب المازوني في عرض نوازله.....	**118**
الفرع الأول: مصادر الكتاب.....	**118**

الفرع الثاني: أسلوب المازوني في عرض نوازله.....	**122**
المطلب الرابع: منهج المفتين في الاستدلال والفتيا.....	**123**
الفصل الثالث: تجلّيات اعتبار المقاصد من خلال الدرر المكنونة في نوازل مازونة	
تمهيد.....	**137**
المبحث الأول: التعبير بلفظ المقاصد، والمصطلحات ذات الارتباط بها.....	**138**
المطلب الأول: التعبير بلفظ المقاصد.....	**138**
المطلب الثاني: التعبير بالمصطلحات ذات الارتباط بها.....	**141**
الفرع الأول: مصطلح الحكمة.....	**141**
الفرع الثاني: مصطلح المعنى.....	**143**
الفرع الثالث: مصطلح العلة.....	**144**
المبحث الثاني: التصريح والإشارة إلى المقاصد الضرورية.....	**146**
أولا–التصريح والإشارة إلى مقصد حفظ الدين.....	**147**
ثانيا–التصريح والإشارة إلى مقصد حفظ النفس.....	**148**
ثالثا–التصريح والإشارة إلى مقصد حفظ النسل.....	**149**
رابعا–التصريح والإشارة إلى مقصد حفظ المال.....	**150**
المبحث الثالث: اعتبار النظر التعليلي.....	**151**
المبحث الرابع: الاستناد إلى الأصول الاجتهادية المالكية	**154**
أولا–الاستناد إلى أصل سد الذرائع.....	**154**
ثانيا–الاستناد إلى الاستحسان.....	**155**
ثالثا–الاستناد إلى العرف.....	**156**
رابعا–الاستناد إلى المصلحة.....	**157**
خامسا–الاستناد إلى دليل ما جرى به العمل.....	**157**
المبحث الخامس: اعتبار المصالح والمفاسد والموازنة بينها.....	**158**
أولا–الترجيح بين المصالح عند التعارض.....	**158**
ثانيا–الترجيح بين المفاسد عند التعارض.....	**159**

ثالثا–الترجيح بين المصالح والمفاسد عند التعارض.....	**160**
المبحث السادس: مراعاة مقاصد المستفتين.....	**162**
الباب الثاني: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي في النوازل حسب الأبواب الفقهية	
الفصل الأول: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي من خلال نوازل العبادات	
المبحث الأول: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الطهارة والصلاة.....	**167**
النازلة الأولى– موت الخنزير في مطمورة طعام.....	**167**
أوَلا – نص النازلة.....	**167**
ثانيا– الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**168**
النازلة الثانية– كتّابة المصحف بمداد ماتت فيه فأرة.....	**170**
أولا– نص النازلة.....	**170**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**171**
النازلة الثالثة–حكم الكاغد الرومي.....	**171**
أولا– نص النازلة.....	**171**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**172**
النازلة الرابعة–التيّمم لمن ينتقض وضوؤه عند مسّ الماء.....	**174**
أولا– نص النازلة.....	**174**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**175**
النازلة الخامسة–وطء زوجة لا تغتسل.....	**176**
أولا– نص النازلة.....	**176**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**177**
النازلة السادسة–امتناع الجماعة عن بناء المسجد واتّخاذ الإمام والمؤدب.....	**179**
أولا– نص النازلة.....	**179**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**180**
النازلة السابعة– إعادة الصّلاة في مسجد له إمام راتب.....	**182**
أولا– نص النازلة.....	**182**

ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**183**
النازلة الثامنة– لفظة سيّدنا في الصّلاة وغيرها.....	**185**
أولا– نص النازلة.....	**185**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**186**
المبحث الثاني: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الزكاة.....	**188**
النازلة الأولى– بعث الزّكاة لطالب العلم الغائب.....	**188**
أولا– نص النازلة.....	**188**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**188**
النازلة الثانية–دفع الزّكاة لآل البيت إذا خيف عليهم الضّياع.....	**190**
أولا– نص النازلة.....	**190**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**191**
النازلة الثالثة–إعطاء القاتل من الزكاة.....	**194**
أولا– نص النازلة.....	**194**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**194**
النازلة الرابعة–إعطاء الزّكاة للسّفيه والدّيوث.....	**195**
أولا– نص النازلة.....	**195**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**195**
النازلة الخامسة–من حابى بالزّكاة لفقه أو جاه لا تجزئه.....	**196**
أولا– نص النازلة.....	**196**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**196**
النازلة السادسة– اتّخاذ الركاب من خالص الفضّة والذهّب.....	**197**
أولا– نص النازلة.....	**197**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**198**
المبحث الثالث: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأيمان والنذور.....	**201**
النازلة الأولى–مسألة فيمن كفر عن ثلاثة أيمان بالأصناف الثلاثة، و لم	

ينو لأحد منها بعينه.....	201
أولا– نص النازلة.....	201
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	204
النازلة الثانية– فيمن حلف على هجران ولده، كيف يتصرف معه؟.....	205
أولا– نص النازلة.....	205
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	206
النازلة الثالثة: في العمل بغير المشهور لتجنب الوقوع في الحرام.....	207
أولا– نص النازلة.....	207
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	208
النازلة الرابعة– في يمين الأعجمي بلغته.....	209
أولا– نص النازلة.....	209
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	210
المبحث الرابع: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الجهاد.....	211
النازلة الأولى– الخروج بالمرأة والمصحف للحرب.....	211
أولا– نص النازلة.....	211
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	212
النازلة الثانية– إذا عقدت دولة مسلمة صلحا مع الكفار لزمها وحدها.....	213
أولا– نص النازلة.....	213
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	213
استنتاجات ومستفادات.....	215
الفصل الثاني: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي من خلال نوازل المعاملات	
المبحث الأول: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأنكحة.....	220
النازلة الأولى–مسألة من زوج ابنته من رجل مبتلى بالفسق، وأنكر أخوها.....	220
أولا– نص النازلة.....	220
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	222

النازلة الثانية: ما يحق للزوج منع زوجه من خدمة.....	**224**
أولا– نص النازلة.....	**224**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**226**
النازلة الثالثة– مسألة من خالع زوجه البكر برضاها ورضى أبيها على أن أسقطت عنه جميع صداقها.....	**227**
أولا– نص النازلة.....	**227**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**228**
النازلة الرابعة–سياسة شرعية من القاضي، عند فساد الناس، لحفظ الأعراض.....	**229**
أولا– نص النازلة.....	**229**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**229**
النازلة الخامسة– من زوج ابنته الثيب لرجل، فأعطاها له دون أن يستأذنها في ذلك، وأوصاهم بكتمان ذلك.....	**230**
أولا– نص النازلة.....	**230**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**231**
المبحث الثاني: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل البيوع.....	**233**
النازلة الأولى: حكم بيع من أكره على المال فدفع ذلك.....	**233**
أولا– نص النازلة.....	**233**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**234**
النازلة الثانية– في بيعة اشتملت على ربا.....	**236**
أولا– نص النازلة.....	**236**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**236**
النازلة الثالثة–في كيفية الكيل.....	**237**
أولا– نص النازلة.....	**237**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**238**

النازلة الرابعة–حكم بيع الأملاك ممن يعرف بالغصب والاعتداء.....	**238**
أولا– نص النازلة.....	**238**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**239**
النازلة الخامسة– حكم بيع أرض الإمتاع.....	**239**
أولا– نص النازلة.....	**239**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**240**
النازلة السادسة– في حكم معاملة أهل الكتاب.....	**241**
أولا– نص النازلة.....	**241**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**241**
النازلة السابعة– فيمن اشترى الإبل من العرب المعروفين بالغصب.....	**242**
أولا– نص النازلة.....	**242**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**242**
المبحث الثالث: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأحباس.....	**244**
النازلة الأولى–أوفار الأحباس التي يجوز صرفها.....	**244**
أولا– نص النازلة.....	**244**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**246**
النازلة الثانية–تعويض الحبس بما هو أغبط منه.....	**247**
أولا– نص النازلة.....	**247**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**248**
النازلة الثالثة–تقديم منفعة المسجد على أجرة الإمام والمؤذن.....	**248**
أولا– نص النازلة.....	**248**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**249**
النازلة الرابعة– صرف ما فضل من غلة الحبس إلى مسجد آخر.....	**250**
أولا– نص النازلة.....	**250**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**251**

النازلة الخامسة– بيع أرض المحبسة على المساكين لحياتهم.....	**251**
أولا– نص النازلة.....	**251**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**252**
النازلة السادسة–تقديم مصلحة المسجد على مصلحة الإمام إذا احتاج إلى الرّم.....	**253**
أولا– نص النازلة.....	**253**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**254**
المبحث الرابع: نماذج الاجتهاد المقاصدي من خلال مسائل الأقضية والشهادات وموجبات الجراح.....	**255**
النازلة الأولى– تفقد القاضي لأحوال الناس ومعايشهم وتصرف الباعة في أسواقهم.....	**255**
أولا– نص النازلة.....	**255**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**256**
النازلة الثانية– شهادة الأمثل فالأمثل عند تعذر العدول.....	**257**
أولا– نص النازلة.....	**257**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**258**
النازلة الثالثة– حكم الشهادة على الظالم لاستخلاص الحقوق.....	**259**
أولا– نص النازلة.....	**259**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**259**
النازلة الرابعة–قبول شهادة غير العدول للضرورة.....	**260**
أولا– نص النازلة.....	**260**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**262**
النازلة الخامسة–شهادة القرابة بعضهم لبعض.....	**262**
أولا– نص النازلة.....	**262**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**263**

النازلة السادسة–السجن والضرب حد شرعي على من عفي عن قتله.....	**264**
أولا– نص النازلة.....	**264**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**265**
النازلة السابعة– إقرار المحاربين على أنفسهم بالحرابة والقتل عند القاضي.....	**266**
أولا– نص النازلة.....	**266**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**268**
النازلة الثامنة– من أعان رجلا على ضرب زوجته حتى شلت يدها.....	**269**
أولا– نص النازلة.....	**269**
ثانيا–الاجتهاد المقاصدي من خلال النازلة.....	**269**
استنتاجات ومستفادات.....	**271**
الخاتمة.....	**275**
الـــــفـــــهـــــــــارس	
فهرس الآيات القرآنية	**281**
فهرس الأحاديث النبوية	**283**
فهرس القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية.....	**284**
فهرس الأعلام المترجم لهم.....	**286**
فهرس النوازل الفقهية.....	**290**
فهرس المصادر والمراجع.....	**293**
فهرس المحتويات	**318**

ملخص البحث باللغة العربية

الاجتهاد المقاصدي عند المالكية من خلال الدَرر المكنونة في نوازل مازونة

يأتي هذا البحث كإضافة علمية في مجال البحث في مقاصد الشريعة الإسلامية، خاصة على مستوى الدراسات التطبيقية التي تهدف إلى تفعيل واستثمار المقاصد في الاجتهاد، ولقد ركز البحث على إبراز أهمية هذا الجانب في عملية الاجتهاد في بحث أحكام النوازل الفقهية، من خلال الوقوف على الحضور المقاصدي في الفتاوى التي احتوى عليها كتاب" الدّرر المكنونة في نوازل مازونة" للإمام أبي زكريا يحيى بن موسى المازوني، وقد تبيّن أن كتاب " الدّرر المكنونة" يعد ميدانا خصبا لاعتبار مقاصد الشريعة في الفتوى، كما ظهرت فيه قدرة الشريعة الإسلامية على الوفاء بمصالح الناس بالرغم من اختلاف الزمان والمكان، وتعتبر محصلته العملية نماذج تطبيقية لفقه المقاصد، وبيان لمدى أهميته في بحث أحكام النوازل الفقهية.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد المقاصدي، المالكية، الدّرر المكنونة، نوازل مازونة.

Purposeful Judgement in the Malikis through *El-Durar Almaknuna fi Nuazil Mazuna*

ABSTRACT

The present research examines purposeful judgement in the fatwas of *El-Durar Almaknuna fi Nuazil Mazuna* by El-Imam Abu Zakaria Yahya bin Musa Al Mazouni. The research is divided into two parts: theoretical and practical. The theoretical part focuses on the paramount importance of purposeful judgement and the *fiqh* of the current controversial issues. The practical part, on the other hand, is devoted to purposeful judgement applications through jurisprudential issues. The study shows that *El-Durar Almaknuna* is a fertile land for the consideration of the purposes of Islamic law or *Sharia* in the fatwa. Indeed, *Sharia* has preserved the people's interests despite time and place variations. Moreover, the book's practical results are considered to be practical models for *fiqh altanzil*, as well as its importance in the research of jurisprudential issues. The research also shows the interest of the study of jurisprudence in the displaced reality which creates the circumstances, leading the issues included in the books of controversial jurisprudential issues to be different from the problems recorded in the books of jurisprudence.

Keywords: purposeful judgment, Malikis, *El-Durar Almaknuna, Nuazil Mazuna*

بحمد الله