المملكة المغربية
الرابطة المحمدية للعلماء

المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات

المؤسسة العلمية الكتانية

المذهب المالكي
في سياقاته المعاصرة

إعداد وتنسيق

الدكتور حمزة الكتاني
عضو الأكاديمية الاسلامية للعلوم

الدكتور عبد الله بنصر العلوي
رئيس المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات

الدكتور محمد العلمي
رئيس مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي

المجلد الثاني

أشغال الندوة الأكاديمية الدولية
المنعقدة أيام 21-22-23 ربيع النبوي 1433
الموافق 14-15-16 فبراير 2012
بقصر المؤتمرات بفاس- المغرب

المذهب المالكي
في سياقاته المعاصرة

الرابطة المحمدية للعلماء المركز الاكاديمي للثقافة والدراسات المؤسسة العلمية الكتانية

المذهب المالكي في سياقاته المعاصرة

ندوة أكاديمية دولية

بمشاركة

مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي بالقنيطرة

مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة بفاس

وبتعاون مع

جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

جامعة ابن طفيل بالقنيطرة

المجلس العلمي المحلي بفاس

كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز بفاس

مجلس مدينة فاس

إعداد وتنسيق

الدكتور حمزة الكتاني
عضو الأكاديمية الاسلامية للعلوم

الدكتور عبد الله بنصر العلوي
رئيس المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات

الدكتور محمد العلمي
رئيس مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي

المجلد الثاني


بسم الله الرحمن الرحيم

الجلسة العلمية الرابعة

الرئيس: **د. إدريس جولل** أستاذ بكلية الحقوق - مكناس

المقـرر: **السيد محمد الهاطي** باحث بمركز دراس بن إسماعيل بفاس

المحور الرابع: المذهب المالكي في الكتابات الغربية

- ترجمة بعض المؤلفات العقدية الأشعرية والفقهية المالكية إلى اللغات الأجنبية
الدكتور عمار الطالبي نائب رئيس جمعية العلماء بالجزائر

- مصادر المذهب المالكي المخطوطة في أشهر الخزائن الأوربية
الدكتور محمد السرار أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة - فاس

- النصوص المالكية في الأمريكيتين إبان القرن التاسع عشر
الدكتور محمود أهاري أستاذ بجامعة شيكاغو – (و.م.أ)

- المذهب المالكي في أمريكا: مرجعية تاريخية، وهوية دينية، وتأثيرها الراهن
الدكتور عزيز كبيطي باحث بالمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات - فاس

ترجمة بعض المؤلفات العقدية الأشعرية والفقهية المالكية إلى اللغات الأجنبية

الدكتور عمار الطالبي
نائب رئيس جمعية العلماء بالجزائر

ملخص المداخلة بالعربية

الغرض من هذه الورقة الموجزة هو التعرض لبعض الترجمات التي أنجزت حديثا في مجال العقيدة الأشعرية، والمذهب المالكي، وخاصة ما ترجم منها إلى اللغة الإنجليزية، والفرنسية، مثل ترجمة كتاب: «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» للإمام الجويني (ت478)، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد (ت595).

فمن المفيد أن يقع الاطلاع على هذه الترجمات ودراستها، وبيان مدى أدائها لمعاني هذه المؤلفات، وذلك ابتداء من القرن الثامن عشر الميلادي، الذي ترجم فيه كتاب «الهداية» للمرغيني (Hamilton Charles) بأمر من الحاكم العام للبنغال في الهند سنة 1772 إلى يومنا هذا، وهو عمل يحتاج إلى كفاءة في اللغة الفقهية، والعقدية، واصطلاحاتها، وإلى كفاءة في هذه اللغات الأجنبية، ولعل مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي يدخل هذا المجال في أعماله العلمية الرصينة.

ملخص المداخلة بالفرنسية

Traduction de quelques œuvres dogmatiques achaarites et doctrinaires malékites aux langues étrangères

L'intérêt de cette étude est de montrer la réalisation récente de certaines traductions dans le domaine dogmatique et doctrinaire tel « AL IRCHAD FI QUAWATI AL ADDILLLA FI OUSSOULI ALITTIQAD »

L'orientation vers les arguments tranchants dans les fondements de la croyance de l'imam Jonayni et « l'initiation de rénovateur et la fin du parcimonieux» IbnRochd.

Il est nécessaire d'être au courant de ces traductions et de les étudier surtout à partir du 18ème siècle qui a vu la traduction de l'œuvre intitulé « le chemin du salut » (Al Hidaya), de Al Marghismi.

ملخص المداخلة بالانجليزية

Translating of some works on the Ash'ari Theology and Maliki Jurisprudence into Foreign Languages.

The purpose of this paper is to discuss some of the translations that have been conducted recently in the field of Ash'ari theology and the Maliki jurisprudence, especially what has been translated into English and French; such as the translation of A Giude to the Conclusive Proofs for the Principles of Belief (478 H) by Al - Juwayni, and Bidāyat al - Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid by Averroes (595 H).

It is worth having a look on such translations and study their faithfulness to the true meaning of source text starting from the eighteenth century, when The Hidayah: Acommentary on Islamic Law of Marghinani was firstly translated by Charles Hamilton.

ترجمة بعض المؤلفات العقدية الأشعرية والفقهية المالكية إلى اللغات الأجنبية

1- ترجمة مختصر خليل بن إسحاق الجندي (677هـ/1374م)

من أشهر مختصرات الفقه المالكي، وأكثرها شهرة لدى مالكية المغرب وإفريقيا الغربية والوسطى، وصعيد مصر، مختصر الشيخ ضياء الدين خليل بن إسحاق الجندي(ت 776هـ/1374م)، كان وما يزال يدرس، ويحفظ ويشرح، ويعتمد في الفتوى، قضى خمسا وعشرين عاما في تأليفه، كاد هذا المتن أن يكون ألغازا تحتاج إلى فترة من العمر كي يحيط الطالب بمراده، ولذلك كثرت شروحه، وبلغت أكثر من 1500 شرحا وحاشية، لخص فيه المعتمد من مؤلفات المالكية، قال أحمد بابا التنبكتي في تكملة الديباج: «وقد عكف الناس على توضيحه، ومختصره شرقا وغربا، حتى اقتصروا في بلاد المغرب كفاس، ومراكش في هذا الوقت على المختصر».[1]

وعندما احتل الفرنسيون الجزائر، وعلموا اعتماد الفقهاء والمدرسين والقضاة، والمفتين على هذا المختصر، أمرت وزارة الحرب الفرنسية بترجمته إلى الفرنسية، ليدركوا القوانين الفقهية التي يحكم بها القضاة في الجزائر، ولكي يمهدوا لأن يحل القضاء الفرنسي، والقانون الفرنسي محل القضاء الإسلامي، والفقه الإسلامي.

1- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، طرابلس، ليبيا 1398هـ، ص181.

وشكلت وزارة الحرب جمعية: اكتشاف الجزائر العلمي[1] في سنة 1937 أي بعد سبع سنوات من الاحتلال.

1-1. الترجمة الأولى للمختصر

كلّف المستشرق الفرنسي نيقولا بيرون: N. Perron بترجمة مختصر خليل فنقله إلى اللسان الفرنسي في ستة أجزاء مقرونا بالنص العربي، وصدرت هذه الأجزاء تباعا من سنة 1848-1854[2]، وانتقدت هذه الترجمة في بحث[3]، وطبع مختصر خليل في نصه العربي أول مرة سنة 1855، اعتمادا على مخطوط للمستشرق Gustavo Richebé [4]، ومخطوطين آخرين، وعنوانه العربي: «المختصر في الفقه على مذهب الإمام مالك بن أنس لخليل بن إسحاق بن يعقوب المالكي، طبع في مدينة باريز المحروسة بالمطبعة (كذا) السلطاني المعمر (كذا) سنة 1272 من الهجرة، المطابقة لسنة 1855 من ميلاد المسيح» كما أعيد طبعه سنة 1858، 1872، 1877، 1883، وأعيد طبعه بباريس أيضا بمطبعة الدولة الجمهورية 1318هـ/ 1900م، على أنها طبعة جديدة، وطبع النص العربي كذلك بمطبعة بولاق، وبفاس 1293هـ، وألف E .Fagnan المستشرق الفرنسي كتابا حول طبعة باريس.[5]

ونلاحظ أن هذه الطبعة، طبعة 1855 كانت بإذن وزير حافظ الأختام، وهو وزير العدل، لا وزير الحرب، وهذه الترجمة تعتبر من أهم إصدارات اللجنة التي شكلها وزير الحرب. والمترجم ولد سنة 1778، نشأ يتيما فقيرا، واشتغل

1- La Société d'exploitation scientifique de l'Algérie

2- Précis de Jurisprudence Musulmane ou Principes de Législation Musulmane civile et religieuse selon le rite malékite par khalil ibn Ishak, traduit de l'arabe par M. Perron (exploitation scientifique de l'Algérie, t.x-xvi), paris, 1888 -54, 6vol.

3- «Examen critique de la traduction officielle qu'à faite M. Perron du livre de Khalil, Oran 1872.

4- Précis de jurisprudence musulmane suivant le rite nalékite par Sidi khalil publié par les soins de la Société Asiatique, Paris Imprim. Impériale (1272- 1855)
(in- 12, 11 + 234 p. Imprimé par autorisation de M.Le Garde des sceaux.

5- Concordances du manuel de droit de Sidi khalil dressées d'après l'ordre des racines sur l'Edition du paris. Alger, P.Fontana, 1889.

مراقبا، ومدرسا في ثانوية لوي لوقران Louis Legrand، ثم درس الطب، وتعلم في مدرسة اللغات الشرقية في فرنسا، وانتقل إلى مصر لتدريس الطب، ومنها انتقل إلى الجزائر، وقضى تسع سنوات في ترجمة المختصر من سنة 1846 إلى 1855، وتولت وزارة الحرب طبع هذه الترجمة، كما ترجم بعض ما يتعلق بالطب النبوي، وألف عن حياة المرأة العربية في الجاهلية، ورجع إلى مصر سنة 1853، وتوفي في ضواحي باريس سنة 1876 [1].

1-2. الترجمة الثانية للمختصر

إذا كانت الترجمة الأولى التي أشرنا إليها شملت متن المختصر كله سواء في ذلك العبادات والمعاملات، فإن الترجمة الثانية نقلت قسم المعاملات فقط إلى اللسان الفرنسي، وقام بهذه الترجمة سينييات N. Seignette وهو مترجم عسكري تابع للجيش الفرنسي، وله مكانة في الأوساط ذات التأثير في مقاطعة قسنطينة.

قسم المترجم المتن الفقهي إلى أبواب وفصول، ومواد على التقنين الغربي تسهيلا للرجوع إليها، واستعمال القضاة، فهو شبه تقنين للفقه المالكي تبعا لما اعتمده خليل، وبلغ عدد مواده 2266 مادة، واستعان في فهم النص وترجمته بعدد من الشروح، مثل شرح أحمد الدردير (1201هـ/1786) الذي نقل منه بعض النصوص(ص681، 688، الهامش1)، ورجع إلى حاشية الدسوقي (1230-1815) على شرح الدردير (ص376، 681) والخراشي (ت1101هـ/ 1689)، والعدوي (ت1189هـ/1775م)، وعبد الباقي الزرقاني (ت1099هـ/1688م)، وحاشية محمد البناني الفاسي (ت1194هـ/1780م)، التي سماها: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، وأحمد الصاوي (1241هـ/1825م) في: بلغة السالك لأقرب المسالك.

1- شارل روبير آجرون، الجزائريون المسلمون وفرنسا 1871-1919، الترجمة العربية، الجزائر، 2007، ج1، ص.412 وجريدة المبشر 30 سبتمبر 1847.

وينبغي التنبيه إلى أنه ينقل تعاريف ابن عرفة في مقدمة كل باب من أبواب الفقه، كتعريف البيع مثلا: «قال ابن عرفة: البيع عقد معاوضة على غير منافع، ولا متعة لذة» (ص1)، وذكر أنه نقل هذه التعريفات من شروح خليل، ولم يرجع إلى كتاب ابن عرفة في الحدود لعدم اطلاعه عليه (ص64 من مقدمة المترجم).

وكتب مقدمة لهذه الترجمة تبلغ 67 ص، تعرض فيها إلى التشريع الإسلامي عموما وإلى خصائصه، وإلى مختصر خليل قانون المالكية على حد تعبيره الذي بلغت سلطته درجة عالية مما يستطيع أي قانون أن يبلغها (ص1).

وذكر أن القرآن هو قانون المسلمين، كما أن التوراة قانون اليهود، والإنجيل قانون المسيحيين، والقرآن مصدر فيما يرى للقانون الطبيعي، وزعم أن الخلفاء منعوا أي تأويل للقرآن خارج تأويلات أربعة، ويقصد بذلك المذاهب الفقهية الأربعة، وأن خليل جمع في مختصره مواده الفقهية من كل المؤلفات المعتمدة في المذهب المالكي، في صورة مبادئ وقانون، وأنه بقي منذ خمسة قرون إلى عهده مرجعا أساسيا للمغرب، وغيره من الدول في شمال إفريقيا والسودان، ومصر، وآسيا، فيما يرى، وأنه «جَمْع» لخلاصات من مختلف المؤلفات (Compilation)، ومعنى ذلك أنه لا أصالة فيه، وألف بطريقة موجزة جدا، ولذلك سماه المختصر، جمع فيه القانون المدني والديني، والسياسي، والجنائي، ليسهل حفظه عن ظهر قلب، وليكون تذكرة للقضاة Aide –mémoire، واختار له عنوانا مناسبا[1] فقد ألفه ليكون لاستعمال القضاة، كما أنه وضع له ذلك العنوان ليطابق محتواه في نظره، وهو: «Code Musulman, selon le Rite Malékite»

وأشار إلى أن الإمبراطورية الإسلامية –كما سماها- قامت على أنقاض الإمبراطورية اليونانية، وحسب إحصائه، فإن مائتي ألف من المحاربين الذين خرجوا في عهود مختلفة من الجزيرة العربية، استطاعوا أن يخضعوا لسلطتهم

1- «Exposé Concis Du Droit: Selon l'Interprétation du Coran par l'Imam Malék».

ما يبلغ مائتي مليون من السكان(ص XVIII)، فما قامت به الإمبراطورية الرومانية في عشرة قرون، قام به محمد في قرن واحد، بفكرة، وبحفنة من الرجال، إذ وجد العالم مهيئا له، وأن ما يشاع في أوربا من أن الإسلام انتشر بالسيف، وأن الإسلام فرض على الناس غير صحيح فيما يقول[1] (ص XVIII). وأن المنتصرين من المسلمين، أمناء في كلامهم وعهودهم بعد الانتصار، مطبقين لتعاليم القرآن، يحترمون دين المغلوبين، وقوانينهم، وأشخاصهم، وممتلكاتهم، وهكذا فإن هذه الحرية في الاعتقاد والتسامح الديني مما لم تعرفه المسيحية من مبادئ، وضرب مثلا بسلوك الخليفة عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حين فتح بيت المقدس، في احترامه للكنائس المسيحية، وأصبح سلوكه قانونا تتبعه الدولة الإسلامية، والدليل على ذلك وجود كنائس ومعابد مسيحية إلى القرن الثاني عشر الميلادي، في مملكة تلمسان، وكان أعضاء حراس الملوك يضمون جنودا مسيحيين من أهل البلد، وهذا ما يسر سرعة تقدمهم، وكان سببا رئيسا لانتصارهم.

وأسس القرآن بين المسلمين المساواة الدينية، والمدنية، والسياسية، بدون تمييز بين الأصول العرقية، والقومية، فأراد المسلمون محو الحدود بين الأمم، واختارت الأغلبية الدخول في دينهم، وحلل كثيرا من قواعد الفقه الإسلامي، وإلغائه لما عرف من عادات كثيرة في الجاهلية، وفي القانون الروماني، ومنع القمار، والربا، والسلف إذا جر نفعا، وحدّد معاني العقود، وألزم احترامها، ومما انتقل إلى أوربا عقد القراض، عن طريق الإمارات الإيطالية التي كانت تتعامل تجاريا مع المسلمين، ولاحظ أن هناك بعض التطابق بين القانون الروماني، وأعراف الجاهلية العربية، وإن زعم أن القانون الروماني من مصادر التشريع الإسلامي، كما أن العادات الجاهلية مختلطة بالتقاليد العبرية والهندية، ومع نور القرآن الذي ليس مجرد انعكاس لهذه التقاليد، وقد أتى الإسلام بجديد

1 - Mais si l'on entend que les vainqueurs imposérent aux vaincu leur croyance, l'histoire donne à ce fait le dementi le plus absolu»

في هذا المجال، فجمع بين الدين، والدولة، والقانون، وتحدث عن المرأة، وعن الزواج، والطلاق، في الإسلام، وعن الخلع، ومنع وأد البنات، وقتل الأبناء بنص القرآن، وحق الملكية، وعدم بيع المدين إذا عجز عن الوفاء بدينه ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ البقرة 280، وهو ما كان يسمى في القانون الروماني Nexum، وتكلم عن الحبس العام والخاص، وعن خلط السلطة الفرنسية بينهما، والقضاء عليهما بالامتلاك والسيطرة الظالمة.

وذكر أنه طالت إقامته بالجزائر، واتصاله المستمر بالأهالي، مما أتاح له أن يدرس نظام القبيلة والمقارنة بينها وبين ما هو معروف عند الرومان قديما، مع مراجعته لكتاب المدينة القديمة la Cité Antique لمؤلفها: Fustel de Coulanges، وكتاب: le Droit ancien لمؤلفه Summer-Maine، فتأكد من دراسة هذين المؤلفين وجود التوافق بين هذا القانون البدائي الروماني، والعادات الهندية، والتطابق بين العادات العربية والهندية، وهو أمر يعود إلى أصل مشترك لهذه الأجناس السامية، والهند-جرمانية Indo-germaniques وإذا ثبت أن العرب جاءوا من الهند، وأن الجزائريين استطاعوا أن يحافظوا إلى اليوم على تقاليد أجدادهم فهذه الحقيقة تسمح لنا أن ندرك الملكية الجماعية كما هي عليه اليوم في الجزائر، وليس من العجيب أن تكون مطابقة في كل شيء منها لحالة الملكية الراهنة في الهند، ومن ثم فإن الفرنسيين في الجزائر يستطيعون أن يستفيدوا من التجربة التي اكتسبها الانجليز من الهند في جهودهم في تحويل هذه الملكية إلى وضع يناسب أكثر مصالح الحضارة الحديثة وحاجاتها(ص41).

ونقل نصا طويلا من كتاب: Le Droit ancien لمؤلفه Summer-Maine (ص41-45) كشاهد على التشابه التام بين ما هو في الهند والجزائر مثل قبيلة أولاد سيدي الشيخ، من حيث وجود الملكية الجماعية La Propriété Collective

وأكد هذا بأنه عاش في خيام مع البدو في الجزائر، فإذا ما أقاموا بمرعى ذبحوا عجلا أسود، ولما سئلوا عن ذلك قالوا: إنه إذا حلوا بمكان أول مرة، فإنهم يقومون بذبح هذا الحيوان لساداتهم الأموات الذين في قبورهم، فهم يحرسون هذا الحقل أو المرعى (ص45)، وهذا ما يفسر في رأيه القول: الأرض الموات تكون لأول محتل لها (مادة 1204)، من متن خليل: «موات الأرض ما سلم عن الاختصاص بعمارة» وترجمته: «La Terre morte est acquise au premier occupant par sa muse en valeur»

وهكذا فإن الهدف الاستعماري واضح لدى الإنجليز والفرنسيين في نهب الأراضي، والاستيلاء عليها بطرق ملتوية.

وحاول أن يحدد القانون المدني كما هو وارد في متن خليل بأنه: مجموعة من العادات لمجتمع ما قبل الإسلام، معدّل بالقرآن، مكمل بعد محمد بالأخذ من القانون الروماني، جمع في قانون معترف به لدى المذاهب الدينية، باعتباره تأويلا سنيا للقرآن، مطبقا على كل مسلم مالكي. ويقول: «إنه بفضل معاهدة احتلال الجزائر، فإن هذا القانون يطبق في الجزائر عن طريق قضاة عرب في المنازعات التي تقع بين المسلمين المالكيين».

ولم يعد قانون العقوبات يطبق منذ 28 فيفري 1941 الذي جعل هذا كله من صلاحية القضاة الفرنسويين، وإنما ترجم هذه المواد في قانون العقوبات من أجل الناحية العلمية ومنفعتها، وليعرف القاضي الفرنسي القانون العربي الجنائي، ولاحظ هذا المترجم أن العرب في الجزائر حتى أكثرهم أمية وجهلا، لهم معرفة صحيحة بقانونهم، كما يلاحظ أن الجرائم من الناحية الإحصائية التي تحدث بسبب السكر أقل في الجزائر مما يحدث للأروبيين.

وتكلم على مسؤولية القبيلة الجماعية في جريمة القتل، وهو ما يسمى بالعاقلة، وبين أن القانون الإسلامي طور وضعية القانون عموما عما كان عليه في العالم قبل الإسلام.

3-1. منهج الترجمة

بعد أن حلل محتوى المتن الخليلي باختصار، أعطى نبذة عن منهجه في الترجمة، تجنب الترجمة الحرفية، أي كلمة كلمة، التي تعجز أن تؤدي المعنى بدقة كافية، واستشهد بقول فارس الشدياق: «إن اللغة هي الصورة المادية المحسوسة للفكر، وكل أمة تعطيها لباسها المناسب لعبقريتها».

ويرى أن المترجم ينبغي له أن يجرد الكلمات بعد أن ينفذ إلى معانيها، ثم يبحث للمعنى عن التعبير المناسب المعقول، الذي قصده المؤلف دون زيادة، ولا نقصان، واللغة الفقهية لغة تقنية اصطلاحية صعبة لذلك فبعد دراسته الدقيقة للنص، وقراءته لشروحه، ومراقبة لأمانة الترجمة، فإنه يراعى أيضا الانسجام العام لكل أجزاء النص فيما بينها.

ولم يخش أن يضيف بعض الكلمات للإيضاح، لكن دون أن يجعل الترجمة شرحا، وأعطى لكل مادة رقما ترتيبيا لغرض سهولة البحث، ولتسهيل مهمة القاضي العربي عندما ينطق بالحكم بتعيين المادة برقمها، عوض أن يقرأ أول كلمة من النص وآخرها، وينقل أحيانا بعض النصوص من الشراح عندما يرى ضرورة ذلك، للوضوح، متفاديا أن تختلط هذه النصوص بالمتن الخليلي.

وأشار إلى أنه اقتصر على ترجمة الجزء الثاني من المختصر المتعلق بالمعاملات، وأنه قضى اثني عشر عاما في عمل هذه الترجمة، وأرجأ ترجمة ما يتعلق بالنكاح والطلاق بعد ذلك بثلاث سنوات، ولكنه فيما يبدو مات قبل طبعها.

وختم مقدمته بشكر الذين سبقوه مثل Perron ونوه بأعمال Santayro، وCherbonneau، وEsbach، وGilotte، وذكر أنه اعتمد في الترجمة على النص الذي حققه وصححه M. Reinaud، وRichbé، وهو الذي طبع بالمطبعة الوطنية سنة 1855، كما شكر قاضيا مسلما وهو شعيب بن الحاج علي قاضي

تلمسان، الذي ساعده على الترجمة، وشكر الذين شاركوا في الاكتتاب لطبع هذه الترجمة، حيث شارك فيه 187 مكتتبا بمبلغ إجمالي: 9760 فرنكا، وفيهم فقهاء مسلمون، وجنرالات، وولاة، وعضو مجلس الشيوخ، وطبع الكتاب في قسنطينة سنة 1878 [1].

وأعيد طبعه مع مقدمة للأستاذ عبد الرحمن رباح[2].

ويبدو أن هذه الترجمة أوضح من ترجمة بيرون، إذ رجع فيها المترجم إلى شروح خليل، وإلى التفاسير مثل تفسير الزمخشري، الذي تعرض لبعض عادات الجاهلية التي أشار إليها القرآن، كما رجع إلى مقدمة ابن خلدون، وترجم منها بعض النصوص تتعلق بالقبيلة، وألحق بالترجمة حديثا عن العاقلة وعن القبيلة العربية، ونصا من حاشية الدردير شرحا للمادة 1164 من المتن[3].

وأعيد طبعه بالجزائر سنة 1911، ثم طبع تصويرا، الجزائر 2010 [4].

1-4. ترجمات جزئية من المختصر

ترجم لوسياني دومينك فصل الجهاد، والزواج، والطلاق من مختصر خليل[5]، وكذلك سينييات فإنه ترجم فصل النكاح، والطلاق، ولا نعرف هل نشر ذلك أم لا.

وترجم مختصر خليل في سنة 1995، ترجمه حركات أحمد، ولم يشر إلى أية ترجمة سابقة[6].

1- Constantine, imprimerie L. Arnold, 4 rue de palais. Alger, Jourdan, Librairie- Editeur place du Gouvernement. Paris, Challamel. Ainé, Editeur, 5 rue Jacob

2 -Collection- Juris, Alger- Livres Editions: Alger 2010

3- Notice sur le mot AKILA et sur la Tribu arabe PP. 707723-. Close du Cheik Derdiri, pp 725- 729

4- Alger- livres Editions

5- E.Fagnan: Sidi Khalil, mariage et répudation, traduction avec commentaire, Alger, Jourdan, 1909 in-8°, xix t232 pp. le Djihad ou guerre sainte selon l'cole Malekite, Alger, Jourdan, 1908, in-8, 20pp

6 - Le Précis de Khalil, Dar El- Fiker, Beyrouth 1995

1-5. الترجمة الإيطالية لمختصر خليل

وبما أن إيطاليا التحقت بالدول الاستعمارية، واحتلت عددا من البلاد الإسلامية، فإن وزارة المستعمرات تولت نشر الترجمة في سنة 1919، وهي التي قام بها مترجمان وهما الأستاذ اقنازيو قيدي Ignazio Guidi الذي ترجم الجزء الأول المتعلق بالعبادات، وداود سانتلانا الذي تولى ترجمة الجزء الثاني المتعلق بالمعاملات[1]، وكتبا مقدمة أرخت للمذهب المالكي، وذكرا أن هذا المذهب يأخذ به الصومال، وجزء من أريتريا، وبعضهم يأخذ بالمذهب الشافعي، وكذلك طرابلس ليبيا، اتخذ سكانها المذهب المالكي قانونا لهم، وتونس، والجزائر، والمغرب، ومن المهم لإيطاليا أن تدرس هذا المذهب التشريعي، وتعرض المترجمان لانتشار المذهب المالكي في مصر، والقيروان، والأندلس، وترجمة للشيخ خليل، وذكر مؤلفاته، وذكرت المقدمة عددا من شراح خليل التي اعتمدت عليها الترجمة في توضيح متن خليل.

وتمت الترجمة بالاعتماد على المتن الذي طبع في باريس سنة 1855، الذي صححه المستشرق الفرنسي T.Reinaud الذي استعـمل مخطوطة السيد: Gustavo Richebé في طبعتها لسنة 1900، (ص7)، من المقدمة، وذكرت المقدمة تأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني، وهي عادة المستشرقين عموما، وأشارت المقدمة أيضا إلى الترجمة الفرنسية لمتن خليل التي أنجزها بيرون، والتي أنجزها سينييات، واكتفى فيها بالجزء الخاص بالمعاملات، وكذلك الترجمات الجزئية التي ذكرناها آنفا، وذكرت المقدمة وزير المستعمرات الإيطالي وهو بيترو برتوليني Pietro Bertolini، وأمره بترجمة خليل، وهكذا تتفق سياسة إيطاليا، وسياسة فرنسا التشريعية في بلاد المسلمين التي احتلوها، والتي ينوون احتلالها أيضا، فكانت «المكاتب العربية» التي نظمها الفرنسيون في الجزائر،

1- IL «MUHTASAR» Sommario del Diritto Malechita di halil ibn Ishaq, version del prof. David Santillana, Milano, 1919. Ministero delle Colonie نشرته وزارة المستعمرات

تتصرف في القضاء في كل أنحاء الجزائر، وهي تقع تحت سلطة الجيش الذي كوّن مؤسسات عسكرية لإدارة شؤون هذا الوطن، وكما صرح أحدهم بأن ما وضعوه من تشريع لقيط من إنتاج الفقه الإسلامي، والقانون الفرنسي، وهو الذي وضع في مدونة الفقه الإسلامي[1]. ونفي شيخ الإسلام محمد العنابي إلى الإسكندرية[2]، وكان قائد الحملة الفرنسية بورمون Bourmond (1733-1846) تولى الاستيلاء على أوقاف المسلمين، والمساجد والمؤسسات الخيرية مع أنه نصّ في وثيقة الاحتلال أن فرنسا تحترم أمور الديانة، وأملاك الناس ونصها: «تبقى ممارسة الديانة المحمدية حرة، كما أنه لن يقع أي اعتداء على حرية السكان من جميع الطبقات، ولا على دينهم، وأملاكهم، وتجارتهم، وصناعتهم، ونساؤهم سيحترمن» ووقّع ذلك بورمن، ووُضع خاتم حسين داي باشا حاكم الجزائر على الوثيقة يوم 05 جوليت سنة 1830م[3]، والحاكم العام الفرنسي أصبح هو الذي يعيّن القضاة، مع وجود المجلس العلمي المرجع الأعلى للقضاء في الجزائر، ويتكون من قضاة مالكية، وحنفية وإباضية، إلا أن القاضي المالكي عبد العزيز استقال وذهب إلى المغرب.

كلفت الحكومة الفرنسية البارون دي سلان أن يترجم مقدمة ابن خلدون، والجزئين المتعلقين بالبربر من تاريخه[4]، وهو مولود في بلفاست أيرلندة سنة 1801، وجاء إلى باريس سنة 1870، وكلف بمهمة في الجزائر سنة 1843-1845 وهو مترجم رئيسي للجيش الفرنسي، المشرف على جريدة «المبشر»، وشرع في ترجمة المقدمة والتاريخ سنة 1847.

1- مجلة العالم الإسلامي، سبتمبر 1910، ص79-80 (R.M.M)

2- وهو الذي ألف: صيانة الرياسة في القضاء، والسياسة حاول فيها توحيد القانون، بطلب من حاكم مصر محمد علي.

3- حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، تعريب محمد العربي الزبيري، الجزائر 2005، ص172.

4 -Slane (de) Ibn Khaldoun, Histoire des Berbères, Alger, 1852- 1856, 4vol

ولما أرادت فرنسا تدوين الفقه الإسلامي في «مجلة الأحكام الإسلامية» في عهد لوسياني دومينيك تعيّن مارسال موران أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق رئيسا للجنة، صدرت هذه المجلة باسم عالمين جزائريين: مصطفى بن أحمد الشرشالي، وعبد الرزاق بن محمد الأشرف وأخذت المجلة في الظهور من سنة 1907 إلى سنة 1913 وعنوانها: «مجلة الأحكام السارية الجزائرية»[1].

إلا أن هذا المشروع لم يكتب له التنفيذ لما لقيه من معارضة شديدة سواء من الفرنسيين أو من بعض الشيوخ الجزائريين، ولوسياني دومينيك كان مديرا للشؤون الأهلية، ومستشارا للحكومة العامة أكثر من عشرين سنة، وقد قام بترجمة عقيدة السنوسي أم البراهين وبترجمة متن الرحبية في الفرائض التي سنتناولها في هذا البحث، كما ترجم فصل الجهاد، والزواج والطلاق من مختصر خليل، ورسالة ابن أبي زيد القرواني: وترجم الدرة البيضاء في الحساب والمواريث، وهي من تأليف الشيخ عبد الرحمن الأخضري، وهو الذي أمر بإقامة المحاكم الزجرية لما قامت ثورة عين الترك، وهو الذي ترجم الأحكام السلطانية للماوردي[2].

ومما نشر كتاب «الحوض» تأليف محمد بن علي بن إبراهيم السوسي المغربي، من أهل القرن الثامن عشر، وهو كتاب في الفقه مكتوب باللسان السوسي، نشر في المجلة الإفريقية سنة 1896-1897 نشر مع ترجمة فرنسية، وأرسلت فرنسا شخصا يدعى بوليفة إلى المغرب لدراسة اللهجات البربرية فجمع عددا من المخطوطات البربرية سنة 1905، وجمع نصوصا في الزواج والطلاق والحفلات، ونشر مجموعا من النصوص البربرية من الأطلس المراكشي سنة 1908. كما ترجم لوسياني الجوهرة في التوحيد لإبراهيم اللقاني (ت1041/1631).

1- نشر في مطبعة فونتانه، الجزائر في أربع مجلدات، وتوجد في المكتبة الوطنية بباريس تحت رقم: 8F19239، وعنوانها بالفرنسية: ترجمته القوانين الدينية الجزائرية.

2 -E. Fagnan, Les Status Gouvernementaux da Mawardi, Alger, Jourdan, 1915.

وتكونت فرقة المترجمين سنة 1934، وكلفت لجنة لمصطلحات القضاء، وتولى جون فرعون المترجم المصري وضع تقرير يبين الفروق بين المصطلحات الإسلامية في الجزائر والمصطلحات الفرنسية، وتكونت لجنة أخرى لتوحيد المصطلحات القضائية، ومصطلحات التوثيق في المحاكم سنة 1865، وألفت هذه اللجنة كتاب: تحرير الأصول، نشر في المبشر سنة 1869.

وكوّن حاكم الجزائر موريس فيولات Maurice Violette، لجنة لتدريس الفقه الإسلامي في العشرينيات، ومن الذين قاموا بالدفاع عن القضاء الإسلامي المكي بن باديس، كتب رسالة بالعربية، وترجمت إلى الفرنسية سنة 1889، كما ألف كتاب: «القوانين الردعية المطبقة على اللصوص في البادية الجزائرية»، ونشر سنة 1875.

كما ترجم مارتال وهوداس F. Martel، وHoudas، التحفة لابن عاصم (ت829هـ) الأندلسي التي استغرقت ترجمتها عشر سنوات[1]، ونشرت في الجزائر سنة 1882، وأعيد طبعها سنة 1893، وترجمت نصوص فقهية اختارها شربونو Cherbonneau وسوتيارا Sautayara، ونشرت سنة 1847، كما نشرت مجموعة دروس كتبها زيس Zeys، وترجم جاك بارك[2] كتاب: «تضمين الصنّاع» لأبي علي المعدني الحسين بن رحال، وترجم نوازل المزارعة من معيار الوزاني[3]، واهتم الفرنسيون بالجماعة الإباضية، وترجموا بعض أجزاء كتاب «النيل وشفاء العليل» في الفقه الإباضي، ألفه الشيخ عبد العزيز الثميني(ت1223هـ/1808م)، وشرحه الشيخ محمد بن يوسف أطفيش(ت1332هـ/1914م) شرحا موسعا، تولى الترجمة عدد من المستشرقين، منهم زيس Zeys [4]، وكذلك المستشرق أوشار Aucher[5]، وألف في الوقف على مذهب الإباضية سمقوزوسكي

1- Houdas et Martel, Traité de Droit musulmant: la Tohfa D'Ebn Acem, Alger, 1882- 1893.
2- Berque.J, De la Responsabilité civile de l'Artisan, Alger, 1949
3- Rabat, 1940
4- Legislation mozabite. Son origine, ses sources, son present, et son avenir, Alger 1886
Droit Mozabite: Le Nil.
5- معجم أعلام الإباضية، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت 2000/1421، ج2، ص556.

Smogoszwiski[1]، وجمع ميليو Milliot مجموعة مقررات جماعة ميزاب[2]، وكتب موران عن قانون ميزاب[3]، ونشر زيوس مجلدين عن المذهب الإباضي، كما نشر موتيلا نسكي(1854-1907) مدونة ابن غانم في الفقه الإباضي، وكان مديرا للمدرسة الكتانية بقسنطينة، وكتب رسالة عن الوقف الإباضي وتطبيقاته[4].

وألفت عدة كتب تمهد لاستيلاء القضاء الفرنسي، ولغته على المحاكم منها: «مجموعة الأحكام القضائية» لولد سيدي محمد، وزيوس، نص عربي وترجمة، الجزائر 1886، وكتاب «لاستعمال المترجمين في مجال القضاء في إفريقيا الشمالية» لأحمد حسين الجزائر 1917، وكتاب «المنهج السوي في الفقه الفرنسي» ألفه عمر بن بريهمات (عربي - فرنسي)، الجزائر (1325هـ/1908م)، ورسالة «العدالة الإسلامية» وضعها الشريف بن حبيلس القاضي، نشرت سنة 1924 بالفرنسية، وكتاب المحاكم، وكتاب القضاة والعدول، طبع سنة 1923م[5].

وكان هوداس (1840-1916) الذي سبق وأن أشرنا إليه مترجما في تعاون تام مع المفتي الحنفي محمد بوقندورة، وقد ترجم عدة مؤلفات منها صحيح البخاري بمعية مارسيه Marcais [6].

وينبغي أن نشير إلى كتاب: الفرق الإسلامية في شمال إفريقيا، الذي ألفه الفرد بال، وترجمه عبد الرحمن بدوي، وأغرب ما يمكن تصور ترجمته هو ترجمة برينيه للآجرومية في النحو والتعليق عليها، وكان يسمي نفسه الشيخ النحوي المدرس[7].

1- Etude sur le Waqf Abadite

2- Recueil de Délibération des Djemaà du Mzab, Rev. Etud. Ist, vol. XXI, 1939, pp 17- 230.

3- Morand, les Kanouns du Mzab, Alger, Jourdan, 1903

4- Mercier M.Etude, sur le Wakf Abadite et ses application au Mezab. Thèse droit, Alger, 1927

5- سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، 1998، ج7، ص90. وهو يشتمل على معلومات مهمة في هذا المجال في مختلف الأجزاء التسعة.

6- El-Bokhari: les traditions islamiques. Trad. Houdas et Marçais, paris, 1903

7- سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، جم، ص43.

وجمعت «البعثة العلمية الفرنسية» إلى المغرب فيما يسمى بالأرشيف المراكشي Archives Marocaines 33 مجلدا في مدة 35 سنة، وأمر ليوطي بإنشاء الأرشيف البربري، ومعهد الدراسات البربرية بعد احتلال المغرب.

2-1. ترجمة رسالة أبي زيد القيرواني

ترجمت إلى عدة لغات أروبية، ترجمات جزئية وكاملة، وأول ترجمة جزئية قام بها فانيسون هي ترجمته لمسألة الحدود[1] سنة 1842 إلى اللغة الفرنسية، وترجم محمد صوالح باب الصيام إلى الفرنسية في المجلة الإفريقية[2] سنة 1906، وترجمها كاملة فانيان[3] سنة 1914، ثم ترجمها ليون بارشيه كاملة سنة 1945، وأعيد طبعها إلى الطبعة التاسعة سنة 1990[4].

وانتقد ليون برشيه ترجمة زميله فانيان لما اشتملت عليه من أخطاء وغموض، وأشار إلى أن ترجمته تفادت هذه الأخطاء لتكون ترجمة مركزة وواضحة، وشرح في تعليقاته بعض المصطلحات، وترجم للأعلام، واعتمد في ترجمته على نص الرسالة التي طبعت بالقاهرة، وهي الطبعة الرابعة سنة 1323هـ، وبهامشها شرح عبد المجيد الشرنوبي (ت1348هـ/1926م): تقريب المعاني، واستعمل من الشروح شرح الشرنوبي المشار إليه، وشرح أبي الحسن الشاذلي (ت656/1258): «كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني» مع حاشية العدوي.

وتسمى رسالة ابن أبي زيد القيرواني «باكورة السعد» كما توصف بأنها زبدة المذهب كما في مقدمة شرح النفراوي: «الفواكه الدواني في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني[5].

1- Harkat Ahmed, le Précis de Khalil, Dar el Fiker Beyrouth 1995.
2- B.Vencent, «le chapitre des Peines légales» in Etudes sur la loi musulmane, paris, 1842. pp 63- 112
3- Revue africaine 1906
4- Ibn Abi Zaid el Kayrawani: la Risala, traduction et commentaire de Fagnan, paris- Alger 1914
5- دار الفكر، بيروت، لبنان، ج1، ص2.

وهو الذي ترجم طوق الحمامة لابن حزم (ت1064/456) (Le Col-lier du Pigeon). ويبدو أن ليون بارشيه ليس له تصور صحيح عن العلم في الإسلام، ولذلك أخذ يخلط، ويذكر أن القارئ الأوربي يأخذه العجب من هذه الرسالة التي فيها جمع مواد مختلفة في غير منطق واضح، واعتمد على رأي جولد زيهر في تشويه معنى العلم في الإسلام، كما أن المترجم يرى أن هذه الرسالة ليست في الفقه أو القانون كما يفهمه هو، وإنما هي في العقائد وغيرها من الآداب، وأنه يرى وجود فرق بين الدين والقانون أو الفقه، مما يدل على عدم معرفته بتاريخ العلوم في الإسلام، واعتماده على رؤيته الغربية العلمانية، فترجمته كما يقول ترجمة حرفية Littérale، وأنها تعين على معرفة الألفاظ الفقهية الكلامية Juridico-Théologiques، وشكر المترجم علماء تونس الذين ساعدوه، بما لهم من نور معرفي.

2-2. **أما ترجمة الرسالة إلى اللغة الإنجليزية:** فقد قام بها جزئيا رسل، وعبد الله المأمون السهروردي سنة 1906 [1]، ترجمت منها فصول: النكاح، والهبة، والأقضية، والمواريث.

ويبدو أن ترجمة بارشيه أفضل من ترجمة فانيان، فهو قد استفاد منها، وتلافى بعض أخطائها، وجاءت هذه الترجمة بعد مضي واحد وثلاثين عاما على الترجمة الأولى.

وأشار في تعليقاته إلى أنه ترجم الورقات لإمام الحرمين الجويني[2]، وكانت هذه الرسالة تدرس في جامع الزيتونة للطلاب في المرحلة الأولى من التعليم بشرح الحطاب (ت954ت). والمترجم للرسالة ليون برشيه دكتور في العلوم القانونية.

1- A.D Russell et Abdullah al-Mamun Suhrawardy, first steps in Muslim jurisprudence ensisting of excerpts from «bakurat al-Sad» of ibn Abu Zayd, Londres 1906.

2- Leon Bercher, le Kitab Al-Waraqat, traité de Méthodologie juridique musulmane, traduit et annoté, Tunis, 1930 (extrait de la revue tunisienne)

2-3. ترجمة بداية المجتهد لابن رشد (ت595هـ/8921م)

أول ترجمة جزئية من بداية المجتهد قام بها أحمد لعيمش محام جزائري ترجم: الهبات والوصايا والفرائض[1]، إلى اللسان الفرنسي في جزئين. كما ترجم كتاب الصرف[2] أما الترجمة الكاملة للبداية فقد تمت على يدي عمران أحسان خان نيازي سنة 1994 بنقلها إلى اللسان الانجليزي[3] في مجلدين كبيرين، بإشراف مركز مساهمة المسلمين في الحضارة بالدوحة برئاسة محمد بن حمد آل ثاني، الوزير السابق للتربية، وراجع هذه الترجمة محمد عبد الرؤوف المتخرج من الأزهر، وكان مديرا للجامعة الإسلامية العالمية بكوالامبور ماليزيا، وهو من المتقنين للسان الإنجليزي.

ولا تخفى أهمية هذا الكتاب في مجال الخلاف، وهو كتاب في الأصول لا في الفروع كما صرح بذلك ابن رشد في غير ما موضع من هذا المصنف، وقد ظهر أخيرا كتاب ابن رشد في الضروري من علم الأصول وهو كتاب نقدي مؤسس لاتجاه جديد في علم الأصول، لخص المستصفى لأبي حامد (ت505هـ) وانتقده.

ومما يدل على أن هذا الكتاب ليس مقصده أن يكون كتابا في الفروع، وإنما مقصده أن يبلغ قارئه الاجتهاد في هذه الصناعة الفقهية قال ابن رشد: «فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد، إذا حصل ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له من علم النحو، واللغة، وصناعة أصول الفقه، ويكفي من ذلك ما هو مساوٍ لجرم هذا الكتاب أو أقل، وبهذه الرتبة يسمى فقيها، لا بحفظ مسائل الفقه، ولو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان، كما تجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي

1- Laimèche, A. La Bidaya (donations, testaments, successions, Alger 1928
2- Livre des échanges, Alger 1940
3- Ibn Rushd, the distinguished jurist's primer, a Translation of bidayet al- Mujtahid, translated by Imran Ahsan Khan Nyazee reviewed by Mohamed Abdul Rauf. The Center for Muslim contribution to civilization UK, 1994.

حفظ مسائل أكثر، وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أن الخفاف هو الذي عنده خفاف كثيرة لا الذي يقدر على عملها، وهو بيّن أن الذي عنده خفاف كثيرة، سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يضع لكل قدم خفا يوافقه، فهذا هو مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت»[1].

ويؤكد هذا المعنى بقوله: «وهذه كلها هي مبسوطة في كتب الفروع، وليس كتابنا هذا كتاب فروع، وإنما هو كتاب أصول»[2]، وهو خبير بالفقه المالكي بلا شك، وكان قاضيا أول الأمر في إشبيلية ابتداء من سنة 565هـ كما صرح بذلك في أحد مصنفاته، وتولى القضاء في قرطبة سنة 578هـ، وفي مراكش خلف ابن طفيل في الرعاية الطبية للخليفة أبي يعقوب يوسف (558-580هـ)، ثم أصبح قاضي القضاة في قرطبة، إلى أن دفع الحسد بعض الفقهاء فناصبوه العداوة، واستعدوا عليه الخليفة الموحدي، ففتن في حياته فتنة أوهنت صحته، وما لبث أن توفي في مراكش 9 صفر 595هـ(11ديسمبر 1298).

وكان له قصد أن يؤلف كتابا في الفروع الفقهية على مذهب مالك إن أمدّ له الله في عمره قال: «ونحن نروم إن شاء الله بعد فراغنا من هذا الكتاب أن نضع في مذهب مالك كتابا جامعا لأصول مذهبه، ومسائله المشهورة، التي تجري في مذهبه مجرى الأصول للتفريع عليها، وهذا هو الذي عمله ابن القاسم في المدونة، فإنه جاوب فيما لم يكن عنده فيها قول مالك، على قياس ما كان عنده في ذلك الجنس من مسائل مالك، التي هي فيها جارية مجرى الأصول، لما جبل عليه الناس من الاتباع والتقليد، في الأحكام والفتوى، بيد أن في قوة هذا الكتاب أن يبلغ به الإنسان كما قلنا رتبة الاجتهاد، إذا تقدم فعلم من اللغة العربية، وعلم أصول الفقه، ما يكفيه في ذلك، ولذلك رأينا أن أخص الأسماء

1- بداية المجتهد، دار المعرفة بيروت1409هـ/1988 ج2 ص195.
2- المصدر نفسه ج2 ص386.

بهذا الكتاب أن نسميه: بداية المجهد وكفاية المقتصد»[1].

وأكد نيته في تأليف كتاب في الفروع على مذهب مالك بقوله: «وإن أنسأ الله في العمر فسنضع كتابا في الفروع على مذهب مالك بن أنس، مرتبا ترتيبا صناعيا، إذ كان المذهب المعمول به في هذه الجزيرة التي هي جزيرة الأندلس، حتى يكون به القارئ مجتهدا في مذهب مالك، لأن إحصاء جميع الروايات عندي شيء ينقطع العمر دونه»[2] ومعنى هذا أن الموحدين لم يحاربوا مذهب مالك، وإنما أرادوا ربط الفروع بأصولها، لا كما يدعي بعض المؤرخين، وإشاعة بعض الفقهاء الفروعيين، كما أشار إلى أنه ألف كتابا في أصول الفقه، قال:

«وقد تكلمنا في العمل (عمل أهل المدينة) وقوته في كتابنا: في الكلام الفقهي، وهو الذي يدعى بأصول الفقه»[3] ولم يكن المترجم على علم بوجود كتاب ابن رشد في الضروري من علم الأصول، مع أنه نشر في سنة 1994. وذكر ابن رشد في نهاية كتاب الحج من البداية أنه أنهى كتابته في يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى من سنة 584هـ، وهو جزء من كتاب البداية، وقد ألحقه به بعد أكثر من عشرين سنة[4]، ومعنى هذا أنه منعه مانع من كتابة الحج لما يمكن أن يكون من الاهتمام بالجهاد، وتأجيل حج الناس إلى أجل يُتاح فيه الأمن، ويبدو من هذا الوقت الفاصل بين إنجاز كتاب البداية، وإلحاق الكلام في الحج به، أنه ألف كتاب البداية سنة 564 تقريبا.

ويلاحظ المترجم أنه لا توجد موازاة بين الفقه الإسلامي أو القانون الإسلامي كما سماه، والنظم التشريعية الحديثة في الغرب، ولكن يمكن فهم بعض مظاهر القانون الإسلامي إذا نظرنا إلى القانون الإنجليزي English common law ويرى أن القانون الإسلامي ليس قانونا مكتوبا بهذا

1- المصدر نفسه ج2 ص388. وهذا اسم آخر للكتاب سماه به المؤلف نفسه كما هو واضح.
2- المصدر نفسه ج2 ص433.
3- المصدر نفسه ج1 ص102. وهذا يشير إلى أنه كتب كتابه في أصول الفقه قبل بداية المجتهد فيما يبدو.
4- المصدر نفسه ج1 ص380.

المعنى، وهو الذي يقوم على مبادئ متضمنة في الأحكام القديمة «anciens décisions» كما أن مبادئ القانون الإسلامي منصوص عليها في القرآن والسنة صراحة أو تضمنا، إلا أن مبادئ القانون الإنجليزي يمكن أن تعدّل عن طريق القضاة، إذا ظهرت لهم حالات جديدة، ولكن بعض المبادئ في القانون الإسلامي كما قال ثابتة نسبيا لا تتغير، ولذلك جاءت ضرورة اللجوء إلى الاجتهاد، وإلى المجتهد المسلح بأدوات الاجتهاد، والدربة الصارمة، وضرب لذلك أمثلة متعددة لا نرى ضرورة استعراضها هنا.

وإذا وجدت عدة مذاهب فقهية في الإسلام نشأت عن مناهج مختلفة في تأويل نصوص القرآن والسنة، فإن القانون الانجليزي أيضا كما هو مطبق في بريطانيا يختلف إلى حد ما عن تطبيقه في الولايات المتحدة الأمريكية، وهذه النظم أيضا تختلف فيما يبدو عما يطبق في استراليا ونيوزلندا، مع أنها كلها قائمة على القانون الانجليزي، وتفرعت عنه ونمت، وأكثر من ذلك فإنه توجد بعض نظريات التأويل ضمن كل نظام على حدة، فالاختلاف بين نظريات فلاسفة القانون أمثال لون فولر Lon Fuller وH.L.A.Hart ورونالد وركين Ronald Dworkin وأمثالهم لا يدل على أنهم يتكلمون عن أنظمة قانونية مختلفة، بل إنهم يقترحون تحليلات مختلفة، لمنهج القضاة للقانون نفسه، وهو ما نجده في القانون الإسلامي، فكل مدرسة أو مذهب له منهج في التأويل والاستنباط، مما لا يدل على نضج القانون فحسب وإنما يدل على غنى هذا القانون، وتنوعه الذي يساعد على التكيف مع تعدد الثقافات في مجاله نفسه، وتعدد الأقاليم، وأما دعوى أن هذا يؤدي إلى تشقق الوحدة، فإن ذلك يدل على عدم فهم لطبيعة القانون.

وأما ما يسمى بالمقلد والتقليد للمذاهب الذي انتقده عدد من الفقهاء المحدثين لأنه يؤدي إلى الجمود والانحطاط، فيرى المترجم أن هذا النقد غير مبرر، لأن التقليد يوجد في مجالات كثيرة كالطب، وغيره من مجالات الحياة

في الحاضر والماضي، وأسباب الجمود والانحطاط توجد في أشياء أخرى، ومن الضروري أن نفرق بين التقليد وعجز الفقهاء في عصر معين عن الاستقلال في استنباط الأحكام، وكذلك التمييز بين التقليد والضغط الاجتماعي مما يجعل الفقيه محافظا، مع أنه ذو قدرة على الاجتهاد، كما حكى ابن رشد، الحفيد عن جده الذي رأى أن يرجأ القصاص إذا كان للمقتول أبناء لم يبلغوا الرشد، يؤجل ذلك حتى يكون لهم الخيار إذا ما بلغوا سن الرشد، لاسيما إذا كان الصغار يحجبون الكبار مثل البنين مع الإخوة قال ابن رشد: «وقد وقعت هذه المسألة بقرطبة حياة جدي -رحمه الله- فأفتى أهل زمانه بالرواية المشهورة وهو أن لا ينتظر الصغير، فأفتى هو -رحمه الله- بانتظاره على القياس، فشنّع أهل زمانه ذلك عليه، لما كانوا عليه من شدة التقليد، حتى اضطر أن يضع في ذلك قولا ينتصر فيه لهذا المذهب، وهو موجود بأيدي الناس»[1].

فالتقليد ينبغي أن يميز بينه وبين المحافظة والجمود.

وقد جاء الغزالي (ت505هـ) بمنهج جديد اعتمد فيه على نظرية المقاصد، وهو قريب جدا من المناهج المستعملة في القانون الحديث وأنه امتداد لنظريات بدأها شيخه الجويني، لا أنه منهج جديد مستقل تماما، وهنا يثار سؤال وهو هل بلغ ابن رشد درجة الاجتهاد؟ لم يقل هذا صراحة، ولكنه عندما يبين المهارات التي يتخرج بها المجتهد، ويتدرب على الاجتهاد من خلال كتابه الذي ألفه لهذا الغرض، فذلك يتضمن أنه قادر على الاجتهاد، ويرى المترجم أن منهج ابن رشد في قياس العلة، وقياس الشبه قريب من القياس المستعمل في القانون الحديث اليوم (ص36) من المقدمة، ومنهجه في كتابه البداية، وكتاب الضروري من علم الأصول، يدل على اتجاه جديد يراعي مقاصد الشريعة التي ختم بها كتابه «البداية»، وهذا يتطلب بحثا قائما بذاته يعالج فكرة المصلحة المرسلة في تصور ابن رشد، ومراعاة مقاصد الشريعة من العبادات والمعاملات.

1- المصدر نفسه ج2، ص402.

ويلاحظ المترجم أن ابن رشد لم يكتب في البداية عن الوقف أو الحبس عن قصد لا عن نسيان.

2-4. منهجه في الترجمة

يرى المترجم أن هذه الترجمة لكتاب البداية لابن رشد، هي أول ترجمة إلى اللسان الانجليزي لكتاب في الفقه من النص الأصلي العربي، ومعنى ذلك أن كل الحدود والاصطلاحات الفقهية عبر عنها باللسان الانجليزي أول مرة.

ولكن يذكر أن أول كتاب ترجم إلى الانجليزية من كتب الفقه هو كتاب «الهداية» لبرهان الدين المرغيناني (ت593هـ) ولم يترجم من أصله العربي، وإنما ترجم من ترجمته إلى اللسان الفارسي، وترجمه شارل هاملتون Charles Hamilton سنة 1772 بأمر من الحاكم العام للبنغال وهو: وران هاستنينجس Waren Hastings، وليست ترجمة حقيقية بقدر ما هي تلخيص، ولا يتطابق نص الترجمة مع النص العربي الأصلي، وكان الغرض من الترجمة استعمال فقه هذا الكتاب في المحاكم، ولم يترجم ما يتعلق بالعبادات، وهذا قريب مما فعله الفرنسيون في ترجمة مصنفات الفقه الإسلامي المالكي، فكان القانون يتغير في الهند شيئا فشيئا بإحلال القانون الانجليزي محل القانون الإسلامي، والكتاب في الفقه الحنفي المعمول به في الهند. كما ترجمت بعض المؤلفات في الفقه المالكي والشافعي إلى اللغة الفرنسية وخاصة كتاب النووي (ت676هـ) «منهاج الطالبين» الذي ترجم إلى اللسان الفرنسي، ومنه ترجم إلى اللسان الانجليزي، ولكنها ترجمة لها عيوب كثيرة فيما يرى المترجم للبداية، نظرا لصعوبة نقل اللغة الاصطلاحية الفقهية، بالنسبة إلى النصوص الأدبية والتاريخية لصعوبة إيجاد ما يعبر عن كثير من الألفاظ الفنية وأساليب التركيب الفقهي.

ولذلك يلجأ المترجم إلى الترجمة القريبة من الحرفية، يحاول مترجم البداية أن يسلك هذا المنهج مع الحفاظ على المعنى الذي يقصد إليه صاحب

النص الأصلي، وأن يعلق في الهوامش على ما يكون معقدا، ولكن أن يشرح كل الصعوبات فهذا أمر غاية في الصعوبة، واعتمد على ترقيم الفصول والمسائل التي يتضمنها لتسهيل الوصول إلى المعنى، وأخذ في ترجمة الآيات بترجمة القرآن التي قام بها مارما دوك: Marmaduke picthall غالبا، وأحيانا يخرج عن هذه الترجمة إذا كانت غامضة للوصول إلى المعنى المقصود، وأورد ابن رشد حوالي 1800 حديثا التي يستدل بها الفقهاء على مذاهبهم، ولكثرة هذه الأحاديث فإنه لم يتعرض لتخريجها، وإلا طال الكتاب وأمد ترجمته، والقارئ المهتم بهذا يمكن له أن يعود إلى الشيخ أحمد الصديق الغماري في كتابه: «الهداية في تخريج أحاديث البداية» الذي يقع في ثمانية أجزاء طبع بيروت (1407هـ-1987).

واعتمد على طبعة للبداية غير محققة مع عدد من الأخطاء المطبعية، وأحيانا يتسرب تعليق في إحدى النسخ المخطوطة إلى المتن خطأ، ومع ذلك فإن النص كامل عموما، واعتمد المترجم على طبعة دار الفكر، بيروت، وتتكون من جزئين في مجلد واحد. ونظام الأصوات في الكلمات وكتابتها بالحروف اللاتينية، اتبع فيه نظام مكتبة الكونجرس الأمريكي. مع بعض التعديلات وأنهى المترجم عمله هذا فيما يزيد على أربع سنوات، وتقع الترجمة في مجلدين وألحق بكل مجلد مسردين: مسرد الكلمات العسيرة مع شرحها، وآخر لتفصيل الموضوعات.

ويبدو أنه بذل جهدا كبيرا، ولكن لا يخلو أي عمل من نقص وخاصة إذا كان المترجم غير عربي، فيمكن أن يقع في أخطاء لغوية مثل تعليقه: سجود جمع لسجدة «Sujoud plural of sajda» (ص594) من مسرد المفردات العسيرة، ومثل: الصيام جمع صوم «Siam: Plural of Sawm» (ص593) وكلاهما مصدر وليس جمعا[1] والمترجم عمران أحسان خان نيازي أستاذ مساعد في الجامعة

1- ليس المقصود تقويم الترجمة في جملتها فهذا يحتاج إلى جهد آخر وبها يقوم الباحثون الشباب وكان المفروض أن يحقق النص قبل ترجمته

العالمية الإسلامية بإسلام أباد، ومحام يمتهن المحاماة، ومتخصص في الفقه الإسلامي، حاصل على ماجستير (LLM) من الجامعة العالمية بإسلام آباد، كما حصل أيضا على ماجستير في القانون من جامعة مشجن: مدرسة القانون وهو ناشر مجلة القانون الإسلامي الأكاديمية.

أما مراجع الترجمة فهو محمد عبد الرؤوف ولد بمصر سنة 1917 بـدأ دراسته في الأزهر ثم التحق بجامعة كمبردج ببريطانيا، حيث حصل على الماجستير (MA) وحصل على دكتوراه في الفلسفة من جامعة لندن، ودرس في عدة جامعات: في مصر، وماليزيا، والإمارات العربية المتحدة، وفي الولايات المتحدة الأمريكية، ثم تولى رئاسة الجامعة العالمية الإسلامية في ماليزيا في سنة 1981، ألف عدة مؤلفات منها: نظرة الإسلام إلى المرأة والأسرة، ومختصر لتاريخ الإسلام، والعقل الإسلامي: The muslim Mind

2-5. ترجمة الرحبية في المواريث

ترجم ليسياني Luciani J.D. (ت1931) «الرحبية» التي اضطربت الأقوال فيمن هو مؤلفها، وينسبها الفقهاء إلى الإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسين الرحبي أو ابن الحسن، وشرحها عبد الله الشنشوري (ت983هـ) الشافعي، وكان الرحبي إماما واعظا في الأزهر، ولد سنة (935هـ/1529م)، وتوفي سنة (999هـ/1590) وألف هذا الشرح لابنه عبد الوهاب الذي توفي في سن 27 من عمره، وكتب الشيخ إبراهيم الباجوري (ت1276هـ) حاشية على هذا الشرح، وشرحها سبط المارديني (ت912هـ)، وعليه حاشية لمحمد بن عمر البكري(ت606هـ).

اعتمد المترجم على نص الرحبية مع شرح الشنشوري وحاشية الباجوري.

وذكر المترجم أنه أقبل على هذه الترجمة لأن هذا العلم لا يعرفه كثير من الفقهاء أنفسهم كما يصف فقهاء الجزائر في وقته بذلك، ويرى أن في ترجمة

مؤلفات الفرائض منفعة كبرى، فهذا العمل ترجمة أكثر منه عملا شخصيا، ولكنه رتب المسائل حسبما يراه مفيدا له.

وهي مؤلفة على المذهب الشافعي، ولا يختلف عن المذهب المالكي اختلافا جوهريا، المذهب الشائع في الجزائر. ولذلك فإن فقهاء الجزائر اهتموا بهذا الكتاب واعتمدوه، وهو عبارة عن رجز به 175 بيتا من بحر الرجز، ومقسمة إلى واحد وعشرين فصلا.

وقد طلب المترجم من الدكتور زيس: M. Zeys رئيس محكمة الاستئناف في الجزائر، والأستاذ الشرفي في مدرسة القانون بالجزائر، أن يكتب له مقدمة فكتب مقدمة هجومية ذكر فيها أن تعميم معرفة القانون الإسلامي لفائدة الفرنسيين، وأنه من الصعب استخلاص هذا القانون من مؤلفات الفقهاء العرب.

اتهم الفقهاء المسلمين بالجهل، والخلو من كل روح علميه «Ils sont, du plus illustre au plus ignoré, depouvus de tout esprit scientifique» وأنهم لا يعرفون منهج الفرنسيين الصارم فهو مجهول لديهم كلية.
«Nos méthodes rigoureuses leur sont totalement inconnues»

ولا يحددون مفرداتهم الفنية، ولا يعنون بالبرهنة العقلية، يظهر أنهم يكتبون دائما للمثقفين من الناس، ولا يكتبون للذين يريدون أن يتعلموا، ويرى أن المترجم قام بعمل أصيل لا بمجرد الترجمة، وعاب على الفقهاء تآليفهم وشروحهم، وأنه قرأ في بعض ما كتب أنه لا ينبغي الزواج عندما تكون النجوم غير مواتية، ويحاول أن يعيب على المؤلفين والشراح وأن يسخر من منهجهم.

وطبعت هذه الترجمة سنة 1890.[1]

1- Traité des successions musulmanes, extrait du commentaire de la Rahbia, par Chenchouri de la Glose d'el-Badjouri et d'autres auteurs arabes, par j-d. Luciani avec une préface par m. Zeys, Paris, Ernest Leroux, Editeurs, 1890.

وهكذا فإن هذا الأستاذ القانوني، عبر عن لا شعوره الدفين، في احتقار أسياده من فقهاء المسلمين، الذين لهم منهجهم العلمي، وتعاريفهم الدقيقة لمفردات الفقه، كما نرى في حدود ابن عرفة المنطقية الدقيقة، ولكن هؤلاء أخذهم الاستعلاء والاستكبار أيما مأخذ، وخلوا من كل خلق علمي يليق بالعلماء، ولكن أعين الخفافيش لا تبصر إلا الظلام، ولا يغشاها إلا الظلم والاستعلاء.

وبهذا تكوّن علم أروبي بالفقه الإسلامي، فيه كثير من سوء الفهم، ومن الأعوجاج أحيانا، فأصبح الفقه الإسلامي موضوعا للأدبيات الأوروبية، بعضهم يحمل ألقاب علم معروفة في فرنسا، وبريطانيا، وهولندا، وألمانيا، وروسيا، وفي الفترات المتأخرة إيطاليا وإسبانيا، وذلك ابتداء من القرن الثامن عشر في وقت ظهور العلاقات بين الشرق الإسلامي وأروربا وخاصة في مرحلة احتلال الأوروبيين للعالم الإسلامي وتنظيم بعض الشؤون في هذا العالم، ففي الهند كان الانجليز يحتلون، والهولنديون في أندونيسا وفي القرن التاسع عشر بعد ذلك فرنسا في شمال إفريقيا، ثم جاء الإيطاليون لاحتلال الصومال وأثيوبيا وأريتيريا، وليبيا، هذه الحركة الكبرى الاستعمارية، صورة جديدة للهجرة التاريخية أدت إلى تصادم نظاميين قانونين مختلفين، وإلى المواجهة القانونية، قانون له صلة بالدين، وآخر انقطعت صلته بالدين، مما اضطر الأوروبيين الذين غُرسوا في هذه البلدان أن يتعرفوا هذا الفقه، وكان الفقه الإسلامي يمثل للأوربيين مصلحة علمية، ولذلك أخذت الأبحاث والنشرات والترجمات تأخذ مكانها، ليفهم الأوربيون هذه المجتمعات ثم ليحكموها بهذه المعرفة.

وأول دراسة مهمة للفقه الإسلامي عملت باللغة الأوربية كانت في نهاية القرن الثامن عشر، وهي ما كتبه مرادجي حسون Mouradgea d'Ohsson في كتابه: لوحة عامة للإمبراطورية العثمانية يقع في ستة مجلدات طبع في باريس

في الفترة بين 1788 و1804 وهو تاريخ وفاة المؤلف[1]، ومؤلفه رجل مسيحي من أصل تركي، المترجم السابق لملك السويد وكاتبه في مدينة إستانبول، حيث اختصر كتاب: ملتقى الأبحر لإبراهيم الحلبي الذي له سمعة في البلاد العثمانية، وشرح ذلك وعلق عليه هذا المسيحي فتقدمت الدراسات في هذا المجال بهذا الكتاب مع أخطاء في تصور هذا الكاتب، ومن هنا جاء أصل التصور الأوروبي للفقه الإسلامي، ففي بلاد الإنجليز ترجم كما ذكرنا كتاب «الهداية» في الفقه الحنفي للمارغيناني الحنفي التي ترجمها هاملتون،[2] وفي هولندا ترجم المختصر لأبي شودجا من أهل القرن الثالث عشر ترجمه الأستاذ خيزر Khizer [3] إلى اللغة الهولندية أيضا، كما ترجم مختصر خليل إلى الفرنسية كما ذكرنا ترجمه بيرون، وترجم هوداس ومارتال Houdas et Martel متن العاصمية[4] في الفقه المالكي وهي للقاصي ابن عاصم الأندلسي، وألف فان دان برج Van den Berg باللغة الهولاندية[5]، وألف زيس: Zeys في القانون الإسلامي الجزائري أيضا[6] وألف نوفل Nauphal بروسيا، كتابا في النظام التشريعي الإسلامي[7] وهكذا استمرت الدراسات والترجمات إلى أن أصبح للأروبيين تصور للفقه الإسلامي ونظرية للقانون الإسلامي.

وفي أواخر القرن التاسع عشر ألف سواش باشا التركي المسيحي مجلدين في نظرية القانون الإسلامي، وهو أستاذ ووزير في تركيا، نشر في باريس بين 1892-1902 هذا الكتاب[8] درس فيه مصادر التشريع الإسلامي، واعتقد أن القانون الإسلامي يمكن أن يستحدث بالقانون الأوروبي، ولكن هذا الكتاب واجه نقدا لاذعا وقاسيا، قام به جولد زيهر أستاذ اللغات السامية في جامعة بداباست

1- Tableau Général de L'Empire Ottoman.

2- London, 1791, 1860. وطبع النص العربي 1831 في كلكتا بالهند.

3- Un Vol. Trad. et Annoté en Langue Française leyde, 1839.

4- Alger, 1882 - 1883.

5- Principes de droit musulmane selon les Rites D'Abu Hanifa et de Chafai 1Vol Batavia, 1883.

6- Traité Elémentaire des Droit Musulman Algérien, Rite Malékite, 2Vol. Alger 1886

7- Système Législatif Musulman, 2Vol Saint- Petersbourg 1893.

8- Théorie du droit musulman, in 18, marchal et billard.

Budapest [1] ورد عليه سواش باشا في كتابه: القانون الإسلامي المفسر،[2] رد على جولدزيهر ردا واسعا، وأخذ في مناقشة هذا الكتاب أيضا ستوك هرجرونج Stock Hurgronge الأستاذ بجامعة ليد: Leide وخلص من هذه المناقشة شيء جديد، وهو الوصول إلى نظرية جديدة في القانون الإسلامي صورها إدوارد لامبار Edouard Lambert الأستاذ بكلية القانون في مدرسة ليون الفرنسية Lyon، وقد كان مديرا للمدرسة الخديوية بالقاهرة، وذلك في بحثه: «دراسات في القانون»[3]، زعم أن الأصول الثابتة في القرآن وفي السنة أدت إلى توقف تجديد التشريع، وإلى موته ودفنه في المقابر، وهذا ما مهد له الفقه المشهور والمؤرخ بالتيه Paltier، الذي ترجم كتاب البيوع، وكتاب الوصايا من صحيح البخاري[4]، وليسياني Luciani، ووليم مارسيه William Marcais، في دراساتهم التي تنتهي إلى أن الفقه الإسلامي جمد وانتهى، لاعتماده على أصول ثابتة، وبقيت هذه النظرية الأروبية لم تنتقد، ولم يتعرض لها حتى بعض الذين درسوا الفقه الإسلامي أمثال عبد الرحيم الفقيه الانجليزي من أصل هندي في كتابه[5]، وكذلك سانتلانا الإيطالي أستاذ القانون في دراسته[6] لم يتعرض لهذه النظرية بالنقد، وكان تصور الفقيه الفرنسي مارسال موران Marcel Morand عميد كلية الحقوق بالجزائر على هذا المنوال مدة طويلة، وهو المترجم لكتاب: الميزان، للشعراني، في الفقه المقارن(الجزائر، 1870).

1- Byzantinishe Zeits Chrift (1893, 1115, p,176 et 11,2,p.319 à 325.

2- Le Droit Musulman Expliqué, Paris 1896, Marchal et Billar.

3- Etudes de Droit Commun Législatif in Introduction, la Fonction du Droit Civile Comparé, Paris, 1903.p.377 et Suivant.

4- El- Bokhari, le Livre des Ventes, Traductions, Alger, 1909. le Livre des Testaments, Traduction, Alger 1910.

5- Principes de la Jurisprudence Musulmane Calcutta 1911, Traduit en Italien par Guidos amini, Rome, 1922.

6- في دراسة للقانون الإسلامي روما 1943- 1926 وعنوانه: Instituzioni di diritto musulmano malichita في مجلدين طبع أحدهما سنة 1926 والثاني سنة 1943.

لم يتغير التصور الأوربي للفقه الإسلامي، لكن مارسال موران في آخر حياته في دراسته للقانون الإسلامي وقانون العادات البربرية[1]، غيّر رأيه فحدث تطور في مفهومه للقانون الإسلامي، فبعد النظرية التي ترى أن امتزاج القانون الإسلامي بالدين أدى إلى جموده، جاء عامل جديد غيَّر هذه الرؤية، وذلك عندما وصل نفوذ الفرنسيين إلى المغرب الأقصى، اكتشفوا مؤلفات قضائية عملية من وثائق النوازل، والفتاوى، والعقود، ونشرت البعثة العلمية الفرنسية للمغرب «الوثائق المغربية Les Archives Marocaines» فأدى هذا الاكتشاف إلى فقدان القانون الإسلامي حسب رأيهم طبيعته الاعتيادية، وتبين لهم أنه يخضع للتطور تبعا للحاجات الاجتماعية، والاقتصادية، وتأثير العادات، فحدث انقلاب في تصور الفقيه الفرنسي موران، ومفهومه للفقه الإسلامي، فأسف لذلك، وعزم على وضع برامج دراسية لوضع نظرية جديدة قبل موته، ويكون هذا القانون النظري معدلا على أساس قانون العادات، وهذا ما تفطن إليه أيضا حسب رأي القـانوني المحامي الفرنسي لوي مايو Louis Milliot [2] الأستاذ بكلية الحقوق بباريس، والهولنديون في اندونيسيا، واتجهت الدراسات نحو هذا الاتجاه نظرا لهذا الاكتشاف غير المنتظر في شمال إفريقيا بالعثور على التشريعات والأحكام التي أصدرها قضاة فاس، التي هي استمرار للعمل الأندلسي، وبذلك وجب في نظره أن تعدل النظرية التي انتهى إليها السابقون من المستشرقين أمثال لامبار Lambert، وزعموا أن أقاليم بكاملها يسكنها المسلمون، يلجأون فيها إلى قوانين العرف والعادات في منطقة القبائل بالجزائر، والأطلس المغربي، والريف، حيث بقيت تقاليد البربر نقية في تصورهم، واعتمدوا على دراسات قام بها الضابط الفرنسي المتبربر هانوتو Hanoteau ويساعده أحد المواطنين من تلك المنطقة، وألف في ذلك

1-Etudes de Droit Musulman et de Droit Coutumier Berbère, Alger 1930 avant- Projet de Code, 1916 وله عدة مؤلفات منها, Introduction à L'Etude du Droit Musulman Algérien, 1921, Etudes du Droit Musulman, 1910.

2- Louis MILLIOT, Introduction à l'étude du droit musulman, paris, 1953.p.28

كتابا: «القبائل والعادات القبائلية»[1]، وأصبح تقريرا رسميا للقانون، وله قيمة لدى القضاء الفرنسي في الجزائر مثل مدونة موران Code Morand، وظهرت دراسات كثيرة في هذا المجال، يشرف عليها الجيش الفرنسي، وأهل القانون من المحتلين للجزائر وغيرها.

وأضافوا إلى ذلك نوازل وادي ميزاب عند إخواننا الإباضيين، وهو ما يسمى بالعزابة، أو الجماعة حسب التسمية التي وردت لدى هؤلاء القانونيين[2]، وأعطوا لذلك أهمية في الحكم بهذه العادات قانونيا في البلاد التي يحتلونها، ودرسوا نوازل الوانشريسي في المعيار، وترجم بعضهم عددا من نوازله[3]، والمعيار الجديد للمهدي الوزاني (ت1342ه) الذي أفتى فيه في شأن أوراق البنوك والصرف، وترجمت الزقاقية لعلي بن قاسم الزقاق (ت1012ه)، ترجمها مراد بن علي[4] مع مقدمة للأستاذ ميبو، وأهم شيء اكتشفوه وغير من نظرتهم هو «أعمال الفاسي» لعبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت1096ه)، وما وضع عليه من شرح، وغير ذلك من النوازل كنوازل البرزلي (ت841ه)، اعتبروا ذلك كله مصدرا مهما للقانون، وما جرى به العمل في فاس وغيرها، أصله عمل أهل المدينة بالمدينة المنورة عند الإمام مالك - رضي الله عنه -.

واعتبروا ما يصدره الخليفة والأمراء من أوامر وأحكام تدعو إليها الضرورة شيئا موازيا للفقه النظري الذي يقوم به الفقهاء، وكأن ذلك قانون وضعي، في مقابل الشرعي الذي يرجع أمره إلى الفقهاء.

واهتموا بمسألة الأراضي والحبس، والخراج، للاستيلاء عليها، كما فعلوا في الجزائر، حيث ألحقوا الأحباس بأملاك الدولة، بقرار من الجنرال كلوزيل

1- La Kabylie et les Coutumes Kabiles, 3 vol paris, 1872.
2- MILLIOT et Giacobetti, Recueil de Délibération des Djemaà du Mzab: in Revue des Etudes Islamiques, 1930, p 171- 230.
3- E-AMAR, les Archives Marocaines (2Vol. 1910- 1912).
4- Revue Algérienne, Tunisienne et Marocaine, 1925 -1926. texte Arabe et Traduction, Casablanca, 1927.

الفرنسي في 7 ديسمبر 1830، وأخذوا في إحلال القانون الفرنسي محل الفقه الإسلامي، مع زعمهم أنه استمد من القانون الروماني والعبري.

وبدأ هذا الإحلال لما دخلت الشركة التجارية البريطانية الهندية بلاد الهند، وتقرر أن أي جهة حلت بها الشركة فإنه يطبق عليها القانون البريطاني، فكان لهذه الشركة محاكمها، وفي أواخر القرن التاسع عشر وضعت بريطانيا قانون العقوبات، وحل محل القانون الإسلامي في سنة 1861، وقانون الإجراءات الخاص بقانون الجرائم، وأثر القانون الإنجليزي في بقية المجالات في الهند أيما تأثير، ما عدا الأحوال الشخصية، ثم انتقل التأثير إلى الخلافة العثمانية تحت ضغط أروبا، وخاصة القانون التجاري، والإجراءات المدنية، والعقابية، إلا أن القانون المدني بقي مكتوبا في المجلة التي نشرت في 10 مارس سنة 1869.

وفي عهد كمال أتاتورك نقلت القوانين الوضعية حرفيا تقريبا، وخاصة قانون سويسرا المدني، الذي أخذ تطبيقه في 17 فيفري 1926، وكذلك نقل قانون العقوبات الإيطالي، وطبق القانون الوضعي في الأقاليم التابعة للخلافة سابقا، مثل سوريا، ولبنان، والعراق، وفلسطين.

ويزعم الفرنسيون أن 58 ٪ من سكان شمال إفريقيا من البربر يتحاكمون إلى قانونهم التقليدي[1]، وهذا ما شجعهم على أن يحدثوا في سنة 1931 فتنة الظهير البربري الذي أفشله المغاربة بموقفهم الصارم، فذهب أدراج الرياح.

1- MILLOT, Traduction à L'Etude du Droit Musulman.p.777

مصادر المذهب المالكي المخطوطة في أشهر الخزائن الأوربية

الدكتور محمد السرار
أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة – فاس

ملخص المداخلة بالعربية

تعد المكتبات الأوروبية من أغنى المكتبات التي تحفظ تراثنا المخطوط، وقد بذلت الدول التي توجد فيها جهودا مشكورة لصيانته، وتيسير الانتفاع به.

وتسهيلا للمعرفة بمحتويات هذه الخزائن، فقد بادرت نخبة من أشهر المشتغلين بالتراث في أوربا فوضعوا لها فهارس كاشفة، وأبدعوا في الترقيم والوصف، وامتدت هذه التجربة في الفهرسة إلى أكثر من قرنين مضيا منذ الآن.

وتعد مصادر المذهب المالكي من جملة أهم محتويات هذه الخزائن، وقد آن الأوان - في مجال التعريف بالتراث المخطوط - للانتقال إلى نوع من التخصص، وذلك بالتوجه إلى صنف من صنوف الفنون الإسلامية بالتعريف بالتراث الموجود فيه، لحصر الموجود أولا وحصر نسخه ثانيا، وحتى يتأتى التمكن من ترتيبها على حسب الأهمية ثالثا.

وأحسب أن كل خدمة للتراث بمعزل عن حصر شامل، واستقصاء تام للمفهرَس المعرَّفِ به- لأنه المتيسر- تبقى خدمة تحتاج إلى تتميم.

ويروم هذا العرض من خلال استعراض تراث المالكية المخطوط في أشهر خزائن الكتب بأوروبا إلى:

- الوصول إلى حصر لنوع هذا التراث، وهذا النوع كاشف لنوع الاهتمام الأوروبي بالتراث المالكي.

- تقديم مقدمات صالحة للاعتماد للوصول إلى نتائج في قضايا معرفية تتعلق بالتراث المالكي، وبحجم الاعتماد عليه ففي بعض القوانين الأوروبية؛ وشبه هذا من القضايا التي يقدم هذا العرض مقدماتٍ صالحة للبناء عليها في الاستدلال.

- تقديم مادة تصلح للاعتماد في التأريخ للمذهب المالكي، وبيان اتجاهات التأليف فيه. ولا يخفى أن المصنفات مادة رئيسة في تاريخ المذاهب الإسلامية.

- تقديم مادة تصلح للاعتماد في الاستدراك على المصنفات في تاريخ التراث عموما، وتاريخ المذهب المالكي خصوصا، وكذا تصحيح ما وقع فيها من أوهام.

وإنني لأرجو أن يكون وراء ذلك غايات أخرى يُتوصل بهذا العرض إليها، وسيتم النص على أعيانها في الأصل إن شاء الله تعالى.

ملخص المداخلة بالفرنسية

Les références manuscrites de l'école malékite dans les plus célèbres bibliothèques européennes.

Les bibliothèques européennes regorgent de documents manuscrits bien répertoriés et bien soignés facilitant ainsi la consultation et l'investigation. Toutefois, il est nécessaire, pour plus de rigueur et de précision, d'inventorier de manière savante et scientifique le patrimoine malékite.

ملخص المداخلة بالانجليزية

The Maliki School Manuscripts in the Famous European libraries

European libraries are among the richest libraries that preserve

our heritage of manuscripts, and the Maliki School sources represent an important part of this heritage.

Through its review of the Maliki Heritage of manuscripts in the most Important European libraries, this paper's purpose is to:

- Know the kind of Maliki School heritage of manuscripts indexed in the European libraries.
- Provide suitable premises in the cognitive issues related to the building of reasoning in the Maliki School and correcting some of the misconceptions.
- Establish a historical record basis to the study of the developments of the Maliki School and its trends.

مصادر المذهب المالكي المخطوطة في أشهر الخزائن الأوربية

أصل هذا العرض يرجع إلى ماعاينته في كثير من الخزائن الأوروبية من نفائس المخطوطات، لكونها:

أولاً: مفهرسة فهرسة جيدة، و**ثانيا**: محفوظة ومصانةً جيداً، و**ثالثا**: ميسرة وفي متناول الطلاب والباحثين.

وبالرغم من هذه التسهيلات، هنالك قطيعة معرفية. بين هذا التراث الضخم وبين المشتغلين به، لا أقصد كبارهم بالدرجة الأولى، لكن أقصد المشتغلين به في الجامعات من خلال الأطاريح والأبحاث التي يعدونها، ومع الأسف، فإنهم نادراً ما يتوجهون إلى هذه الخزائن لاكتناه ما فيها والاستفادة من دخائرها.

ولعل من أسباب ذلك في نظري، هو أن بعض فهارس هذه الخزائن لا يتمكن الإنسان من الوصول إليها بسهولة، وذلك لأنها فهارسا، وضعت لطائفة محدودة من المتخصصين، بحيث إن نُسخ الفهرس لا يطبع منه في الغالب إلا المائة فما دون ذلك، ومن ثم فإن أسعارها غالية جداً، ثم إنها توجه لبعض المراكز المحدودة، ولا يستطيع الباحث أن يعرف قيمة تلك الخزائن إلا من خلال ما ألّف في تاريخ المعرفة، **كتاريخ الأدب العربي لبروكلمان، وتاريخ التراث العربي لسوزكين**، مع ما فيهما من هنات.

وفي هذا الإطار أقدم عدة نماذج من خزانات هته المكتبات:

المكتبة الأولى بألمانيا:

ونبدأ **بالخزانة الوطنية الألمانية ببرلين** التي تعد في نظري من أغنى

المكتبات بنوادر المخطوطات ونفائسها. لأن هذه المكتبة هي في الحقيقة حصيلة لعلاقات متميزة كانت تربط الأمبراطوريتين **العثمانية واللألمانية**. ويوجد فيها ما كان يهدى إلى الملوك الألمان من نفائس المخطوطات زيادة على العلاقات القديمة الألمانية العربية، فتجمع بذلك في هذه الخزانة من نفائس النوادر وعيون العيون من الدخائر الألمانية، وهي بالإضافة إلى ذلك مصانة صيانة عالية، حيث حفظت في سراديب مأمونة جعلها في مأمن من ويلات الحربين العالميتين اللتين دمرتا أهم المعالم الألمانية، ولحسن الحظ لم تنالا منها شيئا. والاهتمام الألماني بتقريب محتويات هذه الخزانة بدأ قديماً في أوائل القرن التاسع عشر. وفهرسها الحالي متوفر الأن، (وقد طبع عام 1881-1882م) في عشر مجلدات ضخمة، ويمكن الاطلاع على محتوياته في الخزانة نفسها وهو مرتب ترتيباً عجيباً يجعل الباحث بكل يسر مدركا بغيته منه من خلال مطالعة القسم الخاص المتعلق بما يريده وما يبحث عنه في أي فرع من فروع المعرفة.

ومن الخزائن الأخرى الموجودة بألمانيا خزانة عجيبة وهي خزانة **جامعة لايبسيش** في ألمانيا الشرقية سابقاً. وهذه الخزانة تواترت حولها حكايات عجيبة رواها لنا فضيلة العلامة **الشيخ حماد الانصاري** -رحمه الله-. وبفضل هذا العالم وبمؤازرة الدكتور **محسن التركي** رئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في عام 1996 تم تصوير ما في هته الخزانة من دخائر نادرة وهي تحتوي على دخائر نفيسة نذكر منها على سبيل المثال كتاب **مستخرج الإسماعيلي** في الحديث، **وتفسير ابن أبي الحاتم، وتفسير الكشي، وتاريخ ابن أبي خيثم** كاملاً بخطوط أصحابها أو بخطوط الأئمة الكبار.

المكتبة الثانية ببريطانيا:

وهي من عجائب الدنيا أيضاً، وتضم **الخزانة البريطانية britich librairie** .

هذه الخزانة ضمت التراث المعرفي الذي كوّنته حكومات الإمبراطورية البريطانية، ففيها جميع التراث الإسلامي من خلال الوثائق الإسلامية، وجميع التراث الهندي، والتراث الصيني، والتراث العبري، والتراث البودي. ونجد في هته المكتبة روادا من كل الأجناس ينهمون من دخائرها، فترى العربي مع المخطوطات الورقية، وترى الصيني مع المراجع الحريرية، وترى البودي يرشف من معين ثراته من خلال الستائر الألمنيومية.. وهكذا. وقد طبع جزء من فهرس هته الخزانة في سبع مجلدات، ثم بعد ذلك طبع ملحق آخر في جزأين صغيرين، وفيها من عيون **الفقه المالكي**، ما يبهر. من عيون العيون التي لا وجود لها في آية خزانة أخرى مثل: كتاب « **الذرة الوسطى في شرح مشكل الموطأ** «**لمحمد ابن خلف الإدبيري** وهذا المرجع لا نظير له ولا توجد منه إلا نسخة واحدة في العالم.

ونظيرة هته الخزانة في النفاسة هي مكتبة «**الشستر بيتي**» **بإيرلاندا**. أشير بالمناسبة أن الأستاذ الزميل **محمد العلمي** خرّج كتاباً تحفظ نسخته الوحيدة في العالم بهذه المكتبة، وهو كتاب «**الذب عن مذهب الإمام مالك**» **لابن أبي زيد القيرواني**، ولا تعرف منه نسخة في العالم إلا هذه النسخة.

إن المستشرقين الانجليز كانت عندهم براعة ومعرفة في التقاط النوادر ولم يخوضوا فيما خاض فيه المستشرقون الفرنسيون. أما المستشرقون الفرنسيون فقد ألهتهم الترجمات، وكانوا متشبتين بمنهجيتهم الخاصة، بخلاف المستشرقين الإنجليز فقد تحرروا من كل القيود وأبدعوا أيما إبداع.

وأشير في هذا العرض إلى أنني اضطلعت على إحدى عشر فهرسا طبعت بعضها في عشر مجلدات كفهرس برلين، وبعضها الأخر في ثلاثة مجلدات.

المكتبة الثالثة بفرنسا:

وتضم الخزانات الفرنسية مخطوطات هامة في الفقه المالكي وبالخصوص

المكتبة الوطنية في باريس. وفهرسها بديع في أربعة أجزاء جمعت في فهرس واحد، بحيث أن الإنسان يمكن أن يعرف محتوياتها في جلسة واحدة. وتوجد فيها نسخ متعددة من **مختصر الشيخ خليل**، ونتف من هنا وهناك.

و**مكتبة جامعة ستراسبورغ**، وهي خزانة متميزة لأنها موجودة في منطقة **الألزاس** على الحدود الألمانية الفرنسية. كانت هذه المدينة على مر التاريخ محل صراع ونزاع بين الفرنسيين وبين الألمان، ومن ثم فإن الطابع والثأتير الألماني موجود فيهما وبالخصوص فيما يتعلق بالعناية بالمخطوطات وصيانتها، لكن ومع الأسف فإن مؤلفات **الفقه المالكي** في هذه الخزانة في غاية الندرة، وقد طبع فهرسها بدعم من الإيسيسكو، وقد أنجزه الباحث الأستاذ **نزيه الكسيبي**.

المكتبة الرابعة بإسبانيا:

وأهم ما يذكر في الخزائن الإسبانية **مكتبة الاسكوريال** وتلتحق بها **مكتبة مدريد**، كما تلتحق بها أيضاً مكتبة لا تعرف بين الباحثين وهي مكتبة **ساكريمونطي** الموجودة بمدينة **غرناطة**. فمنذ خمسين سنة قام العلامة اللغوي **الشنقيطي** برحلة أندلسية زار فيها هذه الخزائن، وهو رجل عالم ذكر أهمّ ما لفت نظره من هذه المخطوطات متبثا أرقامها بدقة، ومشيراً إلى نوادرها ومعرفا بها.

المكتبة الخامسة بإيطاليا:

وهي ذات أهمية كبرى وعلى الخصوص **خزانة الفاتكان**. هته الخزانة فيها كتب في غاية الندرة وفي غاية النفاسة.... فهرسها مطبوع وعندي منه نسخة في جزأين صغيرين، و لكن صغر الحجم لا يدل على عدم وجود النفائس. وهي خزانة فيها نفائس كثيرة خصوصاً بعض الكتب الأندلسية، وتوجد فيها نسخ لا نظير لها من غير كتب الفقه المالكي، ككتاب «**فوائد لابن بشكوال**».

لا أغادر **إيطاليا** حتى أشير إلى خزانة أخرى من أعظم الخزائن، وهي خزانة **الأمبروزيانا بمدينة ميلانو**، هذه الخزانة زرتها لكن الغالب على هذه الخزانة هو ما يتعلق بالكتب التي لها قيمة فنية، ذلك أن الإيطاليين لهم عناية كبيرة بالفن، ولهذا فإن بعض الكتب وبعض المخطوطات وكثير من تراثنا العربي ليس مخطوطاً بمعنى أنه مكتوب. هذا النوع من الكتب يوجد بكثرة في هذه الخزانة.

إن نتيجة استعراض فهارس هته الخزائن تعد كمادة صالحة يمكن اعتمادها في التأريخ للمذهب المالكي لما فيها من كتب الفقه المالكي، والمختصرات، وكتب الوثائق، والأحكام، وكتب الشروط، عدى ما هو موجود فيها من كتب أحكام القرآن، وتفاسير المالكية، (ككتاب **التسهيل لابن جزي**)، وكتب شروح الحديث على كثرتها، سواء شروح الموطأ أو البخاري أو صحيح مسلم، وكتب السيرة على كثرة ما يوجد فيها، كل هذا مكنني من جرد نحو مائة وأربعين (140) كتاباً أو مخطوطا أعتز بالحصول على نسخ من فهارسها الأصلية.

إلا أن هذه الكتب والمصادر حسب تنوعها يمكن تقسيمها وتريبها في ثلاثة مجموعات:

المجموعة الأولى: وهي كتب معروفة وتوجد نظائرها عندنا في المغرب، بحيث الرجوع إليها في نظرنا لا يمثل فائدة علمية كبرى.

المجموعة الثانية: وهي كتب معروفة لكن نسخها ونظائرها هي أجود النسخ وأوثقها وأتقنها، ومثال ذلك ما يوجد في **الخزانة البريطانية**. إن ما عترت عليه في هته الخزانة شيء لا يقدر بثمن، بحيث إن كتب **ابن راشد القفصي** كادت أن تنفرد الخزانة البريطانية بجميع ما له من المؤلفات، وكتاب «**التوضيح**» **للشيخ خليل** وهو أحسن نسخة وأوثقها وتحتضنها هته الخزانة، وكذلك كتاب

«**تنبيه الطالب**» **لابن عبد السلام الأموي** وشرح **ابن الحاجب**، فتوجد نسخ منها بفاس، إلا أنها في غالب الأحيان نسخا مبتورة.

المجموعة الثالثة: كتب لا توجد نسخها إلا في هاته المكتبات. وقد سألت كثيراً من المعنيين بثرات الفقه المالكي، مثلا عن **حاشية الوانوري على الرسالة**، وهو معدود من طبقة **ابن عرفة** وكذلك **شروح الشيخ خليل** فلم يفيدوني بشيء حتى وقفت على نسخة فريدة من هذا الكتاب. فهذه بعض من نماذج الكتب النادرة التي لم تطبع بعد، وأشير كذلك إلى **حاشية الوانوري وهو** كتاب نادر لم يطبع كذلك بعد.

وهناك كتاب طبع بالمغرب وليس من المصادر الكبرى لكنه معدود من الكتب المالكية (نحن نتحدث بالخصوص عن الفقه المالكي دون الدخول في تصنيف هذه الكتب) وهو **كتاب «الخصال» لابن زرب** الذي طبع وتوجد نسخة واحدة منه في **الإسكوريال**، وقد أشرنا إلى قيمة هته الخزانة العضيمة التي سعى المشرفون عليها في الحصول على نفائس المخطوطات والكتب فالتقطوها بعناية كبرى من خزائن وكبار الأعيان من عالمنا الإسلامي.

وبناء على ما سبق عرضه في محتويات هاته المكتبات والخزائن نشير إلى الملاحظات الآتية:

أولا: إن **الخزانات الفرنسية** قليلة الغِناء من حيث المخطوطات المتعلقة بمصادر الفقه المالكي.

ثانيا: إن **خزانات إسبانيا وخزانات انجلترا**، هي الأغنى في ما يتعلق بمخطوطات الفقه المالكي.

ثالثا، أن **خزانات ألمانيا** تعد من أغنى الخزانات من حيث نوادر ونفائس المخطوطات في العالم.

وأشير قبل ختام هذا العرض إلى **فهرس البُسنة** الذي طبع في عهد **يوغسلافيا الاشتراكية**، وهو غني بالخصوص بكتب الفقه الحنفي.

وفي أخر هذا العرض أحب أن أقترح توصيتين:

التوصية الأولى: إعادة كتابة مصادر تاريخ الفقه المالكي في الخزانات الأوروبية، باستحضار معطيات هذه الخزائن وأخذها مباشرة من مصادرها الأصلية.

التوصية الثانية: مد جسور التعاون وربط صلات التبادل بين الخزائن الأوروبية ونظيراتها المغربية، وكذا بين الجامعات ومراكز البحث كما صنعت **المكتبة الوطنية بالرباط مع مكتبة الإسكوريال** حيث بموجب هذا الاتفاق تم نقل جميع محتويات خزانة الإسكوريال عن طريق التصوير إلى الخزانة الوطنية.

النصوص المالكية في الأمريكيتين إبان القرن التاسع عشر

الدكتور محمود أهاري

أستاذ بجامعة شيكاغو – (و.م.أ)

ملخص المداخلة بالعربية

خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، تواجد ما يزيد عن 40 ألف مسلم في أمريكا الشمالية والكاريبي حسب أغلب التقديرات. وكان أغلبهم يعيش في ظل نظام العبودية السائد آنذاك، والقليل منهم تمكن من نقل الإسلام إلى الأجيال اللاحقة. وباعتبار هؤلاء المسلمين أتوا من غرب إفريقيا، فقد كانوا متشبعين بالفكر الصوفي والمذهب المالكي. أما المسلمون المهاجرون في أواخر القرن التاسع عشر، فقد جاءوا من شبه القارة الهندية، ومن «الإمبراطورية العثمانية» كما كانت تسمى سابقا، وكان أغلبهم يعتنق فكرا سلفيا أو حنفيا وبالتالي كان ارتباطهم المعرفي أو العرقي أو الديني بالمسلمين الأوائل محدودا.

لكن عندما نطلع على تاريخ الإسلام في أمريكا، والأدب الذي أنتجه هؤلاء المسلمون المالكيون، فإننا نعثر على ميلاد الأدب الإفريقي-الأمريكي والأدب الأمريكي المسلم. عندئذ تبرز ثلاث شخصيات: بلالي محمد، الذي ألّف كتيّبا من ثلاث عشرة صفحة حول كيفية الصلاة في الإسلام، ومبادئ العقيدة الإسلامية. ثم هناك الشيخ سانا سي من باناما الذي كتب الوِرد اليومي على الطريقة القادرية. وأخيرا أبو بكر من جمايكا، الذي كتب ما يزيد عن

الخمسين صفحة حول العقيدة الإسلامية والصلاة، والأسرة المسلمة، وقانون المجتمع المسلم. هذه النصوص المالكية الأولى ستكون محور مداخلتي.

ملخص المداخلة بالفرنسية

Les textes malékites élaborés au continent américain au XIXème siècle.

Inspirés de la pensée soufie et de la doctrine malékite, plusieurs musulmans venant de l'Afrique de l'est, qui ont émigré en Afrique comme esclaves, ont donné naissance à la littérature afro-américaine et à la littérature américaine musulmane. Parmi les renommés de cette littérature, on peut citer :

- Bilali Mohamed qui a écrit un livret de 13 pages sur la prière en Islam.

- Cheikh Sanassi de Panama qui a écrit « Al-wird al-yawmi » l'invocation quatidienne selon la conduite Kadirite.

- Abu Bakr de Jamaïque qui a écrit plus de 50 pages portant surla foi islamique, la prière, la famille musulmane et loi musulmane.

Notre intervention jettera la lumière sur ces premiers écrits malékites des musulmans de l'Amérique.

ملخص المداخلة بالانجليزية

Maliki texts in the Americas in the 19th century

During the 18th and 19th centuries in North America and the Carribean there were by most estimates over 40,000 Muslims. Almost all were here in chattel slavery and few were able to pass Islam on to the next generations. They were West African Muslims of Sufi and Maliki religious traditions. The Muslims of the late 19th and early 20th centuries were immigrants from the Indian Subcontinent and the former Ottoman Empire. They were predominately Salafi or Hanafi and thus had little scholastic, ethnic or religious connections to the earlier Muslims. However, when writing the history of Islam in American and

about the literature produced by these early Maliki Muslims we find the birth of African-American and American Muslim literature. Three individuals standout: Bilali Muhammad who wrote a 13 page pamphlet on the Islamic prayer ritual and the essentials of Islamic belief, Shaykh Sana See of Panama who wrote the daily Wird of the Qadariyyah Tariqat, and Abu Bakr of Jamiaca who wrote a fifty plus page work on Islamic belief, prayer, and Islamic family and community law. These early Maliki texts are the focus of my presentation.

Maliki texts in the Americas in the 19th century

Introduction

From during the era of slavery some three hundred pages of Arabic texts remain extant. A close study reveals that all but three manuscripts were autobiographic or excerpts from the Qur'an. These were the writings of Bilali Muhammad of Sapelo Island, Georgia, the Qadriyya daily award as penned by Shaykh Sanaa See in Panama, and the work Kitab al-Ṣalāt by Muhammad Kaba of Jamaica.

Meditations from Bilali Muhammad

Bilali was originally from Timbo, Guinea where he studied in a traditional Jahanke Mektab. The Jahanke were a travelling clerical family that brought the Kitab al-Shifa (Qadi Ayyad's biography of the prophet Muhammad), the Muwatta (the Hadith collection of Imam Malik), and the Jalalayn (the Qur'an commentary co-authored by Imam Suyuti) to West Africa. Other texts that would have been studied would include the basic fiqh text called the Risalah of Abi Zayd and the Mukhtasr al-Akdari on the basics of prayer.

Bilali was captured and sold into slavery as a teen in the 1780s and after more than a decade of slavery in the British colony of the Middle Caicos was sold to Thomas Spaulding of Sapelo Island, Georgia. From the first decade of the 19th century until his death in 1857, he served as the head slave driver and raised a large family that included seven daughters and twelve sons. Most of the current residents of Sapelo Island can be traced to Bilali through one of his daughters.

Over time most of his children became Christians, but traces of the Islamic faith continued well into the 20th century. Some of these included feast days, several African or Muslim first names, and remembrance of some portions of Islamic ritual of prayer such as the awrad (litany) and dhikr (repeating of various prayers and attributes of Allah) after Ṣalāt.

In the 1830s Bilali wrote a 15 page text of around 750 words that covered the basic concepts of wudu (ablution), aqidah (Islamic beliefs), the adhan and iqamah (calls to prayer), and how to perform Ṣalāt al-Fajr and Ṣalāt al-Subh (morning obligatory and supplementary prayers). The majority of the text can be traced to excerpts from the introduction and the chapters of the Risalah of Abi Zayd dealing with Aqidah, Wudu, Adhan, Iqamah, and the morning prayers.

The text is written in Arabic, but the script is in a West African style and is written as a spoken text rather than a literary text so letters of related sounds are conflated. This makes the text difficult to decipher, but not impossible once spelling patterns and the organization of the text are determined.

Bilali starts with explaining why he wrote the text. This introduction is similar to that of Abi Zayd except that Bilali does not mention that the text follows the Maliki Madhhab.

"This is a very concise summary of the obligatory (wajib) actions of the religion (dinn). These actions are from the Sunnah or example of the Prophet Muhammad. One of these is the example (Sunnah) and the obligatory (Sunnah muaqadah) and the optional (nafl) and desirable (raghība) and pertaining to good manners (adab) and how to pray from the rules (Usul al-Fiqh)."

After this, Bilali lists several of the beliefs of Islam according to the Ashari school of thought. These include belief in Allah, His angels, Heaven and Hell, the Day of Judgment, Prophets, Books, and Predestination. Bilali also includes the names of the Khulafah Rashidah, benedictions upon the Prophet Muhammad and his family, and the need for following the religious leadership within the larger Muslim community.

Islamic Concepts in Bilali's Meditations

The lists of the types of Islamic rulings begin the text after a benediction to the Prophet Muhammad and his family. The first concepts in the text are Islamic beliefs and begins with the first pillar of Islam is belief in Allah. This includes belief in His nature, prophets, and revelations. Bilali would have accepted Jesus (Isa) as a Prophet and

the Messiah because he was a Muslim. The nature of God, revelation, and eschatology are often the first topics covered in Islamic catechisms.

Belief in Allah

This concept of belief in Allah and His ability to give guidance and succor in times of needs and in times of success is perhaps the most prevalent in the manuscript of Bilali. He frequently uses the phrases: "In the name of Allah," "I ask mercy from Allah," and "Allah can forgive." In addition to this he uses the names or attributes of Allah (the Asma ul-Husna) and writes several formulas for remembrance (dhikr and tasbih) of Allah. The idea of the unique nature of Allah that has become a part of the formula for dhikr, the adhan, and the iqama are found in Ayatul Kursi where we read "Allahu La Illaha Ilah Hu" and in Surah Al-Hashr Ayat 22 "Hu Allah aladdhi la Illaha illah Hu."

With the concept of belief in Allah comes acceptance of guidance from Him. This guidance can occur to individuals only or to a group, and has taken the forms of books in the past. Muslims hold the Qur'ān to be the final message from Allah, while the Prophet Muhammad is viewed as the last of a long series of Prophets and Messengers.

This guidance was sent down through Prophets and Messengers. This guidance can be found in a Scripture, like the Bible or the Qur'ān, and through individual inspiration that was not sent in written form. Among the written revelation Muslims accept are the Taurat (Torah) of Musa (Moses), the Zabur (Psalms) of Dawud (David), and the Injil (Gospels) of Isa (Jesus).

This belief in guidance means not only to accept the existence of guidance but to follow its precepts. We must be prepared to meet the Creator on the Day of Judgment. One method Allah gave us to be ready for the Day of Judgment is worship (Ibadat). A Muslim also believes in Heaven, Hell, the Day of Judgment, the Unseen, Allah's Books, and His Messengers. Interpretations of each of these may differ, but not believing in them means that the doubter is automatically outside of the fold of Islam.

Belief in the Prophets

This belief in Prophets includes: Old Testament Prophets, Prophets mentioned in the Qur'ān, Jesus, Prophets not mentioned in the Qur'ān but who taught Tawhid (Unicity of Allah), and belief in the Seal of Prophethood in the person of Prophet Muhammad. This belief also includes belief in the Books of the prior Prophets.

This is shown from Bilali's repeating the witnessing of faith (shahadah) several times in the manuscript (especially when giving the formula for the adhan and iqamah). Along with this is given the concepts of Khulafah Rashidun (the first four Khalifahs) and that the sayings and actions (Sunnah and Hadith) of the Prophet Muhammad were related accurately. On page two we find the statements, "Peace be upon our Master Muhammad, he is the witness that witnesses, then Abu Bakr, then 'Umar, then 'Uthman, then 'Ali. May the peace and blessings of Allah be upon them all." and "There are none from the companions of [the Prophet] that related except what they were told by the Prophet." In the previous statement following the Sunnah (the example of the Prophet Muhammad) was mentioned.

In accepting the Prophet we accept his office of Prophethood and its powers (guidance, example, and temporal rule). This mean the Prophet has guidance from Allah, was a ruler, and was the best from among Mankind. He was the "caller to Allah." We are responsible for our own actions and cannot confess or ask forgiveness from any man for them but must ask Allah to forgive us. Finally, Muslims should stay united and avoid anything that divides them.

The last half of Bilali text covers the rules for wudu, adhan, iqamah, and for Ṣalāt behind an Imam at morning prayers. The rules and descriptions follow Abi Zayd's text more closely than the first six pages of Bilali's text but is original in its order and what is not covered therein. An interesting feature of his text is his presentation of supplications said in prayer.

I seek your protection from the trials of life and death, from the trials of the grave, from the trials of the anti-Christ (Massiah al-Dajjal), from the torments of the Fire and an evil end. Peace and kindness of

God be upon you, O' Prophet, peace be upon us, and the righteous servants of God.

This prayer and the one of dhikr after Morning Prayer are similar but not identical to those found in the Risalah. This and other features of the text shows the unique nature of this piece of American Maliki Literature.

The Kitab al-Ṣalāt

Muhammad Kaba Saghanughu (c. 1757-1845) wrote several letters in Arabic and a fifty plus page text on prayer that covered many areas that Bilali's Meditations did, but quoted many Sufi texts and traditional Fiqh texts which gave it a stronger scholarly base. His Kitab al-Ṣalāt shows evidence of training in the Qadariyyah Tariqat and in the Jahanke or Serrechule schools of traveling clerics. As a student he would have studied the Qur'ān, the Tafsir Jalalilyn, the Shifa of Qadi Ayad, and the Muwatta of Imam Malik at a minimum. His texts show familiarity with more advanced Sufi texts and with the Hadith collection of Bukhari and Muslim.

The Kitab al-Ṣalāt is much easier to read than Bilali's text and quotes extensively from Hadith, Qur'an, Sufi text, and other Maliki texts. Previous studies have suggested that it was prepared as a textbook for secluded Mektabs in Jamaica (see Lovejoy for more details). While Bilali only tells how to perform the Morning Prayer, Muhammad Kaba tells the virtues of Friday and each prayer of that day starting with the Morning Prayer.

About the Day of Judgment, Bilali says the following, "The scales will be set up to weigh the works of men; whoever's balance is heavy has done well. … The path (sirāt) is real. Men will pass over it at different speeds, according to the measure of their works, being saved from the fire of Hell. But some will fall into the fire because of their works. … [God will come] on the day of resurrection with His angels in array to put peoples on display, together with their accounts, their punishments and their rewards."

Muhammad Kaba gives specific details about the trails of sinners in the graves and on the Day of Judgment that Bilali does not even

discuss. He also goes into detail about the Prophet Muhammad being the intercessor for Muslims on that day. Likewise, Muhammad Kaba describes in details the Sirat (bridge) that everyone transverses and the success or failure of the journey determining where their abode will be for eternity.

The second half of Muhammad Kaba's text covers the rules for wudu and for the performance of prayer. He also gives further details than Bilali on those topics and adds a colophon to his manuscript. Like Bilali's and the Awrad of Shaykh Sana See discussed below, Muhammad Kaba's texts have only recently began to be studied and have not be completely translated.

The Awrad of Shaykh Sana See

Shaykh Sana See was a Sufi Shaykh that worked on the railroad in Panama in the 1850s. Six pages of his writings have been discovered and two of them are selections from the daily litany for the Qadriyyah Tariqat.

Moustafa Bayoumi translate a portion of one of the six pages where Sana See describes the founder of the Qadriyyah Sufi Order as, "The wave of generosity and piety. The saving spirit in heaven and earth. My master and teacher Abd-el Kader al-Jilani, may Allah be please with him, Amen." He prays that, "Allah profit us by the blessings of his knowledge." The Shaykh also showers praises upon the prophet Muhammad, "O Allah, please bless our master, protector, and prophet. Our beloved, who will intercede for us on the Day of Judgment, is the bearer of the glad tidings of enlightenment, and the apple of our eyes."

Bayoumi does not translate the awrad other than to say the one for Friday contains the phrase "praise be to God." According to Bayoumi's reading, Shaykh Sana See tells us the value of the awrad when he says,

"If any one of the believers applies these awrad and pronounces them in a proper and acceptable way, then if he is indebted, Allah will cover the debt. If he was imprisoned Allah will hasten his release from jail. … Whomever persists in doing that will be safe from calamity and anything that would frighten him in this world. He would attain the same level as Awliya, the martyrs, and those who do good."

Conclusion

The three texts briefly covered in this paper represent the known Maliki texts in the Americas during the 19th century. They are unique and even after a growth of Islam in America represent a major part of the Western Maliki canon even today. In the 20th century major Maliki texts have been translated into English, Spanish, Italian and French, but few original texts have been written outside the African continent. This will likely change in the future as converts to Islam and children of immigrants begin to study in traditional Maliki schools.

Bibliography

al-Ahari, Muhammed Abdullah (1992). African Muslim in Antebellum America and Their Education Theories. Chicago: Magribine Press.

Al-Ahari, Muhammed Abdullah (1989, Spring). "Bilali: They say he was a slave. Yes, he was, but a slave of Allah." Minaret Magazine: page 26.

al-Ahari, Muhammed, (2006). Five Classical Muslim Slave Narratives. Chicago: Magribine Press.

Al-Ahari, Muhammed Abdullah. (1994). "Translator finds Arabic literature of early Muslim slaves." Minaret March/April 1994:34-35.

Bayoumi, M. (2003). "Moving Beliefs: The Panama Manuscript of Sheikh Sana See and African Diasporic Islam." INTERVENTIONS -LONDON- VOL 5; PART 1, pages 58-81.

Hunter, Thomas Charles (1977). The Development of an Islamic Tradition of Learning Among the Jahanke of West Africa. University of Chicago: Dissertation.

Judy, Ronald A.T. (1993). Disforming the American Canon; African-Arabic Slave Narratives and the Vernacular. University of the Minnesota Press.

Lovejoy, Paul (2004). Slavery on the Frontiers of Islam. Markus Wiener Publishers.

المذهب المالكي في أمريكا: مرجعية تاريخية، وهوية دينية، وتأثيرها الراهن

الدكتور عزيز الكبيطي إدريسي
باحث بالمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات – فاس

ملخص المداخلة بالعربية

تتناول هذه المداخلة مدى مساهمة المذهب المالكي في صياغة الهوية الدينية عند مسلمي الولايات المتحدة الأمريكية، انطلاقا من بداية الوجود الإسلامي على تراب الولايات المتحدة الأمريكية خلال فترة العبودية، حيث تكشف بعض المخطوطات العربية التي اكتشفت في أمريكا مؤخرا، والتي ترجع إلى مرحلة استرقاق المسلمين الأفارقة في العالم الجديد، عن ذلك التأثر بالمذهب المالكي لاسيما بمدرسته المغربية، التي كان علماء القرويين والزيتونة يحملون لواءها.

انتشر المذهب المالكي أيضا في صفوف الأمريكيين بفضل المجهودات التي تبذلها الطرق الصوفية في الدعوة إلى الإسلام بثلاثيته المعروفة في الفقه والعقيدة والسلوك، ولعل المدرسة المغربية الشاذلية بتفرعاتها، خاصة الدرقاوية، لعبت الدور الأكثر أهمية في هذه الدعوة، وفي ضمان انتشار المذهب المالكي، ليس عن طريق المهاجرين فقط، بل أيضا من خلال أولئك الأمريكيين الذين اعتنقوا الإسلام من باب التصوف.

يحضر المذهب المالكي داخل الأوساط الأكاديمية الأمريكية، من خلال تلك البحوث والدراسات التي أقيمت حوله، والتي حاول فيها البعض مقارنة تعاليمه بقوانين دستور الولايات المتحدة. وسنحاول استعراض أهم البحوث الأكاديمية التي تناولت المذهب المالكي طيلة العقود الثلاثة السابقة.

تهدف هذه المداخلة -من خلال مناقشة هذه النقط بأدلة وشواهد منطقية- إلى إثبات حقيقة، تجاهلتها معظم الدراسات الدينية والتاريخية عن الوجود الإسلامي بأمريكا، وهي أن المذهب المالكي يشكل مكونا أساسيا من الهوية الإسلامية للمسلمين الأمريكيين من أصول أوربية وإفريقية على السواء.

ملخص المداخلة بالفرنسية

La doctrine malékite en Amérique: une référence historique, une identité religieuse et un effet présent.

Dans cette intervention, on va essayer d'exposer les plus importantes recherches académiques, qui discutent la doctrine malékite durant les trois décennies passées. Alors cette intervention vise – en s'appuyant sur des preuves- à confirmer une réalité négligée par la plupart des études religieuses et historiques sur l'existence islamique en Amérique , c'est que la doctrine malékite constitue un élément essentiel dans la formation de l'identité islamique des musulmans américains d'origines européennes et africaines, dont l'école marocaine Chadilite, notamment sa branche Darkawite, a joué un rôle très important dans le renforcement de la doctrine malékite en Amérique.

ملخص المداخلة بالانجليزية

The Maliki School of Jurisprudence in America: a historical background, a religious identity and a contemporary influence.

The following interference shows the Maliki doctrine s impact s in shaping the religious identity of American muslims in the U.S.A.The

historical meeting of African muslims slaves with Americans ,the sufi orders s efforts In spreading Islam in America and the presence of maliki doctrine in American academic milieu are the three main ideas to be developed in this paper.

In short, the aim of this intervention is to confirm, by proofs and concrete documents, a truth which is generally dismissed by most religious and historical studies about the existence of Islam in America. this truth is as follows: Maliki doctrine is an essential element of American Muslim s identity.

المذهب المالكي في أمريكا: مرجعية تاريخية، وهوية دينية، وتأثيرها الراهن

أصل هذه الورقة التي أعتزم بإذن الله مشاركتكم إياها، هي مقالة هيئتها باللغة الانجليزية ضمن سلسلة مقالات أتوخى من خلالها بحث التأثير الإسلامي في أمريكا منذ اكتشافها وإلى يومنا هذا، حيث إنه يتبادر إلى الذهن كلما تحدثنا عن الإسلام في أمريكا ربطه بالفترة الراهنة، وذلك لأن أغلب الدارسين للإسلام في أمريكا دأبوا على النظر في معظم الأحيان إلى منتصف القرن التاسع عشر وأواخره، باعتبار هذه الفترة هي بداية الوصول الحقيقي الأول للمسلمين إلى الولايات المتحدة. والواقع أن هذه الفترة شهدت المرحلة الأولى من توافد المهاجرين المسلمين إلى أمريكا الشمالية، في حين أن المسلمين الأوائل وصلوا إلى هذه المناطق قرونا قبل ذلك، تـقول في هذا الشأن الباحثة الأمريكية «جين سميث»:

«هناك من العلماء من يقول بأنه قبل زمن كريستوف كولومبس، ومغامراته في عام: 1492م بقرنين من الزمان ركب المسلمون البحر من إسبانيا، ومن بعض أجزاء الساحل الشمالي الغربي للقارة الإفريقية وصولا إلى كل من أمريكا الجنوبية والشمالية، بل كان هناك مسلمون أعضاء في طاقم البحَّارة الذي صحب كريستوف كولومبوس في رحلته. ويقال إن المكتشفين من الرواد الأفارقة المسلمين اخترقوا كثيرا من بقاع الأمريكتين، حيث تواصلوا مع السكان الأصليين لأمريكا، وتزاوجوا معهم أيضا. ويفترض البعض أن المسلمين أقاموا مراكز للتجارة، بل وأدخلوا بعض الحرف والصناعات إلى

القارتين الأمريكيتين. على أن الأدلة التي تدعم هذه الادِّعاءات والتي تستقى من واقع الحرف اليدوية، وبعض الكتابات، وتقارير شهود عيان مازالت غامضة لدرجة أن هذه النظريات ما برحت أن تكون افتراضية إلى حد ما»[1].

لكن الأمر الأكيد، هو أن بداية وصول العبيد من الأفارقة السود إلى أمريكا الشمالية كان انطلاقا من سنة: 1520م وإلى بداية القرن العشرين، وكان من بين هؤلاء العبيد المجلوبين عدد مهم من المسلمين، أو كان العديد منهم يجلبون من المناطق التي كان الإسلام منتشرا فيها، أو من مناطق ذات أقلية مسلمة أو متأثرة بالإسلام على الأقل، كما تذهب إلى ذلك الباحثة أسماء حسن غول (Hasan Gull, Asma) في قولها: «لقد اتفق أغلب الباحثين والصحافيين بأن خمس العبيد الأفارقة الذين جلبوا إلى أمريكا كانوا مسلمين»[2].

لكن بعد ذلك، بدأت الجماعات الإسلامية الأولى في أمريكا تفقد تدريجيا هويتها الإسلامية بسبب عزلها عن عائلاتها وعن تراثها الديني، خصوصا مع جيل الأبناء والحفدة، كما أن العديد منهم أرغموا على الارتداد عن دينهم واعتناق المسيحية دين أسيادهم. تقول الباحثة جين سميث (Jane Smith): «فقدت هذه الهوية [الإسلامية] بشكل كبير تحت شروط العبودية القاسية، وإن كان الجيل الأول من العبيد حافظ ما أمكنه ذلك على هويته الإسلامية»[3].

هكذا، تحول الكثير من الأمريكيين الأفارقة إلى المسيحية، لكن البعض منهم فقط تمكن من الحفاظ على إيمانه الإسلامي، بحيث ظلوا يمارسون شعائرهم الدينية بشكل منفرد على الرغم من صعوبات نظام العبودية، كما حاولوا أيضا الحصول على المعلومات حول الأحداث الجارية في العالم

1- سميث، جين. الإسلام و المسلمون في أمريكا، ترجمة: محمد الخولي، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، العدد: 861، الطبعة الأولى، القاهرة (2005). ص: 83

2- Hasan Gull, Asma. American Muslims: The New generation. New York: Oxford University Press, 2000 p: 17

3- Smith I, Jane. Islam in America. New York: Columbia University Press, 2000 p: 77.

الإسلامي بإفريقيا، وفي هذا السياق يقول ويليامز (Williams):

«وجاءت تجارة الرقيق بالكثير من المسلمين من غرب القارة الإفريقية إلى أمريكا. إلا أن الظروف الرهيبة التي عاشوها وارتفاع معدل الوفيات بينهم، وتشتت عائلاتهم، والاضطهاد الوحشي الذي تعرضوا له جعل بقاءهم في إطار جماعة إسلامية مستحيلا. ومع ذلك كانت لبعض الأفراد الغلبة على الاضطهاد والتعذيب. إذ أن أحدهم كتب القرآن الكريم الذي كان يحفظه عن ظهر قلب ونشر ترجمة له بالإنجليزية في فيلادلفيا عام 1853 وبعد عشر سنين كان هذا المصحف المترجم الكتاب الوحيد الذي نجا من حريق جامعة ألاباما في أثناء الحرب الأهلية الأمريكية»[1].

يفرض الحديث عن الحضور الإسلامي وآثاره في أمريكا التطرق إلى المذهب المالكي، وذلك لأسباب منها:

أولا: إن أغلب العبيد المسلمين الذين حملوا للعمل في حقول ومزارع العالم الجديد، أسروا من غرب وشمال إفريقيا، حيث ينتشر المذهب المالكي بشكل كبير؛ إذ كانت القرويين بالمغرب، والقيروان بتونس، وتومبوكتو بمالي، مراكز إشعاع لتعليم المذهب المالكي، وجسور هامة لانتقاله إلى غرب أفريقيا ومنها إلى كل أفريقيا.

ثانيا: تفيد المخطوطات العربية الإسلامية المكتشفة في أمريكا، تأثر العبيد الأفارقة بالمذهب المالكي، بل وعملهم به، ولعل أهم هذه المخطوطات هي كتابات بلالي محمد من جزيرة سابيلو (Sapelo Island) بولاية جورجيا الأمريكية، ودليل الأوراد القادرية اليومية للشيخ سناء سي (Sanaa See) من باناما، وكتاب الصلاة لمحمد كابا (Kaba Muhammed) من جامايكا.

1 Gayle A. Williams, Bibliography of Latin American & Caribbean Bibliographies: Annual Report, 19931994- , Published by: Seminar on the Acquisition of Latin American (November 1994),p:14.

بلالي محمد هو من (Timbo) بغينيا، درس في كتاب جاهانكي التقليدي، وجاهانكي هي أسرة قبلية من الأفارقة الرحل، والتي كانت معروفة باهتمامها بالعلم، إذ تشير المصادر أن هذه القبيلة كانت تحمل معها في ترحالها كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، وموطأ مالك، وكتاب الجلالين في تفسير القرآن الكريم. كما كانت هذه القبيلة تعنى بشكل خاص بتحفيظ وتدريس المتن الفقهي الأساسي الموسوم برسالة أبي زيد القيراواني، ومختصر الأخضري في قواعد الصلاة[1].

أسر بلالي محمد وبيع سنة:1780م، ومن العقد الأول للقرن 20 إلى وفاته سنة: 1857م كان يعمل رئيس السائقين الخدم، وقد خلف بلالي محمد أسرة كبيرة تضم سبع بنات، واثنا عشر ولدا، ومعظم الساكنين المحليين لجزيرة سابيلو الآن ينحدرون من أسرة بلالي.

وعلى الرغم من إجبار معظم أبناء وحفدة بلالي محمد على التحول إلى المسيحية، إلا أن آثارا و مظاهر من الدين الإسلامي ظلت مستمرة إلى القرن: 20، ومن هذه المظاهر الإسلامية نجد بعض أسماء الأعلام (كمحمد وعلي وبلال وعمر وعبدالله وغيرهم)، بالإضافة إلى الاحتفال ببعض المناسبات الدينية، والحفاظ على الصلاة والأذكار والأوراد.

مخطوط بلالي محمد: يوجد في 15 صفحة تضم حوالي 750 كلمة تغطي المفاهيم الأساسية للوضوء والآذان وإقامة الصلاة وكيفية أدائها، لاسيما صلاة الصبح والفجر، ومعظم مقاطع هذا النص المخطوط مضمنة ومعتمدة بشكل واضح على متن رسالة أبي زيد، وهذا النص كما وقفت عليه شخصيا هو مكتوب بخط مغربي وبلغة عربية مشوشة أحيانا. وهو يبتدأ بمقدمة يوضح فيها دواعي كتابته لهذا الكتاب، وينص فيها صراحة أنه يعتمد على متن رسالة أبي زيد. : {إيراد نص المقدمة}.

1- “From Beneath the Shifting Sands of Time: Maliki texts in the Americas in the 19th century”Muhammed A. Al-Ahari.

من خلال كتاب بلالي محمد وغيره من المخطوطات المكتشفة، نتوصل إلى حقيقة مفادها أن المذهب المالكي في أمريكا، وصل بداية عن طريق العبيد المسلمين الذين أسروا من شمال وغرب إفريقيا، ومعنى هذا أن المذهب المالكي شكل هوية دينية لدى الأفرو أمريكيين. لكن ما مصيره اليوم؟ وما هو نصيب المسلمين البيض حاليا من المذهب المالكي؟.

المرحلة الثانية من تطور المذهب المالكي في الولايات المتحدة انطلقت مع منتصف القرن العشرين، مع تحول نخبة من المبدعين الأمريكيين إلى الإسلام، لاسيما من طريق التصوف المغربي على يد الشيخ سيدي محمد بن الحبيب الدرقاوي، الذي كان فقيها مالكيا متمكنا يدرس أشهر المتون المالكية في مسجد قصبة النوار بفاس، كالرسالة والمدونة ومتن بن عاشر.. وقد اهتدى على يديه خلق كثير، كان من أبرزهم شاب اسكوتلاندي يدعى: أيان نيل دالاس، والذي عمل على نشر الإسلام في أوربا و أمريكا، وقد اجتمعت حوله نخبة من المبدعين الأمريكيين مع سبعينات القرن العشرين [منهم الشاعر دانيال مور الذي يحضر معنا، والطبيب النفسي حكيم أرشيليطا، وعمر الفاروق عبدالله، ومارك هانسن الشهير بحمزة يوسف بعد ذلك]، وقد تطورت دعوة أيان دالاس بعد وفاة الشيخ سيدي محمد بن الحبيب إلى مشروع ديني ينبني في أساسه على مذهب عمل أهل المدينة، وقد استطاع مشروع الشيخ دالاس أن يجلب إليه الكثير من الغربيين الذين التفوا حوله، ومنهم عبد الحق بيولي (أحد أبرز أتباعه) الذي يقول إحدى مقالاته بالإنجليزية: The Recovery of True Islamic Fiqh: An introduction to the work of Shaykh Abdalqadir as-Sufi، «استرداد الفقه الإسلامي الصحيح: مدخل إلى عمل الشيخ عبد القادر الصوفي»:

«من ثمة؛ فإعادة اكتشافه (أي أيان دالاس **أوعبد القادر الصوفي كما أصبح يسمى بعد دخوله الإسلام**) لإمام مالك، لم تكن باعتباره مؤسس المذهب

الذي تسمى بعده باسمه، بل باعتباره إمام دار الهجرة، المدينة المنورة، والمسجل والناقل لعمل أهل المدينة. رأى **الإمام مالك** أن من واجبه أن يدون للأجيال القادمة التراث الإسلامي الحي المتمثل في العمل بالكتاب والسنة في شكلها الأصلي النقي الذي وصل إليه دون تغيير خلال مدة جيلين التي انقضت منذ وفاة **النبي** ﷺ»[1].

صحة وصفاء مذهب مالك ومرجعيته المرتكزة على عمل أهل المدينة ترجع بحسب عبد القادر الوفي إلى سببين رئيسين:

«**الأول**: هو أنه كان يمثل بوضوح الصيغة الأكثر قرباً للإسلام كما عاشه **النبي** ﷺ وصحابته، وتشكل دون شك، البث المتواتر غير المنقطع للكتاب والسنة النبوية في المكان نفسه الذي أسست فيه، محفوظة ومصانة من الطرف الجيلين الذين عاشا هناك بين الأيام الأولى للمجتمع الإسلامي وزمان الإمام مالك. وعليه، يكون ما جلبه لنا الإمام مالك من الصدر الإسلامي الأول ومن زمن **الرسول** ﷺ، نفسه هو تلك الطاقة الحيوية الخام حيث كان الدين في مرحلة التأسيس والامتداد القوي، لهذا السبب يطلق عليه أحيانا مذهب عمر- رضي الله عنه.

السبب **الثاني**: هو صحته غير القابلة للجدل التي تأكدت مرارا عبر توالي القرون، وليس أدل على ذلك مما قاله العالم الحنبلي الشهير ابن تيمية، الذي ألف كتابا تحت اسم:سلامة المنطلقات الأساسية لمذهب أهل المدينة، ويوضح فيه أن الصورة الأكثر كمالا للسنة النبوية، سواء من حيث روحها أو ممارستها الفعلية، هي التي جاء بها الإمام مالك، وقيدها في كتابه الموطأ. والسبب في ذلك يرجع إلى موسوعية معرفة الرجل، والى تواجده الجغرافي في مدينة **النبي** ﷺ، حيث كان يقيم عددا كبيرا من رجال المعرفة الذين ظلوا هناك،

1- Abdalhaqq Bewley, "The Recovery of True Islamic Fiqh: An introduction to the work of Shaykh Abdalqadir as-Sufi" (Op.Cit) .

متمسكين بالحفاظ على الدين في أصالته كما كان في زمن النبي ﷺ، والواقع أنه، وكما هو معروف، لم يلحق بالدين أي بدعة أو مستحدثة على الإطلاق في المدينة المنورة خلال الأجيال الثلاثة الأولى للإسلام»[1]. وهكذا يخلص الشيخ عبد القادر الصوفي إلى أن كتاب الموطأ يعتبر الآن هو الدستور الإسلامي الأكثر صحة بعد كتاب الله عز وجل، يقول عنه: « الآن، أي كتاب يأتي بعد الموطأ أو أية مجموعة أحاديث لا يمكنها أخذ مكانة كتاب مالك في الريادة بعد كتاب الله القرآن الكريم لأسبقيته الزمانية، ولمكانته بالمدينة ولقيمة كاتبه، كل هذه الحجج تجعله يتموقع فوق أي شيء يأتي بعده تاريخيا. لا يمكن، بأي حال، زعزعة الموطأ من ريادته بأي شيء آخر يأتي بعده، ولا شيء يمكن أن يكون أكثر صحة منه، وكل عمل جاء بعده إنما توقف عليه في الإسناد»[2] ، وهذا ما يجعل الشيخ عبد القادر الصوفي يردد دائما في مقالاته وكتبه ما يفيد صحة وأهمية هذا الكتاب:

“ There is no book after the book of Allah, which is more beneficial for people more than the Muwatta’ “and “There is no book of knowledge on the earth more correct than the book of Malik “.

جهود أتباع أيان دالاس في التعريف بموطأ مالك ومذهبه

من بعض تجليات هذه الجهود نجد:

1 ترجمة الموطأ إلى اللغة الإنجليزية ونشره وتوزيعه في الغرب، بما فيه أمريكا على نطاق واسع. حيث أشرف على الترجمة الأولى للموطإ الشيخ نفسه، قبل أن تسند الى الباحثة الأمريكية المسلمة عائشة عبدالرحمان بيولي الملقبة بالترجمانة (وهي من أبرزأتباع الشيخ في الغرب، وأحد أهم المترجمين للأعمال العربية الكلاسيكية الى اللغة الأنجليزية) مهمة الإشراف على ترجمة الموطإ

1- Abdalhaqq Bewley, “The Recovery of True Islamic Fiqh: An introduction to the work of Shaykh Abdalqadir as-Sufi” , (Op.Cit) .

2- Abdal Qadir As-Sufi , Root Islamic education , Summary -Part One - , On line at http://bewley.virtualave.net Viewed July 2007 .

وغيره من المتون الفقهية المالكية، حيث قامت - بالإضافة الى الموطأ (Madina Press, 1991)- بترجمة رسالة عبد الله بن أبي زيد القيراواني[1]، وكتاب الطبقات لابن سعد الذي صدر في جزئين الأول تحت اسم: نساء المدينة (منشورات طه 1995) والثاني: رجال المدينة (منشورات طه 1997 و2000)، وترجمت أيضا كتاب: المبادئ الأساسية للفقه المالكي لأبي زهرة[2]: The Fundamental Principles of Imam Malik's Fiqh، وكتاب نواهي الدواهي للفقيه المالكي الإشبيلي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري دفين فاس (منشورات المدينة بريس1991)، وكتاب أسس الإسلام بحسب عمل أهل المدينة للقاضي عياض، والعديد من المتون الفقهية الأساسية .

2 حث الشيخ أتباعه الأمريكيين والغربيين عموما على الاهتمام بالموطأ قراءة ودراسة وتمعنا. حيث تتركز أغلب دروسه ومحاضراته ومقالاته على توضيح أهمية التشريع الإسلامي الوارد في كتاب الموطإ، كأسلوب فعال لحل مشاكل العصر، ولبناء نهضة إسلامية جديدة قائمة على عمل أهل المدينة.

3 الاهتمام بالمتون المالكية الأساسية، وتجلى ذلك في ترجمتها إلى مختلف اللغات الكونية، وإصدارها ونشرها من طرف دور النشر التابعة للزاوية الحبيبية الدرقاوية، ولشيخها عبد القادر الصوفي المرابط. وتملك الزاوية الحبيبية الغربية العديد من دور النشر أذكر من أهمها: . Madinah Press و Budgate Press و:Diwan Press

4- الاستعانة بالشبكة العنكبوتية الدولية (الإنترنيت) لتوصيل المذهب المالكي إلى أكبر شريحة ممكنة من المجتمع الغربي، وذلك عبر نشر المتون المالكية

1-ينظر الكتاب في الموقع الإلكتروني التالي : http://ourworld.compuserve.com/homepages/aBewley/Page17.html

-ينظر الكتاب في الموقع الإلكتروني التالي: http://ourworld.compuserve.com/homepages/aBewley/usul.html -

2- شيخ العلوم سيدي محمد المرير في ذكراه الأربعين، ص: 20، بتصرف.

المترجمة إلى اللغات الغربية لاسيما الإنجليزية في مواقع الكترونية ذائعة الصيت، ويكفي أن أسوق في هذا المقام موقعين شهيرين: الأول للشيخ عبد القادر الصوفي وهو غني بمجموعة من المقالات باللغة الإنجليزية، التي تبرز أهمية كتاب الموطإ، وقيمة صاحبه، كما يتضمن العديد من الكتب الفقهية المالكية، وعنوانه: http://www.shaykhabdalqadir.com/content

والثاني للباحثة الأمريكية المسلمة عائشة عبد الرحمان، وهو موقع جد غني يمكن متصفحه من التحميل المجاني لعدد من المتون المالكية المترجمة إلى الإنجليزية، وعلى رأسها موطأ مالك، عنوانه كما يلي: http://bewley.vir-tualave.net/index.html

خلاصة

من خلال ما أوردناه نستنتج أن المذهب المالكي يؤسس لنفسه أرضية متينة بين المسلمين المتحولين على التراب الأمريكي اليوم، فما هي الآفاق المستقبلة لهذا المذهب:

أعتقد جازما أن المذهب المالكي، سيصير هو المذهب الأول بين المسلمين الأمريكيين، وذلك لأسباب منها:

1- يشكل الهوية الدينية للمسلمين الأفرو أمريكين. الذين يقتفون تعاليمه بشكل ضمني، موروث مع تراث أجدادهم الذين جلبوا من شمال وغرب أفريقيا.

2- العمل الدعوي الجاد، الذي تقوم به الطرق الصوفية المغربية الأصل، أو المشرب، كالطرق الدرقاوية، والبودشيشية، والتيجانية.

3- إقبال المتحولين الأمريكيين على المذهب المالكي، إما اقتدائهم بمشروع الشيخ عبد القادر الصوفي، أو لما يجدونه فيه من فسحة في الاجتهاد.

4 العمل الدعوي الجاد الذي يقوم به بعض مشايخ الإسلام في أمريكا، والذين يعتمدون المذهب المالكي، كحمزة يوسف هانسن، وعمر الفاروق عبدالله، صاحب أول أطروحة جامعية لنيل الدكتوراة، حول المذهب المالكي في الولايات المتحدة.

5- الإقبال الأكاديمي الهائل على دراسة المذهب المالكي في الجامعات الأمريكية، إذ تناقش سنويا عشرات الأبحاث حوله، وقد قمت بجرد لأهم الأطروحات الجامعية التي ناقشت هذا المذهب أو بعض قضاياه، وجزئياته في أمريكا، فكانت النتيجة مفاجأة جدا، وهو مئات من الأبحاث خلال العقد الأخير مما ينبئ عن أفق مشرق لهذا المذهب في أمريكا، وما ذلك على الله بعزيز.

الجلسة العلمية الخامسة

الرئيس: **د. عبد الله الهلالي** رئيس شعبة الدراسات الإسلامسة كلية الآداب – ظ. م. فاس

المقـرر : السيدة **نعيمة ملوكي** باحثة بمركز دراس بن إسماعيل بفاس

المحور الخامس: المذهب المالكي والقضايا المعاصرة

- مساهمة الفقيه الحجوي في انبعاث الفكر الفقهي المالكي بالمغرب

الدكتور محمد الكتاني أستاذ التعليم العالي عضو أكاديمية المملكة المغربية

- التجديد الفقهي عند الفقيه محمد المرير من خلال كتابه الأبحاث السامية في المحاكم الاسلامية

الدكتور عبد الحميد عشاق المدير المساعد بمؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط

- الفقه المالكي وضرورة التجديد

الدكتور عبد الحي عمور رئيس المجلس العلمي المحلي –بفاس

- تقييم التغيرات الحالية في المدونة في ضوء المذهب المالكي

الدكتور محمد فاضل أستاذ بجامعة طورنطو - كندا

- الانتصار لمذهب مالك في العصر الحاضر كيف نفهمه وكيف نمارسه

الدكتور محمد التمسماني أستاذ التعليم العالي بكلية أصول الدين- تطوان

مساهمة الفقيه الحجوي
في انبعاث الفكر الفقهي المالكي بالمغرب

الدكتور محمد الكتـاني
أستاذ التعليم العالي – عضو أكاديمية المملكة المغربية

ملخص المداخلة بالعربية

تهدف هذه المقارنة إلى بيان مساهمة أحد فقهاء المغرب البارزين، في بعث الفكر الفقهي المالكي في العصر الحديث. وذلك من منطلق تفعيل آليات الاجتهاد، والعودة بالمذهب المالكي إلى الانخراط في سياقاته المعاصرة، من ناحية، وتحريره من الجمود الذي طبع عقلية الفقهاء المتأخرين من ناحية أخرى. ولهذه الغاية تعتمد هذه المقاربة المحاور التالية:

- الوضعية التي كانت تطبع الفقه الإسلامي في بيئة محمد بن الحسن الحجوي.

(المجتمع المغربي في الربع الأول في القرن العشرين) .

- إقدامه على تأليف كتابه «الفكر السامي» ومقاصده.

- دعوته إلى ضرورة عودة المذهب المالكي إلى التفاعل مع سياقاته المعاصرة.

ملخص المداخلة بالفرنسية

La contribution du juriste musulman El Hajoui à la réanimation de la pensée jurisprudentielle malékite au Maroc.

Cette intervention vise à montrer la contribution d'un grand savant

marocain à la réanimation de la pensée du fiqh malékite à l'époque moderne, et cela– selon El hajoui- par l'activation des mécanismes de l'Ijtihad (effort d'innovation) dans le but de répondre à toutes les nouvelles questions de l'époque. Et pour cette raison, notre approche comportera les chapitres suivants :

-La situation de la jurisprudentielle islamique à l'époque de Hajoui (le Maroc au premier quart du 207ème siècle).

- Son livre « Al Fikr-assami » « la pensée sublime » et ses intentions.

- Sa réclamation de faire réagir la doctrine malékite avec l'entourage actuel.

ملخص المداخلة بالانجليزية

The contribution of the jurist al-Hajwi in reviving the Maliki juristic thought in Morocco

This comparison seeks to demonstrate the contribution of one of Morocco's prominent scholars in reviving the Maliki juristic thought in the modern era, by encouraging the reconsideration of sacred texts, and contextualizing the Maliki School of Jurisprudence on the one hand, and liberating it from the stagnation which marked the thought of late jurists on the other hand. This approach builds on a number of themes related to the thought of al-Hajwi.

مساهمة الفقيه الحجوي في انبعاث الفكر الفقهي المالكي بالمغرب

ـ 1 ـ

يعد تجديد الفقه الإسلامي، انفتاحا على مستجدات العصر، وأخذاً بمناهج التقنين، وإعادة الصياغة، وجعله أقرب إلى مدارك الدارسين وحياة الأمة. من القضايا الكبرى التي انشغل بها الفقهاء من رواد الإصلاح في العصر الحديث، لاسيما بعد أن حصلت القطيعة بين هذا الفقه، على غنى أحكامه وشموليتها لكل دقيق وجليل في حياة الإنسان، وبين واقع المسلمين، بفعل الجهود الذي ران عيه من جهة، وبفعل سد باب الاجتهاد من جهة أخرى. فتوقف عن مسايرة حياة المسلمين، بفعل تأثرهم بالحضارة الغربية، وأخذهم بأنظمتها بما فيها القانون الوضعي. فأصبح هذا الفقه معطلا إلا في جزء يسير من أجزائه. ومن ثم أصبح الفكر الإسلامي الإصلاحي منشغلا بقضية عودة المسلمين إلى تفعيل شريعتهم في حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والمؤسساتية. باعتبار هذه الشريعة هي ملاك هويتهم وعمودها الفقري. وبفعل وعي المسلمين بخطر الانسلاخ من هذه الهوية، طرحت قضية تجديد الفقه بكل أبعادها، وفي طليعتها فتح باب الاجتهاد، وإعادة الصياغة أو التقنين، في إطار القواعد المؤصلة في علم الأصول، التي تفي بكل مطالب التجديد والتحيين.[1]

وبما أن المغرب يعد أحد قلاع المذهب السني والفقه المالكي اعتباراً لتاريخه الحافل بكبار الفقهاء، والتزام الدولة بالمذهب المالكي، فإن نصيبه في بعث الفقه من جموده، والتفكير الجاد في تجديده، لم يكن دون ما قام به علماء المشرق. في تجديد الفقه بصفة عامة. بل أعتقد أنا بالرجوع إلى تراث الفقهاء المغاربة المتأخرين، سنقف على الدور الكبير الذي كان لهم في هذا الباب.

1- أنظر بحث الأستاذ محمد ابراهيم الكتاني في مجلة أكاديمية المملكة المغربية بعنوان(إحياء الاجتهاد) ص68/11). العدد الأول فبراير 1984.

لذلك أقترح على هذا الملتقى العلمي، التحدث عن أحد الفقهاء المغاربة، الذين كان لأفكارهم الرائدة في الدعوة إلى تجديد الفقه الإسلامي صداها الواسع، منذ النصف الأول من القرن الماضي، وإن لم يكتب لأفكاره أن تكون لها نتائجها المرجوة في العودة بهذا الفقه إلى سياقات هذا العصر. إذ ما يزال الفقه الإسلامي يعرف حتى اليوم قطيعة بين مستوى التنظير، وبين مستوى التفعيل، أو تنزيله على واقع حياتنا في كل مجالاتها. ومن المعلوم أنه لا يمكن أن نتحدث عن هذا الفقه، وهو نظام شامل لحياة المسلم الشخصية والاجتماعية، بمعزل عن هذه الحياة في جميع مرافقها العامة، وعن تفعيل الاجتهاد فيه، باعتبار هذا الاجتهاد الآلية التي تمكنه من مسايرته للمصالح الاجتماعية، التي تتوخاها مقاصده العليا. فالشريعة الإسلامية وحياة المسلمين ينبغي أن يكونا وجهين للعملة الواحدة، وهذا هو التصور الذي كان يوجه الفقيه محمد بن الحسن الحجوي،(1874 ـ 1956)، في كل آرائه الفقهية في كتابه(الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي.[1]

وقبل أن نمضي في عرض هذه الآراء للوقوف على منهجية صاحبها في الدعوة إلى تجديد الفقه الإسلامي عامة، والمذهب المالكي خاصة، أرى من المناسب تقديم صورة مجملة عن حياة هذا الفقيه، في سياق عصره.

لقد ترجم الفقيه الحجوي لنفسه في كتابه (الفكر السامي). ويستفاد من هذه الترجمة الذاتية المسائل التالية:

1- أنه ولد بفاس، سنة 1291 – الموافقة لسنة 1874. وبها نشأ وتعلم، وعكف منذ صغره على الحفظ والاستظهار للمتون، وأنه تلقى تعليمه الثانوي والعالي بجامعة القرويين، وأنه درس العلوم الشرعية على يد كبار الشيوخ، في الوقت الذي لم تكن هذه الجامعة قد عرفت بعد نظام الامتحانات والشهادات،

1- صدر الجزء الأول منه بفاس عام 1345هـ/ 1926. وصدرت الأجزاء الثالثة الأخرى بتونس والمغرب، حتى سنة 1349 ـ 1930، وذاع صيته في العالم العربي. وقرظه كبار العلماء.

وأنه تمكن من التحصيل العلمي، الذي أهله للتدريس في الجامعة نفسها، بإذن شيوخه من علماء القرويين. منذ سنة، 1900 التي تصادف بلوغه سن الخامسة والعشرين. وهو ما يدل على نبوغه المبكر، وتميزه منذ شبابه. حيث أخذ يلقي دروسه بهذه الجامعة مع شيوخها الكبار، أمثال الفقيه سيدي محمد بن التهامي الوزاني، وسيدي محمد ابن عبد السلام جنون، وسيدي محمد القادري، وسيدي أحمد بن الخياط، وسيدي أحمد بن سودة وسيدي أحمد بن الجيلالي وغيرهم.

2- أنه عمل موظفا ببعض المدن المغربية مثل مكناس. ومراكش ووجدة والرباط، ثم عندما بلغ الخمسين من عمره عاد إلى مسقط رأسه مدينة فاس، ليقضي ما تبقى من عمره بها. وكان قد تقلد مناصب سامية، منذ بلوغه الأربعين، فعين نائبا للصدر الأعظم في وزارة المعارف، عندما أحدثت في عهد السلطان مولاي يوسف 1915، وعهد إليه بإصلاح نظام جامعة القرويين في هذه المرحلة، فأسس المجلس العلمي بها، وأعد قوانين ذلك الإصلاح، ولكن محاولته لم تلق القبول من لدن شيوخ القرويين، فاستعفى من مهامه.

3 - أنه صار أستاذا مبرزا في العلوم الفقهية، فدرّس بفاس ومراكش والرباط أمهات الكتب المرجعية في الفقه وغيره. وذلك خلال تنقله في وظائفه المخزنية، ثم رجع إلى منصب نيابة الصدارة العظمى في المعارف، فعمل على بث روح النهضة العلمية، وإحياء العلوم الإسلامية، والحث على التشبع بالعلوم العصرية. وفي هذا الصدد يذكر عن نفسه أن مؤلفاته بلغت نحو الخمسين، ما بين مطبوع ومخطوط ومسودات، ومنها ما هو مجرد محاضرة أو مسامرة.[1]

- 2 -

ولكي نقدر الجوانب الإيجابية في فكر الفقيه الحجوي حق قدرها، يجب أن ننظر إليه في سياقه التاريخي والاجتماعي، حتى لا نطالبه بما يتجاوز عصره، أو بما يتحدى عوامل هذا العصر وإكراهاته، أو نغمط وثباته الفكرية أو

1- الفكر السامي ج2/ص. 387/384. ط/دار التراث بالقاهرة

الاجتهادية حقها في الابتكار والتجديد. وإن كان من الطبيعي ألا يمثل فكره استثناء في مجرى الحياة العقلية والثقافية، إذا ما نظرنا إلى ما سبقه من دعوات الإصلاح والتجديد.

وللوقوف على البداية التي يمكن اعتبارها منطلقا للعمل على التجديد والإصلاح للفكر الفقهي في المغرب بصفة عامة لا بد من ذكر (المنشور) الذي أصدره السلطان سيدي محمد بن عبد الله سنة 1203، مطالبا الفقهاء فيه كي يجاروا الزمن في إحياء الدراسات الفقهية، ونشر كتب السنّة والرجوع إلى الأمهات[1]. فقد جاء في هذا المنشور، التنصيص على اعتماد كتب الفقه المرجعية «كالمدونة» و«مقدمات ابن رشد» و«النوادر» و«الرسالة» لأبي زيد القيرواني، والاقتصار في شروح (المختصر) على الحطاب، والخرشي، والأجهوري، وبهرام الكبير، والمواق.[2]

ويجمع المؤرخون لعهد الدولة العلوية بدءاً بالقرن الثاني عشر الهجري، على أنه لم يخل جيل من أجيال العلماء في عهد هذه الدولة، من نوابغ الفقهاء كالمسناوي (ـ1136م) وأبي علي بن رحال المعداني (ـ1140ه)، وابن عبد السلام بناني (ـ1163ه)، والتاودي بن سودة (ـ1209ه)، ومحمد الرهوني (ـ1230ه)، ومحمد جسوس (ـ1182ه)، وأبي الحسن التسولي (ـ1258ه) وغيرهم، لكن هؤلاء الفقهاء الكبار على الرغم من طول باعهم العلمي، لم يتجاوزا حدود التدريس والفتيا والتأليف، أي إعادة إنتاج ما تلقوه من علوم دينية، في التزام بالمذهب المالكي، اختصارا وتحشية وإفتاء في النوازل.

ويصف الحجوي ما كان قد آل إليه الفقه من جمود، في هذا العصر، بعد أن ضاعت أيام الفقهاء في الشروح، وفي التحشيات، والمباحث اللفظية، بالإضافة إلى التقيد بالمذهب، حتى أصبحت معرفة الفقه حكرا بين أيدي

1- أنظر النبوغ المغربي للفقيه عبد الله كنون ج1/275
2- نفس المرجع /277

المحتكرين، لا يجرؤ عليه إلا من يفني عمره في الحفظ والاستظهار.

وكان يوازي هذا الجمود في الفكر الفقهي، الذي هيمن خلال قرون من الزمن، والمتمثل في الاقتصار على كتب المذهب، وعدم الإطلاع والانفتاح على غير الكتب المقررة، والانغلاق في الفكر الديني عموما، حيث لم يكن الناس يعتقدون إلا ما يشيعه في نفوسهم شيوخ الطرق والزوايا والمتصوفة، وإن كان يقال: إن المغاربة ظلوا على مذهب الأشعري عقيدة والجنيد طريقة. وهو مجرد قول جزافي، لا سند له في الواقع المعيش، فعقيدة الأشعري جامعة بين العقل والنقل، منفتحة على منطق الحوار والمناظرة، ومذهب الجنيد قائم على الالتزام بالسنة والبعد عن التزمت والتطرف. بينما عقيدة عامة المغاربة كانت أقرب إلى الحشوية والأخذ بالقشور، وإنكار إعمال العقل فيها، باستثناء العلماء والنخبة الفكرية. وما أزال أتذكر أن شيوخنا في تدريس علم الكلام بجامعة القرويين كانوا لا يسمحون لنا بأي مناقشة لما في الكتاب المقرر، وهو (أم البراهين) لأبي عبد الله السنوسي (ت 895هـ)، بل لم يكن لنا أن نذكر خصوم الأشاعرة (المعتزلة) في حلقات الدرس، إذا ما جرأنا على ذلك، إلا بالدعاء عليهم ولعنتهم.

في هذا الوسط الفكري الديني المنغلق عاش الفقيه الحجوي، لكنه كان طلعة إلى المعرفة، تواقا إلى توسيع أفق فكره، وتجاوز حدود الدائرة الضيقة التي استوعب فيها معطيات الكتب المقررة، فاطلع على الكثير من المصادر والأمهات، التي ورد ذكرها في كتابه. وعلى المذاهب الفقهية والكلامية والصوفية، وعلى كتب التاريخ، وعلى كتب المتأخرين، من علماء الأندلس والمغرب. فكوّن نظرة شمولية عن الفقه الإسلامي، وعن الدور المنشود له في تحقيق الاجتهاد والتطور، اللازمين للنهضة الاجتماعية في المغرب. بل نرى أنه كوّن رؤية عميقة عن الفقه الإسلامي، لم تكن لدى جل معاصريه، الذين حضرنا حلقات دروسهم في شرح (المختصر) بجامعة القرويين. وهي رؤية جديرة بالاعتبار، لم ترد عند سواه من فقهاء معاصريه.

فالفقه في منظوره هو حياة الأمة الإسلامية وقوام بقائها، وهو جزء لا يتجزأ من تاريخها، في شتى أقطار المعمور، بالنظر إلى ما يتضمنه من مراعاة للمقاصد العليا لعلاج الإنسان في المبدأ والمعاد ومن تفاعل مع الحياة، كما أنه يعد جامعا للمصالح الاجتماعية والأخلاقية، لا يضارعه في ذلك تشريع آخر من تشاريع الأمم السالفة. فهو لم يدع شاذة ولا فاذة من حياة الفرد والجماعة إلا نص عليها، وقال في هذا الصدد: «إنه ما دخلت الأمم الكثيرة في الإسلام إلا بفضل شريعة الإسلام، وما تكفله من ضمان الحقوق والقيام بالواجبات، والتسوية بين الناس، ومن ثم فالأمة الإسلامية لا حياة لها بدون هذا الفقه، ولا رابطة تجمعها سوى رابطة الشريعة والعقيدة، كيف لا، وهو مؤسس على روح العدل والمساواة، واحترام الحقوق الخاصة والعامة، وتقرير المِلك لذويه، واحترام النواميس الطبيعية، كما أنه قام على جملة من المبادئ الأساسية الكفيلة بملاءمة التشريع مع الواقع، مثل اعتماده في التشريع، على المصالح المرسلة، كون درء المفاسد مقدما على جلب المصالح، علاوة على قواعد أساسية أخرى مثل (تحكيم الأعراف والعوائد)، و(لا ضرر ولا ضرار)، كما بنيت أحكامه على الاعتدال، ومراعاة للضرورات وتغير الأحوال. فهو صالح لكل أمة وكل مكان وكل زمان.[1]

ـ 3 ـ

وإذا كان كتاب (الفكر السامي) من أهم ما خلفه الفقيه الحجوي من آثار علمية. فإنه لم ينل ما يستحقه من الدراسة والتحليل، وسبب ذلك فيما أظن عدة عوامل:

أولها ـ أن المؤلف عاش طيلة حياته في ظل دولة المخزن، التي كانت السلطة الفرنسية يومئذ تحرك موظفيها في الاتجاه الذي تريده، فكان الفقيه الحجوي لا يتحرك إلا داخل الدائرة المفروضة عليه، وعلى أمثاله من العلماء.

1- نفس المرجع.ج 1/ ص 13

وعندما أقدمت السلطة الفرنسية على إبعاد الملك الشرعي محمد الخامس عن عرشه سنة 1953، وقمع الحركة الوطنية ورجالها، وكان الحجوي يومئذ على عتبة الثمانين من عمره، عاجزاً عن الانخراط في الحركة التحريرية، لقي من جراء موقفه المهادن للسلطة الاستعمارية إدانة وطنية وموقفا مهينا، ولاسيما بعد إحراز المغرب على استقلاله، واندفاع العديد من الفئات إلى البطش بمن كانوا يعتقدونهم خونة. وبالتالي لم يكن من المتوقع أن يهتم أحد من المفكرين أو العلماء بآرائه الفقهية والاجتهادية، في تلك المرحلة العصيبة، مهما كان نصيب صاحبها من الجرأة والتجديد.

ثانيها ـ منهجية الكتاب، التي جرت على طريقه القدماء في الاستطراد، والدخول في التفاصيل، والانتقالات من فن إلى فن، ومن باب إلى آخر، فجاء موسوعة في تاريخ الفقه الإسلامي، بغير نظام أو ترتيب. وهو ما كان يتطلب من الباحث فيه، لاستخراج الجديد من القديم، والوقوف على مميزاته قراءة جادة ومستوعبة إن لم نقل شاقة ومطالبة بالإطلاع وملاحقة المؤلف في جولاته الفقهية المعمقة.

ثالثها ـ أن عامة فقهائنا المتعصبين للمذهب المالكي يومئذ لم يرتاحوا لما ورد في الكتاب من آراء جريئة، تستنكر الانغلاق المذهبي، بل وتجاهر باستنكار جمود الفقهاء. وبكونهم مجرد نقالين، يشتغلون بفتح ما أغلقه ابن الحاجب وخليل وابن عرفة. والذين يقول عنهم: فهؤلاء السادة قضوا على الفقه. وألقوا العثرات في طريق ارتقائه.[1] غير أنه مهما تكن أثر هذه العوامل أو سواها فإنه لا يجوز أن تحول دون إنصاف الرجل، وتقويم عطائه بكل موضوعية ونزاهة.

على أن أهمية هذا الكتاب لا تنحصر فقط في كونه أرّخ للفقه الإسلامي منذ عهد النبوة إلى العصر الحاضر، بما عرفه هذا التاريخ المديد من أطوار، وأنجبه من فقهاء ومجتهدين متضلعين، جعلوا من هذا الفقه مجلى عبقرية

1 نفس المرجع ج 2/393

الإسلام، ومفخرة من مفاخر حضارته، وإنما ترجع أيضا إلى ما يتضمنه هذا الكتاب من آراء وأفكار رائدة، في موضوعها، ومجددة في مضمونها. حتى بالنسبة لمعاصريه في الشرق العربي. لأنه سبق بعضهم إلى ما اقترحوه من أفكار تجديدية. وهو ما يدل على فكر الحجوي الثاقب، في انفتاحه على عالمه، وما كان يعرفه من متغيرات حضارية، بينما كان معظم فقهائنا يومئذ لا يلتفتون إليها، ولا يدركون مدى تحديها للإسلام شريعة وقيما إنسانية. ومن أهم هذه الأفكار في نظري والتي لا نعثر عليها في دعوات فقهاء المشرق العربي.

أولا: إشارته الواضحة إلى أن تحرير الفقه الإسلامي من جموده رهين بالتحرر من الاستبداد السياسي. ويقول في هذا الصدد: «وقد قدمنا أن الاستبداد ماح أو مضاد للاجتهاد، ولحرية الفكر، إذ هي من دواعي الاجتهاد، ولا شك أن الأمم الإسلامية لا تشغل مقاما ساميا، بين الأمم، ما دامت ناقصة في هذه الميادين، وهي محتاجة لمجتهدين بإطلاق، عارفين بعلوم الاجتماع والحقوق، يكون منهم أساطين لسن قوانين دنيوية، طبق الشريعة المطهرة، تناسب روح العصر، وتنطبق على الأحوال المتجددة والترقي العصري، كما يوجد عند سائر الأمم لجان من الفطاحل المشرعين في مجالس النواب والشيوخ لهذا الغرض. وقد كان مجلس شورى أبي يكر وعمر قدوة لهولاء، فلنسر رويدا في إحياء مآثر سلفنا الصالح رضي الله عنهم، ولا عبرة بأمة لم تعرف حقوقها فتحفظها، ولم تأمن عامتُها شرَّ خاصتها، فتذهب حقوقها، وتضيع ثروتها بين المرتشين والمداهنين.[1]

فالجهر بهذه الأفكار كان بمثابة ثورة يومئذ بالنظر إلى ما كان يخيم على المغرب من جمود فكري، أفكار لا تصدر إلا من كبار المصلحين، والدعاة إلى تحرير العامة من استبداد الخاصة. وإحقاق الحقوق ومقاومة الفساد. وبذلك يكون الحجوي قد رفع عقيرته بالدعوة إلى إجراء تحول ملموس في الفكر

1- نفس المرجع ج 2/ص 460.

الفقهي المالكي بالمغرب، بموازاة التحول الذي كان يحققه رجال الحركة الوطنية في النصف الأول من القرن العشرين، في جميع المستويات؛ السياسي منها والاجتماعي والثقافي والأدبي.

ثانيا: أنه علّل قوة الأمم في حفاظها على استقلالها، وتوفير سيادتها، وتفوقها في ميادين التقدم، والابتكار، والغلبة، والانتصار بالعامل الاقتصادي وبتنمية ثرواتها. ناظراً في ذلك إلى تفوق أمم أوربا على الشعوب الإسلامية واحتلالها لبلدانها منذ القرن التاسع عشر. ومن ثم فهو يؤكد أن استقلال الأمم الحقيقي في هذا العصر لا يكون إلا باستقلالها اقتصاديا وصناعيا.[1]

ثالثا: دفاعه الجهير عن الاجتهاد، والعودة بالفقه الإسلامي بآلياته الاجتهادية المتعددة إلى سياقاته العصرية، فتحدث عن معنى الاجتهاد وغايته وشروطه وأقسامه، وما تتيحه وسائل التواصل العصرية. وكذا بما تتيحه الطباعة ونشر التراث الفقهي من تمكين الفقهاء من جميع كتب السنّة والتفسير، وكتب الأحكام التي ألفها أصحاب المذاهب الفقهية[2]، مما لم يتح للقدماء إلا بجهد جهيد. وفي سياق بيان هذه المسألة ظهرت سعة إطلاع الحجوي على أمهات كتب الفقه، وعلم الأصول التي ألفت على مر العصور، وخصوصيات كل منها.

ـ 4 ـ

لقد قامت دعوة الحجوي إلى تجديد الفقه الإسلامي على شقين، أولهما منهجي، والثاني تطبيقي.

أما الأساس المنهجي فقد تجلى في دعوته إلى تجديد الفقه الإسلامي على أساس تفعيل الاجتهاد والانفتاح على مستجدات العصر[3]. ولكي يبرهن على أن الفقه الإسلامي قد نشأ وترعرع في جو من الحرية والإبداع والاجتهاد،

1- نفس المرجع . ص 506/2

2- نفس المرجع ج 441/439/2

3- نفس المرجع ج319/2

والتفاعل مع الواقع الاجتماعي والحضاري. وعلى ما قام به الفقهاء المتقدمون من اجتهادات، ترجم لأئمة المذاهب الكبرى، ووقف على أصولها، وترجم لكبار فقهـاء كل مذهب على مرِّ العصور. مُظهرا خلال ذلك ما ساهم به كل منهم في بناء صرح الفقه الإسلامي، من غير محاباة أو انحياز. فأعطى كل واحد من رجال تلك المذاهب حقه من الاعتبار. ثم وقف على ما صار إليه الفقه بعد إغلاق باب الاجتهاد، فتناول العوامل التي أدت إلى الجمود والانغلاق، كالاختصار والإغراق في شرح المختصرات والحواشي. بل أعلن استنكاره لاعتماد فقهاء عصره على كتب المتأخرين، الذين حولوا الفقه إلى مختصرات ومتون منغلقة، يقضي الطالب عمره في تفكيك ألغازها. لشدة اعتمادها على الاختصار. وفي مقدمتها (المختصر) للشيخ خليل بن إسحاق المالكي (المتوفى سنة 767هـ.)[1] ففي هذا «المختصر» بلغ الاختصار غايته. لأن مختصر (خليل) كان عبارة عن مختصر مختصر المختصر.[2]

ولا ينبغي أن يفهم من نقد الحجوي للمنهج الذي التزم به الفقهاء في التدريس، التقليل من أهمية (المختصر) للشيخ خليل. فهذا المختصر هو الذي قال عنه في موضع آخر إنه أكثر المؤلفات الفقهية صوابا. وأن الشيخ خليل (رحمه الله) يعد من كبار العلماء بالمذهب المالكي على مر العصور. وأنه جمع في مختصره الفروع الكثيرة من كتب المذهب، حتى قيل إنه حوى مئة ألف مسألة منطوقا ومفهوما، مقتصرا فيه على ما به الفتوى في كل الأحوال واقعا أو افتراضا. لكن الذي لم يفهمه الفقهاء من بعده هو أن (المختصر) إنما ألفه

1- وشرحه العديد من كبار فقهاء المالكية منهم بهرام بن عبد الله المالكي (مـ805هـ). وبدر الدين القرافي (م 1009هـ) المالكي. وأبو عبد الله الغرناطي الشهير بالمواق (م ـ897 هـ) ومحمد بن محمد الحطاب الرعيني المالكي(م ـ 954هـ) وعبد الباقي الزرقاني(م.1099هـ) والخرشي المتوفى سنة 1102هـ. والفقيه علي بن محمد الأجهوري (م ـ 1066هـ).

2- وكان السلطان سيدي محمد بن عبد الله قد أمر بترك تدريس المختصر (لخليل) وألزم الناس برسالة (أبي زيد القيرواني). لكن جاء ولده السلطان مولاي سليمان فأعاد الفقهاء إلى تدريس المختصر. (الفكر السامي ج/244/243)

خليل لكبار العلماء، الذين يدركون عبارته منطوقا ومفهوما. فيحيلهم على مختلف اجتهادات المذهب. أما من سواهم فلا يشكل المختصر بالنسبة لهم إلا متنا من الألغاز.[1]

وقد أوضح الحجوي ذلك بقوله إن» المدونة « مثلا فيها نحو ثلاثة أسفار ضخام، وهي مفهومة بنفسها، لا تحتاج لشرح في غالب مواضعها، لكن متن (خليل) لا يمكننا أن نفهمه ونثق بما فهمنا منه، إلا بستة أسفار (للخرشي)، وثمانية (للزرقاني)، وثمانية (للرهوني)، والجميع اثنان وعشرون سفراً، مع طول الزمن المتضاعف في الدروس والمطالعة، في تفهم العبارات في التطويل، فأصبح علم الفقه يستغرق عمر الطالب والمدرس، فلا يبقى معه فراغ لغيره من العلوم، والطامة الكبرى هي عدم الوثوق بما فهمناه، لأن من شأن الاختصار انتفاء مزية البيان، حيث يحل محلها الإجمال والإبهام.[2]

ـ 5 ـ

أما بالنسبة للشق التطبيقي التجديدي من منهج الحجوي فيتمثل في دعوته إلى ما يلي:

1 - ضرورة تجديد الفقه، بمراعاة أحوال الأنظمة العصرية، والمتغيرات الاجتماعية، لمجاراة الأمم المتقدمة أو المتمدنة. ولاسيما والفقه الإسلامي له مرونة كبيرة في التعامل مع التطور، لانبنائه في بعض قواعده على الأعراف والعوائد التي تتغير، والأخذ بالعرف، عملا بقوله تعالى: ﴿**خذ العفو وأمر بالعرف**﴾ (الأعراف .199)، وبما رواه البخاري في كتاب البيوع (باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون عليه بينهم في البيوع والإجارة).[3]

2 - ضرورة تقنين الأحكام الشرعية، كما فعلت الدولة العثمانية في العهد

1- الذي أدخل (المختصر) إلى المغرب هو الفقيه أبي الفتوح التلمساني المكناسي(م – 805)

2- نفس المرجع ـ ص 401

3- نفس المرجع 419

الأخير، بإصدار (المجلة) سنة 1305هـ، ولم تتقيد فيها بأحكام الفقه الحنفي، بل خرجت على بعض مسائله. وذلك بقصد وضع حد لتلاعب القضاة والمفتين بالنصوص وتأويلها، بحسب هواهم، حتى إن القضية الواحدة كان يحكم فيها القاضي اليوم بالإباحة، وقد منعها بالأمس.

3 ـ عدم التقيد الحرفي بالمذهبية الفقهية، اقتداء بما عمل به السلف. فقد قال العز ابن عبد السلام (م ـ 660هـ): لا نجد أهل مذهب إلا وقد خرجوا عن مذهب إمامهم، إما لقول بعض أصحابه، وإما خارج المذهب، بل وما من إمام إلا وقد خولف مذهبه في بعض المسائل، إما لدليل وإما لضرورة. وضرب المثال على ذلك من المذهب المالكي بشهادة اللفيف التي جرى بها العمل، وبيع الصفقة، وغيرها من المسائل كلها الجارية على هذا المنوال.[1]

غير أن الفقهاء المتأخرين خالفوا هذا المنهج، وانغلقوا على المذهب الواحد. بل وعلى بعض آراء المجتهدين في المذهب. وتحولوا إلى خصوم للمذهب المخالف. إلى حد جعل المذهبية أحد مجالات للصراع والخلاف والعداوة بين المسلمين.

لكن هل يجوز لنا أن نحمل نقد الحجوي للانغلاق على مذهب واحد محمل الدعوة إلى التخلي عن وحدة المذهب. ولاسيما بالنسبة للمغاربة في أخذهم بالمذهب المالكي؟.

لا أعتقد ذلك. والدليل على التزام الحجوي بهذا المذهب تفصيله القول حول مزاياه ومرونته، كأخذه بفقه المصالح المرسلة وسد الذرائع، واعتماد العرف. وقوله باستبعاد حصول الخروج عن هذا المذهب، بل وحتى اعتماد المذهب الواحد بين المسلمين. يذكر ذلك بصدد ما نقله عن رحلة أبي سالم عبد الله العياشي (م 1091هـ)، الذي كان قد طاف بالحجاز والعراق والشام. ولاحظ أن المالكي مثلا إذا كان في بلد ليس فيه فقيه مالكي، ونزلت به نازلة أو

1- نفس المرجع 418

نوازل في دينه يأنف أن يسأل من هو شافعي، فيعمل عن جهل، أو يسأل عامياً مثله. وكان العياشي قد اقترح التقريب بين المذاهب الفقهية، لتجاوز هذا الخلاف العقيم. ولكن الحجوي يعلق على ذلك قائلا: « إن ذلك زمان مضى بما فيه، واتضح أن لكل وجهة. وما أبعد اتفاق المتفقهة أو اجتماع فكرهم حتى على ما هو المشهور عندهم، فالواجب علينا أن لا نسعى وراء توحيد المذاهب، لأنه أصعب شيء يعانيه المصلحون، ولذلك قرر بخصوص الواقع المغربي أنه لا معدل عن الراجح والشهور، أو ما به العمل، لقلة الأمانة في عصرنا الحاضر، إذ لو فتح باب الاجتهاد على مصراعيه لوجد فيه القضاة مجالا للأهواء.[1] بل إن الاجتهاد المطلوب في نظر الحجوي يقتضي إعداد رجاله الكفاة، لكن، على أساس الالتزام بمذهب معين في المعاملات والأحكام القضائية، لتحقيق الوحدة الاجتماعية.

ـ 6 ـ

لم يكتف الحجوي بالإعلان عن هذه الآراء النقدية الصريحة والشجاعة، كما دعا في هذا الصدد إلى إصلاح التعليم بجامعة القرويين، وما في حكمها من معاهد العلوم الشرعية. وقال لنترك عنا الدراسة بكتب المتأخرين المختصرة[2] هذه الكتب التي كانت من أسباب هرم الفقه وجموده، فتجديد الفقه يحتاج في رأيه إلى تجديد كتبه الدراسية. ثم مثل لما ينبغي حذفه من كتب الفقه مما لم يعد صالحا لعصرنا بأحكام (الرقيق)، الذي كان معمولا به في القديم، عند سائر الأمم، ثم صار ممنوعا اليوم. فلا معنى لخوض الفقه الإسلامي المعاصر فيه، لانعدام الرقيق في عصرنا. ومما يقتضيه عصرنا من تجديد أساليب الأحكام الشرعية في باب الزكاة، من الأخذ بقيمة زكاة المواشي والحبوب نقدا، جريا على مذهب أبي حنيفة وبعض المالكية، والعمل في باب الحدود بالعقوبات المالية،

1- نفس المرجع ص 462
2- نفس المرجع 391

التي قال بها بعض الأئمة، وكالذي أملته الضرورة اليوم من الزواجر كالسجن للجناة، وكل ما يعد من وسائل الردع للجرائم والمجرمين، التي لم يكن لها ذكر في الكتاب والسنة، كالارتشاء واختلاس الأموال العمومية. ومخالفة الضوابط الاجتماعية. وهذا كله مما دعت إليه الضرورة.[1]

أما الإصلاح الجذري في بناء الفقه الإسلامي فيجب أن يتم في نظره على مستوى فقه المعاملات. لقد كان الفقيه الحجوي يدرك أن الشريعة الإسلامية، شاملة لفقه العقيدة، وفقه العبادات، وفقه الأحوال الشخصية، وفقه المعاملات وفقه الحدود والقصاص، والحرابة. وفقه السياسة الشرعية والعلاقات الدولية. وقال استنادا لما نص عليه القرافي في الفرق السادس والثلاثين إن تصرفات **النبي** ﷺ كانت على نوعين. تصرفاته من حيث هو نبي ورسول، يقوم بالتبليغ عن ربه والفتوى بأحكام الشرع الموحى بها. وتصرفاته من حيث إمامته العظمى، ورئاسته للدولة الإسلامية، وسياسة شؤونها. وأن التصرفات الأولى دينية تعبدية، والتصرفات الثانية مصلحية ودنيوية. فلماذا حمل المتأخرون جميع تصرفاته عليه السلام على النوع الأول دون الثاني، الذي ينظر إلى المصالح الدنيوية؟ ولماذا ضيقوا على الناس ما كان واسعا في الشريعة من اعتبار الحاجة والضرورة. إن هذا التضييق من لدن الفقهاء حين اعتبروا كل أحكام الشريعة تعبدية لا مجال فيها للاجتهاد، هو الذي أفضى بالشريعة الإسلامية في عصرنا إلى تعطيلها. وجنوح المسلمين إلى الفقه الوضعي. وذكّر في هذا السياق بقول ابن القيم: إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكمة ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل[2].

1- الفكر السامي ج421/2

2- نفس المرجع ج503/2 نفس المرجع517/2. والطرق الحكيمة لابن القيم. ص 11/10. ط/دار إحياء العلوم.

وقد كان العلماء لا يفتون في منع مسألة حتى ينظروا إلى حاجة الناس إليها، فإن رأوا مساس الحاجة إليها، أو عموم المعاملة بها، رخصوا وأباحوا، وما ضيّقوا ومن قواعد الفقه.

وضرب أمثلة على تفعيل هذه القاعدة بما ورد في (المعيار) للوتشرسي وغيره من فتاوي من أفتى بجواز كراء الأرض، بما تنبت لعموم البلوى بها، وفتاوي من أفتى بإباحة شركة الخماس، لأن المعاملات إذا عم الفساد وكانت فاسدة على سبيل العموم يترخص فيها، وهؤلاء الخلفاء الراشدون لما رأوا احتياج الناس إلى تضمين الصناع، أوجبوه مع منافاته للقياس، وهؤلاء المتأخرون من المالكية قد ابتكروا بيع (الصفقة) مع عدم انطباقه على أصول الشرع، تسهيلا على الناس، وتخلصا من كثرة الخصومات، وترخصوا في شهادة اللفيف، مع مخالفتها لظاهر القرآن وهو قوله تعالى ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم. وقوله (ممن ترضون من الشهداء﴾ إلى غير ذلك.

ثم تحدث عن قضايا مستحدثة في حضارة العصر وقال بضرورة الاجتهاد فيها. ومنها إنشاء مؤسسات التأمين، وصندوق التقاعد.

فبالنسبة للتأمين نجد الحجوي يناقش الفقهاء القائلين بعدم في جوازه وقال: «ومما وقع في وقتنا على خلاف التوسعة فتوى بعضهم بمنع الضمان المسمى (سكرتاه) على الأموال. ثم اختلفوا، فمنهم من علل بالغرر، ومنهم من علل بالقمار، ومنهم من قال إنه ضمان بجعل. ويمكن تلخيص الرد المطول للحجوي على الفقهاء الذين « حرّموا » العمل بالتأمين في النقط التالية.

1- أن التأمين لا يشبه في شيء أي مسألة من مسائل بيع الغرر. لأن شبهه بالتبّرع أقرب من شبه بالبيع بالغرر.

2 ـ أن التأمين أشبه بعمل خيرى، لإعانة المنكوبين بنظام والتزام، وذلك بأخذ شيء يسير من مائة ألف لتعويض نكبة واحد، أو عدد قليل من هذا العدد الهائل.

3 ـ أن هذه المعاملة عمت بها البلوى، لاتساع نطاق الأعمال التجارية والصناعية والزراعية بها برا وبحرا. ولا تخلو مملكة في العالم من هذه المعاملة، حفاظا على الثروات الوطنية وعلى تنميتها. فالكل أصبح التأمين ضروريا له. فهو من الضروريات لا الحاجيات ولا التحسينات.

4 ـ أنه في باب المعاملات الدنيوية لا تكون النصوص إلا وفق المصالح وضد المفاسد، شريطة معرفة المصلحة الحقيقية أو المفسدة الحقيقية. ولا يتصور في الشريعة الإسلامية سد الباب أمام الصناعات والتجارات والزراعة. التي لولا التأمين لما قامت لها قائمة.

5 ـ أن الاجتهاد في هذه المسألة ضروري وصورته. أن نرجع إلى الأصول التي بني الفقه عليها، فنجد الفقه يستمد أحكامه من أمرين، مسموع ومعقول. فالمسموع القرآن المتواتر، والسنّة الصحيحة أو الحسنة، وفي معناها الإجماع، فإذا لم نجدها، رجعنا للمعقول الذي هو القياس والاستدلال. وقد وجدنا حديث النهى عن بيع الغرر. وهذا الحديث له مفهوم مخالفة في لفظ بيع، فما كان بيعا، فهو منفي عنه منطوقا، وما كان غير بيع، فهو مباح مفهوما، وهذه المعاملة لا بيع فيها وفيها غرر، فهي مباحة، ومفهوم المخالفة عند المالكية والشافعية والحنابلة مقدم بشروطه على القياس والاستدلال، لأنه من باب المسموع الذي هو مقدم على المعقول، ولا نذهب للمعقول إلا لضرورة عدم المسموع. ثم استدل على مرونة التشريع الإسلامي تجاه المستجدات بما كان في العصر النبوي من تغيرات الأحوال التي اقتضت النسخ. واستحضر تأويل عبد الله بن عباس. لقوله تعالى: ﴿**عليكم أنفسكم**﴾ (المائدة ـ 105) فقال إن هذه الآية يعود العمل بها في آخر الزمان. ولهذا أيضا كان من أصولها سد الذرائع والمصالح المرسلة والقياس والاستحسان إلى غير ذلك؟ وقد أفتى بعض علماء إفريقية بجواز المعاملة الفاسدة إذا عمّ الفساد. نعم، ما هو صريح القرآن والإجماع والسنّة المتواترة أو الصحيحة، والأحكام التي اتفقت الأمة

على العمل بها فلا سبيل لخروج عنه. ثم قال: إن مصلحة الأمة والشريعة مما يقتضي التوسع في أبواب المعاملات بما لا يخالف المنصوص والمجمع عليه، وإنني من الذين يعتدلون في الأحكام، وفي الفلسفة الفقهية، ولا يغرقون فيها، ولا يرون الاسترسال في الأقيسة والتمحل في استنباط أحكام بمنع معاملات كثيرة، لم يصرح نص بمنعها، ولا نضيق على الأئمة سبل رقيها، لأنه موجب لفقرها، واحتكار تلك المعاملات لغيرها، ولم يجعل الله شريعة من الشرائع منافية لناموس الاجتماع، ولا قيداً ثقيلا في أرجل من يريدون النهوض من الأمم، بل جميع الشرائع محافظة على ناموس الاجتماع، ورقي المجتمع الإنساني، ولاسيما الشريعة الاسلامية العامة الأبدية.

والخلاصة أننا بتتبعنا للأفكار والاجتهادات التي اقترحها الحجوي لتجديد الفقه الإسلامي نعده في مقدمة من يمثلون انبعاث الفكر الفقهي الإسلامي في العصر الحديث بالمغرب، إلى جانب كبار العلماء الذين دعوا إلى هذا التجديد، أمثال محمد عبده بمصر وأحمد الطاهر بن عاشور من تونس، وذلك بما دعا إليه فقيه المغرب من نبذ التقليد، وفتح باب الاجتهاد في إطار الحفاظ على الوحدة المذهبية، وانفتاح المعاملات على حركة العصر، عن دراية تامة بأحكام الشريعة وأصول استنباط الأحكام، وقدرة متميزة على الفتوى والتصرف في توجيه فقه (المصالح المرسلة) بدون مس بالأحكام الشرعية القطعية، غايته كما أوضحها في موضع آخر من كتابه، ألا يلجأ المسلمون إلى «القانون الوضعي»، في غياب أحكام الشريعة الإسلامية في ميادين التجارات والصناعات والتنمية والتطور الحضاري المحتوم.

التجديد الفقهي عند الفقيه محمد المرير
من خلال كتابه الأبحاث السامية في المحاكم الاسلامية

الدكتور عبد الحميد عشاق
المدير المساعد بمؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط

ملخص المداخلة بالعربية

يعد القاضي الفقيه محمّد بن أحمد المُرير التطواني (ت1398هـ) في طليعة رموز التجديد الفقهي في العصر الحديث بالمغرب، حيث بذل جهده وخبرته الطّويلة في ميدان القضاء لإصلاح بنيته، وتجديد رسومه، وظَلَّ يرفع صوته عاليا بأن الإصلاح العام الذي تنشدُه الأمة، وتتَّسقُ به أمور العمران، وتستتبّ به أسبابُ الارتقاء، يبدأ من إصلاح القضاء إصلاحا يشمل قواعده الإجرائية والموضوعية. وأن المؤسّسة القضائية هي عمود الدولة، بها يتّم نظامُها، وتستقيم أحوالها.

ولقد عبّر الفقيه المرير عن ملامح نظريته القضائية هذه في كتابه «الأبحاث السّامية» الذي نَثَر فيه الدّرر، وجمع بين طيَّاته الغرر، وبَذَل فيه نفائِسَ أَنْفَاسِه، وزَفَّ فيه عذارى أفكارِه، وضَمَّنه من المعاني القوية والنظرات العميقة ما جعله يعرض عرضا تجديديا لكثير من مبادئ الفقه وأحكامه وَمَسائله، ويضيف ثروة فكرية جديدة إلى المكتبة الحديثة في تاريخ النّظم والمؤسّسات الإسلامية، وموادّها الفقهية، وتراتيبها النظامية والإجرائية.

ملخص المداخلة بالفرنسية

Le renouveau jurisprudentielle du point de vue du juriste Mohamed El Morir d'après son livre « Al abhat assamia » (Les Recherches suprêmes).

Le juriste Mohamed ben Ahmed El Morir (décédé en 1398 de l'hégire) est parmi les figures éminentes du renouveau du Fiqh à l'époque moderne au Maroc, en exploitant une grande expérience dans le domaine de la jurisprudence, il a toujours affirmé que toute réforme de l'Etat, sans une réforme radicale du pouvoir judiciaire, est infructueuse.

ملخص المداخلة بالانجليزية

Mohammed Morir's Jurisprudential Renewal in his Book Abhaath Saamiya

The judge Muhammad Ben Ahmad Morir Tetouani (1877 – 1987) is a significantly important scholar in terms of jurisprudence renewal in the modern era in Morocco. He spent his long experience in the field of the judiciary to reform its structures.

He voiced his opinions declaring that the reform desired by the nation starts from the radical reform of the judiciary and its procedural rules. He considered the judicial institution as the backbone of the Nation and the guarantee of its welfare.

Murir expressed his judicial theory in his book Abhath Samiya which this paper will try to highlight.

التجديد الفقهي عند الفقيه محمد المرير
من خلال كتابه الأبحاث السامية في المحاكم الاسلامية

في البداية أزجي من الشكر أجزله، ومن الثناء أبلغه للجهات الثلاث المنظمة لهذه الندوة الأكاديمية الدولية: وأهنئها على حسن اختيار موضوعها ومحاورها، وأخص بالشكر الأستاذ الفقيه اللاوذعي الدكتور سيدي محمد العلمي رئيس مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء الذي الأمل فيه وطيد؛ ومن معه من إخوانه في مركز الدراسات أن ينهضوا بأعباء خدمة المذهب وتقريبه وتيسيره لعموم الناس. وفقني الله وإياهم للصواب والخير.

وبعد، فقبل الشروع في القصد الخاص من هذا العرض؛ وهو إبراز جوانب من التجديد الفقهي عند شيخ العلوم الفقيه سيدي محمد المرير رحمه الله من خلال كتابه «الأبحاث السامية» أرى من اللازم أن أستهله بنبذة يسيرة عن موضوع الأبحاث السامية، والغاية منه، وسبب تأليفه، والسياق التاريخي الذي اكتنف ظهوره ونشره.

أما عن موضوع الكتاب فهو **إصلاح النظام القضائي الشرعي**، والتذكير بأيامه، وخصائصه ومحاسنه، والدعوة إلى تجديد النظر في وسائله وتراتيبه وخططه بما يناسب الوقت الحاضر.

وهكذا قسم كتابه على ثلاثة أجزاء:

* فأما **الجزء الأول** منه فصدّره بالكلام عن أدلة الفقه الإجمالية التي يتعين على القاضي أن يلم بها، وأن يعرفها معرفة ضرورية.

وتصديره الكتاب بهذا الفصل الجامع الممتع إشارة منه إلى أن **إحكام أحكام القضاء**، والترقي بها إلى الإصلاح المنشود، متوقف على الإلمام بالكليات التشريعية والقواعد الأصولية.

ثم ثنّى بالكلام على المذاهب الفقهية من حيث نشأتها وأعلامها، والأقطار التي انتشرت فيها، وما اندرس منها وما بقي، واصطلاحاتها في الاجتهاد والتقليد.

وفي فصل ترجم له «**بتنظيم كتب الأحكام وتنقيحها**» تحدث عن الموضوع الرئيس الذي لأجله انتدب لتأليف الكتاب وهو بيان طريق إصلاح المحاكم القضائية وسآتي على ذكر مقترحاته في هذا الصدد.

* وأما **الجزء الثاني** فقد خصه للمحاكم والولايات الإسلامية الأخرى التي تشترك مع القضاء في الحكم بين الناس، واستيفاء الحقوق، وإيصالها إلى مستحقيها، كولاية المظالم، والحسبة، والشرطة، وولاية المدينة، وولاية الرد، ... وغيرها.

* وأما **الجزء الثالث** فقد استهله المؤلف بقوله: «**القسم الثاني من موضوع الكتاب في المحاكم الحالية العصرية**». ووطّأ لذلك بمقدمة ضافية، تضمنت مباحث وإشارات تتعلق بالإمارة العامة في الإسلام، ونظم الحكم الحديث، كما تطرق إلى معنى الخلافة التي جاء بها الإسلام، وما اعتراها من تغيير، والفرق بينها وبين الملك، وأن المدار على المعنى لا على اللفظ «فكل خليفة يصح أن يقال فيه ملك وأمير، ولا يصح أن يقال في كل ملك خليفة إلا من قام بالعدل».

ثم استعرض جملة من القوانين الدستورية التي اعتمدتها حينئذ بعض الدول الإسلامية في نظام حكمها، والتأمل في مدى مطابقتها لأحكام الشريعة، وأتى بمقارنة بين النظام الحديث ونظام الخلافة ومؤسساتها، إذ بين أن مرتكزات هذه الأنظمة الحديثة التي هي (الدستور، والديمقراطية، والحكم

النيابي) كلها توجد أصولها في الخلافة الشرعية، وأفاض في الاستدلال لذلك.

وأقتضب هنا بعض تقريراته المنهجية المهمة في هذا الجزء كقوله:» الحكومة الإسلامية يصح أن يقال فيها ديمقراطية بالمعنى العصري أي مبناها على المساواة، وعدم الأثرة والتفضيل بين أفراد الأمة... ويصح أن يقال فيها «دستورية» دستورها وقانونها القرآن وصحيح السنة وإجماع علماء الأمة مما استخرجوه منهما.

ويصح أن يقال فيها «نيابية» أي للأمة الحق في مراقبة أعمال الخليفة، وأن على الخليفة المشاورة فيما يهم من مصالح الأمة».

وأما عن سبب تأليفه، والسياق التاريخي الذي جاء فيه، فلِما شهدته الساحة السياسية والفكرية من جدل قبل استقلال المغرب وبعده في التعامل مع «المشكلة التشريعية».

فمنذ القرن التاسع عشر تفاعلت ثلاثة عوامل في خلخلة البناء التشريعي، وقواعده ونظمه في معظم البلاد الإسلامية.

أول هذه العوامل: جمود الوضع التشريعي الذي انحدر إلينا من قرون الركود السابقة، والذي تأثر بضمور حركة الاجتهاد.

وثانيها: إجماع الرأي العام، على ضرورة إصلاح الأوضاع السياسية المجتمعية، وتجديدها بحسب مقتضيات الأحوال، مما يستلزم إصلاحا وتجديدا في النظم، والتراتيب، والهياكل التشريعية.

وثالثها: الاجتياح الأوربي السياسي والعسكري.

وما من معضلة تتعلق بتاريخنا التشريعي الحديث إلا ويبدو هذا العامل ذا تأثير شديد فيها. وقد نبه إلى غائلة هذا العنصر، وسيء آثاره وطرقه الأستاذ الكبير علال الفاسي -رحمه الله- في كتابه «دفاع عن الشريعة» خصوصا الفصل الذي ترجم له بعنوان «لا يكمل توحيد القضاء بغير توحيد القانون».

وكذلك كتاب «الأبحاث السامية» جاء في فترة من أحلك الفترات التي عاناها المغرب للحفاظ على استقلاله التشريعي. وهذا مغزى أن الكتاب مسكون بهاجس الإصلاح؛ إصلاح القضاء والتشريع والسياسة في وقت يستحيل على المرء أن يفكر في هذه الميادين الخطيرة، لأن الاستعمار الإسباني كان جاثما على المنطقة الشمالية يبذل غاية جهده للإجهاز على ما بقي من المؤسسات الحضارية للأمة، وطمس معالمها، وعزل تراثها.

وهنا قد يرد سؤال كيف أمكن للفقيه المرير أن يفكر في إصلاح القضاء وتنظيم محاكمه في ظل الاحتلال؟ والجواب أن المنطقة الشمالية للمغرب مما تميزت به أثناء عهد الحماية، أن قضاءها بقي مستقلا عن أي تدخل أجنبي، وظل يتمتع بكامل هيمنته على جميع مرافق الحياة وشؤون القضاء، وأن المحكمة العليا للاستئناف الشرعي التي كان يرأسها الفقيه المرير كانت تباشر جميع القضايا.. على عكس ما كان واقعا في داخل المغرب، فإن الحماية الفرنسية من أول عهدها قضت على المحاكم الشرعية، وقلصت ظلها، وأحالت جميع القضايا للمحاكم العصرية؛ يتحاكم إليها المواطنون والأجانب على السواء. ولما علم رحمه الله أن دوام الحال من المحال، وأن الاحتلال الإسباني سيسلك لا محالة مسلك نظيره الفرنسي في إبعاد القضاء الشرعي وتقليص ظله، بادر بتأليف الكتاب».[1]

وقد أشار في مقدمته إلى شيء من هذه المعاني التي كانت تحرك الجدل السياسي بين تيارات مختلفة في ميدان التشريع والقضاء حيث يصفها بقوله: «فمن مستطيل بلسانه، مستقصر لمواد الشريعة، ومن مفكر في الإصلاح، ممعن في الاتساع، مخالف للاصطلاح، ومن واقف بالوصيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى لما في نفسه من الحيرة والتردد».[2]

1- شيخ العلوم سيدي محمد المرير في ذكراه الأربعين، ص : 20، بتصرف.

2- الأبحاث السامية: 103/1.

ثم يتحدث عن الاتجاه الذي يختاره ويؤيده قائلا:

«وهناك فئة قليلة غلبت تلك الفئة الكثيرة بقولها الحق... وهو الرجوع إلى ما أسسه الأئمة المجتهدون وحرروه، والمحافظة على ما فرعوه من أحكام الجزئيات وقرروه، مع الاطلاع على مقاصد الشريعة أصلا وفرعا، وفهم ما سيقت لأجله فرقا وجمعا ...».[1]

ثم قال: «ولكثرة المباحثات في هذا الشأن، وسماع الخوض في مناحيه انتدب كاتبه لجمع نقط هذا المبحث المهمة في صوان وعنونته بـ «الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية وموادها الشرعية وتراتيبها النظامية... »[2]

أما بخصوص ملامح التجديد الفقهي في الأبحاث، فقد يتعذر حصرها وتتبعها في بقية هذا العرض، وأرى أن أختصر الكلام عنها في نقطتين:

الأولى/ فيما نثره من آراء واقتراحات لإصلاح طرق الحكم والقضاء.

والثانية/ في انتقاده ترك تجديد الفقه وترتيب مسائله.

ففيما يتعلق بالمسألة الأولى، فقد أرجع مشكلة المحاكم إلى تشعب القضاء، وتضجر الناس منه نتيجة للتطويل في الدعاوى والتلكؤ في الفصل، وجهل بعض القضاة، قال الشيخ المرير: «أما إصلاح أمر القضاة فبالعزل وتقديم من فيه الأهلية، وأما إصلاح الفوضى في الآراء والأقوال فإصلاحه بالتنقيح والاختيار... فإذا أردنا في هذا القطر تنظيم مسائل الفقه المنتشرة في الكتب والدواوين، وجمعها في ديوان جامع بعد التنقيح والترتيب، واختيار حسن التبويب وأحدث الأساليب، وحذف ما لا يحتاج إليه من الأقوال والخلافات، والاقتصار على الراجح أو المشهور أو ما به العمل، والتماس المخارج والطرق الصحيحة للحوادث الجديدة التي جاء بها الوقت مع مراعاة الأعراف والعوائد

1- الأبحاث السامية: 103/1.

2- نفسه.

التي لا تضاد الشريعة في المصادر والموارد، فأي مانع من ذلك يمنعنا؟ أو أي صارف معتبر شرعا أو عقلا يصرفنا؟ ما يمنعنا والله إلا خمول أو جمود يؤولان بالشريعة إلى الإهمال، ويؤديان بأحكامها إلى الاضمحلال».[1]

ثم استدل على ذلك بصنيع حذاق العلماء في هذا الأمر:

أولا: بتأليفهم المصنفات الجامعة، ومحاولتهم فيها الاقتصار على الأقوال المعتمدة.

ثانيا: بإلزامهم الحكام ألا يحكموا إلا بالراجح أو المشهور أو ما به العمل.

ثالثا: بما نبهوا إليه من كون الشريعة محيطة بحاجات الناس على اختلاف نحلهم وأعرافهم، وأن لها سياسة عادلة في الأحكام، يطابق روحها عدالة الإسلام، كما أن لها أقضية تحدَث بقدر ما أحدثوا من الفجور.

ثم خلص إلى أن تحديد الأقوال، وتنظيم مسائل الأحكام، وتنسيقها نسقا جديدا محكما، لا تأباه الأصول.

ومما يجمل ذكره هنا، وهو مفيد جدا، تنبيهه إلى أهمية الأخذ بالمفهوم الواسع المرن للاجتهاد في السياسة الشرعية لمواجهة كثير من القضايا والنوازل المستجدة التي لا عهد للفقه القديم بها، وهو الذي يليق بمؤسسات ونظامات في الدولة تشبه خطة ولاية المظالم في القديم، حيث عرض لذلك بقوله: «فهذه الصرامة التي ألجأت إليها تلك الأحداث الجديدة هي التي يستعملها والي المظالم في أحكامه وليس لها حد محدود، **إذ مرجع ذلك الاجتهاد المبني على قاعدة رفع الضرر ودفع الفساد، فوالي المظالم وإن كان مقيدا بالشرع كالقاضي إلا أن له اتساعا في إعمال السياسة، واعتماد القرائن، واستخراج الحقوق بما يمكنه من الزجر وشدة العقاب، ولهذا كان له الحكم بعلمه..». ولهذا كان له الحكم بعلمه.**

1- الأبحاث السامية: 434/2.

وذكر أمورا أخرى أجيزت لوالي المظالم دون غيره، كالاتساع في المذاهب الفقهية، والاستحسان، والاستصلاح، والتحلل من ربقة التقليد. فوالي المظالم كالقاضي في الشروط الاصطلاحية المعتبرة إلا أنه في التصرف أوسع، وفي الجانب أقوى وأمنع.

أما بخصوص **المسألة الثانية** فإن «الأبحاث السامية» مليء بنفس النقد والتوجيه والترشيد للأفكار والأوضاع الفقهية التي جمدت على المسطور، ورضيت بالتقليد، من غير التفات إلى مقتضيات الأحوال، ومراعاة العوائد والأعراف، وملاحظة السياسات الشرعية.

وفي هذا السياق نطالع انتقاده الشديد لفقهاء تركوا تجديد الفقه، وتنقيح أحكامه، وترتيب مسائله، وتطوير خططه وتنظيم مؤسساته حيث يقول: «..وقف في هذا الطريق فقهاء جامدون وقفوا مع مجرد المنقول، واستنكروا مزج النصوص بالمعقول، فقطعوا السلوك وفتحوا على الشريعة أبوابا من الشر... ولو أن أولئك الفقهاء عرفوا روح الشريعة حق المعرفة، وشرحوها للملوك والأمراء تقبله عقولهم لأذعنوا لها، وأصبحت قلوبهم على التقوى مؤتلفة، ولكنهم **حافظوا على اللفظ وأهملوا المعنى، فاختل النظام واعتل المبنى**».[1]

واستشهد على ذلك بموقف الفقهاء في عصر **ابن القيم الحنبلي**، وما وقع في مصر أيام **الخديوي إسماعيل** باشا لما طلب من **علماء الأزهر تأليف كتاب الحقوق والعقوبات موافق لحال العصر فأجابوه بالمنع بدعوى أن الطريقة الأزهرية في التأليف أن يكون الكتاب في متن وشرح وحاشية.**

ثم ذكر تجربته الشخصية وما عاناه في هذا الباب حين صدر مرسوم خليفي بسن **قانون مستمد من الفقه الإسلامي يحد من جور الولاة** (القادة) في أحكامهم الغاشمة في أموال الناس ورقابهم.

1- الأبحاث السامية: 239/1.

ولكن من الأسف، لم ينجز شيء. قال الشيخ المرير معلقا على ذلك:» قد مر من تاريخ الظهير الشريف ما يقرب من عشر سنوات، وما اجتمع أعضاء هذه اللجنة إلا مرة أو مرتين ثم لا يعودون ولا هم يذّكّرون... وكانت فكرتي بذلك أن توزع على الأعضاء الأبواب التي يمكن جريانها بين يدي القواد، وهي في الغالب ترجع للجنايات، ويتفق على نسق واحد يكون سهلا واضح العبارة حسن الترتيب ولكن لم نوفق إلى اتفاق، فبقي الحال كما كان، يحكم القائد بما توجبه فكرته وما تقوده إليه وجهته».[1]

وأختم هذا البحث بنظره في كيفية **تدوين الفقه بالمغرب** حيث يقول:» إن فكري في هذا النظام .. أن يكون لكل قطر من أقطار الإسلام نظام شرعي خاص، نظرا لاختلاف العوائد والأعراف التي يستند إليها الحكم الشرعي.

فالمغرب مثلا يجعل له علماؤه كتابا **يترجم بالقانون الشرعي لدولة المغرب يبنى على أساس مذهب مالك.**

وإني أرى أن المادة الأولية التي يستمد منها هو مختصر الشيخ خليل مع شرح العلامة الزرقاني وحواشيه، وشرح الحطاب، ثم تحفة الحكام وشروحها ولا سيما «بهجة» الشيخ التسولي، فإنه آية العصر! ثم كتب النوازل والأحكام والعمليات ...

ثم نظري في كيفية العمل أن ينتقى له عشرة من الفقهاء الذين لهم مع نبوغهم في الفقه مشاركة تامة في علوم الآلة .. وأن يكون يثمن زوال خطة القضاء مدة معتبرة.

ثم بعد هذا الانتقاء يعقد مجلس من هؤلاء المنتخبين، ويرسم لهم اختيار الأبواب المحتاج إليها في الأقضية والمعاملات، ثم بعد الاختيار توزع الأبواب على هؤلاء العلماء، ويقدم إليهم أنموذج ومثال ينسجون على منواله نسجا

1- الأبحاث السامية: 242/1.

واحدا، بحيث يكون المؤلف على نسق واحد في الأبواب والفصول والعبارة.. ومن المؤكد جعل النسق بعبارة مقتضبة جديدة، غير تابعة لتعبير النصوص القديمة التي فيها تعقيد واختصار»[1] ثم عرض أنموذجا - من وحي اجتهاده - يصلح النسج على منواله، جعله خاصا بالجنايات التي يكثر وقوعها بين أيدي الحكام. انتهى بحمد الله تعالى والسلام.

1- الأبحاث السامية: 248/1.

الفقه المالكي وضرورة التجديد

الدكتور عبد الحي عمور
رئيس المجلس العلمي المحلي -بفاس

ملخص المداخلة بالعربية

حمل العصر الحاضر تحديات كثيرة لحياة المسلمين عوّقت التطبيق الصحيح للأحكام الشرعية، مما تغلب معه واقع الحياة على الامتثال لتعاليم الدين، وهيمنت معه سلوكيات بعض هذه المعقبات وافدة من الاستعمار الغربي وأخرى ذاتية يتمثل بعضها في توقف الفعل الاجتهادي الذي هو سنة من سنن الإسلام، وذلك عندما أغلق باب الاجتهاد مما انعكس سلبا على مسار الأمة لقرون طويلة.

هذه التحديات، بعضها أجنبي يتجلى في هيمنة الأنماط المهددة للهوية الإسلامية، وبعضها ذاتي يتمثل في توقف الاجتهاد مدة طويلة.

ولتجاوز هذا الواقع المرير أضحى من الواجب الإسلامي إحياء تراثنا الفقهي من حيث أننا لا يمكن أن نقطع صلتنا الوثيقة به، ولكن أيضا بإعادة قراءته بما يساعد على تطوير بعض الأحكام الاجتهادية الفرعية تطويرا يجعلها صالحة لواقع الحياة المعاصرة والتحولات الجدية دونما تفريط في هذا التراث الفقهي، واستنباط أحكام واجتهادات لمسائل وقضايا ونوازل جديدة ما زالت تراوح مكانها دون أن تجد إجابات عنها.

كل ذلك من داخل النسق الإسلامي ودون إسقاط نظريات وافدة، ومنهج أصولي مناسب مما يعني أن التجديد سيطال أيضا أصول الفقه فضلا عن موضوعه.

سنتناول هذه المداخلة -إن شاء الله- في ظلال الكتاب المعلن عنه: «تراثنا الفقهي وضرورة التجديد» المحاور التالية:

1 . عوامل تجديد الفقه وأصوله.

2 . مفهوم الإسلام للتجديد .

3 . مجالات التجديد الفقهي.

4 . أفكار واقتراحات لتحقيق التجديد:

* الاجتهاد الجماعي

* جهود المجامع الفقهية

* التقريب بين المذاهب.

ملخص المداخلة بالفرنسية

La doctrine malékite et la nécessité du renouveau.

Notre ère a apporté avec elle de nombreux défis à la vie des musulmans, qui ont entravé l'application exacte des règles légitimes. On note aussi l'impact néfaste de la colonisation sur le comportement de l'individu, influencé aussi par une carence dans l'interprétation susceptible de développer un nombre important de lois.

Sous la lumière du livre intitulé notre patrimoine doctrinal et la nécessité de renouveau (le titre doit être écrit en italique), l'intervention s'articule autour des axes suivants :

- Les facteurs de renouveau jurisprudentiel et de ses origines.

- Le renouveau selon l'Islam.

- Les domaines du renouveau jurisprudentiel.
- Des suggestions pour réaliser le renouvellement :
    - L'Ijtihad collectif.
    - Les efforts cercles jurisprudentiel au monde islamique.
    - Le rapprochement entre les différentes doctrines.

ملخص المداخلة بالانجليزية

The Maliki School of Jurisprudence and the Importance of Renewal.

There are lots of challenges which restrain the application of the Islamic teaching. The cause of this situation is a result of both the influence of western colonialism and the stagnation of Ijtihad (interpretative judgment).

It is important under these circumstances to renew the jurisprudential heritage and elaborate a new reading to respond to the requirements of this age by making a balance between traditions and the International Human Law.

Hence, this paper will discuss:

1. The factors of jurisprudential renewal
2. The concept of Islam for renewal
3. The Areas of jurisprudential renewal
4. Ideas and suggestions for renewal:
    * Collective Ijtihad
    * The efforts of jurisprudence academies
    * Converging jurisprudence schools (Madhahib).

الفقه المالكي وضرورة التجديد

حمل العصر الحاضر تحديات كثيرة لحياة المسلمين عوقت التطبيق الصحيح للأحكام الشرعية، مما تغلب معه واقع الحياة على الامتثال لتعاليم الدين، وهيمنت معه سلوكيات وأنماط من المعاملات لا تمت بصلة إلى جوهر الإسلام، وهددت هوية الأمة الإسلامية، بعض هذه المعبقات وافدة من الاستعمار الغربي وأخرى ذاتية يتمثل بعضها عن الانحراف عن منهج الله تعالى للأمة الإسلامية، والآخر في توقف الفعل الاجتهادي الذي هو سنة من سنن الإسلام، وذلك عندما أغلق باب الاجتهاد مما انعكس سلبا على مسار الأمة لقرون طويلة .

ولتجاوز هذا الواقع المرير أضحى من الواجب الإسلامي تجديد الدين وإحياء تراثنا الفقهي، من حيث أننا لا يمكن أن نقطع صلتنا الوثيقة به، ولكن أيضا بإعادة قراءته بما يساعد على تطوير بعض الأحكام الاجتهادية الفرعية تطويرا يجعلها صالحة لواقع الحياة المعاصرة والتحولات الجديدة دونما تفريط في هذا التراث الفقهي، واستنباط أحكام واجتهادات لمسائل وقضايا ونوازل جديدة ما زالت تراوح مكانها دون أن تجد إجابات عنها.

كل ذلك وفق منهج أصولي مناسب لا يغيب عنه النقد الموضوعي، ودون إسقاط نظريات وافدة وتيارات فكرية غريبة تدعو إلى قطع الصلة مع التراث: الحداثة مثلا التي تعني لدى مؤرخة الفكر الديني: «انحسار الإيمان الديني وفقدان الدين لمرجعيته المعصومة/ الوحي» وهي بهذا المفهوم، تناهض التراث وتنكر كل خطاب ديني تراثي .

ان البعث والأحياء والتجديد التي ستطال الفقه وأصوله وفي مختلف المذاهب والمدارس، ستكون من داخل النسق الإسلامي لا من خارجه أعني من سنة الإسلام وخصوصية شريعة: التجديد.

وستتناول هذه المداخلة -إن شاء الله- في ظلال الكتاب المعلن عنه: «تراثنا الفقهي وضرورة التجديد» المحاور التالية :

1- عوامل تجديد الفقه وأصوله.

2- مفهوم الإسلام للتجديد ومجالاته.

3- في طريق التجديد الفقهي:
- الاجتهاد الجماعي.
- جهود المجامع الفقهية.
- التقريب بين المذاهب.

إن تجديد الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه ومدارسه السنية منها والشيعية، يفرض في البداية الوقوف عند بعض عوامل النكوص التي اعترته، والجمود الذي سيطر عليه لعصور وأحقاب مديدة - خاصة بعد إغلاق باب الاجتهاد- ذلك أن سبيل التجديد والتطوير يمر عبر إزاحة العراقل والصعوبات التي يعيشها فكرنا الثقافي وتراثنا الفقهي، واستبعاد ما أصابه من جمود وتخلف عن مواكبة التطورات ومعايشة الأحداث، حتى توقف عن استيعاب مشكلات العصر وحاجاته، ومواجهة ثقافة الفكر الإنساني في علاجه لكثير من قضايا الإنسان والمجتمع كما بدأ أول مرة.

ونحن في هذا المدخل التمهيدي سوف نتوقف قليلا، عند بعض المؤثرات التي أثرت سلبا على فكرنا وثقافتنا الفقهية- كما يراها بعض الباحثين من العلماء المحققين – سواء على مستوى المعارف والمضامين، أو على مستوى المنهج والأساليب التي تحكمت في تقديم تلك المعارف والمضامين.

1- النظرة التقديسية للتراث الفقهي

إن النظرة التي غلبت على تراثنا الفقهي الإسلامي - خلال الحقب التاريخية التي مر منها- شابها نوع من الارتباك والغموض، واختلط فيها علينا: المقدس الديني/ الوحي، الذي يعلو عن عوامل الزمان والمكان، مما لا يقبل نقدا ولا مراجعة ولا تغييرا، وبين ما هو فكر ديني واجتهاد بشري/ كالفقه، مما أملته حاجات الناس وظروف التطور التي مرت منها الأمة الإسلامية، والذي يحتوي على ما هو صواب ما زال صالحا حتى يومنا هذا، وما أصبح متجاوزا يستدعي التطور والتجديد. وستظل قراءتنا له بعيون القداسة التي ترفعه عن كل نقد، حائلا دون كل تجديد أو تغيير في استنباطاته واستنتاجاته .

إنه التزمت الرافض لكل انفتاح وتجديد، مما لا يتفق مع سنة الحياة ولا مع موقف الإسلام من الثقافات التراثية حتى التي لها صلة بالفكر الديني.

وفي المروى عن **رسول الله** ﷺ: «كونوا للعلم رعاة ولا تكونوا له رواة» وفي تفسير لهذه الظاهرة التي هيمنت على العقول لأزمنة وعصور يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: «وقف بنا المسير وضاقت بنا التآليف واختلطت العلوم، وأصبحنا نتابع ما وجدنا غير شاعرين الحسن اتبعناه أم لقبح نبذناه؟ وتبدلت العصور وتقدمت العلوم وطارت الأمم ونحن قعيدو علومنا وكتبنا، كلما أحسسنا بنبأة التقدم والرقي وتغير الأحوال، استمسكنا بقديمنا وصفدنا أبوابنا، فإنك لتنظر الرجل وهو ابن القرن الرابع عشر فتحسه في معارفه وعلمه وتفكيره من أهل القرن التاسع أو العاشر، مما هو معلول، لوقوف تقدم التآليف عند الحد الذي تركه الواقفون، فرزئ الناس فائدة الانتفاح بأخلاقهم وعوائدهم ومكتشفاتهم، وسبوا شرف النفس باعتيادهم التقليد والاستكانة لكلام الغير، واعتقادهم أن ما أتى به الأقدمون هو قصارى ما تصل إليه قدرة البشر، فهم إذن عالة عليهم في العلم والعبارة والصورة والاختيار أيضا.

إن الفقه الإسلامي والعلوم الشرعية بعامة، وهي تكتسب حرية النماء والازدهار من ذاتيتها وطبيعتها. ومن إعمال العقل والفكر واستمرار البحث فيها، ولا يمكن الادعاء بأنها اكتملت حتى لا فضل فيها لمستزيد ولا مجال فيها لإخصاب أو إثراء، وأن على الأفهام أن تتلقاها كما هي وتسلم بمحتواها وفحواها كما انتهت إلينا – وكأن الحياة قد توقفت وسننها تعطلت.

إن هذا المنظور للعلوم والفقهيات، سلب عنها حريتها وحد من انطلاقتها ونموها، وكان سيفا مصلتا على علومنا الشرعية أبقاها حيث كانت منكفئة على نفسها جامدة على ما هي عليه.

2- غلبة المنهج التجزيئي على الاجتهاد الفقهي

إن الناظر في المنهج الذي سلكه الأئمة المجتهدون يلاحظ غلبة النظرة التجزيئية الفردية على حركة الاجتهاد الفقهي في استنباط الأحكام ومعالجة المشكلات التي تواجه المسلمين – على الرغم من أن الحركة من حيث المبدأ كانت تهدف إلى المجالين الفردي والاجتماعي- مما جعل الاجتهادات الفقهية تنصب على المسائل الخاصة التي تهم الأفراد، وجعل «المجتهد خلال عملية الاستنباط يتمثل في ذهنه صورة الفرد المسلم الذي يريد أن يطبق النظرية الإسلامية للحياة على سلوكه، ولا يتمثل صورة المجتمع الذي يحاول أن ينشئ حياته وعلاقاته على أساس الإسلام، وهذا الانكماش الذهني لدى الفقيه لم يؤذ فقط إلى انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، بل أدى بالتدريج إلى ترسب الفردية في نظرية الفقيه نحو الشريعة نفسها، فإن الفقيه- بسبب ترسخ الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة في ذهنه، واعتياده أن ينظر إلى الفرد ومشاكله – عكس موقفه هذا على نظرته إلى الشريعة فاتخذت طابعا فرديا وأصبح ينظر إلى الشريعة، في نطاق الفرد، وكأن الشريعة ذاتها كانت تعمل في حدود الهدف المنكمش الذي يعمل الفقيه به حسب، وهو الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة.

وكمثال على ذلك، بحث مفهوم الرخصة والاجتهاد فيها حيث انصبت جهود العلماء على ما يخص الأفراد» ولم يعرجوا على أن مجموع الأمة قد تعتريه مشاق اجتماعية تجعله بحاجة إلى الرخصة، ذلك أننا «إذا تأملنا الرخصة فوجدناها ترجع إلى طروء المشقة والضرورة، صح أن ننظر إلى عموم الضرورة وخصوصا».

ومما غفل بعض العلماء عن بحثه في هذا السياق الضرورة العامة المؤقتة، وذلك أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة منها، مما يستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي حفاظا على سلامة الأمة وإبقاء لقوتها، من مثل ما يرى بعض العلماء في « المستثنيات من القواعد الشرعية في المعاوضات» فيما لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو الحاجة إليه، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر على بلاد الإسلام» وهذا العمل نظرا لخطورته «يتطلب علماء أهل نظر سديد في فقه الشريعة ويمكن من معرفة مقاصدها، وخبرة بمواضع الحاجة في الأمة».

3- غياب نظرية المقاصد

ولعل غياب نظرية المقاصد الشرعية، وعدم اعتبارها وتنزيلها على الواقع المجتمعي، كان من الأسباب التي تغلبت فيها النظرة التجزيئية على الكلية في استنباط الأحكام، حيث إن فكرة المقاصد، وإن كان الاهتمام بها بدأ منذ الجويني الشافعي إمام الحرمين (ت 478 هـ/ 1085 م)، مرورا بالغزالي (ت 550هـ / 1111م)، وابن عبد السلام (ت 660 هـ/ 1262 م)، صاحب كتاب «القواعد الكبرى» في الكليات الفقهية – فإنها لم تنضج لدى العلماء والفقهاء- بما يؤصلها في حركة الاجتهاد والاستنباط، وتصاغ منهجيتها التطبيقية العملية إلا في القرن الثامن الهجري، حيث أفرد لها الإمام الفقيه أبو إسحاق الشاطبي

المالكي (ت 710 هـ/ 1388م)، كتابه «الموافقات» الذي لفه النسيان والإهمال وعدم الاهتمام لقرون، قبل أن ينتبه إليه الشيخ محمد عبده وينهض تلميذه الشيخ عبد الله دراز من مصر بتحقيقه.

والواقع أن النظرة التجزيئية للقضايا بدل الرؤية الكلية المتكاملة ستطبع فكرنا الثقافي وستجعل العقل عندنا يفقد أحيانا الرؤية الشمولية للمشكلات المطروحة، ويركز على جانب منها عند الدراسة والبحث، والانصراف إلى زاوية من الزوايا دون إعمال الفكر والنظر في مختلف العناصر المكونة للمشكلات.

4- الاقتصار على دراسة الأحكام الشرعية

في سياقها المذهبي:

إن مما ساعد على توقف الفقه وعدم مسايرته لحركة التجديد والتطوير، الاقتصار على دراسة العلوم الشرعية وحدها أو ما يتصل بها في إطارها ومصنفاتها ومتونها المختصرة، كمكون واحد لثقافة الفقيه، تستأثر بالاهتمام والعقول وتستنفذ الجهد والوقت، وتعطى الإجازات والدرجات العلمية العليا لمن يجيدها ويتفوق فيها، دون دراسة مختلف المذاهب الفقهية الأخرى حتى السنية منها، بله الشيعية- والوقوف على حقيقتها في مظانها ومصادرها الأصلية، ومدى التلاقي بينها ومدى التباين، وسبب الاختلافات التي طبعت بعض اجتهاداتها واستنباطاتها الفقهية، وسر تعدد الأقوال في المسألة الواحدة، ودليل كل مذهب، ولم لم يأخذ به الآخر، وبم يرد؟ مع النظر إلى المرجحات، مما يدخل في الدراسات المقارنة، ويفتح آفاقا جديدة في الموازنة والترجيح والتعليل، على الرغم من وجود مؤلفات رصينة في هذا النوع- بداية المجتهد لابن رشد مثلا- وذلك بحجة الحفاظ على وحدة المذهب والتقليل من الخلافات المذهبية.

وهذا الاختيار الثقافي ذو البعد الواحد، حال دون الاستفادة من العلوم النافعة الأخرى التي قصرت عنها الاهتمامات وضاقت بها الصدور، حتى تلك

التي تخدم العلوم الشرعية، كعلم المقاصد، والعلوم الكونية كعلم الفلك، وكذا العلوم العقلية كالفلسفة التي تنير العقول وتدرب الذهن على النقد والتقويم... مما كان يعتبر الخوض فيه إضاعة للوقت وهدرا لطاقة العقل.

وتوجهاتهم وأمصارهم وأصقاعهم – وهي غير الاختلاف المشروع- إنها حقا آفة تنال من العمل العلمي والأسلوب المنهجي، أصابت الفكر العربي الإسلامي بعامة في العصر الحديث، على نحو جعل الثقافة العربية الإسلامية تتسم بالانشطار وتصطبغ بالفردية بدل التكاملية والشمولية، - إذ لم نقل العالمية- ولا تساعد على تحقق التجديد الفقهي المطلوب.

والذي يتابع الكتابات الثقافية الإسلامية الصادرة عن العلماء والباحثين في مختلف القضايا والمسائل المطروحة، عبر العديد من البلدان والأمصار، يلاحظ تعدد الأبحاث والنظريات الفردية في المسألة الواحدة، وتضاربها أحيانا بين التحليل والتحريم والإباحة المطلقة أو المقيدة، مما يجعل المسلم الفرد أو الجماعة الإسلامية المهتمة في حيرة من أمرها لا تهتدى فيه سبيلا، وكأنما قدر علمائنا ومفكرينا، الانقطاع والتباين بدل التواصل والتكامل.

تلك بكثير من الإيجاز ما أمكننا استقراؤه من عوامل حالت دون تجديد تراثنا الفقهي وتطويره ترجع إلى الماضي البعيد والقريب.

- ضرورة تجديد تراثنا الفقهي الإسلامي:

يمثل فقهنا الإسلامي المدون ثروة وتراثا علميا لم تعرف الأمم الأخرى مثله في التنوع والإثراء، مهما قيل عن ثروتها القانونية وأحكامها الوضعية، وذلك بسبب المرجعية الدينية التي قام عليها فقهنا الإسلامي، والامتداد الطبيعي الذي عرفه منذ نشأته عبر القرون المديدة التي عاشها في ظل الشريعة الإسلامية، واختلاف الآراء الفقهية وتعدد مذاهبها في فهم بعض النصوص، والاجتهادات في الفروع، الأمر الذي لم تعرفه تشريعات الأمم الأخرى بما فيها

الأوروبية والأمريكية التي لا يتجاوز عمرها قرنين من الزمان أو أقل، وذلك منذ انتصار «العلمانية» على الكنيسة المسيحية وإقرار فصل الدين المسيحي عن الدنيا، مما حرم التشريعات العلمانية من أي مصدر سماوي ومرجع ديني مهما كان فيه من تحريف وتضليل.

ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوربيون هي القانون الروماني، ولو وزن ما جاء عن الرومان، ما عدل عشر معشار ما ترك الفقهاء من عيون الفقه ومسائله، وإنها لتشمل من الحلول الجزئية والقواعد الكلية، ما يغني الإنسانية إن بغت الخير لنفسها واتجهت إلى ما ينفعها ويعلو بها.

لكن مع هذه الثروة الفقهية الإسلامية التي تعتز بها أمتنا الإسلامية، وما قامت عليه من قواعد وضوابط، وما اعتمدت عليه من مناهج وأصول، خاصة المنهج الاستنتاجي والاستنباطي، وما بنيت عليه من استدلالات وبراهين، فإن التطور الذي عرفته الحياة في مختلف المجالات، وضرورة الاستعداد لمواجهة التحولات والمستجدات، وحاجة الأمة الإسلامية – بالإضافة لما عندنا- إلى فقه جديد ومتجدد، يزاوج بين شؤون الدين والدنيا، ويتناول أنواعا أخرى من الفقهيات، غابت أو كادت عن فقهنا الموروث، أصبحت تستدعي ضرورة التجديد والتطوير والإغناء .

وهذا يعني أن التجديد والابتكار، والإغناء، سيطول فقه الحياة أكثر مما سينال فقه العبادات الذي اشتغل به السلف الصالح -رضوان الله عليهم-، ووفوه حقه وأكثر، بما هيأ للمسلمين أن يمارسوا شعائرهم الدينية في سعة واطمئنان .

والدعوة إلى تجديد الفقه الإسلامي لا يعني بحال من الأحوال، التحرير من المذاهب الفقهية المعروفة أو إلغاء التمذهب، ولكن التجديد، تفرضه ضرورات عديدة، وتستدعيه عوامل مختلفة، أهمها:

1- إن التجديد سنة من سنن الإسلام وإذا كان يشمل الإيمان والاعتقاد، بما يبعد عنهما الشوائب والانحرافات التي قد تزيغ بصاحبيهما عن جادة الطريق المستقيم، فإنه في الفقه الذي يعني «العلم بالأحكام الشرعية العملية»... والاجتهاد الذي أنتج الفقه – والذي يقوم على استفراغ الجهد لتحصيل أحكام فرعية... يبقى أمرا مشروعا ما دامت الفهوم والاسنباطات قد تم الاستناد فيها على الجهد واستفراغ الطاقة، حيث لا يوجد نص محكم قطعي الثبوت صريح الدلالة، أو اعتمادا على فهم لنص شرعي تباينت حوله الفهوم، وتعددت بخصوصه التأويلات الناتجة عن اختلاف في الرؤية وإدراك المقاصد ، أو استناد إلى فتوى في قضية وقع فيها الإفتاء بأكثر من رأي في مناسبات مختلفة فرجح بعض الأئمة الفقهاء حكما، بينما رأى غيرهم حكما آخر.

2- إن التجديد لا يعني الاعتراض على الأئمة الأعلام، ولا التنقيص من مكانتهم العلمية، كما أنه لا يعني إلغاء الاجتهادات، بقدر ما يعني تطويرها وربطها بالواقع وحاجات الناس والاستفادة من العلوم الحديثة ومعارف العصر، وما توافر من معلومات لم تكن معروفة من قبل، مما يساعدنا على إدراك الحقائق واستشفاف المقاصد، وخدمة المصالح العامة للمسلمين على أضواء الشريعة وفي إطارها، فمنع بيع الدم لأنه جزء من أجزاء الإنسان التي يمنع بيعها لحرمتها وكرامتها، أصبح فقها متجاوزا لما في بيع الدم اليوم من منفعة مشروعة عند الضرورة حتى لو كان نجسا، ما دامت قد تعلقت به مصالح الناس، وذلك على غرار بيع الزبل وسائر النجاسات التي تتخذ سمادا للأرض بغرض إخصابها، ومثل ذلك، التبرع بالأعضاء قبل الموت قصد الانتفاع بها، برضى صاحبها...فإن القول بجواز ذلك أو منعه مبني في جزء كبير منه على مراعاة المقاصد والغايات.

3- إن الفقه بمفهومه القرآني أشمل بكثير من المدلول الذي تعامل معه الفقهاء، واهتموا به في بناء مذاهبهم الفقهية عليه، حيث حصروه في

قول **الرسول** ﷺ «**من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**» أي في الأحكام الشرعية العقدية والعبادية التي غلبت آنذاك على كلمة الدين، وهذا المنحى الذي سلكه الفقهاء على أهميته، وضرورته لحياة المسلمين، وكونه معتمد الدين وأساس قيامه، يقصر عن المدلول القرآني – الذي يعني الفهم والنظر والتفقه في آيات الله وسنته والكون والحياة، فضلا عن الاعتقادات والعبادات، مما الوحي والتدبر والعقل، سبيل إدراكه والاستفادة منه- ويحصره في آيات التشريع دون الاهتمام ببقية المحاور الفقهية الأخرى والتي تقوم عليها حياة المسلم والأمة الإسلامية، من مثل: فقه المال والاقتصاد، والفقه الدستوري والاجتماعي وفقه السنن... إلخ والتي لا تستقيم حياة المسلم، ولا تقوم عبادته وينهض بأمانة الاستخلاف وتعمير الأرض على وجهها الصحيح إلا بها، الأمر الذي انعكس سلبا على حياة المسلمين وترك فراغا هائلا في ثقافتهم الدنيوية، مما يمكن القول معه بأن هناك نوعا من الفراغ الفقهي في عدد من المناحي، وتخلفا عن مواكبة احتياجات الأفراد والجماعات.

ثم إن اجتهادات فقهائنا الأجلاء السابقين رحمهم الله، لا ينبغي أن نحملها فوق طاقتها، ولا أن نخضع لها مستحدثات حياتنا المتجددة، كما لا ينبغي أن تكون عائقا عن استخدام عقول الخلف الصالح من أهل العلم والفقه والتقوى والرؤية البصيرة، والنظرة البعيدة، لأن في ذلك إلغاء لهذه العقول التي تعيش الواقع، وتتفهم احتياجات الناس عن دراسة ودراية، وترى في بعض المسائل والقضايا ما لم يره الآخرون، والذين يبحثون عن حلول لقضايا ومعضلات عصرنا أو غيرها في تراث القدماء وفقههم، إنما يضيقون من شريعة الله تعالى، ولا يتعاملون معها بمفهومها الرحب الواسع، ولا ينظرون إلى المشاكل التي أحدثها تطور العصر وتبدل الزمان، وهم بنظرتهم هذه وتعاملهم السابق، إنما يحجرون على العقول أن تخرج من أسارها لتبحث وتنقب، ولتحقق في هذه الأرض، مصالح العباد وتدلهم على سبيل الرشاد.

4- إن من آفة التفكير- عندنا نحن المسلمين- أن نعتبر التراث الفقهي منتهى ما يمكن أن يصل إليه العقل الإسلامي، والواجب يفرض علينا ألا نتجاوزه بل نقف عنده ولا نتحرك إلا في إطاره، مما يحوله إلى حاجز يمنعنا من التعامل المباشر مع المصادر الأساسية لديننا وثقافتنا، ويحول بيننا وبين الينابيع التي استقى منها السلف الصالح- القرآن الكريم والبلاغ النبوي والسنة النبوية، ونحن نردد حديث **رسول الله** ﷺ «**تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما : كتاب الله وسنتي**» ورحم الله الإمام مالكا القائل: لا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها «لقد حدث لهذه الأمة ما أسماه أحد الشيوخ الأعلام في عصرنا، بالعجب إنها تركت الكتاب للسنة، ثم تركت السنة لأقوال الأئمة، ثم تركت أقوال الأئمة لمؤلفي المتون...» وهكذا دواليك.

ولتجاوز هذا الواقع فإننا مطالبون اليوم- في إطار تجديد الفقه الإسلامي- باستحداث مناهج بحث فقهية تساعد على استنباط أحكام جديدة ذات منحى عملي تطبيقي يعالج مشاكل العصر وقضاياه في ضوء مقاصد الشريعة، حتى لا تبقى ثقافتنا الفقهية تراثا وترفا فكريا لا غناء فيه وهذا في غير ما حددت النصوص الشرعية الواضحة الدلالة من أحكام وقوانين تعلو عن الزمان والمكان ولا تقبل تجديدا ولا تغييرا.

- إجراءات أولية لتحقيق التجديد:

وسعيا وراء تجديد فقهي معتبر، نقترح بعضا من الإجراءات الأولية التي نراها مدخلا لتحقيق التجديد:

1- مراعاة جانب اليسر في الإفتاء

يعتبر الإفتاء الذي هو: الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي، من مراتب الاجتهاد الثلاثة المشهورة.

والإفتاء الذي يندرج في سياق الفقه، يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد وظروف العصر، والملابسات المحيطة بالوقائع، مما يقتضي تجديدا فيه وتغييرا، يشهد لذلك ما كتبه ابن قم الجوزية في كتابه»إعلام الموقعين» تحت عنوان: « في تغيير الفتوى واختلافها»، حيث قال: « فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة».

وتأسيسا على ذلك ينبغي: الإفتاء:- عند الاقتضاء- بالرخص الشرعية ما أمكن، أكثر من العزائم» فإن الله تعالى يحب أن توتى رخصه كما يحب أن توتى عزائمه».بحيث المسألة المطروحة قد وقع فيها الإفتاء باجتهادين، أخذ بالأيسر منهما، كالفتوى بجواز البيع لأجل مع زيادة الثمن، مما دعت إليه الضرورة اليوم، وأجازه جمهور من العلماء، على الرغم مما قد يلاحظ فيه من شبهة الربا لأن الأصل الإباحة وعدم وجود نص في التحريم.

وفي قواعد عز الدين بن عبد السلام في أواخر قاعدة «المستثنيات من القواعد الشرعية في المعاوضات»، لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل في ذلك ما تدعو إليه الحاجات، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولا ينقطع الناس عن الحرف والصنائع التي تقدم المصالح... على أن يقتصر في ذلك على ما تمس الحاجة إليه. ولو دعته إلى غصب أموال الناس لجاز للمكلف ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة فما الظن بإحياء النفوس».

«ومن ذلك الإفتاء بصحة بيع الوفاء: حين كثر الدين على أهل بخارى. وهكذا بمصر، فقد سموه بيع الأمانة... وفي القنية والبغية : يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح».

وإذا تعددت الاجتهادات الفقهية في بعض الأحكام يمكن الإفتاء بما هو أنفع للمسلمين وأيسر لهم، فزكاة الفطر مثلا يمكن الإفتاء بإخراج قيمتها نقودا لا من غالب أهل البلد فقط، ما دام ذلك يحقق مقاصد الشرع الذي هو إغناء الفقير يوم العيد عن السؤال، مما يتحقق بالنقود أكثر مما يتحقق بالطعام، وقد أفتى بذلك الخليفة عمر بن العزيز والإمام أبو حنيفة، كما أن معاذ بن جبل -رضي الله عنه- أخذ في الزكاة الخميس واللبيس الذي يصنعه أهل اليمن مقابل الذرة والشعير، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، على الرغم من أن **رسول الله صلى الله عليه وسلم** أوصاه بأخذ الحب والشاة والإبل، لما في اجتهاد معاذ من تيسير، وتحقيق لمقاصد الشريعة ومصلحة الفقراء.

ومثل ذلك، ما يترتب على تطبيقه من الاجتهادات والتقيد بها من حرج شديد أو مشقة، عملا بمبدأ: رفع الحرج في الإسلام، كالإفتاء بغلبة الظن في استقبال القبلة وقبول شهادة النساء وحدهن فيما يخصهن، وكذا تطبيق القاعدة الشرعية الكلية: «المشقة تجلب التيسير» كما هو الشأن في حال السفر حيث يباح الفطر، وتسقط الجمعة والجماعة، وكذا في حالات المرض من إباحة تناول المحرم للعلاج وعموم البلوى...

2- مراعاة خصوصية الأقليات

إن المسلمين المقيمين في المهاجر الأوروبية والأمريكية وغيرها- مما يعرف اليوم بالأقليات المسلمة- يواجهون مشاكل وقضايا تثير أسئلة وتطرح إشكالات جديدة تتجاوز القضايا الفقهية التقليدية المتعلقة بالطعام المباح واللحم الحلال وثبوت الهلال والزواج بغير المسلمة»... بالفقه التقليدي أو «منطق الضرورات» و«النوازل» لا يفي بحاجتها ولا يطمئن السائلين عنها، خاصة والأقليات المسلمة في المهاجر تتعدد مصادر الإفتاء فيها بين محلل قياسا للحاضر على الواقع، والغائب على الشاهد، مع الفروق النوعية وتبدل المجتمعات

وتغير الظروف مما يوقع المسلمين في حيرة وحرج وبلبلة واضطراب، ويزيد من غربتهم وعزلتهم، ويعوقهم عن الحياة العادية في دعة واطمئنان ويظهرهم بمظهر التخلف والفرقة، ويظهر الإسلام بمظهر العاجز عن مواجهة أسئلة الحضارة والعمران».

إن مشكلة الأقليات المسلمة لا يمكن أن تواجه إلا باجتهاد جديد، ينطلق من كليات القرآن وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومناهجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة **رسول الله صلى الله عليه وسلم** في تطبيقاته للقرآن وقيمه وكلياته، خاصة وأن أكثر فقهائنا لم يأخذوا عالمية الإسلام بعين الاعتبار في تنظيرهم الفقهي لعلاقة المسلمين بغيرهم، بل عبروا عن نوع من الانطواء على الذات لا يناسب مع خصائص الرسالة الخاتمة والأمة الشاهدة.

والتجديد في الفقه لا ينبغي الاقتصار فيه على الإلمام بالعلوم الشرعية، أو المذاهب الإسلامية المدونة، بل لابد من استشارة أهل العلوم العصرية في كل تجديد يتوقف الخوض فيه على معرفتهم وخبرتهم، وهذا مقتضى قوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ (النحل :43) ذلك أن هذا الأمر الرباني ليس خاصا بالعلوم الشرعية، وإنما هو أمر عام في مختلف فروع المعرفة، وعلى الذي يجهلها، السؤال عنها ولو كان عالما مجتهدا في فقه الشريعة: ﴿**ولا ينبئك مثل خبير**﴾ (فاطر:14).

3- تنقية وتبسيط

تنقية الفقه الإسلامي وتخليصه مما لم يعدله وجود في تاريخنا وعفا عليه الزمن، من مثل مسائل الرق والرقيق، والقن وملك اليمين والمكاتب والمدبر، وأم الولد، وغير ذلك مما أخذ مساحات كثيرة من كتب الفقه القديمة التي مازالت تدرس في المعاهد بالرغم من طابعها التقليدي- بحجة تدريب الطلبة

على التعامل المباشر بكتب التراث- مما يمكن تحقيقه باعتماد كتاب واحد منها فقط – الأمر الذي لاحظ معه أحد أعلام الفكر الإسلامي إلى «أن الكتب التي تدرس في الجامعات الإسلامية العريقة قد كتبت في عصور تراجع الحضارة الإسلامية، عصور الحواشي والتفاصيل، مع الاحتياج إلى دراسة كتابات العصر الحديث» 126 وكذا الدراسات المقارنة.

ومثل ذلك تبسيط ما يصعب على العقول فهمه ويستغلق إدراكه من المصطلحات الفقهية – بإعادة كتابتها بأسلوب سهل وألفاظ مفهومه من مثل الدراع: ما بين 50/ 70 سنتيمترا والوسق / ستون صاعا، والقفيز/ مكيال : ثمانية مكاييل، وما إلى ذلك من المقادير، وأنصبة الزكاة / بنت المخاض، وابن اللبون إلخ التي كانت مقبولة متداولة في زمانها، وتحولت في عصرنا هذا إلى رموز ومستغلقات يحسن تبسيطها وتقريبها إلى الأفهام ربطا لها بالواقع. وإدراج كل ذلك مع مختلف الاجتهادات الجديدة فيما يحقق ويعاد طبعه ونشره في كتب التراث الفقهي مع المبررات والأدلة التي تم الاستناد إليها في التجديد، والمصادر التي اعتمدتها، حتى لا يظن أن استبدال القديم بالجديد مجرد رغبة دنيوية ومسايرة لعملية التطور ومواكبة العصر، مما يعتبر عبثا وتفلتا من الأحكام.

4- ضرورة تعليل الأحكام

إن المسلم اليوم، والإنسان بعامة، أكثر استعمالا للعقل وأشد طلبا للتعليل والتبرير ممن سبقه، إذ لم يقبل الأحكام والقوانين الدنيوية- وخاصة المستنبطة منها والمستنتجة – دون معرفة عللها، وتبين المقصد الشرعي منها، وقد خفيت على بعض أئمة المجتهدين، علل ومقاصد أحكام الشريعة والفقه في عدد من الأحكام التشريعية والاجتهادات الفقهية في مجال المعاملات المالية والتجارية والبيوعات، والعقوبات الجنائية، واعتبروها تشريعات تعبدية كأحكام العبادات، ولم يكلفوا أنفسهم عناء البحث عن مقاصد الشرع فيها

ليعللوها، الأمر الذي يجعل بعض الأحكام والاجتهادات في عصرنا الذي هو زمن الفهم والتمييز والتعليل والتبرير، لا تقع في النفس موضع القبول والرضى، إن لم تكن موضع توقف ونظر، فينصرف الناس عن التقيد بها والعمل وفقها.

هذا مع أن التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن تعد أو تحصى.

ولذا كان الواجب على علمائها (أي الأمة) تعرف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها، فإن بعض! لحكم قد يكون خفيا، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها، فإذا أعوز (بعض العلماء أو جميعهم) في بعض العصور الاطلاع على شيء منها، فإن ذلك قد لا يعوز (غيرهم) من بعد ذلك.

5- ربط الأحكام بالمسميات

إن الأحكام الشرعية تحليلا أو تحريما تتعلق بالأشياء المنظور إليها عند التشريع، والأسماء الموضوعة أساس لمسميات بعينها معروفة عند الشارع والناس، باعتبار أن الأحكام منوطة بالمعاني والأوصاف لا بالأسماء والأشكال .

إلا أن بعض الفقهاء اضطرب عليهم الأمر أحيانا بسبب عدم تبين حقيقة الأشياء، وظنوا أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء لا بمسمياتها المستوفية لشروط التحريم الموجبة لحكمه الشرعي، فوقعوا في عدد من الأخطاء التي جعلت الناس بضطربون في التعامل مع بعض الأشياء من حيث حلها وحرمتها، وذلك مثل تحريم خنزير البحر الذي هو نوع من الحيتان، أصغر من الدلفين، ظنا منهم أن التحريم يشمله لأنه يشترك في الاسم مع الخنزير البري المحرم شرعا في قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير**﴾ (المائدة : الآية :3) ومثل تحريم الصور الفتوغرافية المستحدثة في عصرنا، والتي لا يقصد بها مضاهاة خلق الله تعالى، أو تلك التي لها ظل من المجسمات التي تطلق عليها» التماثيل «كصور المسيح عند النصارى، والبقر عند الهندوس،

وما شابه ذلك من الصور التي يقدس أصحابها، والتي وردت بخصوص مسمياتها أحاديث كثيرة تحرمها كقوله **صلى الله عليه وسلم** فيما ورد عن عبد الله بن مسعود: «سمعت **النبي صلى الله عليه وسلم** يقول: «إن أشد الناس عذابا عند الله المصورون»، وكذلك إفتاء بعض فقهاء العصر بحرمة التدخين المصنوع من ورث التبغ ظنا منهم بأنه الحشيش المخدر.

ومما يستوقف النظر في موضوع ربط الأحكام الشرعية بالمعاني والأوصاف، والذي تشابهت فيه الأمور، واختلطت فيه الأسماء بالمسميات، اعتبار الحساب الفلكي الذي يعتبر من أهم العلوم الكونية- هو علم التنجيم القائم على الحدس والتخمين والعرافة والتنجيم، والتعاطي له زيغ وابتداع- وإسقاط حكم تحريمه الشرعي الوارد في قوله **صلى الله عليه وسلم**: «من أتى عرافا أو كاهنا فصدقهُ بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد « وقوله ﷺ فيما رواه أبو داود وابن ماجة: «من اقتبس شعبة من النجم فقد اقتبس شعبة السحر»- على علم الحساب الفلكي الذي أجمع المسلمون على قبول اعتماده في تحديد مواقيت الصلوات بدلا من الرؤية القرآنية، وكذا تحديد جهة القبلة، ولكنهم توقفوا عن اعتماده بدلا من الرؤية البصرية في تحديد بدايات الشهور القمرية بالرغم من اعتماده في بدايات أيام الصام والإمساك عن الأكل ! مما حد من الاستفادة منه.

6- اعتماد دليل الاستحسان في تجديد الفقه

يعد دليل الاستحسان الأصولي من المسالك الفقهية المعتبرة في تنشيط حركة التجديد الفقهي، وخاصة في قسمه الثاني، الذي يعني العدول عن حكم كلي استثنائي لظروف وموانع تحول دون تطبيق الحكم الأصلي باعتبار المصلحة اقتضت ذلك.

وقد ذكر العلماء للاستحسان بهذا المعنى في تراثنا الفقهي أمثلة مختلفة كنهي الشارع عن بيع المعدون والتعاقد عليه، ولكنهم رفضوا في أشكال منها استحسانا وطلبا للمصلحة كالسلم والإجارة والمزارعة والمساقاة والاستصناع. وهي عقود، المعقود عليها فيها معدوم وقت التعاقد، لكن حاجة الناس إلى هذه المعاملات جعلت الشارع يرخص فيها، وقد أكثر الحنيفة من استعماله. «وتكاد تجمع كلمة الفقهاء المعاصرين على أهمية دليل الاستحسان في تنشيط حركة الاجتهاد الفقهي المعاصر، وكونه أصلا شرعيا لا محيد عنه في معالجة قضايا عصرنا الذي تعقدت فيه مطالب الحياة، وتعددت وجوه الكسب والانتفاع بأنماط عملية من الوقائع الحادثة والمستجدات، التي لا نظير لها في موروث التشريع الإسلامي. وهي أحوج لهذا الدليل ولغيره من الأدلة الأصولية المندرجة في دائرة خلاف الأصل في التشريع، من أي حقبة تاريخية مرت.

وختاما فإن من واجب العلماء والفقهاء وذوي الرأي والمشورة في عصرنا هذا أن يعيدوا النظر في العديد من الاجتهادات الفقهية بما يتناسب وسنة التجديد ويتلاءم مع ظروف العصر واحتياجات الإنسان، دونما تضييع لحدود الله أو تطاول أو مس بالأحكام الشرعية التي جاءت بها النصوص المحكمة القطعية الثبوت، الواضحة الدلالة، وكذا السنة التشريعية المتواترة، ذلك أن الأمة الإسلامية لا تخلو في كل عصر وزمان من رجال علم وفقه وورع وتقوى، وقدرة على الفهم والاجتهاد وإبداء الرأي الحصيف، أتاهم الله تعالى علما كما من على السابقين: وتقوى وخشية، كما أنعم على الأقدمين، ولهم من العلم وحسن النظر الشرعي ما يفيد الأمة الإسلامية في عصرنا، فلم الإعراض عنهم والتشبث بالتراث الذي تجاوز بعضه الزمان والفكر؟ ولم الوقوف في وجه التطور والتغيير، والارتكان فقط إلى ما نجده مكتوبا عند القدماء؟.

إن الأمة الإسلامية في حاجة إلى خطاب فقهي متجدد، يزاوج بين الوفاء للتراث الفقهي القديم دون تعصب أو تبعية، ويواكب في نفس الآن الجديد والتغيير اللذين تفرضهما سنة التطور وحركة الزمن ومستحدثات العصر.

إنها معادلة صعبة ليس من السهل تحقيقها: الاحتفاظ بالتراث الفقهي في حدود الاستفادة منه باعتبار ديوانا فقهيا وسجلا لماض مشرق، «دون التمسك بحرفيته حتى لا نعيش في زمن الآخرين».

تجديد علم أصول الفقه

وتجديد الفقه الإسلامي يستتبعه تجديد «علم أصول الفقه» الذي هو في الاصطلاح الشرعي: «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية» باعتبار أن موضوعه هو «علم الفقه»، بأدلته الشرعية من حيث إثبات الأحكام الشرعية بجزئياتها، بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند تعارضها. فالترابط بينهما عضوي والعلاقة بينهما، علاقة النظرية بالتطبيق، لأن علم الأصول يمارس وضع النظريات العامة عن طريق تحديد العناصر المشتركة، على العناصر المختلفة التي تختلف من مسالة إلى أخرى، فإذا كان الفقيه يستنبط الأحكام الجزئية من الأدلة، فإن منهجه الذي يسلكه في ذلك، هو البحث في إطار القواعد والضوابط الكلية وتطبيقها على الأدلة التفصيلية.

قد عرف تطورا عبر العصور، واستعمالا مختلفا من لدن العلماء، وأنصار المذاهب الفقهية وعده بعض الأئمة» علما ازدوج فيه السمع والعقل وتكامل فيه المنطق والشرع، وإذا كانت فيه من القواعد والضوابط ما يعتقد أنه لا سبيل لتغييره، فإن فيه أخرى قابلة للتطوير ومحتاجه للتجديد الذي هو سنة من سنن الإسلام، باعتبارها ليست تعبدية ولا مفروضة ولا موقع تقديس، بقدر ما هي ضوابط عقلية، قصد بها ضبط مسالك الاجتهاد وتقريب الآراء بين الفقهاء المجتهدين، ولكن ذلك لم يتحقق بالقدر المطلوب، بسبب أن قواعد هذا العلم انتزعت من الفروع المذهبية، الخلافية ولم تعتمد إلا في مرحلة متأخرة من تدوين الفقه، باعتبار أن علم أصول الفقه لم يدون في

شكله الذي هو عليه إلا بعد تدوين الفقه بحوالي قرنين من الزمان، ولذا ظلت معظم مسائله محل خلاف بين الفقهاء الذين لم يلتزموا قواعد علم الأصول ليقربوا مسافات الخلاف بينهم، اعتقادا منهم أن أصول الفقه ليست قطعية معتمدة على أدلة سمعية.

ملاحظات العلماء على أصول الفقه :والدعوة إلى تجديد علم أصول الفقه تقوم على جملة من الملاحظات التي يوجهها بعض الباحثين من العلماء باعتبار أن ما يكون أصاب الفقه من ضعف وتوقف، أثر سلبا على علم أصول الفقه وتسرب إليه ما نال الفقه من تأخر وجمود.

أ- قصر اهتمامه على فقه العبادات

إن علم « أصول الفقه» ظل مرتبطا بمجاله المعرفي الذي نشأ من أجله، وهو فقه العبادات، وبعض أنواع المعاملات، والمنهج الذي اعتمد عليه في النظر والاستدلال، لا يساعد على تأصيل أنواع الفقه الأخرى كالفقه الدستوري، والمالية، وفقه المعاملات فيما يشمل علاقة الفرد بالدولة في المجالات الإدارية والمالية...باعتبار أن موضوعات هذه الأنواع الفقهية لا تتفق طبيعتها مع المنهج الفقهي في العبادات والأحكام المتصلة بها التي ركز عليها علم أصول الفقه، الذي غلبت على قواعده وضوابطه ما يتفق وفقه الشعائر الذي انصب عليه اهتمام الفقهاء.

ب- عدم مناسبته للعلوم الأخرى

إن هذا العلم لا يساعده على أن يكون أداة لتطوير مناهج العلوم الاقتصادية والاجتماعية والإنسانية...التي تحتاج – من منظورها الإسلامي إلى قواعد أوسع وضوابط أشمل، باعتبار أن معتمدها من قرآن وسنة يقوم على وصف الظواهر الاجتماعية والطبيعية والإنسانية ذات الصلة الوثيقة بفهم الوجود الاجتماعي والإنساني، مما يحتاج التعامل معه والاستفادة منه إلى منهج

علمي من التأويل والتحليل والتركيب، يقوم على رصد الظواهر الكلية والصور الشاملة لتلك العلوم ويتخطى النظر الجزيئي لها، مما لا يوفره علم أصول الفقه للاجتهاد الفقهي التشريعي.

ج- ضرورة تبسيطية

إن هذا العلم يحتاج إلى تخليص مباحثه من مثل: «حكم الأشياء قبل الشرع» «وحاكمية الشرع»، والعناية الزائدة بالحدود والتعاريف التي تحتاج إلى تبسيط وتيسير لتسهيل دراسته والاسفادة منه من مثل : تخريج مناط الحكم- الذي أنكرته الشيعة والمعتزلة والظاهرية- وتحقيق مناط الحكم، وتنقيح مناطه لما فيها من تعقيد تلتبس العلية فيها مع الوصف، والخصوصية مع العمومية، كما يحتاج إلى مراجعة شاملة للأسس التي قام عليها، وإخضاعها لميزان النقد والنظر وتنقيتها مما اختلط معها من عناصر غريبة عنه.

د- عدم وفائه لحاجاتنا المعاصرة

إن علم أصول الفقه التقليدي الذي نلتمس فيه التوجيه والإرشاد في استنباط الأحكام، والذي خضعت له حركية الاجتهاد، لم يعد مناسبا للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء، لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها، بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي، فضلا عن أنه خاطب الواقع المادي والحضري والإطار الاجتماعي والسياسي في زمانه وتأثر به دون ريب.

تلك جملة من الملاحظات والانتقادات التي وجهت إلى علم أصول الفقه، سواء على مستوى بنيته وظروف نشأته أو على مستوى منهجيته، والتي استأثرت باهتمام عدد من العلماء الباحثين في الشرق والغرب، مما يمكن القول معه، إن تجديد علم أصول الفقه وتطويره- لا إلغاءه- على مستوى الموضوع والمنهج – أصبح مطروحا على بساط البحث الفقهي العلمي لتيسير

تجديد الفقه وبعض أحكامه، وذلك في سياق ارتباطه بعدد من العلوم التي تعايشت معه ونمت في أحضانه كعلوم اللغة والكلام والمنطق .

ولعل أول ما يجب التعجيل به في هذا المجال: «استخراج القواعد والمبادئ المتفق عليها من قبل أئمة المذاهب، والعمل على صياغتها في مصنف خاص يصلح أن يكون أساسا لمدونات عصرية في تنظيمها، وتلتزم بمقتضيات الأصول المتفق عليها من حيث التنظير والتطبيق، وهذا العمل يتطلب دراسة وافية يشترك في وضعها مجموعة من المتخصصين».

والدعوة إلى تجديد علم أصول الفقه، قد تكون موضع استغراب يمكن أن يبلغ حد الإنكار أحيانا من لدن المحافظين ومقلدي المذاهب الفقهية الذين قد يرون في هذه الدعوة خروجا عن سنن السلف الصالح، وتطاولا على هذا العلم الذي قعد الفقه وضبط مجال الخوض فيه، جاهلين أو متناسين أن التجديد لا يعني الإلغاء والتخلي عنه جملة وتفصيلا، وأن التجديد الفقهي الذي دعونا إليه وتطوير بعض أحكامه أو استنباط ما أصبحت الحاجة تدعو إليه من حلول وإجابات إسلامية، لما جد من وقائع ومستحدثات معاصرة في شتى مجالات الحياة، لا يتم إلا في إطار مناهج علمية متجددة وضوابط وآليات حديثة تراعي الخصوصيات والتطورات التي أصابها مناهج البحث، دونما إغفال لما بذله السابقون من جهود، وقدموه في هذا الموضوع من عطاءات، ولكن دون جمود أو تعصب.

تقييم التغيرات الحالية في المدونة في ضوء المذهب المالكي

الدكتور محمد فاضل
أستاذ بجامعة طورنطو – كندا

ملخص المداخلة بالعربية

مسألة المساواة بين الجنسين واحدة من القضايا الدائمة النقاش، والتي تسبب الخلاف بين أتباع الخطابات المختلفة للشريعة الإسلامية من جهة، والحركات النسوية العلمانية ونشطاء حقوق الإنسان، من ناحية أخرى. علاوة على ذلك، فالمذهب المالكي في غالب الأحيان يتميز بنظرته الهرمية والمحافظة في ما يتعلق بحقوق المرأة. في نفس الوقت، فقد ظهرت بعض الإصلاحات الجذرية على قانون الأسرة في بلدان مالكية المذهب، على سبيل المثال، قانون الأسرة التونسي لسنة 1956 وقانون الأسرة المغربي المعدل لسنة 2004 (المدونة).

هذا البحث يركز على مسألة المساواة بين الجنسين في الفقه المالكي، والمدونات القانونية الحديثة في شمال أفريقيا (تونس والجزائر والمغرب)، سوف أقوم بتحـليل نقدي للقوانين التقليدية والحديثة من وجهة نظر الفقه المالكي والقيم الحديثة لمبدأ المساواة بين الجنسين، أطروحتي تعتمد على كون المذهب المالكي يوفر موارد غنية تدعم مبدأ المساواة بين الجنسين والتي لم يتم استخدامها بشكل كاف من جانب البلدان المسلمة التي تسعى لتحسين وضع المرأة المسلمة.

ملخص المداخلة بالفرنسية

L'évaluation des changements contemporains dans le code selon le malékisme

La recherche s'appuie sur la question de l'égalité entre l'homme et la femme dans le fiqh malékite et dans les codes légaux au Nord Afrique (le Maroc, la Tunisie et l'Algérie). Le travail est une analyse critique des lois traditionnelles et des autres qui sont modernes d'un point de vue malékite. Ainsi, il s'intéresse au principe de l'égalité entre les deux sexes. La thèse à défendre consiste à montrer dans quelle mesure la doctrine malékite fournit une matière suffisante, qui n'est pas d'ailleurs entièrement exploitée par les pays musulmans, pour raccommoder le statut de la femme musulmane.

ملخص المداخلة بالانجليزية

Evaluating the recent changes of the Mudawwana in the light of the Maliki School of Jurisprudence.

The question of gender equality is one of those perennial issues that causes controversy between adherents of shari'a-centered Islamic discourses, on the one hand, and secular feminists and modern human rights activists, on the other hand. The! Maliki school, moreover, is often times characterized as being particularly hierarchical and conservative with respect to its views regarding women's rights. At the same time, some of the boldest reforms to the traditional rules of Islamic family law have emerged from Maliki regions of the Islamic world, e.g., the Tunisian Family Code of 1956 and the Moroccan Amended Family Law Code (Mudawwana) of 2004. My paper will focus on the question of gender in traditional Maliki fiqh and in modern legal codes of North Africa (Tunisia, Algeria and Morocco), critically analyzing both traditional fiqh and modern codes from both the internal perspective of Maliki jurisprudence and modern values of gender egalitarianism. I will argue that the Maliki school provides rich resources in support of gender egalitarianism which have yet to be sufficiently utilized by Muslim countries in their quest to improve the status of Muslim women.

تقييم التغيرات الحالية في المدونة في ضوء المذهب المالكي

1-مقدمة

من أشهر القصص في السيرة النبوية الطاهرة وأكثرها تداولاء إبطال القرآن الكريم لتبني سيدنا **رسول لله** ﷺ لسيدنا زيد بن حارثة، كما ورد في سورة الأحزاب حيث قال جلّ وعلا: ﴿**وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آبائهم فإخوانكم في الدين ومواليكم**﴾. [الأحزاب،4]

عندما طبق الفقهاء،- رحمهم لله-، هاتين الآيتين، عدلوا عن ظاهرهما بناء على حديث مشهور، ألا وهو: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، فاستنبطوا على أساس الجمع بين تلك الأدلة أنّ الذكر لا ينتسب إلى والده إلا إذا كان هذا الولد ناتجا عن وطء وقع في علاقة شرعية، من زواج صحيح أو فاسد، أو ملك لأمة، وقد لخص هذا الحكم في قول المالكية: ماء الزنى مهدر.

عندما نقرأ آراء المفسرين والفقهاء في قضية ولد الزنى، تصادمنا عقلية بعيدة كل البعد عن هواجس المدنيين المحدثين، سواء كانوا في الديار الإسلامية أو الديار الغربية.

ما الذي حمل فقهاء المسلمين على قطع النسب قطعا باتا بين الزاني وولده، في حين أنهم أثبتوا النسبة لولد الزنى من جهة الأم؟ الإجابة في هذا تكمن في تصورهم أنّ قطع النسبة إلى الزاني عبارة عن زجر له يزجر به عن ارتكاب هذه الجريمة.

لكن في عصرنا الحديث تشهد الأحوال الاجتماعية بواقع مختلف، فإحدى الباحثات المغربيات، جميلة بارغيش، وهي عالمة في الأنثروبولجيا، كتبت حديثا عن قضية أولاد الزنى في المغرب، وقد استنتجت أنّ إصرار القانون المغربي، حتى في المدونة الجديدة، على عدم مشروعية استلحاق ولد الزنى إلى أبيه الزاني، في أذهان العامة، يفهم على أساس أنه عبارة عن إرادة عقوبة الأم التي يُحّملها المجتمع الشق الأكبر من المسؤولية على وقوع هذه الجريمة، وفي الحين نفسه ينظر المجتمع إلى الرجل الزاني وكأنه وقع في فخ امرأة مكارة، على هذا الأساس، ليس من العدل أن يتحمل أعباء خطئه.

لا أستطيع أن أتحكم في صحة استنتاجات هذه الباحثة، إذ أني لست بخبير عن آراء المجتمع المغربي الحديث، إلا أني أستطيع عن أنفي هذا التعليل عن الفقه الإسلامي نفيا مطلقا.

إن الذي حمل الفقهاء على قطع نسب الزاني عن ولده من الزنى هو كما قلت سابقاء طلب الزجر، فالمقصود الأصلي هو زجر الرجال عن ارتكاب الزنى، لا تبرئتهم نوعا ما من الجريمة وعواقبها الاجتماعية. ولكن علينا باعتبارنا فقهاء محدثين، بعد تبرئة أسلافنا من هذه التهمة السخيفة أن نتسائل: هل هذا الحكم الذي نحن بصدده لازال ملائما فيً ظروفنا الحاضرة؟ أرجو أن لا يحسب قولي اعتداءً على الفقهاء، ولكن افتراضهم أنّ حرمان الزاني من لحوق ولده من الزنى إلى نفسه زجر عن الزنى لم يعد صحيحا في ظروف حياتنا المعاصرة، وخصوصا في المدن الكبرى. وإذا كان هذا صحيحاء فلا بد من إعادة النظر في عدم مشروعية استلحاق ولد الزنى، إذ إنّ القاعدة الفقهية تقضي باختلاف الأحكام باختلاف الأزمان، خصوصا إذا كانت تلك الأحكام مبنية على العرف.

ويبدو أنّ إصرار فقهاء المسلمين من عدم مشروعية ولد الزنى إلى الزاني، هو سر إصرارهم على عدم مشروعية التبني في جميع الأحوال، الأمر

الذي جعلهم يعممون حكم الآية الكريمة السالفة الذكر، مع أنّه كان محتملا جدا أن يُقصِّر هذا الحكم على ما جرت به العادة في الجاهلية. فإنّ الخلاصة التي أحبّ أن أنتهي إليها هي أنه ينبغي للفقهاء الأفاضل، وعلى رأسهم السادة المالكية أن يعيدوا النظر في أحكام استلحاق ولد الزنى ويجيزوا نوعا من التبني في حالات محدودة.

إنّي سأشرع بإلقاء الضوء على الأحكام الموروثة وعلاقتها بالواقع المعيش في الجاهلية، ثم أتعرض للأدلة الفقهية التي في رأيي توجب إعادة النظر في هذا الموضوع وترجح بعض التعديلات البسيطة.

2-منع القرآن الكريم للتبني

نص القرآن على عدم صحة التبني المعتاد عند العرب في جاهليتها، والذي بمقتضاها تبنى سيدنا **رسول لله** ﷺ سيدنا زيد بن حارثة، فحسب ما ترويه كتب التفاسير – ولا أعلم في ذلك خلافا – كان زيد قد ولد في إحدى قبائل العرب التي تقطن شمال الجزيرة العربية وقد أسر في إحدى حروب العرب، ثم حمل إلى مكة المكرمة حيث بيع في السوق، ومن ثم ولحسن حظه اشترته السيدة خديجة وأهدته للرسول الكريم ﷺ عندما تزوجت من الرسول، ورغم مرور السنين ما انفكّ والد زيد عن استقصاء خبر ابنه المأسور حتى سمع أنه بيع في مكة، فشدّ الرحال متوخيا أثر ابنه حتى وصل إلى مكة وتأكد من وجوده مع سيدنا محمد، فعندما أخبره الخبر، خير **رسول لله** ﷺ زيدا في الحال بين البقاء معه أو الرحيل مع أهله، فاختار زيد البقاء مع **الرسول** ﷺ في هذه اللحظة أعتقه **رسول الله** وسار به إلى الكعبة حيث أشهد قريشا على نفسه أنه قد تبنى زيدا، ومن تلك اللحظة إلى أن أنزل في شأنه قرآن تحول بسببه إلى زيد بن محمد، فكان له كل ما كان لأي ابن أصيل من حقوق التناصر والتوارث حسب الأعراف الجاهلية، وكذلك عليه ما على أي ابن أصيل في الجاهلية.

ومن الجدير بالذكر أنّ التبني المعتاد في جاهلية العرب كان يختلف من وجوه كثيرة عما يعتاد اليوم في الدول التي تعمل بالتبني، فالعرب في الجاهلية كانت تتبنى الرجل البالغ لا الطفل الصغير، فكان التبني عند العرب وسيلة للأقوياء أن يزدادوا قوة بضم رجال أقوياء من قبائل ضعيفة إليهم، فنقل الماوردي عن مجاهد أنه قال: «كان الرجل في الجاهلية يكون ذليلا فيأتي ذا القوة والشرف فيقول أنا ابنك، فيقول ونعم فإذا قبله واتخذه ابنا أصبح أعزّ أهله». وكذلك القرطبي يؤكد ما رواه الماوردي عن مجاهد حيث قال: «كان الرجل في الجاهلية إذا أعجبه من الرجل جَلَدُه و ظُرفه ضمه إلى نفسه، وجعل له نصيب الذكر من ميراثه، وكان ينسب إليه فيقول فلان بن فلان.»

وينبغي إلفات النظر إلى بعد آخر في عادة التبني في الجاهلية: إنه كان مقصورا على الذكور البالغين دون الإناث فلم يرد في كتب التفاسير أي خبر يفيد أنّ العرب كانت تتبنى الذكور الصغار أو الإناث، سواءً كنّ صغيرات أو بالغات.

وإذ كانت عادة العرب في التبني على وصفه المفسرون، فلا غرو أنّ الشرع الحنيف قد حرّم العمل بهذه العادة القبيحة إذ تؤدي في نهاية المطاف إلى تدمير علاقة الأب مع ابنه، خصوصا إذا كان الأب من قبيلة ضعيفة، فتلك العادة تقلل من حوافز الأب على حسن تربية أولاده الذكور إذ يعلم أنه من المحتمل أن ينقل ابنه نسبه إلى قبيلة أقوى عندما يبلغ شجاعا ذا نجدة وبأس. ولكن هذه العادة كانت بلا شك مضرة حتى للعلاقات الأسرية في القبائل القوية، فكيف يقبل الأبناء من أبيهم أنه أنزل غريبا منزلتهم ولعله جعله «أعز أهله» على حد تعبير مجاهد.

3-حكم عدم لحوق ولد الزنى إلى الزاني في الفقه الإسلامي .

لا يشك عاقل أنّ التبني الذي اعتادته العرب في جاهليتها كانت مدمرة

للأسرة، وأنّ القرآن الكريم نهى عن العمل به في سبيل بنائه مجتمعا يتصف بالمساواة والأخوة الإيمانية التي الفضل فيها بالتقوى وليس النسب، ولكن يبقى اللغز: لماذا أصروا على عدم لحوق ولد الزنى لأي رجل؟ الإجابة المعتادة تشير إلى حديث «الولد للفراش وللعاهر الحجر» سياق هذا الحديث مشهور: اختصم رجلان من المؤمنين في طفل وليد:

أحدهما يدعي الطفل نيابة عن أخيه المتوفى، مدعيا أنه كان قد زنى بأمه في الجاهلية وقد حملت منه والآخر يدعي الطفل باعتباره أخا لسيد الأم التي ولدت الطفل (وكانت أمة) قائلا إنّه ولد على فراشه. فمعلوم أنّ **الرسول** ﷺ، قضى لصاحب الفراش على من ادعى الطفل عن طريق الزنى، رغم الشبه الظاهر بين الزاني والطفل فبهذا القضاء بيّن **الرسول** ﷺ أنّ السبب الشرعي - وهو الفراش - أقوى دلالة على النسب الشرعى من السبب الحسي المكمون في الشبه الحسي. وهذا القضاء من **الرسول** ﷺ واضح القصد، وهو صيانة الأنساب والأعراض من الطعن، ففي بعض الروايات لهذه القصة، أمر **الرسول** سودة أن تحتجب من الطفل – رغم كونه أخا لها شرعيا – وفي هذا دليل واضح أنّ **الرسول** ﷺ عمل بالشبه الحسي، ولكنه لم يجعل له قوة راجحة على العلاقة الشرعية. فليس في حكم يرجح المدعي حسب علاقة شرعية على من ادعى حسب علاقة غير شرعية أي أمر يثير التوقف وإنما الغريب هو تنزيل هذا الحكم حتى على الطفل المولود وليس ثمة من يدعيه حسب علاقة شرعية من زواج أو ملك يمين.

وإجراء هذا الحكم على ولد الزنى الخالي ممن يدعيه عن سبب شرعي يخالف ظاهر القرآن الكريم حيث يقول: ﴿**ادعوهم لآبائهم فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم.**﴾ ففي حالة ولد الزنى ربما نعلم من هو أبوه الحسي، لكن قاعدة «ماء الزنى مهدر» تقطع نسب الولد عن الزاني ففي هذه الحالة يصبح الطفل بلا نسب لا لعدم العلم بمن هو والده، ولكن

بناء على استحالة معرفة أب شرعي للطفل. الاستثناء الوحيد الذي اعترف به الفقهاء، بما فيهم الإمام مالك -رضي الله عنه-، هو أطفال الزنى الواقع قبل أن يعتنق الأب الإسلام، وهذا مذهب الجمهور على حسب ما رواه ابن رشد، في البداية إلا أنّه قال: «شذّ قوم فقالوا يلتحق ولد الزنى في الإسلام أعني الذي كان عن زنى في الإسلام» دون أن يعين من هم الذين شذواعن الجمهور. أما الموسوعة الفقهية الكويتية، فهي تؤكد ما رواه ابن رشد وتعين الفقهاء الذين جوزوا لحوق ولد الزنى بأبيه على النحو التالي: الحسن البصري، ابن سيرين، إبراهيم النخعي، إسحاق بن راهويه، عروة بن الزبير وسليمان بن يسار. ومع أني لم أجد هذه الآراء منسوبة إلى هؤلاء الأئمة في كتب الفقه، إلا أنني عثرت على روايات في مصنف عبد الرزاق توافق هذا القول، فنسب إلى عطاء بن رباح أنّه أجاز لأب زنى بأمة وقد ولدت منه أن يرث من الولد، حتى إذا أعتقها سادتها، إن استلحقه الأب الزاني وعرف مواليها أنه ابنه. وقد نسب هذا الرأي نفسه عبد الرزاق إلى الحسن البصري. ثم نجد أنّ بعض المتأخرين قد خففوا من وطأة هذه القاعدة عن طريق قاعدة البينة المعمول بها في الاستلحاق فالسادة الأحناف والحنابلة عملوا بمطلق الإقرار بالأبوة دون تكليف المقر بإثبات دعواه ببينة إذا كان الطفل لقيطا مجهول النسب.

وسوغ الفقيه الحنفي العظيم الكاساني هذا الرأي معتمدا على الاستحسان، مشيرا إلى مصالح الطفل الذي يحتاج إلى شرف النسب ومنافع أخرى من النصرة والإنفاق وكذلك إلى مصالح المقر الذي قد يحتاج إلى طفل يعينه على قضاء حوائجه، خصوصا عند كبره، فهذا الإقرار من الكافل قد يكون صوابا ولن يضر غيره بإقراره، فلهذه الأسباب، يجب العمل بالإقرار ولو لم يأت ببينة.

4- موقف المدونة الجديدة من لحوق ولد الزنى

موقف المدونة الجديدة من هذه المسألة غامضة، ولقائل أن يقول أنها

تعاني بشيء من التناقض، فالمادة 144 تقول «تكون البنوة شرعية بالنسبة للأب في حالات قيام سبب من أسباب النسب وتنتج عنها جميع الآثار المترتبة على النسب شرعاء ثم تقول المادة 152 «أسباب لحوق النسب – الفراش، الإقرار، الشبهة». والمادة 153 توضح أنّ الفراش يثبت بما تثبت به الزوجية. أما الشبهة فمادة 155 تقول «يثبت النسب الناتج عن الشبهة بجميع الوسائل المقررة شرعاء» لكن المادة 160 يبدو أنه يفتح الباب أمام المقر فهذه المادة لا تشترط على المقر أن يأتي ببينة على دعواه، بل يشترط فقط أنّ المرء يكون عاقلا حين إقراره، وأن يكون الطفل المقر له مجهول النسب، ولا يكذّب المستلحق عقل أو عادة». ولكن تعارض هذه القراءة مادة 148 التي تقول «لا يترتب على البنوة غير الشرعية بالنسبة للأب أي أثر من آثار البنوة الشرعية.»

الخلاصة هي أنّ موقف المدونة الجديدة من مسألة لحوق ولد الزنى موضع نظر، فإنه بلا شك قد أجرى كثيرا من المبادئ التاريخية للمذهب المالكي في هذه المسألة، لكنه أيضا يبدو خفف الاستلحاق من حيث أنه يُنفذ الإقرار دون مطالبة المقر ببينة، لكن هذا تأويل بعيد في رأيي إذ أنّ المدونة نفسها في المادة 400 تجعل للمذهب المالكي المرجعية الأساسية في فهم نصوص المدونة إذا وجد فيها فراغ مرشدة القضاة في هذه الحالات أن ينظروا في المذهب لحل الفراغ وأن يجتهدوا لـ«تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف.»

5- اجتهاد في مسألة ولد الزنى في سياق الظروف الحياتية المعاصرة.

المشاكل التي تترتب عن ولد الزنى، وعلى رأسها المشاكل التي تواجه ولد الزنى نفسه من عناء في الحياة المترتب ضرورة عن حرمان الطفل البريء من النسب الشرعي أمر يقتضي اجتهادا جديدا من فقهاء اليوم في ضوء قواعد المذهب المالكي، وفي ضوء قاعدة المدونة التي تحث أصحاب الاجتهاد في «تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف»، فأصول مذهب مالك

المرنة ملائمة لإيجاد حل لهذه الشريحة البائسة، ونرجو جميعا أنها تبقى قلة قليلة جدا من المجتمعات الإسلامية وللمملكة المغربية الفرصة أن تلعب دور الرائد في هذا المجال.

أما قواعد المذهب، فإحدى القواعد الأساسية في المذهب الاستحسان حتى روي عن الإمام مالك قوله المشهور: «تسعة أعشار العلم الاستحسان.» وحسب ما قرره ابن رشد الحفيد، الاستحسان في المذهب المالكي هو عبارة عن الجمع بين الأدلة. فإذا طبقنا هذه القاعدة على مسألة ولد الزنى تمكنا من الوصول إلى حل أكثر إنصافا لولد الزنى، وأكثر تحقيقا للمعنى القرآني، فإخوانكم في الدين. وبعد هذه المقدمة، أقول: مع أنّ ظاهر لفظ القرآن يأمرنا بلحوق الأطفال بآبائهم، فكأنّ الفقهاء عدلوا عن الحقيقة العرفية لمعنى الأبوة في هذه الآية اعتمادا منهم على حديث: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» فكأنهم جعلوا ذلك الحديث دليلا على أنّ لفظة «آبائهم» في الآية الكريمة وردت مجازا، ولكن إذا اتبعنا مذهب الجمع، يبدو أنّ العلاقة بين الحديث والآية علاقة عموم وخصوص، فكأنّ الحديث جعل نوعا خاصّا من الآباء، أي الذين تعود أبوتهم إلى صلة شرعية مع الأم من زواج أو ملك يمين كما كان واقعا في صدر الإسلام وبين الآباء الذين كانت صلتهم بالأم على خلاف ذلك، ومن هذا المنطلق، الحديث الشريف يأتي مخصصا لما ورد عامّا في القرآن الكريم. إن تبنينا هذه القراءة، تخرجت الأحكام التالية:

ينتسب الطفل إلى أبيه الحسي، إلا إذا كانت أم الطفل متزوجة أو مملوكة.

إن كانت الأم متزوجة أو مملوكة، فالطفل ينتسب إما إلى الزوج أو السيد، كيفما كان، إلا إذا لاعن الزوج، والعياذ بالله. والإمام مالك- رضي الله عنه - كان يعمل بالقيافة في الاستلحاق شرط أن تكون الأم أمة، ولكن تطور وسائل العلم الحديثة، تمكننا من التعرف بسهولة في أغلب الأحوال على عين الأب الزاني،

على خلاف ما كانت عليه الحال في العصر الأول من الإسلام حيث تعذر معرفة الأب دون علاقة شرعية بالأم تعينه.

ولكن للمذهب المالكي أصولا أخرى تسعف على إيجاد حل لهذه المسألة، ألا وهي أنّ الأحكام التي مبناها العرف تتغير بتغير العرف، فكما أشرت إليه آنفا، إنما العلة في قاعدة» ماء الزنى مهدر «هي أنّ الرجل يزدجر عن الزنى إذا علم أنّه سيحرم من الولد الناتج عن هذه العلاقة، وهذا التعليل كان ملائما في الصدر الأول ومازال ملائما في أي مجتمع يسود فيه نظام بدوي بحيث أنّ القوة والغنى تعودان إلى كثرة البنين كما شهدت كثير من آيات القرآن الكريم في حق المجتمع الجاهلي، فتحريم الرجل في ذلك المجتمع كان عقوبة فعالة جدا على خلاف الوضع في حياتنا المعاصرة المدنية، حيث يشكو الوالد عادة من أعباء الأبوة بدلا من اعتبار كثرة الولد مصدر غنى وقوة. فإذا كانت الحالة هكذا فانقلب الحوافز: لعل الرجل يستحسن العلاقات الخارجة عن حكم الشرع حتى يتهرب من أعباء الأبوة، وبناء على أنّ أحد مقاصد الشرع الضرورية حفظ النسل، أي حكم يؤدي إلى تضييع النسل، ينافي هذا المقصد الضروري فيجب أن يتغير في ضوء مستجدات الحياة.

وثمة قاعدة مالكية أخرى تساعد على هذا المعنى، وهو أنّ الإمام مالك مع شدة تتبعه لآثار الرسول، ما كان يتعدى ألفاظ الآثار بالقياس مثلا إلا إذا كانت العلة واضحة، وأبلغ دليل على ذلك عمله في مسألة لعاب الكلب الذي امتنع فيه الإمام من أن يتجاوز ظاهر الحديث إلى حكم أعم – وهو تنجيس الكلب – على خلاف ما ذهب إليه سائر الأئمة. فهنا الحديث ورد بلفظ «الولد للفراش وللعاهر الحجر» فالعلماء أجمعوا على أنّ معنى «الحجر» هنا «الخيبة» لكنهم مع احترامي الشديد لهم، تجاوزوا لفظ الحديث معتمدين على آثار محتملة وقياس، فأما القياس، فقرروا أنّ الزاني لأنه محروم من النسبة إلى الطفل، فكذلك هو غير ملزم بالنفقة على الطفل أو القيام بمصالحه،

إجراءً منهم لقاعدة «إنما الخراج بالضمان» في غير محلها، وأما بالنسبة للآثار، فاستدلوا على ذلك بحكم سيدنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حين جاء إليه رجل بطفل لقيط فتعهّد أمير المؤمنين أن ينفق عليه من بيت مال المسلمين حتى يبلغ، وروايات أخرى تفيد أنّ سيدنا عمر لم يلحق الأطفال بآبائهم الزناة. أخيرا لا بد أن نضيف أنه لم يرد حسب علمي أي أثر يفيد أنّ **الرسول** أو الصحابة لم يلحقوا طفل ولد لحرة عن زنى إلى أبيه الزاني أو صرح بأن الزاني غير ملزم بأعباء ولده من الزنى. إذا لام الاختصاص الوارد في الحديث الشريف يقتضي، فقط أنّ الزاني محروم من حقوق الأبوة وليس في شيء يخرجه من أعباء الأبوة، من النفقة على الطفل حتى يبلغ إلى آخره.

ثم من قواعد المذهب المالكي الجليلة مراعاة الخلاف. وكما سبقت الإشارة إليه أنّ بعض المذاهب الأخرى، في حالة الطفل المجهول النسب، يصححون الاستلحاق دون تكليف المستلحق بالبينة على صحة دعواه، فمن الممكن اعتناق هذا الحكم بشروط أخرى مثل كون الطفل صغيرا وأنّ المستلحق قد أثبت حسن سيرته مع الطفل بكونه قام بشؤونه عن طريق الكفالة لمدة يعينها القانون، سنة أو سنتين، مثلاء

وإذا نظرنا خارج حدود المذاهب الأربعة، وتدبرنا أمر المدونة بالاجتهاد الذي يراعى فيه «تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف،» لا بد أن نتسائل، وإن سلمنا بصحة الحكم الموروث، ما مقتضى أمر القرآن بمعاملة مجهول النسب على أساس الأخوة الإيمانية ونعاملهم باعتبارهم موالي المؤمنين؟ فلا يستطيع أحد أن ينكر ما يعانيه ولد الزنى من تهميش اجتماعي وإن لم نقل إقصاء، بالنسبة للأطفال الذين يتمتعون بنسب شرعي، وأنّ سبب هذا العناء يعود إلى كراهية فعل أبوي الطفل. لكن الواقع أنّ الذي يتلقى الاشمئزاز الطرف البريء، لا جرم له، فلذلك قالت أمنا عائشة في ولد الزنى إنه «خير الثلاثة». وكذلك الفقيه المالكي المتأخر الحطاب، صاحب مواهب الجليل،

نقل عن سيدنا عمر أنه قال في ولد الزنى: أكرموا ولد الزنى، وأحسنوا إليه، ونقل أيضا عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنه أنه قال «هو عبد من عبيد الله إن أحسن جوزي وإن أساء عوقب»، ونقل أيضا في الباب عن سيدنا عمر أنه قال «أعتقوا أولاد الزنى وأحسنوا إليهم واستوصوا بهم.»

وفي هذا الصدد ينبغي إلفات الأنظار إلى فرق آخر مهم بين مجتمعنا الحاضر، والمجتمع في الصدر الأول من الإسلام، والمجتمع القروي وسطوي، وهو أنّ تلك المجتمعات كان فيها العبيد يعيشون جنبا بجنب مع الأحرار وكان الولاء مقاما معروفا يخول إلى من يتمتع به شرفا ومكانة اجتماعية محترمة، حيث قال **الرسول** ﷺ: « **الولاء لحمة كلحمة النسب**» لكن معاملة ولد الزنى على اعتبار أنه مولى، احتمال غير وارد اليوم فبناءً على هذا، أوليس الأقرب إلى تحقيق مقصود الإسلام أن نصحح استلحاق الزاني لولده من الزنى، وأن نشجعه على ذلك عملا بأمر القرآن أن نعامله بمقتضى الأخوة الإيمانية، وبمقتضى آراء كبار الصحابة مثل: عائشة، وعمر بن الخطاب، وابن عباس، من الإحسان إليه، وأيما إحسان أن نستره من الطعن في عرضه بسبب جريمة أبويه؟ وهنا السادة الأحناف لهم أصل مفيد: عقد الموالاة فمقتضاها كان الأعجمي إذا أسلم عقد مع رجل عربي على التناصر والتوارث، وكان هذا العقد لازما لهما إذا عقل أحدهما عن الآخر فنستطيع أن نخرج من هذا الأصل والأحكام الواردة في باب اللقيط مجموعة من الأحكام الفقهية، نتمكن من خلالها من بناء إطار جديد أجدر بحفظ مكانة ولد الزنى الاجتماعية، وكرامته الإنسانية، من أحكام الكفالة الموروثة.

الانتصار لمذهب مالك في العصر الحاضر
كيف نفهمه وكيف نمارسه

الدكتور محمد التمسماني
أستاذ التعليم العالي بكلية أصول الدين- تطوان

ملخص المداخلة بالعربية

كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن قضية المذهبية، وتعددت الآراء حول فروعها المختلفة، كما تنامت الدعوة إلى إحياء المذاهب بأبعادها المختلفة: ممارسة وتفريعا وانتحالا وانتصارا. وتبقى مسألة الانتصار للمذهب من المسائل العلمية المتشعبة الأطراف الطويلة الذيل في الوقت الحاضر.

وبحثنا المتواضع هذا الذي عنوناه ب «الانتصار للمذهب كيف نفهمه وكيف نمارسه» : ما هو إلا محاولة علمية أولية تستهدف استبانة معالم الموضوع، والكشف عن ماهيته، وتجلية صورته، من أجل دفع كل لبس أو غموض حوله، وحتى لا يبقى الموضوع مجرد شعار ليس له نصيب من العمل في الواقع والحياة .

وغير خفي على الدارس المهتم أن مسألة الانتصار للمذاهب، والتفضيل بينها، تعد من أشهر المسائل العلمية، وأخطر القضايا التاريخية، حيث يقف الباحث في تاريخ الاختلاف الفقهي على صفحات مظلمة، ومشاهد مؤلمة، هي من صنع وفعل بعض المتفقهة الذين استسلموا لهواهم، واستمرؤوا التعصب الأعمى، والأئمة على اختلاف مذاهبهم منهم براء.

وهذا ما دفع الغيورين من أئمة المذهب المالكي وغيرهم إلى الكتابة في الموضوع، محاولة منهم إلى تقريب منهج السلف من معاصريهم .

ويشهد التاريخ أن للمالكية إسهاماً كبيراً في هذا الباب، وأنهم تميزوا – وهذا في الغالب - بسلوك طريقة الإنصاف والاعتدال في التعامل مع المخالف، والانتصار للمذهب.

خطة البحث :

المقدمة وتتضمن :الحديث عن أهمية الموضوع.

المقصود ويشتمل على: - تميز طريقة المالكية في معالجة مسائل الاختلاف - منهجهم في التعامل مع مسألة الانتصار - دراسة لنماذج مختارة.

– الخاتمة

ملخص المداخلة بالفرنسية

Comment comprendre l'adhésion de nos jours au malékisme et comment la pratiquer?

On ne peut nier ce vrai problème de la concurence entre les adeptes de chacune des doctrines, qui est devenue parmi les problématiques les plus débattues par le fiqh. C'est ce qui a poussé les savants de la doctrine malékite à déployer leurs efforts en vue de rapprocher le modèle salafiste de ses contemporains. L'histoire témoigne de la participation efficace des malékites en ce qui concerne cette question, surtout qu'ils se sont caractérisés par leur équilibre et leur souplesse dans leur façon de se comporter avec autrui; ce qui est déjà une victoire pour la doctrine.

ملخص المداخلة بالانجليزية

Promoting the Maliki School of Jurisprudence in the modern eria: how to understand and practice it.

This paper is an attempt to shed light on the different aspects of the issue of promoting and praising a school of jurisprudence over others, which had led to blind disagreement in many cases. Maliki jurists have indeed been distinguished by their moderation in dealing with difference. So, this paper addresses the Maliki jurists' method in dealing with juristic differences by presenting selected examples in this respect.

الانتصار لمذهب مالك في العصر الحاضر
كيف نفهمه وكيف نمارسه

لقد كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن قضية المذهبية، وتعددت الآراء حول فروعها المختلفة، كما تنامت الدعوة إلى إحياء المذاهب بأبعادها المختلفة: ممارسة وتفريعا وانتحالا وانتصارا. وتبقى مسألة الانتصار للمذهب من المسائل العلمية المتشعبة الأطراف الطويلة الذيل في الوقت الحاضر.

وبحثنا المتواضع هذا: ما هو إلا محاولة علمية تستهدف استبانة معالم الموضوع، والكشف عن ماهيته، وتجلية صورته، من أجل دفع كل لبس أو غموض حوله، وحتى لا يبقى الموضوع مجرد شعار، ليس له نصيب من العمل في الواقع والحياة.

خطة البحث

- أهمية الموضوع.
- بين يدي الموضوع: طبيعة الموضوع / السياقات الزمانية.

المبحث الأول – تحرير الكلام في حقيقة الانتصار.

المبحث الثاني – منهج المالكية في الانتصار للمذهب، وتميز طريقتهم في التعامل مع المخالف.

أهمية الموضوع

تتجلى أهمية الموضوع في:

1- أن العناية بموضوع الانتصار، والاهتمام بضوابطه وأحكامه، بكشف اللثام عن الخلل الموجود في تصوره، وممارسته، من قبل البعض ضرورة ملحة بالنسبة لأتباع المذاهب وغيرهم.

2- أن التعرف على الظروف والأحوال التي عرفها مفهوم الانتصار، والتطورات التي لحقته. له أهمية بالغة لأهل زماننا.

3- أن الحاجة تدعوا إلى الاطلاع على ما بذله أئمة المذهب من جهود علمية عظيمة في التنظير، والتقنين والتهذيب. والحماية والحراسة .

4- استرجاع الروح التي تتسامى عن التعصب المذموم، والتي كانت سائدة عند السلف الصالح، وعند كثير من الفقهاء المالكية .

5- الإفادة والتأسي، فما أحوجنا نحن المغاربة اليوم وأخص بالذكر: الدارسين والعلماء إلى استحضار النموذج العلمي القديم الرائع، فإنه من أحسن الطرق التي ترقي شعور الأمة، وأقرب وسيلة تهيب بها إلى خير الأعمال والتحلي بحميد الخلال. ولله در الإمام القرافي إذ يقول في كتابه الفروق في الفرق الثاني والخمسين والمائتين بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه، وبين قاعدة ما لا ينهى عنه منها. عند حديثه عن القسم المندوب: قال «فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلف باختلاف الأعصار، والقرون، والأحوال، فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديما وربما وجبت في بعض الأحيان[1]»

بين يدي الموضوع

الانتصار للمذهب: سلوك طبيعي عادي وأمر سائغ وممارسة حق مشروع ربما ارتقى إلى درجة الوجوب عندما يكون غرض المخالف مجرد الهدم، كما هو حاصل من فئة الغلاة. وهو بالنسبة لأي مذهب قضية مصيرية،

1- الفروق : (4/203-204).

لأن المذهب يكون أقوى في نفس مقلده حتى يقلده في نفسه، وفي حق غيره لراجيته عنده [1].

ولو ترك المنتقد وما أراد، لأدى ذلك إلى ضعف القناعة لدى المتمسك به مما يفضي لا محالة إلى فقدان الثقة فيه، الأمر الذي يؤدي إلى انحساره.

الانتصار: عبارة عن حوار علمي فكري مذهبي، تستهدف تغيير أوضاع معتلة طارئة على المذهب. عن طريق الهدم والبناء بما يتضمنه هذا الأسلوب من تصورات مقترحة، وحلول آنية لمعالجة الأوضاع الطارئة، والعمل على إيجاد المخارج من تبعاتها، وهي تصورات وحلول مستمدة من مفاهيم علمية مؤصلة. ومبررات شرعية مرجعها الأدلة ونصوص الأئمة.

الانتصار يستهدف: تنوير المتمسك بمذهب الإمام مالك ودفعه إلى مزيد من التبصر بأصول مذهب إمامه، والاطمئنان على أن اجتهاداته واختياراته بنيت على أسس راسخة وقواعد ثابتة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وعمل أهل المدينة. وهذا هو السر في أن جل الذين كتبوا في موضوع الانتصار، يجمعون في ردهم وانتصارهم بين البحث في الأصول، والنظر في الفروع.

إن انتصاب أرباب المذاهب للانتصار لمذهبهم المختار له أثر كبير في ترجيحه والإقناع به وتثبيته، والعمل على نشره وتدعيمه.

وغير خفي على الدارس المهتم:

أن مسألة الانتصار للمذاهب، والتفضيل بينها، تعد من أشهر المسائل العلمية، وأخطر القضايا التاريخية، حيث يقف الباحث في تاريخ الاختلاف الفقهي على صفحات مظلمة، ومشاهد مؤلمة، هي من صنع وفعل بعض المتفقهة الذين استسلموا لهواهم، واستمرؤوا التعصب الأعمى، والأئمة على اختلاف مذاهبهم منهم براء.

1- شرح زروق على الرسالة (13/1).

وهذا ما دفع الغيورين من أئمة المذهب المالكي وغيرهم، إلى الكتابة في الموضوع، محاولة منهم إلى تقريب منهج السلف من معاصريهم .

ومما ينبغي الاهتمام به وتتأكد العناية به : الوقوف على الأطوار والمراحل التاريخية التي عرفها مفهوم الانتصار في المذهب المالكي من أول ظهوره وتأسيسه على يد الإمام إلى وقتنا الحاضر.

لقد مارس الإمام مالك الانتصار، ولا أدل على ذلك من مناظراته وردوده في الذب عن أهل المدينة وفقههم، والانتصار لمنهجهم وعملهم. ويشهد المؤالف والمخالف بأنه - رحمه الله تعالى – كان غاية في الإنصاف والتسامح، بعيداً عن الإعنات والتعسف، وسيرته حافلة بالصفحات المشرقة، والصور المعبرة، وما قصته في رفضه أمر المنصور تعميمَ موطّئه إلا صفحة من تلك الصور. يقول الإمام مالك: «لما حج أبو جعفر المنصور دعاني، فدخلت عليه فحادثته، وسألني فأجبته، فقال: إني عزمت أن آمر بكتبك هذه التي قد وضعت [يعني الموطإ] فتنسخ نسخاً، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يعتدوها إلى غيرها، ويدَعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدَث؛ فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم، قلت: يا أمير المؤمنين، لا تفعل هذا! فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به، ودانوا به من اختلاف أصحاب **رسول الله** ﷺ وغيرهم، وإنّ ردَّهم عما اعتقدوه شديد، فدَعِ الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم[1]» واشتهر رحمه الله بكمال التعلق بالحق، والتجرد له، والبعد عن التعصب، والبغض له، شديد النكير على المتعصبين، نابذاً لما يعارض نصوص الشرع الحكيم. وفي هذا الصدد يقول رحمه الله: «ليس كل ما يقول الرجل- وإن كان فاضلاً - يُتَّبع، ويُجعَل سنة، ويذهب به إلى الأمصار، قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ

1- الموطأ، رواية محمد بن الحسن (5/1).

فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[1]، [2]»

وقال أيضا محذِّرا أصحابه من التعصب لقوله، أو التعلق برأيه في مواجهة النص؛ قال: «إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي؛ فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه[3]».

وكان رحمه الله كثيرا ما كان يردد عبارة : «لا يُصلِح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها[4]» وهي دعوة صريحة إلى انتهاج ما كان عليه السَلَفُ، وأن صلاحَ خَلَفِ الأمة لا يكون إلا من التمسك بمنهج السلف وفي مقدمتهم أهل المدينة.

ولقد اقتفى أثر الإمام وسار على هديه وطريقته تلامذته وأتباعه من أئمة وعلماء وفقهاء كبار، وتعددت مجالات انتصارهم للمذهب، واشتهروا بتفانيهم في الانتصار للمذهب، وألفوا في الذب عن الإمام وبيان فضله وإبراز مناقبه مؤلفات ورسائل هامة ضاع الكثير منها، نذكر منهم على سبيل المثال:

- الفقيه **أباعمرو يوسف بن يحي بن يوسف الأزدي المغامي القرطبي** (ت: 288هـ) له مصنف في الرد على الشافعية في عشرة أجزاء وكتاب « فضائل مالك» النفح: 520/2 قال ابن الفرضي: (عالم بالذب عن مذاهب الحجازيين) تاريخ ابن الفرضي: (64/2-65).

- والإمام **محمد ابن أبي زيد القيرواني الملقب بمالك الصغير**(ت: 380هـ) له كتاب «الاقتداء بأهل المدينة «وكتاب» الذب عن مذهب مالك[5]». قال عنه ابن فرحون: «هو الذي لخص المذهب وضم نشره وذب عنه».

1- الزمر: 71 – 81.
2- ترتيب المدارك (182/1).
3- الاعتصام (301/2).
4- الشفا (72/2).
5- طبع مؤخراً بتحقيق فضيلة الأخ الدكتور محمد العلمي .

- والإمام **أبا بكر الأبهري** (ت: 375هـ) قال ابن فرحون: «له التصانيف في شرح مذهب مالك والاحتجاج لج والرد على من خالفه[1]».

- والإمام **القاضي عبد الوهاب البغدادي** (ت: 430هـ) له «كتاب النصرة لإمام دار الهجرة «في مائة جزء و«المعونة لمذهب عالم المدينة»[2].

- والإمام **الفندلاوي** له كتاب «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك»[3].

- والإمام **ابن الفخار** له كتاب «الانتصار لأهل المدينة»[4].

- والإمام **الراعي** له كتاب «انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك[5]».

ومن البحوث والدراسات المعمقة المطبوعة:

- ما كتبه الإمام **القاضي عياض** في مقدمة كتابه ترتيب المدارك.

- وما كتبه العلامة **أبو محمد الشارمساحي** في مقدمة كتابه نظم الدرر[6].

- و ما كتبه الإمام **ابن رشد الجد** في آخر كتابه المقدمات الممهدات.

- ما كتبه الإمام **ابن فرحون** في مقدمة كتابه الديباج.

- وما كتبه الإمام **ابن القصار** في المقدمة الأصولية.

- وما ورد في مقدمة الذخيرة **للإمام القرافي**.

- و ما كتبه العلامة **الزرقاني** في مقدمة شرحه للموطإ.

1- الديباج : 206/2.

2- الديباج : 27/2.

3- طبع بتحقيق فضيلة العلامة الدكتور أحمد البوشيخي .

4- طبع بتحقيق العبد الفقير إلى مولاه .

5- طبع بتحقيق فضيلة الدكتور محمد أبو الأجفان رحمه الله.

6- نقل الكثير منها الإمام الراعي في كتابه انتصار الفقير السالك.

بالإضافة إلى كتب الفضائل والمناقب إلا أنه وللأسف الشديد وبعد ظهور التعصب المقيت وجدنا أن مفهوم الانتصار تعرض لجملة من الاعتلالات التي أفقدته عند البعض روحه وجوهره، وجعلتهم يخطئون الهدف والغاية التي وجد من أجلها. ولقد أحس بخطورة هذا الأمر كثير من العلماء والفقهاء المالكية المصلحين، وسجلوه بمرارة وأسى ودعوا إلى إحياء المفهوم وتنقيحه مما شانه وتخليصه مما شابه.

ونصوا على أن من الآثار المباشرة للتعصب المذهبي: ظهور الانتصار المذموم وهو ما عبر عنه العلامة محمد بن الحسن الحجوي ب «كثرة الجدل بين علماء المذاهب لا بقصد إظهار الحق ثم اتباعه، بل للاستطالة أمام الحكام، فقد كانت المجالس تعقد لذلك في المساجد وأمام الوزراء بقصد التفاخر والتغالب، وقد بسط حالهم الإمام الغزالي في الإحياء وبين آفات الجدل والمناظرة، وما كان المقصود منها في صدر الإسلام كزمن مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وأمثالهم من إظهار الحق ثم اتباعه، إذ لم يكونوا مقيدين بمذهب ملزمين به بل لهم الحرية التامة في أفكارهم يميلون إلى الحق حيثما ظهر، وقد صار الحال إلى غير ذلك وهو الانتصار للمذهب بأي طريقة كانت مع التقيد به[1]» .

ثم إن الناظر المتأمل في واقع المذاهب في العصر الحاضر: تصادمه حقيقة مرة وهي: أن الانتصار أصابه ما أصاب غيره من المصطلحات العلمية حيث تم تفريغه من محتواه وروحه، وأخرج من ماهيته ودلالته العلمية وأخذ معان سياسية حينا وتحول حينا أخرى إلى عبارة عن شعار يوظفه البعض لتحقيق مآرب شخصية. وهذا من أكبر آفات هذا العصر.

المبحث الأول – تحرير الكلام في ماهية الانتصار

لا يخفى علينا جميعا أن صورة الموضوع شابهتها أمور كان من الضروري العمل على تخليصها منها.

1- الفكر السامي ص : 94-95.

أرى أنه قد حان الوقت إلى تنقيح المفهوم وتصحيحه: من خلال كشف اللثام عن الخلل الكبير في التصور الموجود لدى شريحة كبرى من الناس، الذين لم يعودوا يدركون طبيعة الانتصار ومهمته وغرضه والغاية منه، الأمر الذي كان له آثار سلبية وخيمة.

إن الإدراك السليم لحقيقة موضوع الانتصار مرتبط بالدرجة الأولى باستيعاب جملة من الأمور، وذلك من خلال هذه الوقفات. وسنكتفي بالإشارة والتلميح، إذ المسألة تحتاج إلى مزيد من التفصيل والمفهوم التجديدي الذي نقصده يستلزم وقفات أساسية:

الوقفة لأولى – في المقاربة المفهومية

مادة الكلمة الانتصار: «نصر» يقول ابن فارس: « نصر: النون والصاد والراء أهل صحيح يدل على إتيان خير وإيتائه، ونصر الله المسلمين: آتاهم الظفر على عدوهم ، ينصرهم نصراً. وانتصر: انتقم، وهو منه[1] «

والنصر: إعانة المظلوم. والنصير: الناصر قال الله تعالى: ﴿**نعم المولى ونعم النصير**[2]﴾ والجمع أنصار مثل شريف وأشراف. والنصرة: حسن المعونة. قال الله تعالى: ﴿**من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة**﴾.[3]

وانتصر الرجل: إذا امتنع من ظالمه.

وانتصر على خصمه: استظهر ومنه انتقم .قال الأَزهري: يكون الانْتصار من الظالم الانْتِصاف والانْتِقام، وانْتَصَر منه: انْتَقَم. قال الله تعالى مُخْبِراً عن نُوح، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، ودعائِه إِياه بأَن يَنْصُره على قومه: ﴿**فانْتَصِرْ ففتحنا**[4]﴾ كأَنه قال لِرَبِّه: انتقم منهم كما قال: ﴿**رَبِّ لا تَذَرْ على**

1- معجم مقاييس اللغة : (4434/5).
2- الأنفال : 40.
3- الحج : 15.
4- القمر : 10-11.

الأَرض من الكافرين دَيَّاراً ﴾[1]

وهي في دلالتها العرفية لا تخرج عن معنى: الانتصاف والاستظهار والمعونة، لذا يعبر عن الانتصار عندهم ببدائل اصطلاحية أخر كالترجيح والذب والتفضيل والنصرة والاحتجاج والمعونة.

المعنى اللقبي العلمي لمصطلح الانتصار :

إن التصور الصحيح لمفهوم الانتصار له أهمية بالغة، وبالمناسبة بعد تتبع واستقراء لم أجد من تحدث عن الموضوع حديثا علميا مستقلا، باستثناء ما أورده فضيلة الدكتور محمد أبو الأجفان -رحمه الله تعالى- عرضا في مقدمة تحقيقه لكتاب انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، في سياق حديثه عن مناصرة المذهب ومظاهرها، حيث وجدناه توسع في المدلول على اعتبار أن كل جهد يبذل وكل خدمة تقدم للمذهب كالتأليف، والتدريس، والإفتاء، والحكم، والتدليل، والمناظرة. كل هذه الأمور عدها من قبيل الانتصار[2].

والصواب: أن ما اختاره الدكتور لا تؤيده اللغة ولا يشهد له ما درج عليه استعمال الفقهاء، فالانتصار أخص معنى مما أورده، فهو يستلزم:

- منتصِرا : (المدافع ...).
- ومنتصَرا له (المذهب: قضايا ومسائل وأعلام).
- ومنتصَرا منه (الخصم المعترض المخالف).

ويمكن أن نصوغ تعريف لقبيا للانتصار فنقول:

هو عبارة عن: «بذل الوسع في المدافعة عن المذهب اعتماداً على ترجيح رأي الإمام المقلَّد، ورد ما اعترض به عليه».

1- لسان العرب : (210/5).

2- انظر: (ص: 77-78).

والتعريف يشتمل على أنواع الردود والنقاشات الأصلية أو التبعية إلا أن باب المجادة والحجاج والمناظرات العلمية يعتبر أبرز مجال للانتصار. وللمالكية باع طويل في مجادلة الخصم والرد على المخالف.

الوقفة الثانية - الانتساب للمذاهب أصل في الانتصار لها

إن من الأخطاء الموجودة في تصور البعض لمفهوم الانتصار يرجع إلى الخلل الحاصل في مفهوم التمذهب تصورا وممارسة لدى شريحة لا بأس بها من المنتسبين للمذهب.

وهنا ترد جملة من الأسئلة:

- ما أساس المذهبية وأصلها: القناعة أم الشهوة ؟

- الانتساب إلى المذاهب وتقليدها: اختياري أم إلزامي؟

- هل القبول بالمذهب وحده: كاف في الانتساب إليه، أم لا بد من العمل والأخذ والممارسة ؟

الجواب :

بالنسبة للسؤال الأول:

اتفق أهل العلم على:

- أنه لا يجوز الانتماء إلى أي مذهب أو الخروج، والانتقال منه على أساس التشهي والبخت وتتبع الرخص.

وبالنسبة للسؤال الثاني:

فقد اتفقوا على: أن التمذهب في حق العامة واجب إلزامي.

وعليه فالقول بأن خروج أهل العلم عن مذهبهم في مسائل لوجود الحجة لدى الغير ضلال قول باطل، أنكره أئمة السلف.

يروى أن الإمام أشهب رحمه الله سئل عن مسألة فأفتى فيها بما يخالف قول الإمام مالك –رحمه- الله، فذكر له قول الإمام فقال: «وإن قالها مالك، فلسنا له بممالك[1] «وذكر الإمام أبو شامة رحمه الله تعالى في كتابه مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول: «أن بعض العارفين سئل عن معنى المذهب؟ فأجاب إن معناه « دين مبدل[2] »

وبالنسبة للسؤال الثالث:

فإن تعاريف المحققين وما أوردوه من تقارير، كل ذلك يدل على أن مجرد قبول بالمذهب والرضى غير كاف في حصول التقليد له، بل لا بد من العمل به [3].

أيها السادة الحضور:

إن من أبرز المسائل الأصولية التي بناها طائفة من متأخري المالكية على الاجتهاد الذرائعي بناء خطأ: منعهم الخروج من المذهب بإطلاق، وهذه القضية كانت السبب المباشر فيما آل إليه أمر الفقه المالكي في العصور المتأخرة، لذا نرى المحققين من أهل المذهب عند مناقشتهم للآراء والقضايا المخالفة للدليل، والخارجة عن المسلك الذرائعي، يتعرضون في البداية لهذه المسألة لأنها في الحقيقة الأساس الذي بنيت عليه كثير من الفروع الفقهية التي شذت عن المنهج الذرائعي[4].

للمالكية في هذه المسألة (الخروج عن المذهب) مسلكان:

* مسلك المتشددين[5]: الذين ذهبوا إلى تبني القول بتحريم الخروج عن

1- نيل الابتهاج: ص442؛ وانظر كذلك « منهاج الواردين على التفقه في الدين» 17، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية.

2- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول ص: 36.

3- التقليد للدكتور عبد الله عمر ص: 19.

4- انظر على سبيل المثال: «رسالة نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض» للعلامة المالكي المحقق المسناوي (38/11).

5- انظر على سبيل المثال: المعيار (328/3 – 334) و(163/11 – 165).

المذهب في أي حال من الأحوال، ومنعوا الإفتاء بغيره مطلقاً، نقل الإمام ابن سهل[1] عن بعضهم أنه قال: «كل من زاغ عن مذهب مالك، فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله، فقد رأيت في أقاويل الفقهاء، ورأيت ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا، فلم أر مذهباً أنقى ولا أبعد من الزيغ من مذهب مالك، وجُل من يعتقد مذهباً من المذاهب فيهم: الخارجي والرافضي، إلا مذهب مالك، فما سمعت أن أحداً ممن يقلده قال بشيء من هذه البدع، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله[2]».

ولا يخفى ما في أول كلامه من تعصب وغلو واضح، يقول العلامة الحطاب في التعليق عليه- وهو من الفقهاء المتأخرين المعتمدين -: « قلت: وفي أول هذا الكلام بشاعة ظاهرة، ولا يحل لمسلم أن يعتقد ما قاله، فإن الأئمة المجتهدين -رضي الله عنهم- على هدى من ربهم، وكل من قلد واحداً منهم فهو على هدى من ربه، ولعل هذا القائل إنما تكلم على بلاد المغرب فإنه ليس عندهم إلا مذهب مالك، وكل من خرج عنه عندهم فلا يكون إلا من الخوارج، وإنما نقلته لأنبه على ما فيه والله سبحانه يعصمنا من الزلل، ويوفقنا في القول والعمل بمنه وكرمه، وأما ما ذكره آخراً أعني قوله: فما سمعت أن أحداً ممن يقلده قال بشيء من هذه البدع، فهو كلام صحيح[3]».

* مسلك المعتدلين: الذين أجازوا الخروج عن المذهب، والانتقال منه في بعض المسائل والقضايا التي تبين رجحانها لدى غير المالكية، وعلى هذا المحققون من المتقدمين والمتأخرين، وكان هذا الأمر شائعاً في عصر الأئمة

1- هو الإمام الفقيه الموفق القاضي النوازلي، كان رحمه الله تعالى من جلة فقهاء الأندلس وأكابر علمائها، حافظاً للرأي، ذاكراً للمسائل، عارفاً بالنوازل، بصيراً بالأحكام، اشتهر بكتابه النفيس الإعلام بنوازل الأحكام الذي عول عليه شيوخ الفتوى والأحكام، توفي بغرناطة سنة: 486هـ. انظر: الديباج المذهب : (2/ 70-72) و شجرة النور الزكية : (122/1).

2- مواهب الجليل (26/1)، يقول الإمام ابن عبد البر: «ولم يبيحوا النظر في كتب من خالف مالكاً» جامع بيان العلم وفضله: (407/2).

3- مواهب الجليل : (26/1).

المجتهدين، ولقد أيد كل فريق رأيه بأدلة، تراجع في مظانها، والمهم أن نعلم أن التشدد هنا راجع في الحقيقة إلى عوامل وأسباب منها ذاتي ومنها عرضي:

* فالسبب الذاتي يكمن فيما أسميناه بعامل التأثير النفسي الذي يتمثل في النظرة الدونية إلى المذاهب الأخرى، ويرجع ذلك إلى عاملين أساسين:

أحدهما – قلة الاطلاع على المذاهب الأخرى.

وثانيهما - الاعتياد على النظر في كتب المذهب مما يكسب الباحث والناظر نفوراً من أي مذهب غير مذهبه، من غير اطلاع على مأخذه، فيورث ذلك حزازة في الاعتقاد في الأئمة، الذين أجمع الناس على فضلهم، وتقدمهم في الدين، واضطلاعهم بمقاصد الشارع وفهم أغراضه، وقد وجد هذا كثيراً[1].

* أما السبب العرضي فيرجع باختصار إلى سوء الفهم والخطأ في التأويل لما أفتى به بعض أئمة المذهب، وظن بعضهم أن المقصود منه المنع مطلقاً، والحقيقة أن مراده عكس ذلك بالمرة، وتعد فتوى الإمام المازري الأبرز والأكثر تداولاً لدى المتأخرين من المتشددين، وعليها يعتمدون.

نص الفتوى

سئل الإمام المازري: هل يسوغ الأخذ بقول ابن المسيب في المبتوتة وإحلالها بالعقد أم لا؟.

فأجاب: «هذه المسألة بعينها تقدم لي فيها إملاء مبسوط، لما ورد علي فيها سؤال من تونس حماها الله، وقد تزوج رجل قرأ علي قديماً شيئاً من علم الأصول امرأة طلقها ثلاثاً ثم استباحها بعد رجل عقد عليها ولم يطأها، فجاءني من قبل القاضي وفقهاء البلد فيه سؤال، فأكثرت النكير عليه وبالغت، حتى أظن أني سمحت لهم في عقوبته، وذكرت أن هذا باب إن فتح حدث فيه خروق من الديانات، وتباعات في تقليد الأحكام والرجوع إلى علماء انقرضوا

1- انظر: جامع بيان العلم وفضله (407/2) و الموافقات (390/2 – 391) بتصرف.

دون العالم النظار من أهل العصر، على خلاف بين الأصوليين في تقليد الميت مع وجود العالم النظار، والذي رأيت من الدين الجازم والأمر الحاتم: أن ينهى عن الخروج عن مذهب مالك وأصحابه حماية للذريعة، ولو شرع هذا لقال رجل: أنا أبيع ديناراً بدينارين مقلداً لما روي عن ابن عباس، ثم يأتي من يقول: أنا أتزوج امرأة وأستبيح فرجها من غير ولي ولا شهود، تقليداً لأبي حنيفة في الولي، وفي الشهود لمالك، وأتزوجها بدانق تقليداً للشافعي، وهذا عظيم الموقع في الضرر، وقد كان يحسم مادة هذا في الأعصار الماضية مع ورع أهلها، وخوفهم على أعراضهم ودينهم، فكيف إذا انتهى الأمر إلى زمن قد تقاصر أهله عن حال من مضى تقاصراً لا يخفى على عاقل، هذا الزمان أحرى أن تحسم مواد التساهل في الديانات، وهب أني أبحت لهذا السائل أن يفعل هذا في نفسه بنكاحه، لا يخفى على عاقل، فقضاة مكانه وفقهاؤه لا يلتفتون إلى مذهبه، بل يفسخون ذلك عليه ويبطلون نكاحه، ولا تسمح نفوسهم بترك مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة، لاتفاق الأمصار على تقليدهم[1]».

أقول: واضح من نص الفتوى أن المقصود بها: فئة معينة من أهل النظر والفتوى، ممن لم يبلغ مرحلة الاجتهاد، ممن ينتمي إلى التحصيل، ولم يرتق إلى درجة العالم والمفتي النوازلي النظار العارف بأصول النظر، المشتغل بأعباء علوم الشريعة أصولها وفروعها حسب تعبير الإمام المازري نفسه[2]، كما أن كلامه واضح في أن الخروج الممنوع عن المذهب هو: ما كان بقصد التلفيق والمفضي إلى تتبع الرخص.

والذي عليه المحققون من المالكية[3]: أنه يجوز تقليد المذاهب في النوازل، والانتقال من مذهب إلى آخر في بعض المسائل والجزيئات، شرط ألا يتنافى

1- انظر: المعيار (331/3-332) ومواهب الجليل (31/1).

2- المعيار: (328/3).

3- انظر على سبيل المثال: ترتيب المدارك (60/1-63) و جامع بيان العلم وفضله (406/2-407) وشرح التنقيح (ص: 432) والاختلاف الفقهي في المذهب المالكي (ص: 145-155).

ذلك مع القواعد والنصوص الشرعية القطعية، وأن لا يقلد من شاء على الشهوة والبخت وتتبع الرخص مع اعتقاده الفضل فيمن يقلده. يشهد لذلك ويؤكده: أن كثيراً من أئمة المذهب خرجوا عن رأي الإمام في بعض الفروع وأخذوا برأي غيره من الأئمة المجتهدين. وقد اشتهر أهل الأندلس بمخالفة إمام المذهب في ست مسائل[1]، وبخروجهم عن رأي المدونة وباستقلالهم عن مذهب ابن القاسم ورأيه في عدة مسائل فقهية، بها جرى القضاء والفتيا بالأندلس، اهتم بها أهل العلم وأحصوها فبلغت ثماني عشرة مسألة.

الوقفة الثالثة – الانتصار وطبيعة الاختلافات الفقهية

الاختلاف بين الفقهاء مظهر من مظاهر الاجتهاد المشروع، مارسه الفقهاء المسلمون عبر العصور الإسلامية بحرية تامة دون انغلاق، أو انفلات، أو تقديس للأشخاص، أو تنقيص للمخالفين، أو اتباع للأهواء.

والاختلاف عنوان الرحمة بالأمة المحمدية، و دليل على مرونة الشريعة الإسلامية و سعتها.

قال القاسم بن محمد: لقد نفع الله باختلاف أصحاب **النبي** ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، و رأى أن خيراً منه قد عمله. و عنه أيضاً: أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء، و مثل معناه مروي عن عمر بن عبد العزيز قال: ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم.

1- تلك المسائل هي: سهم الفرس: فأعطوا للفارس سهماً واحداً ولفرسه سهماً، والمشهور في المذهب أن للفارس ثلاثة أسهم، له سهم، ولفرسه سهمان. غرس الأشجار بالمساجد: والمذهب: المنع. والحكم باليمين مع الشاهد: فالمذهب: أن ذلك جائز في الأموال خاصة، ومنع منه فقهاء الأندلس. والخلطة في اليمين: فلم يشترطوا الخلطة في توجيه اليمين على المدعى عليه، والمذهب: أنها لا تعتبر إلا إذا كانت بين المدعي والمدعى عليه مخالطة بالبيع والشراء. وكراء الأرض بالجزء بما يخرج منها: فمذهب الإمام وسائر أصحابه: المنع، وجرى العمل بالأندلس على الجواز، وتبعهم في ذلك عامة أهل المغرب. وما جرى به العمل في الأندلس رفع الصوت في التكبير الأول، ومشهور المذهب: الإخفاء. انظر: حاشية الطالب ابن الحاج على شرح ميارة (162/1) والاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه للأستاذ عبد العزيز بن صالح الخليفي (ص:147-148).

يقول شيخنا العلامة عطية سالم رحمه الله: «تعتبر جميع الخلافات المذهبية كلها وجهات نظر فقهية، وليست في أصول دينية وكلها تدور في فلك النصوص ثبوتاً أو نفياً ودلالة واحتمالاً واستدلالاً واستنباطاً[1]» .

الوقفة الرابعة -الانتصار طريقة علمية أساسها الإنصاف وروحها التسامح

ومن ثم فإن الانتصار يتنافى مع التغالي الفاحش في المذاهب وتقليدهم كقول البعض إن الخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل، وربما أداه ذلك إلى الكفر لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر[2].

وعليه يظهر مبالغة أبي الحسن التسولي -رحمه الله- في الانتصار لتقديم المشهور في المذهب المالكي على الراجح حتى قال: «المقلد لا يعدل عن المشهور وإن صح مقابله، وأنه لا يطرح نص إمامه للحديث، وإن قال إمامه وغيره بصحته[3]. !!»

الوقفة الخامسة - الانتصار للمذهب لا يتعارض مع الأخذ بالحجة والدليل

فهذا الإمام الشاطبي يبين أسباب التعصب المذهبي ومضاره وأنه خروج على منهج السلف بقوله: «ولقد زلّ بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال؛ أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين، واتبعوا أهواءهم بغير علم؛ فضلّوا عن سواء السبيل[4]».

وقد انتصر المقري المالكي في قواعده إلى منهج تقديم النصوص الشرعية بقوله في قواعده: «قاعدة: لا يجوز رد الأحاديث إلى المذاهب على وجه ينقص من

1- موقف الأمة من اختلاف الأئمة، (ص:57).

2- حاشية الصاوي في تفسير قول الله تعالى : ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾ 10/3.

3- البهجة شرح التحفة.

4- الموافقات : (863/2).

بهجتها، ويذهب الثقة بظاهرها، فإن ذلك إفساد لها، وغضٌّ من منزلتها، لا أصلح الله المذاهب بفسادها، ولا رفعها بخفض درجاتها، فكل كلام يؤخذ منه ويرد إلا ما صح عن **رسول الله** ﷺ[1]»، ولهذا نجد كثيرا من كبار أئمة المذهب ممن انتصبوا للانتصار وفي مقدمتهم الإمام ابن الفخار كانوا يميلون إلى النظر والحجة، وهو أمر لا يتعارض مع الانتماء والانتساب للمذهب المالكي، وأيضاً أن تكون له اختيارات خالف فيها أهل قطره ومذهبه، وقف فيها مع الدليل لا يتنافى والانتماء المذهبي، لأنه كان مجتهداً، وهو ما عناه القاضي عياض عندما عده واعتبره من أهل الترجيح والنظر،[2] يؤيد ذلك دعوته الصريحة في آخر كتابه الانتصار إلى اتباع الكتاب والسنة، والرغبة عن التقليد المحض، ولأن الترجيح[3] والميل إلى النظر والحجة من صفات المجتهد التي يتميز بها عن المقلد. ولله در العلامة الحجوي القائل: « أنا مالكي ما قام الدليل».

الوقفة السادسة – الانتصار يتنافى مع الانحراف عن المخالف

ولقد نص غير واحد من أئمة الأندلس ومؤرخيها، على أن ابن حزم إنما استهدف من الفقهاء المالكية بسبب نضاله عن المذهب الشافعي وتقصده المذهب المالكي بالطعن. قال ابن حسان في الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: «قال ابن حيان: كان أبو محمد حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب، وما يتعلق بأذيال الأدب، مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة... ومال به أولاً النظر في الفقه إلى رأي أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، وناضل عن مذهبه، وانحرف عن مذهب غيره، حتى وسم به،

1- القواعد للمقري(396 /2).

2- ترتيب المدارك: (7 /284).

3- نقل لنا العلامة الشعبي في كتابه الأحكام نصوصاً تشهد بعلو كعب الإمام في باب الترجيح بين الأقوال في المذهب ، وبين المذاهب والآراء المختلفة . انظر على سبيل المثال : (ص: 76-78 ، 155 ، 157 ، 165 ، 500-501).

ونسب إليه، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ[1]».

ونفس الأمر سلك مع المذهب الشافعي كما صرح بذلك الإمام عيسى ابن سهل في كتابه «التنبيه على شذوذ ابن حزم» قال رحمه الله: «وخرج عن ألمرية إلى دانية، وانتقل عن مذهب الشافعي، ورآه ضلالاً ، إلى مذهب أهل الظاهر[2]».

المبحث الثاني منهجية المالكية في الانتصار للمذهب وتميز طريقتهم في التعامل مع المخالف

أولاً – منهجية المالكية في الانتصار للمذهب

إن ظاهرة الانتصار إنما عرفت في المشرق خلال القرن الثاني والثالث الهجريين. يقول العلامة محمد بن الحسن الحجوي: «وفي القرن الثاني والثالث ابتلي الفقه والفقهاء بداهية دهياء وهو: التنافس المذهبي الناشئ عن الخلافيات والجدل وانتصار كل أهل مذهب لمذهبهم[3]: وظهرت في الأندلس بقوة في عصر الإمام ابن حزم وبعده بقليل.

ويشهد التاريخ أن للمالكية إسهاماً كبيراً في هذا الباب، وأنهم تميزوا – وهذا في الغالب - بسلوك طريقة الإنصاف والاعتدال في التعامل مع المخالف، والانتصار للمذهب.

ويستحسن البداءة بنقل النصوص المؤسسة للموضوع:

يقول العلامة الراعي -رحمه الله تعالى-:

«أما بعد، فإنه كان السبب في تصنيفي هذا الكتاب أنني سمعت كثيرا من الطلبة المالكية – كثرهم الله – يشتكون كثرة ما يسمعونه في هذه البلاد من

1- كتاب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة . 167/1-168 . وانظر : السير : 97/11.
2- انظر : « المؤلفات الأندلسية والمغربية في الرد على ابن خزم الظاهري» للباحث سمير القدوري (ص: 6).
3- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي : (147/3).

أرباب المذاهب من التعصب، والجهل، وقلة الحياء، وكثرة الإساءة على مذهب إمام أئمة الملة الإسلامية، وشيخ شيوخ الشريعة المحمدية، وعالم علماء منزل الوحي، ودار الهجرة النبوية مالك بن أنس – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ –، ورأيت أكثر طلبة المالكية في هذه البلاد فقراء مساكين لا يجدون من كتب التاريخ ما يستعينون به على الانتصار لمذهبهم، وترجيح إمامهم، و رأيت كثيراً من فضلاء أرباب المذاهب وصلحائهم يجارون المتعصبين في بعض ذلك، ويعتقدون تأخير مالك دينا يدينون به، وأنه عندهم في التأخير عن الأئمة في رتبة ثالثة، فظهر لي أن أجمع لهم في هذا الكتاب مختصرا من كلام السلف والخلف،/ وأن أذكر فيه – إن شاء الله – شهادة **الرسول** ﷺ لعالم المدينة مالك بن أنس –رحمه الله–، وبعض كلام الأئمة الثلاثة وغيرهم، في ترجيح مالك وترجيح علم أهل المدينة – رضي الله عنهم – ليستعينوا به على دفع من تعدى عليهم، وتطرق بالفجور والتعصب عليهم.

وسأرجح مالكا ومذهبه –إن شاء الله –من المعقول والمنقول، بأنواع من الترجيحات وأصناف من الكرامات التي خصه الله بها لا يشاركه فيها غيره من الأئمة رضي الله عنهم أجمعين، ولا يسع العاقل إذا سمعها إلا الاعتراف والإقرار بترجيحه وتقديمه بطريق الإنصاف، ولا ينازع في ترجيحه، بعد سماعها إلا معاند أو مكابر، أو من هو بقلة الإنصاف وكثرة التعصب مجاهر، قصداً لإظهار الحق المبين، وإرشاداً لأهل الفضل والدين، من أرباب المذاهب والمنصفين، ونصرا للفقراء المالكية على أهل الشر والجهل والمتعصبين[1]».

وقال في الفصل الأول في ترجيح /مالك –رحمه الله ورضي الله عنه– (احترام الأئمة): «اعلموا – وفقنا الله وإياكم– أن أول ما يجب على الناظر في الترجيح بين الأئمة – رضي الله عنهم – أن ينور باطنه ويحفظ لسانه، فلا يذكر أئمة المسلمين إلا بما يزيدهم جلالة في القلوب وعظما في النفوس، ويعلم أن

1 – انتصار الفقير السالك ..(ص: 120–121).

رسول الله ﷺ قال: «**من عظم العالم فإنما يعظم الله عز وجل ورسوله، ومن تهاون بالعالم فإنما ذلك استخفافا بالله عز و جل ورسوله**» **نقله الشار مساحي في «نظم الدرر».**

وقال عليه أفضل الصلاة والسلام: «**فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم رجلاً**».

وقال عليه السلام: «**علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل**».

وقال: «**العلماء ورثة الأنبياء**».

وعن ابن عباس -رضي الله عنهما-: «فقيه واحد أشد على الشيطان من ألأف عابد».

(الأئمة كلهم على هدى وحق)، واعلم أن جماعة أهل الحق وعصبة أهل السنة قد اتفقوا على أن مالكاً، وأبا حنيفة، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، والليث، وداود، والسفيانيين، وغيرهم ممن كان على مثل ما كانوا عليه من أئمة الدين كلهم على هدى من ربهم، خلافاً لبعض المبتدعة وأهل الأهواء، وكلهم بريئون من العقائد الفاسدة، وجلالتهم في الإسلام وعظمتهم في النفوس أقوى الأدلة على ذلك، وأنه قد انعقد إجماع المسلمين على متابعة هؤلاء الأئمة الأربعة -رضي الله عنهم- فلا يجوز الخروج عن المذاهب الأربعة اليوم.

واعلم أن الله تعالى أكرم من أن يعذب عبد بوقوعه في فعل أو قول قال بعض العلماء بجوازه أو وقع الخلاف فيه بينهم.

(اتباع المذاهب الأربعة) فإن قلت: لم خصهم الله تعالى بذلك مع أن العقل و النقل يجوزان أنه كان في علماء السلف الصالح من هو في مرتبتهم أو أعلم منهم؟ فلم وجب اتباع الأربعة دون غيرهم؟.

قلت: سمعت شيخنا وسيدنا قاضي القضاء بغرناطة أبا القاسم محمد بن سراج أعزه الله، يقول: إنما ذلك لكثرة أتباعهم، عرفت مذاهبهم وتحققت، وتواترت أقوالهم عند أرباب مذاهبهم/ وانعقد الإجماع على اتباعهم والاقتداء بهم، فلا يجوز لأحد اليوم أن يخرج عن المذاهب الأربعة.

(رتبة الأئمة الأربعة) وقد ظهر من هذا أنهم في رتبة واحدة في وجوب الاقتداء بهم، والاهتداء بهديهم، وليس تقصير من قصر منهم في فن بالذي يسقط رتبته عن الآخر في وجوب الاقتداء به، فلكل واحد منهم من الفضائل والمناقب الشريفة، ومكارم الأخلاق، والرسوخ في العلم، والدين، ما حشيت به الصحف، ونقله الخلف والسلف، وجلالتهم في القلوب وعظمتهم في النفوس من أقوى الأدلة على ذلك .

(التفضيل بين الأئمة) ولكن يجوز النظر في دخول أفعل التفضيل بينهم، ليعلم ما خص الله به كل واحد منهم من الأوصاف الحميدة والآراء السديدة، والمناقب الشريفة والخصال الرشيدة، -رحمهم الله تعالى- ونفعنا بهم وحشرنا في زمرتهم بمنه و فضله.

فإذا علم هذا، فاعلم أن الأئمة الأربعة، بل وجميع العلماء المجتهدين من أهل السنة كأنهم رجل واحد يقع له في المسألة الواحدة: يجوز لا يجوز، وكل باجتهاد. ومدارك الاجتهاد متفقة لا تزيد ولا تنقص، وإذا كان الأمر كذلك فينبغي للمكلف أن يعتقد ترجيح مذهبه ولا يعتقد خطأ غيره، لأنه يلزمه تخطئة إمامه ومذهبه فيما تعارضت فيه أقواله والخطأ والصواب مغيب عنا، فكأنهم رجل واحد، والله تعالى أعلم.

والدليل على جواز النظر في الترجيح بينهم مناظرة الإمام الشافعي و محمد بن الحسن – رضي الله عنهما – في علم مالك وأبي حنيفة – رضي الله عنهما – وستأتي حكايتهما إن شاء الله تعالى .

فإذا علم الناظر في هذا الفن ما ذكرناه، واتقى الله تعالى حق تقاته لم يزده النظر في ذلك إلا إيمانا وتسليما، وإلا فنعوذ بالله من سخطه بالوقوع في حق أئمة الدين. وعلماء المسلمين – رحمهم الله تعالى -.

(ترجيح المذهب المالكي بالأثر) ولنرجع الآن إلى ما نحن بصدده من الكلام على ترجيح إمام الأئمة وعالم الأمة مالك بن أنس -رحمه الله- [1].»

وعد الإمام المقري معارضة النصوص بأقوال الرجال من أشنع أنواع التعصب وأبشع صنوف التنكيب عن مَهْيَع الحق، فقال: «قاعدة: لا يجوز رد الأحاديث إلى المذاهب على وجه ينقص من بهجتها، ويذهب بالثقة بظاهرها؛ فإن ذلك إفساد لها وغضٌّ من منزلتها، لا أصلح الله المذاهب بفسادها، ولا رفعها بخفض درجاتها، فكل كلام يؤخذ منه ويرد إلا ما صح عن **رسول الله** ﷺ[2]». وقال: «قاعدة: لا يجوز التعصب للمذاهب بالانتصاب للانتصار بوضع الحِجَاج وتقريبها على الطرق الجدلية مع اعتقاد الخطأ والمرجوحية عند المجيب كما يفعله أهل الخلاف، إلا على وجه التدريب على نصب الأدلة والتعلم لسلوك الطريق بعد بيان ما هو الحق؛ فالحق أعلى من أن يُعلَى عليه وأغلب من أن يُغلَب[3]».

وقال أبو العباس المقري في نفح الطيب: « الذي يرتضى أن من قلد إماما من المجتهدين لا ينبغي له أن يغض من قدر غيره، وإن كان ولا بد من الانتصار لمذهبه وتقوية حجته ، فليكن ذلك بحسن أدب مع الأئمة -رضي الله تعالى عنهم – فإنهم على هدى من ربهم [4]».

1- انتصار الفقير السالك (ص: 123-128).
2- قواعد المقري (396/2).
3- المصدر السابق : (397/2).
4 - نفح الطيب (521/2).

وخلاصة ما قرروه وبينوه

أنه يجب التسليم بأن المذاهب الفقهية كلها طرق إلى الله تعالى، وأن الترجيح بينها ما هو في الحقيقة إلا تنويع في المسالك.

ونصوا أيضاً على أن الترجيح والتفضيل بينها على نوعين[1]:

1- الترجيح الأصولي، وهو معلوم في كتب الأصول.

2- الترجيح بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة.

3- وهذان النوعان جائزان لا حرج في سلوكهما، وخاصة ما له علاقة بالتفضيل. بل قد يكون مما لا بد منه في هذه المواطن عند الحاجة إليه.[2] يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «و ما جاء في الترجيح والتفضيل كثير، لأجل ما ينبني عليه من شعائر الدين، وجميعه ليس فيه إشارة إلى تنقيص المرجوح، وإذا كان كذلك فهو القانون اللازم، والحكم المنبرم الذي لا يتعدى إلى سواه، وكذلك فعل السلف الصالح[3]» .

ولقد ألفوا كتبا في بيان مناقب الأئمة إبرازا لقيمهم وردا للشبهات التي قامت حولهم، وهي كتب كثيرة. إذ من المقرر لدى أصحاب هذه الكتب أنه (ينبغي لكل مقلد إمام أن يعرف حال إمامه الذي قلده، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة مناقبه وشمائله وفضائله وسيرته في أحواله وصحة أقواله[4]) وسلكوا في ذلك مسلك الإنصاف وخير دليل على ذلك كتاب الإمام الإمام ابن عبد البر: «الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة -رضي الله عنهم-، وذكر عيون من أخبارهم وأخبار أصحابهم للتعريف بجلالة قدرهم».

1- اعتمدت في دراسة الموضوع بالدرجة الأولى على ما جاء في الموافقات للإمام الشاطبي رحمه الله.

2- انظر تفصيل الكلام فيه في كتاب الموافقات للإمام الشاطبي : ((4/266-269) .

3- الموافقات : (4/270).

4- كشف الظنون : 1836وانظر: مقدمة محقق كتاب انتصار الفقير السالك (ص: 84).

ولم يفتهم -رضي الله عنهم- التحذير من الترجيح المذموم، والتنفير منه، وذكر بعض مظاهره وصوره وعلاماته. وأجمعوا على إنكار ما فيه الطعن على المذاهب المرجوحة أو على أهلها [1]. لأن سلوك التقبيح في مساق الرد والترجيح ممنوع شرعاً، ذلك لما ينشأ عنه من أضرار بالأمة، ولما يترتب عليه من مفاسد، لا يسلم منها حتى الطاعن، إذ المرجح لمذهبه على هذا الوجه. غاض من جانب مذهب لكونه تسبب في ذلك .

ومـن أخطر تلك المفاسد[2]

1- الإغراء بالتزامه وإن كان مرجوحاً، إذ الترجيح لم يحصل، فيزيد في دواعي التمادي والإصرار. لأن الذي. غض من جانبه مع اعتقاده خلاف ذلك حقيق بأن يتعصب لما هو عليه ويظهر محاسنه.

2- أنه مغر بانتصاب المخالف للترجيح بالمثل، لأن النفوس مجبولة. على الانتصار لأنفسها ومذهبها، وسائر ما يتعلق بها، فمن غض من جانب صاحبه، غض صاحبه من جانبه. فحيناً نحن نتبع المحاسن صرنا نتبع القبائح.

3- أنه مورث للتدابر والتنازع والشقاق، وباعث على العداوة والبغضاء.

4- أنه يؤدي إلى التعالي والانحراف في المذاهب.

وفي نفس الوقت نجدهم يؤصلون لطريقة التعامل مع المخالف، ومن أبرز ما أكدوا عليه من الضوابط [3]:

1- يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى و ﷺ : «إن الترجيح بين أمرين إنما يقع في الحقيقة بعد الاشتراك في الوصف الذي تفاوتا فيه، و إلا فهو إبطال لأحدهما، و إهمال لجانبه رأساً . ومثل هذا لا يسمى ترجيحاً، و إذا كان ذلك كذلك، فالخروج في بعض المذاهب على بعض إلى القدح في أصل الوصف بالنسبة إلى أحد المتصفين، خروج عن نمط إلى نمط آخر مخالف له وهذا ليس من شأن العلماء « الموافقات : (263/4).

2- انظر: الموافقات للإمام الشاطبي رحمه الله تعالى (263/4-265).

3- فصلت الكلام فيها في كتابي الاختلاف الفقهي وهو في الأصل عبارة عن محاضرات ألقيتها على طلبة مؤسسة دار الحديث الحسنية (مسلك التبريز) .

- يجوز بيان خطأ من أخطأ، فزلة غير العالم لا تغتفر، وسقطة العالم لا تعتبر.

- الاعتراف بحق الاختلاف، والتاريخ الإسلامي مليء بالأمثلة والشواهد ومن أبرزها مخالفة التلاميذ لشيوخهم.

- التماس العذر للمخالف. و هذا واجب بالإجماع: لأنه ليس أحد من الأئمة المقبولين، يتعمد مخالفة **رسول الله** ﷺ في شيء من سنته دقيق ولا جليل. ولكن إذا وجد لواحد منهم قول، قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه [1].

- الإنكار على المخالف المتبع لهواه لأن خلافه مذموم، وهو فيه غير معذور.

- التزام آداب الرد على المخالف، من نحو:

1 - الاحترام والتوقير.

2 - الإنصاف .

3 - حسن الظن .

4 - التوسط والاعتدال [2] .

1- حصر الإمام ابن تيمية الأعذار في ثلاثة أصناف :
- أحدهما : عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله .
- الثاني : عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول .
- الثالث : اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ . انظر : رفع الملام عن الأئمة الأعلام للإمام ابن تيمية: (ص: 28).

2- التزام الوسطية و الاعتدال في كل شيء في الأحكام و الآراء و المواقف و السلوك واجب شرعي .
قال تعالى: ﴿**يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم و لا تقولوا على الله إلا الحق**﴾ و قال عليه الصلاة والسلام :«**سددوا، و قاربوا، وأبشروا، و استعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة (الدلجة: السير أول الليل)**». و قال: «القصد القصد تبلغوا ».

5- التجاوز والتغاضي[1].

ولا شك أن الجهلة المتطفلين على العلم - وما أكثرهم في هذا العصر - ممن يدعون إلى مخالفة الأئمة، ويناقضون إجماع الأمة، غير معنيين بذلك، وإنما الواجب في حقهم أن يعاملوا بالتأديب بدل الأدب، ويسلك معهم طريق المحاصرة لا المناصرة.

ثانياً - تميزهم في طريقة التعامل مع المخالف

يشهد التاريخ أن للمالكية إسهاماً كبيراً في الخلافيات أو فقه الاختلاف، وأنهم تميزوا - وهذا في الغالب - بسلوك طريقة الإنصاف والاعتدال في التعامل مع المخالف، والرد عليه. فبخصوص القضية الأولى نرى أنهم اعتنوا بالاختلافات الفقهية من حيث التأصيل لها، وذلك بإدراجهم مباحث الاختلاف في كتب الأصول[2]. وبعنايتهم المتميزة بأصل مراعاة الاختلاف. ومن حيث التصنيف فيها، فقد أغموا المكتبة الفقهية بمصنفات جليلة القدر عظيمة الشأن في الموضوع [3].

1- وفي ذلك يقول الشاعر :

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه

و قال آخر: من الذي ما ساء قط و من له الحسنى فقط

2- كما هو صنيع الإمام ابن جزي في تقريب الوصول والإمام الشاطبي في الموافقات والإمام ابن عاصم في مرتقى الوصول

3- من أشهر تلك المصنفات : إكمال المعلم والتنبيهات للإمام القاضي عياض. والاستذكار والتمهيد للإمام ابن عبد البر. والقبس وعارضة الأحوذي للإمام ابن العربي. وكتاب فوائد الدارس المشرفة على عيون المجالس للإمام الحافظ أبي الوليد بن خيرة القرطبي حقق جزءً منه يشمل: كتاب الزكاة الأول - كتاب الصرف - كتاب المديان - كتاب التفليس الأستاذ عبد المغيث الجيلاني تحت إشراف عبد ربه والأخ الدكتور محمد الروكي. والمقدمات الممهدات للإمام ابن رشد الجد. والذخيرة للإمام القرافي. وكتاب بداية المجتهد للإمام ابن رشد الحفيد. واللائحة طويلة وهذا يفند ما نسبه الإمام ابن خلدون للمالكية من قلة تآليفهم فيه. انظر المقدمة: (ص: 457).

ثانياً - تميز المالكية في طريقة التعامل مع المخالف

لقد أعرب غير واحد من المالكية عن انتهاج نهج الوسطية والاعتدال في الرد على المخالف المعترض. بل صرحوا بنسبة ذلك إلى الإمام، وأنه منهجه وطريقته. يقول الإمام الباجي بعد أن ذكر ما روي عن مطرف «أنهم سألوا مالكاً عن تفسير الداء العضال الوارد في حديث كعب الأحبار فقال: أبو حنيفة وأصحابه» - قال: «قال أبو جعفر الداودي: هذا الذي ذكره ابن حبيب، إن كان سلم من الغلط وثبت، فقد يكون ذلك من مالك في وقت حرج، اضطره لشيء ذكر له عنه، مما أنكره فضاق به صدره، فقال ذلك. والعالم قد يحضره ضيق «وعندي (أي الإمام الباجي): أن هذه الرواية غير صحيحة عن مالك، لأن مالكاً -رضي الله عنه- على ما يعرف من عقله وعلمه وفضله ودينه وإمساكه عن القول في الناس، إلا بما يصح عنده وثبت، لم يكن ليطلق على أحد من المسلمين ما لم يتحققه، ومن أصحاب أبي حنيفة عبد الله بن المبارك، وقد شهر إكرام مالك له، وتفضيله إياه. وقد علم أن مالكاً ذكر أبا حنيفة بالعلم بالمسائل، وأخذ أبو حنفية عنه أحاديث، وأخذ عنه محمد بن الحسن الموطأ... وقد شهر تناهي أبي حنيفة في العبادة، وزهده في الدنيا، وقد امتحن، وضرب بالسوط على أن يلي القضاء فامتنع، وما كان مالك ليتكلم في مثله، إلا بما يليق بفضله، ولا نعلم أن مالكاً تكلم في أحد من أهل الرأي، وإنما تكلم في قوم من أصحاب الحديث من جهة النقل، وقد روي عنه أنه قال: « أدركت بالمدينة قوماً لم تكن لهم عيوب، فبحثوا عن عيوب الناس، فذكر الناس لهم عيوباً، وأدركت بها قوماً كانت لهم عيوب، سكتوا عن عيوب الناس، فسكت الناس عن عيوبهم» فمالك -رحمه الله- يزهد الناس عن العيوب، ومن أين يبحث عن عيوب الناس، وكيف يذكر الأئمة بما لا يليق بفضله [1]».

1- المنتقي : (463/9).

ويقول الإمام القرافي -رحمه الله تعالى- في مقدمة كتابه الذخيرة: «وقد آثرت التنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة رحمهم الله، ومآخذهم في كثير من المسائل تكميلاً للفائدة، ومزيداً في الاطلاع، فإن الحق ليس محصوراً في جهة، فيعلم الفقيه أي المذهبين أقرب للتقوى، وأعلق بالسبب الأقوى[1]».

ويقول العلامة الزواوي -رحمه الله- في كتابه مناقب سيدنا الإمام مالك: «ولا ندعي العصمة لإمامنا ونفي الصواب عن غير علمائنا، لكما ندعي الفضل له، والترجيح لمذهبه. ونقول: إنه أقوم قيلاً وأهدى سبيلاً، وقد استدللنا لذلك بما فيه مقنع، وبلاغ لمن ينصف ويعرف، ويعرف الحق على نفسه فيعترف[2]».

وقال في معرض رده على المقلدين الذين يفضلون آراء بعض العلماء المتأخرين على ما اختاره ورجحه الأئمة المجتهدون الكبار – قال: «وهذا ومثله من التقليد جحود، وإنكار لفضل الأئمة، ومحض جحود، فعلى العاقل المنصف أن يميز بعقله، ويعرف الفضل لأهله، ويضع كل أحد في محله، ولا يطرد التقليد فيزل، ولا يتبع الهوى فيضل، وأن الهادي **رسول الله** ﷺ والمقصود طاعة الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله[3]».

أقول: هذه الميزة المنصوص عليها من لدن أئمة المذهب، أكدها العلامة الخبير بتاريخ المذاهب الإمام أبو زهرة فقال -رحمه الله تعالى-: «فإنه من الحق علينا ونحن ندرس إمام دار الهجرة، أن نعترف بأن الكتب التي ألفت في مناقب الإمام مالك، لم تكن في غلوها كالكتب التي كتبت في مناقب أبي حنيفة أو الشافعي رضي الله عنهما، ولم تصل إلى ما وصلت إليه هذه الكتب في الإغراق والتحامل على غيره، فلن تجد في كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض، أو في

1- الذخيرة : (1/37-38) .

2- مناقب سيدنا الإمام مالك : (2/549) مطبوع مع المدونة والمقدمات الممهدات .

3- المصدر السابق: (2/ 551) مطبوع مع المدونة والمقدمات الممهدات.

الديباج المذهب لابن فرحون، أو مقدمة الزرقاني لشرح الموطأ. أو في المناقب للزواوي، إغراقاً ومبالغة كالذي نجده في مناقب أبي حنيفة للمكي، أو في مناقب الشافعي لفخر الدين الرازي، وإن وجدت مبالغة أحياناً ففي دائرة محدودة، ولعل أساسها أخبار وصلت إليهم غير صحيحة، وبعض العقول يستسيغها ويقبلها[1]».

خلاف الإمام الشافعي لشيخه الإمام مالك رحمهما الله تعالى

غير خفي على الدارسين: أن خلاف الإمام الشافعي رحمه الله -الذي كان يعتبر من أشهر تلامذة الإمام مالك رحمه الله - لشيخه في الأصول كأصل سد الذرائع وعمل أهل المدينة. وفي المسائل والفروع أيضاً، كان له وقع خاص على المالكية المتقدمين، وهو في نفس الوقت كان السبب الأبرز، والدافع الأول لنهج المالكية سبيل الرد على المخالف، والانتصار للمذهب. فما أكثر مصنفاتهم في انتقاد المذهب الشافعي، والرد على مؤسسه وعلى أبعض أتباعه، حتى إنه يمكن القول: إن الرد على الإمام الشافعي يعد ظاهرة عامة كانت مثار اهتمام وعناية المالكية في المشرق والمغرب[2]، والدارس لما تبقى من تلك الكتب يقطع بأن معارضة الإمام الشافعي لشيخه الإمام مالك في أصوله وخاصة عمل أهل المدينة وسد الذرائع حقيقة ثابتة[3]. وبين أيدينا جملة من أعيان المذهب ممن انتقدوه وردوا عليه:

1- مالك له: (ص: 12).

2- انظر: ما ذكره الدكتور عبد المجيد بن حمده في « مقدمة تحقيقه لكتاب الرد على الشافعي» لأبي بكر محمد بن اللباد القيرواني (ت: 333هـ) تحت عنوان : ظاهرة الرد على الشافعي (ص: 23 – 32) ولقد نص المحقق على أن أهم أسباب رد المالكية عليه : كونه ناقشهم وخالفهم في مسألة سد الذرائع .

3- انظر على سبيل المثال: «الرد على الشافعي» لأبي بكر محمد بن اللباد القيرواني (ص: 49، 59-65) و«الذب عن مذهب مالك» لابن أبي زيد القيرواني (ل : 9) (ل 17-18) و(ل :24 – 25) و(ل: 47) وهذا الأخير له قيمة عظمى في الباب ، إلا أنه وللأسف الشديد تصعب قراءة الكثير من صفحاته لما طرأ عليها من تآكل وبتر . وعندي صورة منه .

الإمام محمد بن سحنون (ت: 256) له كتاب في الرد عليه [1].

الإمام محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري المالكي ت: 269 هـ الذي كان معجبا بآراء الشافعي قبل أن يرجع إلى مذهبه المالكي – ألف كتاباً في الرد على الإمام الشافعي وآخر في الانتصار للمذهب المالكي.

الإمام يحي بن عمر الكناني الأندلسي القيرواني (ت: 289) له كتاب الرد على الشافعي.

الإمام أبو بكر أحمد بن مروان المالكي المصري (ت :298 هـ) له كتاب الحجة في الرد على الشافعي[2]. وآخر في فضائل الإمام مالك.

الإمام إسماعيل بن إسحاق القاضي البغدادي (ت:282هـ) له كتاب في الرد على الإمام الشافعي.

الإمام أبو بكر ابن اللباد القيرواني (ت: 333هـ) له كتاب الرد على الشافعي[3].

وهكذا نجد أن اهتمام المالكية بالخلاف على هذا النحو الذي بيناه (الخلاف الفقهي التقليدي) ظهر في وقت مبكر، وصنفوا فيه مصنفات بديعة من أقدمها وأدقها وأشملها وأجلها كما قلنا كتابنا: **الانتصار لأهل المدينة .**

والحمد لله رب العالمين

1- يقول المستشرق ميكلوش موراني: «وفي كتاب» الجوابات لابن سحنون» (مخطوط ميونخ fol . 12 b) ويضم المؤلف المذكون: كتاب في الرد على الشافعي وعلى أهل العراق «دراسات في مصادر الفقه المالكي» (ص: 164).

2- توجد قطعة منه مزودة بسماع أخيه سنة 272 محفوظة في القيروان. المصدر السابق: (ص: 193).

3- مطبوع بتحقيق الدكتور عبد المجيد بن حمده / دار العرب للطباعة تونس / 1986/1406م.

الجلسة العلمية السادسة

الرئيس: **د. أحمد العراقي** عضو المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات بفاس

المقـرر: الدكتور **إدريس غازي** باحث بمركز دراس بن إسماعيل بفاس

المحور السادس: المذهب المالكي والقانون الدولي الإنساني

- النوازل الاقتصادية في المذهب المالكي والسياقات المعاصرة

الدكتور عبد الله معصر أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الانسانية سايس فاس

- الدينار الذهبي وبعض ما يتعلق به في الفقه المالكي

الدكتور ياسين داتون أستاذ محاضر بجامعة كاب تاون – (جنوب إفريقيا)

- المبادئ الانسانية للقانون الدولي في المذهب المالكي

الدكتور إدريس السفياني أستاذ التعليم العالي بكلية الحقوق – سلا

- أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي «قانون نابليون»

الدكتور عبد السلام فيغو رئيس المجلس العلمي المحلي بطنجة الفحص

- انعكاسات المنهجية المالكية على العلوم الاجتماعية

الدكتورر ياض أزوت أستاذ بجامعة ميلبورن (أستراليا)

النوازل الاقتصادية في المذهب المالكي والسياقات المعاصرة

الدكتور عبد الله معصر
أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الانسانية سايس فاس

ملخص المداخلة بالعربية

يشكل فقه النوازل داخل النسق الفقهي نموذجا حيا لاستمرار آلة الاجتهاد في استيعاب الحوادث الواقعة، وتنزيلها على أصول الشريعة، وهو من هذا المنظور يعتبر تراثا غنيا يعكس الحضور المستمر للفقه الإسلامي، من أجل تنظيم وتقنين وتوجيه سلوك الفرد والجماعة والأمة، ذلك أن فقه النوازل لم يكن بمعزل عن التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كانت تمر بها المجتمعات الإسلامية بالغرب الإسلامي.

والنوازل الفقهية في الغرب الإسلامي استوعبت جميع مجالات الحياة ما يتعلق منها بالعبادات، وما يتعلق منها بالمعاملات، فهي تختزن في مضمونها جوانب تاريخية واجتماعية واقتصادية. وإذا كانت النوازل بهذا الحجم فإن هذا يستدعي منا إعادة دراستها بمنهجية شمولية تحدد الثابت والمتحول في كتب النوازل، وذلك حتى نستطيع أن نواكب تطورها أفقيا وعموديا.

وتكمن أهمية فقه النوازل في كونه يقدم صورة حية للواقع الاجتماعي للأفراد والجماعات والمؤسسات، فهي ترسم معالم السلوك الاقتصادي كما شهدته المجتمعات باختلاف بيئتها وعاداتها وأعرافها، وبذلك يمكن اعتبارها المترجم الحقيقي للمشاكل التي تمر بها الجماعة في أبعادها المتعددة: الإنسان، والزمان، والمكان، والسياق.

ودراسة النوازل الاقتصادية في المذهب المالكي وسياقاته المعاصرة تروم التعريف بجهود علماء المذهب المالكي بمختلف مدارسه في إغناء الاجتهاد المعاصر، والمساهمة في تقديم الحلول لكثير من القضايا المعاصرة في مختلف المجالات الاقتصادية والمالية. وهكذا سيتم تقسيم هذه الدراسة إلى محورين:

الأول: سيكشف دور الأصول المعتمدة عند المالكية في تيسير التعامل مع السياقات المعاصرة، وقابليتها ومرونتها في تكييف الاجتهادات الفقهية بما يراعي الزمان والمكان والشخص والسياق.

والثاني: سنبين فيه الحضور الفقهي لنوازل المالكية في إثراء الاجتهاد الفقهي المعاصر

ولتحقيق هذه الغاية سنأخذ نماذج متعددة من الاجتهادات المعاصرة في قضايا الفقه المالي.

ملخص المداخلة بالفرنسية

La doctrine malékite et les incidents financiers contemporains

La jurisprudence des faits /incidents constitue au sein du jurisprudence en général un échantillon vivant de la continuité du mécanisme de l'Ijtihad (l'effort de l'innovation), qui permet d'assimiler ce qui survient et de l'analyser à l'aune de la Chari'a. Ce genre de fiqh participe à l'organisation et à la régulation du comportement de l'individu, de la communauté et de la nation, et cela parce qu'il ne fut point relégué à la marge suite aux mutations sociales, économiques et politiques qu'a connues les sociétés musulmanes à l'occident musulman.

L'importance du fiqh des faits réside en ce qu'il présente une image vivante de la réalité sociale des individus, des groupes et des institutions. Il dessine les contours du comportement économique comme en ont témoigné les sociétés. Ainsi, on peut le considérer comme le reflet fidèle des problèmes de la communauté dans ses dimensions multiples: l'homme, le temps, l'espace et le contexte.

L'étude progresse selon deux axes. Le premier révèlera le rôle des références sur lesquelles s'appuie la doctrine malékite pour se conformer aux contextes modernes et adapter l'effort de réflexion au temps, à l'espace, à la personne et à la situation. Le deuxième sera consacré à éclaircir la présence du fiqh des faits malékite dans l'enrichissement de la jurisprudence contemporaine.

ملخص المداخلة بالانجليزية

The Maliki school and the contemporary financial issues

Jurisprudence of modern issues (fiqh annawazil)constitues a vivid paradigm to the contuity of independent reasoning's understanding of the happening events. Hence it is considered a rich legacy that reflects the continuous presence of Islamic jurisprudence whose aim is organization and arientation of individual, social and national behavior. In fact , such a scinece has never been isolated from social, economical and political developement which Islamic societes have passed by. Moreover it had had a fundamental understanding of life in its different fields wether on the worshipping or behaving level.In addition, it stores historical, social and economical elements in its content.therfore, jurisprudence of modern issues(fiqh annawazil) requires new studies based on a board methodoloy that may determine the constant and the changing in books that have dealt so far with hapening events(nawazil) so that we may be aware of its developpent both vertical y and horizentaly.

Studying economical issues on the basis of Maliki doctrine in its modern context intends both to make a survey of Maliki scholar s enrching modern s independant resoaning(ijtihad)and to present some suggestions as soltuitions to modern economical issues.

Tking into account the above mentioned reasons,the pape ris divided into two main parts .the first part reveals the flexible roots upon which Maliki doctrine depended in dealing with modern context and reveals at the same time its ability to adjust the indepondant resoaning with time, place, Individual and context.the second part is confined to showing the presence of Mliki doctrine in enriching the modern independant resoaning by that have dealt with jurisprudence financial issues.

النوازل الاقتصادية في المذهب المالكي والسياقات المعاصرة

المبحث الأول فقه النوازل وعلاقته بالنشاط الاقتصادي

يشكل فقه النوازل[1] داخل النسق الفقهي نموذجا حيا لاستمرار آلة الاجتهاد في استيعاب الحوادث الواقعة، وتنزيلها على أصول الشريعة، وهو من هذا المنظور يعتبر تراثا غنيا يعكس الحضور المستمر للفقه الإسلامي من أجل تنظيم وتقنين وتوجيه سلوك الفرد والجماعة والأمة، ذلك أن فقه النوازل لم يكن بمعزل عن التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كانت تمر بها المجتمعات الإسلامية بالغرب الإسلامي.

والنوازل الفقهية في الغرب الإسلامي استوعبت جميع مجالات الحياة ما يتعلق منها بالعبادات، وما يتعلق منها بالمعاملات، فهي تختزن في مضمونها جوانب تاريخية واجتماعية واقتصادية، وإذا كانت النوازل بهذا الحجم فإن هذا يستدعي منا إعادة دراستها بمنهجية شمولية تحدد الثابت والمتحول في كتب النوازل[2]، وذلك حتى نستطيع أن نواكب تطورها أفقيا وعموديا.

1- النوازل والفتاوي والأجوبة والأسئلة والمسائل أسماء لمسمى واحد مضمونه الوقائع اليومية التي تنزل بالناس فيطلبون من الفقهاء الفتوى حولها.
ومصطلح النوازل والفتاوي والأجوبة والأسئلة غلب استعماله بالأندلس والمغرب العربي، أما مصطلح الفتاوي فغلب استعماله في المشرق.
محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي لأستاذنا المرحوم عمر الجيدي، ص : 94-95، منشورات عكاظ، 1987.
أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي : محمد رياض، ص : 181، الطبعة الأولى، 1416هـ/1996م، مطبعة النجاح الجديدة.

2- يرى بعض المؤرخين أن النوازل تضع للمؤرخ بصفة خاصة عند التأريخ لفترة قصيرة مشاكل منهجية عدة منها زمان النازلة ومكانها، والسبب أنها تضع مشاكل متشابهة عاكسة بذلك بنية اجتماعية جامدة، ونحن نرى أن هذه الصعوبات يمكن التغلب عليها إذا أعدنا ترتيب كتب النوازل حسب زمانها ومكانها مع بيان المقتبس من المصادر الأخرى حتى تميز الأصيل في فقه النوازلي والذي عايشه

وتكمن أهمية فقه النوازل في كونه يقدم صورة حية للواقع الاجتماعي للأفراد والجماعات والمؤسسات، ومدى اقترابها أو بعدها عن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فهي ترسم معالم السلوك الاقتصادي كما شهدته المجتمعات باختلاف بيئتها وعاداتها وأعرافها، وبذلك يمكن اعتبارها المترجم الحقيقي للمشاكل التي تمر بها الجماعة في أبعادها: الإنسان، والزمان، والمكان، والسياق، وهذا ما تعكسه بعض كتب النوازل في عناوينها[1]، مثل كتاب «الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية»[2] للشيخ ابن ناصر الدرعي، فهو يصور قضايا البادية المغربية بالجنوب[3]، وكتاب «الجواهر المختارة مما وقف عليه من النوازل بجبال غمارة»[4] لعبد العزيز الزياتي، و«كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة» ليحيى بن موسى المغيلي المازوني، فهذه الكتب تصور علاقة النوازلي ببيئته، وإن كانت لا تخلو من بعض النقول عن نوازل سابقة.

ولعل أكبر النوازل أو الموسوعات «النوازلية» كتابي المعيار المعرب للونشريسي والنوازل الجديدة الكبرى للمهدي الوزاني، فهما تعكسان التاريخ الحضاري والاجتماعي والاقتصادي للأندلس والمغرب العربي، وتقدمان نموذجا للنوازل في مختلف البيئات والأزمان، فقد جمعت فتاوي المتقدمين، ودونت نوازل المعاصرين والمتأخرين. فهما ذخيرتان نفيستان يستفيد من دراستهما وتحليلهما المؤرخ والباحث في النشاط الاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي.

فعلا، انظر المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، إينولتان، 1850هـ/1912، أحمد توفيق، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م، منشورات كلية الآداب، الرباط.

1- لا نقصد هنا أن النوازل الأخرى لا تتوفر فيها هذه الصفة، وإنما نريد أن نؤكد أن علاقة النوازل بالبيئة انعكست على صياغة عناوينها.

2- وهذه النوازل للشيخ ابن الناصر جمعها تلميذه محمد بن ابراهيم الصنهاجي، توجد منها عدة مخطوطات بالخزانات المغربية، منها نسخة بالخزانة العامة بالرباط تحمل رقم 1111د، وأخرى تحمل رقم 1250د.

3- نشير إلى أن الأستاذ أحمد توفيق اعتمد عليها واعتبرها من بين مصادره في دراسته : المجتمع المغربي في القرن 19: «إينولتان» (1912/1850) انظر ص : 36.

4- توجد منها نسخة بالخزانة العامة في جزئين، الجزء الأول في 394 صفحة والجزء الثاني في 318 صفحة رقمها 1698د.

المبحث الثاني النوازل الاقتصادية بالغرب الإسلامي « الاستثمار ، التداول ، التوزيع »

تشكل النوازل الاقتصادية بالغرب الإسلامي منجما ثريا يمكن الباحث من تحديد نوعية النشاط الاقتصادي الذي كان مطبقا في فترة من الفترات، أو في مجتمع من المجتمعات.

وتمتاز هذه النوازل بتنوع مضامينها، وتعدد إشكالياتها، وهذا التعدد يعكس مدى قوة فقه النوازل في مواكبة الأساليب المستخدمة في ممارسة النشاط الاقتصادي.

المطلب الأول نوازل الاستثمار

وهذا النوع من النوازل يبحث في طرق الاستثمار وأشكاله، سواء تعلق الأمر بالأرض، أو باستخدامات رأس المال، وسواء كان هذا الاستثمار فرديا أو جماعيا، والأجوبة على هذه النوازل تعتبر بمثابة هياكل أو مدونات تنظيمية بالنسبة للمستثمرين في إطار ممارسة حقوقهم، كما تمكن الباحث من استخلاص معالم نظرية وقواعد منهجية لتنظيم النشاط الاستثماري في هذا المجال.

أولا : طرق الاستثمار الزراعي

وهو شكل من أشكال التعاون الزراعي بين أفراد المجتمع، وقد يتخذ أشكالا متعددة، كالمزارعة والمساقاة، وكراء الأرض الزراعية، وظاهرة الخماس، والجانب الاقتصادي لهذه النوازل يتمثل في الوقوف على أسلوب توسيع قاعدة الاستثمار والإنتاج، وتنمية رأس المال الذي اتبعته المجتمعات الإسلامية بالغرب الإسلامي.

فدراسة هذه النوازل تعكس الجانب الاقتصادي الذي كان متبعا بهذه الجهة من العالم الإسلامي، كما يعكس مدى تطور الأساليب والأشكال في استثمار الأراضي الزراعية أو جمودها على أشكال معينة.

ولا يخفى أن الإشكالات التي يطرحها فقه النوازل في هذا المجال تقتضي اقتناص جوانبها الاقتصادية، ومعرفة التوظيف السليم لهذا النوع من الاستثمار، وهل ساهم في تحقيق اكتفاء ذاتي لأفراد المجتمع.

الجانب الاقتصادي للنوازل المرتبطة بالاستثمار الزراعي:

تصور هذه النوازل طرق الاستثمار الزراعي المطبقة في الغرب الإسلامي، ولذلك سنأخذ نماذج وصور تعكس النظم الاقتصادية التي جرى بها العمل أو العرف داخل هذه المجتمعات.

النموذج الأول: مسألة كراء الأرض بالثلث ونحوه:

ومذهب مالك وجمهور أصحابه المنع، حملا لأحاديث المنع من كرائها على كرائها بما يخرج منها، وعمل أهل الأندلس على جواز ذلك، ومثله العرف بسوس، وكذا بدرعة من لدن الإمام ابن ناصر إلى الآن[1]، وعهدتهم في الجواز ما في البخاري من قوله: «باب المزارعة بالشطر ونحوه[2]، والمراد بالجزء ثلثا أو ربعا أو نصفا أو نحو ذلك، ومذهبه الجواز.

وإنما أجاز أهل سوس ودرعة ذلك لأن الضرورة داعية إلى ذلك، سيما في بلدة يتعذر فيها الكراء بالنقود أو العروض، فاقتضى النظر أن تكون الفتوى بما به العمل، ومراعاة العرف، وهو أحد قواعد المذهب المالكي، والأحكام تتبدل بتبدل الأعراف[3].

وقد أخذ بهذا المذهب أهل غمارة لضيق بلادهم ولمجاورتهم الأندلس[4]. أما أهل فاس فمنعوا كراء الأرض بالثلث ونحوه[5].

1- النوازل الصغرى، ج: 3، ص : 401.
2- انظر الحديث في البخاري بحاشية السندي، ج: 2، ص: 46.
3- النوازل الصغرى، ج: 3، ص : 402.
4- النوازل الصغرى، ج: 3، ص: 411.
5- النوازل الصغرى، ج: 3، ص: 402.

فهذه الأجوبة تبين اختلاف الأعراف بين المدن المغربية، والسبب في ذلك يعود إلى طبيعة النظام الاقتصادي المطبق، فبلاد درعة بيئة فلاحية يغلب عليها طابع البادية، لذلك جاءت الفتوى منسجمة مع طبيعة نمط عيش أهل البادية، حيث يفتقرون إلى النقد الذي يعتبر وسيطا في المعاملات، ولذلك اقتضت الضرورة أن يخالفوا مذهب مالك ويلحق بهم في هذا أهل سوس، لأن طابع البادية غالب عليهم[1].

أما أهل غمارة فغلبت عليهم الطبيعة الجبلية، وساد عندهم النشاط الرعوي، في حين شكلت فاس حاضرة المغرب، وعرفت تطورا حضاريا كبيرا، فالنقد لعب فيها دورا كبيرا في مجال المعاملات.

وانطلاقا مما سبق نرى أن هذه النوازل تكشف عن الجوانب الاقتصادية الدفينة لهذه المناطق.

النموذج الثاني: نوازل الخماس[2]

وهذا النوع من النوازل يعبر عن خصوصية الغرب الإسلامي في تطوير الشركة الزراعية، ويصور حدود وظيفة الخماس، وطبيعة العلاقة التعاقدية بين الخماس ورب الأرض، كما يبحث في الإشكالات القانونية التي تنشأ عن هذا التعاقد، وتبرز أهمية نوازل الخماس في الكشف عن الجوانب الاقتصادية التي سادت في الغرب الإسلامي والتي جرى بها العمل في أقطاره.

فمن ذلك أن أبا علي القوري سئل عن مسألة الخماس، فأجاب: أما الخماس فلا يجوز إلا إذا كان بمعنى الشركة، وتكون قيمة عمله بقدر الجزء

1- خصائص فقه النوازل في سوس ونماذج مختارة منها : الحسن العبادي، ص : 225، مجلة دار الحديث الحسنية، العدد الثاني عشر، 1415هت/1995م.

2- حول مسألة الخماس أنظر منهج الاستثمار في ضوء الفقه الإسلامي : علال الهاشمي الخياري، ج: 2، ص: 41 وما بعدها. مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى 1413ه/1992.
العرف والعمل في المذهب المالكي ومدلولهما لدى علماء المغرب : عمر الجيدي، ص: 477، طبعة اللجنة المشتركة لإحياء التراث الإسلامي بين الحكومة المغربية ودولة الإمارات المتحدة، 1984.

الذي له ويكون له وعليه من جميع ما يتعلق بالشركة جزؤه، فذلك جائز، وله حينئذ حظه من كل ما يكون في الزرع دون شريكه، ثم انتقد الطريقة المستعملة عند الناس فهو يقول: « والمستعمل منه اليوم بين الناس غالبا ما لا يجوز لكونه آجر نفسه بشيء مجهول[1]، وذهب بعض الشيوخ إلى أن وظيفة الخماس أن يحرث، وينقي، ويرفع الأغمار، ويحصد ويدرس، وينقل السنبل إلى الأندر، وإن شرط عليه غير ذلك فلا يجوز، إلا أن العادة في البادية أن رب الأرض يشترط على الخماس القيام بالبقر، والاحتشاش له، وحمل الحطب، واستقاء الماء إن احتاج إليه، وهذا يفسدها كما أن الخماس يشترط على رب الأرض الكبش والجلابية والسلهام»[2].

فهذا يبين طبيعة الالتزامات التعاقدية التي كانت قائمة بين الخماس ورب الأرض ببادية الغرب الإسلامي، سواء ما تعلق منها بطبيعة عمل الخماس وما يجب عليه أو بحقوقه اتجاه صاحب الأرض، من كسوة وطعام وغيره.

ومن الإشكالات التي تطرحها مسألة الخماس قضية العمل، هل كلها على الخماس أم أن الحصاد والدرس والعمل كله بينهما، وهو مذهب مالك[3]، إلا أن العمل بقرطبة أن الخماس يقوم بالعمل كله، «فقد سئل ابن لبابة[4] عن الذي يشترط على المناصف والمثالث والخماس ألا يحصد رب الأرض معه ولا يدرس، وأن يكون العمل عليه كله، فأجاب هذا العمل الجاري في بلدنا، وعليه كان مشايخنا الذين مضوا، وهو كان مذهب عيسى ابن دينار[5]، وعلى مذهب عيسى

1- المعيار، ج: 8، ص: 150.

2- المعيار، ج: 8، ص: 151.

3- المعيار، ج: 8، ص: 154.

4- ابن لبابة : أو عبد الله محمد بن عمر بن لبابة القرطبي، دارت عليه الأحكام نحو ستين سنة، مع نزاهة وتقشف وتواضع توفي سنة 314هـ، ترجمته في الديباج لابن فرحون، ص: 178. طبعة التراث بمصر دون تاريخ.

5- عيسى ابن دينار القرطبي فقيه الأندلس ومعلمهم الفقه أخذ عن ابن القاسم، توفي سنة 212هـ ترجمته في الديباج، ص: 178.

مضى العمل ببلدنا، وكان مذهب مالك لا يجوز لأنه غرر ومجهول»[1].

فهذه النازلة تبين لنا التطور الذي حصل في مسألة الخماس، ومخالفة العمل بقرطبة لما تقتضيه قواعد المذهب المالكي، لأن العادة والعرف جرى بخلافهما، ولأن الفقهاء جوزوها.

وقضية العرف لها تأثير في طبيعة التعاقد بين الخماس ورب الأرض، هل هذا التعاقد ينتهي بمجرد القسمة، أم أن هناك فرقا بين الزرع والشعير والقطنية والقطن، فبينما تنقضي الشركة في الحبوب بمجرد أخذ كل واحد حصته، فإن القطن لا يمكن تطبيق هذا المعيار عليه، لأن أصوله تقيم في الأرض أعواما كثيرة. وهذه النازلة[2] وقعت بتادلا. ووقع الخصام فيها، وهذا يعكس وجود زراعة القطن في هذه المنطقة في القرن الثامن، وقد تصدى للإجابة عنها مجموعة من الفقهاء منهم الفقيه السطي[3]. وقد فرق في جوابه بين شركة المزارعة والقطن، فجوزها في البلد التي تنضب غلته وتنقضي في العام الواحد، كالحبوب والقطاني والذرة والمقاتي، ولم يجوزها في البلد الذي فيه القطن، لأن القطن تقيم أصوله في الأرض أعواما كثيرة[4]، وهو في جوابه يكشف عن ظاهرة اقتصادية ببلاد الهبط وتتعلق بزراعة القطن، فهو يقول: «والعادة عندنا بالهبط أن القطن يغتل العشرين سنة وما قاربها، فما كان منه في البلدان كذلك، فهو كالأصول الثابتة، لا تجوز مزارعته إلا على وجه المغارسة»[5].

1- المعيار، ج: 8، ص: 154.

2- المعيار، ج: 8، ص: 145.

3- السطي : أبو عبد الله محمد بن سليمان السطي نسبة لقبيلته قرب فاس أحد أعلام فاس مشاركة وإتقانا وحفظا وضبطا له، شرح المدونة توفي سنة 750هـ.
نيل الابتهاج، أحمد بابا التنبكتي ص 243 منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس، الطبعة الأولى 1398هـ/1989م.

4- المعيار، ج: 8، ص: 145.

5- المعيار، ج: 8، ص: 146.

فهذا النص يكشف عن طبيعة النشاط الاقتصادي ببلاد الهبط خاصة ما يتعلق بزراعة القطن، وطرق التعامل بين الخماس ورب الأرض، وهو بذلك يصور وجها من أوجه الاستثمار الزراعي في فترة معينة في قطر من أقطار الغرب الإسلامي.

ثانيا قضايا رأس المال

وهذه النوازل تعالج المشاكل الناجمة عن توظيف رأس المال. سواء كان هذا التوظيف عن طريق الفرد نفسه، أم عن طريق المشاركة مع الغير.

وتكشف هذه النوازل عن بعض الممارسات التي كانت بالغرب الإسلامي، وهي وجه من وجوه النمط الاقتصادي الذي كان سائدا بهذه الجهة.

الجانب الاقتصادي للنوازل المرتبطة بطرق استثمار رأس المال.

تعددت وسائل استثمار رأس المال، فمنها ما هو شخصي، كأن يقوم الشخص بالتجارة، ومنها ما هو مشترك كالشركة بجميع أصنافها، وهذا ما سنبينه من خلال هذه النماذج التي ستكشف عن قضايا النشاط الاقتصادي بالغرب الإسلامي.

النموذج الأول قلة التجارة هل هو جائحة في الحوانيت وغيرها

شكلت القضايا التجارية موضوع مجموعة من النوازل[1]، ومن هذه القضايا مسألة كساد التجار، والسبب في ذلك هو ضعف دخل الأفراد في هذه الفترة.

1- أورد صاحب المعيار كثيرا من نوازل التجارة : مثل : شريكان في تجارة على السواء، أراد أحدهما زيادة في المال واسلف الآخر ما يساويه ج: 8، ص: 179، أو قضية فساد البضاعة في السفينة بسبب الماء، ج: 8، ص: 308، أو مسالة حكم السفينة للتجارة، ج: 8، ص: 311 وغيرها من القضايا.

والنازلة وقعت في عهد ابن رشد[1] أي في أواخر القرن الخامس والسادس، وهذا يعكس المستوى الاقتصادي الذي كانت تجتازه بعض مدن الأندلس والجهد الذي أصاب الناس، وتأثير ذلك على المستوى الاقتصادي للأفراد. «فقد سئل ابن رشد عن المكترين للحوانيت إذا قلت التجارة لضعف الناس مثل هذا العام، هل هي جائحة يحط عنهم من الكراء بقدر ما نقصهم من التجر؟ وكيف إذا كانت الحوانيت للأحباس هل حكمها، وحكم غير المحبسة سواء أو لا ؟»[2].

وقد كان جواب بن رشد أن قلة التجارة في الحوانيت المكتراة – لما أصاب الناس من ضعف الحال – ليست بجائحة يكون للمكترين لها القيام بها، سواء كانت للأحباس أم لم تكن، والحكم في ذلك سواء، وإن رأى القاضي في حوانيت الأحباس أن يحط على المكترين من الكراء لما تشكون على سبيل الاستيلاف جاز، كما يجوز للوكيل المفوض إليه أن يحط من أثمان ما باع لموكله على هذا الوجه[3].

ومما يعكس أن هذه الفترة عرفت ضعف الحال، وقلة الدخل أن أصحاب الفنادق اشتكوا من قلة الواردين للسكنى، كما قل الواردون لطحن الطعام في الأرحى المكتراة[4].

وهذه المسألة سئل عنها ابن رشد أيضا، وقد بين أن السبب الداعي لقلة الواردين في البلاد لسكنى الفنادق المكتراة المتخذة للنزول فيها قد يكون من فتنة، أو حرب حدث في الطرق، كما أن قلة الإقبال على الطحن في الأرحى المكتراة قد يكون لجهد أصاب ذلك المكان، ومن ثم اعتبر ذلك عيبا فيما

1- ابن رشد: القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي من أعلام الأندلس له مؤلفات عدة منها: البيان والتحصيل والمقدمات، توفي سنة 520هـ، الديباج، ص : 278، شجرة النور الزكية، محمد مخلوف ص: 129، دار الفكر ط د ت.

2- المعيار، ج: 8، ص: 288.

3- المعيار، ج: 8، ص: 288.

4- المعيار، ج: 8، ص: 287.

اكتراه المكتري، فيكون مخيرا بين أن يتمسك بكرائه، أو يرده ويفسخه عن نفسه، فإن سكت ولم يقم حتى مضت المدة أو بعضها لزمه جميع الكراء، ولا يسقط عنه الكراء إلا لخلاء أهل ذلك الموضع حتى تبقى الرحى معطلة لا تطحن، والفنادق خالية لا تسكن، ولا يلزم المكري إذا قلت الواردة أن يحط المكتري من كرائه بقدر ما نقص من الواردة بغير رضاه، وإنما يوجب ذلك المكتري التخيير[1].

فهذه النوازل تعكس مضمونا اقتصاديا يتجسد في ضعف التجارة، وقلة الرواج الاقتصادي بالأندلس كما تحدد العوامل المؤثرة في ذلك[2].

النموذج الثاني قضايا الشركة

تثيرهذه النوازل مجموعة من القضايا الخاصة المتعلقة بالشركة، وهي تبرز بعض الملامح الاقتصادية لتطبيق هذا النظام في الغرب الإسلامي، كما تعكس بعض السلع التي كانت تنتج في هذه الجهة.

من ذلك الشركة في علوفة الحرير، فقد سئل عنها الشيخ الحفار[3] وأجاب ببيان التنظيم الشرعي الذي يحكمها، حيث إن أقرب ما يفعل في الاشتراك في دود الحرير أن يهمل حتى يظهر الورق في شجر التوت، ويحل بيعها، فإذا ظهرت جعل رب الورق حظه من الزريعة، وجعل الآخر حظه منها على ما يتفقان عليه، من نصف، أو ثلث، أو ثلثين، أو غير ذلك من الأجزاء، ثم يستأجره على خدمة حظه من الورق وجميع الورق لهما، وكل ما يحتاج إليه من المؤونة في ذلك بتلك الورق وكذلك ما يحتاج إليه الدود التي للمستأجر من الورق، فتكون خدمة هذا المستأجر موزعة منها حظ في مقابلة خدمة نصيب شريكه، ومنها حظ

1- المعيار، ج: 8، ص: 288.

2- يؤكد هذا أن الحالة الاقتصادية بالأندلس كانت تعرف الركود نتيجة افتراق الأمة، وتغلب الدولة العامرية على الخلافة الأموية، وظهور فتنة البربر في الأندلس التي أهلكت الحرث والنسل.
انظر في ذلك الفكر السامي للحجوي، ج: 3، ص: 164. المكتبة العلمية بالمدينة، الطبعة الأولى 1396.

3- الحفار: محمد بن علي بن محمد الأنصاري الشهير بالحفار الغرناطي، إمامها ومحدثها ومفتيها له فتاوي في المعيار مشهورة، توفي عام 810هـ، نيل الابتهاج، ص: 477.

آخر فيما يعلق به حظه من الورق، ولا شيء في ذلك إذا كان الورق قد ظهرت وعمله معلوم، فلا يبقى في ذلك شيء من الجهالة، وما يحتاج إليه لذلك الدود حين خروجها، وقبل تمام خروج الورق يخدم كل أحد دوده، أو يستأجره بها حتى يتم خروج الورق، وذلك أيام يسيرة، ولا يبقى في هذا الوجه إلا اجتماع البيع والشركة [1].

وقد انتقد الحفار ما شاع عند الناس مما هو مخالف لقواعد الشريعة في بلاد الغرب الإسلامي، والوجه الاقتصادي لهذه النازلة أنها تدل على وجود صناعة الحرير في بلاد الغرب الإسلامي، ويؤكد هذا مجموع الفتاوي الموجودة في هذا الموضوع[2].

ومن النوازل الاقتصادية في ميدان الشركة الاستثمار في القطاع البحري[3]، وقطاع النقل[4]، أو قطاع التغذية كالاشتراك في عقد اللبن[5] والشركة في النحل[6]، فهذه النوازل تكشف عن أنواع الاستثمارات التي كان يمارسها أفراد المجتمع، ومن تم فهي تعكس النمط الاقتصادي الذي كان يتبعه هؤلاء من أجل تثمير ثروتهم.

1- المعيار، ج: 5، ص: 59.

2- ويظهر ذلك من خلال النوازل التالية:

1 حكم تربية دود الحرير بالأجرة مما يخرج منها

2 الشركة في العلوفة على أن يكون الورق على واحد والخدمة على الآخر

3 شركة الكسابين كأن يأتي أحد الشريكين بذكر والآخر بالأنثى والنسل بينهما نصفين.

انظر جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين أو الحكام للبرزلي ورقة 176، مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم 2198د.

المعيار، ج: 5، ص: 59-62.

المعيار، ج: 8، ص: 122.

3- كمسألة الصيادين يشتركون على التفاوت في شباكهم أو إعطاء السفن لمن يعمل بجزء منها : المعيار، ج: 8، ص: 189، وص: 224.

4- كمسألة اشتراك الحمالين في أجرة ما يحملونه : المعيار، ج: 8، ص: 184.

5- المعيار، ج: 5، ص: 239.

6- المعيار، ج: 8، ص: 192-193.

المطلب الثاني: نوازل التداول

وهذا النوع من النوازل يوقفنا على نمط المبادلات الاقتصادية بين الأموال، وهو يعالج المشاكل التي تتعلق بالنقود والسوق، وقضايا العرض والطلب والتسعير والاحتكار والحسبة وغيرها.

والجانب الاقتصادي لهذه النوازل يتمثل في بيان القواعد الاقتصادية التي كانت تحكم عملية التداول السلعي، وقواعد المنافسة، وحقوق المتعاملين داخل السوق، وعمليات السمسرة والوساطة وغير ذلك.

النموذج الأول: قضايا المقايضة

يعتبرموضوع المبادلات إحدى القضايا التي ساد التعامل بها بين أفراد المجتمع في الغرب الإسلامي، وأمام ما يشكله موضوع النقد من صعوبات إما لعدم توفره، أو لعدم وجوده، فإن المقايضة كانت تمثل في بعض الأحيان الأسلوب الوحيد للتبادل، غبر أن هذا الأسلوب كانت تعترضه بعض المشاكل مثل صعوبة تقديم قيم السلع المتبادلة، وذلك لاختلاف أنواعها ومقاديرها.

ومن هذه النوازل التي تعكس أسلوب المقايضة، مسألة بيع الحوت بالشعير والعصير[1]، وهي عادة سادت بقرية شدالية. ومسألة بيع طوبة التين بجنس آخر من الطعام كالملح وغيره[2]، أو بيع الملح بالطعام[3]، أو هل يجوز لرب الرحى أخذ الذرة مخلوطة بالشعير في أجرته ؟[4]، وهل يجوز بيع اللحم بالطعام ؟[5].

إن هذه القضايا تعكس طبيعة النشاط التبادلي في فترة معينة أو في مصر من أمصار الغرب الإسلامي، فهي تكشف عن وجود ظاهرة المقايضة في بنية

1- المعيار، ج: 5، ص: 36.
2- المعيار، ج: 5، ص: 87.
3- المعيار، ج: 5، ص: 88.
4- المعيار، ج: 5، ص: 90.
5- المعيار، ج: 5، ص: 103.

النسيج الاقتصادي والاجتماعي، كما تبرز دور الفقهاء في توجيه هذا النشاط بما يناسب قيم الشريعة الإسلامية حتى لا ينتج عنها ربا.

النموذج الثاني: مسائل السماسرة

وهذا النوع من النوازل يصور علاقة السمسار بالتجار وطبيعة عمله، والالتزامات التي تترتب في ذمته، ثم علاقته بالمشترين والأساليب التي يتبعها في ترويج السلع داخل السوق.

ولا تنحصر أهمية هذا النوع من النوازل في بيان الأساليب المتبعة في عملية السمسرة، بل تتعدى ذلك للكشف عن المواد المبيعة، وهذا يظهر الوجه الاقتصادي لهذه النوازل.

من ذلك وجود صناعة الصابون بالشمال المغربي في القرن الثالث عشر الهجري، فقد سئل الرهوني[1] عن نازلة وهي دار الصابون مملوكة لأناس فدفعت السمسار ليبيعها ثم إنه سمسرها إياها...[2].

ومن ذلك أيضا شيوع بعض الظواهر كأخذ السمسار حقا من المشتري ومن البائع[3]، وشركة السماسرة[4].

النموذج الثالث: النقد وإشكاليات الديون الآجلة

وهذا النوع من النوازل يعالج الإشكاليات التي تترتب عن التعامل بالنقود، والصرف والقرض.

1- الرهوني: أبو عبد الله محمد فتحا بن أحمد الرهوني نسبة لرهونة قبيلة بجبال غمارة من المغرب الوزاني قرارا أخذ العلم بفاس، كان من فقهاء وقته ودارت الفتيا عليه في المغرب، وكان ملجأ الملمات في النوازل والأحكام، توفي سنة 1230 هـ: الفكر السامي، ج: 4، ص: 296.

2- النوازل الصغرى، ج: 3،ص : 22.

3- المعيار، ج: 8، ص: 363.

4- المعيار، ج: 8، ص: 364.

والجانب الاقتصادي لهذه النوازل يوقفنا على أنواع النقود التي كان يجري التعامل بها[1]، وقيمتها مع باقي النقود الأخرى، وقياس مستوى سعر المواد الاستهلاكية[2]، ومن هذه النوازل مسألة من تسلف ريالة هل يجوز له أن يأخذ فيها خمس بسيطات أم لا ؟

وهي مسألة سئل عنها المهدي الوزاني[3]، وهذا يعكس وجود التعامل بالريال والبسيطة مما يدل على وجود التعامل التجاري بين التجار المغاربة والإسبان في هذه الفترة.

وقد استند الوزاني في الجواب عن هذه النازلة بالرجوع إلى نوازل الزياتي الذي نقل عن سيدي عبد القادر الفاسي[4] الذي سئل عمن ترتب له في ذمة إنسان عشرون ريالا أو أربعون مثلا من سلف أو من بيع، فلما أراد اقتضاءها أحضر له الدراهم، فهل يجوز أن يأخذها في دينه، وأصله ريال، أم لا، وإذا قيل بالجواز، فهل يأخذ عشرين موزونة[5] في الريال أو أكثر ؟.

1- كالدرهم القديم والدراهم الجرودية والقراط، انظر نماذج من هذه العملات في الجزء الثامن من المعيار.

2- وهذا ما يستنتج من النازلة التالية حيث سئل الواغليسي عمن غاب عن زوجته ولها عليه عشرة دنانير، فقال لها يوم سافر خذي في العشرة دنانير ثلاثة أثمان قمحا، وهي في المطمورة بعد ما حلها. وجاء بعرض القمح إليها هل ذلك أم ليس لها إلا العشرة التي لها ؟ فأجاب: إن كان علي أن تأخذ القمح متى أرادت فذلك جائز ولازم... انظر النازلة في المعيار، ج: 5، ص: 89.

3- المهدي الوزاني: أبو عيسى المهدي بن محمد بن محمد العمراني نسبا الوزاني أصلا الفاسي دارا، أحفظ أهل وقته للمذهب المالكي، له المعيار الجديد في عدة أجزاء، وهو الذي تولت وزارة الأوقاف طبعه. توفي الوزاني سنة 1342هـ: الفكر السامي، ج: 4، ص: 318.

4- أبو محمد عبد القادر بن علي الفهري الفاسي علامة المغرب وشيخ مشايخه، انتهت إليه رئاسة الفتوى بالديار المغربية مع نزاهة وتمسك بالسنة، توفي سنة 1091هـ:
فهرس الفهارس، ج: 2، ص: 156.
الفكر السامي، ج: 4، ص : 281.

5- الموزونة: قطعة فضية كانت تطلق على كل قطعة يقل وزنها عن الدرهم الشرعي، مثل موزونة مولاي رشيد ومولاي اسماعيل، ثم أصبحت تطلق منذ إصلاح سيدي محمد بن عبد الله، وطوال القرن 19 على ربع درهم (وزنها 0,72غ) وعلى ربع ألوقية (24 فلسا، والمثقال يساوي 40 موزونة)
مسألة النقود في تاريخ المغرب: عمر آفا، ص: 419. مطبعة النجاح الجديدة منشورات جامعة القاضي عياض كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير الطبعة الأولى 1408هـ/1988م.

فأجاب: أعلم أن هذا بمنزلة اقتضاء القراريط والأثمان عن الدراهم، والمسألة فيها اختلاف ثم ساق نصوص الفقهاء في ذلك[1].

المطلب الثالث: نوازل التوزيع

وهذا النوع من النوازل يعتني بالتوزيع الاقتصادي للثروات والدخول، ويتناول المتغيرات الاقتصادية والسلوك الاقتصادي للأفراد في هذا المجال، وهذه النوازل تعكس الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية لتوزيع الثروات بالغرب الإسلامي، وقد تنوعت هذه النوازل بتنوع الأبواب الفقهية من زكاة وصدقة وحج ووقف وهبة وميراث ووصية ونفقة وماء وكلأ وغنائم وغيرها...

النموذج الأول : قضايا الزكاة

تعكس نوازل الزكاة كثيرا من المظاهر الاقتصادية والاجتماعية التي سادت بالغرب الإسلامي، من ذلك مسألة أخذ الإمام للزكاة وتوزيعها، وهي قضية تبرز الجدال في تلك الفترة، في فترة حكم السلطان سيدي محمد بن عبد الله حول أخذ السلطان للزكاة أو تركها لأربابها يوزعونها.

ويشير جواب الشيخ التاودي ابن سودة[2] لسيدي محمد بن عبد الله إلى الوضعية الحرجة التي كان يمر بها المجتمع المغربي، حيث إن جباة الزكاة يتعدون على الناس في أمرين:

1- النوازل الصغرى، ج: 3، ص : 26، وانظر نماذج أخرى في الصفحة: 113.
وشرح العمل الفاسي لأبي عبد الله سيدي محمد بن قاسم السجلماسي، ج : 2، ص : 4، طبعة حجرية عند قول النظام : وفي القديم بالجديد لا عدد... مثلا بمثل راطلن يدا بيد. فقد أورد كثيرا من المسائل. الجواهر المختارة مما وقف عليه من النوازل بجبال غمارة للزياتي، الجزء الأول، ص : 76، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، 1698د.

2- أبو العباس أحمد بن التاودي ابن سودة المري قاضي فاس ومفتيها ومن جلة علمائها، وقد فوض إليه السلطان سيدي محمد بن عبد الله في جميع قضاة المغرب، فكان كقاضي القضاة، توفي سنة 1335هـ.
الفكر السامي، ج: 4، ص: 297.

أحدهما أنهم يطلبون في أجرة العمالة، ويأخذون منهم ما شاؤوا في ذلك، مع أن ذلك لا يلزم الرعية، وإنما أجرتهم من الزكاة نفسها، إذ هو أحد مصارفها.

والثاني أنهم لا يصدقونهم بل يحلفونهم ويفتشون بيوتهم وغير ذلك[1].

ومن قضايا الزكاة التي تصور التضامن الاجتماعي داخل المجتمع المغربي مسألة جمع الزكاة لمن رحل في طلب العلم[2]. ومسألة جواز إعطاء الزكاة للمحاجير[3]، وجواز شراء آلة الحرب كالسيف والقوس والبارود من مال الزكاة[4].

ومن الظواهر الاقتصادية في ميدان التوزيع مسألة اشتراك الطلبة في جمع العشر[5]، وهذه الظاهرة تعكس الدور التمويلي للزكاة بالنسبة لطلبة العلم، بل إننا وجدنا شيوع بعض الظواهر مثل:

أخذ معلم الصبيان ثلث زكاة الفطر[6].

إن هذه القضايا تبرز الجانب الاقتصادي للزكاة داخل البنية الاجتماعية في الغرب الإسلامي.

النموذج الثاني: نوازل توزيع المياه

تشكل نوازل المياه موضوعا أساسيا داخل كتب النوازل، وقد احتفظت هذه الكتب بالنزاعات والمشاكل التي كانت تثار بسبب قسمة المياه وتوزيعها واستغلالها. وهذه النوازل تمكننا من معرفة الموارد المائية التي كانت بمنطقة الغرب الإسلامي، وأثر ذلك على النشاط الزراعي، وأساليب استغلال هذه المياه،

1- النوازل الصغرى، ج : 1، ص : 236.
2- النوازل الجديدة الكبرى، ج: 2، ص: 113.
3- النوازل الجديدة الكبرى، ج: 2، ص: 109.
4- النوازل الجديدة الكبرى، ج: 2، ص: 125.
5- المعيار، ج: 8، ص: 197.
6- النوازل الصغرى، ج: 1، ص: 248.

من ذلك نازلة تتعلق بالنزاع على الغروس الواقعة على حافتي وادي فاس، بين أهل مزدغة السفلى وأهل أزكان.

وتحتوي هذه نازلة على تصوير دقيق للوادي من تحديد للمنبع الذي يصدر منه الماء، ثم المجاري التي يصب فيها والجهات التي تستغل مياهه، وأنواع بعض الغلات المزروعة كالزيتون[1] مثلا.

ومن ذلك تنازع المصموديين مع الفاسيين في كنس وادي مصمودة لزيادة الماء فيه لسقي خضرهم وثمارهم، وهذه النازلة تحتوي على معطيات بيئية مهمة، فهي تقسم أرباب الدور بالنسبة لانتفاعهم بماء النهر المذكور على ستة أصناف.

الصنف الأول: من جر من النهر شيئا لغسل رُحاضه أو لصهريج في داره.

الصنف الثاني: أصحاب الآبار التي تسري إليها الرشوحات.

الصنف الثالث: أصحاب القنوات والمراحيض التي تصب في النهر.

الصنف الرابع: المجاورون له والساكنون عليه.

الصنف الخامس: الذين يطرحون الزبل والتراب في أزقتهم وشوارعهم فتحمله السيول والأمطار حتى تلقيه في النهر.

الصنف السادس: الذين يسقون منه لشفتهم ويسقون درابهم[2].

وهذا التقسيم يبين علاقة السكان بالنهر وطرق استغلاله، والمشاكل البيئية التي كان النهر يعرفها.

وهكذا يتبين دور النوازل في الكشف عن الجوانب الاقتصادية في مجتمعات الغرب الإسلامي.

1- المعيار، ج: 8، ص: 5-20.

2- المعيار، ج: 8، ص: 20-29.

- أنظر أيضا تقرير عدلي عن مجاري مياه وادي فاس وإصلاحها : عبد القادر زمامة، ص : 81، منشور بمجلة كلية الآداب ظهر المهراز، فاس، العدد السادس، 1982-1983.

خاتمة

يتبين من خلال ما سبق أن موضوع النوازل الاقتصادية شكل جزءا مهما من اهتمامات فقهاء النوازل بالغرب الإسلامي. وتبرز هذه الأهمية في حجم النوازل المنشورة في كتب النوازل، أو في نوعية الرسائل المرتبطة بموضوع النوازل الاقتصادية.

وتمثل النوازل الاقتصادية في المنظومة النوازلية حلقة مهمة يستطيع الباحث من خلالها تحديد النسيج الاقتصادي والاجتماعي بالغرب الإسلامي، كما يستطيع معرفة النمط والأشكال التي اتخذها السلوك الاقتصادي، ونوعية الإشكاليات التي جابهها الفرد والجماعة في التفاعل مع البيئة.

إن النوازل الاقتصادية تكشف عن جانب مهم من حياة شعوب الغرب الإسلامي، وترسم معالم حية للبنية الاجتماعية والاقتصادية في امتداداتها الأفقية والعمودية، وما تختزنه من عادات وأعراف، وما تموج به من قضايا وظواهر، وما تبرزه من خصوصيات بيئية، وتأثيرها على السلوك الاقتصادي للإنسان.

ولقد تعددت قضايا النوازل الاقتصادية بالغرب الإسلامي بتعدد الامتداد الجغرافي والمراحل الزمنية لهذه البلدان، إن النوازل الاقتصادية تحمل في مضامينها أبعادا حضارية للسلوك الاقتصادي كما جرى تطبيقه بالغرب الإسلامي، وتعكس دور الفقيه في تأطير حركة الفرد والمجتمع من المنظور الشرعي.

الدينار الذهبي وبعض ما يتعلق به في الفقه المالكي

الدكتور ياسين داتون

أستاذ محاضر بجامعة كاب تاون – (جنوب إفريقيا)

ملخص المداخلة بالعربية

تعد الزكاة ركنا من أركان الإسلام الخمسة، لكن منزلتها أصبحت مهددة بسبب وقوع تطورين اثنين: الخطر الأول الذي يتهددها هو إمكانية اختزالها وتحويلها إلى مجرد صدقة شخصية، في حين ان الزكاة في الفقه التقليدي تحدد وتجمع من طرف الأمير او عامله. ثانيا، إن الأنواع التي تجب فيها الزكاة تقليديا، خصوصا ما يتعلق بالعين مثل الذهب والفضة، تم تجاهلها عموما في العصر الحالي، كما تم التركيز على النظام النقدي المبني بالأساس على الربا، أي نظام «كسور الاحتياطي المصرفي» الحرام.

ويمكن تجاوز وتصحيح هذين المسارين المنحرفين عن الأسس الإسلامية بتبني الدينار الذهبي والدرهم الفضي كعملتين للمسلمين.

في هذه المداخلة، سنحاول إعادة النظر في طبيعة الزكاة التقليدية، والتي تعتبر أهم فريضة أو واجب اقتصادي في الإسلام، كما سنتطرق إلى دور الدينار الذهبي والدرهم الفضي في إستعادة التطبيق الصحيح لفريضة الزكاة كما ستقف هذه المداخلة أيضا على الطبيعة الربوية للنظام النقدي العالمي، وكيف أن استعمال الدينار الذهبي والدرهم الفضي سيؤدي إلى تجنب الربا الذي يعتبر من اهم المحرمات الاقتصادية في الإسلام.

وبما ان الإشراف على سك الدينار الذهبي والدرهم الفضي يقع تحت مسؤولية الامير، كما هو الشأن بالنسبة لجمع الزكاة، فإن ذلك يشير إلى الدور الأساسي للقيادة السياسية في تطبيق الفقه الإسلامي.

ملخص المداخلة بالفرنسية

Quelque observations sur le « Dinar en Or » au point de vue de la doctrine Malikite

L'aumône légale ou Zakat fait partie des cinq piliers de l'Islam. Néanmoins, son statut court un grand risque à cause de deux évolutions : la première, qui est une véritable menace, consiste dans la possibilité de la confiner et de la transformer en une simple aumône individuelle, au moment où la Zakat dans la jurisprudence traditionnelle est fixée et collectée par le chef des musulmans (al amir) ou son gouverneur ; la deuxième, c'est qu'aujourd'hui on néglige en général les catégories où l'aumône légale traditionnelle est obligatoire, notamment ce qui se rapporte à l'or et l'argent (Zakat l'ayn).de même, on a concentré tout l'intérêt sur le système monétaire fondé essentiellement sur l'usure, c'est-à-dire «le système fractionnel de réserve bancaire» illicite.

Or, on peut dépasser et corriger ces deux orientations qui s'écartent des fondements islamiques par l'adoption du dinar en or et du dirham en argent comme devise pour les musulmans.

Dans cette communication, nous essayerons de réexaminer la nature de l'aumône légale traditionnelle, qui constitue la plus importante obligation ou devoir économique en Islam. De même, nous allons étudier le rôle du dinar en or et du dirham en argent dans la réhabilitation de la pratique exacte de la zakat en tant qu'obligation. Notre communication s'arrêtera également sur la nature usurière du système monétaire mondiale et comment l'utilisation du dinar en or et du dirham en argent permet d'éviter l'usure considérée comme l'un des plus importants interdits économiques en Islam.

Et puisque la supervision de la mise en place du dinar en or et du dirham en argent relève de la responsabilité du chef des musulmans (al

amir), comme c'est le cas pour la collecte de la Zakat, cela démontre le rôle essentiel du pouvoir politique dans l'application de la jurisprudence musulmane.

ملخص المداخلة بالانجليزية

Some Observations on the Gold Dinar from the Point of View of Maliki Fiqh

Zakat, as is well known, is one of the Five Pillars of Islam, but its status is severely threatened by two recent developments. Firstly, it is in danger of being reduced to simply private charity, whereas in traditional fiqh zakat should be assessed and collected by the amir or his representative ('amil). Secondly, the traditional categories on which zakat is due - or, we could say, from which it can be taken - and especially the category of 'ayn, i.e. gold and silver - are largely ignored nowadays in favour of a monetary system which is based entirely on the usurious, and therefore haram, system of fractional reserve banking. Both of these deviations from the norm of Islam can be corrected by use of the gold dinar and silver dirham as the currency of the Muslims.

In this article, we reconsider the traditional nature of zakat - which can be considered the prime economic obligation in Islam - and the role of the gold dinar and silver dirham in the restoration of its correct implementation. We also look at the usurious nature of the global monetary system, and how use of the gold dinar and silver dirham enables the avoidance of riba, the most serious economic prohibition in Islam. Furthermore, since overseeing the minting of the dinar and the dirham is one of the responsibilities of the amir, this aspect too, as with the collection of zakat, indicates the importance of political leadership for the correct implementation of Islamic fiqh.

الدينار الذهبي وبعض ما يتعلق به في الفقه المالكي

من المعروف أن الدين-أو لنقل دار الإسلام-مبني على خمسة أركان. قال رسول الله ﷺ «**بُني الإسلام على خمس: شهادةِ أن لا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان**» (رواه البخاري ومسلم). فمن هذه الأركان «إيتاء الزكاة» .

إلا أن ركن الزكاة كأنه قد انهدم في وقتنا الحاضر وهذا أن الزكاة لها جانباً سياسياً قد لا يكون يوجد الآن في أي بقعة من بقاع الأرض لأن هذا الركن كسائرها من الأركان يحتاج إلى وجود أمير أو لنقل إمام بمعناه السياسي القديم أي قائد يقود أمر المسلمين. يقول الونشريسي في كتابه المعيار وهو يتكلم عن المشاكل التي تتسبب عن عدم قيادةٍ إسلامية قائمة:

ومنها إيتاء الزكاة. ولا يخفى على ذي بصيرة وسريرة مستنيرة أن إخراج الزكاة للإمام من أركان الإسلام وشعائر الأنام، وحيث لا إمام فلا إخراج لعدم شرطها فلا زكاة لفقد مستحقها[1].

وهذا الجانب السياسي يتبين لنا أيضاً من آيات القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكينِ والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضةٌ من الله والله عليم حكيم**﴾. فمن الأصناف المذكورة «العاملون عليها» وهم الذين عيّنوا لجمع الزكاة، أي السُّعاة. ومَنْ الذي عيّنهم؟ هو من له الأمر، يعني الأمير أو «الإمام» (أو نائبه)، فيُفهم من الآية أنه لا بد من وجود أمير – اي سلطة سياسية – لإنفاذ جمع الزكاة .

1- المعيار ج 2، ص 138.

وهذا الجانب السياسي يظهر أيضاً في قَسْم الزكاة بعد جمعها. قال مالك في الموطأ:

الأمر عندنا في قسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي فأي الأصناف كانت فيه الحاجة والعَدَدُ أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي، وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عامٍ، أو عامينِ، أو أعوامٍ فيؤثَرُ أهلُ الحاجة والعدد حيث ما كان ذلك،وعلى هذا أدركت من أرضى من أهل العلم.[1]

ثم يذكر صنف العاملين عليها فيقول:

وليس للعامل على الصدقات فريضةٌ مسمّاةٌ إلا على قدر ما يرى الإمام.[2]

فعبارة «ما يرى الوالي»، أو «ما يرى الإمام »، ذكر واضح جلي لضرورة وجود أمير لإنفاذ هذا الركن من أركان الدين وهذا الأمر من أوامره.

وأوضحُ وأجلى من ذلك كله هو قوله تعالى: ﴿**خُذْ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم، إن صلواتِك** (وفي قراءة صلاتَك) **سكنٌ لهم، والله سميع عليم**﴾. فكلمة «خذ» أمر في صيغة المفرد وهو موجَّه لشخص واحد وليس لجماعة. ومن هو هذا الشخص؟ هو الأمير أو من يقوم مقامه من نُوّابه أو عُمّاله. قال القاضي أبو بكر بن العربي في «أحكام القرآن»:

قوله «خذ»: هو خطاب **للنبي** ﷺ، فيقتضي بظاهره اقتصارَه عليه، فلا يأخذ الصدقة سِوَاه، ويلزم على هذا سقوطها بسقوطه، وزوال تكليفها بموته، وبهذا تعلق مانِعُو الزكاة على أبي بكر الصديق، وقالوا عليه: إنه كان يعطينا عوضا عنها التطهير، والتزكية لنا، والصلاة علينا، وقد عدمناها من غيره.[3]

1- الموطأ ،ج 1،ص 201.

2- الموطأ، ج 1، ص 201.

3- الأحكام ج 2، ص 1006.

ثم يشرح الأمر فيقول:

فأما قولهم: إنّ هذا خطابٌ **للنبي** ﷺ فلا يلتحق غيره فيه به، فهذا كلامُ جاهلٍ بالقرآن غافلٍ عن مَأْخَذ الشريعة، مُتَلاعب بالدين، متهافت في النظر، فإن الخطابَ في القرآن لم يرد باباً واحداً، ولكن اختلف موارِدُه على وجوهٍ، منها في غرضنا هذه ثلاثة:

الأول: خطاب توجّه إلى جميع الأمة، كقوله: ﴿**يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة...**﴾ وكقوله: ﴿**يأيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصيامُ**﴾، ونحوه.

الثاني: خطاب خُصَّ به **النبيُّ** ﷺ كقوله: ﴿**ومن الليل فتهَجَّدْ بِه نافلةً لك**﴾. وكقوله في آية الأحزاب: ﴿**خالصةً لك من دُون المومنين**﴾، فهذان مما أُفْرِدَ **النبيّ** ﷺ بهما، ولا يُشركه فيهما أحدٌ لفظا ومعنى، لما وقع القول به كذلك.

الثالث: خطاب خُصَّ به **النبيّ** ﷺ قولا ويُشركه فيه جميعُ الأمة معنى وفعلا، كقوله: «**أقم الصلاة لدُلُوك الشمس**» وقوله: ﴿**فإذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم**﴾، وكقوله: ﴿**وإذا كُنْتَ فيهم فأقمتَ لهم الصلاة...**﴾.

فكل من دَلَكَتْ عليه الشمس مخاطَبٌ بالصلاة، وكذلك كل من قرأ القرآن مخاطَبٌ بالاستعاذة، وكذلك كل مَنْ خاف يقيم الصلاة بتلك الصفة.

ومن هذا القبيل قوله: ﴿**خذ من أموالهم صدقةً تطهِّرُهم وتُزَكّيهم بها**﴾، فإنه ﷺ الآمِرُ بها، الداعي إليها، وهم المعطون لها، وعلى هذا المعنى جاء قوله: ﴿**يأيها النبيء اتقِ الله**﴾، و﴿**يأيها النبيء إذا طلقتم النساءَ فطلقوهن لعدتهن**﴾.[1]

ثم يقول، وهو يتكلم عن الآية التالية من سورة التوبة وهي قوله تعالى: ﴿**ألم يعلموا أنّ الله هو يقبل التوبة عنْ عباده ويإخذ الصدقاتِ وأنّ الله هو**

1- الأحكام ج 2، ص 1007-8.

التواب الرحيم﴾:

هذا نصٌّ صريح في أن الله هو الآخذ للصدقات، وأنّ الحقَّ لله، والنبي واسطة، فإنْ تُوفِّي فعامله هو الواسطة، والله حيٌّ لا يموت، فلا يَبْطل حقه كما قالت المرتدة.[1]

زاد القرطبي في تفسيره، بعد أن سرد معنى ما قاله ابن العربي:

وهذا يبيِّن أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقةً**﴾ ليس مقصوراً على **النبيّ** ﷺ.[2]

فيتبين من كل هذا أن الزكاة وأخذها لابد لها من إمام، كما ذكر الونشريسي: «وحيث لا إمام فلا إخراج لعدم شرطها» .

كما لا يخفى أن إخراج الزكاة أمرٌ روحانيٌ أيضاً كما أنه اجتماعيٌ وسياسيٌ. قال ابن العربي في الأحكام وهو يتكلم عن قوله تعالى: ﴿**تُطهِّرهم وتُزكِّيهم بها وصل عليهم**﴾:

الأصل في فعل كل إمام يأخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق بالبركة. ثبت في الصحيح عن ابن أبي أوفَى أنَّ **النبيَّ** ﷺ كان إذا أتاه رجلٌ بصدقته قال: اللّٰهُمَّ صَلِّ على آلِ فلان، فجاءه ابنُ أَبي أَوفى بصدقته، فأخذها منه، ثم قال: اللّٰهُمَّ صَلِّ على آل أَبي أَوفى.[3]

فنرى أنه لا تطهير لنا ولا تزكية إذا لم يَقُم ركن الزكاة فكيف نتكلم على أمور الروح وتزكية النفس إذا لم نبدأ بالبدايات؟ وكذلك لا تصوف بلا شريعة. روى القاضي عياض في ترتيب المدارك أن رجلا سأل مالكا عن شيء عن علم الباطن فغضب وقال: إن علم الباطن لا يعرفه إلا من عرف علم

1- الأحكام ج 2، ص 1011.
2- تفسير القرطبي ج 8، ص 251.
3- الأحكام ج 2، ص 1008.

الظاهر فمتى عرف علم الظاهر وعمل به فتح الله عليه علم الباطن، ولا يكون ذلك إلا مع فتح القلب وتنويره.[1]

وكثيرا ما نسمعه يُنسب إلى الإمام مالك أنه قال: من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق.

وركن الزكاة يجب النظر إليه لسبب مهمٍ جداً في عصرنا هذا وهذا أن الزكاة لا تكون إلا في ثلاثة أشياء: في الحرث، والعين، والماشية. إن أول باب في كتاب الزكاة من الموطأ هو «ما تجب فيه الزكاة ». قال الراوي، وهو ابن يحي بن يحي الليثي:

حدثني عن مالك عن عَمْرِو بنِ يحي المازِنيّ عن أبيه أنه قال: سمعت أبا سعيدٍ الخدريّ يقول: قال **رسول الله** ﷺ: ليس فيما دون خمس ذَوْدٍ صدقةٌ، وليس فيما دون خمس أواقٍ صدقةٌ، وليس فيما دون خمسة أَوْسُقٍ صدقةٌ .

وحدّثني عن مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعةَ الأنصاريِّ ثم المازنيِّ عن أبيه عن أبي سعيدٍ الخدريّ أنَّ **رسول الله** ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة أَوْسُقٍ من التمر صدقةٌ، وليس فيما دون خمس أواقٍ من الوَرِقِ صدقةٌ، وليس فيما دون خمس ذَوْدٍ من الإبل صدقةٌ.

وحدّثني عن مالك أنه بلغه أنَّ عمرَ بنَ عبدِ العزيز كتب إلى عامله على دمشقَ في الصدقةِ: إنما الصدقةُ في الحرث، والعين، والماشية.

قال مالك: ولا تكون الصدقةُ إلا في ثلاثةِ أشْياءَ: في الحرث، والعين، والماشية.[2]

فأكد أن الصدقة –بمعنى الزكاة – لا تكون إلا في ثلاثة أشياء: الحرث والعين والماشية. والحرث يشمل الحنطة والشعير وغير ذلك من الحبوب المزروعة،

1- ترتيب المدارك ج 2، ص 41.
2- الموطأ ج 1، ص 188.

والماشية هى الحيوانات المعروفة من الغنم والبقر والإبل، وأما العين فهي في هذا السياق الذهب والفضة كما ذُكر في عنوان الباب الذي يلي باب «ما تجب فيه الزكاة» من الموطأ وهو باب «الزكاةُ في العين من الذهب والوَرِقِ»، والذي يقول فيه الإمام:

السنة التي لا اختلاف فيها عندنا أنّ الزكاة تجب في عشرين ديناراً عيناً كما تجب في مائتي درهمٍ.[1]

فالزكاة، إذاً، تجب في ثلاثة أصناف من الأموال: الحرث والعين - بمعنى الذهب والفضة – والماشية، ولا تجب إلا في هذه الأصناف الثلاثة عند مالك. ولكننا غالبا، في هذه الأيام، لا نتعامل بالذهب والفضة وإنما نستعمل الأوراق النقدية فأين هذه الأوراق النقدية من هذه الأصناف من المال التي تؤخذ الزكاة منها؟ .

ورد في كتاب فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ عليش (ت 1299 هـ/ 1882 م) - وكان شيخ المالكية في الأزهر في وقته - السؤال التالي:

«ما قولكم في الكاغد الذي فيه ختم السلطان ويُتعامل به كالدراهم والدنانير؟ هل يزكى زكاة العين أو العرض أو لا زكاة فيه؟». فأجاب الشيخ عليش بما نصه:

الحمد لله والصلاة والسلام على **سيدنا محمد رسول الله**. لا زكاة فيه لانحصارها في النعم، وأصناف مخصوصة من الحبوب والثمار، والذهب والفضة، ومنهما قيمة عرض المدير وثمن عرض المحتكر، والمذكور ليس داخلا في شيء منها. ويقرّب لك ذلك أن الفلوس النحاس المختومة بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك. قال في المدونة: ومن حال الحول على فلوس عنده قيمتها مائتا درهم فلا زكاة عليه فيها إلا أن يكون مديرا فليقومها

1- الموطأ، ج 1، ص 189.

كالعروض انتهى. وفي الطراز بعد أن ذكر عن أبي حنيفة والشافعي وجوبَ الزكاة في عينها واتفاقَهما على تعلقها بقيمتها، وعن الشافعي قولين في إخراخ عينها، قال: والمذهب أنها لا تجب في عينها إذ لا خلاف أنه لا يعتبر وزنها ولا عددها وإنما المعتبر قيمتها فلو وجبت في عينها لاعتبر النصاب من عينها ومبلغها لا من قيمتها كما في عين الورِق والذهب والحبوب والثمار، فلما انقطع تعلقها بعينها جرت على حكم جنسها من النحاس والحديد وشبهه. والله سبحانه وتعالى أعلم. **وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.**[1]

فهذه الأوراق النقدية – التي هي مجردُ كاغدٍ – لا زكاة فيها أصلا إذ ليست هي بحرث ولا عين ولا ماشية وليس في مادة الورَق الزكاة وإنما أفتى الناس بالزكاة فيها لأنهم تعلقوا بقياس هذه الأوراق على سائر أنواع المال وهذا قياس فاسد كما سنبينه بعد إن شاء الله.

ولكن، من باب التمهيد، لا بد لنا من ذِكْرِ حكمٍ بالغ الأهمية في عصرنا هذا معروفٍ لدى الجميع ولكن كأنه، في نفس الوقت، قد أُهْمِلَ أو نُسِيَ. واسمحوا لي أن أسألكم سؤالا، وهو: ما هي أكبر خطيئةٍ أو أكبر ذنب في الإسلام؟ وأظن، إذا قلنا «الشرك»، لم نُخْطئْ. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنّ اللّه لا يغفر أنْ يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ فالشرك، إذاً، أكبر الكبائر.

ولكن ما هو الأكبر بعد الشرك؟

وقد نفكّر في الزنا، الذي عقوبته الإعدام بالرجم، أو قتل النفس بغير حق، الذي عقوبته قد يكون الإعدام كذلك – أي القصاص – أو الدية أو العفو.

على أنه يوجد في الشريعة ما هو أشد من الزنا ومن قتل النفس. روى الدارقطني عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة أنّ **النبيّ قال** ﷺ: **لَدرهمُ رباً أشدُّ عند الله تعالى من ست وثلاثين زِنْيَة في الخطيئة.**[2]

1- فتح العلي المالك ج 1، ص 164-5.

2- تفسير القرطبي ج 3، ص 364.

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: **الربا تسعةٌ وتسعون باباً أدناها كإتيان الرجل بأمّه** (يعني الزنا بأمه).[1]

قال تعالى: ﴿**الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيعُ مثلُ الربا، وأحلّ اللّه البيع وحرّم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى اللّه، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يمحق اللّه الربا ويُربي الصدقاتِ، واللّه لا يحب كلَّ كفّار أثيم. إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وءاتَوُ الزكاة لهم أجرهم عند ربّهم ولا خوفٌ عليهم ولا هم يَحْزنون يأيها الذين آمنوا اتقوا اللّه وذروا ما بقيَ من الربا إنْ كنتم مؤمنين. فإنْ لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللّه ورسوله، وإنْ تبتم فلكم رؤوسُ أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون**﴾.

روى ابن عباس أنه يقال يوم القيامة لآكل الربا: خذ سلاحك للحرب[2] - أو كما سمعته من أحد الشيوخ: خذ سلاحك وحارب ربك!.

فالمسألة جداً خطيرة. قال ابنُ مسعود: آكل الربا وموكِّله وكاتبه وشاهده ملعونٌ على لسان **محمد** ﷺ.[3]

وروي عن **النبيّ** ﷺ أنه قال: يأتي على الناس زمانٌ لا يبقى أحدٌ إلا أَكَلَ الربا ومن لم يأكل الربا أصابه من غباره.[4]

ولنرجع إلى ما كنا بصدده إذ قلنا إنّ قياس هذه الأوراق النقدية – التي هي مجردُ كاغدٍ – بالأموال «العادية» مثل الحرث والعين والماشية فنستعملها ونزكّيها، قياس فاسد.

1- تفسير القرطبي ج 3، ص364؛ وأيضا سنن ابن ماجه ج 2، ص 764.
2- تفسير القرطبي ج 3، ص 363.
3- تفسير القرطبي ج 3، ص 364؛ وانظر أيضا سنن ابن ماجه ج 2، ص 764.
4- تفسير القرطبي ج 3، ص 364؛ وانظر أيضا سنن ابن ماجه ج 2، ص 765.

لقد تعودنا الآن على استعمال هذه الأوراق البنكية وابتعدنا عن استعمال الذهب والفضة ولكن السنة في هذا الأمر واضحة جلية فإن رسول الله ﷺ ما كان يتعامل بالأوراق النقدية وإنما كان يتعامل بالذهب والفضة أو ببعض الأموال الأخرى مثل الأطعمة والأغنام. وكذلك كان الأمر في سائر الأزمان وسائر البلاد حتى عهد قريب حيث بدأ استعمال الأوراق النقدية في بعض الدول الأوروبية.

وقد يقول قائل: إن الإمام مالكاً قد أجاز استعمال الجلود بدلا من العين فنقيس عليها سائر أنواع الأموال، ومنها، في أيامنا هذه، هذه الأوراق النقدية. وقول مالكٍ هذا مذكور في المدونة في باب «التأخير في صرف الفلوس» حيث سأل سحنونُ ابنَ القاسم: أرأيت إن اشتريت فلوسا بدرهم فافترقنا قبل أن يقبض كل واحد منا؟ قال: لا يصلح هذا في قول مالك وهذا فاسد؛ قال لي مالك في الفلوس: لا خير فيها نظرةً بالذهب ولا بالورِق ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورِق نظرةً.[1]

فقياس هذه الجلود بالأوراق النقدية قياس فاسد لأنّ هذا القائل لم يفهم حقيقة هذه الأوراق ولو فهمها لما وسعه أن يقول مثل ما قال، لأنه إذا فهمها، فَهِمَ أن هذه الأوراق النقدية ربوية في أصلها لأنها أوراق لا تدل على أموال حقيقية وإنما تدل على أموال يُخيّل أنها توجد- كما عبّر عنها أحد المتخصصين في هذا الأمر – لأجل أخذ الربا بها.

وقد يتساءل البعض هنا: كيف هذا، وكلنا نتعامل بها والعلماء قد أفتوا بحليتها؟ ولكننا نقول: هي ربوية في أصلها لأنها عبارة عن (promissory notes) «أوراق وعدية» بمعنى أنها تمثّل دَيْناً – أي مبلغاً من المال- وافق البنك الفلاني أن يدفعه لك عند الطلب، اي دَيْنٌ لك على البنك ولذلك نجد مكتوباً على الأوراق البنكية الإنجليزية مثلاً – وهي من أقدم هذه الأوراق تاريخياً -«

1- المدونة ج 3، ص 395-6.

أعد – بمعنى مدير بنك إنجلترا – أن أدفع لحامل هذه الورقة عند الطلب مبلغ كذا وكذا باوند إسترليني »، والباوند الإسترليني في الأصل هو وزن معروف من الفضة الخالصة عرفها الناس قديماً وقبلوها لتقويم معاملاتهم وتسهيلها بينهم، فمعنى هذه العبارة أن هذه الأوراقَ ليست مالاً في نفسها وإنما هي طريقة لاسترجاع المال عند الطلب، أي دين لحامل الورقة على البنك الذي أصدرها.

وقد يتساءل البعض: لِمَ استُعملَتْ هذه الأوراق إن لم تكن مالاً ؟ والجواب أنها – كما أشرنا إليه آنفاً – وسيلة لأخذ الربا. وشرْح ذلك يطول لكن نقول باختصار شديد أن صُيّاغ الذهب (والفضة) كانوا يقبلون ذهب الناس فيخزنونه لهم في مخازنهم ويعطون أصحابه أوراقاً يذكرون فيها المبلغ المودع عندهم. ثم وجدوا، مع مرور الزمن، أن أصحاب هذه الأموال لم يطلبوا إلا عشر أموالهم مثلا – بالمعدّل – في أي وقت من الأوقات وربما تبادلوا الأوراق فيما بينهم واستعملوها سكةً وعملة فتبقى تسعة أعشار من أموالهم عند الصيّاغ «غير مستعملة» كما يقول الناس اليوم.

ومع الترخيصات التي حدثت في أمر الربا عند النصارى في عهد كالفين (Calvin) ومن أتى بعده – وكالفين هذا من أكبر رجال الدين عندهم في ذلك الوقت، أي القرن السادس عشر الميلادي، وهو القائل إنّ ٪ 5 من الربا معقول ومقبول وإنه مثل البيع – (قال الله تعالى: ﴿**وقالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾) – فبعد هذه الترخيصات عرف هؤلاء الصياغ أن لهم الفرصة أن ينتفعوا من وجود هذه التسعة الأعشار الباقية عندهم لأجل أخذ الربا عن طريقتها فبدؤوا يصدرون أوراقاً زائدة، مثل أوراقهم الأولى ولكن بالربا، لأنهم عرفوا أن الناس لا يطلبون من أموالهم الأصلية المودعة عندهم إلا العشر عادةً. وهكذا لم يصدروا الأوراق على الأموال الموجودة فقط وإنما أصدروا أوراقاً زائدة بلغت مبالغها عشرة أضعاف المبلغ الأصلي، كلها لأجل

أخذ الربا بها، إلا أن هذه المبالغ الزائدة لا وجود لها حقيقةً وإنما هي قروض يُخيّل أنها توجد لأجل أخذ الربا بواسطتها إذ لا يُقرضها البنك إلا مقابل أخذ الفائدة.

وهذا أصل ما يُسمّى ب (fractional reserve banking) «الصناعة المصرفية باحتياطات كَسْرية» بمعنى أن البنك يُقرض مبالغ عن طريقة إصدار هذه الأوراق وهي مبالغ لا وجود لها إلا في الأرقام الموجودة في الأوراق – أو في الكمبيوتر الآن – ولكنها تجلب الربا للبنك فإذا أقرض البنك عشرة أضعاف المبالغ المودعة عندهم في أول الأمر وأخذوا بكل قرض عشرة في المائة فقد جُمعت لهم مبالغ كثيرة عن طريق هذه القروض المزيّفة لأموال خُيلت أنها توجد لأجل أخذ الربا بها. وهذا أصل كل بنك موجود في العالم اليوم.

فنرى من هذا أننا، إذا أردنا أن نجتنب الربا وأردنا أن نؤدي زكاتنا على الوجه المطلوب شرعاً، فلا بد لنا، من وجهة نظر شرعي، من أن نترك ما هو حرام في أصله وقصده، أعني الأوراق النقدية والنظام الذي يجبرنا على استعمالها، وأن نستعمل الذهب والفضة وخاصة في أمر الزكاة. وقد كان الملك المرحوم الحسن الثاني، -رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح الجنان-، يدرك أهمية هذا الأمر ففي مناسبة الدروس الحسنية في آخر عام من حياته – رحمه الله – أتى إليه وفد من المسلمين الإسبان من جماعة الشيخ عبد القادر الصوفي الساكنين في مدينة غرناطة وقدّموا لجلالة الملك المرحوم نماذج من الدنانير الذهبية الشرعية والدراهم الفضية الشرعية مسكوكة في أيامنا هذه إحياء لسنة خير الأنام ﷺ فنظر فيها جلالة الملك ثم في اليوم التالي أعلن رغبته في أن يجتمع العلماء ليتدارسوا هذا الأمر فيما بينهم وينظروا في إمكانية تنفيذه، فلله در الملك المرحوم فقد أدرك أهمية هذا الأمر وفهم أنه بالإضافة إلى كونه طاعةً للمولى عز وجل وإحياء للسنة المطهرة هو أيضاً ، بفضل الله وكرمه، وسيلة للنجاة في هذه الدنيا من قيود البنوك على جميع دول العالم واستعبادهم للناس

في كل أنحائها – ولو لم ينتبه الناس لذلك - كما أنه الطريق للنجاة مما رأيناه يحدث في كثير من الدول الإسلامية بصفة خاصة.

وفي الختام أبشركم ببشرى تبين وتبرهن أن الدين صالح لكل زمان ومكان، كما نسمعه كثيراً على ألسنة الناس. ففي صحيح البخاري، في باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، نجد هذا الحديث: عن عروة، أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً يشتري له به شاةً، فاشترى له به شاتين فباع إحداهما بدينار وجاءه – ﷺ– بدينار وشاة، فدعا له – ﷺ – بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه.

هذا هو الحديث، ولكني أضيف إليه شيئاً وهو أنني في سنة 2002 كنت ممتحناً خارجياً في جامعة ويلز في بريطانيا وهي منطقة مشهورة بتربية الأغنام وكان من بين الطلاب امرأة تحتاج إلى امتحان شفوي وقد سمعتُ أنها فلاحة، أو زوجة فلاح، فبعد الامتحان قلت لها: إني أريد أن أسألك سؤالاً مختلفاً تماماً عن موضوع الامتحان فقالت: تفضل فقلت لها ما هو سعر الشاة عندكم؟ فقالت: أي نوع من الشياه فإنها على أنواع وتختلف أسعارها باختلاف أنواعها؟ (وأنا أجهل هذه الأمور تماماً) فقلت: شاة عادية، ربما تؤكل في اليوم التالي؛ فقالت لي: ما بين 30 و 35 باوند [إسترليني]، فقلت – وأنا أفكر في حديث عروة – سبحان الله! هذا الدينار – وأريتها دينارا – اشتريته باثنين وثلاثين باوند وأنت تقولين إن هذا هو سعر الشاة العادية الآن، ففي عهد رسول الله ﷺ كان يمكن اشتراء شاة بدينار أي بنفس القيمة تماماً.

ولكنّ الأعجب من هذا أنني كنت أتحدث مع أحد الزملاء هناك فقال لي: أتعرف ما هو أحسن هدية تشتريها هنا؟ فقلت: لا، فقال لي: تستطيع أن تشتري خروفاً كاملاً مذبوحاً مسلوخاً بستة عشر باوند، فقلت: سبحان الله! هذا نصف السعر الذي ذكرتْه تلك المرأة فكما أن الرسول ﷺكان يتوقع سعرَ دينار واحد للشاة الواحدة، لكنّ عروة عرف أين يذهب حتى يشتري شاتين

بدينار- بمعنى شاةٍ واحدة بنصف دينار- فكذلك في بريطانيا بعد مُضيّ أكثر من ألف وأربعمائة سنة توجد الشياه بنفس السعر، إذا قوّمنا السعر بالذهب، فالمعنى أنّ الذهب قد استقرت قيمته عبر القرون - بالنسبة لقوته الشرائية - بلا تضخم، وأي عملة نستطيع أن نقول عليها هذا في هذا العصر المبتلى بالتضخم؟.

وبما أن هذه الندوة قامت في مملكة المغرب فيجدر بنا أن نقول إن ولاية الحاكم – وبذلك ولاية الملك - أعلى من ولاية الأولياء إذ إن الإسلام لا يقوم إلا بوجود أمير لتنفيذ الأحكام، كما أن دعم الملك للمذهب المالكي أعلى من دعم العلماء له.

ذكر القرطبي في تفسيره، تحت عنوان آية ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ قول سهل بن عبد الله التستري حيث قال:

أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم والدنانير، والمكاييل والأوزان، والأحكام، والحج، والجمعة، والعيدين، والجهاد.[1]

فضرب الدراهم والدنانير في أول القائمة والجهاد في آخرها. ونقول إن الجهاد في أيامنا هذه هو في السوق، بمعنى في الأسواق العالمية.

والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

1- تفسير القرطبي ج 5، ص 259.

أهم المراجع المستعملة:

- القاضي أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن (4 مجلدات)، بيروت، دار المعرفة، بلا تاريخ.

- سنن ابن ماجه (مجلدان)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، بلا تاريخ.

- عليش، محمد أحمد: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (مجلدان)، بيروت، دار الفكر، 1392 / 1972.

- القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، (8 مجلدات)، المحمدية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية، 1402-3 / 1982-3.

- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (20 مجلدا)، القاهرة، دار القلم ودار الكتاب العربي، 1386-7 / 1966-7.

- مالك بن أنس: الموطأ (مجلدان)، القاهرة، مطبعة الحلبي وأولاده، 1349 / 1940.

- المدونة = المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، بيروت، دار صادر، بلا تاريخ (الأصل: القاهرة، مطبعة السعادة، 1323-4 الموافق ل 1905-6).

- الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب (13 مجلدا)، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1401-3 / 1981-3.

المبادئ الانسانية للقانون الدولي في المذهب المالكي

الدكتور إدريس السفياني
أستاذ التعليم العالي بكلية الحقوق – سلا

ملخص المداخلة بالعربية

قد يقوم التساؤل عن جدوى العلاقة أو حتى عن العلاقة نفسها بين القانون الدولي العام من جهة وبين الفقه المالكي من جهة ثانية.

وقد يكون في التساؤل بل في التشكيك حق باعثه رسم الحدود بين موضوع ومنهج، إذ يبدو ولأول وهلة أن المسافة بين المجالين مسافة بون، وأن اشتراكهما في جملة لغوية إنما هو ضرب من التوليف الفني أو طقس من الماشيخانية السياسية.

فلا شك أنه إن أريد بما سلف الاختلاف على مستوى الموقع والجهة، فهو أمر صحيح لا مراء فيه ولا جدال، ذلك أن القانون الدولي موضوع ومحل وغاية، والمذهب المالكي اتجاه ومدرسة وفكر، وشتان بين الموضوع والمنهج والمحل والسبيل، وأما إن أريد الانفصال النكد من باب التكبر والاستعلاء بالزمان، زعما بأن القانون الدولي شأن وواقع وحال وحياة، والمذهب المالكي إن هو إلا رواية وتاريخ وتراث وما يمكن أن يدخل في جراب الدراسات الأركيولوجية والتاريخية، وللأسف فهذا فضلا عن الغاية فهو حديث غير قليل من جهات ليس المجال يسمح لوصفها أو تصنيفها.

وأما إن كان هذا فأقل ما يقال عنه إنه موقف لا يقبله علم ولا يرتضيه منهج.

فالمذهب المالكي والفقه الإسلامي عموما أرسيا قواعد تعبر عن نظرهما في قضايا القانون الدولي، ابتداء من الإنسان إلى الدولة وعلاقتهما ببعض، إلى العلاقات بين الدول في حالات السلم والحرب، والمعاهدات والمواثيق وما إلى ذلك من قضايا قد تتخذ ضوابط ونصوص الاتفاقات حولها، وقد تتباين منطلقات ومناهج التناول، ولكنها قديمة قدم المجتمعات ذاتها.

يروم هذا البحث بسط رؤوس من هذه المسائل بتبيين موقف الفقه المالكي منها، وكيف يلتقي أو يختلف مع بعض الفقه أو الفلسفات المستندة والمؤطرة للقوانين في مجالات مختلفة، والتي يعد القانون الدولي واحدا منها.

- ملخص المداخلة بالفرنسية

Les principes humanitaires de (la loi mondiale dans la doctrine malékite

On peut s'interroger sur l'utilité de la relation entre la loi mondiale générale et la doctrine malékite. Il peut y avoir derrière l'interrogation ou le doute une fin en mesure de dessiner une frontière claire et nette entre un sujet et une méthode. A première vue, il semble que la distance entre les deux domaines est incommensurable, à tel point qu'on ne saurait les employer conjointement dans une seule phrase, puisqu'ils paraissent incompatibles.

Certes, la différence entre les deux est indéniable, vu que la loi mondiale est un sujet et une fin, alors que la doctrine malékite est un sens, une école et une philosophie. Cependant, il faut chercher les points où ils convergent tout en abolissant les préjugés qui dévient du bon sens .En effet, le fiqh islamique et la loi malékite ont instauré des règles qui traduisent leurs avis quant à la loi mondiale.

L’objectif de cette recherche est de discuter certains litiges en se référant à la position de la doctrine malékite, afin de montrer dans quelle mesure elle diverge ou converge avec les autres doctrines et philosophies, dont la loi mondiale.

ملخص المداخلة بالانجليزية

Humanitarian principles of international law in the Maliki school

This presentation comes to question the nature of the relation between the international law and al-Maliki Jurisprudence. It argues that the international law is a subject and a purpose, while the Maliki Jurisprudence is a school of thought, and there is a big difference between the two. It shows that Maliki school in particular and the Islamic jurisprudence in general have set rules that express their views on international law issues, starting from human issues to state and to the relation between the states in situations of peace and war as well as treaties, conventions and so on.

المبادئ الانسانية للقانون الدولي في المذهب المالكي

بسم الله والحمد لله وبعد فقد كان القصد كل القصد في هذا العرض إلى الكشف عن المبادئ الإنسانية التي يتأسس عليها القانون الدولي أو بعضه وصداها في الفقه عموماء وفي الفقه المالكي على وجه الخصوص غير أن الخطب كبير والمشقة تطلب التيسير، ففروع القانون الدولي وموضوعاته أكبر من أن يسعها عرض في ندوة وإن لم يكن في حسبانه أن يأتي على رؤوس مسائلها، وألا يذكر إلا أصولها وأركانها.

ذلك أن حقل القانون الدولي صار يتسع يوماً بعد يوم تبعا لمفاهيم فلسفية ترتبط بالإنسان وكونه وحداثته والدولة والمجتمع والقيم وما إلى ذلك من تصورات بشكل إنساني تعكس رؤاه ومواقفه وتحيزاته.

ولذا لم يعد يقتصر موضوع القانون الدولي على أوضاع الأقوام والدول المحاربة وأحوال القتال وما يؤول إليه أمر الحرب بل صار يتعداه إلى أحوال السلم كذلك ومسؤولية الدولة لا في تأمين المجتمع الدولي من خطر قد يكون من قبلها، ولكن في تأمين مجتمعها كذلك فهي مسؤولة أمام المنتظم الدولي عن سلامة المجتمع الذي تدعمه، وهذا هو سر تعدد انشغالات المجتمع الدولي والهيئات المنسلة من المنظمة الأم الوصية على هذا المجال، فالطفولة والمرأة والفقر والبيئة والثقافة والشباب والمعاقين والغذاء والتنمية والماء والجو .... كلها مجالات خصبة للقانون الدولي.

وهذا هو الذي جعلنا ندفع هذا الموضوع فنزيحه عن هذا العموم إلى مجال أكثر تحديدا وتخصيصا وهو القانون الدولي الإنساني.

القانون الدولي الإنساني

ويراد بالقانون الدولي الإنساني مجموعة القواعد التي ترمي إلى الحد من آثار النزاعات المسلحة لدوافع إنسانية.

فاللجنة الدولية للصليب الأحمر تعرفه بأنه مجموعة من القواعد الدولية الاتفاقية أو العرفية التي يقصد بها خصيصاً تسوية المشكلات الإنسانية الناجمة مباشرة من النزاعات المسلحة دولية أو غير دولية والتي تحد لأسباب إنسانية من حق أطراف النزاع في استخدام ما يحلو لها من وسائل القتال وطرقه، وتحمي الأشخاص والأموال التي يلحق بها الضرر أو ما تتعرض له من جراء هذا النزاع.

فالقانون الدولي الإنساني يعنى خاصة بقواعد الحرب وما يتعلق بها من أوضاع ترمي بظلالها على الإنسان ومحيطه ومن هنا باين هذا القانون القانون الدولي لحقوق الإنسان، إذ هو مجموعة من الاتفاقيات التي تعمل على ضمان حق كل فرد في أن يحترم حقوقه وحرياته سواء المدنية أو السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية من أي تعسف لسلطات دولية.

فالأول مجاله النزاع المسلح ومآلاته والثاني مجاله حقوق الفرد في حال السلم وهو يتشكل من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ورغم تباين القصد بين القانونين فقد قامت بينهما علاقة وطيدة أكدها المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان المنعقد بطهران في 1968.

القانون الدولي الإنساني والفقه المالكي

إذا كان الدارسون يقيمون الحدود ويعدون الفروق بين شعبتين من شعب القانون الدولي العام وأعني بها القانون الدولي الانساني، والقانون الدولي لحقوق الانسان فأي علاقة تجمع بين القانون الدولي الانساني أو حتى القانون الدولي العام وبين الفقه المالكي.

قد يكون في التساؤل أو حتى في التشكك حق باعثه رسم الحدود بين موضوع ومنهج إذ يبدو ولأول وهلة أن اشتراكهما في جملة لغوية إنما هو ضرب من التوليف الفني أو طقس من المشيحانية السياسية أو الحضارية.

فلا شك أنه إن أريد بما سلف الاختلاف على مستوى الموقع والجهة فهو أمر صحيح لا مراء فيه ولا جدال، ذلك أن القانون الدولي موضوع ومحل وغاية والمذهب المالكي اتجاه ومدرسة وفكر وشتان بين الموضوع والمذهب والمحل والسبيل.

وأما إن أريد الانفصال النكد من باب الاستكبار والاستعلاء بالزمان زعما أن القانون الدولي شأن وواقع وحال وحركة وحياة والمذهب المالكي لا يعدو أن يكون سوى تاريخ وأطلال وفي أحسن الأحوال موضوعا في حظيرة الدراسات الأركيولوجية التاريخية، وللأسف فهذا حديث غير قليل من الأدعياء ليس المجال يصلح لوصفهم وتصنيفهم.

وإن كان هذا أولى وأهدى ما نرد به الاستعلاء هو الدعوة إلى كلمة سواء من البينة والنظر.

فالمذهب المالكي والفقه الاسلامي عموماً أرسيا قواعد تعبر عن نظرهما في قضايا القانون الدولي ابتداء من الانسان إلى الدولة وعلاقتهما ببعض إلى العلاقات بين الدول في حالات السلم والحرب والمعاهدات والمواثيق وما إلى ذلك من قضايا قد تتجدد ضوابط ونصوص الاتفاقيات حولها وقد تتباين منطلقات وبواعث الاتفاق أو الاختلاف ولكنها قديمة قدم المجتمعات ذاتها.

فعلى الرغم من بشاعة حروب عرفتها الإنسانية في أوروبا في عهد اليونان والرومان وفي مصر وفي شرق آسيا والصين أو بين الروم والفرس وعلى الرغم من نشوة السياسيين بالانتصار في الحروب وإرادتهم ذلك بكل ثمن، وعلى الرغم من رعونة العسكريين وجنوحهم إلى القوة باعتبارها معياراً أوحد للسمو بالوجود ذاته كانت ترتفع أصوات الحكماء وتنتشر بعض آراء الفلاسفة

والمفكرين فضلاً عن تعاليم الديانات المختلفة تحث جميعها على مراعاة الاخلاق، واعتبار إنسانية الانسان في السلم والحرب.

وفي الاسلام فقد اتخذ الأمر شكلاً مغايراً إن على مستوى المبادئ والقيم وإن على مستوى الممارسة والفعل ولكن الفكر الغربي الحديث وانطلاقاً من تحيزاته لا يعترف إلا بما صدر عنه، وقصد بيئته ومحيطه ورجاله أو ما له تطلع إليه، ولذلك فالعالم وأروبا والعالم الجديد، يمثل هذا خير تمثيل الحربان العالميتان الأولى والثانية اللتان كانتا حربين أوربيتين إلى حد كبير أطرافا وجغرافية ومصالح. ولذا فلا غرابة أن يؤسس للقانون الدولي الانساني منذ القرن التاسع عشر وللقانون الدولي العام منذ جروسيوس ومن بعده.

فالتاريخ الفعلي للقانون الدولي الانساني يبتدئ عند الغرب منذ 1859 ومن موقعة سولفرينو الشهيرة التي دارت رحاها بين الايطاليين والفرنسيين من جهة والنمساويين من جهة ثانية حيث راع هنري دونان ما رآه من أحوالها ومن جنوح عن أدنى قواعد الاخلاق فألف كتاباً يحمل اسم هذه الحرب ضمنه أمنيتين أن تنشا في كل بلد جمعية غوث تطوعية تعمل في زمن السلم لتقديم الخدمات وقت الحرب من جهة وان تصادق الدول على مبدأ الاتفاق المقدس يؤمن الحماية القانونية للمستشفيات العسكرية وأفراد الخدمات الطبية.

وهكذا تولد من هذا الرجاء مؤسسة الصليب الأحمر مستجيبة للرغبة الأولى واتفاقية جنيف ملبية للرغبة الثانية.

هذا السياق التاريخي الذي لا يعترف الغرب إلا به بل ينبغي للعالم توحيده وتقديسه والشهادة به دون غيره هو أساس القانون الدولي الانساني.

وبالمرة فإن هذا المصطلح الذي استقر عليه هو الإبرازة الأخيرة لهذا القانون وإلا فقد انتظم تحت اسم قانون الحرب فلما استبشع استخدم تحت «مصطلح قانون النزاعات المسلحة» إلى القانون الدولي الانساني المتأثر بحركة حقوق الانسان.

مبادئ القانون الدولي الانساني وأحكام الفقه المالكي في الباب

أقول أن عقد المقارنة بين القانون الدولي الإنساني وأحكام الفقه المالكي يمكن أن يتخذ أشكالاً ومناهج مختلفة ومتعددة على أن الذي يناسب هذا الظرف هو المقارنة والمقاربة على مستوى المصادر وعلى مستوى بعض الأحكام أو القرارات وعلى مستوى آليات المراقبة وآليات التطبيق.

على أني أشير بدءاً أن المقارنة بين القانون الدولي الإنساني وبين أحكام الفقه المالكي فيها شيء من الزيغ عن الدقة المنهجية ذلك أن الفقه المالكي مدارس واتجاهات قد تتباين الأقوال فيها بينها أصولا وفروعا هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن كثيراً من الأحكام والفروع وخاصة في كتاب الجهاد والسير تشترك بين سائر المذاهب الفقهية، بل كانت عنوان السلوك العملي للدولة الإسلامية عبر العصور إلا ما شذ.

وفي الطرف المقابل أي القانون الدولي الانساني، فإنه وإن كان قانوناً فإنه يفتح باب التأويل والاجتهاد خاصة أن من مصادر القانون الدولي أو على الأقل عن الوسائل المساعدة في تحديد قواعد القانون الاجتهاد القضائي الدولي، والفقه الدولي وهذا ما يجعل المقارنة قد تنأى عن الضوابط الموضوعية الدقيقة كما سلف.

ومع ذلك نقول:

فعلى مستوى المصادر يميز القانون الدولي الإنساني بين نوعين منها: المصادر الاتفاقية والمصادر العرفية.

المصادر الاتفاقية

وقد نجمل القول فيها بأن القانون الدولي الإنساني مر منذ أول اتفاقية

أبرمت في جنيف عام 1864 وحتى البروتوكولين الإضافيين لعام 1977 بعدة مراحل واتفاقيات.

المصادر العرفية للقانون الدولي الإنساني

حيث يعد العرف أهم مصادر القانون الدولي عامة، والإنساني خاصة ذلك أن القانون المكتوب لا يمكن أن يستجيب لكل حالات التنظيم الذي يستدعيها المجتمع الدولي في حالات الحرب وما يمكن أن يستجد، وكذا فإن الدول أو بعضها يمكن ألا يكون طرفا أصلا في اتفاقية ما مطبقة في حالة النزاعات المسلحة أو تكون طرفاً فتنسحب، ولذا يبقى العرف هو المطبق في النزاعات المسلحة.

مصادر الفقه المالكي

ولا أقصد هنا الحديث عن مصادر الفقه المالكي، أو عموم الأدلة الإجمالية كما ترد عند سائر المذاهب كالقرآن والسنة والاجماع والقياس، لأنها مشترك بين جل المذاهب من جهة، ولأن القرآن الكريم والسنة المشرفة يشتملان على أصول القانون الدولي عموما والدولي الانساني باسم مبادئ الرحمة والعدل والمماثلة والعفو والوفاء، ونبذ الغدر والقسوة وغير ذلك .

إن المراد هنا بعض القواعد والأصول التي اختص بها المذهب وبالتحديد المصلحة والعرف وما جرى به العمل.

أما المصلحة والمقصود بها المرسلة، وهي الحفاظ على مقصود الشرع ومقصود الشرع في الخلق أن يحفظ على الناس دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم وزاد بعض العلماء وأمنهم وحقوقهم وحرياتهم وعرضهم وما إلى غير ذلك...

والمصلحة كما هو معلوم مراتب اعلاها الضروريات فالحاجيات ثم التحسينيات ومستوى الحفظ قسمان: جانب الوجود، وجانب العدم.

وشروط المصلحة كما قررها الشاطبي ثلاثة:

- أولها أن تكون معقولة المعنى

- ثانيا: أن تكون ملائمة لمقصود الشرع في الجملة

- ثالثا: أن تعود إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم

والملاحظ أن الاجتهاد في الفقه السياسي والذي منه أومن لواحقه التعامل مع الدول سلما وحربا قام أو تأسس على المصالح المرسلة وعلى قواعد الضرورة، كقاعدة الضرر يزال والضرر لا يزال بمثله والضرر لا يتقادم إلى غير ذلك من قواعد وهكذا فالمصلحة وفكرة القانون الدولي الإنساني يصدران من مشكاة واحدة وهي الحفاظ على الإنسان بكل مقوماته دينه ونفسه وماله وعقله ونسله ومن هنا تلتقي المدرسة المالكية مع فكر القانون الدولي الإنساني ليس على مستوى الفروع فحسب كما سنوردها ولكن على مستوى ينبوع هذه الفروع ومصادرها الأولى.

وأما العرف وهو في الاصطلاح ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول، فلا شك أنه مصدر متفرد للمالكية أو على الأقل متوسع فيه أكثر كما قال ابن العربي « إن العادة دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام وربط فيه الحلال والحرام»[1].

ولذا صاغوا قواعد كثيرة في هذا الشأن منها المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والمعروف بالعرف كالمعروف بالنص، والعادة محكمة والعرف في الشرع له اعتبار إلى غير ذلك ...

وللعرف تقسيمات منها أنه لفظي وفعلي وخاص وعام، ويعنينا هنا العرف العام، وهو الذي يكون فاشياً في جميع البلاد بين جميع الناس في أمر

1- أحكام القرآن: 1842/4.

من الأمور، قال ابن فرحون: « غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد «[1] هذا النوع ينظم كثيراً من الظواهر سواء الاجتماعية أو السياسية المنتشرة في العالم كالاستصلاح وكالتعامل بين البلدان، والدول، إلا أن للعرف شروطاً في الاعتبار نجملها في أربعة:

1. أن يكون غالباً ومطرداً .
2. عدم مخالفة العرف لنص شرعي .
3. عدم معارضته بتصريح يخالفه كالشرط مثلاً .
4. سبق العرف على الزمن .

وهكذا يظهر تشابه هذا المصدر عند المالكية بما سلف من حديث عن العرف كأهم مصدر في القانون الدولي والدولي الانساني، ومرجع هذا التشابه بل التطابق إلى اعتبار عادات الناس ونزعاتهم المتفق عليها بما تضفيه من قداسة واحترام حتى قيل «العادة طبيعة ثانية».

والملاحظ أن شروط العرف في الاعتبار الفقهي والشرعي والمالكي على وجه الخصوص هي نفسها في القانون الدولي، إذ لا عبرة للعرف إذا لم يكن غالبا ومطرداً، وعدم مخالفته لنص شرعي يقابل بعدم مخالفته لاتفاقية أو بروتوكول، أو ألا يعارض تصريحا يخالفه يقابل عدم معارضته لاتفاق خاص، وطبعاً فإن من أصوله أن يكون سابقاً لزمن التقيد به.

فهذه خاصية دقيقة للفقه المالكي على بقية المذاهب في مجال المقارنة بالقانون الدولي الإنساني.

وأما ما جرى به العمل، وهو حسب اصطلاح المتأخرين، العدول عن القول الراجح والمشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها رعيا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية.

1- التبصرة: 57/2.

أي أن بعض المسائل يكون فيها خلاف بين فقهاء المذهب، فيعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول يخالف المشهور لسبب من الأسباب، كدرء مفسدة، أو خوف فتنة، أو جريان عرف في الأحكام المستندة إلى العرف أو تحقيق المصلحة، فيأتي من بعده ويقتدي به ما دام الموجب الذي خولف لأجله المشهور لا زال قائماً.

ويتناسب هذا الأصل أو المصدر مع مصادر القانون الدولي في تلبيته لمصادر وضوابط التشريع عموما في المذهب، إذ هو عامل تقديم وتأخير في الفتوى والحكم والتشريع، تجعل خلفيتها درء المفسدة أو جلب المنفعة أو تقديم عرف، وهذا لعمري أصل نفيس تميز به المالكية المغاربة، يدور فيما تدور فيه روح قواعد القانون الدولي الإنساني.

وعلى مستوى المسائل أو الموضوعات فإننا سنقتصر على أهمها، وهي الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني: المرضى، والجرحى، والغرقى، والمدنيين، وأسرى الحرب، ثم حماية الأعيان الثقافية، والبيئة والطبيعة وبعض المناطق الخاصة، ولعل الجامع بين هذه العناصر وهو الجزء الأهم في القانون الدولي هو تضمنها لفكرة الشعور بالإنسانية، ونقل أو استيعار مبادئها إلى مجال القتال.

ومدار نظرية حماية هؤلاء مردها إلى التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين ولذا كان يتميز المقاتل منذ زمن بلباسه وشارته ولوائه وقد أسست لهذه المبادئ في الفكر الغربي الحديث نصوص وأقوال مثل مقولة جون جاك روسو: «الحرب ليست علاقة بين إنسان وإنسان وإنما هي علاقة دولة بأخرى ...»إلى آخر النص.

وتتابع ذلك إلى صدور إعلانات واتفاقيات تحمي المحارب نفسه، ابتداء من إعلان سان بتيرسبورغ لعام 1868 واتفاقيات لاهاي 1899-1907 إلى اتفاقيات تتواصل إلى اليوم، وكلما أحس المجتمع الدولي بنقص، أو تجاوز للأحداث لما سبق، ولذا لا أركز على مقتضيات هذه الاتفاقيات ولكن أشير

إلى المبادئ التي روعيت وأهمها :

1. مبدأ التناسب والمقصود به التوازن المعقول بين الضروريات العسكرية من جانب والمتطلبات الإنسانية من جانب آخر.
2. مبدأ الحفاظ على الاعتبارات الإنسانية.
3. مبدأ عدم جواز الخروج على أحكام الحماية المقررة للفئات المحمية.
4. مبدأ استمرار الفئات المحمية، حتى يزول سبب منحها. ويضاف إلى هذه المبادئ أخرى مكملة منها:

1- مبدأ الشك يفسر لصالح الشخص المحمي.

2- مبدأ خضوع الشخص المحمي لسلطان الدولة المعنية .

3- حظر الأعمال الانتقامية.

4- مبدأ إجلاء الأشخاص المحتجزين من مناطق القتال.

5- مبدأ اللجوء إلى حيل الحرب مع حظر الغدر.

فلهذه المبادئ حمي المحارب وحمي المدنيون وحمي الأطباء والهيئات الطبية والصحفيون والأطفال والنساء ورجال الدين وحمي الأسرى وحميت البيئة والأعيان الثقافية ومناطق خاصة وفي كل ذلك اتفاقيات وبروتوكولات وملاحيق لا يتأتى ذكرها إلا بالتفصيل والإحالة، على أن إعمال مبدأ الصيرورة والتطور بناء على النقد تابت حاضر.

مبادئ القانون الدولي الإنساني وبعض موضوعاته في الفقه المالكي

لعل أكثر المواضع تطابقاً وتماهياً مع الفقه الاسلامي تلك التي في القانون الدولي الانساني، فهو قانون إسلامي بامتياز ونشير إجمالاً إلى بعض المبادئ التي تحكمه من وجهة الشريعة عموماً:

العدل والإحسان: وفيه نصوص كثيرة نذكر بعض النصوص: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾.

والعدل هو الحد الأدنى في معاملة المسلم لغيره إذ هو مدعو إلى أكثر من ذلك رحمة وعفواً وذلك مقام الإحسان، قال تعالى: ﴿والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنّما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم، ولمن صبر وغفر إنّ ذلك لمن عزم الأمور﴾. وأما الأحاديث فكثيرة شاهدة في هذا الباب.

المبدأ الثاني المعاملة الإنسانية: وهذا أصل أصيل وركن في الدين تشهد له الآيات والأحاديث والسنة العملية للمصطفى ﷺوأصول الشريعة وقواعدها، وفيها قام الإجماع، قال تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾ وقال جل من قائل ﴿ ولقد كرمنا بني آدم... ﴾.

المبدأ الثالث الوفاء بالعهد: قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ ثم قال: ﴿إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يومنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون﴾ ثم قال جل جلاله: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾.

المبدأ الرابع: الإصلاح في الأرض ومحاربة الفساد : ولعل عقيدة الاسلام تقوم أول ما تقوم به على عمارة الأرض والإصلاح فيها، قال الله تعالى: ﴿وإذ قال ربك إني جاعل في الأرض خليفة﴾ وقال: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾.

المبدأ الخامس: المعاملة بالمثل: قال الله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين**﴾ وقال سبحانه ﴿**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين**﴾.

يضاف إلى ذلك مبادئ أخرى خاصة بالقانون الإنساني الإسلامي منها:

- التفريق بين المقاتلين وغيرهم والشواهد في ذلك كثيرة.

- صيانة الحقوق الأساسية والحرمات الشخصية من ذلك- صيانة الأسرى وحظر تعذيبهم.

- مبدأ التزام الضرورة الحربية ﴿**لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف**﴾.

هذه المبادئ العامة والخاصة أصل مشترك بين سائر المذاهب الفقهية، ومنها تتخرج الفروع وإن تباينت تغليباً لدليل أو تقريباً لآخر، فإنها كلها تنزع إلى هذه الأصول.

ولكن يبقى للمذهب المالكي خصوصية في بعض الأحكام ونذكر بعضها مقابلة بما سلف في القانون الدولي الانساني، كحرمة التمثيل بجثث القتلى، ولو مثل الأعداء بجثث قتلى المسلمين، وهو تفرد للمالكية عن بقية المذاهب .

ومسألة وجوب دفن جثث القتلى من العداء وحرمة تركهم في العراء، واشترك معهم في القول غالب فقهاء الأحناف والشافعية في قول والظاهرية.

وكجواز إتلاف المواد الحربية غير المستخدمة في القتال بشرط المصلحة الراجحة، ولكن وفق الأصول والمبادئ السالفة.

وعموماً فإن للمالكية خصوصية في منع حرية الاختيار في وسائل قهر العدو، فلا يجوز إحراق حصن العدو ولا تسميمه في أرضه أو جوه أو مائه أو بدنه، ومنعوا قطع النخل والشجر إلا لجواز الأكل ولو لمصلحة حربية،

والأمثلة وافرة، وفيها تفصيل يؤيد من جهة سبق أحكام الفقه والشريعة لكل الاتفاقيات في هذا المجال على مستوى تدبير الحرب تدبيراً إنسانيا ودقيقاً على مستوى أبسط التفاصيل.

ومن جهة ثانية على خصوصية المذهب المالكي في ركونه إلى أقصى التعاملات الانسانية فيما كان فيه خلاف بين المذاهب في المماثلة أو الأخذ بالعفو. وهذا الذي أردنا الإشارة إليه والتنبيه عليه.

وبالنسبة لأسرى الحرب، فقد عرف التاريخ معاملات مختلفة لهذه الفئة، بعضها يتطابق مع المثالية المطلقة، وبعضها غاص في الوحشية المادية، ومع ظهور المؤسسات الدولية بدأت تصاغ قوانين تحمي هذه الفئة منها المادة 6 من ميثاق الخدمة العسكرية الدولية التي تنص على أن قتل وسوء معاملة أسرى الحرب تعد بمثابة جريمة حرب.

وتقوم فلسفة معاملة أسرى الحرب في القانون الدولي عموماً على أن الأسر في الحرب ليس انتقـاماً بل منع اسرى الحرب من المشاركة مرة أخرى في الحرب، وهكذا صدرت عدة اتفاقيات في هذا الشأن. اتفاقية جنيف 27 يونيو 1929 اتفاقية أسرى الحرب لعام 1929 وقبلها لائحة لا هاي 1899 المعدلة.

وهكذا ترد عدة حقوق وواجبات كذلك للأسرى في هذه الاتفاقيات ليس المجال هنا للتفصيل، يضاف إليها الفئات المستثناة من الحماية رغم مشاركتها في النزاع المسلح كالجواسيس والمرتزقة.

وأما في المذهب المالكي:

استناداً إلى الأصل السابق فإنني أشير فقط إلى بعض خصوصيات المذهب. أو مخالفاته لمذهب أو مذاهب أخرى، فقد قال المذهب بمفاداة الأسير بأسرى المسلمين، وهو مذهب الشافعية والحنابلة كذلك خلافاً للأحناف، وقال بالمن على الأسير الحربي وإطلاق سراحه بدون مقابل إذا رأى الإمام في ذلك مصلحة

للمسلمين، وهو رأي الشافعية والحنابلة كذلك، خلافاً للأحناف الذين يرون منع المن على الأسير دون مقابل، تحير الإمام في طلب عقد الذمة للأسرى إذا دفعوا الجزية حسب المصلحة، وهو رأي الحنفية والحنابلة والشافعية في قول.

قلت هذا فضلاً عن المشترك من مبادئ عامة في معاملة الأسير، كحقه في المعاملة الحسنة وحرمة تعذيبه وحقه في الطعام والشراب والكساء والمأوى والرعاية الصحية، وحقه في الاستجابة إلى محادثاته والرد عليه وحقه في الاتصال بأهله، وحقه في احترام شرفه وسمعته والحفاظ على وحدة أسرته وممارسة شعائره الدينية. ومسؤولية أسره في الحفاظ على كل ذلك في هذا أدلة وشواهد وخاصة من السنة النبوية وأفعاله **صلى الله عليه وسلم** في مغازيه، وفي أصول المذاهب وقواعده وفي التاريخ الإسلامي الجليل.

حماية البيئة والأعيان الثقافية ومناطق خاصة.

لحماية البيئة في القانون الدولي الانساني حيز وإن كان قليلاً ومنتقداء إذ لم يكن حمايتها ضمن انشغالات اللجنة الدولية للصليب الأحمر في مشروع البروتوكولين الاضافيين الذين تقدمت بهما إلى المؤتمر الديبلوماسي لعام 1977، إلا أن هذا الأخير تدارك الموقف بإبداء الاهتمام بالآثار والأضرار التي يمكن أن تصيب البيئة، بسبب وسائل القتال ومن هذا الاهتمام، أحكام وبنود البروتوكول الأول إذ نص ضمن القواعد الأساسية لأساليب ووسائل القتال على خطر استعمال وسائل وأساليب للقتال يقصد بها أوقد يتوقع منها أن تلحق بالبيئة الطبيعية أضراراً بالغة واسعة وطويلة الأهداف.

ومع هذا التنصيص فقد وجهت لهذه القاعدة عدة انتقادات سواء على مستوى الصيانة أو سواء في عدم إحاطتها ورغبتها في الإحاطة بحماية واضحة للبيئة.

ورغم ظهور قواعد حماية البيئة من الأضرار العسكرية بالبروتوكول الإضافي الأول لعام 1977، فقد انتقدت كذلك لأنها لا تفي تماماً بالمطلوب. إلا أن الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحماية البيئة الطبيعية من مخاطر استعمال بعض الأسلحة تلزم جميع الدول المتعاقدة بالتنفيذ بأحكامها في أوقات السلم أو الحرب.

وأما حماية الأعيان الثقافية، فقد كان اتفاق 14 ماي 1954 أول اتفاق شامل لحماية الممتلكات الثقافية، وذلك أثر مبادرة تقدم بها المؤتمر العام لمنظمة اليونسكو في عام 1952، وفي عام 1977 جاء البروتوكول الاضافي الأول لاتفاقيات جنيف لعام 1949 مكملاً لاتفاقية لاهاي 1954 فمنح حماية خاصة للآثار التاريخية أو الأعمال الفنية وأماكن العبادة التي تشكل الثراث الثقافي والروحي للشعوب.

وفي 26 مارس 1999 تم إقرار البروتوكول التكميلي لاتفاقية لاهاي 1954 لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح إلا أن لهذه الحماية شروطا تميز هذه الممتلكات وطبيعة الحماية إلى ذلك.

آليات احترام وتطبيق القانون الدولي الانساني.

الأصل في أي قانون أن يحترم ويطبق، غير أن القانون الدولي يجد أمامه صعوبة طبيعية لاستقلالية الدولة وصعوبة إلزامها، ولذا كان الحث من مجموعة من الاتفاقيات خاصة اتفاقيات جنيف الأربعة لسنة 1949 على احترام القانون وتطبيقه.

أما آليات التطبيق فقد عمل القانون ذاته على بيان وترتيب مجموعة من الآليات، منها:

آليات النشر والتعريف. وآلية الدولة الحامية، واللجنة الدولية للصليب الأحمر، وآليات للتحقيق، وآلية الأشخاص المؤهلين أو العاملين المؤهلين،

وآلية اللجنة الدولية لتقصي الحقائق، وآليات المستشارين القانونيين لدى القوات المسلحة، وآلية اجتماع الأطراف السامية المتعاقدة ثم آلية التعاون مع الأمم المتحدة. وفي كل آلية تفصيل وتدقيق، إلا أن الملاحظ أن جل هذه الآليات معطلة، باستثناء آلية اللجنة الدولية للصليب الأحمر، والتي شعوراً منها لكل نقص أو تعطيل تقترح دوماً تعزيز آليات المراقبة والتطبيق وفي هذا الصدد يمكن تصور آليات جديدة أو هيئات جديدة للعمل على احترام القانون الدولي الإنساني كلجنة القانون الدولي الإنساني أو قوانين جزائية وطنية استنادا إلى اتفاقيات جنيف الأربعة والبروتوكول الإضافي الأول التي عمدت إلى المشرع الوطني وضع التشريع المناسب للعقاب على الانتهاكات الجسيمة.

وأخيراً تنبه المجتمع الدولي إلى خطورة مجموعة من الجرائم، ووجوب المعاقبة عليها، فسعى إلى إنشاء محاكم جنائية لأجل ذلك كالمحكمة الجنائية الدولية حول يوغسلافيا سابقاً 1993 والمحكمة الجنائية الدولية 2002 التي تبنت الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الانساني، وصنفتها كجرائم حرب وعاقبت عليها، إلا أنها تحاكم الأشخاص وليست الدول. وهي محكمة مكملة للقضاء الجنائي الوطني لدول الأطراف وليست بديلاً عنه، إذ لا تكون مختصة بالنظر في الجريمة إذا كانت الدولة الطرف المعنية مارست اختصاصها.

أما في المذهب المالكي: فإن آليات المراقبة والتطبيق قد تكون كل هذه في حديثنا عن مصادر الفقه المالكي، وخاصة المصلحة والعرف وما جرى به العمل الذي يؤول بالضرورة إلى كل هذه الآليات وغيرها، مما يجدي نفعاً في تطبيق تلك المبادئ والأحكام، إلا أنه تجدر الإشارة أن المذهب المالكي والفقه الإسلامي عموماً حقق أمثل وسيلة للمراقبة والتطبيق، وحولها دندنت المحكمة الجنائية الدولية، بل لم تستطع هي نفسها أن تبلغ حيث كانت محكمة أشخاص وليست دول، هذه الوسيلة هي التشريع الوطني ذاته، وتتجلى نجاعة هذه الوسيلة في التكليف ذاته، باعتباره خطاب الله المتعلق بعباده على جهة الطلب أو التخيير

أو الوضع فيكون العبد أو المكلف عاصيا لاتباعه ما نهي عنه أو عدم فعله لواجب دينياً، ومعاقبا من أجل ذلك قضائياً.

وفي التاريخ فقد صان المذهب المالكي هذه المبادئ بهذه الوسيلة وهو الذي كان منا.. لقوى دولية ناوشها وحاربها ممثلاً للقواعد والمبادئ التي تحكمه، ومراقباً بأعلى سلطة في الدولة وهي السلطة القضائية. هذه السلطة التي ضربت أروع مثل في التاريخ وفيه دلالة على مبدأ المراقبة الوطنية عندما اشتكى قوم من أهل سمرقند القائد قتيبة بن مسلم، لباهلي إلى عمر بن عبد العزيز، بأنه دخل مدينتهم على غدر منه وأسكن المسلمين بها فكتب عمر إلى واليه في الولاية المجاورة وأمر أن يرفع شكواهم إلى القاضي، وإن ثبت لديه ما ادعوه أمر بإخراج المسلمين من سمرقند، فلما رفعت القضية إلى قاضي المسلمين جمع ابن خاطر الباجي، حكم بإخراج المسلمين، فعجب أهل سمرقند من عدالة المسلمين والإسلام وأكبروها ودخلوا في الإسلام طائعين.

وهكذا فإن الإسلام لا يعترف بأعمال السيادة مطلقاً إلا مقيدة بأحكام التكليف. ولذلك حذر الاسلام من أعمال الغدر، حتى لو صدرت من رئيس الدولة، فقد اتفق كثير من العلماء على وجوب عصيان المقاتلين للرئيس الغادر لأن الغدر أعظم جرما.

وأكثر فحشاً لما فيه من المفسدة، واستدلوا بما رواه مسلم عن أبي سعيد الخذري: « قال **رسول الله** ﷺ لكل غادر لواء يوم القيامة، يرفع له بقدر غدره ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة».

وهذه بعض المقارنات بين المذهب المالكي ونصوص الفقه الاسلامي عموماً، وبين القانون الدولي الإنساني، لم يكن الغرض منها هو تحري الفروق الدقيقة بقدر ما كان القصد إلى الكشف عن المبادئ العامة المشركة بين الشريعتين، ولا غرابة في ذلك من جهة اعتماد أصول القانون الدولي عامة

على بعض أحكام الشريعة والشاهد في ذلك قائم ومن جهة بيان أن أصول القانون إذا نبعت من الاتجاه التاريخي الانساني الهيوماني فإنه يلتقي بالشريعة لا محال، بل توافقها وتشهد لها، ولذلك فليست صفة الاسلامي في التشريع أن تشهد له نصوص القرآن أو السنة، ولكن صفته هو عدم خروجه عن أصولها ومصادرها، وهو ما يبين أصول الفقه ويبقى للمالكية تفرد وتميز لشساعة أصولهم ومصادرهم.

أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي « قانون نابليون »

الدكتور عبد السلام فيغو
رئيس المجلس العلمي المحلي بطنجة الفحص

ملخص المداخلة بالعربية

إن هذا البحث ليس بحثا شاملا ومعمقا في موضوع تأثير الفقه المالكي في «قانون نابليون»، وإنما هو بمثابة أفكار موجهة لهذا الموضوع، تهدف إلى إبراز الأطروحة التي أنوي تعميقها وإثباتها والهادفة إلى تحرير هذا الأمر.

كما أني سأؤكد على مرتكزات أساسية لموضوع أثر الفقه الإسلامي في قانون نابليون، وبخاصة أثر الفقه المالكي، وهي تكمن في أن «نيكولا بيرون» تلقى أمرا من الحكومة الفرنسية بترجمة الفقه المالكي، وقام بالفعل بترجمة كتاب خليل بن إسحاق، وطبع سنة 1847، أي بعد حوالي أربعين سنة من وضع قانون نابليون.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو لماذا أمرت الحكومة الفرنسية بترجمة هذا الفقه؟ طبعا ليس بحوزتنا وثيقة تثبت تاريخ هذا الأمر سوى ما ورد في كتاب بيرون نفسه.

على كل حال هذه أمور سنحاول بسطها في موضوعنا، والتوصل إلى حقائق التاريخ يتطلب التنقيب والبحث بكل واقعة لنتثبت منها، وهذا الأمر يستدعي وقتا وجهدا، نسأل الله عز وجل أن يعيننا عليه.

خطة البحث:

مراحل نشوء الفقه الإسلامي في أوربا (الأندلس): تأصيل تاريخي

- لمحة تاريخية حول قانون نابليون.

- أثر الإسلام في الحركات المسيحية في فرنسا: لمحة تاريخية.

- نموذج الشيخ مخلوف في المقارنة/ نموذج الشيخ سيد عبد الله حسين/ منهج الشيخ سيد.

- منهج إثبات تأثير الفقه الإسلامي في القانون الفرنسي لدى الشيخ سيد.

1) إثبات العلاقة التاريخية بين الفقه الإسلامي والمجتمعات الأوربية.

2) التشابه في النسب العالية من المبادئ بين الفقه الإسلامي والقانون الفرنسي.

ملخص المداخلة بالفرنسية

l'influence la doctrine malékite sur la «loi napoléonienne»

Au lieu d'être une spéculation au sujet de l'impact de la doctrine malékite sur la «loi européenne», affirme M. le professeur Abdessalam Figo, le présent travail comprend un ensemble d'idées orientées vers l'enrichissement de ce sujet.

L'objectif d'un effort similaire est de prouver et d'étayer l'influence du fiqh islamique sur la «loi napoléonienne», notamment la doctrine malékite, sachant bien que la dite doctrine fut transmise au français par Nicolas Biron suite à l'ordre qui lui était assigné par le gouvernement français. La question qui se pose et s'impose, c'est pourquoi? En l'absence de preuves concrètes, on ne peut trancher dans la réponse. Toutefois, il s'agit de fouiller soigneusement dans les vérités historiques, afin d'en tirer la bonne réponse.

La démarche analytique suivra trois étapes, à commencer par les stades du développement du fiqh islamique en Europe (l'Andalousie). Ensuite un aperçu historique sur la loi de Napoléon. Une troisième partie sera consacrée vers la fin à l'étude de l'impact de l'Islam sur les mouvements chrétiens en France (aperçu historique).

ملخص المداخلة بالانجليزية

Impact of Imam Malik jurisprudence on French civil law «Napoleonic Code»

This presentation comes to show the impact of Islamic jurisprudence in general and Malik jurisprudence in particular on Napoleon law. It proves that «Nicolas Piron» had received an order from the French government to translate the Maliki jurisprudence and it questions why the French government ordered the translation of this doctrine. In short this presentation will investigate the way the French law has been effected by the teachings of Mali.

أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي « قانون نابليون »

تعتبر الحضارة المعاصرة ثمرة تطور متصل الحلقات أسهمت فيه الشعوب المختلفة عبر العصور بنصيب قل أو كثر تبعا لنوع الحضارة التي سادت لدى كل من هذه الشعوب. وإذا كان كل شعب من الشعوب يحرص على بيان دوره في الحضارة المعاصرة ومدى ما أسهمت به حضارته وثقافته في الثقافة والحضارة الإنسانية المعاصرة، فانه لمن المسلم به أن الحضارة الإسلامية التي كانت في الأندلس طيلة ثمانية قرون لهي أعظم حضارة عرفتها أوربا من حيث التحضر، بل هي أعظم حضارة عرفتها البشرية على الإطلاق إلى ذلك الزمن. فبعد فتح شبه جزيرة إيبيريا، الذي يعد حدثا من أعظم أحداث التاريخ في بداية العصور الوسطى ففي هذه البقعة من الأرض التي دعاها العرب (بالأندلس) قامت دولة عربية إسلامية في القارة الأوربية، وهي دولة استمرت قائمة على مدى ثمانية قرون، واستطاع الأندلسيون أن يجعلوا من وطنهم واحدا من أكبر بلاد الإسلام ازدهارا، وأقاموا صرحا امتزجت فيها عناصر أوربية وإفريقيا وأسيوية وكانت لها شخصيتها المتميزة عن غيرها من حضارات البلاد الإسلامية الاخرى واستطاعت أن تصبح جسرا عبرت خلاله الثقافة العربية الإسلامية إلى الغرب الأوربي[1].

لقد فتح المسلمون إسبانيا عام 93 هجرية 711 م، واكتسح المد الإسلامي أكبر مساحة من شبه جزيرة إيبيريا في سرعة مذهلة، وأتى الفتح بنتائج رائعة، وذلك بفضل الجهاد والتسامح الديني عند الفاتحين، فلم يتعرض المسلمون للمسيحيين في إقامة شعائرهم، ولم يجبروا أحدا على الدخول في الإسلام، فلم يمض على دخول العرب ثلاثون عاما إلا وكانت شبه جزيرة ايبريا بكاملها

1- محمود مكي تاريخ الأندلس السياسي، د 1 ص 58 مركز دراسات الوحدة العربية.

في حوزة الإسلام، وتحول الفاتحون إلى مهاجرين واستوطنوا البلاد،بل تجاوز نفوذهم إلى جنوبي فرنسا.

واستمر المسلمون بها حقبة من الزمان، تقدر بحوالي ثمانية قرون، حتى انتهى عهدهم عام 1492م. ولا شك أن تلك الفترة كانت كفيلة بأن يترك التشريع الإسلامي بصماته الواضحة على النظام القانوني في إسبانيا خصوصا وأننا نعلم المبدأ الذي كان يحكم الشريعة الإسلامية بالنسبة لسريانها من حيث المكان هو مبدأ الإقليمية، بمعنى أن كل من يقيم في دار الإسلام يخضع لحكمها.

لقد كانت الأندلس منارة للعلم وكانت أوربا تعيش في حالة تخلف طيلة القرون الوسطى، وكانت جهالة عمياء يبيعون الإقطاعية بما عليها ومن عليها، والفلاح يعمل لدى السيد الإقطاعي بلا مقابل، ويمتنع عليه الانتقال أو الهجرة خارج حدود المقاطعة، فدخلت مبادئ الإسلام وحكم أهلها وطبق نظامه القانوني، ووفد سكان أوربا على الأندلس لتحصيل العلم[1].

تقول الكاتبة سيجريد هونكا: «من الخطأ أن ننظر إلى أوربا على أنها هي فقط العالم الحديث... فمما لا شك فيه أن كل القارات التي يتكون منها عالمنا قد ساهمت وتساهم في تكييف الأحداث العالمية. إن أوربا تدين للعرب وللحضارة العربية... وكان من واجب أوربا أن تعترف بهذا الصنيع»[2].

ثم إن الكتابات الحديثة الموضوعية المنصفة قد بدأت تظهر، من قبل الكتاب الأسبان المحدثين، وهي تنظر إلى العصر الإسلامي في إسبانيا على أنه عصر تزاوج عظيم بين دين إنساني وحضارة كبرى.

ولقد أشار الكثير من الباحثين إلى مآثر العرب والمسلمين على الغرب في مجال العلوم الطبيعية، سواء في ذلك الكيمياء والرياضيات، والفلك، والجغرافيا، والطب، إلا أن أيا منهم لم يحاول أن يلقي الضوء على مآثر الفقه الإسلامي

1 شكيب ارسلان، تاريخ غزوات العرب ص .287

2 شمس الله على الغرب، ترجمة فؤاد حسنين علي.

أو دوره خصوصا في الفترة التي التقى فيها بالقوانين الغربية، ممثلة أساسا في القانون الروماني والكنسي، أي أن المنظومات القانونية الغربية قد ورثت تراثا حقوقيا إنسانيا من حضارات عديدة أهمها القانون الروماني والفقه الإسلامي.

والفقه الإسلامي علم واسع زاخر بالأحكام التي تعالج كل قضايا المسلمين في القديم والحديث. وهو مرن في معالجته لكل قضايا تمس الواقع، وفي نفس الوقت يعتمد على أصول ثابتة من الكتاب والسنة.

وقد نظم الفقه الإسلامي علاقة الإنسان بربه الذي خلقه وسواه، كما نظم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وبأسرته وبالمجتمع الذي يعيش فيه وعلاقته الدولة بغيرها من الدول الأخرى في حالة السلم والحرب، ولذالك جاء تنظيمه تنظيما شاملا لكل نواحي الحياة لإسعاد البشرية في الدنيا والآخرة.

والفقه الإسلامي اشتمل على جميع فروع القانون الحديث العام منه والخاص، فضلا عما اشتمل عليه من أحكام العبادات فلم يفرط الفقه الإسلامي في شيء. وهو ذو نزعة وسطية يوفق بين التزامات الإنسان الاجتماعية ونزعاته الذاتية أو أنه يوفق بين حاجات الإنسان ومتطلبات محيطه وبيئاته الاجتماعية وبذلك يرضي الفرد والمجتمع.

وقد ارتبط الفكر الحقوقي القديم بمناطق النبوات في الجزيرة العربية والشام والعراق ومصر، فمنها انتشرت الشرائع، وهذا معروف لدى مؤرخي الحقوقي والسياسي، فقد وصلت الدراسات المتبعة لجذور القوانين القديمة إلى بيان الصلة بينها وبين المصادر الدينية، بل ثبت احتكار رجال الدين في الأمم للمعرفة الدقيقة بالحقوق فمن ذلك دراسات سوم نيرمين البريطاني، وهيرمان بوست[1].

1- زهدي يكن، تاريخ القانون الروماني ص 75 وما بعدها، واحمد ابراهيم حسن، تاريخ القانون المصري ص 79.

وأصول هذا القانون هي كتاب الله وسنة رسوله والاجماع والقياس. وفروع هذا القانون ذلك التراث الفقهي الاسلامي الذي جاءت به قرائح الأئمة والمجتهدين من بعدهم والذي يعد بحق مفخرة البشرية في التشريع.

وليس صحيحا أن الفقه الإسلامي قد تأثر بالقانون الروماني عن طريق الترجمة السريانية للكتاب السوريانى الروماني، لأن المسلمين لم يعرفوا اللغة السريانية، ولأن الترجمة العربية قد جاءت بعد اكتمال ونضج مدارس الفقه الإسلامي[1].

وليس صحيحا كذلك أن الأفكار القانونية البيزنطية قد انتقلت إلى الفقه الإسلامي عن طريق التلمود، لأن القانون اليهودي لم يتأثر أصلا بالقانون الروماني[2].

لذلك كان على العلماء وبخاصة من وفقهم الله للجمع بين الثقافة الفقهية الإسلامية والثقافة القانونية الأجنبية أن يصححوا ذلك الخطأ، ويكشفوا للناس عن قيمة الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي كمصدر لكثير من القوانين في المعاملات وغيرها، وأن يبينوا الصلة بين الشريعة الاسلامية وبين غيرها من القوانين، وبخاصة القانون الفرنسي الذي هو أصل لكثير من القوانين العربية.

ومن الملاحظ بصفة عامة على المستوى العربي الإسلامي أن الجانب القانوني في التراث الثقافي العربي والإسلامي لم ينل حظه من عناية الباحثين والدارسين لإبراز دوره وتفاعله مع النظم القانونية الأخرى، الأمر الذي يتطلب منا إلى إعطاء هذا الموضوع جانبا من العناية والاهتمام سيتمثل في إعداد هذه الدراسة عن التشريع المالكي والقانون المدني الفرنسي.

1- وهو كتاب يضم بعض قواعد القانون الروماني كتب باللغة الاغريقية عام 476 الى 480م ثم ترجم إلى السوريانية عام 750 م ثم ترجم أخيرا إلى العربية عام 1100 م.

2- انظر صوفي أبو طالب: تطبيق الشريعة الإسلامية ص 95.

إن حقيقة العلاقة بين الفقه الإسلامي والقوانين الأوربية تمثل جزءا من قضية كلية هي حقيقة العلاقة بين الثقافتين الإسلامية والغربية، ويمثل هذا الموضوع بحق حقلا خصيبا لكثير من الدراسات البكر التي لم تنته بعد إلى نتائج محددة في هذا الصدد.

الفرنسي في الكثرة الغالبة من أحكامها وهي حجة على أن الفقه وبخاصة المالكي العربي المدني هو أصل القانون الفرنسي، لأن الثابت هو اتصال الفرنجة بفقهاء المسلمين لما فتح الاخرون الأندلس وغزو جنوب فرنسا، ثم أخذ الفرنجة هذه البلاد وانتفعوا بمعارف المسلمين من الفقه وغيره ولم يثبت عكس هذا.

وقبل الدخول في موضوع البحث الأساسي وهو أثر الفقه المالكي في قانون نابليون لا بد من عرض تاريخي يمكننا من إجراء الربط التسلسلي بين الأحداث بحيث يظهر مأخذ القانون الفرنسي من الفقه الإسلامي (المالكي)، وكأنه حقيقة تاريخية لا مفر من التسليم بها، على أن نقوم بعد ذلك بتقديم الإثبات بالبينة الخطية على صحة هذا الطرح.

التطور التاريخي لهذا التأثير

لا يمكن إثبات التأثير والتأثر بين أي نظامين قانونيين دون إثبات العلاقة التاريخية بينهما، وقد كان هذا واضحا في ذهن بعض الباحثين وضوح الشمس، مما يحسب لهم، وهم لذلك يتجهون إلى إثبات هذه العلاقة باعتبارها شرطا عندهم لإثبات التأثير، ولذلك يقررون إن تطبيق الفقه الإسلامي في الأندلس كان هو المناسبة التاريخية لتتعرف أوربا على أحكام هذا الفقه خاصة، وأن الأندلس كانت منارة للعلم والمعرفة، على حين كانت أوربا تعيش في جهالة عمياء، يقول سيد عبدا لله حسين في هذا الصدد : «وفي غياهب الجهل ومجاهل التوحش دخل الإسلام أوربا، وحكم أهلها، وأسس فيها قواعده العادلة ووفد على الأندلس جميع سكان أوربا يغترفون من العلم وأسس الحياة الصحيحة هناك... كان مذهب مالك ادخله فيها زياد بن عبد الرحمان القرطبي(توفي 193

هجرية- 808 ميلادية)، وهذا في حكم هشام بن عبد الرحمان (سنة 171-180 هجرية) فلم تأت سنة 200 هجرية حتى تقلص ظل مذهب الأوزاعي، وساد المذهب المالكي في الحكم والقضاء»[1].

ويعترف بعض مفكري الغرب بمثل ما سبق ويرون أنه في الوقت الذي كانت فيه أوربا تتخبط في ظلام الجهل كانت هناك حضارة إسلامية عربية مضيئة كانت إسبانيا جزءا من مسرحها وأشعت بالكثير على أعلام الفكر المسيحي في القرون الوسطى[2] وظل للمسلمين ذلك الدور القيادي حتى تقلص نفوذهم في اسبانيا بعد استرداد المسيحيين لها[3].

ويرى بروفنسال أن المذهب المالكي قد دخل الأندلس في أواخر عهد الأمير هشام وأوائل عهد الحكم الأول[4].

وبالرجوع إلى تاريخ انتشار الإسلام وفتوحاته نجد أن الإسلام دخل الأندلس بعد شمال إفريقيا سنة 711 م وسنة 93 هجرية، وجنوب فرنسا إلى بلاد ليون وللوار، وبوتيه، وافينيون، وهزم المسلمون سنة 732م وظل حكم الإسلام في بلاد أوربا إلى سقوط غرناطة ربيع الأول سنة 977 هجرية، 3 يناير 1492 م وبهذا مكث التشريع الإسلامي في أوربا محكوما به معمولا به نحوا من سبعمائة سنة ونصف تقريبا في غرب أوربا، ومن شرق أوربا دخل العثمانيون إلى جبال الكر بات، وكان الحكم للإسلام، فكان الكل خاضعا للتشريع الإسلامي، وكانت عادات ومعاملات وأحكام فضا لمنازعات مدنية، وكانت كلها عربية إسلامية تأصلت مدة طويلة فاعتادها أهل البلاد، فأصبحت عرفا معمولا به ومحققا للعدالة يتحاكم به الناس[5].

1- المقارنات التشريعية ج 1 ص 18.

2- Drapor:history of the intellectuel développement of Europe 1914.

3- history de l Espagne Henri terrasse islam d Europe paris 1958Levy provençal.

4- انظر ليفي بروفنسال: اسبانيا المسلمة ج 3 ص 473.

5- سيد عبد الله حسين: المقارنات التشريعية ج 1 ص 72 وما بعدها.

ونشير إلى أن الظروف التاريخية التي تمت فيها العلاقات الأوربية بالمجتمعات الإسلامية سواء في أثناء الحروب الصليبية أو في سياق العلاقات التجارية بين الشرق والغرب، أوإبان الحكم العثماني لكثير من البلاد الأوربية وتطبيقه قوانين إسلامية في هذه البلاد هو ما أعطى الفرصة كاملة ليتعرف المراقبون الأوربيون على مبادئ الفقه الإسلامي ومقارنة هذه المبادئ الراقية بما كانوا يطبقونه من قوانين، والإفادة منها في ترقية هذه القوانين والتأثر بها، ونقل بعض مصطلحات هذا الفقه.ويعترف يوسف شاخت باتساع الهوة بين المبادئ الراقية التي كان يطبقها المسلمون في كثير من أجزاء أوربا آنذاك وبين القوانين السائدة في ذلك الوقت»[1].

وقد شكلت أعمال الترجمة قناة غير مباشرة، ولكنها ملموسة لنقل الثقافة الإسلامية من بلاد الأندلس إلى أوربا، وأدت مدارس الترجمة إلى اجتذاب مجموعة من رجال الفكر ذوي الأصول الأوربية المختلفة إلى شبه الجزيرة ليقوموا بعد ذلك بنشر نتائج ترجماتهم للمخطوطات العربية في بلدانهم الأصلية[2].

ولقد كانت الأندلس أهم مركز للترجمة من العربية إلى اللاتينية إذ اتجه إليها أقطاب الفكر الأوربي في تلك الحقبة من تاريخ أوربا. وقد كان لاتصال الطلاب الغربيين بالمدارس الإسلامية في الأندلس وغيرها أثر في نقل مجموعة من الأحكام الفقهية والتشريعية إلى لغاتهم، ولم تكن أوربا في ذلك الحين على نظام متقن ولا قوانين عادلة.

وقد ترجم الفرنسيون عند احتلالهم مصر أشهر كتب الفقه المالكي الى اللغة الفرنسية ومن أوائل هذه الكتب «مختصر خليل» من الفقه المالكي الذي كان نواة القانون المدني الفرنسي حين وضع نابليون قانونا لفرنسا، وقد

1- يوسف شاخت:القانون الإسلامي ص 79 وما بعدها.

2- انظر سيد مكي: تاريخ الأندلس السياسي ج 1 ص 57 وما بعدها.

جاء مشابها إلى حد كبير مع أحكام الفقه المالكي، وكتبت رسائل جامعية في المقارنة بينهما[1]. وقد أرجع الباحثون معظمها إلى كتاب في المذهب المالكي هو: «متن شرح خليل للدردير»و»الشرح الكبير على مختصر خليل «لأحمد بن محمد الدردير، ومن هذه النقطة بدأت عملية الاقتباس الغربي الحديث من الفقه الإسلامي.

ويشير المستشرق الفرنسي سوديو إلى إن الحكومة الفرنسية أمرت بترجمة فقه الإمام مالك إذ ورد حرفيا في كتاب سديو: «أن المذهب المالكي هو المذهب الذي يستوقف نظرنا على الخصوص لما لنا من الصلات بعرب إفريقيا وقد عهدت الحكومة الفرنسية إلى الدكتور نيكولا بيرون في أن يترجم إلى الفرنسية كتاب المختصر في الفقه لخليل بن إسحاق المتوفى سنة 1422 م أي أنه تلقى أمرا من الحكومة الفرنسية بترجمة الفقه المالكي، وقام بالفعل بترجمة كتاب الخليل بن إسحاق وطبع الكتاب عام 1848م في ست مجلدات[2]، أي بعد حوالي أربعين سنة من وضع قانون نابليون. وهذا الكتاب هو أحسن ما ألف في الفقه المالكي لا ريب، فقد انتفع مؤلفه الخليل بشتى الرسائل التي اشتمل عليها مذهب مالك، فكان أهمها: المدونة والمختلطة لسحنون، والمعزية لمحمد بن المعز المتوفى سنة 894 والعتبية لمحمد بن أحمد عبد العزيز العتبى القرطبي المتوفى سنة 867 م والواضحة لأبي مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي المتوفى سنة 852 م والمبسوط للقاضي بغداد أبي إسحاق بن إسماعيل المتوفى سنة 895 م، والمجموعة لفقيه القيروان أبي عبد الله محمد بن إبراهيم المتوفي 873 م[3].

1- انظر كتاب من روائع حضارتنا لمصطفى السباعي ص 44،وكتاب المقارنات التشريعية لمخلوف المنياوي ج 1 ص 47

2- Précis de jurisprudence Musulmane ou Principes de législation Musulmane civile et religieuse selon le rite malikite par Khalil ibn Ishak traduit de l'arabe par M. Perron(exploitation scientifique de l'Algérie t.x-xvi) Paris 184854.6-vo

3- سيديو: تاريخ العرب العام، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي القاهرة 1377-1948، ترجمة عادل زعيتر ص 452 وما بعدها.

ويتضح من أقوال سيديو أن الفقه المالكي قد وصل إلى فرنسا من خلال ترجمة من قبل الحكومة الفرنسية وأن الترجمة تناولت الفقه المالكي من خلال مؤلف لخليل بن إسحاق الذي جمع صفوة المؤلفات المالكية في مجموعة خاصة، والسؤال الذي يطرح لماذا أمرت الحكومة الفرنسية بترجمة هذا الفقه؟ ليست بحوزتنا وثيقة تثبت تاريخ هذا الأمر سوى ما ورد في كتاب بيرون نفسه[1]. وهذا يعني بوضوح أن الفقه المالكي انتقل بشكل مباشر إلى الجهات الرسمية في فرنسا التي تلقته باهتمام وعمدت الى التمسك به ونقله لاحقا بما يسمى بقانون نابليون.

وإذا كانت الترجمة الأولى التي أشرنا إليها شملت متن المختصر كله سواء في ذلك العبادات والمعاملات، فإن الترجمة الثانية نقلت قسم المعاملات فقط إلى اللسان الفرنسي، وقام بهذه الترجمة سنيات N.Seignette وهو مترجم عسكري تابع للجيش الفرنسي، وقد قسمه الى أبواب وفصول ومواد على التقنين الغربي تسهيلا للرجوع إليها، واستعمال القضاة، فهو شبه تقنين للفقه المالكي تبعا لما اعتمده خليل، وبلغ عدد مواده 2266 مادة، واستعان في فهم النص وترجمته بعدد من الشروح، مثل شرح أحمد الدردير الذي نقل منه بعض

1- لقد وجدت في طبعة لمختصر خليل طبع في فرنسا في نصه العربي اول مرة سنة 1855، اعتمادا على مخطوط للمستشرق Gustavo Riche bé، ومخطوطين اخرين، وعنوانه العربي : «المختصر في الفقه على مذهب الامام مالك ابن انس لخليل بن اسحاق بن يعقوب المالكي» وكتب عليه: طبع في مدينة بأريز المحروسة بالمطبع (كذا) السلطاني المعمر (كذا) سنة 1272 من الهجرة المطابقة لسنة 1855 من ميلاد المسيح، كما اعيد طبعه سنة 1858، 1872، 1877، 1883، وأعيد طبعه بباريس ايضا بمطبعة الدولة الجمهورية لسنة 1318 هجرية 1900 م، على انها طبعة جديدة، وجاء في نهاية الطبعة الاولى ما يلي:
(Comme le Précis de Khalil est celui qui a le plus d'autorité auprès des indigènes le gouvernement français en fit faire il y a quelques années une traduction française par M. le docteur Perron. Cette traduction renferme la substance des commentaires que le traducteur avait a sa disposition et forme six volumes grand in-8.le ministère de la guerre voulant satisfaire aux besoins des indigènes a engagé la Société asiatique a donner une édition pure et simple de texte)
ونلاحظ ان هذه الطبعة، طبعة 1855 كانت بإذن وزير حافظ الاختام، وهو وزير العدل، لا وزير الحرب، وهذه الترجمة تعتبر من اهم اصدارات اللجنة التي شكلها وزير الحرب (انظر شارل روبير اجرون، الجزائريون المسلمون وفرنسا 1871- 1919،الترجمة العربية، الجزائر،2007، ج 1 ص 412،وجريدة المبشر 30سبتمر1847).

النصوص، ورجع الى حاشية الدسوقي، والخرشي، والعدوي، وعبد الباقي الزرقاني، وحاشية محمد البناني الفاسي، التي سماها الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، وأحمد الصاوي في: بلغة السالك لا قرب المسالك.

وينبغي التنبيه إلى أنه كان ينقل تعاريف ابن عرفة في مقدمة كل باب من ابواب الفقه.

وكتب مقدمة لهذه الترجمة تبلغ 67 صفحة تعرض فيها إلى التشريع الاسلامي عموما والى خصائصه، والى مختصر خليل قانون المالكية على حد تعبيره الذي بلغت سلطته درجة عالية مما يستطيع أي قانون أن يبلغها (ص 1).

وذكر أن خليل جمع في مختصره مواده الفقهية من كل المؤلفات المعتمدة في المذهب المالكي في صورة مبادئ وقوانين، وأنه بقي منذ خمسة قرون إلى عهده مرجعا أساسيا للمغرب، وغيره من الدول في شمال إفريقيا والسودان، ومصر، وآسيا، فيما يرى، وأنه جمع لخلاصات من مختلف المؤلفات، ولذلك سماه المختصر، جمع فيه القانون المدني والديني، والسياسي، والجنائي، ليسهل حفظه على ظهر قلب وليكون تذكرة للقضاة، اختار له عنوانا مناسبا فقد ألفه ليكون لاستعمال القضاة كما أنه وضع له ذلك العنوان ليطابق محتواه في نظره، وهو : «code Musulman Selon le Rite Malékite».

وحاول أن يحدد القانون المدني كما هو وارد في متن خليل بأنه: مجموعة من العادات لمجتمع ما قبل الإسلام، معدل بالقرآن، مكمل بعد محمد بالأخذ من القانون الروماني، جمع في قانون معترف به لدى المذاهب الدينية، باعتباره تأويلا سنيا للقران، مطبقا على كل مسلم مالكي[1].

من هنا نجد اهتمام مدارس التفسير بهذا التشريع الجديد وخاصة نظرية مدرسة التزام النصوص. إذ نجد بعضها يثار لأول مرة في الكتابات الفقهية الفرنسية.

1- انظر طالب الابراهيمي في مداخلة له حول ترجمة بعض مؤلفات الفقه المالكي في ندوة فاس حول الفقه المالكي في سياقاته المعاصرة ايام 14 و 15 و 16 فبراير 2012.

ونظرية التفسير هذه ظهرت على إثر وضع التقنينات الفرنسية في ذلك الوقت إذ كان الفقهاء الفرنسيون ينظرون في ذلك الحين إلى العمل التشريعي الذي قام به نابليون عندما جمع القواعد القانونية لكل فرع من فروع القانون في مجموعة مستقلة نظرة تقديس واحترام ورأوا أن التشريعات التي أصدرها نابليون جمعت كل شيء وأحاطت بكل شيء، وما دامت النصوص التشريعية تشتمل على كل شيء فإن دور الفقيه يقتصرعلى تفسيرها واستخلاص الأحكام منها.

وفي تفسير الفقيه للنص يتعين عليه أن يبحث عن إرادة المشرع الحقيقية التي عبر عنها النص التشريعي عند وضعه[1] ونرى هنا التماثل مع فكرة أن القران الكريم حوي كل شيء. وهذا التقديس للنص عند الفقهاء الفرنسيين يدل على أن احترام نص مستورد لم يكن موجودا وسائدا، وهذا النص يرقى الى منزلة رفيعة كونه لم يكن موجودا أو سائدا لأنه ورد من أمة متحضرة. فلماذا يتم تقديسه بعد جمعه وتقنينه من قبل نابليون؟ إن الحقيقة أن التقديس حصل لأنه يتعلق بنص حديث لم يعهده الفرنسيون من أنه الفقه المالكي الذي دخل فرنسا من خلال ترجمة فرنسية له عبر بيرون وغيره.

وقد أعدت دراسات في الفقه المقارن تحلل تفاصيل وإبعاد اثر الفقه المالكي في بعض التشريعات الأجنبية خاصة مدونة الفقه المدني المعروفة بمدونة نابليون، وقد اقتبس هذا الأخير خاصة في مادة الأحكام والعقود والإلتزامات، وقد أشار الأمير شكيب أرسلان في كتابه: «حاضرة العالم الإسلامي» وكتابه: «غزوات العرب» إلى بعض ذلك[2].

1- توفيق حسن فرج: المدخل لدراسة العلوم القانونية، الدار الجامعية، بيروت 1980.

2- انظر كتاب: من روائع حضارتنا لمصطف السباعي ص 44 ،وكتاب المقارنات التشريعية لمخلوف المنياوي ج 1 ص 47.

ويرى الشيخ مخلوف المنياوي موافقة البند الأول من القانون المدني الفرنسي للشريعة الإسلامية في وجوب امتثال الكافة للقوانين التي تصدرها الحكومة، إذا كانت هذه القوانين غير معصية وذلك بمجرد بلوغ هذه القوانين سائر الجهات والأقاليم. ذلك أن هذا البند ينص على وجوب العمل بالقوانين في سائر جهات البلاد التابعة للدولة بمجرد صدور الإذن بنشرها وإعلانها من ولي الأمر، وان يكون ذلك الإذن معلوما في كافة النواحي... ويستدل الشيخ مخلوف على موافقة هذا البند للشرع بإيراد عدد كبير من المقدمات، من بينها حاجة الإنسان إلى الاجتماع مع غيره للتعاون في تحصيل معاشه، ولا يتحقق هذا التعاون إلا بوجود قوانين كلية وإمام يقوم بإجراء هذه القوانين وتنفيذها للحفاظ على الحقوق وضمان العدل. وقد أوجب الشرع طاعة الإمام وإتباعه في اجتهاده ومذهبه في كل ما لم يكن معصية شرط بلوغ أمره حتى يمكن الإتباع والطاعة.

ولا يستدل الشيخ مخلوف على وجوب طاعة القوانين التي تصدرها الدولة بهذه الأدلة المعقولة التي تستند إلى المصالح الاجتماعية فحسب بل يضم لذلك هذه الأدلة النصية الشرعية وذلك بذكر الآيات القرآنية التي توجب طاعة الله ورسوله وأولي الأمر، وكذا التي توجب لزوم الجماعة وعدم التفرق، كما أنه يذكر الأحاديث النبوية التي توجب طاعة الأمراء والنصح لهم والإخلاص في طاعتهم، لأنهم ظل الله في الأرض[1].

وقد ترجم بعد ذلك سانتيانا المستشرق الايطالي والقانوني الذي تبحر في دراسة الشريعة الإسلامية، وقد اعتمد عليه الاحتلال الفرنسي في تدوين القوانين التونسية، فوضع القانون المدني والتجاري معتمدا على قواعد الشريعة الإسلامية ولكن بالصياغات الأوربية، وقد تخصص سانتيانا في دراسة المذهب المالكي والشافعي على وجه التحديد وله في هذا مجموعة من المؤلفات

1 المقارنات التشريعية ص .15

مثل: «ترجمة وشرح الإحكام المالكية» و«الفقه الإسلامي المالكي ومقارنته بالمذهب الشافعي» في نحو 1300 صفحة «القانون والمجتمع» في المقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الأوربية» و«القوانين المدنية والتجارية» وهو مصنف كبير وبحث جامع لفقه الحقوق الإسلامية. كما ترجم الجزء الثاني من كتاب «مختصر خليل» في الفقه المالكي مع تعليقات عليه[1].

أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي – قانون نابليون-

وبعد هذا العرض التاريخي الموجز للتطورات التي عرفها القانون الفرنسي، ننتقل إلى استعراض أهم الأثر المباشرة للفقه المالكي بالذات في قانون نابليون.

وقد اقتبست الحضارة الغربية من المسلمين ما لا يحصى من القواعد والأحكام والمصطلحات عبر منافذ الصلة بين المسلمين والغرب في الأندلس، والدولة العثمانية، والبحر المتوسط، والغزوات الصليبية، وقد انتشرت الدراسات التي تبين مجالات النقل، وأوجه التغيير التي طرأت على الفكر القانوني الغربي بعد صلته بالمسلمين.

وإذا نظرت في أصل الحقوق الغربية (نظرية الحق الطبيعي في مفهومها الحديث) تجد صلتها الوثيقة بالمسلمين منذ توماس الاكويني المتتلمذ على مؤلفات ابن رشد الذي لخص المستصفى أكثر كتب الأصول بيانا لنظريات الضروريات الخمس التي ترعاها الملل[2]. بل يذكر شارح مجلة الأحكام العدلية لعلي حيدرأن بعض الدول الأوربية كانت تستفتي إلى عهد قريب المتخصصين في الفقه الإسلامي من علماء دار الفتوى في بعض المسائل الحقوقية المشكلة،

1- انظر عبدا لرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين ص 341، دار العلم للملايين الطبعة الثالثة، بيروت 1993.

2- راجع اخوان فيرنيت، فضل الأندلس على ثقافة الغرب ص 263،جان توشار، تاريخ الفكر السياسي ص 254 والموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل وآخرون ص 303.

فيقول: «وقد استفتيت دارالإفتاء هذه في بعض الأحوال من قبل دول أوربا في بعض المسائل الحقوقية الغامضة[1]».

ويقرر المستشرق شاخت أن التطبيق القانوني في القرن السادس عشر كان أفضل في بلاد الخلافة من نظيره في البلاد الأوربية آنذاك من كل الوجوه[2].

إن القانون المدني الفرنسي مأخوذ عن قوانين نابليون والتي هي في الأصل مأخوذة عن المذهب المالكي، وقد أثبت الشيخ مخلوف المنياوي في كتابه: «المقارنات التشريعية» عن طريق المقابلة استمداد القانون الفرنسي المدني والجنائي من المذهب المالكي في تسعة أعشاره، وهو نفسه ما صرح به الشيخ سيد عبد الله حسين في كتابه المقارنات التشريعية، بعد ما أنهى تلك المقارنات الرائعة التي تضع النقط على الحروف في كلا التشريعين، بل إننا وجدنا أن الفقه المالكي قد أثر تأثرا بالغا حتى في القانون الكنسي والتلموذ والفقه اليهودي. وقد كان منهجهما في المقارنة أن يأتيا بالمادة من القانون الفرنسي ثم يتبعونها بمقابل من مسائل الفقه المالكي.

وقد أكد المستشار علي علي منصور أن قانون نابليون منقول من كتاب منه في مذهب الإمام مالك هو: «شرح الدر دير على متن خليل[3]».

وقد أعدت دراسات في الفقه المقارن تحلل تفاصيل وإبعاد أثر الفقه المالكي في بعض التشريعات الأجنبية خاصة مدونة الفقه المدني المعروفة بمدونة نابليون، وقد اقتبس هذا الأخير خاصة في مادة العقود والالتزامات، وقد أشار الأمير شكيب أرسلان في كتابه: «حاضرة العالم الإسلامي» وكتابه: «تاريخ غزوات العرب» إلى بعض من ذلك[4].

1- درر الإحكام في شرح مجلة الإحكام ج 4 ص 631.

2- راجع كولسون: في تاريخ التشريع الإسلامي، ترجمة محمد احمد سراج ،هامش 203.

3- علي علي منصور: مقارنات بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية،دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت 1390 هـ1970 م، ص 17.

4- الأمير شكيب ارسلان: تاريخ غزوات العرب دار مكتبة الحياة ص 287.

ولكن قبل أن نبين مجالات التأثير بين التشريعين لا بأس أن نقدم نبذة من تاريخ القانون المدني الفرنسي، لنتبين معرفة أصوله ومنه نعرف المقارنة الصحيحة بين التشريعين الفرنسي والمالكي. ولنرى إن من بين هذه الأصول التي يذكرونها لا يوجد من بينها التشريع الإسلامي.

وقد أخذ القانون المدني الفرنسي من عدة أصول تشريعية:

أولا – القانون الروماني، وكان معمولا به في مديريات الجنوب من فرنسا الى سنة 1785 م وقد أثر فعلا في شمال فرنسا.

ثانيا – القانون الجرماني، وكان معمولا به في شمال فرنسا وتفرع عنه قانون العوائد الذي كان معمولا به أيضا في مديرية الشمال.

ثالثا – القانون الكنسي وهو قانون الكنيسة الكاثوليكية وقد كون أول مجموعة تشريعية في الزواج وما ينشأ عنه.

رابعا – قانون الملكية المطلقة الذي وجد بأوامر لويس 14 و15 و16.

خامسا – قانون الثورة الذي قررت حقوق الإنسان التي هي الحرية، والإخاء، والمساواة، هذه القوانين ساعدت على وحدة قانونية جمعت سنة 1804م وهو القانون المعروف بمدونة نابليون[1].

وإذا علمنا أن التشريع الاسلامي قد بلغ المنتهى في الأندلس أمام التشريع الروماني بأوروبا عامة، يوم تقوقع الرومان، وازدهر الفقه الإسلامي المالكي، علمنا مدى تأثر التشريع الإسلامي في التشريع الروماني، وهذا واضح من تشريعات أوروبا المبنية على القانون الروماني مثل التشريعات الفرنسية، خاصة اذا علمنا أن جزءا كبيرا من أوروبا كان يحكم بالتشريع المالكي في إسبانيا (أوروبا الغربية أو جنوب فرنسا)، واسطنبول، والبانيا، والمجر، والنمسا، وعامة اوروبا الشرقية. يقول سيد عبد الله حسين وهو يقارن القانون

1- سيد عبدا لله حسين، المقارنات التشريعية ج 1 ص 63 وما بعدها.

المدني الفرنسي بالفقه المالكي: «ليس الأخذ من مذهب مالك وليد سنة 1804م وهي سنة القانون المدني الفرنسي لنابليون، بل منذ سنة 200 من الهجرة يوم كان يحكم به في أوروبا وكان الأندلس منارا للعلم، وكانت أوروبا في جهالة عمياء يبيعون الإقطاعية بما عليها ومن عليها، يوم أن كان لا يتزوج عامل في اقطاعية بامرأة إلا بعد أن تمر على «السنيور» وكلما مكثت في بيته زاد شرف الخطيب، في غياهب الجهل ومجاهل التوحش، دخل الإسلام أوروبا وحكم أهلها وأسس فيها قواعده العادلة، ووفد على الأندلس جميع سكان أوروبا يغترفون من النور والعلم وأسس الحياة الصحيحة»[1].

ومع ذلك فالفرنسيون من خلال ذكرهم لأهم مصادر قانونهم يتورعون عن ذكر هذا، ولم يكن لديهم الجرأة في أن يعلنوا عن أخذهم من المذهب المالكي، فهم يأخذون منه من غير أن يذكروا ذلك، أي أن التوثيق العلمي يغيب عندهم كلما تعلق الأمر بالشريعة الإسلامية وفقهها، وتجدهم لا يجرؤون على أن يعلنوا هذا النقل صراحة، مع أن كل الدلائل تشير إلى أخذهم من الفقه المالكي.

ولا شك أن للفقه المالكي خاصة بصمات تقوى وتضعف حسب الأقاليم التي تأثرت في أوربا وأمريكا بالإشعاع القانوني الإسباني والبرتغالي انطلاقا من الأندلس التي استمرت فيها تطبيقات فقهية مالكية إلى القرن الماضي، سواء أثناء تواجد الإسلام في أوربا أو بعد انحسار الإسلام الحاكم منها، وبقي الإسلام الفردي الذي لا يرى إلا من خلال تصرفات الناس وآثار تشريعاتهم المختلفة في حياتهم.

وإذا علمنا أن التشريع الإسلامي المالكي قد بلغ المنتهى في الأندلس أمام التشريع الروماني بأوروبا بصفة عامة، يوم تقوقع الروماني، وازدهر الفقه الإسلامي المالكي، علمنا مدى تأثير التشريع الإسلامي في التشريع الروماني، وهذا واضح من تشريعات أوربا المبنية على القانون الروماني مثل التشريعات

1- سيد عبد الله حسين: المقارنات التشريعية ج .1 ص 63.

الفرنسية، خاصة إذا علمنا أن جزءا كبيرا من أوربا كان يحكم بالتشريع المالكي في إسبانيا (أوربا الغربية وجنوب فرنسا)، واسطنبول، وألبانيا، والمجر، والنمسا، وعامة أوربا الشرقية.

ولا شك في أن اجتماع الصلة التاريخية والتشابه في نسبة كبيرة من المبادئ التشريعية بين نظامين قانونيين مما يبرر استنتاج تأثر أحدثهما وجودا بأقدمهما تاريخيا.

بعد هذا نأتي إلى بيان بعض المجالات التي تأثر بها القانون الفرنسي، ومن أهم مجالات هذا التأثير في الحقل الاقتصادي قضايا الشركات، وهي تقوم في العالم المعاصر بأجل الخدمات لتنشيط مختلف مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

فالشركة بصورة عامة في المذهب المالكي هي كما يقول ابن عرفة: «شركة بقدر متمول بين مالكين فأكثر ملكا فقط»[1] والشركة في القانون الفرنسي شبيهة بها، بل تستعمل المدونة الفرنسية نفس التعابير التي وجدت في النصوص الفقهية القديمة، بما يدل على أن التشريع الفرنسي اقتبس منها.

وقد لاحظ الأستاذ: «أوكطاف بيل» في كتاب له حول الشركة والقسمة في المذهب المالكي: أن الشركات المالكية شركات تنبني على عقود أمانة، وهو ما يجري به العمل في فرنسا، ربما تحت تأثير الأندلس.

ويقول سانتيانا: «من بين المسائل القانونية التي غنمناها (في أوربا) من شريعة المسلمين الأنظمة القضائية الخاصة بالشركات المحدودة (القراض) وبعض المصطلحات القانونية الفنية في قانون التجارة[2]...

1- ابن عرفة: كتاب الحدود ص 449.

2- راجع بحثه: القانون والمجتمع، بحث منشور بكتاب: تراث الإسلام ص 44 ترجمة جرجيس فتح الله، طبعة بيروت 1973.

والقراض أهم أنواع الشركات في المذهب المالكي، لأنها لا تمس رأس مال المشارك فيها وإنما تقتصر مسؤوليته على حصته في الشركة، أي أن أرباب المال ملزمون على قدر المال، كما هو القانون الفرنسي وغيره من القوانين الأوربية، وخاصة منها الألماني الذي أصبحت العمليات المصرفية تجري اليوم في نطاقه على نسق البنوك بدون فائدة، وهو مظهر لأثر الفقه الإسلامي في المجتمع الألماني اليوم.

وعلى صعيد القوانين التجارية، نجد ان القانون البحري الإسلامي الذي ظهر في الفترة الأولى من العصور الوسطى هو مصدر قواعد القانون البحري المعاصر، فلا يمكن أن نتصور أن يجهل رجال القانون المعاصرين حالة القانون القديم، سواء لفهم القواعد الجديدة بالتقابل آو المتابعة منذ نشأتها حتى وقتنا الحاضر.

لقد فرق الفقهاء المسلمون بين إيجار السفينة وعقد النقل البحري بسند الشحن، ويلاحظ أن القواعد التي قال بها الفقهاء المسلمون مماثلة لقواعد القانون البحري الحديث، فلا يلتزم المؤجر إلا بوضع سفينة محددة بعينها تحت تصرف المستأجر، في حين أن الناقل البحري حر في اختيار السفينة التي ينقل عليها البضائع، ولكنه ضامن لوصل البضائع للمكان المتفق عليه[1]. كما أن مشكلة التجديد القانوني لطبيعة عقد إيجار السفينة وعقد نقل البضائع، والتي لم تحل إلا منذ صدور القانون الفرنسي سنة 1966، وهو عقد شغل تفكير الفقهاء المسلمين، ونظرا لتشعب عناصر عقد إيجار السفينة، فقد أعلن فقهاء الإسلام هذا العقد مزيجا من الإيجار والجعل، كما أن الناقل البحري يعفى من المسؤولية عن الفقد والتلف الناتج عن القوة القاهرة أو الحادث المفاجئ، ويلاحظ ان الحالات التي قال بها الفقهاء المسلمون بعدم مسؤولية الناقل ماثلة لما تنص عليه معاهدة بروكسيل لعام 1924. أما فيما يتعلق بمسؤولية قائد السفينة عن الأضرار الناتجة عن فعل السفينة لجهة التصادم البحري فقد

1- مصطفى رجب، القانون البحري الإسلامي، ص 303،المكتب العربي الحديث، الاسكندرية 1990.

قال فقهاء الإسلام بعدم مسؤولية قائد السفينة إلا إذا اثبت خطأ في جانبه أدى إلى حدوث التصادم، وهذه القاعدة مطابقة لما نصت عليه معاهدة بروكسل لعام 1910، وقد ظلت قواعد القانون البحري المستمدة من الفقه الإسلامي مطبقة حتى نهاية القرن التاسع عشر، مع العلم بان القانون البحري الحديث قد احتفظ بالنظم القانونية الإسلامية[1].

ونشير إلى تأثر القضاء الإداري الفرنسي بديوان المظالم الإسلامي، إذ أن القوانين في التطور التاريخي لمهام وسلطات les intendants في فرنسا الذي انتهى إلى المحاكم الإدارية التي أصبحت الآن ذات الاختصاص العام في المنازعات الإدارية في فرنسا منذ سنة 1954 هذا التوافق مع التطور التاريخي لنظر المظالم منذ أن كان في بادئ الأمر بيد الخليفة أو الأمراء وحكام الأقاليم، ثم استقلت هذه الولايات وانيطت بمجلس خاص مكون من عناصر قضائية وإدارية وفقهاء وأعوان وشهود هو مجلس المظالم الذي كان له اختصاص شامل في كافة المنازعات ضد الحكام والولاة وذوي النفوذ والسلطان، فهذا التوافق يؤكد أن نظام ديوان المظالم كان معروفا منذ بضعة قرون سابقة على وجود نظام les intendants في فرنسا وهو لم يكن محض صدفة[2].

ويذكر الشيخ الخضري أن شارلمان سعى في إصلاح قوانين دولته مقلدا هارون الرشيد[3].

وهناك المئات والمئات من النماذج التي لا يسمح الوقت لاستعراضها نظرا لضيق الوقت، وقد قام عدد من الباحثين بدراسات تثبت هذا النقل عن الفقه الإسلامي، وبالأخص الفقه المالكي.

1- مصطفى محمد رجب، المرجع السابق ص 303 وما يليها.

2- حمدي عبد المنعم، ديوان المظالم ،دار الشروق، بيروت الطبعة الاولى 1983 ص 364.

3- الشيخ الخضري، تاريخ الأمم الإسلامية ص 133.

ويكفي أن نذكر أن الفقه الفرنسي الحديث قد تأثر بوضوح بالفقه الإسلامي عبر علماء مسلمين محدثين، كما حصل مثلا بالنسبة لنظرية التعسف باستعمال الحق حيث تأثر الفقه الفرنسي بأطروحة العالم المصري محمود فتحي في أطروحته بجامعة ليون.

منهج إثبات تأثير الفقه الإسلامي في القانون الفرنسي

سنأتي بمنهج إثبات تأثير الفقه الإسلامي في القانون المدني الفرنسي من خلال مؤلف مخلوف المنياوي ومؤلف سيد عبد الله حسين ومحاولتهما التي تنصرف إلى مقارنة القوانين الفرنسية بأحكام المذهب المالكي على وجه الخصوص.

ونبدأ بعرض نماذج لهذه المحاولات والنموذج الأول هو محاولة الشيخ مخلوف المنياوي:

أولا: محاولة الفقيه مخلوف المنياوي

ولد الفقيه مخلوف المنياوي سنة 1235 هجرية (1878م) وألف كتابه: «المقارنات التشريعية، تطبيق القانون المدني والجنائي على مذهب مالك» طبع بمطبعة دار السلام .

وقد ألف هذا الكتاب قبل أن يبدأ «لا مبير» عمله في القاهرة في الدراسات القانونية المقارنة، وذلك في عهد الخديوي إسماعيل الذي كلف رفاعة الطهطاوي ترجمة القانون المدني الفرنسي، وكلف الشيخ مخلوف بالتعليق على هذا القانون ومراجعته من وجهة الفقه المالكي لمعرفة أوجه الشبه والإتفاق بين الفقه المالكي وهذا القانون.

ويقوم العالم الأزهري مخلوف المنياوي في كتابه: «المقارنات التشريعية، تطبيق القانون المدني والجنائي على مذهب مالك» بتعقيب على نصوص القانون

المدني الفرنسي من وجهة المذهب المالكي، لبيان أوجه الاتفاق الغالبة وأوجه الاختلاف المحدودة بين هذا القانون وبين المذهب المالكي.

وكانت خطة التأليف لدى الكاتب ما يلي:

أ) يثبت البند القانوني بلفظ أو بمعناه مع اختصاره بلغة واضحة تعين على تحديد الأحكام التي تضمنها البند القانوني أو المادة القانونية.

ب) يبدأ بعد ذلك بالتعليق على هذه الأحكام، واحدا بعد الآخر من الوجهة الفقهية ببيان الأسس والنصوص الشرعية التي تتضمن هذه الأحكام، ثم ينتقل بعد هذا ما جاء عن الإمام مالك وغيره من فقهاء المذهب المالكي ومؤلفاتهم مما يعين على توضيح الحكم الفقهي.

وقد هدف المؤلف في هذا إلى إثبات الاتفاق أو الإختلاف بين القانون المدني الفرنسي والفقه المالكي وهذا هو ما سيطر على كتابه وشكل أسلوبه فيه.

وقد أثبت الشيخ المنياوي عن طريق المقابلة استمداد القانون الفرنسي المدني والجنائي من المذهب المالكي في تسعة أعشاره، وقد كان منهجه في المقارنة أن يأتي بالمادة من القانون الفرنسي ثم يتبعه بمقابل من مسائل الفقه المالكي. كي ينتهي إلى إستنتاج مشابهة الأحكام التي تضمنها البند للقواعد الشرعية ولأحكام المذهب المالكي[1]. وهو غير مسبوق في هذا الذي ارتاده مدفوعا برغبة الخديوي إسماعيل في التعرف على العلاقة بين الفقه الإسلامي والقوانين الغربية، والضغوط الغربية في تغيير الأوضاع التشريعية السائدة في البلاد.

ويركز الشيخ مخلوف على رصد التشابه والتماثل بين الأحكام الشرعية المتضمنة في المذهب المالكي وبين أحكام القانون الفرنسي، ويعتمد الشيخ مخلوف في مقارنته على إفراد بند القانون المدني الفرنسي أو مادته ليحكم عليها من وجهة الفقه المالكي، وتأكيد إتفاق أحكام البند الذي يعرض له عن

1- المقارنات التشريعية ص 16.

طريق ذكر نصوص المذهب المالكي من كتبه المعتمدة كشرح الدسوقي، والموطأ، ومواهب الجليل وغيرها وبهذا فان أسلوب الشيخ مخلوف أسلوب نصي يقوم على ذكر نصوص القانون الفرنسي ونظائرها من كتب المذهب المالكي. وهو ما يشير إليه في مقدمة كتابه بقوله: «وهذه جملة دقائق من مذهب مالك امام دار الهجرة النبوية، بينها وبين بنود قانون أوربا (القانون المدني الفرنسي) موافقة أو مناسبة جليلة»[1]. وهو لا يعني نفسه بالإشارة إلى مضارعة الأحكام الفقهية أو تأثيرها في القانون المدني الفرنسي وإنما يكتفي بلمح أوجه التشابه بنوع من الحياد البالغ الوقار والهدوء الذي لا أثر فيه لانفعال أو دفاع أو هجوم.

ويفهم من هذا الحياد الواضح في أسلوب تناول الشيخ المنياوي، وهو قبول أحكام القانون المدني الفرنسي إذا أيدتها النصوص الشرعية أو الاجتهادات الفقهية، أنه لا يبحث عن مصدر القاعدة القانونية لقبولها أو رفضه لهذا الاعتبار وحده بقدر ما يبحث عن طبيعة هذه القاعدة، وموافقتها لأصول الشريعة وأراء الفقهاء أو مخالفتا لهذه الأصول وتلك الآراء[2].

وهو بهذا لا يتعرض لأوجه الاختلاف بين النظامين بل يقتصر على الإتفاقات الواضحة أو المناسبات الجلية[3].

يقوم منهج الشيخ المنياوي على إثبات التشابه بين القانون الفرنسي والنظام الفقهي في الموضوعات التي يشتمل عليها هذا القانون. ولا شك في إدراك هذا التشابه وإثباته في التعرف على تطور النظام الفقهي واستجابته للمصالح الاجتماعية، وتحقيقه لذات المصالح التي كان يسعى إليها النظام القانوني وذلك بالاعتماد على المفاهيم والمضامين المشتركة بينهما[4].

1- المقارنات التشريعية ص 43.

2- المقارنات التشريعية ص 14.

3- المقارنات ص 11.

4- المقارنات التشريعية ص 20.

وينتهي المؤلف من هذا إلى غايته من تأليف كتابه وهو الحكم للبند (المادة) القانوني بالموافقة للأحكام الفقهية في معظم الأحوال أو بالمخالفة في بعضها. ويعتمد في حكمه أكثر ما يعتمد على ما جاء عن المالكية ولا يتعرض لغيرهم إلا على نحو قليل[1].

ثانيا: محاولة الشيخ سيد عبد الله علي حسين : (1309 هجرية-1889م)[2]

من الواضح أن كتاب: «المقارنات التشريعية» لسيد عبد الله حسين يعد واحدا من أهم الكتب التي ألفت في الفقه الإسلامي في العصر الحديث، ويكتسب هذه الأهمية فيما عساه لا يخفي من قصد مؤلفه إلى رد الإعتبار للفقه الإسلامي في ظروف إقصائه عن التطبيق، وتراكم الإتهامات الملفقة بالنعي عليه بالجمود والتخلف والانحطاط، وعدم مواكبته للتطور والتقدم. وقد وقع الكثيرون أسرى تصديق هذه الإتهامات من طول ترديدها بنشاط وهمة، وإذا بالشيخ يخرج بمؤلفه هذا لا ليؤكد مجرد التشابه بين القانون المدني الفرنسي والفقه المالكي في تسعة أعشار نصوصهما فحسب وإنما ليبرهن علي تأثر مفاهيم القانون الفرنسي في هذه النسبة بمبادئ الفقه المالكي.

ومن جهة أخرى فإنه يثبت هذا التشابه والتأثير بأسلوب علمي دقيق، وذلك عن طريق الإشارة إلى المبادئ القانونية الفرنسية المتعلقة بأحد الموضوعات أو البنود ثم يذكر ما يقابلها من المذهب المالكي موثقا ما يذكر من القانون أو الفقه توثيقا أكده بإثبات مصادره وأشهد عليه غيره من المتخصصين في الفقه المالكي[3].

1- المقارنات ص 5 وما بعدها.

2- الشيخ سيد عبد الله علي حسين، درس الحقوق في فرنسا والفقه الحنفي والمالكي في كلية الشريعة بجامعة الازهر، وقد الف كتابه : «المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الاسلامي مقارنة بين فقه القانون. ومذهب الامام مالك بن انس رضي الله عنه» وقد نشر هذا العمل في اربعة اجزاء.

3- المقارنات التشريعية ص 14 وما بعدها.

أما منهج الشيخ سيد في إثبات العلاقة التاريخية بين الفقه الإسلامي والمجتمعات الأوربية فيقوم على أنه لا يمكن إثبات التأثير بين أي نظامين قانونيين دون إثبات العلاقة التاريخية بينهما. ولهذا فإنه يتجه إلى إثبات هذه العلاقة باعتبارها شرطا عنده لإثبات التأثير.

ويورد الشيخ سيد العديد من المبادئ تثبت أن الفقه الإسلامي هو مصدر القانون الفرنسي مثل انعقاد البيع ولزومه بالإيجاب والقبول فقط، وانتقال الملكية بذلك وأن انتقال الملكية للموكل بمجرد تعاقد الوكيل وأن البلوغ القانوني حده ثمانية عشرة عاما وأن من نتائج حكم العقد أن عديم الأهلية ليس ملزما برد ما قبض من الطرف الأخر استفاد به وصان ماله، وإلا فلا رجوع عليه، لأن من تعاقد معه سلطة على ماله فهو المفرط، وأن موت أحد المتعاقدين لا يبطل العقد إلا إذا كان أحد الطرفين ملحوظا في العقد مثل الشركة والوكالة، وإيجار العمل، وأن أداء ما ليس بواجب يلزم من أخذ برد ما أخذ وغير ذلك.

ويؤكد الشيخ سيد أن كل هذا منقول من مذهب مالك وهو في القانون المدني الفرنسي، وهو ليس مأخوذا عن القانون الروماني.

إن اجتماع الصلة التاريخية والتماثل في نسبة كبيرة من المبادئ القانونية بين نظامين قانونيين يبرز بشكل منطقي ومشروع تأثر أحدهما وجودا بأقدمهما تاريخا، لأن تفسير التماثل بالمصادفة مع وجود العلاقة التاريخية أمر غير مألوف.

هذه الأدلة العلمية والعملية تدل بما لا يدع مجالا للشك على أن القانون المدني الفرنسي مأخوذ جله من مذهب مالك بل أن الشيخ عبد الله حسين خرج بمؤلف له، لا ليؤكد التشابه بين القانون المدني الفرنسي والفقه المالكي في تسعة أعشار نصوصهما فحسب وإنما ليبرهن على تأثر مفاهيم القانون الفرنسي في هذه النسبة بمبادئ الفقه المالكي وفي هذا ما يغني عن الجدل.

والحاصل أن ما جاء في مؤلفي الشيخ مخلوف المنياوي والشيخ سيد عبدالله علي حسين من مقارنات يؤكد هذا المنحى الذي نشير إليه، على الرغم من أن بعض رجال القانون الوضعي يرون بان التشابه هو محض صدفة أو غير ذلك من الأسباب، إلا أن المعيار الحاسم هو معيار العلم الفقهي والقانوني، الذي من شأنه أن يعلن بوضوح ما إذا كانت هذه الاطروحة التي نتبناها مشروعة أم لا. مع العلم بأننا لم نتمكن من ضيق الوقت من عرض كل ما لدينا من أدلة وبراهين ومعلومات بهذا الصدد، لأن الموضوع دقيق ويتعلق بتاريخ بعيد، ولأن مثل هذا الطرح يحتاج الى إثبات، ولا يمكن أن نفتخر به بشكل غير علمي، وهذا يتطلب منا وقتا وجهدا نسال الله عز وجل أن يساعدنا على تحقيق هذا الأمر.

وفي كل الأحوال فإن كلا من الشيخين مخلوف المنياوي و سيد حسين فتح بابا للبحث والتعرف على الدور الكبير الذي قدمه الفقه الاسلامي لترقية الفكر القانوني العالمي.

انعكاسات المنهجية المالكية على العلوم الاجتماعية

الدكتور رياض أزوت
أستاذ بجامعة ميلبورن (أستراليا)

ملخص المداخلة بالعربية

اخترت، بسبب شساعة الحيز الذي يحتله المذهب المالكي، أن أتحدث عن أربعة جوانب للمنهجية المالكية حسب أربعة محاور: الأول: ارتكاز المنهج المالكي على القرآن وسنة الرسول محمد ﷺ. الثاني: منهجية الإمام مالك المتعددة الأبعاد بربطه بين الجوانب الداخلية والخارجية للشخصية الإنسانية. الثالث: أصل عمل أهل المدينة المنورة، (الذي مثل سلوك وسُنة الأجيال الثلاثة الأولى لمسلمي المدينة)، مما يؤكد أن النظرية والممارسة العملية غير قابلة للتجزيء. رابعا: اعتباره المصلحة العامة (المصالح المرسلة).

ونظرا لاتساع مجال العلوم الاجتماعية، فإني سأركز على اجتهاد د. عبدالقادر الصوفي في مواءمة المذهب المالكي مع مجموعة من العلوم الاجتماعية.

يشير د. عبد القادر الصوفي في كتاباته إلى أن المثال الجوهري للمدينة التي كان يؤسسها القرآن والسنة، توحدت فيها علوم الباطن والظاهر بالمدينة المنورة، وقد قام الإمام مالك في موطئه بتسجيلها.

وعلى خلاف الفلاسفة الكبار، أفلاطون (الجمهورية)، وأرسطو (السياسية)، والفارابي (المدينة الفاضلة)، الذين نظروا للدولة المثالية، والتي لم تتحقق في الواقع، استطاع **الرسول محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم** أن

ينجح في تأسيس مجتمع المدينة المنورة، وفيها وضع **الرسول عليه السلام** معايير حضارية للمسلمين، استمرت إلى الآن.

كان مبدأ الحكم في المدينة المنورة يقوم على العدل على النحو المنصوص عليه في القرآن الكريم، فارتبطت ممارسة السلطة السياسية في المقام الأول بإنتاج وتوزيع واستهلاك الموارد، كما كان نظام الحكم الإسلامي في المدينة المنورة يعتمد على التجارة الحرة وعلى استفادة جميع شرائح المجتمع من الثروة. وكانت المؤسسات التي ازدهرت بالمدينة على عهد الخلافة في التاريخ الإسلامي تشمل: الوزارات، القضاء، أمناء الإدارة، بيت المال (الخزينة)، الحسبة، السوق، الأوقاف، النقابات، وبواسطة هذه المؤسسات التي ينظمها القانون الإسلامي كانت تتعامل المجتمعات المسلمة. ومن ثمة، فإن إعادة إنشاء هذه المؤسسات هي نتيجة طبيعية في منهجية المذهب المالكي، كما سوف تظهر هذه الورقة كيف يمكن لهذا النهج المؤسساتي أن يشمل السياسة والقانون والاقتصاد والتاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا.

ملخص المداخلة بالفرنسية

Les influences méthodologiques malékites sur les sciences sociales

Pour montrer les implications méthodologiques malékites sur les sciences sociales, l'intervention de M. le professeur Riyad Aswat s'articule autour de quatre axes, que sont:

1- La doctrine malékite repose sur le cora et la sunna.

2- la méthodologie malékite est multidimensionnelle, reliant les côtés internes et externes de la personnalité de l'homme.

3- l'origine de l'ouvre des gens de Médine (image de la bonne conduite et le comportement exemplaire des trois premières générations)

4- La considération de l'intérêt général.

ملخص المداخلة بالانجليزية

The Implications of Maliki Methodology for the Social Sciences

Due to the vast scope of the Maliki madhhab I have chosen to discuss four aspects of Maliki methodology. They are: (1) its basis in the Qur'an and the sunna of the Prophet Muhammad, may Allah bless him and grant him peace; (2) Imam Malik's multidimensional approach, that is, relating the inner and outer aspects of human personality; (3) his view that practice or behavior is evidence of knowledge, or to put it differently, the 'amal ahl al-Madina, that is, the practice or sunna of the first three generations of Muslims of Madina guarantees that theory and practice are inseparable; and (4) considerations of public interest (masalih mursalat). The vast reach of the social sciences has compelled me to concentrate on Dr. Abdalqadir al-Sufi's application of Maliki methodology to a variety of the social sciences. Dr. Abdalqadir al-Sufi's writings deal extensively with politics, law, economics, history, philosophy, sociology, and anthropology. His work of applying the Maliki methodology to contemporary society has profound consequences for the revival of Islam for Muslims and the future survival of mankind.

In his writings Dr. Abdalqadir al-Sufi indicates that the prime example of a society in which the the Qur'an and the sunna were practiced and where the inward and outward sciences were unified was Madina. This phenomenon was recorded by Malik ibn Anas (711-795) in his Muwatta. The Muwatta of Imam Malik is a living record of Madina al-Munawwara, the Illuminated City established by the Prophet Muhammad, may Allah bless him and grant him peace. In their writings, the great philosophers – Plato (Republic), Aristotle (Politics) and al-Farabi (The Virtuous City) – presented their ideas of the ideal state but such states were never practically realized. The Prophet Muhammad, may Allah bless him and grant him peace, however, succeeded in creating his Madina al-Munawwara and it set the standard for Muslim civilizations till the early twentieth century. Madina was a nomocracy (law-governed society) governed by Allah's caliph (representative on earth), the Prophet Muhammad, may Allah bless him and grant him peace, and thereafter his caliphs.

The principle of governance in Madina, as laid down in the Qur'an, was justice. Since governing, that is the exercise of political power, is primarily associated with the production, distribution and consumption of resources, the Islamic polity in Madina guaranteed free trade and the movement of wealth to all sections of the community. The institutions that developed from the Madinan model in subsequent Islamic history were the caliphate, the wazirate (vizierate), the judiciary, the kuttab (administrative secretaries), the bayt al-mal (the treasury), hisba (administration of the city), the mint, the suq (market), the awqaf (charitable endowments), and the asnaf (guilds). These institutions, regulated by Islamic law, provided the means by which Muslim societies functioned. The reestablishment of these institutions will be the natural consequence of the adoption of Maliki methodology. This paper will show how this institutional approach extends over politics, law, economics, history, philosophy, sociology, and anthropology.

The Implications of Maliki Methodology for the Social Sciences

By Maliki methodology in the title I mean Islam. This statement is in no way a comparison with the Hanafi, Shafi'i or Hanbali madhahib. It is the practice, implementation and establishment of the Qur'anic teaching by the Prophet, may Allah bless him and grant him peace (SAW), and his Companions in Madina at the time of the revelation. This practice of the people of Madina or 'amal ahlil-Madina is the practice of the first three generations of Muslims of the city of Madina which includes the Prophet SAW, his Companions especially the Rightly Guided Caliphs, the Followers, and the Followers of the Followers. Madina was the city in which the Prophet, may Allah bless him and grant him peace, lived, where most of the legal verses of the Qur'an were revealed and where the social model of Islam was established. It was from here that the behavioural model was transmitted to the surrounding lands. The leading Madinan scholar and jurist from amongst the Followers or the Followers was Malik ibn Anas (712-795).The uninterrupted existential and functioning behavioural pattern of Islam that existed from the time of the Prophet SAW, till the time of Imam Malik was recorded by him in written form in the book he called the Muwatta, the well trodden path. Although Imam Malik presents the Muwatta in the textual form

of a book it is about action (‘amal). For Imam Malik the actions of human beings constitute the text. This methodology of Islamic law which we can call the madhhab of Madina is the “umm al-madhahib” or “mother of the madhhabs” because all the madhabs are derived from it. The Maliki madhhab, like the others, is also based on it and remains the closest representation of it. Due to the vast scope of the Maliki methodology I have chosen to focus on three aspects.They are: (1) its basis in the Qur’an and the sunna of the Prophet Muhammad SAW;(2) Imam Malik’s multidimensional approach, that is, relating the inner and outer aspects of human personality; and (3) his view that practice or behaviour is evidence of knowledge, or to put it differently, the ‘amal ahlil-Madina guarantees that theory and practice are inseparable.

The other phrase in the title of this paper is social sciences. As a generic term “social science” is the academic study of society and covers the fields of knowledge other than the natural sciences. Some of the areas of study in social science are anthropology, archaeology, sociology, history, education, political science, economics and law. The conceptualization of the social sciences differs radically from the pre-modern period to the modern period. The epistemological foundations for understanding and interpreting the meaning of reality were different in the two periods. Beliefs and their justification in relation to knowledge lead to certain values. These values in turn lead to the institutionalization of specific types of behavior. The institutions which develop around these values form the core of cultures and civilizations. We will see how the values and institutions of the pre-modern period differ from those of the modern period.

This paper will focus on Shaykh Dr. Abdalqadir al-Sufi’s application of Maliki methodology to the social sciences. Shaykh Abdalqadir’s writings deal extensively with politics, law, economics, history, philosophy, sociology, and anthropology.I will discuss those aspects of Maliki methodology, as understood by Shaykh Abdalqadir, which relate to the philosophy of social science and social theory. This will enable us to appreciate the contribution made by Shaykh Abdalqadir to the development of an understanding of social science firmly based on the teachings of the Qur’an and the sunna of the Prophet Muhammad

SAW. This paper will show how the Madinan model informed the politics, law, economics, history, philosophy, and sociology of subsequent Muslim societies. The two pre-modern worldviews that are relevant to this topic are those of Islam and Christianity because modernity and its institutions emerged from the ruins of Christian and Islamic civilizations.

Pre-Modern Worldview in Muslim Society

Unlike the modern world in which the epistemological foundations for understanding and interpreting the meaning of reality are rationalism and empiricism, in Islam there are, in addition to rationalism and empiricism, other epistemic sources, which we may call, for now, spiritual. The institutions of Muslim society developed out of the Qur'an, the Revelation to the Prophet SAW. The Prophetic description of Qur'anic teaching was summed up as constituting three aspects, namely, ihsan, iman and Islam as we find recorded in the Sahih Muslim as the famous Hadith Jibril. The Prophet Muhammad SAW, taught that ihsan is one of the three branches of knowledge in Islam, the others being iman (belief) and shari'a (law). The science for understanding the law subsequently came to be called shari'a and the science for the application of the shari'a came to be called fiqh. The science for understanding iman came to be called kalam (theology) and aqida (creed). In this hadith when the Angel Jibrill asked "then tell me about ihsan", the Prophet SAW, answered: "It is to worship Allah as though you are seeing Him and even if you do not see Him, He nevertheless sees you." Ihsan means to beautify or to do good and within this context it means to behave or act with the consciousness that Allah is seeing you. The science of ihsan came to be called tasawwuf or Sufism. Imam Malik outlines the relationship of the three branches referred to in this hadith in his statement: "He who practices tasawwuf without learning fiqh corrupts his faith, while he who learns fiqh without practicing tasawwuf corrupts himself. Only he who combines the two proves true." What can be understood from this is that there is balance between the shari'a (the law) and the haqiqa (the reality), between the outer law and the inner state, in the way of Imam Malik. Using the terminology of Muhyi al-Din ibn al-'Arabi, we can say that the first three

generations of Muslims utilized the intellect (ilm al-aql) for arriving at new legal judgments in fiqh. 'Ilm al-ahwal (science of states), 'ilm al-asrar (science of the innermost consciousness), fana (annihilation of the self) and baqa (prophetic and saint consciousness) were activated through practice ('amal) in obedience to Allah's orders as found in the Qur'an. All 'amal (behavior) is dhikr (remembrance of Allah) which is intended to dismantle the self. The shahada (the dual declaration of faith), salat (prayer), siyam (fasting), the zakat (wealth tax), hajj (the pilgrimage), the establishment of Allah's sovereignty on earth, etc. are all forms of dhikr whose purpose is the undoing and wiping out of the experiencing locus of the self (fana). It is during the process of the annihilation of the self that the believer arrives at the Presence of Allah. Imam Malik's teaching ensures the extremely difficult equilibrium between social harmony and individual enlightenment that a society needs in order for the individuals of that society to arrive at hadrat al-ilahiya, the Divine Presence. This was the high state of accomplishment of the Companions of the Prophet Muhammad SAW. Indeed, it is reported that the Prophet SAW said: "Salat (ritual prayer) is the mi'raj (ascension to the Divine Presence) for the believer." In line with the above understanding Shaykh Abdalqadir has taught that the success of establishing the shar'ia depends on correct beliefs (aqida) and spiritual development in tasawwuf depends on the establishment of the shari'a.

In pre-modern Muslim society, people's lived experience was within a "context of understanding' to use Charles Taylor's expression. Taylor says that "By 'context of understanding' ... I mean both matters that will probably have been explicitly formulated by almost everyone, such as the plurality of options [such as other religions or even atheism], and some which form the implicit, largely unfocussed background of this experience and search, its 'pre-ontology', to use a Heideggerian term." (Taylor, C., 2007, p. 1) Taylor points out that: "all beliefs are held within a context or framework of the taken-for-granted, which usually remains tacit, and may even be as yet unacknowledged by the agent, because never formulated. This is what philosophers, influenced by Wittgenstein, Heidegger or Polanyi, have called the "background"." (Taylor, C., 2007, p. 13) This 'background' understanding allowed the

Believers to function in a way in which there is no distinction between experience and its construal. In pre-modern Muslim society the Presence of Allah was seemingly undeniable. The natural world displayed order, design, Divine purpose and action. The fertility of the earth, abundance of sustenance and fresh water, shelter from the elements, as well as floods, earthquakes and forest-fires were seen as acts of Allah. Caliphs ruled in the name of Allah and society was ordered in ways that involved Revealed guidance and worship. It was taken for granted that the Mercy and Compassion of Allah would triumph over the forces of evil. Atheism was almost inconceivable in a world which had these features as its background understanding. The existence of Allah and His direct involvement in the cosmos were apparent. Religion was something that was related to action rather than thought. It was behaviour that enabled one to deepen one's spiritual capacities. This, it was understood could not be acquired through reason. Knowledge of Allah and reality comes only through dedicated practice and lies beyond reason and concepts. Knowing about Allah is different from knowing Allah. Knowing about Allah is the subject of ilm al-kalam or aqida, that is, theology. Knowing Allah is the subject of tasawwuf and what Sufis aspire to. Allah cannot be contained within the dogmas of theologians or the hypotheses of scientists or the speculation of philosophers. Allah is beyond space and time and human imaginings.

Not long after the beginning of the revelation of the Qur'an the process of textualization began and with the establishment of Madina came the institutionalization of Muslim society. The first major area of textualzation was the Qur'an which finally produced the mushaf 'Uthmani.

The second major area where textualzation took place was hadith. From the Maliki perspective hadith is a report of what the Prophet SAW, said although in its early usage it included reports of what the Prophet SAW did. Studies of hadith were aimed at determining the normative practice, that is, the sunna of the Prophet SAW which is the second primary source of Islamic law. The hadith literature has been classified in eleven categories, which are: Sahifa; Juz; Rasa'il; Jami'; Musannaf such as Muwatta of Imam Malik and Sahih Muslim; Musnad; Mu'jam; Sunan; Mustadrak; Mustakhraj and Arba'iniyat.

Shaykh Abdalqadir tells us that after Imam Malik "began the ossification, complexification, [and] structuralisation of the method by which hadith were collected, by which hadith were narrated [and] by which hadith were transmitted." (Root Islamic Education, 1993, p. 155) Amongst Muslims there are two views with regards to the origins of Islamic law, that of Imam Malik and that of post-Imam Shafi'i scholars. The Muwattan view sees Islamic law as based on Qur'an and sunna but sunna here differs from the post-Imam Shafi'i definition of it. Sunna for the post-Imam Shafi'i scholars refers almost invariably to hadith whilst in its Muwattan sense it is not co-terminous with hadith but is, rather, intimately linked with the idea of 'amal, or 'practice'. Hadith, therefore, refers to texts whereas sunna refers to actions.

'Amal which characterizes the teachings of Imam Malik becomes the vehicle for the highest spiritual stations and states according to Shaykh Abdalqadir. He says that 'amal in Islam is raised to a higher level than mankind has ever known and 'amal becomes transformed into birr. Birr implies to act justly and the command to act justly comes from Allah's Divine Revelation, the Qur'an. Acting justly demonstrates that the actor does dot associate any power with Allah's power and this is the sign of true service of Allah. It signifies worship untainted by shirk, that is, associating partners with Allah. Shaykh Abdalqadir explains that Allah has set up al-ma'arij, the Ascending Steps of just behavior that lead people to the highest ma'rifa (gnosis) whilst on their suluk (spiritual journey) and culminates in fana (annihilation of the self) and baqa (prophetic and saint consciousness). The Ascending Steps are actions which are described in the Qur'an as freeing slaves, feeding the hungry, taking care of orphans and relatives, equitable financial transactions and urging others to steadfastness and compassion. Birr functions at three different levels namely: futuwwa (the individual functioning at the level of community), jamaa't (the community within the broader society i.e. the polity) and 'umma (the Muslim world community within humanity).

The principle of governance in Madina, as laid down in the Qur'an, was justice and the institutions of governance that developed later in Islamic history existed in their embryonic forms in Madina.

The institutions that developed from the Madinan model in subsequent Islamic history were the caliphate, the wazirate (vizierate), the judiciary, the kuttab (administrative secretaries), the bayt al-mal (the treasury), hisba (administration of the city), the mint, the suq (market), the awqaf (charitable endowments), the asnaf (guilds), the shurta (police) and the army (jaysh). These institutions, regulated by Islamic law, provided the means by which Muslim societies functioned. The institutions of Islamic governance disappeared after the Islamic caliphates were defeated either by colonialism or capitalism. The African, South East Asian and South Asian caliphates succumbed to European colonial forces. The rise of capitalism in Europe had profound consequences for the Ottoman caliphate of the central Islamic lands. It was its indebtedness to European banks that led to the demise of the Ottoman caliphate. There was a clear linkage between Ottoman importations of European technology to interest based financing.

Imam Malik was aware of the problems associated with the textualization of hadith. It was with this in mind that he provided, in the Muwatta, the methodology by which the fiqh can be extrapolated from the Qur'an and sunna. All the madhahib are derived from madhhab of Madina – the "umm al-madhahib" – and once the Islamic socio-political and economic order are in place all the madhhahib work well in the implementation of the Qur'an and sunna. The crucial point is that the madhahib did not establish the Islamic socio-political and economic order in the first place; they developed in the second and third centuries after the Hijra when the Islamic socio-political and economic order was already in place. It is to the methodology of Imam Malik that we need to turn to restore the integrity of the Muslim umma just as he had stated, 'The last of this community will not be put right except by what put it right in the first place.'

The Methodology of Social Science

A study of the philosophy of social science is an essential prerequisite for our topic because social theory 'is made in the context of ideas and the construction of intellectual histories."(Thomson, A., 2010, p. xii) The development of the social sciences is tied to the knowledge of the natural sciences because the social sciences have

been modelled on them. There are two broad approaches in the natural sciences: empiricist and rationalist, and these approaches are mirrored in the two approaches to the social sciences, positivism and interpretive.

The invention of positivism is credited to Auguste Comte (1798-1857). The main features of positivism in the social sciences are: the acceptance of the empiricist account of the natural sciences; that science is the highest form of knowledge; the empirical scientific method must be applied to the study of human mental and social life in order for the social sciences to be accepted as scientific disciplines; and social problems and conflicts can be resolved once reliable social scientific knowledge has been established in the same way that natural scientific knowledge solves problems in engineering and technology.

The interpretive approach proceeds from the premise that irrespective of the advantages and drawbacks of positivism the social sciences are qualitatively different from the natural sciences. Human beings and human societies differ from the objects studied by the natural sciences because they are self-conscious. Max Weber (1864-1920) and Alfred Schutz (1899-1959) exemplify this approach. At this stage in the development of the social sciences it was accepted by social theorists that philosophers are there to support the work of social scientists. Philosophy can play a role in exposing prejudices, superstitions and unquestioned assumptions which are obstacles to the progress of social science.

There has been an underlying tension in modern social sciences, from its inception in the Enlightenment, between objective social scientific knowledge and the influence that subjective historical and cultural factors have on that knowledge. The abiding conundrum faced by the social sciences is to find a way of resolving the intellectual dilemma between rationalism and subjectivism. However the empiricist paradigm was widely adopted as the model for the social sciences despite the existence of rival rationalist and Kantian epistemologies. The principles governing this paradigm are: universal applicability of the concepts of science across space and time; objectivity; the irrelevance of the personal characteristics of the investigators to the knowledge claims that they make; and lastly reason, observation and experiments

should be the criteria by which knowledge-claims are tested.

Shaykh Abdalqadir, Social Science and Social Theory

As we have noted, the duality between the rational and the emotional, the objective and the subjective, the inward and the outward, remains unresolved in the social sciences. In the words of Shaykh Abdalqadir, modernist ideology is what has "separated the man from his idea and the political and economic from the elements of personality." (Al-Sufi, A., 1992, pp. 9-10) Shaykh Abdalqadir has shown that the means for resolving the key questions of social science philosophy and theory can be found in the writings of Imam Malik. Imam Malik's central teaching relates to the instruction of the Prophet Muhammad SAW: "I have left two matters with you. As long as you hold to them, you will not go the wrong way. They are the Book of Allah [Qur'an] and the sunna of His Prophet." (Muwatta, 46.1.3) In his seminal work Root Islamic Education Shaykh Abdalqadir shows how the unification of the inward or spiritual and outward was integral to Imam Malik's teaching of the 'amal ahlil Madina. What we find in the way of Imam Malik is a balance between the shari'a – the law and the haqiqa – the reality, between the outer law and the inner state. For Imam Malik practice or behaviour is evidence of knowledge, or to put it differently, the 'amal ahlil-Madina guarantees that theory and practice are inseparable. The din (religion) was not something people thought but something they did. The truth of the din was acquired through practical action which in turn led to the discovery of deeper levels of being.

Shaykh Abdalqadir says that Allah: "has set up creation through a dynamic interplay of opposites. From the One comes the two, and they are opposites. Twoness is a dynamic closed system, for the One cannot be associated with any form or organism or personality arising from the complexification of forms. ... For everything, Allah, the Exalted, has said, there has been created an opposite. Everything is paired." (Al-Sufi, 1978, p. 9) Shaykh Abdalqadir explains that in the realm of the learning process, knowledge is also dominated by two great opposites: the shari'a, literally the road – the law of the outward, and haqiqa, the inner reality, and humans are the barzakh, that is the interspace between the two and the point at which they meet. By way of

definition he says: “The Islamic shari‘a enfolds the biological principle of how Muslim society functions as long as the society remains within the shari‘a’s clearly defined parameters, and these are laid down in the Generous Qur’an.” (Al-Sufi, 1978, p. 12) The science of haqiqa Shaykh Abdalqadir says “derives from the Divine Name, the Real. The Haqq is both the Essence of Allah, and, because He is One in His Acts and Attributes and Essence, also that from which the whole phenomenal world manifests. Existent reality is by the Haqq. The Real. Haqiqa is the non-spatial reality on which the time/space dual zone is dependent.” (Al-Sufi, 1978, p. 10) In explanation he adds: “Man has access in outwardness to the universal realities of the cosmos. In inwardness he has access to his own reality in the unseen worlds.” (Al-Sufi, 1978, p. 10) Shaykh Abdalqadir explains how these two sciences stand in relation to each other as follows: “This knowledge about the nature of consciousness and therefore man himself”, meaning haqiqa, “is a simple matter in itself, but its access is nevertheless guarded. It is guarded precisely by the shari‘a. In other words there is no way to Allah, glory be to Him, except on the path of the shari‘a. It follows that if you hold to and pursue the way of shari‘a it must confront you with the un-reality of phenomenal existence, except as veiling and illusion, and lead you to your own self and therefore to knowledge.” (Al-Sufi, 1978, pp. 10-11) A society grounded on a balance between the shari‘a and haqiqa, in which the individuals strive to reach unitary experience not just unitary information, can live in harmony. Shaykh Abdalqadir says that “No legal system, no social order, no socio-economic schema, however far reaching or even scientific … can bring man a human society unless it functions in a manner which gives him access to his own inwardness and in which the ultimate project of the society is not simply its continuity or expansion, but rather the meaning of the man in it while he is still alive. The only social pattern which makes this its central thesis is Islam…” (Al-Sufi, 1978, p. 11) Elaborating on this idea he says: “In a sense, in Islamic politics everything is turned upside down, precisely because we are dealing with existence not as it is in a speculative narrative plan but as it is in an identified biological plan. Or put another way, social and political matters are part of a cosmology and not part of a sociology. For example, in Islam the social act of lengthening the prayer when you

are aware you are being watched is a means of bringing closer the end of the world. Thus wrong action is in itself a cosmological act. Since we are dealing with a one-way experiential reality, your own subjective historicity, it follows that all event is experienced by you and goes through you. 'If you kill one man it is as you have killed all mankind.' Thus the first necessary step to the understanding of the shari'a is that it is not a social blueprint, nor a political manifesto, nor a legal paradigm, but a biological and cosmological indication of how the Islamic society may function creatively within its limited and contained lifespan." (Al-Sufi, 1978, p. 12)

The institutions of the modern state are the instruments of tyranny, based on stasis and paralysis. Shaykh Abdalqadir says that this "model we may in Qur'anic terms define as pharaonic. It is non-dual, thus not in dynamic movement and change. It is power based, its people are unarmed and helpless. It is totalitarian. Its social process is its religion. Everyone is committed to the same unified project (the gross national product, development and social evolution). This religion on examination is basically the production process. The myth of development is the acceptance of the means by which roads are built, bridges and dams, power stations, factories and so on are set up. There is no concept of use value. To put up the apparatus by which mineral exploitation and building should happen is the end itself. It is a kind of desperate goalless activity – a social version of the insane man desperately re-arranging an already tidy room. One most important and necessary element of this pharaonic model is that there may be no personal project the end result of which would invite other people to take it up and that process involve the rejection of the ruling mystical doctrine of pharaonic power. In other words if a man or woman is able to find their meaningfulness within themselves then the desperate and obsessive character of social activity (development, growth) is called into question. It would seem that the goals of a totally outer-directed society may be considered basically insane in the same way that the goals of any group totally given over to an inner-directed existence would appear obsessively rejective of balanced and sane existence." (Al-Sufi, 1978, pp. 41-42).

Opposite this is the model of the Qur'anic prophets, including Musa, Nuh, Yunus and Muhammad, may Allah bless them and grant them peace. Shaykh Abdalqadir says that: "It is clear that no human culture survives endlessly, however greatly men nurture this illusion. Islam is a green plant. Its model is biological. It takes seed on composted soil, crumbling, decayed, yet alive. It grows up a tender shoot, if it survives it becomes a strong plant and gives nourishment. Islam is the tree of gourds besides which sat the Prophet Yunus (Jonah), peace be upon him. In other words it is a trunkless (non-permanent), supple, non solid, social reality. Its strength is in its apparent weakness. Its tenacity and power lie in its clinging to the earth, i.e. ubudiyya [slavehood]. If man over-reaches his frail mortal condition in fantasy then he cuts himself down. He may reach the ends of the universe. He may construct great towers. But power is from Allah. The moment he abrogates power from Allah he enters into a fantasy of permanence and his downfall is inevitable. It is this deep underlying principle which informs every aspect of the Islamic shari'a – and this is nothing less than knowledge of tawhid, Divine Unity – haqiqa." (Al-Sufi, 1978, pp. 18-19).

Shaykh Abdalqadir recognizes that all people, including Muslims, have taken on a materialistic/structuralist technological way of thinking. A way of thinking that has its underpinnings in Kantian and Cartesian philosophy, Newtonian physics and Darwinian biology. Upon these epistemological building blocks have been constructed the whole edifice of modern civilization. All modern politics, law, education, economics, medicine, and psychology are founded on these philosophical and scientific foundations. What we understand from Shaykh Abdalqadir's writings is that modernity has subverted human nature and the social, political and economic institutions that had been established during the caliphates. From Shaykh Abdalqadir's analysis we can infer, firstly, that Muslim societies succumbed to modernist structuralist thought and behaviour and consequently became the victims of global capitalistic liberal democratic banking hegemony. Secondly, that the adoption of structuralism necessarily meant the abandonment of the Islamic ethos. Thirdly, technological innovations are bonded to interest-debt financing. This methodology and linkage enabled political power to be

subsumed within economic power, making the bankers rulers of the earth, destroying the Ottoman Caliphate and enslaving every country in the world through interest debt. Shaykh Abdalqadir, however, predicts a mathematically inevitable collapse of the capitalist system and its public relations apparatus of liberal democracy, in other words the end of modernity.

Referring to the crisis of modernity Shaykh Abdalqadir says that by mid-twentieth century "only a quartet of intellectuals stood apart from the mass ethos, insisting not just that the whole social system was, in Malaparte's diagnosis, 'Kaputt', but that the time was moving towards an utterly renewed world order." (Al-Sufi, 2006, p. 278) The four intellectuals he refers to are Werner Heisenberg (1901–1976), Ernst Jünger (1895–1998), Martin Heidegger (1889–1976) and Carl Schmitt (1888–1985). Shaykh Abdalqadir indicates that Sufis had long known that ideas such as those of Descartes and Newton had validity albeit in a limited sense but even at this empirical level Heisenberg's discoveries have pointed to a cosmos that is very different to the Newtonian model and consequently "the Kantian world of categorical imperatives and fixed terms bounded by logical processes had given way to paradox and precision had yielded to models of 'fuzzy' mathematics." (Al-Sufi, 2006, p. 279) The Heideggerian critique of modernity opened the way beyond modernist modes of conceptualization. Shaykh Abdalqadir says that: "Heidegger opened up for the future nothing less than the phenomenology of freedom, which by implication, laid bare the mechanisms of slavery which made peace look like war, made legislated liberty produce slave camps, abstract research produce nuclear weaponry, and psychotherapy produce passive consumers." (Al-Sufi, 2006, p. 280) Heidegger, in later life, set out on the path of aesthetics and poetry, a path well known to the Sufis. With regards to the third thinker in the quartet Shaykh Abdalqadir points out that Jünger went beyond the Marxist analysis by defining the worker as subsumed under the process of technique i.e. the worker is dependent on, submitted to, and participant in the technological project. Technology and technical processes do not serve human beings; on the contrary we serve them and therefore we are all workers, enslaved by them and working for them. Jünger saw

bourgeois society (the Gestalt of the worker) with its all encompassing technological systems as "condemned to death." (Al-Sufi, 2006, p. 283) Jünger has shown that Marx failed to see not only that all humans are workers (not just the proletarians) but also that rational technology and technical processes are sustained by an irrational economic system (fractional banking and interest). Schmitt, the political theorist of the quartet, as early as 1963, said that the modern state has lost substantive power. In his words: "the model of political unity, which embodied the monopoly of political decision, the State, this work of art, made in a European mould and with Western rationalism, is dethroned." (Al-Sufi, 2006, p. 284) Schmitt saw the establishment of a new nomos, a new way of being, as the way to end the 'world-wide civil war'. This nomos is to be a way of life that includes "taking (the land), dividing (sharing according to the rule of justice) and pasturing (just trade)."

For Shaykh Abdalqadir the new nomos is none other than the 'amal ahlil-Madina. In Root Islamic Education Shaykh Abdalqadir indicates that the prime example of a society in which the inward and outward sciences were unified was Madina. "The Madinah of the Salafi community [early generations of Muslims] was neither a primitive nor a formative society but a complete blueprint pattern for Islamic societies from then on. It is clear that in Madinah at the time of the Salafi communities man was at his greatest and the social contract at its healthiest and most balanced." (Al-Sufi, 1993, p. 3) His work of applying the Maliki methodology to contemporary society has profound consequences not only for the revival of Islam for Muslims but also for the future survival of mankind.

الجلسة العلمية السابعة

قراءات شعرية

قراءات شعرية

- أ. علي الصقلي الحسيني في قصيدة : مالك الحق
- أ. ة. أمينة المريني في قصيدتين : مقام الوجد- مقام الليل
- أ. امحمد إدريسي بدلاوي في قصيدة : المغاربة في رحاب المالكية
- أ .د . لويزا بولبرس في قصيدة : همس الجروح
- أ. عبد السلام بوحجر في قصيدة : مقام الحضور
- أ .محمد علي الرباوي في قصيدة : أوراق مكية
- أ. دنيال عبد الحي مور في عدة قصائد: بالانجليزية

الأستاذ علي الصقلي الحسيني
مالك الحق

سـيدَ المالكين فـي مُنـتـدى يثـ
ــربَ إِنـي إلـى حمـاكَ لعـائِذْ
عودةَ الشوق، وهْو مَا هُوَ!عهداً
كان مـني للمصطـفَى غـيرَ بائـذْ
أنا بالجَنْبِ منكَ كَالأَمس، مُصغٍ
بِـفـُؤادي ، ألـستَ بَـحرَ فـوائذْ
مسـتزيداً عليَّ فضــلَك فـي تنْــ
ــور فِـكري بـمَا لَـه أنـتَ شائذْ
ومُصـيخاً بِكل ذِهنـي بـما تُـتْـ
حفُني، مُكـرِماً، بِهِ مـِن فـَرائذْ
مــِثلَ كُلّ لأُلَى أرى مِـنـهمُ الآ
لافَ حجـُواْ إِلـيكَ شتـى بَدائـذْ
كَـم أَتَى عَاطـلٌ وعـادَ قريـراً
إِذْ عـليْه خَلـعتَ أزهَــى قلائـذْ
ولَـكَم جَـائعٍ لـه فـوقَ مَـا قـد
رامَ مِـمّا بَسطْتَه مِن مـوائــذْ
ولَـكَم مُـعْـوِزٍ كمثـلي عَـليْه
جُدتَ عِلماً فكنتَ أعظمَ جائذْ

فـإذا أنـت أمـةُ جُـمعـتْ فيــ
ـكَ أَسـاطينُـها كَـأَعظمِ رائـدْ
وإمامٌ كَــم يَــشْرَئِبُ لكَ الخَلْـ
ـقُ مَـقـوداً وراءَ أعــظمِ قـائـدْ
بَـينَ شـتَّى القلـوبِ تَغَــرَفُ في
بحرِ رِضَاهاَ،لاَ بينَ شتَّى وَسَائدْ
لَيـسَ فصـلُ الخطـابِ إلاَّ مُوَطـا
كَ لَـســانـاً يَجلو أصحَّ القصَائـدْ
هُو، حتــماً كفاكَ مَــا بينَنـا مُذ
ألـفِ عـامٍ تَصرَّمـتْ بَـل وزَائدْ!
وَإذا مَـا الضيابُ حَاقَ بِأمــرِ
فَــلأ شـبَاحِهِ الموطـأُ صَـائِـدْ
ذَاكَ شَـأنُ الأنـوارِ، نُـورٌ علَى نـو
ـرٍ، وَ متتتا عَنْ خُطاً لِنورٍ بحَائِدْ

* * * * *

أيــــه يا مَــالِكُ العـظيمُ ثَبــاتاً
كَالصفَـا، عَـزّ مثلُه في الشَّـدائـدْ
وَعنـاداً في اللهِ مَـا شِـيبَ وَهْنـاً
لاَ! ولا كان قَـطُّ للوهْـن مائـدْ
مَـثَلا لـلنـِّضالِ كـنـتَ وَتـبقَـى
مَثـلاً لِلنضـال، ليـس بفائـدْ[1]
عَجمـواْ عـودَك المنيـعَ بِمـا قــد
سَـوَّدُوهُ جَــهالـةً مِــن جَرائـدْ

1- فائد : مُضمحل ، ميت

وَتناجـواْ بِالطّـَعـنِ فيمـا، بـحـقٍّ
أنت أَبدعتَ مُخلصاً مِن غَـرائدْ

هِي حربٌ وَلَم تكـن غيرَ شهمٍ
خَاضَ أَوِحالَها، عَنِ الحَقّ ذائـدْ

شاهراً سَيفَكَ الـذي سُلَّ مَـحْقاً
لَلأَلَى هُـم لِـغيـرِ حَـقَّ طَـرائـدْ

نَاشراً، مَا استَطعتَ، أَلِويةَ ألفِ
بكـرِ صحيحاً، وليسَ إلاهُ سَائـدْ

مُفحِماً كُلَّ مَن علَى الحق وَالى
زَحفَـه ظالمـاً، وَللـحـقّ كَـائـدْ

فـإذا الحـقُّ دَفـقُ نـورٍ بِإصرَا
رِكَ، يَـا سـيـداً سَـلـيـلَ سَـيائـدْ

وَ بِه عدتَ شارحاً كَم صُدور
ضـيقاتٍ أَخْـذاً بِـشـَر عوائـدْ

* * * * *

لاَ رعَى اللهُ مَن علَى الحق يَجنو
نَ ، لَـه ناصبينَ شَرَّ المكائدْ

وَاللواتـــي رَهَـائـــنٌ لـلـجـــوْ
ر، وَللـبـاطِـلِ لـزّهـوق وَلاَئـــدْ

إنما الحقُّ زِينةُ العيشِ، بَل مَحْ
ـياهُ حَتماً، وَمَـا سِـواهُ زوائـدْ

★★★★

مَالكَ الحقُّ ليسَ إلاك أحْـرى
بِـثـناءٍ عَـليه تـُبنَى القَـصائـدْ

الأستاذة أمينة المريني

1- مقام الوجد

لَيلُها وجدٌ وسُهدُ ... وجُنونٌ.. مُستَبِدّ
وصَحارَى مِن دُموعٍ ... تِيهُها ليسَ يُحَدّ
وَاشتِياقٌ.. لِحَبيبٍ ... مَا لَهُ في الكَونِ نِدّ
فَهُوَ بادٍ في خَفاءٍ ... وَهوَ خافٍ حينَ يَبدُو
وهوَ مِنّي كَوَرِيدِي ... وهوَ لِي وِرْدٌ ووِرْدُ
قد سرى في الروحِ برداً ... وَقْدُهُ (آهٌ) ووَجْدُ
وأعاصِيرُ حَنينٍ ... هاجَها دَلٌّ و صَدّ
ووُعودٌ لاهِياتٌ ... ما لَها في اللهوِ عَهدُ
كُلّما قُلتُ: تَجَلّى ... وانْجلَى سِتْرٌ وَسَدّ
وتَعلّلتُ بِكَشفٍ ... و بِصَمتٍ فِيه رَدّ
وإشارَاتِ عُيونٍ ... فَتكُهَا ليسَ يُرَدّ
وتَلاقٍ وعِناقٍ ... شَدّنِي لِلصّينِ قَيدُ
كيفَ أَسْهُو عَن حَبِيبي ... ولَهُ بِالقلبِ عَقدُ
وهوَ حِلّي ومَحَلّي ... وهوَ قَبلٌ وهوَ بَعدُ
وهوَ في كُلّ جِهَاتِي ... يَمعَانٍ لا تُعَدّ
ومَرايَاهُ شُهودٌ ... أنّهُ في الحُسنِ فَرَدُ
وهوَ لِي في الغَيبِ بَحْرٌ ... ليسَ يفنَى لَه وِرْدُ
وقُطوفٌ دانِياتٌ ... لُبّهَا شَهدٌ وحَمْدُ
وغُصونٌ مِن لَآلِي ... زَانَها خالٌ وخَدّ
وهوَ خُلْدِي وخُلودِي ... وفَنائِي فِيه قَصدُ
وهوَ في الحُكمِ مَليكٌ ... وأنَا في الحُبِّ عَبدُ

2 – مقام الليل

شَربتُ الوَجدَ أَلوانَا وَ آهاتٍ وأَحزَانَا
كَأَنِّي في الجَوَى قَيسُ يَذوقُ الحبَّ أَشجَانَا
فلا لَيلَى تَعودُ لَه ولا يَسلُو الَّذي كَانَا
ويَكتُمها علَى لَهبٍ وتَفضَحُ مِنهُ بركانَا
يَرى لَيلى لَهُ وَطنا وأَنهاراً وبُستانَا
وأطياراً تُلقِّنُهُ مَقاماتٍ وأَلحانَا
ويَذكُرها نَدَى حُلْمٍ يُحيلُ القَلبَ ظمآنَا
شَباباً كالشَّذَى العُذرِي مَضى كالطَّيفِ عَجلانَا
واشعاراً يُضيءُ بِهَا تُخومَ اللَّيلِ سَهرانَا
وكَاساتٍ مُعطَّرةً أَغاريداً وَرَيحانَا
يَجوبُ على هَوى لَيلى بِحارَ الشَّوقِ هَيمانَا
عُبابُ الحبِّ يُغرِيهِ لَيَغرقَ فيهِ نَشوانَا
ولا شَطٌّ يَلوحُ لهُ ولا طَوقٌ لَها بَانَا
وما لَيلَى سِوَى (حَرفٍ) يُريقُ لَديهِ سَلوانَا

★★★★

سألبَسُ في هَوى لَيلى نُجومَ اللَّيلِ وَلهانَا
وأَصحَابِي دَرَاويشُ تَناجَوْا فِيه خِلاَّنَا

صَحارَى الجَمرِ مَنفانَا وَكأسُ الوَصلِ سُقيانَا
بِرَيّها نُرَى رُوحاً وَنَهجُرُ مِنْهُ أَبدانَا
فَلا لَيلٌ كَلَيلَتِنَا وَلا لَيلى كَلَيلانَا
كَأَنّا في صَبابَتِنَا سَكبنَا العَين لُهوفانَا
وَلا كَأسٌ كَأَكْؤُسِنا تَلَظّتْ في مُصلّانَا
غَرسنَا الشّوقَ جَنّاتٍ وأَضرَمنَاهُ نِيرَانَا
فَأَمْرَعَ مِن تَوَقّجِنَا زَمانُ العَيشِ رَيّانَا
وَلا كَشْفٌ يُقَرِبُنَا إِلَى مَن فيهِ قَتلانَا
سَيَصْعَقُنا تَجَلّيهِ سَناءً في مُحَيّانَا

الأستاذ امحمد الادريسي البدلاوي
المغاربة في رحاب المالكية

تنفس نجم الحق يعلن شرعة لها في كتاب الدهر سبق مرتب[1]
ففاض على الأكوان فجر هداية وفي الأرض نار من لظى الجهل تلهب[2]
وأجرى من الأنوار مسقى حقيقة مناهل من نبع السماء تصبب[3]
مناهل نبع من مسيل شريعة أمينها معصوم، وأصله طيب[4]
نبي الهدى، للرسل كان إمامهم وأخلاقه من فيضها يتأدب[5]
تهادى الحيارى من تباشير سفره قناديل أمن، ضوؤها ليس يغرب[6]
وسفره حفر في منابر جهره يحدث أسماعا لها العدل ينسب [7]
منابر صدق، يحفظ القلب متنها وشاهدها في الأذن لا يتغيب[8]
تقاسم أهل الفهم ألقاب حرفها فصار لكل في خطابها مذهب[9]
أئمة علم- من حديث ومنزل وإجماع رأي- للمصالح يحسب[10]
هم أمناء الفقه للسالكين، هم دلائل نص، للمغانم تصحب[11]
لكل طريق، والوصول مؤمن وحسب الرديف القصد، ثم التحسب[12]
كدأب الأهالي في مرابع مغرب مقاصدهم للخير أجلى، وأقرب[13]
سبيلهم ما اختار للرحل مالك عقيدة تسليم، وهديا يرغب[14]
وشرعة تيسير لجلب نفيعة يعيد بها التحقيق ما كاد يسلب[15]
وحرصا على فهم يصون حقيقة بكشفه أسرارا لها تتحجب[16]
وليس لفهم غير علم بمده بأسباب وصل بالذي فيه يرغب[17]

إمام، يعادي الزلف في الحق كالما تبين حق ينتفيه تقرب[81]

فشرطه في وصل الحديث تحقق وصدق الذي يروي مقاله يطلب[19]

فشاهد دمع أو يمين شهادة وتعيين تقوى في رجاله نصب[20]

إمام يرى بالشرع نهج تعقل تقيده أحكام ما يتطلب[21]

لوجه اختلاف في نواديه موضع إذا لم يسر الأصل في ذاك مكسب[22]

تجول به الأفهام حينا، و تلتقي روافد فقه تملأ ثم تسرب[23]

إمام له بين المعاجم شاهد موطأ إفتاء، جليل، مهذب[24]

منابر صدق في لغاه تجمعت منازل إيمان بها يتقرب[25]

سبيله تذكير بهدي ممجد نبي الهدى من للحقيقة منكب[26]

جوامع تحصيل، و تقوى لمالك جسور لها بين المفارق مركب[27]

فإن تسأل الأشياخ عن فقه مالك تجبك نوازل الغوادي فتسهب[28]

له هالة، للصدق عين سريرة وعزم له الإيمان ذرع محجب [29]

وعزة نفس لا تخاف فضائحة ولكنها من نزقها تتهيب[30]

وحب لآل البيت موثوق عهدها تميمة رجل حين تأتي و تذهب[31]

ومن عشق الأصل استكان لفرعه وعاشق زهر بالأطايب يعجب[32]

إمام، له منا السلام تحية وفي ذكره ذكرى تجل وتعذب[33]

له وشمة الناجي بحب محمد وبيت له في الأرض شان ومنصب[34]

متى ذكر انتاب الهوى ما بأنفس بها شوق لحد أكرمت به يشرب[35]

فذكره- عرفا من لوازم ذكرها بحي، به للمالكية مسرب[36]

وألسن ذكر للنبي بربعنا رياضات أزهار بها نتطيب[37]

يجد ينا الإقدام في كل نافع يرى الشرع فيه حاجة تتوجب[38]

ولسنا نباري في سباق تمذهبا فللحق ضد الظلم والجهل محطب[39]

وما بيننا حب، وألفة مذهب وكل جميل يرتضيه تعرب[40]

وكم من أهال فرق الخلف جمعهم لكل دليل قد دعاه تحزب[41]

فلست ترى للقوم غير عصيهم إلى وجهة الأخلاف تغلو فتغضب[42]

وتعصر من البدع كف مريضة فتسقي نفوسا كأس بدع فتجرب[43]

فلله موصول الثناء وحمده على عرق وصل بيننا ليس يورب[44]

يخلد فينا ود أهل التقى غدا، فمن رعيهم نسقي الوداد ونشرب[45]

وقد جمعت بين الشفاه مراضع فرقت نفوس بالذي كان يحلب[46]

ستائر إيمان وحب تآلفت بنسج لآل المالكية ينسب[47]

فأبناء بيت المصطفى أئمة لنا والرضى منا ومنهم مجرب[48]

وقد ناصروا في البدء مذهب مالك فنحن وإياهم به نتمذهب[49]

لأمتنا من بيعة العرش لحمة رقائقها بالحب والأمن تخصب[50]

كذلك حق القول فينا بأننا مثال اتحاد للسماحة يضرب[51]

وليس لجمع غير حبل سماحة ومجرى، متى ما فاض حمله يرحب[52]

هنيئا لنا بالعيش في مرفق الرضى وما زال فينا المبتغى يتأهب[53]

وما زالت الذكرى لأيامنا سدى وما زلنا نسعى للجديد ونكتب[54]

الهوامش

(1) النجم: كناية عن بزوغ نور الإسلام

(6) السفر: ماجاء به الإسلام من صلاح وإصلاح من خلال القرآن والحديث الشريف

(9) أهل الفهم: الأئمة الكرام

(10) العلم: إشارة إلى ماقرره الشرع من خلال مااستنبطه أئمة الفقه والحديث الشريف.

منزل أي القرآن الكريم.

(12) التحسب: وضع الثقة في المكتسب من المذهب مع الاكتفاء، وعدم الخلط

(15) النفيعة: المنفعة

(18) الزلف: القربة : محاولة التقرب

(19) إشارة إلى تصديق من دمعت عيناه لما ذكر له اسم نبي ﷺ. وقد طلب منه إسناد الحديث.

- إتباع مالك لمنهج يؤيده العقل السليم.

(22) رأي مالك في قضية الاختلاف في إصدار الأحكام الشرعية

(23) فائدة الاجتهاد الفقهي

(28) شهرة المنهج المالكي في تدبر القضايا الفقهية.

(34) المقصود بالبيت المدينة المنورة.

(35) النزق: انزلاق النفس عن الجادة والخفة في سرعة اتخاذ القرار

(36) كلما ذكر مالك استحضرنا محبته للنبي والمدينة المنورة.

(39) المحطب: إشارة إلى ضرورة إيجاد ما يفند إدعاء المخالف

(44) يورب: من ورب العرق إذا فسد.

(46) المراضع: وجوه الفقه المختلفة في مذهب مالك.

الأستاذة لويزا بولبرس

همس الجروح

ان ضاء في مشكاته المصباح ... طف حوله حتى يلوح صباح
دأب الفراشة كي تعانق شمعة ... لمعت، غدو في الهوى ورواح
فاذا أبيح -ولم تصل - دمها ... فكم كانت دماء العاشقين تباح
يا أهل ودي كم أبيت على الظما ... وشرابكم طوع اليدين متاح
ان ساءكم ما لايليق بموضعي ... منكم فلست وحقكم أرتاح
ما أبصرت، مذ غبتم، سوى ... ما ترتضون وما غوى الماح
أرخت سدول رموشها حتى لكم ... ظنوا بها مرضا وهن صحاح
كم غبت في حلم ألوذ به ... وفي قلبي ندوب أخفيت وجراح
واسيت آسنه بكل تعلة ... فاذا دوائر حسنها تنداح
واذا أفقت على يد تحنوبدت ... لي خلفها تتراقص الأشباح
تشدو على وقع الأحاسيس التي ... ذبلت سيوف جردت ورماح
وددت غض الطرف من لمع لها ... في العين لكن القذى جراح
ولكم شقيت بجلو طين لم ... يلح من جلوه لي ملمح وضاح
جهلا نتيه به ونعلم أنه ... ستصير منه لغيرنا أقداح
لولا الذي لم تدره من حكمة ... لم ترضه سكنا لها الأرواح
لكن ما تجري به الأقدار ... قد حكمت به الأقلام والألواح
سجدت لآدم في السماء ملائك ... لكن هوى أرضا به تفاح
علم المهيمن بالذي أسررته ... لا الصمت ينجيني ولاالافصاح
ما أشركت روحي فهل غفرانه ... ما دون ذاك لما يشاء متاح

واذا أضعت بابه مفتاحه فتذللي خوفا هو المفتاح
يارب ما عذري اليك غدا اذا ما غرني شرك ولان جناح
ان لم تجب أمة بعفوك منعما فلقد شقيت اذن وعز فلاح
فصلت في آياتك الكبرى لنا ما لم يزد أيضاحه الايضاح
وبعثت فينا مصطفاك محمدا صبحا لمن لم يدرك الاصباح
لكن تهب بنا الرياح فتنجلي منا غدائر أو يلوح وشاح

الأستاذ عبد السلام بوحجر

مقام الحضور

- 1 -

هي ملتقى ضوء... وعشق ينسجانْ

أنشودة أبدية. يتبادلانْ

كأسيهما من روحها..

وعلى مدار خطابها يتعانقانْ..

-2 -

تصغي إلى صوت الجميلة

قادما من بحة مسقية بدم الحنان

فتخالها آهاتِ ناي أو كمانْ

حبات بلور مشتتة أمام شهودها

هي لا تريد من الصعود..

سوى الصعود إلى مقام السكر:

كل عبارة تنساب من فمها الجميل

ألذ من شهد يذوب على اللسان..

- 3 -

ما فتنة اللغة التي تحكي بها

إلا بها

بنعيمها ... وعذابها..

هي هكذا !

مكتوبة بمداد داخلها

إلى السطر الأخير من الكتاب

ولا تكلف في الخطاب

فلا قلائد، لا أساور،

لا خواتم ترتديها

حين تكتشف الجميلة أنها

أبهى النساء بروحها

وندائها المصبوب من أحلى الدنانْ.. !

- 4 -

ما أنت إلا دفقة من فيضها المسكوب

موهبة وتجربة تعانقتا

تألقتا على سقف الزمانْ.. !

هي لن تقول لغير ربك

والنجوم الشاهدات:

أنا التي أخرجته من أضلعي

ودفعته بإشارة من إصبعي:

قاوم خصومك بالكتابة وحدها يا صاحبي

ثم اقترب مني أنا

وارقص معي.. !

- 5 -

في صحبة امرأة تقودك نحو جنتها..

تكون محاصرا من كل ناحية..

فلا تقوى على رد الجميل كما تريد

تحس أن الشكر لا يكفي

وسحر الصمت لا يكفي

وكل بلاغة لغوية تغدو بلا معنى

فلا معنى لمعنى قد يفيض به انبهارك

تحت سقف جمالها العالي

إذا المعنى تجلى كاملا فيها

وفي عينين تحتضنان كلك كله..

هل بعد هذا الحب

تبقى ساحة لبطولة المعنى؟

أنا نار.. وقافيتي دخانْ.. !

- 6 -

الآن، ها هي في الغياب

تدس عطر حضورها

في كل جزء منك أنت

كأنها بلسان رعشتها تقول:

أنا التي أحميك من عبث الفراغ

أنا التي أهديك دالية المجاز

أنا التي أسقيك كأس الحب

مترعة برائحة الخلود.. !

ألم تقل لك تحت قوس النصر:

لو ولدتك أمك مرة أخرى .. وأخرى..

لن تكون لغير هاتين اليدين

وهبة الريحان في صدري

وعيني اللتين ترفرفان

على حضورك بالأمانْ..؟

كن سيد الرؤيا.. وصدق وعدها..

فلمن رعى عهدا

و»خاف مقام ربه جنتانْ».. !

الأستاذ محمد علي الرباوي
أوراق مكية

❶

اَللّهُمّ جْعَلْ فِي قَلْبِي نُورَا.
فِي سَمْعِي نُورَا.
فِي بَصَرِي نُورَا.
(.....)
أَنْتَ لنُورُ
وَمِنْكَ لنُورُ
وَإِلَيْكَ لنُورْ

❷

تَنْحَنِي لَكَ نَخْلَةُ هَذِي لْبَرَارِي
تَنْحَنِي أَنْتَ لِلرّيحِ
يَرْتَطِمُ لْجَسَدُ لْهَشُّ بِـلأَرْضِ
تَشْعُرُ أَنْتَ بِأَنّ جَنَاحَيْكَ
شَدّهُمَا وَتِدٌ
سَقَطَتْ كُلُّ أَسْبَابِهِ
فِي جَحِيمٍ مِنَ لدّمِ

لَـكِنّ نَاراً بِصَدْرِكَ
أَجّجَهَا مَنْ تُحِبُّ
قَدَ لْقَتْ بِطائِرِكَ لغَضِ
هَذَا لْمَساءَ إِلَى رَابَغِ لْخَيْرِ
فَـخْلَعْ تُرَابَكَ وَمْضِ
حَبِيبُكَ يَدْعُوكَ
لَبّيْكَ أَنْتَ حَبِيبِي
لَكَ لْحَمْدُ
إِذْ أَخَذَتْنِي يَدَاكَ إِلَيْكَ
فَلاَحَ لِعَيْنَيّ بَيْتُكَ
حَيْثُ لفَرَاشَاتُ
يَرْقُصْنَ حَوْلَ سَتَائِرِهِ لزّاهِيَهْ.
لَكَ لْحَمْدُ حِينَ سَقَطْتُ
لَكَ لْحَمْدُ حِينَ أَرَدْتَ
وَ حِينَ أَمَرْتَ
فَقُمْتُ كَنَخْلَةِ هَذِي لْبَرَارِي
لَكَ الْحَمْدُ... أَنْت حَبِيبِي

❸

أَنْتَ وَعَدْتَ بِأَن تَأْخُذَنِي
هَذِي لْكَأْسُ لْوَهّاجَةُ

كَـلطِّفْلِ إِلَيْهَا

بَيْنَ يَدَيْهَا.

وَعْدُكَ حَقٌّ.

قُلْتَ : سَتَأْتِي مَعَ قافِلَةِ لعُشّاقِ

إِلَيّ وَأَنْتَ سَقِيمٌ

قَوْلُكَ حَقٌّ.

وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ.

ولْجَنّةُ حَقٌّ.

وَلسّاعَةُ حَقٌّ.

❹

لَكَ أَسْلَمْتُ..

عَلَيْكَ تَوَكّلْتُ..

بِكَ آمَنْتُ وَخَاصَمْتُ

وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ وَحَاكَمْتُ

فـغْفِرْ لِي مَا قدّمْتُ

وَمَا أَخّرْتُ

وَمَا أَسْرَرْتُ

وَمَا أَعْلَنْتُ

وَمَا..

❺

اِقْتَرِبِي..

يَارَاقِدَةً فِي جَوْفِ لصّحْرَاءِ

أَيَا رَابَغُ..

اِقتَرِبِي...

حَتّى أَتَجَرّدَ مِنْ حَجَرِي

وَأَحُطّ عَلَى جَسَدِي

إِكْلِيلَ لْعِشْقِ.. فَأَمْشِي

لاَ يَسْنُدُنِي عُكّازٌ.. أَمْشِ

ي

لاَ يَحْمِلُنِي كُرْسِيٌّ.. أَمْشِي..

حِينَ يَلُوحُ البَيْتُ

أَحُطُّ بِهِ قَلْبِي

وَبِمَوْلاَيَ أَنَا أَنْفَرِدُ

✹

يَا حَجَراً يَسْكُنُنِي

يَا حَجَراً عَنّي أَبْعَدَنِي

عِفْتُكَ فَـخْرُجْ مِنْ بَدَنِي

أَنْتَ كَسَرْتَ زُجَاجِي

وَمَلأْتَ فُؤَادِي

بِتُرَابٍ غَطّى بَصَرِي

فَـرْتَطَمَتْ قَدَمَايَ بِهَذَا لْغِيسِ
ثَقِيلاً أَمْسَى جَسَدِي
وَخُطَايَ رَمَتْ بِي
فِي حَرِّ لْقَيْظِ إِلَى جُزُرِ لوَقْوَاقِ
وَقَدْ كُنْتُ أَنَا
أَنْوِي جُزُراً أُخْرَى
تَصْحَبُهَا لشّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ
وَتَحُجُّ لأَشْجَارُ إِلَيْها وَهْيَ مُحَمّلَةٌ بِطُيُورٍ
تَمْلأُ هَذَا لْجَوّ تَسَابِيحَ
تَهُزُّ جِبَالَ لْمَعْمُورِ
فَتَرْتَعِدُ

✹

أَكْرَمَنِي مَوْلايَ فَنَادَانِي
يا أَنْتِ خُذِي زِينَتَكِ لْوَهّاجَهْ
هَا أَنَذَا آتٍ
مَا عُدْتُ ثَقِيلاً.. آتٍ
مَا زِلْتُ عَلِيلاً.. آتٍ
فَـقْتَرِبِي..
اِقْتَرِبِي.. عَلِّي فِيكِ
بِمَوْلاَيَ أَنَا أَنْفَرِدُ

❻

يَا مَنْ مِنْ جُوعٍ أَطْعَمَنِي

يَا مَنْ مِنْ خَوْفٍ آمَنَنِي

زِدْ هَذَا لبَيْتَ لطّاهِرَ تَشْرِيفاً

زِدْهُ تَعْظِيماً وَمَهَابَهْ

زِدْهُ تَكْرِيماً

زِدْهُ بِرّاً

زِدْ مَنْ شَرّفَهُ تَشْرِيفاً

زِدْ مَنْ عَظّمَهُ تَعْظِيماً وَمَهَابَهْ.

❼

اَللّهُمّ غْفِرْ وَرْحَمْ

وَعْفُ حَبِيبِي وَتَكَرّمْ

وَتَجَاوَزْ عَمّا تَعْلَمْ

إِنّكَ تَعْلَمْ

مَا لاَ أَعْلَمْ

إِنّكَ أَنْتَ الأَعْظَمْ

وَالأَرْحَمُ.. وَالأَكْرَمْ.

❽

أَنْتِ قَرِيبَهْ..

مِنّي أَنْتِ قَريبَهْ..

وَأَنا حَوْلَكِ أَنْتِ أَطُوفُ

تَكُونِينَ قَرِيبَهْ.

وَأَنَا بِمِنىً

أَرْجُمُ بَعْضَ زَوَايَا غَابَةِ نَفْسِي

أَنْتِ قَرِيبَهْ.

وَأَنَا فِي بَلَدِي لأَقْصَى

أَسْقُطُ حِيناً.. ثُمّ أَقُومُ

تَكُونِينَ قَرِيبَهْ.

لَكِنّ لْقَلْبَ

ـ أَكُنْتُ بِمَرْوَة

أَوْ كُنْتُ بِوَجْدَةَ

أَطْرُقُ بَابَ للّيْلِ ـ

يَحِنُّ إِلَيْكِ..

وَ يَحْتَرِقُ.

✸

أَنْتِ لنّارُ لوَهّاجَةُ فِي لصّحْرَاءْ

وَأَنَا كَفَرَاشَاتِ للّيْلِ أَطُوفُ حَوَالَيْكِ

وَمِنْكِ أَنَا أَرْسُمُ بِي دَائِرَةً

دَائِرَتَيْنِ..

ثَلاَثَ دَوَائِرَ..

سَبْعَ دَوَائِرَ..

تَنْتَقِلُ لنّارُ إِلَيّ

فَتَشْتَعِلُ لأَوْرَاقُ الجْاقّةُ

فِي شَجَرِي لْمُلْتَفّ

عَلَى جَسَدِي لْهَشّ

فَأَحْتَرِقُ.

هَذَا دَمّي فِي جَبَلِ لرّحْمَةِ

أَسْفَحُهُ ثُمّ أُقَدّمُهُ لَكِ مَهْراً

حَتّى أَتَمَتّعَ كَـلطّفْلِ بِأَنْوارِكِ

وَهْيَ إِلَيْكِ وَمِنْكِ أَرَاهَا تَنْطَلِقُ

✹

يَشْتَدُّ إِلَيْكِ حَنِينِي

حِينَ لْمَوْلَى يَجْمَعُنَا

يَشْتَدُّ حَنِينِي

حِينَ يَشَاءُ فَنَفْتَرِقُ

❾

اَللّهُمّ عْصِمْنِي مِنّي

بَاعِدْ بَيْنِي

يَا مَوْلاَيَ

وَبَيْنَ خَطَايَايَ

كَمَا بَاعَدْتَ حَبِيبِي
بَيْنَ لْمَشْرِقِ وَلْمَغْرِبِ
نَقِّ فُؤَادِي لْمَغْمُولَ
جْعَلْ كُلّ غَلاَئِلِهِ لدّ كْنَاءِ
كَهَذَا الثّوْبِ الأَبْيَضِ
وَغْسِلْ يَامَوْلاَيَ خَطَايَايَ
بِزَمْزَمَ قَبْلَ غُرُوبِ لشّمْسْ

✹

لَكَ لْحَمْدُ حَبِيبِي:
جِئْتُ إِلَيْكْ.
وَأَعَنْتَ لْقَلْبَ عَلَى ذِكْرِكْ
وَعَلَى شُكْرِكْ
وَعَلَى حُبّكْ
وَأَعَنْتَ عَلَى أَنْ مَارَسْتُ عَلَى سَقَمِي
نُسُكِي فِي بَيْتِكْ
إِنْ كُنْتَ رَضِيتَ حَبِيبِي عَنِّي
فَـزْدَدْ عَنْ هَذَا لْعَبْدِ رِضَا.
اَللّهُمّ جْعَلْنِي بَعْدَ شِفَائِي أَمْشِي..
أَمْشِي فِي دَرْبٍ يَرْبِطُنِي بَجلاَلِكْ.
أَنَا لاَ أُحْصِي يَا مَوْلاَيَ عَلَيْكَ ثَنَاءً

أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكْ
فَلَكَ لْحَمْدُ حَبِيبِي حَتّى تَرْضَى

✹

آهِ حَبِيبِي..
أَنْتَ أَمَرْتَ بِأَنْ أَخْرُجَ
هَا إِنِّي أُحْرِقُ أَطْبَاقَ جَهَنّمَ
ثُمّ أَرُشُّ فِرَاشِي بِرَمَادِ لأَطْبَاقِ
وَ أَخْرُجُ..
تَحْمِلُنِي لْقَصْوَاءُ
وَلَيْتَ وَرَائِي مَنْ يَطْلُبُنِي
لِأَظَلّ بِبَيْتِكَ عُصْفُوراً
يَنْعَمُ لَيْلاً بِرَيَاحِينِ كَلاَمِكْ.
هَا هِيَ ذِي لقَصْوَاءُ حَبِيبِي
تَطْوِي لْبَيْدَاءَ وَتَنْأَى
عِنْدَ هُبُوبِ للّيْلِ
بَعِيداً عَنْ بَيْتِكَ.
هَاهِيَ ذِي تَنْأَى
لَكِنّ لقَلْبَ حَبِيبِي
أَبَداً عَنْ بَيْتِكَ لاَ يَنْأَى
ـلِلّهُمّ قِنِي غَضَبَكْ

وَقِنِي يَوْمَ لْبَعْثِ عِقَابَكْ

شِعْرِي يَسَعُ لْبَحْرَ

يَسَعُ لْجَمْرَ

يَسَعُ لأَرْضَ بِمَا رَحُبَتْ

لَكِنِّي حِينَ رأيْتُكِ

غَادَرَنِي شِعْرِي.

يَا فَرَحِي !..

مَا غَادَرَنِي دَمْعِي لْفَوّارْ.

✹

يَأْمُرُنِي مَوْلاَيَ بِأَنْ أتَحَلّلَ

هَا إِنِّي أَتَحَلّلُ قَبْلَ نِهايَةِ

هَذَا لتّشْرِيقِ

لَعَلّ تُبَاحُ لِقَلْبِي لُؤْلُؤَةٌ

هِيَ مِنْ حُورِ لْعِينِ

بِجِيدٍ هُوَ مِقْلاَعٌ مِنْ قُرْآنٍ وَهّاجْ.

أَتَحَلّلُ عَلِّي أَلْحَقُ قَبْلَ لْفَجْرِ

بِقَافِلَةِ العُشّاقِ لشُّهَدَاءِ

فَيَنْعَمَ قَلْبِي بِرَيَاحِينِ لْجَنّهْ

الشاعر دنيال عبد الحي مور
قصائد صوفية

-1-

SPARROW ON THE PROPHET'S TOMB

عصفور على روضة النبي

1
Sparrow perched on a comer of the
Prophet's tomb
Cheeping above thousands of heads murmuring
Whose glassy chirps hit notes of
Purity under the eaves in this
Mosque of God's Messenger
That resides in two territories of space –
This world seen ,the next world
Unseen –
In this shadow existence of his signal presence among us
Visitors even farther away than
China pass by to greet him.
And in your little feathered body is the swooping freedom
To come and go all day to visit him
Speeding from a tall beam
Across choruses of hearts
Gratefully weeping or tranquil with an ecstatic
Inner moon rise
Just to be here
2
Sparrow ,what is your name? Is it "constant
Devotion? "
Is it "I Want Be Near?" "Praiseworthy
Friend?"
You fluff your breast and preen your wing
Where men cannot go, you drat into the
dark of the tomb for deeper conversation

1
أيها العصفور الجالس في الزاوية على
قبر الرسول
المزقزق فوق آلاف الرؤوس الراكعة
المهمهمة من صوته الزجاجي يحطم أعلى
ألحان النوتات الصفاء تحت حاشية سقف
مسجد رسول الله
الذي يكمن في العالمين
الغيب والشهادة
في وجود الظل من إشارات حضوره بيننا
زوار من حتى أبعد من
الصين يمرون بين يديه للسلام عليه
فإنك تنقض حرا
ذهابا وإيابا طيلة اليوم لزيارته
سريعا
عبر أناشيد القلوب
بكاء شكر أو هدوء مع التواجد
قمر سريرتك يرتفع
فقط لتكون هنا
2
أي عصفور،ما اسمك؟ هل هو «وفي مخلص»
هل هو «أريد أن أكون قريبا» «الممدوح
الصديق»
هل إسمك «الأجيال المقبلة» ؟
تنفض صدرك وتنظف ريشك
إلى المكان الذي لا يذهب إليه أي إنسان تندفع

Guards in their pea green uniforms,
To sit on a corner of the Prophet's tomb in the
Dark to hear him
Return the salutations of
Such outpouring awed adorations of men and women.
each one
passing by that undying presence, trying to
sneak a peak through the golden porthole
hearts boiling with overwhelming emotions.
You land and sing.
You cock your head.
You watch from your high perch with a
Cool eye.
3
Sparrow, you are more than a sparrow
You are a continent of sparrows.
You are The Minister of Internal Affairs of all
Sparrows
You are the song that laces the margins of the deep
Message.
The message of God's Magnificence, the
Thunder of Tremendous Shock, Earthquake and
Heaven crash of the
Stark Glare of God's Might
You trill and fly.
Your song like a tiny tune from paradise,
Delicate celesta of celestial light.
The mosque in Medina expands all the way to the
Ends of the carth.
Forget about walls, where
Marble pillars mark
The mosque's original dimensions,
The Prophet's precincts now

داخل ظلمة الضريح لحوار عميق
كلنا يريد الذهاب معك إذا تمكنا
نضغط أجسادنا الصغيرة خلال
القضبان الذهبية. نتجاوز
الحراس في بذلاتهم الخضراء مثل البازلا.
لنجلس في الزاوية من ضريح الرسول
في الظلام لنسمع منه
رد السلام على من سلم عليه فيضا هيبة
وعشقا من النساء والرجال
لكل واحد
يعبرون بحضور أبدي،محاولين
أن يتنسموا الذروة من خلال الكرة الذهبية
القلوب تغلي مع العواطف التي لا تقاوم
أنت تحط وتغني
تحرك رأسك
تنظر إلينا من موقعك العالي
بعيون قريرة
3
أي عصفور! أنت أكثر من عصفور.
أنت قارة العصافير.
أنت وزير داخلية كل
العصافير.
أنت الأنشودة التي تربط هوامش الرسائل
العميقة
رسائل الله العظيم
الرعد من الإصطدام الهائل، الهزة الأرضية
والجنة تنهار أمام
وهج نور الله القوي.
ترتجف وتطير
أنشودة مثل لحن صغير من الجنة،
المسجد في المدينة تمدد
إلى أبعد الحدود
إنسى الجدران،
أماكن السواري الرخامية
أبعاد المسجد الأصلي
حرم الرسول الآن

Encompass our houses and the
Invisible courtyards of our
Love, interconnected by
Sparrow-song, perched on a
Turkish comice,
Singing to Timbuktu,
Medina song bird
Heard among the
World !
Now please excuse me—I have to go
Lie down over there .””

يشمل منازلنا و
المساحات الخفية من حينا الموصولة
بأنشودة العصفور،الحاط فوق
الزخرفة التركية،
ينشد حتى تمبكتو،
أنشودة العصفور في المدينة
مسموعة حول العالم !

من فضلك يا سيدي، أستسمح
أريد أن أستلقي هناك ...

-2-

PIECE OF COAL

قطعة فحم

The piece of coal that wanted to be diamond said
To the earth : Press me

لما أرادت قطعة فحم ان تصير ماسة
قالت للأرض : إضغطيني

The succulent grape that wanted to be wine said to
The feet : Crush ma.

لما أرادت حبة عنب ريانية أن تصير خمرا
قالت للأرجل : اعصروني

The could that wanted to be thunder and rain said
To a facing cloud: Collide With ma

لما أرادت غيمة ان تصير رعدا ثم مطرا
قالت لغيمة أمامها : اصدميني

The mountain that wanted to be level valley said
To the elements: Erode me

لما أراد الجبل أن يصير سهلا منبسطا
قال للأمطار والرياح : انحتيني

The oyster that wanted to produce a pearl said to a
Sand-grain : Irritate me.

لما أرادت المحارة خلق لؤلؤة
قالت لحبة رمل : أتيريني

The heart that wanted to be filled with light said to
The world : Break me

لما أراد القلب الإمتلاء بالنور
قال للدنيا : اطرديني

So what's the surprise
At the onslaught, the relentless
Avalanche after avalanche of rose petals
In the form of insurance payments,
Natural disasters, arthritis,
Heart trouble and death?
Rose petals big as houses
Propelling through the air at us like the shields of
Hussars
Which leave us flat on the battlefield dazed.
But then assume their
Rose petal shapes again
Plied in drifts around our
Prostrate bodies ,so that if our
Prostrate bodies are taken away there'll be
The perfect outlines of the absolute
Blessings that have
Showered upon us
Like the chalk outlines of forensic Destiny

O our lives cry out to be pressed to
Diamond call out to be
Crushed to wine, sing out to be made to
Fall as merciful rain around us.
Our mountains cry out to be warn down
To passable valleys

So we can fill those valleys
With heart's light
For 'other travelers to see by

فلماذا إذن الإندهاش عند الهجوم،
و الإنهيار بلا توقف، الواحد تلوى الآخر،
لأوراق الورد
في صفة أداءات التأمين
كوراث طبيعية- التهاب المفاصل،
أمراض القلب، والموت؟
أوراق الورود الكبيرة مثل المنازل
تندفع اتجاهنا في الجو
كُتروس الهوزار
تتركنا منطرحين على ظهورنا مصابين
بالدوخان فوق أرض المعركة

لكن تعود أوراق الورد إلى أشكالها
الأولى من جديد
تتراكم على شكل رُكام حول أجسادنا
المنبطحة ظهرا ،فإن أخرجت أجسادُنا
المنبطحة
تظهر أشكال النعم الإلهية المطلقة
التي تفيض علينا
مثل رسم الطباشير للقدر

نعم! إن حياتنا تطالب
بأن تضغط حتى تصير ماساً
نعم! إن حياتنا تطالب
بأن تعصر حتى تصير خمرا
نعم! إن حياتنا تغني
حتى تصير ساقطة كرحمة المطر حولنا

نعم!إن جبالنا تنادي
لكي تبسط كالسهول السالكة

إذن نقدر أن نملأ تلك السهول
بنور القلب
حتى يتسنى للمسافرين الآخرين
الإهتداء بذلك النور

-3-

MY DAUGHTER

إبنتي

My daughter sits very still on the Petal of a
camellia on the Waters of a small shaded pond

She is fifteen going sixteen
Shaped like a young Mongolian horse
With flying mane and full flying tail
Her heart is the scherzo of a particularly
Moving trio by Beethoven played on glass
Instruments
The word is beckoning to her like the smoky
Post – midnight part of a
Particularly honky – tonk port city with
Snaky neon signs and snare drums
and her ears, like the new wet wings of
tropical butterflies
flutter slight and appear about to
detach themselves and fly in the
direction of the sound, but
remain instead on the sides of her head
fanning slowly back and forth in the sunlight
to dry

Her heart is an entire forest of streams and
Underground water basins
A very beautiful and serene primitive
Tribe live on the banks of its
Rivers who have no word for
“ hatred “ or “ warfare “ and who
Smile with flashing teeth
And give up their hammocks to each new
visitor

تجلس ابنتي فوق ورقة زهرة الكاميليا
في مياه بركة صغيرة ظليلة

عمرها خمسة عشرة سنة
مقبلة على سن السادسة عشرة
شكلها كشكل فرس منغولي صغير
ذو عرف يطير وذيل يتطاير كليا في الهواء
قلبها كسنفونية من ثلاثينيات بيتهوفن
الخاصة
المحركة للمشاعر تُلعب على آلات
موسيقية من زجاج
الدنيا تناديها كمدينة ساحلية قبيحة في
ظلمات الليل بإشاراتها الضوئية وطبولها،
وآذان إبنتي تشبه أجنحة الفراشات
الإستوائية
الجديدة المبللة
تصفق بأجنحتها بخفة
تكاد تطير في اتجاه الصوت
ولكن تبقى منكمشة على نفسها
محركة أجنحتها ببطىء جيئة وذهاباً
تحت أشعة الشمس لتجف

قلبها كغابة كاملة من الجداول
وبرك من المياه الجوفية
تعيش قبيلة بدائية جميلة وهادئة
على ضفاف أنهارها قبيلي لا تعرف معنى
لكلمات «الكراهية» أو «الحرب»
أناسها مبتسمون بأسنان بيضاء
يمدون فراشهم لكل زائر جديد

Her heart is long moonlit stairway in
Somewhere like
Vienne, stone lions on pedestals
Protecting it

قلب أبنتي كسلم يضبئه القمر في مكان
كمدينة فيينا، تمثال الأسد ينتصب فوق
قاعدة يحميها

It is a very beloved place to God ,her heart

قلبها مكان محبوب لله

A place of small pleasure boats and
Echoing laughter over splashing water

ومكان ذو قوارب صغيرة للنزهة
وضحك متردد من خلال المياه لمثناترة

Her heart is new and cries out, protects her
Vulnerable friends and her friend's
Vulnerabilities and often forgets
Her own

قلبها قلب جديد ينادي
تحمي أصدقائها المرهفين
وتواسي أحاسيسهم
دون أن تبالي بأحاسيسها هي

She is very beautiful white mythical
Galloping animal on the
Rim of the ocean, small
Hooves beating green foam

هي كحيوان أسطوري جميل
يعدو على حافة المحيط
حوافره تكسر الزبد الأخضر

My daughter is a grown girl and a
Newly tormed woman.

إبنتي صارت شابة
وصارت امرأة
من خلق جديد

Her long dark hair belongs to the
Natives of far pacific islands
Her eyes belong to herself and see through
long
Dark lashes
That easily fill tears, my daughter,
My own flesh and blood, she is

شعرها الطويل الأسود
من شعر سكان جزر المحيط الهادئ
الأصليين
تنظر عيناها من خلال أشفارها
الطويلتين السوداويتين
وبسهولة تمتلآن بالدموع إبنتي من لحمي ودمي

Burnished sunlight, flute-like and bright.

كقارة جديدة تمتد على مسافة مظلمة
في الكرة الأرضية لم تكتشف بعد

But the music we already hear from the Villagers is naturally rhythmic

And played on sweet instruments

My daughter is one of God's sweet ins
A new continent over a dark

Unexplored area of the globe
truments
Playing slow scales in a shaft of

Tying out melodies in this life
Never quite played before

But ancient as rain

لكن الموسيقى التي سبق وأن سمعناها من سكان القرية موسيقى ذات إيقاع طبيعي

تلعب على أدوات موسيقية عذبة

إبنتي آلة موسيقية عذبة خلقها الخالق الرحمن تعزف مقطوعات هادئة تحت

شعاع نور الشمس اللامعة مقطوعات تُسمعُ كرنين الناي الوضاء

تجرب عزف الألحان في هذه الحياة لم يسبق لها ان عزفتها من قبل

لكنها ألحان قديمة كالمطر

-4-

TALKING TO GOD

خطاب إلى الله

I'm Mr. Goof
And you're Divine Speech
I can
Come to you
And Your river keeps flowing.

I'm Mr. Far
And you're Near.

If mu duck's feet get stuck
In a bucket
You'll release me,
And if I've
Dived into your lake, You'll
Release me from
Various mistaken identities, lost
Green passports to nowhere, upset
Stomachs from eating
Empty space, mental
Indigestion from too many busy pictures,

أنا السيد مخطئ وأنت يا إلاه الخطاب المقدس
بوسعي المجيء إليك حيث مياه أنهارك تتدفق بلا انقطاع

أنا السيد النائي وأنت القريب

إذا ما علقت قَدَماي اللتان تشبهان قدمي البطة في سَطْل، فأنت تعتقني
وإذا ما غصت في بحيرتك تخرجني منها،
وتخرجني من زلات هويات مغلوطة متعددة ومن جوازات سفر خضر ضائعة لا تؤدي إلى أي اتجاه،ومن بطون مؤلمة بسبب أكل الفراغ، ومن عُسْرَةِ الهَضْمِ الفِكْري بِسَبَبِ الصورِ

Mortal fatigue
The wonder is we know You at all!
Behind every rushing
Cascade, every towering and hallowed
Redwood, every screaming
Tornado, every change of season,
Indication of Your
Great Presence

And a deep desire on our part to
Know Your most intimate Name

You've been called so many things,
But if we call on You at all,
You're near

And if we lean forward or actually
Come toward You,
You Divine Presence presses around us
Like a night of great luxury
After dwelling too long
In cardboard houses,
Or especially for us
From a blanket of darkness
Thrown over face of heaven

In every lifetime,
You've never lied
Your beneficent patience with
The thousand implausible stories we tell you
One right after the other, without
Letup, like faucet left on in
Satanic places,
Amazes me.
But the night is long
And Your Generosity knows on bounds.
We always walk away
With a newborn lamb in our arms
And a heart full of roses.

المبعثرة الكَثِيرَة، ومِن العَيَاءَ المُميتِ
عجبا أننا نعرفك حتى!
خلف مياه كل شلال مندفع
وكل غابات الشجر الأَحْمَر الشاهقة
العظيمة وكل الأعاصير المُدَوِيَة وكُل
تعاقبٍ للفصول

هناك دلالات على تواجدك العظيم
ورغْبة عَميقَة مِنا
لِمعرفَةِ اسمِكَ الأكْثَرِ قُرْبا

لقد دعيت بأَسْماءٍ كَثيرَة وعِنْدَ دعْوَتِنَا
لَك ولَو نادرا يا رَب تكونُ قَريبا،

إذا ما ملْنَا نَحْوَكَ أو سَعينا إليْكَ فِعلا
يَغْمُرُنَا حُضُورُك المُقَدس
كَلَيْلَةٍ باهية أمْضيْناها
بَعْدَ العَيْشِ طويلا
في مَنازلَ وَرَقية،
أو كَنُورِ نَهارٍ نَحوَنا خُصوصا
مِنْ خِلاَلِ غِطَاء مِنَ الظلاَم
يُلْقَى عَلَى وَجْهِ السمَاء.
فِي كُل زمان
لَمْ تَكْذِب قَط
صَبْرُكَ الْحَلِيم رغْما عنِ الحِكَاياتِ البعيدةِ
الإحْتمال التي نَقُصها عَليْك واحِدة تِلو
الأُخْرى بِدونِ انْقِطاع كَصنابير المِياه
تَنْسال في قصورٍ شَيْطانية،
صَبْرُكَ يثيرُ الدهشة في
لَكِن الليْل طَويل،
وكَرَمُكَ لا مُتناهي
نرْحل دائما حاملين
بَيْنَ ذِراعينا حَملا حَديث الوِلادَة
وقلْبا مَليئا بالوُرود.

الجلسة الختامية

- التقرير العام للندوة
- كلمة المشاركين في الندوة
- توصيات الندوة
- نص البرقية المرفوعة إلى صاحب الجلالة الملك محمد السادس
- ملاحق

التقرير العا م للندوة

إعداد مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك

قدم مجمله د/ عبد الله معصر رئيس المركز

شكل المذهب المالكي بأصوله وفروعه تجليا كبيرا ورافدا هاما من روافد الثقافة الإسلامية بمختلف أبعادها الدينية والاجتماعية والاقتصادية إذ هو منظومة إنسانية متكاملة لما امتاز به من أصول تتأسس على مراعاة أحوال الناس في معاشاتهم اليومية ومحاولة معالجة قضاياهم ومشاكلهم عبر إيجاد الحلول للنوازل الطارئة والمستجدة في أحوالهم. وهذه الحال كانت مواكبة وملازمة للمذهب المالكي عبر مختلف الفترات التي مرت منها الأمة الإسلامية مما يعني أن لهذا المذهب قدرة فائقة على مواكبة المستجدات ومسايرة التطورات واستيعاب مشاكل العصر وإيجاد الحلول المناسبة لها وهو ما نعبر عنه إجمالا بالسياق، وإدراكا لأهمية هذا العنصر انعقدت الندوة الدولية التي نظمها كل من الرابطة المحمدية للعلماء، والمؤسسة العلمية الكتانية، والمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات، في موضوع «المذهب المالكي في سياقاته المعاصرة» برحاب قصر المؤتمرات بفاس أيام الثلاثاء والأربعاء والخميس 21،22،23 ربيع النبوي 1433هـ/ الموافق 14، 15، 16 فبراير 2012م، وقد كانت هذه الندوة محفلا علميا وثقافيا ضم نخبة وازنة من أهل الفكر والعلم من مختلف الآفاق والجنسيات جاءت إلى المغرب لإغناء البحث وتجديد النظر في المظاهر التنزيلية التي تجلى بها المذهب المالكي عبر استجلاء الموارد السياقية لمذهب عُدّ عند سائر العلماء والمختصين المذهبَ النموذج لمراعاة الاقتضاءات السياقية الخاصة والعامة للنسق التشريعي الإسلامي.

من هذا المنظور كانت المقاربات المقدمة في هذا المحفل العلمي المبارك مناسبة لتطارح واستجلاء التجربة المذهبية المالكية في سائر تجلياتها السياقية الممكنة، كالسياق الروحي، والسياق العقدي، والسياق المعرفي، والسياق التعليمي، والسياق العملي والسلوكي؛ ومن خلال استنطاق هذه الأوجه السياقية من لدن السادة العلماء المشاركين، كل من التخصص الذي خبره، تم استخلاص النتائج والاعتبار بالوقائع واستشراف القيم والنُظم الكفيلة بإحياء التجربة المذهبية المالكية واعتبارها أساس التدين القويم النموذجي ومناط الاشتغال الاجتهادي المكين حتى تغدو الوقائع المعاصرة والمتنامية موَجَّهةً ومنضبطة بقواعد الشرع الإسلامي الحنيف، مستثمرةً قواعدَ المذهب المالكي وأصولَه وقيمَه في تحقيق هذا التوجيه وهذا الانضباط ودرء مزالق الجمود وآفات التطرف.

ذلكم هو ما اختصت به أشغال هذه الندوة العلمية الدولية المباركة، التي افتتحت أعمالها نخبة وازنة من العلماء من المملكة المغربية ومختلف أقطار العالم الذين أكدوا على الدور الريادي والثقافي للمذهب المالكي عبر التاريخ، وكذا إشعاعه العلمي والروحي الذي امتدت آثاره إلى مختلف الأصقاع والبقاع وراهنيته في مواكبة المستجدات وحل المعضلات وتوضيح الإشكالات.

وفيما يلي تقرير تفصيلي عن أشغال وأطوار هذه الندوة العلمية التي اشتملت على تسع جلسات؛ كما تم تدشين خمسة معارض على هامش أشغالها وهي على التوالي:

أولا: معرض مطبوعات الرابطة المحمدية للعلماء وفروعها، والذي ضم إصدارات الرابطة ومراكزها.

ثانيا: معرض المخطوطات الأمازيغية في الفقه المالكي، الذي ضم تراثا أمازيغيا مخطوطا نفيسا في الفقه المالكي، كتب بالحرف العربي، وينتمي إلى منطقة سوس.

ثالثا: معرض صور لبعض مخطوطات الخزانة الحسنية لكتاب الموطأ والذي ضم مصورات من مخطوطات لكتاب الموطأ للإمام مالك.

رابعا: معرض مطبوعات المجلس العلمي المحلي بفاس، والذي ضم مجموعة من إصدارات هذا المجلس .

خامسا: معرض المطبوعات الصادرة باللغات الأجنبية في الفقه المالكي، والذي ضم مجموعة من المؤلفات في الفقه المالكي المكتوبة باللغات الأجنبية.

كما تميزت بافتتاح «**كرسي دراس بن إسماعيل**» برحاب جامع القرويين لتدريس مدونة سحنون.

وقد تميزت **الجلسة الافتتاحية** بحضور العديد من العلماء الأجلاء والأساتذة الباحثين من داخل المغرب وخارجه، بالإضافة إلى حضور السيد والي جهة فاس بولمان، وعدد من الفعاليات. وقد ترأس هذه الجلسة **الدكتور حمزة الكتاني** عضو الأكاديمية الإسلامية للعلوم، ورئيس المؤسسة الكتانية الذي أعرب في كلمته عن سعادته بتنظيم هذه الندوة مؤكدا على وازنية موضوعها في الوقت الراهن، نظرا لمكانة المذهب المالكي من حيث مواكبته للمستجدات والقضايا الطارئة على اختلاف سياقاتها ومقتضياتها، وهو ما يبرّر تشبث المغاربة بالمذهب المالكي على مرّ العصور، منوها بالمكانة العلمية التي يحظى بها السادة العلماء المشاركون في هذه الندوة الذين جاؤوا من مختلف قارات العالم؛ وهو ما يعطي قيمة مضافة لهذه الندوة بالإضافة إلى قيمتها الموضوعية وراهنيتها.

بعد ذلك أعطى الكلمة إلى فضيلة **الدكتور أحمد عبادي** الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء، الذي أبرز بدوره قيمة المذهب المالكي ضمن النسق الاجتهادي الكلي للإسلام وتميزه وتفرده في هذا المجال، وذلك عبر جملة من الخصائص والميزات الموضوعية والمنهجية والسياقية، مما أهله للريادة محليا وعالميا طيلة قرون من الزمن وإلى الآن في مجال الاجتهاد الفقهي، مبرزا جملة من هذه الخصائص والأصول التنزيلية التي تعامل بها الإمام مالك مع مقتضيات الوحي الكريم، وهو ما أعطاه قدرة للتحاور معه واستنباط الأحكام بفعالية

كبيرة تراعي متطلبات الواقع من خلال الإلمام والإحاطة بتفاصيله المحيطية والاجتماعية والعرفية التي لطالما كان المذهب المالكي مراعيا لها ومنفتحا عليها. ومن أهم هذه الأصول؛ الاستحسان، وفتح الذرائع، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة. فالمذهب ـ حسب فضيلته ـ تشكل في مكان الوحي بكل مكوناته الطبيعية، وهو ما أهله ليستوعب سياقات هذه البيئة بكل تفاصيلها، كما تمكن من مواكبة باقي السياقات والمستجدات الطارئة لاحقا عبر اجتهادات أقطاب العلماء المالكية المبدعين. وهو ما يستدعي منا اليوم ـ حسب قول الأستاذ ـ إعادة النظر في طرق تنزيل المذهب المالكي واقعيا بما تتطلبه سياقاتنا المعاصرة من اجتهادات تواكب التطورات التي أصبح يحظى بها العالم المعاصر، وذلك بإعادة النظر في التراث الفقهي المالكي والبحث في تجدده وآلياته بأصوله النقلية والعقلية، وبما تأسس عليه من مبدإ أعظم هو المحبة النبوية التي انطبع بها هذا المذهب عبر سلوكيات صاحبه وهو ما من شأنه أن يوحد الأمة ويقضي على كثير من خلافاتها وتوتراتها. وفي الأخير عبّر فضيلته عن التطلعات والآمال المعقودة على أمثال هذه الندوات، في النهوض بالمذهب المالكي وجعله يأخذ المكانة اللائقة به في خضم التحولات الراهنة.

في حين تركزت كلمة فضيلة **الدكتور محمد الروكي** رئيس جامعة القرويين حول مميزات المذهب المالكي وخصائصه المتمثلة أساسا في سعة أصوله وعمقها، وكثرة قواعده ودقتها، وتعدد الأقوال الفقهية والآراء الاجتهادية لعلمائه وغيرها من الخصائص، مما جعله أغنى المذاهب الفقهية، فاهتم به العلماء، ودونوا الكتب والمصنفات، ونشط عندهم الاجتهاد الفقهي فاستوعبوا به قضايا حياتهم ونوازلهم المختلفة، وهو اليوم ـ كما يقول فضيلته ـ يثبت جدارته العلمية بصموده أمام تحديات الواقع المعاصر بقضاياه الشائكة، ومستجداته المتنوعة في جميع ميادين الحياة الاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

وفي كلمته بالمناسبة أعرب **الدكتور محمد آيت المكي** نائب رئيس جامعة سيدي محمد بن عبد الله، عن سعادته لحضور هذه الندوة المنظمة من طرف

الرابطة المحمدية للعلماء بالرباط، والمؤسسة العلمية الكتانية بالرباط، والمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات بفاس، مؤكدا على أهمية موضوعها خاصة أن المذهب المالكي والذي يعتبر اختيار المغاربة منذ عصور متتالية إذ اعتبر ضامنا للاستقرار، مؤكدا على مسألة التعايش ونبذ التطرف وتحقيق التقارب والانفتاح على المذاهب الأخرى، فالمذهب المالكي بكل ما يتسم به من مرونة وقابلية للتكيف مع المستجدات والمحدثات كفيل بأن يحقق الوحدة العقدية ويعطي للدولة هيبتها، ويضمن لها الأمن والاستقرار، وهذا ما يجعل المغاربة يتشبثون بالمذهب المالكي لمراعاته مختلف السياقات المعاصرة.

أما **الدكتور عبد الحنين بلحاج** عميد كلية الآداب بالقنيطرة نيابة عن رئيس جامعة ابن طفيل فقد أبان هو الآخر عن سعادته بحضور هذه التظاهرة العلمية، وأعرب عن تقديره وتثمينه لمجهودات اللجنة المنظمة لهذه الندوة العلمية، وكذلك المشاركين فيها علماء وأساتذة وباحثين من مختلف الأقطار، واعتبرها فاتحة خير وفرصة لتبادل وجهات النظر في الموضوع، كما اعتبر فرصة لتكريس انفتاح الجامعة على محيطها.

من جهته تطرق **الأستاذ الوزاني البردعي** الكاتب العام للمجلس العلمي المحلي بفاس في كلمته إلى مميزات المذهب المالكي التي تتجلى في مراعاته للمصالح، وسده للذرائع، ورحابته وانفتاحه على المذاهب الأخرى، ومرونته في القضايا الشائكة، ووسطيته واعتداله في أحكامه، وقابليته للتطور والتجديد، ومواكبته للعصر في ظل الشريعة.

في حين أشاد **السيد محمد الملوكي** نائب عمدة مدينة فاس هذه المدينة التي تعتبر منارة العلم ومقصد العلماء، وبفضل دعاء بانيها المولى إدريس وعراقة سكانها وتبحر علمائها ورجالها أصبحت محجا للحوار و فضاء للتجليات الصوفية. كما أشار كذلك لأهمية محاور الندوة التي ستناقشها على مدى ثلاثة أيام نخبة من العلماء والأساتذة والباحثين المهتمين من خلال مواضيع قيّمة، كانفتاح المذهب المالكي على المذاهب الأخرى، ونبذ الاختلاف والتفرقة

وكذلك إظهار دور المذهب المالكي في تحقيق الأمن العقدي والروحي والاستقرار مما يجعل من دعاء المولى إدريس لها و لسكانها ورعاية صاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله لها أمانة في أعناق الجميع.

وختمت هذه الجلسة بمداخلة **الدكتور عبد الله بنصر العلوي** رئيس المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات بفاس باسم اللجنة العلمية الذي تحدث عن أصالة المذهب المالكي وثرائه الفقهي وتنوع أصوله وقواعده، مما جعله من أكثر المذاهب الإسلامية انفتاحا وتجددا، وتداولا على صعيد الدراسات والبحوث الأكاديمية المتخصصة. وأشار إلى أن الفقهاء والعلماء قد عكفوا على هذا المذهب يتدارسون القضايا المتصلة به ومسائله وتراثه، مما ترك دراسات وبحوثا غنية، عنيت بالتحام هذا المذهب بسياقاته المعاصرة، كما كان في سالف تاريخه. وأوضح من جهته أن انتشار الإسلام في كل بلاد العالم، والصلة الوثيقة بين المذهب المالكي وأوجه الثقافة المعاصرة وخصوصا في مجال القانون العام والخاص، ومناهج العلوم الاجتماعية، علاوة على القضايا الاقتصادية، كل ذلك يعد أكبر دليل على ارتباط الفقه المالكي بالجوانب الحيوية للواقع المعاصر.

ثم بعد الجلسة الافتتاحية توزعت الندوة على **ثمان جلسات**، اختصت الجلسة الأولى بموضوع: المذهب المالكي والأمن العقدي والروحي، برئاسة **الدكتور محمد السرار** رئيس مركز ابن القطان للدراسات والبحوث في الحديث الشريف والسيرة النبوية بالعرائش، تقرير **الأستاذة أسماء المصمودي** باحثة بمركز دراس بن إسماعيل.

افتتحت هذه **الجلسة العلمية** بمداخلة الدكتور **محمد المختار ولد باه** حول «المنهج العقدي للمذهب المالكي»، ركزفيها على إعطاء لمحات عن الترابط القائم بين العقيدة والفقه المالكي عند علماء أصول الدين، وقد بيّن الأستاذ موقف الإمام مالك من مسائل العقائد وأصول الدين، وعلاقة المالكية بمذهب أبي الحسن الأشعري، وخصائص هذا المذهب بالمشرق عند الباقلاني وابن مجاهد

خصوصا، وكيف انتقل إلى المغرب على يد عدد من العلماء، وبعض المواقف لشيوخ المالكية في هذا الباب كالإمام القابسي وأبي عمران الفاسي الذي عُدّ ممن جمع بين الأشعرية والمالكية فيما يمكن تسميته بالأشعرية الأثرية، التي أنتج دخولها إلى المغرب كبار متقدمي المتكلمين على منهج أهل السنة؛ كابن النعمة، وابن الحوات، والباجي، وأضرابهم. ولئن كانت العقيدة قد انفصلت عن المذهب مع ابن تومرت والموحدين، فإنها عادت مع الإمام السلالجي إلى المذهب وتلازمت معه منذ الإمام السنوسي ومدرسته.

أما مداخلة **الدكتور محمد آي** «المذهب المالكي والتصوف ـ ابن عجيبة نموذجا»، فقد عرض فيها صورة موجزة عن منهج الشيخ ابن عجيبة في التفسير الفقهي لآيات الأحكام من خلال تفسيره المسمى بـ «البحر المديد»؛ الذي يعتبر تفسيرا جامعا بين التفسير الظاهري و التفسير الإشاري، فبيّن أن إمعان النظر إلى منهج الشيخ ابن عجيبة في هذا التفسير، يجعلنا نلمس أن المؤلف فقيه مالكي يهتم بتقرير مذهب المالكية، غير أنه لا يدخل في التفاصيل، إذ ليس الغرض من تأليفه، العرض التفصيلي لتفسير الآيات من جهة الفقه، بل مراده تربية النفوس، كما بيّن ذلك هو نفسه. كما نبّه الأستاذ المحاضر إلى أن ما ميّز معالجته للقضايا الفقهية هو عدم تعصبه لمذهب الإمام مالك -رحمه الله-. وذلك أنه أحياناً يرجح رأي مذاهب أخرى غير مذهب الإمام مالك، عندما يرى أن أدلتها أقوى من دليل مذهب الإمام مالك رحمه الله. ثم وضّح فضيلته بعض الإشارات الصوفية المستنبطة من آيات الأحكام. إذ تحتوي هذه الإشارات على البعد الروحي لهذه الأحكام كما تحتوي على بعض الإيضاحات التمثيلية وفقاً للمبادئ الصوفية. كل ذلك فيه دلالة على منحى الجمع والتوفيق بين المذهب المالكي والمشرب الصوفي عند الشيخ ابن عجيبة المالكي الشاذلي.

أما المداخلة الثالثة **للدكتور محمد بنصر العلوي** فعنوانها: «دور العقيدة في الأمن النفسي عند الإمام مالك» حيث أبرز الأستاذ فيها حرص الإمام مالك

على اعتبار العقيدة أساسا في بناء مذهبه، وذلك راجع إلى كونها بر الأمان والحافظة للكيان، وما قام عليه مذهبه من أصول وفروع موسوم بظل العقيدة التي يدين بها وحريص على تثبيتها، ولذا نجد عنده كثيرا من الردود الصارمة والمواقف الحازمة، ضد أصحاب البدع والأهواء والزيغ من أهل الملل والنحل، كالمرجئة والقدرية والخوارج والرافضة والجهمية والمعتزلة. ثم بيّن الدكتور أن الإيديولوجيات والمذاهب والعقائد أنشأت حضارات وعمرت مدائن، وهي نفسها أحدثت الخراب والدمار، لذلك فقد جاءت دعوة الإمام مالك مبنية على ثلاث مرتكزات: الإقرار والتصديق بالقرآن الكريم إذ لا يجادل ولا يؤول، الابتعاد عن الشبهات الكلامية، التأكيد على وحدة الفكر الإسلامي، ومن ثمة تغدو العقيدة الإسلامية سبيلا إلى الأمان الدائم، إذ المجتمعات التي تنعم به ـ حسب الأستاذ المحاضر ـ هي مجتمعات ذات عقيدة صحيحة سالمة، يدين بها الجميع، فلا يجد أصحاب الأهواء مكانا لهم بينهم، وقد انعكس هذا التوجه المالكي على أصل مذهبه .

أما **الدكتور عبد القادر بطار** فقد حاول من خلال مداخلته الموسومة بـ «جوانب من محاسن الاعتقاد في المذهب المالكي» مقاربة خمسة محاور هي: الكلام فيما تحته عمل، أو مبدأ اعتقد ثم اعمل، وظيفة المتكلم في المذهب المالكي، مقاصد الكلام في المذهب المالكي، محاسن التصنيف العقدي في المذهب المالكي، ثم علاقة المذهب المالكي بالمعتقد الأشعري، ليخلص الأستاذ الباحث إلى أن هذه المحاور مجتمعة شكلت بعضا من الجوانب العقدية المشرقة في المذهب المالكي، إذ بفضلها تم الحفاظ على وحدة الأمة: (نظرية الإمامة)، ومواجهة الفرق المبدعة: (الرد على الشيعة والمعتزلة)، ورفض عقيدة التكفير: (الرد على الخوارج)، وتحقيق التنزيه:(الرد على المشبهة)، والبحث عما تحته عمل: (رفض الجدل الكلامي المذموم).

وكانت الجلسة الثانية بعنوان: المذهب المالكي والثقافة الإسلامية، برئاسة **الدكتور الحسن الزين الفيلالي** رئيس المجلس العلمي المحلي لصفرو، وتقرير **الأستاذ عبد الرحيم السوني** باحث بمركز دراس بن إسماعيل.

استُهلت مداخلات هذه الجلسة العلمية بكلمة **الدكتور محمد العلمي** حول: «دور المذاهب الفقهية في ترسيخ الوسطية، وضرورتها في التعليم الجامعي في العالم الإسلامي «وقد أبرز من خلالها أن المذاهب الفقهية هي مصدر الاعتدال والوسطية؛ واعتبرها مدارس للتربية العامة لتنشئة الناس على المشروعية الصحيحة، باللغة الواحدة والمعايير الواحدة، وبذلك فإن الفقه الإسلامي ـ حسب رأيه ـ هو المخول للتوجيه الديني للمجتمع، وكل العلوم الشرعية والعقلية لها دورها الذي يتبع وظيفتها، ولا يتعداه إلى مزاحمة الفقه في هذه المهمة الخطيرة، وقد تدرج الفقهاء إلى الإجماع على أن المذاهب الفقهية هي التي يجب تسليمها قيادة شؤون المسلمين في الحياة؛ ومن ثم اعتبرها البرنامج العملي للوسطية والاعتدال، والوعاء القانوني والاجتماعي الذي نفذ فيه الأئمة ما جاء من نصوص الشريعة في هذا المجال، وهو ما أبرزه من خلال أمرين أكدهما البحث.

أولهما: أن نشأة المذاهب الفقهية كانت حتمية لمحاربة الفوضى التي بدت بوادرها في عهد السلف، عند اختلاط الشعوب الإسلامية، وشيوع العجمة وانحطاط الهمم.

وثانيهما: أن أصول الفتوى وقواعد الكلام في الحلال والحرام قيده أئمة المذاهب وحموه من أي مدخل للغلو أو التشديد، وبالاستناد عليها تمكنت الأمة من استبعاد غير المتأهلين لهذا المنصب الخطير، وبقي الاستقرار هو الطابع الغالب على المجتمع من هذه الناحية. وفي الأخير اقترح الأستاذ طرح آراء لدعم التعليم العالي بمواد وموضوعات فقهية لتعميم الوسطية في أجيال المستقبل.

في حين ركز **الدكتور أسد الله بيت** مداخلته: «مبدأ عمل أهل المدينة المنورة من وجهة نظر معاصرة» حول عمل أهل المدينة باعتباره مصدرا شرعيا لفهم الدين، لأن تأسيس الدين ـ حسب رأيه ـ كان في المدينة المنورة، دار الهجرة، ولهذا يذهب عدد من الأئمة إلى تفضيل المدينة على مكة المكرمة؛ وأكد الباحث أنه إذا أردنا أن نفهم ما هو الإسلام فعلا، يجب أن نعود إلى هذا المصدر النقي الذي هو عمل أهل المدينة. على اعتبار أن الدين لم يكن ينقل إلى الأمصار بالنظر، بل بالممارسة. وقدم الأستاذ شواهد على ذلك حيث إن عنوان كتاب الموطأ للإمام مالك يعني حرفيا الطريق المداس من قبل الكثير، فهو طريق واسع، وهو الطريق الذي اختطه الآلاف من الصحابة في المدينة المنورة، وكان قصد الإمام مالك فيه تقديم توجيهات عامة للناس، ولذلك قام بتنظيمه على التبويب الفقهي، لكنه لم يحول الإسلام إلى نظام عقلاني بحت، وتفاصيل مذهبه يمكن العثور عليها في المدونات الكبرى التي دونت من قبل طلابه. وهنا أشار الباحث إلى أن اختلاف الشافعي عن معلّمه الإمام مالك كان في إطار محاولة الشافعي جعل كل المسائل الفقهية مطابقة للمبادئ العقلية؛ كان الدافع له إنشاء نظام مفاهيمي، بدلا من فهم للدين وأحكام الفقهاء من خلال وعي من تجارب **رسول الله صلى الله عليه وسلم** والصحابة. فعند الإمام مالك كان الدين الحياة نفسها، ولهذا يجب أن تكون علاقتنا معها قبل كل شيء علاقة حب واتباع، بدلا من علاقة مؤسسة على التحليل النقدي، فلا يمكن للدين أن يقتصر على مجموعة محدودة من القواعد، وإنما يجب أن ينظر إليه باعتباره طريقا واسعا. والفرق ـ يوضح الباحث ـ بين طريق عمل أهل المدينة والمنهج العقلي الذي يستنبط من الحديث، هو أن عمل أهل المدينة مخطط لحياة متوازنة. ومن يفهم الأولويات يفهم أن عمل أهل المدينة قد يكون أقوى من مجرد الحديث، لأنه كان المعمول به عند وفاة **الرسول صلى الله عليه وسلم**. ففي رسالة مالك إلى الليث، قال الإمام: «ليس على أحد أن

يخالف أمرا معمولا به في المدينة». كما استشهد الأستاذ في الأخير ببعض الأقوال لفقهاء من مذاهب أخرى حول قيمة ومكانة عمل أهل المدينة كابن تيمية، وولي الله الدهلوي. وخلص في الأخير إلى أنه ربما في هذا العصر أعظم العبرة التي يمكن استخلاصها من عمل أهل المدينة هو كلمة «عمل» نفسه الذي يعني الممارسات والمعاملات وهذا ما تحتاج إليه الأمة الإسلامية اليوم. مشيرا إلى بعض المحاولات الراهنة في هذا الباب.

أما مداخلة **الأستاذ سمير قدوري**: «جهود علماء المالكية في محاورة أهل الكتاب»، فقد نوهت هي الأخرى بالدور الفعال الذي لعبه المذهب المالكي في تحريك الجانب النظري، خلافا لما ساد لدى البعض من كون المذهب المالكي لا يختص بالجدل ولا يعتني بفنَّي المباحثة والمناظرة للمخالف في المذهب أو في العقيدة والدين. لذلك فقد حاول الباحث من خلال مداخلته هاته الاستدلال على بطلان هذا الرأي ببيان الإنتاج المالكي الهائل في مجال الجدل مع أهل الكتاب عبر العصور، والبرهان على مكانته المميزة في سياق المؤلفات الإسلامية في المجادلة لأهل الكتاب وأثر تلك المؤلفات المالكية على غيرها من مثيلاتها غير المالكية. كما تحدث الأستاذ عن بعض زلات المستعربين في تناول جهود بعض علماء الأندلس المالكية بالدراسة، وبيّن ما في تلك الدراسات من ضعف منهجي كبناء استنتاجات خطيرة على معطيات لا وجود لها في الواقع ومنشؤها الدعاوى العريضة وقلة التحري والنقد.

وختمت فعاليات هذه الجلسة بمداخلة **الدكتور يوسف منكيلا**: «إسهام المذهب المالكي في تطور الشعر العربي الإفريقي» التي حاول أن يجيب من خلالها عن سؤال سائد في معظم الأوساط الأدبية العربية وهو: هل للمذهب المالكي دور في تطور الشعر العربي الإفريقي؟ فحاول في عرضه إبراز بعض الملامح الكبرى لحضور المذهب المالكي في إفريقيا الغربية والأدب العربي الإفريقي، الذي هو صورة من صور الأدب العربي باعتبار أن الثقافة الإسلامية التي عاشها الأدباء

الأفارقة المسلمون، كان لها صلات تربط بينهم وبين مذهبهم المالكي وأدبهم الإسلامي الذي بين أيدينا وذلك وفقا للمؤثرات التي عاشوها. كما أبرز الباحث الدور المغربي في نشر المذهب المالكي في غرب إفريقيا. مبرزا أصول المذهب مع تناوله لبعض جوانبه في الشعر العربي الإفريقي، محاولا ربط المسائل الفقهية المختلفة والمتقاربة التي تناولها الشعراء لإظهار تمسكهم بالمذهب المالكي، وذلك بتسليط الضوء على محاولات شعرية، واستخدام المذهب المالكي في الشعر العربي في إفريقيا فيما يخص تطبيق المسائل الفقهية المالكية العامة. وقد قسم الباحث مداخلته إلى مدخل، ومباحث أربعة، وخاتمة، كان المبحث الأول عرضا لحالة اللغة العربية في إفريقيا والمبحث الثاني تناول الهوية الإفريقية الإسلامية، والمبحث الثالث دار حول الشعر العربي الإفريقي، والمبحث الرابع ارتكز الكلام فيه عن دفاع الشعر العربي عن الهوية العربية الإسلامية، ثم سجل الباحث في الخاتمة أهم المستجدات التي توصل إليها.

وفي خاتمة هذه الجلسة فُتح المجال أمام تدخلات الحضور التي جاءت في مجملها منوهة بالعروض وقيمتها العلمية، وطرحت بعض التساؤلات أجاب عنها السادة الأساتذة بنوع من التواصل والتفاعل الإيجابي.

أما **الجلسة العلمية الثالثة** فقد تمحورت حول موضوع المذهب المالكي والمدارس الفقهية وانعقدت برئاسة **الدكتورة مريم آيت أحمد** أستاذة التعليم العالي بكلية الآداب جامعة ابن طفيل القنيطرة، وتقري: **الدكتورة أمينة مزيغة**، وضمّت أربع مداخلات:

أما المداخلة الأولى والتي كانت بعنوان «دور المذهب المالكي في نشر ثقافة التقريب بين المذاهب في الغرب الإسلامي» فقد افتتحها فضيلة **الدكتور العروسي الميزوري** بتعريف «المذهب»، و«التقريب» مع التركيز على الجانب الاصطلاحي، ورصد جملة من خصائص المذهب المالكي التي منها: الأخذ بجميع الأصول،

المواءمة بين العقل والنقل، قدرته بأصوله التشريعية على التوسع في استثمار الأصول المتفق عليها، أهليته العلمية واتساع معرفته بالأصول والفروع، التوسع في الاجتهاد من خلال المقاصد. كما بين إسهام المذهب المالكيّ في الغرب الإسلاميّ، وتوفقه في التّقريب بين المذاهب، من خلال مجموعة من المزايا يختص بها المذهب المالكيّ: منها عدم الاختلاف مع المذاهب الأخرى في الأصول، اعتماد مبدأي التكامل والتساند مع المذاهب الأخرى، انفتاحه على الشرائع السماوية والمذاهب الأخرى، رفض تكفير المسلمين بالذنب والهوى، احترام المذهب المالكي لمبدأ التعايش بين الأديان، وغير ذلك، كما ركز في الأخير على الحديث عن آفاق التقريب بين المذاهب وأهميته في الظروف الثقافية الراهنة من خلال مجموعة نقط منها: غرس مبدأ الإيمان بعدم وجود اختلاف بين المذاهب في الأصول، اعتبار أن اجتهادات الفقهاء إنما هي آراء وفهم بشري يحتمل الخطأ والصواب، وأن أصحاب المدارس الفقهية أنفسهم لم يتعصبوا لآرائهم، وأن الاختلاف لا يمكن جعله عقبة في طريق التقريب بين المذاهب.

أما المداخلة الثانية والمعنونة بـ«خصوصية الأدلة المالكية وأثرها في توجيه المسائل الخلافية»، فقد تناول فيها فضيلة **الدكتور عبد الحميد العلمي** قضية تحتها مسألتان: فالقضية تتعلق بتصحيح النظر في مسمى الخصوصية مع بيان حضورها في الأدلة المادية. وأما المسألتان: **فإحداهما** لها تعلق بموضوع تتجلى بموجبه أهم الأدلة الشاهدة على تلك الخصوصية، **والثانية** لها ارتباط بمحمول يتبين بمقتضاه أثر ما اختصت به أدلة المالكية في توجيه المسائل الخلافية، وقد بين أن ما تم تناوله في العرض إنما كان، لإظهار أن أدلة المذهب المالكي قادرة على احتواء قضايا الأعيان، على مر العصور والأزمان.

أما مداخلة فضيلة **الدكتورعبد السلام الزياني** والتي كانت بعنوان «انفتاح المذهب المالكي على المذاهب الفقهية من خلال أصل مراعاة الخلاف»،

فقد بدأ حديثه فيها بتعريف مصطلح «الخلاف»، وتقسيم النصوص الشرعية في دلالتها على الأحكام إلى ما هو قطعي الدلالة لا يحتمل إلا معنى واحدا، وإلى ما هو ظني الدلالة يحتمل معاني عدة، وأوجها مختلفة من التأويل، وقد اهتم العلماء بهذا النوع الأخير، فاجتهدوا في بيان دلالته، وتحديد المعنى المقصود منه استنادا إلى المقاصد الشرعية والمبادئ العامة التي وضعها الأصوليون للاجتهاد واستنباط الأحكام. وقد بيّن المحاضر أن اختلاف العلماء في هذا النوع من النصوص، ترتب عليه اختلافهم كذلك في الأحكام التي استنبطوها من هذه النصوص المحتملة، لتفاوت المجتهدين الناظرين فيها من حيث سعة العلم، وكثرة الفقه، وقوة الذكاء. وقد بيّن إضافة لذلك أن الاختلاف ليس مقتصرا على الاختلاف حول الأدلة الظنية، وحول الأحكام المستنبطة بل كذلك في الوقائع التي لم يرد بشأنها نص، لأن النصوص محدودة والوقائع غير محدودة، فلا بد من الاجتهاد في النظر إلى علل الأحكام، ومراعاة المقاصد العامة للشريعة، وتحكيم كل ذلك في الوقائع والنوازل المستجدة، وفي هذا تختلف أفهام الفقهاء وتأويلاتهم وترجيحاتهم، وهو اختلاف أقره الشرع باعتبار أنه المبني على الحجة والبرهان، وأثاب كل من استفرغ وسعه، وبذل جهده في معرفة الحق ولو بالظن، وقد تميز المجتهدون بسعة الإطلاع والموضوعية واحترام رأي الغير فكل واحد منهم مطلع على مذهب غيره، عالم بأدلته، ومن هنا نشأ «أصل مراعاة الخلاف» باعتباره أصلا من أصول المذهب المالكي الذي مكن من الانفتاح على المذاهب الفقهية الأخرى، واستثمار ثرائها الفقهي في محاولة لنبذ الفرقة والتعصب والعمل على توحيد صفوف الأمة ما أمكن.

أما المداخلة الأخيرة لفضيلة **الدكتور عبد الرزاق وورقية** أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - فاس والتي كانت بعنوان»موقف المذهب المالكي من النزعة الظاهرية»، فقد تعرض فيها إلى موقف فقهاء المالكية من الاتجاه الظاهري عبر العصور، وإلى البدائل العلمية التي أعملوها من أجل

مواجهته ونقده، وبيان إلى أي حد توفقوا في تحصين أهل الغرب الإسلامي من الآراء الظاهرية الشاذة، وقد بدأ مداخلته ببيان المقصود بالنزعة الظاهرية، مظهرا أنها من بين النزعات السلبية التي تنامت في الفكر الإسلامي عبر العصور، والتي كان لها تأثير على بعض المتعلمين أن تعلقوا بالألفاظ دون المعاني، رافضين التأويل بإطلاق، جامدين على النصوص، دون نظر كلي يراعي المقاصد الشرعية، مما أسهم في نشر آراء شاذة، تسببت في التضييق على المسلمين في عباداتهم ومعاملاتهم، بل أشعلت فتنا خطيرة كادت تهدد المقاصد الكلية بالنقض، وقد أظهر المحاضر موقف علماء المالكية تجاه هذه النزعة ومعاناتهم من آثارها والعمل على مواجهتها إذ كان لهم دور هام في تقويم وإصلاح ذلك الانحراف الفكري، وذلك بضبط قواعد الاجتهاد الصحيح، مما دفعهم إلى تقعيد علم المقاصد، ذلك العلم الضابط لإعمال النصوص، وتنزيل الأحكام، فحصنوا بذلك الأمة من خلل فكري على جانب كبير من الخطورة.

أما الجلسة الرابعة التي ترأسها فضيلة **الدكتور إدريس جويلل** وكتب تقريرها **الأستاذ محمد الهاطي** فقد تمحورت حول قضايا المذهب المالكي في الكتابات الغربية، وقد توزعت أشغالها إلى ست مداخلات، خصصت المداخلة الأولى للنظر في بعض الترجمات المنجزة حديثا في مجال الفقه المالكي إلى اللغات الأوربية، وركز من خلالها فضيلة **الدكتور عمار الطالبي** – وهو أستاذ الفلسفة في جامعة الجزائر- على ما ترجم من مؤلفات فقهية مالكية إلى اللغة الإنجليزية والفرنسية والإيطالية واستعرض المتدخل بعض النماذج من هذه الترجمات وبعض الآثار التي خلفتها هذه الترجمات في المجال السياسي، والتشريعي والثقافي، كما دعا إلى ضرورة دراسة هذه الترجمات والعمل على تقويم ما اعوج منها وتكميل بعض نقائصها.

وفي المداخلة الثانية المعنونة بـ: «مصادر المذهب المالكي المخطوطة في أشهر الخزائن العلمية الأوربية»، فقد طاف بنا المتدخل **الدكتور محمد السرار** في

أشهر المكتبات الأوربية التي تحتفظ بتراث مالكي مخطوط هام، ودعا المتدخل إلى المزيد من العناية بهذا التراث من خلال العمل على حر نسخه المخطوطة حصرا شاملا، مع ترتيبها حسب الأهمية، وكذا العمل على تشجيع الطلبة الباحثين على الانفتاح على هذا التراث الموجود بهذه الخزائن، كما استعرض مجموعة من النتائج الآنية التي يمكن جنيها من وراء الاهتمام بهذا التراث.

وفي المداخلة الثالثة المعنونة بـ: الفقه المالكي والتصوف في غرب إفريقيا التأويلات الفقهية للشيخ السينغالي إبراهيم نياز **للأستاذ زاخي رايت** -وهو أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة نورث وسترن الأمريكية في دبي الإمارات- الذي استعرض بعض القضايا المرتبطة بعلاقة التصوف والفقه في الغرب الإفريقي، وركز على نموذج الشيخ السينغالي إبراهيم نياس المتوفى سنة 1975م، واعتبر تجربته من أنجح التجارب، كما حاول تحليل رسالة للشيخ المعنونة بـ «رفع الملام عمن رفع وقبض اقتداء» في ارتباطها بسياق الممارسة الدينية ببلاد السنيغال. ثم خلص المتدخل إلى أن صوفية الغرب الإفريقي ومنهم الشيخ نياز تمكنوا من تثبيت هذا المذهب فكرا وممارسة وسلوكا في هذه الأصقاع.

أما فيما يتعلق بالمداخلة الرابعة والأخيرة والتي تناول من خلالها **الدكتور عزيز الكبيطي إدريسي** وهو أستاذ باحث متخصص في الدراسات الصوفية بالغرب- إسهامات المذهب المالكي في صياغة الهوية الدينية عند مسلمي الولايات المتحدة الأمريكية، عرض فيها مجموعة من النماذج الدالة على ذلك، وركز على جهود بعض الطرق الصوفية في تحقيق تلك الغاية، كما عرج المتدخل على بعض القضايا الإستشرافية المتعلقة بمستقبل المذهب المالكي بالولايات المتحدة الأمريكية، مؤكدا في هذا الصدد على المكانة التي يتبوؤها المذهب المالكي الذي يعد من أكثر المذهب انتشارا بالولايات المتحدة الأمريكية.

أما الجلسة العلمية الخامسة: «المذهب المالكي والقضايا المعاصرة» فكانت برئاسة **الدكتور عبد الله الهلالي** -رئيس شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب فاس- وتقرير **الأستاذة نعيمة ملوكي** باحثة بمركز دراس بن إسماعيل تناول فيها الإطار العام لمحور الجلسة، مشيدا بالمذهب المالكي وقوة أصوله ومرونة قواعده، معتبرا أن أي فكر لا يستمر إذا لم تكن له القدرة على التكيف مع أحوال الأمة ومسايرة مستجداتها وقضاياها المعاصرة.

ثم أعطى الكلمة للسادة الأساتذة المشاركين بعروضهم في الندوة: فاستُهلت هذه الجلسة العلمية بمداخلة فضيلة **الدكتور محمد الكتاني**-أستاذ التعليم العالي وعضو أكاديمية المملكة المغربية- في موضوع: «مساهمة الفقيه الحجوي في انبعاث الفكر الفقهي المالكي بالمغرب» والتي أشاد فيها بالفقيه الحجوي كأحد فقهاء المغرب البارزين، مبينا إسهامه في بعث الفكر الفقهي المالكي في العصر الحديث، وذلك من منطلق تفعيل آليات الاجتهاد، والعودة بالمذهب المالكي إلى الانخراط في سياقاته المعاصرة من ناحية، وتحريره من الجمود الذي طبع عقلية الفقهاء المتأخرين من ناحية أخرى. وقد تناول الدكتور المحاضر هذه المقاربة من خلال ثلاثة محاور: الوضعية التي كانت تطبع الفقه الإسلامي في بيئة محمد بن الحسن الحجوي. نبوغه المبكر وإقدامه على تأليف كتابه «الفكر السامي» ومقاصده. ودعوته إلى ضرورة عودة المذهب المالكي إلى التفاعل مع سياقاته المعاصرة. مؤكدا على أن التجديد في الفقه الإسلامي ليس وليد الحاضر، وإنما كان يتواجد في الفكر المغربي على مر العصور.

بعد ذلك تناول الكلمة فضيلة **الدكتور عبد الحميد عشاق** – المدير المساعد بمؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط- التي تطرق فيها إلى موضوع التجديد الفقهي عند الفقيه محمد المرير من خلال كتابه الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية، وقد نوه الدكتور المحاضر بهذا الفقيه التطواني واعتبره في طليعة رموز التجديد الفقهي في العصر الحديث بالمغرب، مشيدا بجهوده في

ميدان القضاء لإصلاح بنيته، وتجديد رسومه، مؤكدا على أن إصلاح القضاء يجب أن يشمل قواعده الإجرائية والموضوعية باعتبار المؤسّسة القضائية هي عمود الدولة. ولقد عبّر الفقيه المرير عن ملامح نظريته القضائية هذه في كتابه «الأبحاث السّامية في المحاكم الإسلامية» الذي نَثَر فيه الدّرر، وبَذَل فيه النفائِس، وضَمَّنه من المعاني القوية والنظرات العميقة، ما جعله يعرض عرضا تجديديا لكثير من مبادئ الفقه وأحكامه وَمَسائله، ويضيف ثروة فكرية جديدة إلى المكتبة الحديثة في تاريخ النّظم والمؤسّسات الإسلامية، وموادّها الفقهية، وتراتيبها النظامية والإجرائية. وفي نفس السياق أوضح **الأستاذ عبد الحي عمور** -رئيس المجلس العلمي المحلي فاس- في مداخلته: «الفقه المالكي وضرورة التجديد» أن التحديات الكثيرة لحياة المسلمين التي حملها العصر الحاضر قد عوّقت التطبيق الصحيح للأحكام الشرعية، وجعلت الامتثال لتعاليم الدين الحنيف شيئا صعبا في هذه الحياة، مما أدى إلى توقف الفعل الاجتهادي الذي هو سنة من سنن الإسلام.

ولتجاوز هذا الواقع المرير رأى المحاضر أنه من الواجب الإسلامي إحياء تراثنا الفقهي بإعادة قراءته بما يساعد على تطوير بعض الأحكام الاجتهادية الفرعية تطويرا يجعلها صالحة لواقع الحياة المعاصرة والتحولات الجديدة، كل ذلك داخل النسق الإسلامي، -دون إسقاط النظريات الوافدة- ضمن منهج أصولي مناسب، وهذا يوحي بأن التجديد سيطال أيضا أصول الفقه فضلا عن موضوعه.

وقد تناول المحاضر هذه المداخلة في خلال كتابه: «تـراثنا الفقهي وضرورة التجديد» عبر أربعة محاور: عوامل تجديد الفقه وأصوله. مفهوم الإسلام للتجديد. مجالات التجديد الفقهي.

أفكار واقتراحات لتحقيق التجديد: (الاجتهاد الجماعي- جهود المجامع الفقهية-التقريب بين المذاهب).

أما مداخلة **الدكتور محمد فاضل** -أستاذ بجامعة طورنطو-كندا- المعنونة بـ: «المدونة الحديثة ومسألة نسب ولد الزنا» فقد تناول فيها قضية معاصرة أثيرت عند المسلمين والعلمانيين بالغرب، وهي مسألة نسب ولد الزنا، وقد عالجها الدكتور في ضوء المدونة الحديثة والمذهب المالكي. معتبرا أن المشاكل التي تترتب عن ولد الزنى، والمشاكل التي تواجه ولد الزنى نفسه من عناء في الحياة المترتب عن حرمانه من النسب الشرعي، أمر يقتضي اجتهادا جديدا من فقهاء اليوم في ضوء قواعد المذهب المالكي، وفي ضوء قاعدة المدونة التي تحث أصحاب الاجتهاد على «تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف». من هذا المنطلق طرح المحاضر فرضية إلحاق ولد الزنا بأبيه وإثبات نسبه منه مستندا إلى جملة من الأدلة الفقهية التي في نظره توجب إعادة النظر في هذا الموضوع، وترجح بعض التعديلات البسيطة حول المسألة. كما أشار إلى أن موقف المدونة الجديدة من لحوق ولد الزنى موقف يطبعه الغموض أحيانا والتناقض أحيانا أخرى لذلك يبقى موضع نظر. ومن هذا المنطلق دعا إلى الاجتهاد في مسألة ولد الزنى في سياق الظروف الحياتية المعاصرة ،معتبرا أن أصول مذهب مالك وقواعده المرنة ملائمة لإيجاد حل لهذه الشريحة البائسة، ومن جملة تلك القواعد: قاعدة الاستحسان، وأنّ الأحكام التي مبناها العرف تتغير بتغير العرف، ومراعاة الخلاف، وغيرها، مشيرا إلى أن الاستناد إلى هذه القواعد الفقهية وإلى مقتضى أمر القرآن بمعاملة مجهول النسب على أساس الأخوة الإيمانية، يمكن من خلاله بناء إطار جديد أجدر بحفظ مكانة ولد الزنى الاجتماعية وكرامته الإنسانية من الإقصاء أو التهميش.

وقد أوضح **الدكتور محمد التمسماني** -أستاذ التعليم العالي بكلية أصول الدين-تطوان- في مداخلته: «الانتصار لمذهب مالك في العصر الحاضر كيف نفهمه وكيف نمارسه» أن مسألة الانتصار للمذاهب، والتفضيل بينها، تعد من أشهر المسائل العلمية، وأخطر القضايا التاريخية، حيث يقف الباحث في

تاريخ الاختلاف الفقهي على صفحات مظلمة، ومشاهد مؤلمة، هي من صنع وفعل بعض المتفقهة الذين استسلموا لهواهم، واستمرؤوا التعصب الأعمى، والأئمة على اختلاف مذاهبهم منهم براء. وأوضح من جهته أن للمالكية إسهاماً كبيراً في الكتابة في هذا الموضوع، محاولة منهم إلى تقريب منهج السلف من معاصريهم، وأنهم تميزوا – وهذا في الغالب - بسلوك طريقة الإنصاف والاعتدال في التعامل مع المخالف، والانتصار للمذهب.

أما الجلسة العلمية السادسة فدارت أشغالها برئاسة **الدكتور أحمد العراقي** عضو المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات بفاس وتقرير الأستاذ **الدكتور إدريس غازي** باحث بمركز دراس بن إسماعيل، وتمحورت حول موضوع: «المذهب المالكي والقانون الدولي الإنساني»، وقد اشتملت على خمس مداخلات، فجاءت المداخلة الأولى تحت عنوان: «النوازل الإقتصادية في المذهب المالكي والسياقات المعاصرة» **للدكتور عبد الله معصر** أستاذ الفقه الإسلامي والقانون والاقتصاد الإسلامي بجامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ فاس ـ كلية الآداب سايس ورئيس مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك حيث أبرز فضيلته في مداخلته أن فقه النوازل يشكل داخل النسق الفقهي نموذجا حيا لاستمرار آلة الاجتهاد في استيعاب الحوادث الواقعة، وتنزيلها على أصول الشريعة، وهو من هذا المنظور يعتبر تراثا غنيا يعكس الحضور المستمر للفقه الإسلامي، من أجل تنظيم وتقنين وتوجيه سلوك الفرد والجماعة والأمة، ذلك أن فقه النوازل لم يكن بمعزل عن التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كانت تمر بها المجتمعات الإسلامية بالغرب الإسلامي. والنوازل الفقهية في الغرب الإسلامي -يوضح المتدخل- استوعبت جميع مجالات الحياة ما يتعلق منها بالعبادات، وما يتعلق منها بالمعاملات، فهي تختزن في مضمونها جوانب تاريخية واجتماعية واقتصادية. وإذا كانت النوازل بهذا الحجم فإن هذا يستدعي منا إعادة دراستها بمنهجية شمولية تحدد الثابت والمتحول في

كتب النوازل، وذلك حتى نستطيع أن نواكب تطورها أفقيا وعموديا. كما بين الدكتور أهمية فقه النوازل في كونه يقدم صورة حية للواقع الاجتماعي للأفراد والجماعات والمؤسسات، فهي ترسم معالم السلوك الاقتصادي كما شهدته المجتمعات باختلاف بيئاتها وعاداتها وأعرافها، وبذلك يمكن اعتبارها المترجم الحقيقي للمشاكل التي تمر بها الجماعة في أبعادها المتعددة: الإنسان، والزمان، والمكان، والسياق. مبرزا أن دراسة النوازل الاقتصادية في المذهب المالكي وسياقاته المعاصرة تروم التعريف بجهود علماء المذهب المالكي بمختلف مدارسه في إغناء الاجتهاد المعاصر، والمساهمة في تقديم الحلول لكثير من القضايا المعاصرة في مختلف المجالات الاقتصادية والمالية. وهكذا جاءت المداخلة مقسمة إلى محورين:

الأول: كشف فيه المتدخل عن دور الأصول المعتمدة عند المالكية في تيسير التعامل مع السياقات المعاصرة، وقابليتها ومرونتها في تكييف الاجتهادات الفقهية بما يراعي الزمان والمكان والشخص والسياق.

والثاني: بين فيه الحضور الفقهي لنوازل المالكية في إثراء الاجتهاد الفقهي المعاصر من خلال نماذج متعددة من الاجتهادات المعاصرة في قضايا الفقه المالي.

أما المداخلة الثانية فهي تحت عنوان: «الدينار الذهبي وبعض مايتعلق به في الفقه المالكي».

تعرض فيها **الدكتور ياسين داتون** الأستاذ المحاضر بجامعة كاب تاون (جنوب افريقيا) عُملتي الدينار الذهبي والدرهم الفضي كعُملتين للتداول المعاصرعند المسلمين خلال إعادة النظر في طبيعة الزكاة التقليدية، والتي تعتبر أهم واجب اقتصادي في الإسلام، ثم تطرق إلى دور الدينار الذهبي والدرهم الفضي في إستعادة التطبيق الصحيح لفريضة الزكاة ، ووقفت المداخلة أيضا

على الطبيعة الربوية للنظام النقدي العالمي، وكيف أن استعمال الدينار الذهبي والدرهم الفضي سيؤدي إلى تجنب الربا الذي يعتبر من أهم المحرمات الاقتصادية في الإسلام.

وختم مداخلته بقوله: إن الإشراف على سك الدينار الذهبي والدرهم الفضي يقع تحت مسؤولية الأمير، كما هو الشأن بالنسبة لجمع الزكاة، وإن ذلك يشير إلى الدور الأساسي للقيادة السياسية في تطبيق الفقه الإسلامي.

أما **الدكتور إدريس السفياني**-أستاذ التعليم العالي في القانون الخاص بجامعة محمد الخامس السويسي بالرباط فقد جاءت مداخلته تحت عنوان «المبادئ الإنسانية للقانون الدولي في المذهب المالكي»، وقد استهلها بالتساؤل عن جدوى العلاقة أو حتى عـن العلاقة نفسها بين القانون الدولي العام

من جهة وبين الفقه المالكي من جهة ثانية، خاصة و أن القانون الدولي موضوع ومحل وغاية، والمذهب المالكي اتجاه ومدرسة وفكر، وشتان بين الموضوع والمنهج والمحل والسبيل، كما أن نظرة التكبر والاستعلاء بالزمان، التي تحكم الموقف الزاعم بأن القانون الدولي شأن وواقع وحال وحياة، والمذهب المالكي إن هو إلا رواية وتاريخ وتراث وما يمكن أن يدخل في جراب الدراسات الأركيولوجية والتاريخية، هي نظرة متجاوزة والموقف برمته لا يقبله علم ولا يرتضيه منهج. فالمذهب المالكي والفقه الإسلامي عموما - يضيف الدكتور السفياني - أرسيا قواعد تعبّر عن نظرهما في قضايا القانون الدولي، ابتداء من الإنسان إلى الدولة وعلاقتهما ببعض، إلى العلاقات بين الدول في حالات السلم والحرب، والمعاهدات والمواثيق وما إلى ذلك من قضايا قد تتّحد ضوابط ونصوص الاتفاقات حولها، وقد تتباين منطلقات ومناهج التناول، ولكنها قديمة قدم المجتمعات ذاتها. ثم أبرز الدكتور موقف الفقه المالكي منها، وكيف يلتقي أو يختلف مع بعض الفقه أو الفلسفات المستندة والمؤطرة للقوانين في مجالات مختلفة، والتي يعد القانون الدولي واحدا منها.

أما المداخلة الرابعة فتمحورت حول موضوع: «أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي «قانون نابليون» **للدكتور عبد السلام فيغو** أستاذ التعليم العالي بكلية الحقوق بأكدال ورئيس المجلس العلمي بطنجة الفحص. حيث استهل مداخلته بالإشارة إلى كون هذا البحث ليس بحثا شاملا ومعمقا في موضوع تأثير الفقه المالكي في «قانون نابليون»، وإنما هو بمثابة أفكار موجهة لهذا الموضوع. ثم قام الدكتور بتأصيل تاريخي لمراحل نشوء الفقه الإسلامي في أوربا (الأندلس) كما قدم لمحة تاريخية حول قانون «نابليون» وأثر الإسلام في الحركات المسيحية في فرنسا مشيرا إلى أن «نيكولا بيرون» تلقى أمرا من الحكومة الفرنسية بترجمة الفقه المالكي، وقام بالفعل بترجمة كتاب خليل بن إسحاق، وطبع سنة 1847، أي بعد حوالي أربعين سنة من وضع قانون نابليون. ثم أبرز الدكتور منهج الشيخ سيد عبد الله حسين في إثبات تأثير الفقه الإسلامي في القانون الفرنسي من خلال إثبات العلاقة التاريخية بين الفقه الإسلامي والمجتمعات الأوربية وكذا التشابه في النسب العالية من المبادئ بين الفقه الإسلامي والقانون الفرنسي.

أما المداخلة الخامسة والأخيرة فقد تناولت موضوع: انعكاسات المنهجية المالكية على العلوم الاجتماعية **للدكتور رياض أزوات** (Riyad Aswat) حيث تحدث في البداية عن أربعة جوانب للمنهجية المالكية حسب أربعة محاور هي: ارتكاز المنهج المالكي على القرآن وسنة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم. منهجية الإمام مالك المتعددة الأبعاد بربطه بين الجوانب الداخلية والخارجية للشخصية الإنسانية، أصل عمل أهل المدينة المنورة، (الذي مثل سلوك وسُنة الأجيال الثلاثة الأولى لمسلمي المدينة)، مما يؤكد أن النظرية والممارسة العملية غير قابلة للتجزيء، وأخيرا اعتباره المصلحة العامة (المصالح المرسلة). ونظرا لاتساع مجال العلوم الاجتماعية، اكتفى الدكتور بالتركيز على اجتهاد د/ عبد القادر الصوفي في مواءمة المذهب المالكي مع مجموعة

من العلوم الاجتماعية. فبين أن د/ عبد القادر الصوفي يشير في كتاباته إلى أن المثال الجوهري للمدينة التي كان يؤسسها القرآن والسنة، توحدت فيها علوم الباطن والظاهر بالمدينة المنورة. وقد قام الإمام مالك في موطئه بتسجيلها. وعلى خلاف الفلاسفة الكبار، أفلاطون (الجمهورية)، وأرسطو (السياسية)، والفارابي (المدينة الفاضلة)، الذين نظروا للدولة المثالية، والتي لم تتحقق في الواقع، استطاع **الرسول محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم** أن ينجح في تأسيس مجتمع المدينة المنورة، وفيها وضع **الرسول عليه الصلاة والسلام** معايير حضارية للمسلمين، استمرت إلى الآن. وبذلك كان مبدأ الحكم في المدينة المنورة قائما على العدل على النحو المنصوص عليه في القرآن الكريم، فارتبطت ممارسة السلطة السياسية في المقام الأول بإنتاج وتوزيع واستهلاك الموارد، كما كان نظام الحكم الإسلامي في المدينة المنورة يعتمد على التجارة الحرة وعلى استفادة جميع شرائح المجتمع من الثروة. وكانت المؤسسات التي ازدهرت بالمدينة على عهد الخلافة في التاريخ الإسلامي تشمل: الوزارات، القضاء، أمناء الإدارة، بيت المال(الخزينة)، الحسبة، السوق، الأوقاف، النقابات. وبواسطة هذه المؤسسات التي ينظمها القانون الإسلامي كانت تتعامل المجتمعات المسلمة، ومن ثمة، خلص الباحث إلى التأكيد على أن إعادة إنشاء هذه المؤسسات هي نتيجة طبيعية في منهجية المذهب المالكي، وأن بإمكان هذا النهج المؤسساتي أن يشمل السياسة والقانون والاقتصاد والتاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا.

وقد جاءت الجلسة الشعرية برئاسة الدكتور محمد المختار ولد باه وتقرير د.عزيز الكبيطي إدريسي، حيث تضمنت العديد من الإسهامات الإبداعية بمشاركة الشعراء: الأستاذ علي الصقلي، والأستاذة أمينة المريني، والأستاذ امحمد إدريسي بدلاوي، والدكتورة لويزا بولبرس، والأستاذ عبد السلام بوحجر، والدكتورمحمد علي الربّاوي، والمبدع الأمريكي دانيال عبد الحي مور ،الذي قدم قصائده بالانجليزية وترجمها مقرر الجلسة إلى اللغة

العربية، وقد استوحت ابداعات هؤلاء الشعراء من الجو الروحاني للندوة.

أما الجلسة الختامية للندوة فقد ترأسها **الدكتور عبد الله بنصر العلوي**، وتميّزت بتقديم **الدكتور عبد الله معصر** مجمل التقرير العام حول أشغال الندوة، وكذا قراءة التوصيات، وإلقاء كل من الدكتور العروسي الميزوري، والدكتور يوسو منكيلا كلمة باسم المشاركين عبرا فيها عن شكرهم وامتنانهم لحسن الوفادة وكرم الضيافة، وفي الختام رفع المؤتمرون برقية ولاء وإخلاص إلى صاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله وأيده.

وهكذا حاولت جلسات الندوة إعطاء مقاربة شاملة للعطاء العلمي للمذهب المالكي، من خلال التركيز على القضايا المحورية الناظمة لتفاصيل أشغال الندوة ويمكن إجمالها في ثلاثة أمور:

أولا: أن المذهب المالكي بقواعده الراعية للأعراف والعوائد، وللمصالح المرسلة، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، يتوجه توجها ثابتا للمستقبل، ويفتح آفاقا للاجتهاد الجماعي والمقارنات التشريعية اللازمة لمواجهة التحديات المتجددة.

ثانيا: نجاح المذهب المالكي في تاريخه الطويل وتجاربه التشريعية الرائدة في تحقيق الاستقرار، وتنمية عوامل البناء الحضاري للبلدان التي ساد فيها.

ثالثا: الحاجة الملحة إلى استمرار الاقتران بين العقيدة والتصوف السنيين وبين الفقه المالكي، حيث يصبح المذهب منهج حياة وأسلوبا للعيش، لا مجرد مدرسة تشريعية.

كلمة المشاركين في الندوة

- كلمة الدكتور العروسي الميزوري

أستاذ التاريخ والحضارة بجامعة الزيتونة – تونس

- كلمة الدكتور يوسو منكيلا

أستاذ الآداب العربي بجامعة نيامي – النيجر

كلمة الدكتور العروسي الميزوري

أستاذ التاريخ والحضارة بجامعة الزيتونة – تونس

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

يسعد المشاركين في الندوة الاكاديمية التي التأمت بمدينة فاس أيام 21 و22 و23 ربيع النبوي 1433 الموافق 14 و15 و16 فبراير 2012 ،أن يتوجهوا بالشكر الجزيل إلى الرابطة المحمدية للعلماء والمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات والمؤسسة العلمية الكتانية على حفاوة الاستقبال وكرم الضيافة لنا حين الإعداد والتنظيم لفعاليات هذه الندوة الأكاديمية الدولية.

لقد تميزت هذه الندوة بعدة سمات أبرزها:

1- طرافة الموضوع، ذلك أن المذهب المالكي ما انفك يستأثر باهتمام الباحثين من حيث خصائصه وطبيعة علاقاته مع غيره من المذاهب ومكانته في مختلف المجتمعات الراهنة، فهو يمثل جزءا من أصالة الأمة الإسلامية ومنبعا في تواصل تراثها وحضارتها.

2- اعتماد مبدإ الشراكة في التنظيم، لقد شاركت في إعداد هذه الندوة ،الرابطة المحمدية للعلماء، والمركز الاكاديمي للثقافة والدراسات، والمؤسسة العلمية الكتانية بتعاون مع مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي بالقنيطرة ومركز دارس بن اسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة بفاس ودعم من جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس وجامعة ابن طفيل بالقنيطرة والمجلس العلمي المحلي بفاس وكلية

الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز بفلس ومجلس مدينة فاس.

فهذه الندوة إذن وليدة تعاون مؤسسات المجتمع المدني ومؤسسات أكاديمية علمية، وهو مسلك جدير بالإشادة والتنويه والتشجيع والاقتداء به.

3- سمة ثالثة تميزت بها هذه الندوة وهي تنوع المشاركين من حيث الانتماء الجغرافي، فالمشاركون ينتمون إلى القارات الخمس. لقد جاء هؤلاء حسب الترتيب الابجدي من استراليا وألمانيا وتركيا وتونس والجزائر وجنوب افريقيا وقطر وكندا والنيجر والولايات المتحدة وهولندا دون إغفال اسهام البلد المنظم المملكة المغربية، وذلك من خلال نقاش رصين وهادف وبناء.

كما تمكنا من الاضطلاع على بعض تقاليد المملكة المغربية من خلال الأكلات الشعبية التي قدمت لنا في مأدبتين للعشاء، كما استمتعنا بأمسية شعرية رائعة، وهكذا نكون قد مزجنا بين العلم والشعر والتراث.

نجدد الشكر الجزيل إليكم على ما قدمتموه لنا من حفاوة الاستقبال وكرم الضيافة وتوفير كل ظروف الراحة والاستمتاع بأجواء مدينة فاس العامرة.

وفقكم الله لما فيه خير العلم والوطن والأمة الاسلامية جمعاء.والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة الدكتور يوسو منكيلا

أستاذ الآداب العربي بجامعة نيامي – النيجر

C'est avec un grand plaisir que Nous voudrions vous remercier en mon nom et au nom des tous les participants au colloque scientifique de Fez au Maroc, organisé par les trois institutions scientifiques précitées de ce royaume dans le cadre d'échanges scientifiques. Le Colloque qui a pour thème : «**l'Ecole malikite dans ses contextes contemporains**».

Nous profitons de cette occasion qui nous a été donné pour adresser nos sincères remercîments à sa majesté le roi du Maroc Mohamed 6 et son chevaleresque peuple de l'accueil et de l'hospitalité qui nous ont été réservés durant notre séjour dans cette ville historique : Jai nommé la ville de Fez.

Nos remerciements vont aussi aux membres du comité d'organisation de ce colloque scientifique, qui n'ont ménagé aucun effort pour la réussite des travaux de ce colloque et plus précisément notre collègue membre influent de ce comité qui a donné le meilleur de lui-même, j'ai nommé le ministre Dr. Hamza Kettani, Professeur. Bennessr Alaoui, Docteur Aziz Idrissi El kobaiti, et à tous ceux qui ont contribué de prés ou de loin à la réalisation de ce travail.

Quelle pertinence et quelles résonances auraient aujourd'hui, le choix de thème : «**l'Ecole malikite dans ses contextes contemporains**» ?

L'actualité aussi justifie en partie ce choix de ce thème pour le Développement et la Connaissance de l'école malikite, pour le précieux soutien qu'a apporté le royaume du Maroc et à toute la commune de fez non seulement à travers ce colloque scientifique mais aussi à travers tout le travail remarquable que le comité d'organisation a accompli en aval et en amont ce qui donne un réel exemple de bonne organisation, et nous espérons que votre effort aura réellement une seconde vie dans notre communauté musulmane .

Vous avez également contribué à renforcer la philosophie de l'approche sociale et du développement scientifique à travers ce colloque

du fez, une approche intégrée et participative essayant d'inclure toutes les composantes de la pensée islamique dans jurisprudence comparée pour une meilleur compréhension de l'islam.

C'est aussi avec un grand plaisir que je vous transmets ainsi qu'à tous le peuple Marocain les remerciements et la gratitude des participants de notre colloque.

Votre soutien a joué un rôle crucial dans la mise en œuvre de plusieurs communications prononcées au cours des travaux du colloque

Nous apprécions grandement l' appui du Royaume du Maroc et nous vous en remercions.

توصيات الندوة

بسم الله الرحمن الرحيم،
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
وعلى آله وأزواجه وأصحابه أجمعين.

السادة الأساتذة السيدات والسادة الحضور الكريم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد

بمناسبة اختتام أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء والمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات والمؤسسة العلمية الكتانية بمشاركة مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي بالقنيطرة، ومركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك بفاس وبتعاون مع جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس وجامعة ابن طفيل بالقنيطرة، والمجلس العلمي المحلي بفاس، وكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز بفاس ومجلس مدينة فاس، والمنعقدة بحاضرة فاس أيام الثلاثاء والأربعاء والخميس21 و22 و23 ربيع النبوي 1433 الموافق 14 و15و16 فبراير 2012 بكل من قصر المؤتمرات ومقر مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك بفاس في موضوع «المذهب المالكي في سياقاته المعاصرة»، وبهذه المناسبة يتشرف القائمون على هذه الندوة باطلاع السادة المشاركين الحاضرين على أهم التوصيات المنبثقة عنها وهي:

- طبع أعمال الندوة.

- إنتاج ثقافة فقهية مشتركة منزعها إجماعي وخطتها توافقية أساسها التآلف بين المذاهب.
- إبراز دور المذهب المالكي في تشكيل ثقافة الغرب الإسلامي.
- مزيد العناية بنوازل المذهب المالكي.
- تنظيم ندوات مرتبطة بالمذهب المالكي في سياقاته المعاصرة يتخصص كل منها في جانب من جوانب الحياة الراهنة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والقضائية وغيرها.
- إدخال الفقه المالكي ضمن البرامج الدراسية ومناهجها في كليات الحقوق والعلوم الاقتصادية.
- إفراد الزكاة والبنوك الإسلامية بندوة خاصة.
- دراسة ما أنتج في الغرب حول الفقه المالكي دراسة تقييم وتقويم.
- إنشاء رابطة عالمية تعنى بدراسة الفقه المالكي بكل مدارسه.
- تكريم بعض الأعلام الشيوخ المبرزين في معرفة المذهب المالكي ومدارسته.

نص البرقية المرفوعة إلى صاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله

بسم الله الرحمان الرحيم والصلاة والسلام على من بعثه الله تعالى رحمة للعالمين سيدنا محمد الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

مولانا أمير المؤمنين حامي حمى الملة والدين صاحب الجلالة والمهابة محمد السادس أعز الله أمركم وسدد خطاكم:

وفاء بالعهد، ودأبا على الارتشاف من معين أخلاقكم الكريمة وسجاياكم النبيلة دأب محبة والتزام، ها نحن يا مولاي نختم أعمال هذه الندوة العلمية الأكاديمية الدولية المنعقدة بحاضرة العاصمة العلمية لمملكتكم العامرة: فاس، أيام الثلاثاء والأربعاء والخميس الواحد والعشرين والثاني والعشرين والثالث والعشرين من ربيع الأول ثلاثة وثلاثين وأربع مئة وألف للهجرة الموافق للرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر من فبراير اثنتي عشرة وألفين للميلاد، في موضوع: «المذهب المالكي في سياقاته المعاصرة»، وذلك بمبادرة من الرابطة المحمدية للعلماء بالرباط والمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات بفاس والمؤسسة العلمية الكتانية بالرباط.

إن هذه الندوة يا مولاي امتداد علمي لندوة «المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة» التي انعقدت في مدينة فاس سنة تسع وعشرين وأربع مئة وألف للهجرة الموافق لثمانية وألفين للميلاد، والتي وعد منظموها فوفوا، سيرا على نهجكم القويم، بمتابعة كسبنا العلمي والديني ارتباطا بالمذهب المالكي في أفق منفتح يصبو إلى الإسهام في كشف وجه من وجوه اشتغال هذا المذهب، متمثلا في تفاعله مع الحياة المعاصرة في مختلف سياقاتها الواقعية والفكرية والإبداعية.

إن هذه الندوة، يا مولاي، تستمد كما هي سابقتها، شرعيتها الآنية، فكرة وإنجازا، من توجيهاتكم السامية للتشبث بثوابت الأمة، علما وعملا وقولا، منهجا وسلوكا وخطابا، ومنها المذهب المالكي الذي يتحلى بخصوصية الأصالة، والغنى الفقهي، والمرونة والاعتدال والانفتاح، والذي أثبت نجاعته كما وكيفا، رسوخا وانتشارا، مما يفرض وفق توجيهاتكم الرشيدة، وإرشاداتكم المنيرة، مزيدا من العناية العلمية به والمتابعة التنزيلية له، طرحا ومدارسة واستيعابا، ومنهلا لمعالجة مختلف القضايا المعاصرة والمستجدات الآنية، تمكينا له في هذا الوطن وغيره، لامتداد الاستقرار التشريعي الذي أنتم عليه ساهرون، و به لرعيتكم راعون، ولخير الإنسانية قاصدون.

مولاي صاحب الجلالة

إن الساهرين على أعمال هذه الندوة بمختلف لجنها المؤطرة، وكذا المشاركين فيها من بنات وأبناء مملكتكم الكريمة ومن باقي أقطار المعمور إذ يرفعون إلى السدة العالية بالله آيات الولاء والإخلاص ليضرعون إلى الله تعالى أن يبقيكم مولانا أمير المؤمنين حاميا لشؤون الدين، وحريصا على مصالح المسلمين، وسندا للعلماء الذين بعلمهم يعملون، وبكتاب الله وسنة رسوله المصطفى يلتزمون، كما نسأله سبحانه أن يحفظكم في ولي عهدكم المحبوب مولاي الحسن، وصنوكم السعيد المولى الرشيد، وباقي الأسرة العلوية الشريفة.

آمين، والحمد لله رب العالمين، والسلام على مقامكم العالي بالله، ورحمة الله تعالى و بركاته.

مـلاحـق

الملحق الأول : التعريف بالباحثين المساهمين في الندوة

الملحق الثاني : التعريف بالرابطة المحمدية للعلماء

الملحق الثالث : التعريف بالمؤسسة العلمية الكتانية

الملحق الرابع : التعريف بالمركز الاكاديمي للثقافة والدراسات

الملحق الخامس: التعريف بمركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي

الملحق السادس: التعريف بمركز دارس بن اسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة

الملحق السابع : أعضاء اللجن العلمية والتنظيمية

الملحق الثامن : الندوة في صور

الملحق الأول: التعريف بالباحثين المساهمين في الندوة

1 - الأستاذ الدكتور محمد المختار ولد باه

ـ رئيس جامعة شنقيط العصرية.

ـ أستاذ مشارك في العلوم الشرعية كافة وخصوصا في الأصول واللغة والفقه المالكي بجامعات موريتانيا والمغرب وغيرهما.

ـ من مؤلفاته:

- ✓ تاريخ النحو العربي
- ✓ تاريخ القراءات في المشرق والمغرب
- ✓ أصول الفقه المالكي

- عنوان المراسلة

ـ الهاتف : 002226321769

ـ البريد إلكتروني: univchinguitt@mauritel.mr

2 - الأستاذ الدكتور زاخاري رايت

ـ أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة نورث وسترن الأمريكية في دبي، الإمارات العربية.

- من مؤلفاته:

■ Islam and Peace, by Cheikh Tidiane Cisse. Translation and Introduction, Fall 2011

Forthcoming, Singapore : Wardah Books.

■ The Removal of Confusion concerning the Flood of the Saintly Seal Spring 2010

Ahmad al-Tijani, by Shaykh Ibrahim Niasse. Co-Translation and Introduction, Louisville, KY: Fons Vitae.

■ Pearls from the Divine Flood: Selected Discourses of Shaykh Ibrahim Niasse Fall 2006

(Co-Translation and Introduction), AAII Publishing, Atlanta, GA.

■ On the Path of the Prophet: Ahmad Tijani and the Tariqa Muhammadiyya, Spring 2005

AAII Publishing, Atlanta, GA.

■ The Influence of West African Islam on American Muslims, Fall 2003

Dodoo Printing, Ghana

- **عنوان المراسلة**

ـ الهاتف : + 749 8233 7064

ـ البريد الكتروني: z-wright@northwestern.edu

3 - **الأستاذ الدكتور : محمود آي** (Mahmut Ay)

ـ أستاذ التعليم العالي بجامعة إسطنبول بتركيا.

ـ له مجموعة من المؤلفات والمقالات الخاصة بالفكر الإسلامي، خاصة الصوفي.

ـ شارك في العديد من الندوات داخل تركيا وخارجها.

- **عنوان المراسلة**

ـ البريد الالكتروني : mahmutay2000@hotmail.com

4 - **الأستاذ الدكتور محمد بنصر العلوي**

ـ أستاذ بكلية الآداب ـ جامعة المولى إسماعيل ـ مكناس.

ـ من مؤلفاته:

✓ العقد المنظوم في الخصوص والعموم لشهاب الدين القرافي دراسة وتحقيق.

✓ تفسير المكي الجزء 2 تحقيق ودراسة.

ـ عنوان المراسلة

ـ المحمول: 0661/955977 ـ التابث : 05355/607959

5 - الأستاذ الدكتور عبد القادر بطار

ـ أستاذ العقائد والأديان بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول- وجدة.

ـ له بحوث ودراسات عديدة في التوحيد ومقارنة العقائد.

ـ صاحب موقع: المغرب الأشعري.

ـ عنوان المراسلة

ـ شارع زايد بن سلطان، تجزئة ترية رقم: 43 وجدة

ـ الهاتف الثابت : 0536512031 / المحمول: 0662550485

ـ البريد الإلكتروني : abettar@gmail.com

6 - الأستاذ الدكتور محمد العلمي

ـ أستاذ الفقه المالكي والقانون الخاص بكلية الحقوق بسلا.

ـ رئيس مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء.

ـ أهم مؤلفاته:

✓ المستوعب في تاريخ الخلاف العالي وأعلامه ومناهجه في المذهب المالكي. صدر عن مركز الدراسات والبحوث بالرباط المغرب سنة 1431.

✓كتاب "الذب عن مذهب مالك" لابن أبي زيد القيرواني (المتوفى سنة 386ه) دراسة وتحقيق صدر عن مركز الدراسات والبحوث بالرباط المغرب سنة 1432.

✓ المدخل إلى فقه الدولة في الإسلام صدر عن دار الكلمة بمصر.

- عنوان المراسلة

ـ هاتف: 0663631494 ـ البريد الالكتروني: alami1967@gmail.com

7- الأستاذ الدكتور أسد الله بيت ، ألمانيا

ـ مترجم للعديد من المتون المالكية، وأستاذ بمعهد فيمر بجانيف في ألمانيا

- أهم مؤلفاته:

Published Translations

✓1981 The Secret Garden, Shaykh Mahmud Shabistari, from the Persian

✓1985 The Qur'an in Islam, Allamah Sayyid M.H. at-Tabataba'i, from the Persian

✓1992 The Sayings and Wisdom of Imam 'Ali, Shaykh F. Haeri, from Arabic

✓1996 The Laws of Governance, al-Mawardi, from Arabic

✓2001 al-Lubaab fi Sharh al-Kitab, Abd al-Ghani al-Ghaneemi al-Maydaani, from Arabic

Being Formatted for Publication

✓2003 Islam in the School of Madina (Kitab mufeed al-'Ibaad - A Commentary on the Murshid al-Mu'een [The Helping Guide to the Necessary Knowledge of the Deen] containing the Maliki Fiqh of Ibn 'Ashir) Shaykh Ahmad ibn al-Bashir al-Qalaawi ash-Shinqeeti

ü2005 The Forest Trek, Ernst Jünger, from German

- عنوان المراسلة

ـ هاتف: 0176 96812190 ـ البريد الالكتروني: Internet55@live.de

8- الأستاذ الدكتور سمير القدوري

- ماجستير في التـراث العلمي الأندلسي من المجلس الأعلى للبحث بمدريد

- باحث في سلك الدكتوراه في تخصص الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بجامعة ليدن – هولندا.

* **من مؤلفاته وأبحاثه:**

✓ كتاب المجالس في الطب لأحمد بن عيسى الهاشمي [كان حيا سنة 470] تقديم وتحقيق

✓ أحمد بن محمد اليحصبي القرطبي (ق 6ه) وكتابه التبيين في معرفة دخول الأشهر والسنين تقديم وتحقيق.

✓ برنامج شيوخ علي بن محمد بن رزين التجيبي الأندلسي

عنوان المراسلة

ـ الهاتف الجوال: 64763176/ 00213 ـالبريد الإلكتروني: kaddourisamir@yahoo.fr

9- الأستاذ الدكتور يوسو منكيلا

ـ أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة عبدو مومني / نيامي / النيجر

ـ ساهم الأستاذ في عدد من الأعمال منها: فهرس المخطوطات العربية والعجمية في قسم المخطوطات التابع لجامعة نيامي - النيجر

عنوان المراسلة

ـ البريد الالكتروني : yousmounk@yahoo.fr

10- الأستاذ الدكتور العروسي الميزوري

ـ دكتوراه دولة في التّاريخ والعلوم الإسلاميّة

ـ أستاذ التّاريخ والحضارة والعلوم الإسلاميّة بالمعهد العالي لأصول الدّين بتونس، جامعة الزّيتونة

ـ التحق بالتّدريس في الجامعة منذ سنة 1988 وشارك في عدّة ندوات ومؤتمرات علميّة وطنيّة ودوليّة .

ـ له عدّة أبحاث علميّة منشورة باللّغتين العربيّة والفرنسيّة في مجلاّت علميّة محكّمة.

ـ وزير الشّؤون الدّينيّة منذ 17يناير 2011

- **عنوان المراسلة**

ـ البريد الالكتروني : laroussim@yahho.fr

11- الأستاذ الدكتور عبد الحميد العلمي

- أستاذ أصول الدين بجامعة القرويين

ـ رئيس وحدة الفقه المالكي

ـ **من مؤلفاته وتحقيقاته:**

✓ منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي

✓ مبادئ الوصول إلى علم الأصول

✓ مسالك الدلالة بين اللغويين والأصوليين

✓ كتاب الخصال لابن زرب المالكي

✓ مدخل إلى علم المقاصد

- **عنوان المراسلة**

ـ فاس 0535/609728 ـ 0661/835468

12- الأستاذ الدكتور عبد السلام الزياني

ـ أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة بفاس

ـ حاصل على شهادة دكتوراه الدولة من كلية الشريعة بفاس

ـ أستاذ أصول الفقه، والفقه المالكي، والفقه المقارن بالقانون.

ـ **أهم مؤلفاته** :

✓ أحكام الفرائض في ضوء الفقه المالكي ومدونة الأسرة (ثلاث طبعات)

✓ مقنع المحتاج في آداب الأزواج لأبي العباس ابن عرضون دراسة وتحقيق في جزءين ط دار ابن حزم بيروت

- **عنوان المراسلة**

ـ ص . ب 7057 الزهور 2 ، سايس - فاس الهاتف 14-63-68-0668

ـ البريد الالكتروني: Zianiabdeslam@hotmail.fr

13- الأستاذ الدكتور عبد الرزاق وورقية

ـ أستاذ جامعي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فاس

- **عنوان المراسلة**

ـ ص، ب: 5590 سيدي إبراهيم ، فاس. ـ المحمول: 0671514006

ـ البريد الإلكتروني: ourkia@gmail.com

14- الأستاذ الدكتورعمار الطالبي

- أستاذ الفلسفة في جامعة الجزائر

- الرئيس السابق لجامعة الأمير عبد القادر

- نائب رئيس جمعية العلماء بالجمهورية الجزائرية

- رئيس مؤسسة مالك بن نبي

-**أهم مؤلفاته وتحقيقاته**:

✓ العواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي المعافري تقديم وتحقيق

✓ إيضاح المحصول من برهان الأصول للمـازري دراسة وتحقيق

✓ أعز ما يطلب لابن تومرت (دراسة وتحقيق).

✓ الموجز في علم الكلام لأبي عمار عبد الكافي الورجلاني (تحقيق).

✓ شرح ابن رشد لأرجوزة ابن سينا في الطب (دراسة وتحقيق).

✓ دراسات في الفكر الإسلامي والفلسفة في جزأين.

- **عنوان المراسلة**

ـ الهاتف : 00213773203052 – info.bassair@gmail.com

15- الأستاذ الدكتور محمد السرار

ـ أستاذ التعليم العالي بجامعة القرويين : كلية الشريعة بفاس.

ـ رئيس مركز ابن القطان للدراسات والأبحاث في الحديث والسيرة.

ـ أستاذ زائر بجامعة محمد الخامس بالرباط، وبدار الحديث الحسنية وبمعهد تكوين الأئمة والمرشدات سابقا.

ـ عضو المجلس العلمي المحلي للعرائش سابقا.

ـ من مؤلفاته وتحقيقاته :

✓ علم الحديث بالمغرب : القضايا والأعلام (مجموعة مقالات).

✓ دليل مخطوطات الحديث والسيرة النبوية بخزائن الكتب المغربية. سيصدر قريبا إن شاء الله.

✓ إيضاح السبيل من حديث جبريل لابن الزبير الغرناطي. قيد التحقيق، وسيصدر قريبا إن شاء الله.

- **عنوان المراسلة**

ـ الهاتف : 0667709115

ـ البريد الالكتروني : alquatan@arrabita.ma

16- الأستاذ الدكتور محمد أهاري

ـ أستاذ زائر بجامعة شيكاغو، الولايات المتحدة الأمريكية

ـ أستاذ متخصص في تاريخ الإسلام في أمريكا

ـ له العديد من الكتب التي تؤرخ للإسلام في أمريكا

- أهم مؤلفاته:

✓Articles in Minaret, The Message, Al-Talib, Al-Basheer, others.

✓ An article on Islam in South America for Uppsala University in the book Islam Outside the Arab World (2002).

✓ More than 20 volumes on Islam in America through Chicago-based magribine Press.

- عنوان المراسلة

ـ البريد الالكتروني: moorisham@aol.com

17- الأستاذ الدكتور عزيز الكبيطي إدريسي

ـ باحث يعد درجة الدكتوراه في التصوف

ـ من مؤلفاته و أبحاثه:

✓"التصوف الإسلامي في الغرب: الأثر الصوفي المغربي في بريطانيا، الزاوية الحبيبية الدرقاوية نموذجا"، الطبعة الأولى 2008م ، مطبعة أميمة - فاس- المغرب.

تمت ترجمته إلى اللغة الإنجليزية من طرف الأستاذ البريطاني عبدا لحق بيولي:

✓ Islamic Sufism in the West: Moroccan Sufi Influence in Britain through the Example of Habibiyya Darqawiyya brotherhood». Translated by: Aicha & Abdalhaq Bewley (Forthcoming), Bahr Press.

✓ أثر التصوف المغربي في الشعر الأمريكي الحديث: حوار مع الشاعر الأمريكي

المسلم دانيال عبد الحي مور (Daniel Moore).

✓ التصوف الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية: مظاهر حضور التصوف المغربي وتأثيراته.

- عنوان المراسلة

Moroccan Sufism Beyond Borders, Oxford University Press.

ـ هاتف: 79 78 16 53 5 212 (منزل) ـ 74 83 93 46 6 212 (محمول)

ـ بريد الكتروني: aziz_idrissikob@hotmail.com

18 - الأستاذ الدكتور محمد الكتاني

ـ أستاذ التعاليم العالي

ـ عميد سابق لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان

ـ عضو أكاديمية المملكة المغربية

ـ من مؤلفاته :

✓ منظومة القيم المرجعية في الإسلام

✓ حقوق الإنسان في الإسلام

✓ المذهب المالكي للمغرب والأندلس : نظرات في النشأة والاستقرار

✓ ثقافة الحوار في الإسلام : من التأسيس إلى التأصيل

- عنوان المراسلة

ـ الهاتف التابث: 0537/639976 ـ الهاتف المحول: 0661/211507

19- الأستاذ الدكتور عبد الحميد عشاق

- أستاذ بمؤسسة دار الحديث الحسنية

ـ المدير المساعد المكلف بالبحث العلمي بمؤسسة دار الحديث الحسنية

ـ من مؤلفاته :

✓ النقد الفقهي عند الإمام المازري

✓ الأبحاث السامية للفقيه محمد المرير التطواني دراسة وتحقيق

- عنوان المراسلة

ـ المحمول : 094377/0661

20- الأستاذ الدكتور عبد الحي عمور

ـ من علماء جامعة القرويين

ـ رئيس المجلس العلمي المحلي لفاس

ـ عضو المجلس العلمي الأعلى

ـ من مؤلفاته المنشورة :

✓ النظرية الإسلامية للعقل، طبعة ثانية ، 1998

✓ تجديد فقه المرأة ، 2009

✓ تراثنا الفقهي وضرورة التجديد، 2011

✓ القيم الأخلاقية بين الإسلامية والعلمانية ـ دراسة مقارنة، 2011

- عنوان المراسلة

ـ هاتف 0666/060325 ـ فاكس 0535/643285

ـ البريد الإلكتروني : Cas_fas@yahoo.fr

21 - الأستاذ الدكتور محمد فاضل

ـ أستاذ القانون الدولي بجامعة طورنطو الكندية.

- أهم الإصدارات:

«No Salvation Outside Islam': Muslim Modernists, Democratic Politics,

and Islamic Theological Exclusivism," forthcoming as a chapter in Islam, Salvation, and the Fate of Others, ed. Mohammad Hassan Khalil (proposal invitation by Oxford University Press).

"Political Liberalism, Islamic Law and Family Law Pluralism," forthcoming (2011) as a chapter in Marriage and Divorce in a Multi-Cultural Context: Reconsidering the Boundaries of Civil Law and Religion, Cambridge University Press, ed. Joel Nichols.

"'Istafti qalbaka wa in aftâka al-nasu wa aftûka:' The Ethical Obligations of the Muqallid Between Autonomy and Trust," forthcoming as a chapter in a Festschrift in honor of Professor Bernard Weiss, ed. Kevin Reinhart, Brill Academic Publishers.

- عنوان المراسلة

ـ هاتف: 0589-946-416 ـ بريد الكتروني: Mohammad.fadel@utoronto.ca

22- الأستاذ الدكتور محمد التمسماني

- أستاذ التعليم العالي بكلية أصول الدين بتطوان

- مدير مركز الدكتوراه بكلية أصول الدين ورئيس مجموعة البحث : الحوار الحضاري ومناهج الجدال العقدي والفكري والبحث في التراث، بكلية أصول الدين

- منسق ماستر العقيدة والفكر في الغرب الإسلامي، بكلية أصول الدين

- عضو في المجلس العلمي المحلي لعمالة طنجة أصيلة.

ـ من مؤلفاته وتحقيقاته :

- ✓ كتاب ظاهرة الغلو في الدين في الميزان
- ✓ كتاب الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي
- ✓ كتاب الانتصار لأهل المدينة للإمام ابن الفخار - دراسة وتحقيق /مطبوع
- ✓ كتاب حكم ترجمة القرآن العظيم للعلامة الحجوي رحمه الله-دراسة وتحقيق/ مطبوع

- **عنوان المراسلة**

ـ الهاتف : 0661330538 ـ الفاكس : 0539311228

ـ البريد الإلكتروني : D_temsamani@maktoob.com

23- الأستاذ الدكتور عبد الله معصر

ـ أستاذ بجامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ كلية الآداب و العلوم الإنسانية ـ فاس ـ سايس

ـ رئيس مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك

ـ أستاذ الفقه الإسلامي والقانون والاقتصاد الإسلامي بجامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ فاس

- **عنوان المراسلة**

ـ الهاتف المحمول : 0661/989965 ـ الثابت : 0535/6500505

ـ البريد الالكتروني : derras@arrabita.ma

24- الأستاذ الدكتور ياسين داتون

- أستاذ التعليم العالي بجامعة كيب تاون، جنوب إفريقيا.ورئيس شعبة الدراسات العربية في نفس الجامعة ـ الدكتور ياسين داتون هو رئيس شعبة الدراسات العربية بجامعة كيب تاون، جنوب إفريقيا،

ـ درس سابقا في جامعتي أكسفورد وإدنبرا البريطانيتين.

ـ من مؤلفاته:

✓ The Origins of Islamic Law: The Qur'an, the Muwatta' and Madinan 'Amal (Curzon Press, 1996) -- Original Islam: Malik and the Madhhab of Madina (Routledge, 2007),

✓ Several articles on early Islamic law, early Qur'anic manuscripts, and the application of Islamic law in the modern world, particularly in relation to economic and environmental issues.

- **عنوان المراسلة**

ـ العنوان: University of Cape Town, South Africa.

ـ هاتف: 5530 685 21 27+ / 5940 650 21 27 +

ـ بريد الكتروني: yasin.dutton@uct.ac.za

25- الأستاذ الدكتور إدريس السفياني

- أستاذ التعليم العالي في القانون الخاص بجامعة محمد الخامس السويسي.

- رئيس وحدة الدكتوراه بكلية الحقوق بسلا: التشريع وقضاياه.

- رئيس ماستر العلوم والمهن الجنائية بكلية الحقوق بسلا.

ـ له قيد الطبع:

✓ كتاب الوثائق والأحكام بالمغرب والأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

- **عنوان المراسلة**

ـ الهاتف : 0661200170 ـ البريد الالكتروني :driss.sefiani@gmail.com

26- الأستاذ الدكتور عبد السلام فيغو

ـ أستاذ التعليم العالي بكلية الحقوق بأكدال.

ـ رئيس المجلس العلمي بطنجة الفحص.

ـ **من مؤلفاته:**

✓ التصرفات الصادرة عن المريض مرض الموت: دراسة فقهية.

✓ بحوث فقهية في مسائل طبية.

✓ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ثلاثة أجزاء.

✓ العولمة الثقافية والإيديولوجية الثقافية.

- عنوان المراسلة

ـ الهاتف : 0677999171

ـ البريد الالكتروني: abdessalam_fighou@maktoob.com

27- الأستاذ الدكتور رياض أزوات (Riyad Aswat)

- أستاذ بجامعة ميلبورن (أستراليا)

-أهم الإصدارات:

Political Science:

✓"The Political Philosophy of Shaykh Abdalqadir al-Sufi." (Published, Madinah Press, Melbourne)

Economics:

✓ "Commercial Transactions of the Sarraf's (Moneychangers) and Awqaf al-nuqud (cash waqfs) in the Ottoman Caliphate." (BA (Hons.) thesis)

"Economic Justice and Shari'a in the Islamic State." (Published, Madinah Press, Melbourne)

Sociology:

✓ "Sufi Epistemology Encounters Modernity in the Tariqa of the Sufi Master Abdalqadir al-Sufi." (PhD Thesis)

- عنوان المراسلة

- هاتف: Fax (03) 97032581 ـ 143 030 0408 :

- بريد الالكتروني: ra_asvat@yahoo.com

28- الأستاذ علي الصقلي الحسيني

1- نبذة عن الشاعر:

ـ حصل على الإجازة في الأدب، تم التحق بالديوان الملكي، حيث عين مستشارا بوزارة الخارجية فأستاذا ملحقا بكلية الآداب بالرباط، ثم مفتشا عاما بوزارة التربية الوطنية.

ـ من دواوينه :

- ✓ مسامير ومزامير، ريحان وألحان: شعر، الدار البيضاء
- ✓ مع الأسيرتين، الدار البيضاء
- ✓ الأميرة زينب: رواية شعرية في ثلاثة فصول

- عنوان المراسلة

ـ الهاتف : 0661/430618

29 - الأستاذة أمينة المريني

1 - نبذة عن الشاعرة:

ـ عضو اتحاد كتاب المغرب

ـ عضو رابطة الأدب الإسلامي

ـ حائزة على الوسام الملكي للاستحقاق من درجة ضابط: 2008 وعدة جوائز وطنية وعربية

-أصدرت ستة دواوين منها سآتيك فردا، المكابدات، مكاشفات، ومنها تتفجر الأنهار

ـ شاركت في مهرجانات وطنية وعربية

- عنوان المراسلة

ـ البريد الالكتروني :amina-lamrini@hotmail.com

30- الأستاذ امحمد إدريسي بدلاوي

ـ أستاذ التعليم الثانوي بفاس

باحث في الشؤون التربوية والإعلامية

ـ له ديوانان :

* لك الله أم الشهيد

* مع الله

- **عنوان المراسلة**

ـ الهاتف : 0535603349

ـ المحمول: 066077925

31- الدكتورة لويزا بولبرس

1 ـ **نبذة عن الشاعرة:**

- أستاذة اللغويات في كلية الآداب ظ.م.فاس

- مستشارة رئيس جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس - مديرة منتدى الجامعة الدبلوماسي بالمغرب

- خبيرة في اللجنة الدولية لحقوق اللغات والحوار بمدريد بإسبانيا، منذ عام 2004

- عضو سابق للهيأة الاستشارية لمؤسسة الفكر العربي

- عضو شرف في اتحاد الكتاب والادباء الاردنيين (منذ عام 1999)

ـ **من دواوينها** : ديوان مرايا الجلال

(طبعته وزارة الثقافة والسياحة في اليمن 2004 بمناسبة صنعاء عاصمة للثقافة العربية).

- **عنوان المراسلة**

ـ البريد الالكتروني : dr-liza@hotmail.com

32- الأستاذ عبد السلام بوحجر

1 ـ **نبذة عن الشاعر:**

ـ عضو اتحاد كتاب المغرب .

ـ من دواوينه الشعرية:

- ✓ أجراس الأمل
- ✓إيقاع عربي خارج الموت
- ✓ قمر الأطلس

ـ حاصل على جوائز أولى وطنية وعربية .

- عنوان المراسلة

ـ البريد الالكتروني : ـabdesalam_bouhajar@hotmail.com

ـ الهاتف : 0661/140055

33- الدكتور محمد علي الرباوي

1 ـ نبذة عن الشاعر:

- أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة

- من دواوينه :

-الأعشاب البرية، المطبعة المركزية، وجدة 1985.

-البيعة المشتعلة، منشورات المشكاة، وجدة، 1987.

-عصافير الصباح، منشورات المشكاة، وجدة، 1987.

-الرمانة الحجرية، منشورات المشكاة، وجدة، 1988

- عنوان المراسلة

ـ 0666/140055 ـ 0536/501293

ـ البريد الالكتروني: m_ rabawi@hotmail.fr: ـ rabawi_m@yahoo.fr

ـ ص. ب 469 وجدة 60001

34 - الأستاذ دانيال عبد الحي مور[1]*

1 ـ نبذة عن الشاعر:

ولد الشاعر الأمريكي دانيال عبدالحي مور (Daniel Moore) سنة: 1940 في أوكلاند (Oakland) بكاليفورنيا، الولايات المتحدة الأمريكية. اعتنق الإسلام في بداية السبعينات من القرن العشرين على يد الشيخ المغربي سيدي محمد بن الحبيب الدرقاوي الصوفي، يعتبر دانيال مور من أبرز شعرء أمريكا المعاصرين وأغزرهم إنتاجا، إذ صدر له عشرات الدواوين الشعرية والعديد من الأعمال المسرحية والفنية. ويُقر دانيال مور بأن مصدر إلهاماته الإبداعية كلها إنما يستمدها من اعتناقه الإسلام ومن مصاحبته لشيوخ التصوف المغاربة.

يقول الباحث منير العكش عن دانيال مور: «بالرغم من عزوف الناشرين الأمريكيين عن طبع مجموعاته [في تلك الفترة] فإن حضور دانيال مور القوي والمتميز ما يزال ظاهرة مثيرة في الشعر الأمريكي المعاصر. هناك من يعتبره «عمر خيام» العصر بينما يعتبره آخرون «إقبال» أمريكا». يقول عنه الأكاديمي الأمريكي ألان غودلاس (Alan Godlas): «إن مور هو شاعر أمريكا اليوم كما أنه شاعر الإسلام - باللغة الإنجليزية- دون منازع.. إنه مثير بتجذره الأميركي و مثير بروحانيته الإسلامية.. إن قراءته رحلة. والسفر معه يثير الأسئلة: أين نحن؟ في أي عالم؟ أية أمريكا؟ من هو المسلم؟ من أنا؟».

وكتب كولمان بارك: «إن شعر مور يضم موهبة يتمان ووليامز وغينزبرغ إضافة إلى روحانية الإسلام العميقة».

منذ سنة 1990م سينتقل دانيال مور للإقامة في فيلادلفيا حيث سينشر سنة: 1996م ديوانه الشعري سونيتات رمضان: (The Ramadan Sonnets) الذي قال عنه المبدع فيرلنغيتي: «إن تجليات سونيتات رمضان البديعة قد تبدو معارضة لرباعيات الخيام، لكن هدف الشاعرين واحد. إنه الحرية، وموهبتهما مثل فرسي رهان».

- عنوان المراسلة

ـ البريد الالكتروني : abdalhayy@danielmoorepoetry.com

*1 ندرج الترجمة الكاملة لهذا الشاعر نظرا لمكانته العلمية والادبية.

الملحق الثاني: التعريف بالرابطة المحمدية للعلماء

الرابطة المحمدية للعلماء، مؤسسة ذات نفع عام طبقا للظهير الشريف رقم 1.05.210 الصادر في 15 من محرم 1427هـ الموافق لـ 14 فبراير 2006، يوجد مقرها بالرباط عاصمة المملكة المغربية.

تخضع الرابطة المحمدية للعلماء من حيث مهامها وتكوينها وكيفيات تسييرها، لأحكام الظهير الشريف والذي يعتبر بمثابة نظامها الأساسي، وتسعى إلى تحقيق الأهداف التالية:

- التعريف بأحكام الشرع الإسلامي الحنيف ومقاصده السامية والعمل على نشر قيم الإسلام السمحة وتعاليمه السامية والموعظة الحسنة واحترام مبادئ الوسطية والاعتدال.

- المساهمة في تنشيط الحياة العلمية والثقافية في مجال الدراسات الإسلامية من خلال توثيق أواصر التعاون والشراكة مع المؤسسات والهيئات العلمية الأخرى ذات الاهتمام المشترك.

- توثيق أواصر التعاون والتواصل بين العلماء والمفكرين والجمعيات والهيئات العلمية والمؤسسات الثقافية الوطنية والأجنبية.

الرابطة ومراكزها

- مركز ابن البنا المراكشي للدراسات والبحوث حول تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية بالرباط.

- مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي بالقنيطرة.

- مركز الدراسات والبحوث حول قضايا النساء في الإسلام بالرباط.

- مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية بوجدة.

- مركز ابن القطان للدراسات والبحوث في الحديث الشريف والسيرة النبوية العطرة بالعرائش.

- مركز الدراسات والأبحاث في القيم بالرباط.

- مركز دراس بن اسماعيل لتقريب العقيدة والمذهب والسلوك بفاس.

- مركز الدراسات القرآنية بالرباط.

- مركز ابن أبي الربيع السبتي للدراسات اللغوية والأدبية بتطوان.

- مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث بالرباط.

- مركز عقبة بن نافع للدراسات والأبحاث حول الصحابة والتابعين بطنجة.

- مركز ابي عمرو الداني للدراسات والبحوث القرآنية المتخصصة بمراكش.

الملحق الثالث: التعريف بالمؤسسة العلمية الكتانية

1 - التقديم و التـــأسيـــس



● حبس الدكتور حمـزة بـن محمـد الطيـب الكتـانـي بمقتضى " الرسم المؤرخ في يوم الخميس 3 شعبان الأبرك عام 1423 هـ الموافق 10 أكتوبر سنة 2002 م و الذي تم تحريره من طرف السيدين العدلين محمد بن عبد السلام البرنوسي ونور الدين بن مصطفى بن محمد المكناسي والمسجل بمحكمة التوثيق بالرباط في مذكرة الحفظ رقم 25 تحت عدد 219 وصحيفة 131" خزانته بما فيها من كتب علمية ومن مخطوطات ومطبوعات ليستفيد من ذلك الدارسون والباحثون.

ويمكن للأشخاص الذاتيين والمعنويين أن يحبسوا على المؤسسة أموالا، منقولات كانت أو عقارا. وتضبط هاته التحبيسات كلها ومهما كان نوعها في سجل يوضع رهن إشارة من يرغب في الاطلاع عليه أو من يهمه الأمر .

●تأسست **المؤسسة العلمية الكتانية** بالرباط في يوم الجمعة 5 شعبان الأبرك عام **1423** هـ الموافق **11** أكتوبر **2002** م بمقتضى الظهير الشريف المؤرخ في**1958/11/15**

2 - الأهـــداف

* تهدف **المؤسسة العلمية الكتانية** إلى تشجيع البحث العلمي بكل أنواعه وبالخصوص في ميدان العلوم الإنسانية .
* تسعى **المؤسسة العلمية الكتانية** إلى إنشاء علاقات للتبادل العلمي و الثقافي مع المؤسسات المماثلة التي تعتني بالبحث العلمي داخل المغرب و خارجه .
* إحياء التراث العلمي المغربي والعربي .
* تكوين رصيد مرجعي لهته العلوم عن طريق إنشاء مكتبة معلومياتية بواسطة الأقراص المدمجة.
* و لتحقيق هذه الأهداف تضع رهن إشارة الدارسين والباحثين الكتب والمخطوطات والمستندات والوثائق التي أوقفها **الدكتور حمزة بن محمد بن الطيب الكتاني** على المؤسسة أو التي اقتنتها المؤسسة الكتانية بنفسها.
* كما تضع المؤسسة رهن إشارة الباحثين الوثائق والمخطوطات التي يتفضل أي شخص ذاتي أو معنوي بتحبيسها على المؤسسة.

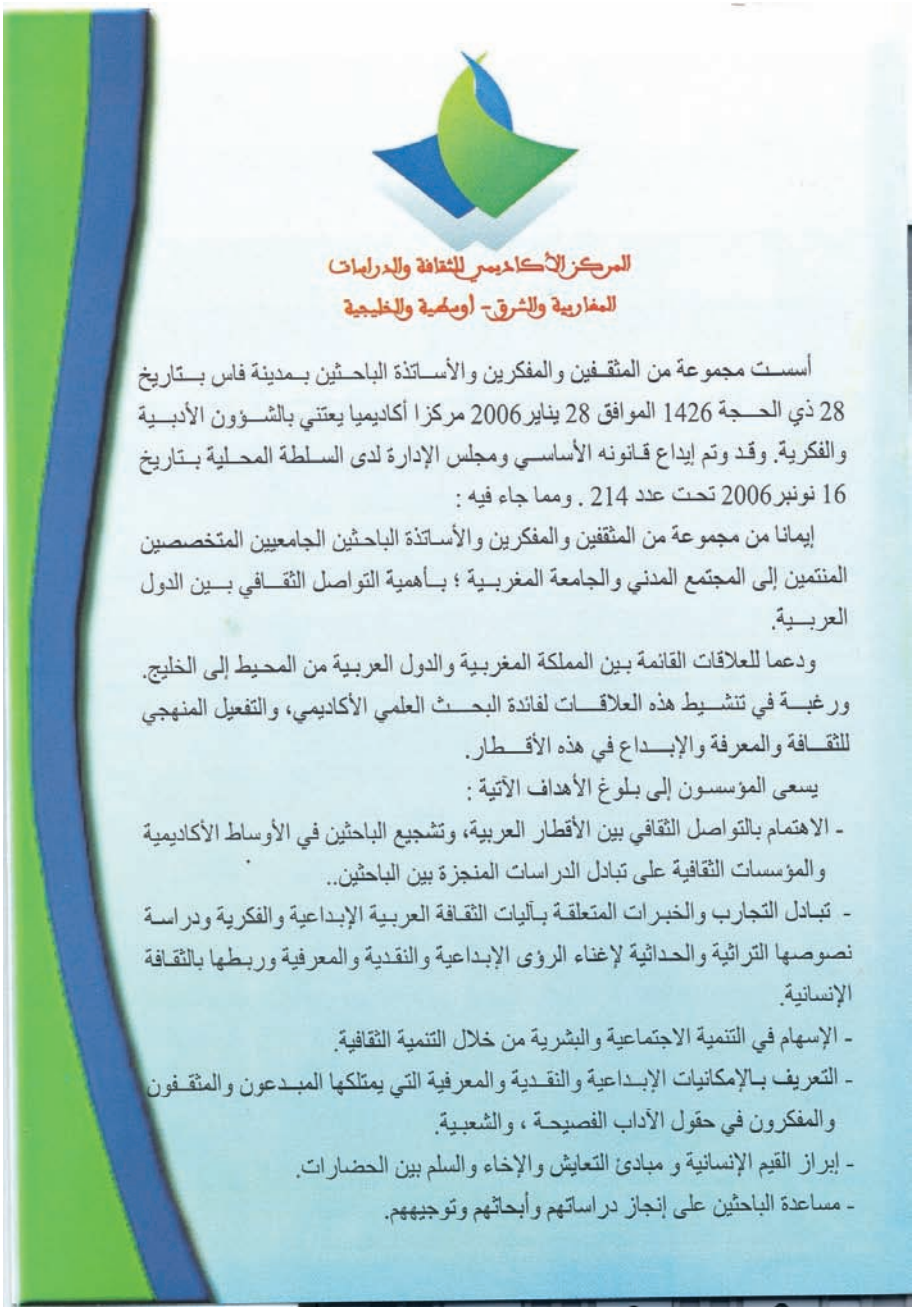
3 - النـشاط العـــام

● تنشر **المؤسسة العلمية الكتانية** المخطوطات و مؤلفات التراث المغربي
● تنظم المؤسسة بتعاون و شراكة مع عدة جامعات مغربية ندوات علمية بصفة دورية.
● تخلق مناسبات متميزة لتمتين الروابط العلمية بين الأساتذة والباحثين بتعاون مع الجامعات المغربية والجمعيات المماثلة.
● كما تنظم ندوات محاضرات تلقيها فعاليات متخصصة في شتى علوم المعرفة.

4- عنوان المؤسسة

شارع العرعار، إقامة رباط الفتح، حي الرياض الرباط - الهاتف : 06 67 60 68 06 الفاكس : 05 37 54 64 71
E-mail : kettani_hamza@hotmail.com - Site Web : http://fondationkettani.org

الملحق الرابع: التعريف بالمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات



المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات
المغاربية والشرق- أوسطية والخليجية

أسست مجموعة من المثقفين والمفكرين والأساتذة الباحثين بمدينة فاس بتاريخ 28 ذي الحجة 1426 الموافق 28 يناير 2006 مركزا أكاديميا يعتني بالشؤون الأدبية والفكرية. وقد وتم إيداع قانونه الأساسي ومجلس الإدارة لدى السلطة المحلية بتاريخ 16 نونبر 2006 تحت عدد 214 . ومما جاء فيه :

إيمانا من مجموعة من المثقفين والمفكرين والأساتذة الباحثين الجامعيين المتخصصين المنتمين إلى المجتمع المدني والجامعة المغربية ؛ بأهمية التواصل الثقافي بين الدول العربية.

ودعما للعلاقات القائمة بين المملكة المغربية والدول العربية من المحيط إلى الخليج. ورغبة في تنشيط هذه العلاقات لفائدة البحث العلمي الأكاديمي، والتفعيل المنهجي للثقافة والمعرفة والإبداع في هذه الأقطار.

يسعى المؤسسون إلى بلوغ الأهداف الآتية :

- الاهتمام بالتواصل الثقافي بين الأقطار العربية، وتشجيع الباحثين في الأوساط الأكاديمية والمؤسسات الثقافية على تبادل الدراسات المنجزة بين الباحثين..
- تبادل التجارب والخبرات المتعلقة بآليات الثقافة العربية الإبداعية والفكرية ودراسة نصوصها التراثية والحداثية لإغناء الرؤى الإبداعية والنقدية والمعرفية وربطها بالثقافة الإنسانية.
- الإسهام في التنمية الاجتماعية والبشرية من خلال التنمية الثقافية.
- التعريف بالإمكانيات الإبداعية والنقدية والمعرفية التي يمتلكها المبدعون والمثقفون والمفكرون في حقول الآداب الفصيحة ، والشعبية.
- إبراز القيم الإنسانية و مبادئ التعايش والإخاء والسلم بين الحضارات.
- مساعدة الباحثين على إنجاز دراساتهم وأبحاثهم وتوجيههم.

- تشجيع الاهتمام بالثقافة العربية من خلال :
- إحداث جوائز للبحث والإبداع
- إحداث مجلة تهتم بالدراسات والنصوص الإبداعية
- طبع الأعمال الإبداعية والنقدية للفعاليات الثقافية العربية
- إقامة معارض متخصصة للكتاب، ولكل أوجه النشاط الثقافي
- إقامة ندوات أكاديمية وملتقيات ثقافية تكريمية لكبار المبدعين والمثقفين والمفكرين
- تشجيع الترجمة لدعم التواصل مع الآخر
- عقد اتفاقيات للتعاون بين المركز ومؤسسات البحث العلمي في الوطن العربي المماثلة أو ذات الأهداف المشتركة

يتكون المركز من مجموعات البحث الفرعية الآتية :

- مجموعة البحث في الإبداع والدراسات المغربية - الإماراتية
- مجموعة البحث في التواصل الثقافي المغربي - الكويتي
- مجموعة البحث في التفاعل الثقافي المغربي - السعودي
- مختبر البحث في الأنماط المتجددة في الملحون والنبطي

و يمكن إحداث مجموعات بحث فرعية أخرى عند الاقتضاء



- اتفاقية تعاون وشراكة بين كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ظهر المهراز بفاس والمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات المغاربية والشرق أوسطية والخليجية وافق عليها مجلس الكلية بتاريخه.

الملحق الخامس : التعريف بمركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي

أنشئ مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي في مطلع سنة 2011، في إطار تفعيل المهام المنوطة بالرابطة المحمدية للعلماء المحددة بالظهير الشريف رقم: 1.05.210 الصادر في 14 فبراير2006.

ويقتصر عمل المركز على الاشتغال الأكاديمي والثقافي على المذهب المالكي، بصفته مذهبا من مذاهب أهل الرأي المعتمد شريعة للناس ومصدرا للقانون في المغرب الإسلامي الكبير.

أهداف المركز:

يتوخى المركز تحقيق الأهداف التالية:

- إحياء التراث الفقهي والأصولي للمذهب المالكي تحقيقا ودراسة.
- تذليل العقبات المنهجية واللغوية في دراسة المذهب المالكي.
- تقريب الأحكام الشرعية والمعلومات الفقهية المالكية إلى الناس.
- الدراسة الأكاديمية للمسائل المنهجية والمعرفية المتصلة بالفقه الإسلامي.
- الدراسات المقارنة بين الفقه المالكي والتشريع لتسهيل الاستمداد من الفقه المالكي والاستفادة منه في الحياة المعاصرة.
- شجيع ودعم البحث العلمي الجامعي في المذهب المالكي والدراسات والتحقيقات المتصلة به.
- المشاركة في العمل العلمي الجماعي والمنسق وطنيا ودوليا لخدمة الفقه المالكي وأصوله.

الوسائل:

يسعى المركز لتحقيق أهدافه إلى اتخاذ الوسائل الآتية:

- وضع المعاجم والدلائل والموسوعات في الفقه المالكي وأصوله وتراثه العلمي.
- تحقيق المؤلفات التي لم يسبق طبعها، أو طبعت دون تحقيق علمي، أو مصحوبة بعيوب ونقائص استلزمت تحقيقها على الوجه الصحيح.

- طبع البحوث والدراسات الجادة في المذهب المالكي.
- تنظيم أنشطة ثقافية عن الفقه الإسلامي والمالكي: ندوات، محاضرات، مؤتمرات، أيام دراسية، دورات تكوينية وغيرها.
- إعداد أبحاث ودراسات تخدم الأهداف المسطرة أعلاه.
- الاهتمام بالعمل الإعلامي المقرب للمذهب المالكي والبحث فيه.
- العناية بالباحثين والمحققين في المذهب المالكي وإنشاء دورات وأنشطة دعم وتكوين مستمر في المذهب المالكي.

أهم أشغال المركز:

يعتمد المركز في نشاطه العلمي على برنامج عمل تتحدد ملامحه في الآتي:

1- طبع الأبحاث والدراسات وذلك تبعا للترتيب الآتي

أ- سلسلة أبحاث ودراسات في المذهب المالكي.

ب- سلسلة تحقيق النصوص المالكية.

ج- سلسلة دلائل ومعاجم وموسوعات.

د- سلسلة المنهجية الفقهية في المذهب المالكي.

ه- سلسلة المذهب المالكي والسياقات التاريخية والمعاصرة.

2 - النشاط الثقافي

أ- تنظيم ندوات ومؤتمرات ومحاضرات علمية.

ب- تنظيم أيام دراسية وأنشطة التكوين لفائدة الباحثين.

3 - النشاط الإعلامي

سيعتمد المركز في نشاطه الإعلامي على موقع المركز بالإضافة إلى إصدار مجلة حيثما توفرت الشروط والإمكانية اللازمة لذلك.

المبادئ العامة لاشتغال المركز

إن المبادئ العامة التي يشتغل عليها المركز هي كما يلي:

- مبدأ التحكيم
- مبدأ الشراكة والتعاون

الملحق السادس: التعريف بمركز دراس بن اسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة

مـقـدمـة

شكل المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والسلوك السني مقومات الهوية الدينية بالمغرب، وقد ساهم في ترسيخ هذه المقومات ونشرها رجال وأعلام كان لهم دور كبير في تثبيت دعائمها ورعاية حلقاتها تلقينا وتدريسا وسلوكا، ووصل أسانيدها مشرقا ومغربا.

ومن هذا المنظور فإن مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك يسعى إلى صياغة خطاب علمي يقرب مضامين المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والسلوك السني بلغة ميسرة تراعي أصناف المتلقين ومستوياتهم العلمية والفكرية، وذلك حتى تتحول منظومة المذهب والعقيدة والسلوك إلى قيم إيجاب تسهم في صياغة شخصية إسلامية سوية قادرة على الإحياء والإبداع والابتكار والتجديد وتحقيق القصدية والمرونة والفاعلية والمآلية والمستقبلية، دون ارتكاس في حمأة الجمود أو التحجر أو الانغلاق.

إن مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك يجعل من أهدافه صياغة خطاب جديد يكون واضح الرؤية، علمي المنهج، يتناول القضايا والظواهر بشمولية ودقة، وذلك من أجل تمثل راشد وسليم للخطاب الشرعي، تمثل يجمع بين فقه التدين والانفتاح على قضايا العصر.

يسعى المركز إلى رصد التطور الأفقي والعمودي بأبعاده الثلاث: الخطاب والإنسان والسياق.

إن مركز دراس بن إسماعيل يسعى إلى تحقيق مشروعه العلمي من خلال المبادئ التالية:

- الإحياء والبعث
- والتجديد والتحديث

- والتفعيل والتطوير
- والتيسير والتقريب

أهـداف المـركـز

- الإسهام في تحقيق جزء من الأهداف الكبرى التي تسعى الرابطة المحمدية للعلماء لتحقيقها.

- تقريب وتيسير مضمون المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والسلوك السني -بكل إنتاجاته- وصياغته صياغة علمية تراعي أصناف المتلقين ومستوياتهم العلمية والفكرية.

- المساهمة في إدماج المفاهيم المذهبية والعقدية والسلوكية في المنظومة التربوية، وذلك من خلال تخصيص دورات علمية لهذا الغرض.

- تقويم التراث المطبوع، بما يبرز التطور التاريخي الحي للفكر الاجتهادي داخل المذهب والعقيدة والسلوك.

- تشجيع الدراسات والأبحاث المتعلقة بالمذهب المالكي، والعقيدة الأشعرية والسلوك السني، وتشجيع ترجمة الدراسات والأبحاث المرتبطة بهذا المجال.

- العناية بتطوير الكفاءات وتنميتها وتأهيلها في مجال البحث والدراسات المتعلقة بالمذهب والعقيدة والسلوك.

- تنسيق جهود الباحثين في مجال المذهب والعقيدة والسلوك أفرادا ومؤسسات.

- تقريب ثقافة المذهب والعقيدة والسلوك إلى عموم المجتمع، والانفتاح على كافة المؤسسات التربوية والمهنية والمجتمع المدني.

وسـائل المـركـز

- تنظيم الندوات والمحاضرات واللقاءات العلمية.

- إنشاء موقع لمركز دراس بن إسماعيل بالتنسيق مع الرابطة المحمدية للعلماء.

- التنسيق مع المراكز العلمية المتخصصة في خدمة المذهب والعقيدة والسلوك.
- إنشاء جريدة رقمية للتعريف بأخبار وأنشطة مركز دراس بن إسماعيل.
- إصدار مجلة علمية متخصصة لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك.
- إصدار كتاب -يخدم مشروع المركز، على أن تدرس المدة الزمنية للإصدار (كل شهرين أو كل فصل أو غير ذلك) للإصدار مع الرابطة المحمدية للعلماء.
- إصدار مجلة فصلية (مرتين في السنة).
- العمل على تيسير طبع ونشر الأطروحات والرسائل الجامعية التي تيسر وتقرب المذهب والعقيدة والسلوك، بتنسيق مع الرابطة المحمدية للعلماء.
- عقد شراكات مع المراكز والمؤسسات العلمية المتخصصة، الوطنية والدولية، والإنفتاح على المؤسسات العلمية والجامعية.
- إعادة تأهيل كفاءة الباحثين في مجال المذهب والعقيدة والسلوك، وذلك بإقامة دورات تدريبية مختصة.
- التواصل مع الفاعلين في الحقل الثقافي بالمغرب، كمجالس الجهات، ومندوبيات الثقافة، وغيرها.

أعضاء اللجن

اللجنة العلمية

ـ د. حمزة الكتاني ـ د. عبد الله بنصر العلوي ـ د. محمد العلمي

اللجنة التنظيمية

ـ د. عبد الله معصر ـ د. عبد الوهاب الفيلالي ـ د. إدريس غازي

لجنة الترجمة

ـ بالفرنسية: بمراجعة أ.د. خالد حادجي

- أ. خالد العمراني ـ أ. محمد حمامد ـ أ. إسماعيل حمامد. أ.سكينة بلمجدوب الحسني

ـ بالإنجليزية: بمراجعة د. عزيز الكبيطي إدريسي

- أ.أيوب الجعدوني ـ أ. عبد الحق الربيع ـ أ. مريم الهيتمي ـ أ.نوال كبيطي

الملحق الثامن: الندوة في صور



الجلسة الافتتاحية برآسة د. حمزة الكتاني



كلمة د. أحمد عبادي أمين عام الرابطة المحمدية للعلماء في الجلسة الافتتاحية



كلمة د . محمد الروكي رئيس جامعة القرويين في الجلسة الافتتاحية



جمهور المتتبعين للجلسة الافتتاحية



جمهور العلماء والباحثين المتتبعين لجلسات الندوة



معرض المخطوطات والوثائق العلمية



معرض المخطوطات والوثائق العلمية



معرض المخطوطات والوثائق العلمية



جمهور المتتبعين لجلسات الندوة



الجلسة العلمية الأولى برآسة د . محمد السرار



الجلسة العلمية الثالثة برآسة د . مريم آيت أحمد



جمهور المتتبعين لجلسات الندوة



الجلسة العلمية الرابعة برآسة د . إدريس جويلل



الجلسة العلمية الخامسة برآسة د . عبد الله الهلالي



احدى الجلسات العلمية للندوة



الطلبة والباحثون في جلسات الندوة



الجلسة العلمية السادسة برآسة د . أحمد العراقي



الجلسة الشعرية برآسة د . محمد المختار ولد باه



الجلسة الختامية برآسة د . عبد الله بنصر العلوي



صورة جماعية لمؤطري احدى الجلسات العلمية



صورة لبعض متتبعات الندوة



بعض أعضاء اللجنة العلمية في استقبال ضيوف الندوة



تدشين انطلاق دروس كرسي دراس بن اسماعيل بجامع القرويين



كلمة د . حمزة الكتاني بمناسبة انطلاق دروس كرسي المدونة بجامع القرويين



كلمة العلامة عبد الحي عمور في حفل إنطلاق دروس المدونة بجامع القرويين



كلمة الدكتور عبد الرحيم الأمين في حفل انطلاق دروس المدونة بجامع القرويين



الاستماع إلى درس المدونة بجامع القرويين



الإستماع إلى درس المدونة بجامع القرويين



صور جماعية لبعض الحاضرين في حفل انطلاق دروس المدونة بالقرويين



صورة جماعية للحاضرين في درس المدونة بجامع القرويين



صورة جماعية للحاضرين في درس المدونة بجامع القرويين



صورة جماعية لحفل تكريمي على شرف المشاركين في الندوة



صورة جماعية لحفل تكريمي على شرف المشاركين في الندوة



صورة جماعية لبعض أعضاء اللجنة العلمية



صورة جماعية في حفل على شرف المشاركين في الندوة



صورة جماعية للمشاركين في الندوة بالقبة السعدية بجامع القرويين



حفل تكريمي أقامه المجلس العلمي المحلي بفـاس

فهرس المحتويات

- تقديم اللجنة العلمية 5
- الجلسة الافتتاحية 19
- كلمة فضيلة الأمين العام للرابطة المحمدية د. أحمد عبادي..... 21
- كلمة فضيلة السيد رئيس جامعة القرويين د. محمد الروي..... 27
- كلمة فضيلة السيد رئيس جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس
د. الفارسي السرغيني 31
- كلمة فضيلة السيد رئيس جامعة ابن طفيل بالقنيطرة
د.عبد الرحمن طونكول 37
- كلمة فضيلة السيد الكاتب العام للمجلس العلمي المحلي بفاس
د.عبد الحي عمور..... 41
- كلمة فضيلة السيد نائب مدينة فاس د. محمد ملوكي 43
- بحوث الندوة العلمية..... 47

الجلسة العلمية الأولى

المحور الأول: المذهب العقدي والأمن العقدي الروحي.....49

- المنهج العقدي للمذهب المالكي
د. محمد المختار ولد باه رئيس جامعة شنقيط العصرية 51
- الفقه المالكي والتصوف في غرب افريقيا
د. زخاي رايت أستاذ الدراسات الاسلامية في جامعة نورث وسترن الأمريكية 69

- المذهب المالكي والتصوف – ابن عجيبة نموذجا
د. محمود آي أستاذ التعليم العالي بجامعة إسطنبول – تركيا 89
- دور العقيدة في الأمن النفسي عند الإمام مالك
د. محمد بنصر العلوي أستاذ بكلية الآداب – مكناس 311
- جوانب من الاعتقاد في المذهب المالكي
د. عبد القادر بطار أستاذ العقائد والأديان والعلوم الإنسانية- وجدة 147

الجلسة العلمية الثانية

المحور الثاني: المذهب المالكي والثقافة الإسلامية 175
- دور المذاهب الفقهية في ترسيخ الوسطية، وضرورتها في التعليم الجامعي في العام الإسلامي
د. محمد العلمي أستاذ التعليم العالي بكلية الحقوق- سلا 177
- مبدأ عمل أهل المدينة المنورة من وجهة نظر معاصرة
د. أسد الله بيت أستاذ بمعهد فيمر – ألمانيا 227
- جهود علماء المالكية في محاورة أهل الكتاب
د. سمير قدوري أستاذ باحث بقسم الدكتوراه بجامعة ليدن – هولاندا 237
- دور المذهب المالكي في تطور الشعر العربي الإفريقي
د. يوسو منكيلا أستاذ الآداب العربي بجامعة نيامي – النيجر 279

الجلسة العلمية الثالثة

المحور الثالث: المذهب المالكي والمدارس الفقهية 307
- دور المذهب المالكي في نشر ثقافة التقريب بين المذاهب في الغرب الإسلامي
د. العروسي الميزوري أستاذ التاريخ والحضارة بجامعة الزيتونة - تونس.... 309

- خصوصية الأدلة المالكية وأثرها في توجيه المسائل الخلافية
د. عبد الحميد العلمي أستاذ التعليم العالي بدار الحديث الحسنية 329
- انفتاح المذهب المالكي على المذاهب الفقهية من خلال أصل مراعاة الخلاف
د. عبد السلام الزياني أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة -فاس..... 343
- موقف المذهب المالكي من النزعة الظاهرية
د. عبد الرزاق وورقية أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم
الإنسانية-فاس 365



الجلسة العلمية الرابعة

المحور الرابع: المذهب المالكي في الكتابات الغربية 395
- ترجمة بعض المؤلفات العقدية الأشعرية والفقهية المالكية إلى اللغات الأجنبية
د. عمار الطالبي نائب رئيس جمعية العلماء – الجزائر 397
- مصادر المذهب المالكي المخطوطة في أشهر الخزائن الأوربية
د. محمد السرار أستاذ التعليم العالي بكاية الشريعة- فاس 431
- النصوص المالكية في الأمريكيتين إبان القرن التاسع عشر
د. محمود أهاري أستاذ بجامعة شيكاغو - (وم أ) 441
- المذهب المالكي في أمريكا: مرجعية تاريخية، وهوية دينية،وتأثيرها الراهن
د. عزيز كبيطي باحث بالمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات- فاس 453



الجلسة العلمية الخامسة

المحور الخامس: المذهب المالكي والقضايا المعاصرة 467
- مساهمة الفقيه الحجوي في انبعاث الفكر الفقهي المالكي بالمغرب
د. محمد الكتاني أستاذ التعليم العالي-عضو أكاديمية المملكة المغربية.... 469

- التجديد الفقهي عند الفقيه محمد المرير من خلال كتابه الأبحاث السامية في المحاكم الاسلامية
د. عبد الحميد عشاق المديلر المساعد بمؤسسة دار الحديث الحسنية - الرباط.... 489
- الفقه المالكي وضرورة التجديد
د. عبد الحي عمور رئيس المجلس العلمي المحلي - فاس 501
- تقييم التغيرات الحالية في المدونة في ضوء المذهب المالكي
د. محمد فاضل أستاذ بجامعة طورنطو – كندا 527
- الانتصار لمذهب مالك في العصر الحاضر كيف نفهمه وكيف نمارسه
د. محمد التمسماني أستاذ التعليم العالي بكلية أصول الدين – تطوان 541



الجلسة العلمية السادسة

المحور السادس: المذهب المالكي والقانون الدولي الانساني 575

- النوازل الاقتصادية في المذهب المالكي والسياقات المعاصرة
د. عبد الله معصر أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الانسانية-فاس 577
- الدينار الذهبي وبعض ما يتعلق به في الفقه المالكي
د. ياسين داتون أستاذ محاضر بجامعة كاب تاون- جنوب افريقيا 599
- المبادئ الإنسانية للقانون الدولي في المذهب المالكي
د. إدريس السفياني أستاذ التعليم العالي بكلية الحقوق- سلا 617
- أثر فقه الإمام مالك في القانون المدني الفرنسي « قانون نابليون »
د. عبد السلام فيغو رئيس المجلس العلمي المحلي- طنجة..... 639
- انعكاسات المنهجية المالكية على العلوم الاجتماعية
د. رياض أزوت أستاذ بجامعة ميلبورن - أستراليا..... 667

الجلسة العلمية السابعة

قراءات شعرية

- أ. علي الصقلي الحسيني في قصيدة مالك الحق..... 689
- أ.ة. أمينة المريني في قصيديتين مقام الوجد- مقام الليل..... 692
- أ.محمد إدريسي بدلاوي في قصيدة المغاربة في رحاب المالكية..... 695
- أ.دة.لويزا بولبرس في قصيدة همس الجروح..... 699
- أ.عبد السلام بوحجر في قصيدة مقام الحضور..... 701
- أ. محمد علي الرباوي في قصيدة أوراق مكية 705
- أ. دنيال عبد الحي مور في عدة قصائد بالانجليزية..... 716

الجلسة الختامية

- التقرير العام للندوة..... 727
- كلمة المشاركين في الندوة 753
- توصيات الندوة 759
- نص البرقية المرفوعة إلى صاحب الجلالة الملك محمد السادس 761

ملاحق

- الملحق الاول : التعريف بالباحثين المساهمين في الندوة..... 765
- الملحق الثاني : التعريف بالرابطة المحمدية للعلماء..... 784
- الملحق الثالث : التعريف بالمؤسسة العلمية الكتانية..... 786
- الملحق الرابع : التعريف بالمركز الأكاديمي للثقافة والدراسات 787
- الملحق الخامس: التعريف بمركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي..789
- الملحق السادس: التعريف بمركز دراس بن اسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة 791
- الملحق السابع : أعضاء اللجن العلمية والتنظيمية..... 794
- الملحق الثامن : الندوة في صور..... 795
- فهرس المحتويات..... 815

هذا الكتـــاب

تسعى هذه الندوة إلى تحقيق المقاصد الآتية :

أولا ـ الصلة الوثيقة للمذهب المالكي بأوجه الثقافة المعاصرة وخصوصا في مجال القانون العام والخاص، ومناهج العلوم الاجتماعية، علاوة على القضايا الاقتصادية، مما يعد دليلا على ارتباط الفقه المالكي بالجوانب الحيوية في عصرنا الحاضر.

ثانيا ـ قوة المذهب المالكي في احتضان المذاهب الفقهية الأخرى، ومرونته الكبيرة في استيعاب اجتهادات مدارس الرأي الأخرى والتعامل مع الاختلاف، بما يوسع على الناس ويسهل سبل التدين والتمدن في العصر الحاضر.

ثالثا ـ إن انتشار الإسلام في كل بلاد العالم أصبح واقعا جديدا وجديرا بالدراسة، حيث أسهم هذا الانتشار في ظهور فئة من الباحثين الذين اعتنقوا الإسلام وأخذوا بالمذهب المالكي في الفقه والمعاملات، ففتح ذلك الانتشار آفاقا جديدة من البحث والاجتهاد في الثقافة الإنسانية، بما تضمنه المذهب المالكي من قواعد مناسبة لحل إشكالات واقع الحياة المعاصرة.

رابعا ـ الحضور البارز للتراث المالكي والصوفي والأشعري في خزائن العالم، ووجود عدد مهم من المتخصصين من الدارسين الغربيين، الذين اعتنوا بخدمة هذا التراث وتحقيقه ودراسته.

من أجل تفعيل هذا المشروع الفقهي الحضاري الكبير الذي نطمح جميعا إلى جعله بحثا متجددا في مكونات الهوية العقدية والإنسانية من خلال ما يقدمه المذهب المالكي من رؤى معاصرة ثرية تحقق مقاصده النبيلة من خلال قراءات جديدة تسع المجالات الدينية والثقافية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها مما تشمله شؤون العبادات والمعاملات الدولية والإنسانية، لذا تأتي هذه الندوة المباركة لتتناول بعضا من الإشكاليات التي تواجه الإنسان المعاصر وما يقدمه المذهب المالكي من إمكانيات منهجية تتعلق بالأسس والضوابط لاستجلاء مقومات المعاملات والسلوك.