



كلية الآداب والعلوم
الإنسانية - مراكش
Faculté des Lettres et des Sciences
Humaines - Marrakech

Centre d'Etudes Doctorales – مركز دراسات الدكتوراه

Lettres et Sciences الآداب والعلوم الإنسانية

أطروحة جامعية

لنيل شهادة الدكتوراه في موضوع:

النقد الأصولي والخلاف الفقهي عند العلامة

أحمد بن مبارك السجلماسي اللمصي البكري

﴿1156هـ﴾

الأستاذ المشرف:

إنجاز الطالب:

الدكتورة: أمينة اسماعيل سعدي

محمد المباركي

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

شكر وعرفان

بداية أشكر الله عز وجل الذي وفقني لإنجاز هذا العمل،
وألهمني السداد والتوفيق لإنهائه

كما أشكر جزيل الشكر والامتنان الأستاذة المشرفة
الدكتورة "أمينة إسماعيل سعدي" على إرشاداتها النيرة وتوجيهاتها
السديدة، وعلى احتضانها لهذه الأطروحة منذ أن كانت فكرة إلى
أن صارت بحثاً قائماً، فأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل في
ميزان حسناتها.

والشكر موصول أيضاً إلى السادة الأساتذة أعضاء لجنة
المناقشة، كل واحد باسمه وقدره على تفضلهم بقراءة هذا العمل،
وعلى صرفهم من وقتهم الثمين في تصويب هناته.

كما لا يفوتني أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى القائمين على
شؤون جامعة القاضي عياض وكلية الآداب والعلوم الإنسانية
بالخصوص على مجهوداتهم القيمة في خدمة العلم وطلابه.

وفي الأخير أشكر كل من ساهم من قريب أو من بعيد في
إنجاز هذا العمل.

محمد المباركي

إهداء

أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع إلى:

👉 والداي الكريمين اللذين قدّما توضّحيات جليّة لكي أحيّا في نور العلم والمعرفة

👉 رفيقة دربي وزوجة الغالية على صبرها وتحملها وسندها المتواصل

👉 فلذة كبدي وزهرة حياتي... بنيتي غفران

👉 إخواني وأخواتي...

👉 كل أفراد أسرتي كل واحد باسمه

👉 أساتذتي وأهل الفضل عليّ الذين غمروني بالحب والتقدير والنصح والإرشاد

👉 كل الأصدقاء الذين جمعني بهم أواصر الصدق والوفاء

👉 كل من لم يدخر جهدا في مساعدتي من قريب أو من بعيد

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع، سائلا المولى عز وجل أن

يجعله خالصا لوجهه الكريم، وفي ميزان حسنات الجميع. والحمد لله رب العالمين.

✍ محمد المبارك

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين الذي هدانا لهذا الدين، أرسله على خاتم الأنبياء والمرسلين، وبعث في كل زمان علماء ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين الضالين، حتى وصل إلينا صافيا كماء معين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن اهتدى بهديه وسار على نهجه واتبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعد:

فيعتبر "النقد" و"الخلاف" من المواضيع الحية في العلوم الشرعية، وقد كان الرهان عليهما ولا يزال كبيرا في بناء المعرفة الصحيحة، وركيزة في تقويمها، ودعامة حقيقية في تطويرها، ورافعة في تجديد آلياتها وقواعدها؛ لذلك نجد لهما حضورا وازنا في العلوم الشرعية، واهتماما كبيرا من طرف علماء الإسلام، فهما عمدة المحدثين في نقد المتن والأسانيد واختلاف الروايات، ومحور الفقهاء في الفقه المقارن ونقد الأقوال، وأساس علماء الأصول في تأصيل القواعد ونقد القضايا ورصد اختلاف الأقوال بشأنها، وركيزة علماء التوحيد في نقد الفرق والعقائد ورصد اختلاف المذاهب والطوائف، ودليل المؤرخ في نقد الأخبار والوقائع، وغيرها.

ولما كان "النقد" و"الخلاف" أمرا لا مسوغ لإنكارهما في المجالات السالفة الذكر، ولا موجب للحذر منهما إذا وقعا من أهل الاختصاص وفي المحل المطلوب، وبالشروط التي هي ترك المكابرة والتعصب والهوى والتشهي، فإنهما ناتجان لا محالة عن أسباب موضوعية وعلل صحيحة، وإن اختلف العلماء في حصرها بين من يرى أنها محصورة في جهات يمكن الوقوف عليها، وبين من يقول إن هذه الأسباب لا يمكن حصرها.

ولهذا فإن معرفة هذه الأسباب عند مختلف المدارس الفقهية والأصولية يعتبر من أجل العلوم التي ينبغي أن يلم بها طالب العلم وكل من أراد أن يكون له باع طويل في بحث قضايا "الفقه" و"الأصول"،

لاسيما في عصرنا الراهن نظرا لكثرة القضايا المستجدة وتشعبها، وتوالي الحوادث والقضايا وتعقدها، ناهيك عن كثرة الحمل على العلماء دون مراعاة للضوابط التي يقتضيها "النقد البناء" في المسائل والقضايا الخلافية. ولذلك عدّ بعض العلماء معرفة مواقع "الخلاف" وأسبابه أمرا بالغ الأهمية، قال ابن السبكي رحمه الله: "إن المرء إذا لم يعرف "الخلاف الفقهي" والمآخذ لا يكون فقيها إلا أن يلج الجمل في سم الخياط، وإنما يكون رجلا ناقلا نقلا مخبطا"¹.

ثم إن حركة "النقد" و"الخلاف" قد واكبت الفقه الإسلامي في جميع مراحلها وفي مختلف تجلياته، بدءا بمرحلة النشأة والتفعيد، مروراً بمرحلة التطور والازدهار، وصولاً إلى مرحلة الضعف والجمود، حيث برز في كل مرحلة فقهاء نقاد في جميع المذاهب والمدارس الفقهية، كالإمام اللخمي (ت 478 هـ)، والإمام ابن رشد الجد (ت 520 هـ)، والإمام ابن بشير (ت بعد 526 هـ)، والإمام المازري (ت 536 هـ)، والإمام القاضي عياض (ت 544 هـ)، وغيرهم في المذهب المالكي، دون أن ننسى العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي (ت 1156 هـ) الذي تميز منهجه بالنقد لكبار العلماء، وقد ساروا في ذلك على منهج الإمام مالك في نقد وتمحيص أحاديث الموطأ، حيث بلغ عددها في آخر أيام حياته أقل من ستمائة بعدما كانت أكثر من عشرة آلاف في النسخ الأولى، ولو كتب له من العمر المزيد لأسقطها كلها، وقد عبر عن هذا الأمر يحيى بن سعيد القطان قائلا: "كان علم الناس في زيادة وعلم مالك في نقصان، ولو عاش مالك لأسقط علمه كله من كثرة التحري"².

وقد بدأت الدعوات بعد النهضة الفقهية في العصر الحديث تتعالى إلى ضرورة تفعيل آليات "النقد" و"الخلاف" لمواجهة ما يعترى النشاط الفقهي من اختلالات وانحرافات في مختلف المجالات، إلا أن هذا الموضوع رغم قيمته العلمية لم يحظ باهتمام كبير من قبل الباحثين، ويظهر ذلك جليا في ضعف التأليف فيه بالمقارنة مع مجالات العلوم الشرعية الأخرى.

¹ - طبقات الشافعية الكبرى، للعلامة تاج الدين السبكي الشافعي، ج 1/ص 319.

² - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض السبكي، ج 2/ص 73.

وارتباطا بالموضوع محل البحث والدراسة، الموسوم في آخر تعديلاته بـ "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي المتوفي سنة 1156 هـ، فإن اختيار هذين المجالين وربطهما بهذا العلم الفذ لم يكن اعتباطيا أو وليد صدفة، بل مبنيا على بحث وتقص ودراسة في شخصه وبعض آثاره المحقق فيما له علاقة بالمجال "الفقهي" و"الأصولي"، لاسيما وأنه أغنى الساحة العلمية بمؤلفات نفيسة لازال كثير منها على رفوف الخزانات تحتاج التفاتة من الباحثين حتى ترى النور، وكذا بعد استشارة وتوجيه من باحثين في التراث السجلماسي وبعض من لهم سبق البحث في موضوع "النقد" و"الخلاف".

وقد شكل الحس النقدي الثاقب لدى العلامة السجلماسي حافزا قويا ونقطة انجذاب إلى هذا الموضوع، حيث اختار لنفسه منهجا صعب المسالك، وعر المدارك، يقوم على مبدأ "النقد" و"الجدل" و"المناقشة" و"السجال"، ولا يؤمن بالمسلمات التي خلفتها عقود التقليد وفترة الركود الناتجة عن غلق باب الاجتهاد، فقد احترف "الرد" و"الاعتراض" على كثير من أهل العلم في قضايا علمية دقيقة، ولم يفرق في ذلك بين كبار العلماء وصغارهم، ولا المنتسبين لمذهبه من غيرهم، فكان همه وديدانه البحث عن الصواب ولا يخاف في الدفاع عنه لومة لائم، واتسمت مناقشاته ومواقفه في سبيل ذلك بالتجرد من التعصب، وبنائها على أسس متينة قوامها قوة الدليل، ورجاحة العقل، ووضوح الهدف، والتحلي بأخلاق العلماء، فأثمر ذلك شخصية علمية مرموقة في عصرها، وثروة علمية متميزة خدم بها الفقه المالكي خاصة، والتراث الإسلامي على وجه العموم.

فقد ألف كتباً عديدة في علوم مختلفة¹، وبرع فيها أيما براعة، مع تفوق ملحوظ في علم الأصول، يظهر ذلك في نفاذه إلى المسائل الدقيقة التي لا يستطيع سبر أغوارها إلا الفطاحل، فقد عمد في كثير من القضايا الأصولية التي ناقشها إلى "الاعتراض" و"الرد" على ما قرره علماء الأصول فيها، ثم وجه من خلالها

¹ - سيأتي التعريف بها ضمن مؤلفات العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، ص 127-145.

سهام "النقد" إلى مجموعة من كبارهم بأسلوب علمي رصين، يقوم على مبدأ مقارنة الفكرة بالحجة وعدم التسليم المطلق بنتاج جهدهم مادام مصدره الاجتهاد.

وفي المجال الفقهي حتى وإن لم يبلغ درجة اهتمام العلامة السجلماسي بمجال الأصول، إلا أن بصمته فيه واضحة وجلية تنم عن موسوعيته، فقد ألف فيه أجوبة نفيسة كانت وعاء لمجموعة من المسائل الفقهية الخلافية التي قدم لها إجابات شافية بعد دراستها بشكل معمق ومستفيض، بل أكثر من ذلك أفرد الجواب عن بعضها بمؤلف مستقل.

ويجدر التنبيه إلى أن المقصود من هذه الدراسة هو الوقوف على معالم "المنهج النقدي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، من خلال مجالين أصيلين من مجالات الحقول العلمية والمعرفية في الشريعة الإسلامية، وقد تبين بالملاموس حاجة تراث علمائنا إلى النبش والاستقصاء، أو على الأقل التفاتة من الباحثين عن طريق دراسات وبحوث أكاديمية، أو بمجهودات حرة تطوعية، تروم انتشاره من الضياع الذي يهدده، وتسعى إلى إعادة الاعتبار له من خلال إحيائه وجعل ثماره في سبيل خدمة العلم الشرعي عامة والمذهب المالكي خاصة.

لقد سطر العلامة السجلماسي مسارا مشرقا، وأرسى معالم المنهج اللائق لتحقيق هذا الهدف، يقوم على إظهار الحق والصواب ولا يخاف في ذلك لومة لائم، ويظهر الأمر جليا في ردوده على كبار العلماء، لأن في اعتقاده لا ينبغي الاغترار بكلامهم بناء على علو قدرهم، فالحق لا يجابي أحدا، والسعي يجب أن يتجه صوب بناء معرفة جديدة منطلقها الأصالة وهدفها مسيرة العصر وتقديم الأحكام المناسبة للقضايا المستجدة.

وقد انصب الجهد في هذه الدراسة على المجالين المذكورين كما هو مبين في العنوان: الأول مرتبط "بالنقد الأصولي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من خلال كتابين نفيسين محققين، وسم أحدهما بـ " تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول "، والآخر بـ " إنارة الأفهام

بسماع ما قيل في دلالة العام". والثاني مرتبط بالخلاف الفقهي من خلال أجوبته الموسومة بـ "الأجوبة الفقهية" وهي محققة ومطبوعة¹.

أهمية الموضوع:

يعتبر موضوعا "النقد" و"الخلاف" من المواضيع الهامة والمثيرة للنقاش العلمي والفضول الفكري قديما وحديثا، حيث ترجع جذورهما التاريخية إلى عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وعرفا انتعاشا لامثيل له مع ظهور المذاهب الفقهية، واستمر عطاءهما العلمي والفكري على مر العصور والأزمان، بالرغم من تأثرهما بعوامل كثيرة أبرزها غلق باب الاجتهاد الذي أدى إلى سقوط الأمة في غياهب التقليد والتعصب المذهبي لقرون خلت، مع العلم أن التاريخ سجل لكثير من العلماء الأفاضل كسرهم لهذا الجدار ومقاومتهم لهذا الواقع المفروض، فتحرروا من قبضة التحجير على العقول، فاجتهدوا وثابروا فقدموا الشيء الكثير للعلوم الشرعية، ومن هذه الطينة العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، الذي رفض التقليد مع التزامه بقواعد المذهب المالكي الذي ينتمي إليه، فرسم لنفسه منهجا نقديا في القضايا الأصولية، وأسلوبا فريدا في مناقشة المسائل الفقهية الخلافية.

فالموضوع إذن جدير بالبحث والدراسة، وواعد في ثماره ومخرجاته، وأهميته يمكن رصدتها في جوانب ثلاثة: قيمة وتاريخية ومنهجية.

فمن الناحية القيمة أو الموضوعية؛ فإن هذه الدراسة بحول الله وتوفيقه ستساهم في نفذ الغبار عن علم مغمور من أعلام المدرسة المالكية، عاش في القرن الثاني عشر الهجري هرما شامخا، وقطبا علميا من أقطاب المذهب المالكي الذين يعتمد عليهم في المنقول والمعقول. كما ستسلط الضوء كذلك على تراثه المغمور هو الآخر في جزئه المحقق والمطبوع، وعلى وجه التحديد كتابين في الأصول وأجوبته الفقهية²، مع العلم أن جل ما جادت به قريحته لازال يقاوم آفة الضياع والنسيان في رفوف الخزانات

¹ - سيأتي التعريف بها ضمن مؤلفات العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، ص 126 و127.

² - تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، وإنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام، والأجوبة الفقهية.

والمكتبات في قسم المخطوط، وهي دعوة للباحثين إلى ضرورة الالتفاتة لهذا التراث العريق لعله يرى النور مستقبلا.

كما ستكشف النقاب عن مفهومين عريقين، أحدهما أصيل في العلوم الشرعية، وآخر دخيل بحكم أنه لا زال يبحث له عن هوية في المجال الفقهي والأصولي، "فالنقد" وإن عرف عند المحدثين تحديدا وتطبيقا، فإنه في المجالات الشرعية الأخرى لم يعرف بالشكل المطلوب، وستحاول هذه الدراسة الوقوف عند مفهومه التقريبي ومجالات توظيفه في الفقه الإسلامي، ومدى حضوره عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في المجال الأصولي.

أما من الناحية التاريخية فإن هذه الدراسة ستكشف عن الإشعاع العلمي والمعرفي الذي عرفته المدرسة المالكية عامة والسجلماسية على وجه الخصوص، ومدى إسهامها في الحركة العلمية التي عرفها المغرب على مر العصور والأزمان بفضل جهود علمائها محليا بإنشاء زوايا ومدارس أسست لهذا الغرض، ومنهم من هاجر إلى المدن المغربية الكبرى حيث المستوى العلمي أكثر متانة وتقدما، ومنهم من دفعته الظروف إلى الاستقرار في بلاد بعيدة، فنالوا الحظوة والمكانة العلمية التي يستحقونها.

كما أرى أنه من المفيد لفت الانتباه من هذه الناحية إلى التهميش الذي عرفته المدرسة السجلماسية في الوقت الراهن وتراجع صيتها وإشعاعها في المجال العلمي على حساب مدارس أخرى لا تقل هذه المدرسة عنها أصالة ومكانة، وقد أرجأ الدكتور لحسن تاوشيخت السبب في ذلك إلى الأحداث السياسية والاجتماعية، ثم المعطيات الثقافية والاقتصادية التي شهدتها منطقة تافيلالت، لأنها ليست بالضرورة هي نفس المعطيات التي عرفت جهات أخرى مثل فاس وسوس وغيرهما¹.

¹ - الحركة العلمية والثقافية بتافيلالت خلال عهد الدولة العلوية (القرنين 18 و19) لحسن تاوشيخت، ص 53، بتصرف.

أما في الجانب المنهجي فإن الدراسة ستُسهم في بلورة آليات منهجية في كيفية التعامل وتوظيف "النقد" في المجال الأصولي و"الخلاف" في المجال الفقهي من خلال نموذج رائد هو العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي.

وتجدر الإشارة من الناحية المنهجية إلى أنه يجب استثمار كل ما يتعلق بآليات "النقد" و"الخلاف" التي أرساها علماء المذهب المالكي خاصة، لإبراز مساهمة أعلامه إلى جانب أعلام مختلف المذاهب الفقهية الأخرى في الحركة العلمية والفكرية التي شهدتها العالم الإسلامي، ثم لفت الانتباه إلى ضرورة تنمية هذا الحس، لاسيما وأن المعمور يزخر بأعلام لهم من المكانة العلمية ما يؤهلهم إلى إحياء المدرسة المالكية وإعادة الاعتبار لأمجادها.

❦ أسباب اختيار الموضوع:

إن من بديهيات البحث العلمي الرصين، الذي يتوخى الوصول إلى نتائج علمية محمودة، أن ينبني على أسباب موضوعية وأخرى ذاتية، نابعة أساسا من قناعة تامة بأهمية الموضوع، وإيماننا راسخا بأنه سيشكل إضافة نوعية للبحوث الأكاديمية في مجال الدراسات والعلوم الشرعية. ومن هذا المنطلق سأحاول إجمال هذه الأسباب فيما يلي:

- أهمية الموضوع؛ ذلك أن "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي" من المواضيع الحية التي لا زالت تعد بالكثير وتفتح آفاقا واسعة للباحثين والدارسين من أجل العودة إلى التراث الإسلامي بمقومات منهجية وآليات علمية، بغية دراسته دراسة نقدية تتوخى غربلته، ثم تطويره بما يحقق مساهمته للتطور الذي يشهده العصر، وتقديم إجابات لكثير من القضايا المستجدة.

- أن اختيار هذا الموضوع وربطه بالعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي لم يكن محض الصدفة، بل جاء لغرض التطبيق الفعلي لمنهج "النقد" و"الخلاف" في مجال الفقه والأصول، وقد تحقق المراد ووجدته نموذجا حيا لعالم فذ، يمتلك مقومات الاجتهاد، ويعمل بمقتضى "النقد" في الأمور التي يراها تستحق ذلك،

بأسلوب علمي رصين بعيد عن المحاباة، وبأدب فائق يكن به التقدير والاحترام للعلماء الذين اعترض على أقوالهم.

- السعي إلى إثراء الحقل العلمي الإسلامي بدراسة أكاديمية، ستكشف بلا مرأى أهمية توظيف أدوات "النقد" و"الخلاف"، من أجل تحقيق مساعي المطالبين بضرورة التجديد في الفقه الإسلامي وفق آليات علمية وعملية تراعي الحفاظ على روح الشريعة وأصالتها، وتتوخى تقديم إجابات شافية للقضايا المستجدة والمتجددة، بما يؤكد صلاح الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

- الرغبة في المساهمة الفعلية بهذا الجهد المقل في البحوث العلمية الأكاديمية التي اشتغلت على موضوع "النقد" و"الخلاف"، ومن ثم إبراز راهنيتها وقدرته على غرلة التراث الإسلامي على نحو يحقق مساهمة التشريع الإسلامي لواقع الناس، ويستجيب لحاجياتهم العلمية والمعرفية في القضايا الفقهية والأصولية وغيرهما.

الدراسات السابقة:

يقتضي المنهج العلمي في البحوث الأكاديمية وضع تصور متكامل للموضوع، وفق إطار نظري نسقي منسجم، وتشكل الدراسات السابقة موردا أساسيا في بنائه، لذلك أولتها الدراسات الحديثة أهمية بالغة، وأصبح الباحث مطالباً بالاطلاع عليها وتحليل محتوياتها على المستوى المنهجي والمعرفي والقيمي، وذلك بالاعتماد على أسلوب نقدي مؤسس على الحياد والانصاف، يروم تقييم هذه الدراسات وبيان نقاط القوة فيها ونقط الضعف، ثم يعمل على استثمارها في إغناء موضوعه، وتوجيه الجهود صوب الجوانب المغمورة فيه، والتي تحتاج إلى البحث والدراسة، في سعي حثيث إلى تقديم إضافة جديدة في الموضوع، وتفادي تكرار محصلة الدراسات السابقة.

وعلى هذا الأساس، فإن موضوع "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي" قد سبقت إليه دراسات وأبحاث أكاديمية، سنشير إلى أهمها، وذلك بتقييم الجانب المنهجي والمعرفي والقيمي فيها، ثم بيان الإضافة النوعية التي سيقدمها البحث الحالي بناء عليه، ومن جملة الدراسات السابقة، أذكر:

- "النقد الأصولي" عند ابن مبارك السجلماسي من خلال كتابه "تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول": الدراسة تقدم بها الطالب محمد بن محمد عبد الله بن أمات لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة بدار الحديث الحسنية بالرباط، وقد أشرف عليه الدكتور عبد الحميد عشاق، وتمت مناقشتها سنة 2006، تضمنت الدراسة حوالي ثلاثة وستين صفحة بما في ذلك الفهارس، وقسمها إلى فصلين ومبحث تمهيدي لتحديد المفاهيم، خصص الفصل الأول للحديث عما انتقد فيه العلامة السجلماسي الأصوليين في باب العام، بينما تناول في الفصل الثاني بعض القضايا المتفرقة التي عالجها السجلماسي في كتابه.

هذه الدراسة بالنظر إلى أهميتها في بناء المعالم الأولية للبحث، لا سيما في الإطار النظري والتصور العام، إلا أنني سجلت على الباحث ملاحظات على المستوى المنهجي، وشحاً كبيراً في الجانب المعرفي، وقصوراً ملفتاً للنظر في المجال القيمي، ذلك أن الباحث في وضعه لتصور بحثه لم يراع الدقة في صياغة الخطة، لذلك جاءت العناوين غير متكافئة كمّاً وكيفاً. أما معرفياً وقيماً فالباحث قزم من محتوى البحث، وبالغ في اختصار فصوله ومباحثه ومطالبه وفقراته، مع العلم أن القيمة العلمية لكتاب "تحرير مسألة القبول" كبيرة، نظراً لما اكتنزه من قضايا أصولية مهمة، لو فُصل فيها بالشكل المطلوب لكانت النتائج المحصل عليها ذات قيمة علمية، سترفع حتماً من شأن البحث ضمن الدراسات الأكاديمية المتميزة في مجالها.

ولكي لا أجحف الباحث حقه، فقد اتخذت الدراسة نبراساً في تحديد موضوع البحث ووضع تصور متكامل لإطاره النظري، مع العلم أنني في جانب "النقد الأصولي" قيدت الموضوع "بدلالة العام" على بعض أفراد، من خلال كتابي العلامة السجلماسي في الأصول، ويتعلق الأمر بـ "تحرير مسألة القبول" و"إنارة الأفهام بما قيل في دلالة العام"، ووسعت الدراسة لتشمل "الخلاف الفقهي" من خلال "نوازل" العلامة السجلماسي الموسومة "بالأجوبة الفقهية"، فجاءت أكثر عمقا من حيث النقاش والتحليل، وأكثر توسعا وشمولا لمنهج العلامة السجلماسي في "النقد الأصولي".

إلى جانب هذه الدراسة في مجال "النقد الأصولي"، اطلعت على دراسات أخرى مهمة، ويتعلق الأمر: "بنظرية النقد الأصولي دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي"، للأستاذ الدكتور الحسان شهيد، و"منهج النقد الأصولي ونظرية المعرفة"، للأستاذ الدكتور ماجد محروس محمد عبد الله، فهاتان الدراستان بحق لهما قيمة علمية ومعرفية في مجال "النقد الأصولي"، لذلك تم الاعتماد عليهما في وضع تصور نظري للموضوع في بدايته، وكذا في تحديد بعض المفاهيم المرتبطة بالموضوع، لا سيما "النقد الأصولي" وبعض المفاهيم المشابهة له.

وعلى الرغم من ذلك، يلاحظ على الدراستين في الجانب المنهجي الإسهاب في المباحث النظرية، وإعطاء حيز أكبر لدراسة المصطلحات وتحديد معانيها، مع العلم أن الدكتور الحسان شهيد قيد موضوعه بدراسة "منهج النقد" عند الإمام الشاطبي، وهذا الأمر حاولت تجنبه في الدراسة، من خلال تخصيص مبحثين في الباب الأول لدراسة المفاهيم الأساسية، ثم خصصت بابين على طولهما لتنزيل "منهج النقد والخلاف" على بعض مؤلفات العلامة السجلماسي في مجالي "الفقه" و"الأصول".

أما في الجانب المعرفي والقيمي؛ فبالرغم من أن عطاء الدراستين في هاذين المستويين كان مهما، لا سيما ما قدمه الدكتور الحسان شهيد في دراسته، حيث يظهر من خلال الاطلاع عليها أنه بذل مجهودا كبيرا وعمل الوسع ما أمكنه في موضوعه، وأثمر هذا الجهد غزارة في النتائج الذي توصل إليها الباحث، ونال بناء على ذلك شرف النشر والطباعة، إلا أن ما يلاحظ عليهما في هاذين الجانبين، ضعف تنزيل منهج "النقد الأصولي" على القضايا والمسائل، في مقابل الإسهاب كثيرا في المقدمات النظرية، لاسيما الدكتور ساجد محروس، حيث جعل بحثه عاما، وحاول من خلاله أن يربط بين منهج "النقد الأصولي" و"نظرية المعرفة"، رغم أنه حاول في الفصل الثاني أن ينزل منهج "النقد الأصولي" على الأدلة الشرعية، سواء المتفق عليها أو المختلف فيها، إلا أن ذلك لم يكن كافيا لاعتبار الدراسة تطبيقية للمنهج المذكور، أما الدكتور الحسان شهيد فبالرغم من أنه قيد موضوعه بمنهج الإمام الشاطبي، وخصص الجزء الثاني من الدراسة لهذا الغرض، إلا أن الشق التطبيقي من الدراسة طغت عليه المباحث النظرية، ولم ينزل النظرية على منهج الإمام الشاطبي في مؤلفاته الأصولية المعروفة.

وقد حاولت تجاوز هذه الأمور التي لا تنقص من القيمة العلمية للدراستين، وذلك بتنزيل "النقد الأصولي" على منهج العلامة السجلماسي، من خلال كتابيه في علم الأصول (تحرير مسألة القبول، وإنارة الأفهام)، محاولاً بذلك التركيز على الجانب العملي في الدراسة، وتفادي الإغراق في المباحث النظرية، على نحو سببرز الشخصية النقدية للعلامة السجلماسي في "المجال الأصولي"، كما أن الموضوع قَيَّدَ البحث والدراسة عالج "الخلاف الفقهي" من خلال أجوبة العلامة السجلماسي، وهي مزية ميزت هذه الدراسة عن باقي الدراسات السابقة التي تمت الإشارة إليها.

ويجدر التنبيه إلى أن هذا الجانب هو الآخر اعتمدت فيه على دراسات قيمة، كان لها دور كبير في بلورة الإطار النظري وتحديد المفاهيم الأساسية المشكلة لهذا الشق من الدراسة، من أهمها: "نظرية النقد الفقهي، معالم لنظرية تجديدية معاصرة"، للدكتور نواز بن الشلي، و"منهج الخلاف والنقد الفقهي عند المازري"، للأستاذ الدكتور عبد الحميد عشاق، و"منهج النقد في الفقه الإسلامي، المذهب المالكي أنموذجاً - دراسة تحليلية-"، للدكتور رابح صرموم، بالإضافة إلى كتب في موضوع "الخلاف" و"الاختلاف الفقهي" يطول المقال في ذكرها.

فالحق أن هذه الدراسات قيمة في عطائها المعرفي والموضوعي، يتجلى ذلك في الاستفاضة التي عالجتها به كل دراسة التحديد المصطلحي "للخلاف" و"النقد الفقهي"، وما ارتبط بهما من مباحث نظرية، ومحاولة تنزيل مقتضيات المفهومين على "قضايا" و"مسائل"، في سعي من أصحابها لإظفاء الصبغة العملية عليها، مع العلم أن لكل واحد منهم منهجه الخاص في تناول موضوعه، حيث أن الدكتور نواز بن الشلي جاءت دراسته عامة، وإن كان غرضه تنزيل معالم "نظرية النقد الفقهي" على "القضايا المعاصرة"، ونفس الحكم يصدق على الدكتور رابح صرموم، فلئن كان العنوان يوحي إلى أن دراسته مقيدة بمنهج "النقد الفقهي" في المذهب المالكي، إلا أن ثنايا البحث تبين إسهابه في كثير من المقدمات النظرية المرتبطة بالمنهج، وهذا راجع لاختياره المذهب المالكي في عمومته، ولم يقيد موضوعه بأحد أعلام المذهب كما فعل الدكتور عبد الحميد عشاق، والذي قيد دراسته لمنهج "النقد الفقهي" بالإمام المازري رحمه الله.

لهذه الاعتبارات المنهجية، والتي لا تقدر في القيمة العلمية لهذه الدراسات، تم تقييد الموضوع في الشق المرتبط "بالخلاف الفقهي" بالأجوبة الفقهية للعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، إيماناً مني بأن ذلك سيُسهم في التحكم في الموضوع، وضبط تصوره وإطاره النظري، مما سيعطي للدراسة القيمة العلمية منهجياً ومعرفياً وقيماً.

إشكالية البحث:

إن البحوث الأكاديمية التي تروم تحقيق أهداف ونتائج ملموسة، لا بد أن تتخذ من الإشكالية المؤطرة لها منطلقاً أساسياً وموجهاً حتمياً لمختلف أطوار البحث، لذلك أولتها الأبحاث والدراسات الحديثة أهمية فائقة ومكانة مرموقة، على أنها ينبغي أن تكون واضحة المعالم، والموضوع المبحوث فيه يطرح إشكالاتاً حقيقية.

وعلى هذا الأساس فإن الموضوع محل البحث والدراسة يطرح إشكالية مهمة، تتمحور حول الأسباب الكامنة وراء ضعف اهتمام الباحثين والدارسين بالاتجاه "النقدي" في العلوم الشرعية، لاسيما في "الفقه" و"الأصول"، في الوقت الذي تتعالى فيه الأصوات والدعوات إلى ضرورة بلورة فكر شرعي نقدي، يروم غربلة التراث الإسلامي وفق رؤية تجديدية، قوامها الحفاظ على الأصول الشرعية، وإعادة الاعتبار لها، وتوظيفها التوظيف السليم بفهم عميق يحقق مبدأ صلاح الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وفي ظل هذا النقاش تحاول هذه الدراسة أن تقدم نموذجاً لعلم فذٍّ من أعلام الأمة، بنى منهجه على "النقد"، وطور أسسه وقواعده من "الخلاف"، حتى إن الدارس لمؤلفات العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، لاسيما في "الفقه" و"الأصول"، سيلحظ غلبة هذا الأسلوب على طريقة تأليفه، حيث دأب في عرض "القضايا الفقهية والأصولية" على توظيف "النقد" و"الخلاف"، وبلغت به الجرأة والفضول العلمي والمعرفي أن ناقش كبار العلماء من قيمة الإمام الجويني (478هـ)، والإمام الشاطبي (590هـ)، والإمام الآمدي (631هـ)، وغيرهم، في قضايا علمية دقيقة، لا يدخل غمارها إلا من حاز سبق في مدارك "النقد" و"الاجتهاد".

وعلى الرغم من هذا كله فإن العلامة لم يحظ بالمكانة التي يستحقها، وظل صوته خافتا لعقود من الزمن، وطال التهميش والنسيان مؤلفاته، ولم ير النور منها إلا نزر قليل ضمن البحوث الأكاديمية، في الوقت الذي ينبغي أن تصرف جهود الباحثين والدارسين لخدمة تراث مثل هؤلاء الأعلام الأفاضل، لأنه يشكل ذاكرة للماضي القريب ونافذة لاستشراف المستقبل المشرق، وتأتي هذه الدراسة لتحقيق هذا الغرض، وإبراز تجليات "النقد" و"الخلاف" في منهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في التعامل مع "القضايا الفقهية" و"الأصولية".

إن هذا التمهيد للإشكال سيفتح بلا ريب آفاقا واسعة لمجموعة من التساؤلات والإشكالات الفرعية التي ستكون أرضية لفرضيات سيحاول البحث الإجابة عنها، من بينها:

👉 ما المقصود بـ"النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي"؟ وأين تتجلى أهميتهما في مجال البحث في الفقه الإسلامي وأصوله؟

👉 ماهي المعايير والضوابط التي جعلها العلماء ضرورية وأساسية في ممارسة "النقد" و"الخلاف"؟ وهل يمكن تطوير آلياتهما من أجل بلورة رؤية تجديدية في مناهج البحث في العلوم الشرعية؟

👉 أين يتجلى حضور "النقد" و"الخلاف" في منهج العلامة السجلماسي؟ وعلى أي أسس يرتكز في بنائهما، علما أنه ألف في مجالات مختلفة، وكان وفيًا لنفس المنهج؟

👉 ما هي المقومات المنهجية التي وظفها العلامة السجلماسي لبلورة "المنهج النقدي" في كتاباته الأصولية قيد الدراسة، و"الخلاف الفقهي" في أجوبته الفقهية؟

👉 إلى أي مدى استطاع العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي تفعيل هذه المناهج في مناقشاته العلمية؟ وما هي الإضافة التي قدمها بواسطتها للفقه الإسلامي عامة، والمالكي خاصة؟

👉 إلى ما يعزى ضعف التفاتة الباحثين والدارسين إلى علم هؤلاء الكبار، لاسيما وأن رفوف الخزانات لازالت تكتنز كثيرا من مؤلفاتهم على شكل مخطوطات، تحتاج إلى همم عالية حتى ترى النور؟

أي رهانات تبقى لأبناء منطقة سجلماسة، وكل الغيورين على التراث المالكي حتى ينفضوا الغبار على تراث مغمور، سيشكل إضافة نوعية للمخزون العلمي والمعرفي للتراث الإسلامي؟

إلى أي حد ستساهم هذه الدراسة في إعادة الاعتبار للمدرسة السجلماسية خاصة، والمذهب المالكي عامة في شخص أحد الأعلام الأفاضل، أحمد بن مبارك السجلماسي، من خلال الوقوف على مظاهر "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي" في بعض مؤلفاته الأصولية والفقهية؟ وإلى أي مدى ستشكل إضافة نوعية للدراسات العلمية التي أنجزت حوله؟

المنهج المعتمد في البحث:

للإجابة عن الإشكاليات المشار إليها أعلاه، وباستحضار طبيعة الموضوع، ارتأيت الاعتماد على منهج مركب يقوم على "الوصف" و"التحليل" و"الاستقراء"، دون إغفال "المنهج التاريخي" الذي تم توظيفه بشكل أساسي عند الترجمة للعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، وبيان فترات من حياته وعصره، وقد استصحبته أيضا لتأكيد أصالة "المنهج النقدي" و"الخلاف" في الشريعة الإسلامية.

بالإضافة إلى ما سبق، شكل "المنهج الوصفي" ركيزة أساسية في وصف حياة العلامة السجلماسي والظروف التي ساهمت في بناء شخصيته، وهو العمدة كذلك إلى جانب "المنهج الاستقرائي" في بيان مدى حضور "المنهج النقدي" و"الخلاف الفقهي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في مؤلفاته الأصولية والفقهية المختارة.

أما "المنهج التحليلي" فلا شك أنه ركيزة هذه الدراسة، ذلك أن البحث في شقه التطبيقي اعتمد بشكل كبير على أسلوب التحليل للقضايا الأصولية والمسائل الفقهية، حيث كشف باللموس حضور "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي.

بالإضافة إلى المناهج المذكورة في هذه الدراسة، تتبعت خطوات منهجية عملية، يمكن إجمالها في

الآتي:

- عزو الأقوال إلى أصحابها بأمانة، والحرص على توثيقها من مصادرها الأصلية ما استطعت إلى ذلك سبيلا، ولا يكون النقل بواسطة إلا بعد استنفاذ الجهد واستفراغ الوسع.
- الإشارة في الهامش إلى التصرف في حالة ما إذا تم ذلك في الأقوال ونحوها.
- توثيق النصوص الشرعية بذكر السورة ورقم الآية إذا كان النص قرآنا، وبذكر الراوي والكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة، مع درجة الحديث أحيانا فيما عدا الصحيحين إذا كان حديثا.
- الترجمة للأعلام المغمورين بما يرفع عنهم اللبس، وذلك بالتركيز على الاسم والكنية واللقب، وتاريخ الميلاد والوفاة، ومن أخذ عنهم من الشيوخ ومن أخذ عنه من التلاميذ، وبعض من آثاره.

﴿ خطة البحث: ﴾

إن من أساسيات البحث العلمي الأكاديمي أن ينبني على خطة محكمة المعالم، ترسم التصور العام للبحث وتضبط جزئياته، لذلك كان لزاما الإفصاح عن خطة البحث في خطوطها العريضة، فبعد تصديره بمقدمة وتذييله بخاتمة وفهارس، قسمت هذا البحث إلى ثلاثة أبواب، يندرج تحت كل باب فصول ومباحث ومطالب وفقرات، على النحو الآتي: خصصت الباب الأول للحديث عن "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي" والعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، حيث رصدت فيه المفاهيم الأساسية التي يتمحور حولها موضوع البحث، وكذا التعريف بالعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من خلال سيرته الذاتية والعلمية، وذلك في فصول ثلاثة، وسم الأول "بمفهوم "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي"، تناولت فيه مفهوم "النقد الأصولي" من حيث الأفراد والتركيب، وتمييزه عن بعض المصطلحات القريبة منه "كالجدل" و"الخلاف" و"النظر"، ثم أشرت إلى المجالات التي برز فيها هذا المفهوم، وكذا أهميته وأثره في تحقيق المسائل. أما "الخلاف" فقد بينت حقيقته من جهة اللغة والاصطلاح والإفراد والتركيب، ثم تميزه عن بعض المفاهيم المشابهة له "كالاختلاف" و"المخالفة" و"علم الخلاف" و"الجدل" إضافة إلى أنواعه. بينما خصصت الفصل الثاني للتعريف بالعلامة السجلماسي باعتباره علما مغمورا من خلال

الحديث عن معالم من حياته والظروف التي أثرت فيها. أما الفصل الثالث فتناولت فيه جوانب من حياة العلامة العلمية، والمجالات المعرفية التي برز فيها.

أما الباب الثاني فعنوانه: "بالنقد الأصولي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي: "العام ودلالته على أفراد" أنموذجا، وتناولت فيه "النقد الأصولي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من خلال بعض القضايا الأصولية التي ضمّنها كتابيه في مجال الأصول "تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول"، و"إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام"، حيث ركزت على "العام" كمبحث مهم ضمن مباحث علم الأصول، من خلال ثلاثة فصول أساسية: تناولت في الأول مفهوم "العام" وأهم صيغه وأنواعه، ثم منهج العلامة السجلماسي في "النقد الأصولي". بينما انصب العمل في الفصل الثاني على مناقشة العلامة السجلماسي لعلماء الأصول في "دلالة العام على أفراد" بين القطع والظن"، وكذا مناقشتهم في "تخصيص العام"، حيث حررت الكلام في البداية حول تباين مواقف الأصوليين بشأن "دلالة العام" وأشارت إلى ثمره هذا التباين، ثم بعدها بسطت الكلام حول موقف العلامة السجلماسي من "دلالة العام" من خلال رده على أصحاب القطع من الأصوليين¹، وذلك في نقطتين؛ الأولى: رده على الأحناف، والثانية على الإمام الشاطبي بعد تحرير القول في موقفه من "تخصيص العمومات"، ورأيه في "التخصيص بالمنفصل والمتصل". أما مناقشته للأصوليين في "تخصيص العام"، فحررت الكلام أولا حول موقف الجمهور من هذه القضية بناء على قاعدتين؛ الأولى: "هل يجوز أن يبلغ المكلف اللفظ العام" ولا يبلغه "التخصيص"؟، والثانية: "هل يجب العمل بالعام قبل البحث عن "المخصص"؟"، ثم بعدها بيّنت موقف السجلماسي منها.

أما الفصل الثالث ففيه تحدثت عن موقف العلامة السجلماسي من "دلالة العام على أفراد" بين المطابقة والتضمن والالتزام"، فقامت بتحرير أقوال العلماء بشأن "الدلالات الثلاث" المذكورة بعد بيان

¹ - يقصد بأصحاب القطع علماء الأصول الذين ذهبوا إلى القول بأن "دلالة العام" على أفراد قطعية، وقد قال بهذا بعض أحناف العراق، والإمام الشاطبي من المالكية، وقد خالفوا بذلك جمهور الأصوليين.

المقصود بكل واحدة على حدة، وذلك بالوقوف عند اختلافهم حول طبيعة "الدلالات الثلاث بين العقل والوضع"، وبين "العموم" و"الخصوص"، وبيان طبيعة الملازمة الذهنية في "دلالة الالتزام"، وقد أشرت بعدها إلى ثمرة الاختلاف بشأنها (في المبحث الأول). ثم بسطت الكلام في المبحث الثاني حول موقف العلامة السجلماسي من "الدلالات الثلاث"، حيث انتصر لدلالة "العام" عليها "بالتضمن" دون غيره، وقد أشرت إلى مظاهر ذلك وتجلياته من خلال تحقيقه "لدلالة العام على أفراده بالتضمن"، وإبطاله لمستندات القائلين بدلالته على أفراد "بالمطابقة" و"الالتزام". أما المبحث الثالث والأخير في هذا الفصل فخصصته لبيان مثرات وإشكالات الإمام القرافي في بعض القضايا الأصولية، ورد العلامة السجلماسي عليه فيها، كما هو الشأن في حصر "الدلالات في الثلاث"، و"دلالة العام على أفراده"، و"مدلول العام"، و"الاستدلال بحكم العام"، كما سنرى إن شاء الله.

أما الباب الثالث ففي "الخلاف الفقهي" عند العلامة السجلماسي من خلال أجوبته الفقهية، وهي محققة ومطبوعة، وقد قسمت العمل في هذا الباب إلى أربعة فصول: بينت في الأول منهج العلامة السجلماسي في مناقشة القضايا الخلافية، وهو في الحقيقة منهج يضم في طياته مناهج متعددة، أشرت إليها نظرياً ثم أعطيت أمثلة عليها تطبيقياً من خلال أجوبته، ومن هذه المناهج: منهجه في "الترجيح"؛ وقد يكون "بالأدلة"، و"الأقوال"، و"الروايات" داخل المذهب وخارجه، وقد يكون "بالقواعد العامة" و"الفقهية" و"الأصولية". ومنهجه في "الرد" و"الاعتراض"؛ من ذلك: (اعتراضه ورده على فقهاء من داخل المذهب وخارجه، و"الرد" و"الاعتراض" المستفادان من "الأدلة" و"القواعد الشرعية"). ثم منهجه في عرض المسائل الخلافية، ويقوم على ركائز منها: "التنبيه على الخلاف"، وتوضيحه بعد حصره، وتأصيله أثناء عرضه، وترجيح القول الراجح وغيرها.

أما باقي الفصول فناقشت فيها نماذج مختارة للمسائل الفقهية الخلافية عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، وهي مسائل خلافية في مجال "العقيدة" و"العبادات" و"المعاملات".

والحمد لله رب العالمين

– الباب الأول: "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي" والعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي:

يروم هذا الباب تقديم نظرة أولية حول موضوع هذا البحث في شقه النظري، من خلال تحديد المفاهيم الأساسية التي يتمحور حولها موضوع الأطروحة، والتعريف بالعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، وذلك بإبراز معالم من سيرته الشخصية والعلمية. ولأهمية هذا المدخل النظري ارتأيت تقسيمه إلى ثلاثة فصول كبرى؛ خصصت الأول لتحديد مفهومي "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي"، والثاني لبيان معالم من سيرة العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي الشخصية، والثالث لبيان معالم من سيرته العلمية.

– الفصل الأول: مفهوم "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي":

تعد المفاهيم اللبنيات الأساسية التي تتكون منها الحقول المعرفية، وهي بمثابة حجر الزاوية لبناء أي نسق معرفي في أي حقل من الحقول العلمية المختلفة¹، لذا يكتسي تحديدها أهمية قصوى في مجال البحث العلمي، وينبغي للباحث أن يعيرها اهتماما بالغاً، لاسيما المفاهيم المركزية التي يبنى عليها الموضوع. وعلى هذا الأساس خصصت هذا الفصل لتحديد مفهومين مركزيين من خلال مبحثين:

👉 الأول: "النقد الأصولي" (المفهوم والمجال والأهمية).

👉 الثاني: مفهوم "الخلاف الفقهي".

1- قال الإمام الجويني في البرهان: "حق على من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم، أن يحيط بالمقصود منه، وبالمواد التي منها يستمد ذلك الفن، وبحقيقته وفنه وحده، إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد، وإن عسر فعله أن يحاول الدرك بمسلك التقاسم، والغرض من ذلك أن يكون الإقدام على تعلمه مع حفظ العلم الجملي بالعلم الذي يحاول الخوض فيه". البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبو المعالي، ج 1/ص 83.

– المبحث الأول: "النقد الأصولي": المفهوم والمجال والأهمية:

يسعى هذا المبحث إلى تحديد مفهوم "النقد الأصولي" من جانبي الأفراد والتركيب، ومن حيث الأفراد إلى بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لكل من "النقد" و"الأصول"، ثم المجالات العلمية التي عرف فيها مصطلح "النقد"، ثم تمييزه عن بعض المفاهيم المشابهة له، مع بيان أهميته في تحقيق المسائل، وذلك في مطالب.

– المطلب الأول: مفهوم "النقد الأصولي":

"النقد الأصولي" عبارة مركبة من مفردتين، لكل واحدة منهما دلالة وحمولة فكرية ومعرفية، ومن باب توخي الدقة في التحديد وبيان المقصود، أحببت الإشارة إلى مفهومهما في حال الأفراد وفي حال التركيب، وفي حال الأفراد إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي.

– الفقرة الأولى: "النقد الأصولي" باعتبار الأفراد:

– أولاً: معنى "النقد" لغة:

تدل كلمة "النقد" في القواميس العربية على معانٍ متقاربة، رغم إطلاقاتها المتنوعة من حيث العبارات. ومن جملتها نذكر:

– كشف حال الشيء وتمييزه من حيث قيمته؛ وجاء بهذا المعنى ابن منظور في لسان العرب بقوله: "النقد" خلاف النسيئة، والنقد والتنقاد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، وفي هذا المعنى أنشد سيبويه قائلاً:

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدنانير تنقاد الصياريف

وفي رواية له قال: نفي الدراهم، وقد نقدها ينقدها نقدا وانتقدها وتنقدها ونقده إياها نقدا: أعطاه فانقدها، أي قبضها. وأشار الليث إلى ذات المعنى قائلا: "النقد" تمييز الدراهم وإعطائك إياها إنسانا، ونقدت له الدراهم، أي أعطيته فانقدها أي قبضها، وانتقدتها: إذا أخرجت منها الزيف¹.

ونقل صاحب تاج العروس نفس المعنى قائلا: "النقد": تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، وكذا تمييزها عن غيرها كالتنقاد والتنقذ، وقد نقدها ينقدها نقدا، وانتقدها وتنقدها، إذا ميز جيدها من رديئها². وفي الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله: "فَنَقَدَنِي ثَمَنُهُ"³، أي أعطانيه نقدا معجلا.

- **تقشير الشيء والكشف عنه وإظهاره**: قال ابن منظور: "النقد" تقشر في الحافر وتآكل في الأسنان⁴، وقال ابن فارس: "النون والقاف والdal أصل صحيح يدل على إبراز الشيء وبروزه، من ذلك: النقد في الحافر، وهو تقشره، والنقد في الضرس تكسره، وذلك يكون بتكشاف ليطه عنه"⁵.

- **"النقد" بمعنى المناقشة**: من ذلك قول الزبيدي: "وناقده في الأمر ناقشه، ونقد الكلام، ناقشه، وهي من نقده الشعر ونقاده"⁶، وقال ابن منظور: "وناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر"⁷.

- **تفحص الشيء والنظر إليه؛ يقال: "النقد" اختلاس النظر نحو الشيء**، وقد نقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقدا، ونقد إليه، اختلس النظر نحوه، أو هو مخالسة النظر لئلا يفتن إليه⁸.

¹ - لسان العرب لابن منظور، مادة "نقد"، ج3/ص425.

² - تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد المرتضى الزبيدي، ج7/ص230.

³ - رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم الحديث 3098.

⁴ - لسان العرب، مادة "نقد"، ج3/ص426.

⁵ - معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس، ج5/ص467.

⁶ - تاج العروس، ج9/ص234 و235، بتصرف.

⁷ - لسان العرب، مادة "نقد"، ج3/ص325.

⁸ - تاج العروس، ج9/ص231، لسان العرب، مادة "نقد"، ج3/ص426.

ومن معانيها البعيدة قولهم: "النقد" بمعنى النقر، قال ابن منظور: "ونقد الطائر الفخ ينقده بمنقاره أي ينقره، والمنقاد بمنقاره، ومنه نقر الطائر الحب ينقده، إذا كان يلقطه واحدا واحدا، وهو مثل النقر"¹. وغير ذلك من المعاني والدلالات اللغوية التي تدل عليها كلمة "النقد"، لكن المتعمن في المعاني المذكورة سيجدها تتراوح بين إمعان النظر في الشيء قصد كشفه وبيانه، والتمييز بين الأمور بغية إظهار جيدها من رديئها، ومناقشة الكلام من أجل إبراز صحيحه من سقيم، وكلها معاني ودلالات تلامس جوانب من المعنى الاصطلاحي للمفهوم كما سنرى.

- ثانيا: معنى "النقد" اصطلاحا:

لا شك أن الاتصال بين المعاني اللغوية "للنقد" والمعاني الاصطلاحية وارد، إلى درجة أن من الباحثين من اعتبر المعنى الاصطلاحي للنقد قد تأثر بالمعاني اللغوية التي أوردها اللغويون، كما في "النقد" المقابل للنسيئة، وبمعنى الإعطاء، والتمييز بين الصحيح والسقيم، والحسن والمعيب². قال الدكتور عبد الحميد عشاق في إشارته إلى دلالة "النقد" وتشعب مجالاته المعرفية بالنظر إلى تنوع دلالاته اللغوية: "فالنقد" يرجع في مختلف استعمالاته اللغوية إلى النظر في الشيء لمعرفة جيد وزيفه، ومحاسنه ومساوئه..."³.

ومن الباحثين من ذهب إلى بيان معناه الاصطلاحي بربطه بالمجالات المرتبطة به كالأدب والحديث والفقه، لكن في نظري هذا لا يعطي للكلمة مدلولها بالشكل الذي يتوخى الدقة، ويبرز الحد والمفهوم، في الوقت الذي سعت فيه مجموعة من التعريفات إلى إعطاء مدلوله الاصطلاحي من خلال بيان وظيفته المتمثلة في الحكم على الشيء انطلاقا من محاسنه وعيوبه، وجيده ورديئه، ومن جملتها:

¹ - لسان العرب، مادة "نقد"، ج3/ص426، تاج العروس، ج9/ص230.

² - النقد مفهومه، مشروعيته، شروطه وموارده لإسماعيل إبراهيم حريري، مجلة اللقاء، ص 01.

³ - منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، للدكتور عبد الحميد عشاق، ج1/ص09.

- تعريف إسماعيل حريري، بقوله: "هو النظر في كلام الآخرين وأقوالهم وأفعالهم، وتمييز الصحيح منها من غيره، بحسب نظر الناقد إلى القضايا الشائعة والمنتشرة في مختلف مجالات حياة الناس"¹، وعرفه في موضع آخر قائلا: "هو النظر في الأقوال والأفعال وتمييز صحيحها وحسنها من سقيمها ومعيبها، وإخراج الزيف منها، والإبقاء على الصحيح مع تثبيته والتركيز عليه"².

- وإلى نفس المعنى أشار العلامة فريد الأنصاري رحمه الله في تعريفه للنقد كآلية من آليات المنهج التحليلي في مناهج البحث في العلوم الشرعية، عندما قال: "النقد" هو عملية تقويم وتصحيح وترشيد، وعليه فإنه لا يكون بمعنى النقض، بل هو محاكمة إلى قواعد متفق عليها، أو إلى نسق كلي، ثم أردف الكلام قائلا: "ذلك أن نقد فهم ما لآية قرآنية أو أحاديث، أو نقد اجتهاد ما، جزئيا كان أو كليا، في أي مجالات العلوم الشرعية، إنما هو عملية محاكمة وتقويم، تهدف إلى التصحيح والترشيد من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب، بناء على مقاييس متفق على جملها أو كلها..."³.

وقد استثمر الدكتور رابع صرموم تحديدات العلامة فريد الأنصاري "للنقد"، وبعض التعريفات التي أوردها في أطروحته، كي يصوغ تعريفا قريبا خاصا به، حيث قال: "هو عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب في موضوع علمي معين، بعد دراسته وتفحصه، يستند فيه الباحث إلى الأصول والثوابت العلمية المقررة في مجال العلم الذي ينتمي إليه هذا الموضوع، وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم المتعلقة بذلك الموضوع"⁴.

¹ - النقد، مفهومه، ومشروعيته، مجلة اللقاء، ص 01.

² - المرجع السابق، ص 02.

³ - أبجديات البحث في العلوم الشرعية للدكتور فريد الأنصاري، ص 98.

⁴ - منهج النقد في الفقه الإسلامي، المذهب المالكي نموذجا، لرابع صرموم، ص 33.

"فالنقد" بناء على ما سبق من التعريفات بالنظر إلى وظيفته لا يخرج عن كونه: "فعلا عقلانيا مجردا من العاطفة، يقوم به الناقد ويستهدف به أفعال وأقوال وقرارات الغير، بغية تمييز صحيحها من سقيمها، وجيدها من رديئها، ولا بد أن يستند على أسس علمية موضوعية تجعل منه نقدا بناء مثمرا".

ومن الباحثين من حاول مقارنة مفهوم "النقد" بالنظر إلى أهميته ولو عرضا، من ذلك قول الدكتور محمد غنيمي هلال: "ولا تقل أهمية مبادئه عن مبادئ اللغة وعلومها، وقواعده مثل قواعدها، لها سلطان الوعي وإن تكن وحدها غير كافية، إذ يتعلمها لتكون دعامة له وعصمة، وله بعد ذلك أن يجدد في إطارها متى وجدت مبررات التجديد، ولكن في تجديده غير مستقل عن ذلك التراث وتلك القواعد"¹.

وهو بهذا الاعتبار عملية تقويمية لها مبادئها ومقوماتها، وتنبني على سلطة الوعي كأحد ركائزها، تستهدف كافة العلوم في مختلف مجالاتها وتخصصاتها، بغية تجويدها وبيان صحيحها من سقيمها.

- ثالثا: معنى "الأصول" لغة واصطلاحا:

"الأصول" جمع أصل، ويقصد منه الأساس الذي يبنى عليه الشيء، والمقصود منه في عبارات العلماء سواء في "الفقه" أو "الأصول" أو غيرهما، يختلف حسب القرائن المحيطة بالكلام، فقد يقصد بالأصل الأغلب، وقد يقصد به الحقيقي في مقابل الاعتباري، وقد يقصد به المنشأ الذي يتفرع منه الأشياء، وقد يقصد به ما يؤخذ به عند عدم العثور على ما يكون بخلافه، وقد يقصد به أسفل الشيء، وغير ذلك من المعاني اللغوية للمصطلح.

ويستعمل منها للدلالة على المعنى اللغوي لكلمة "الأصل" عند أغلب أصحاب المعاجم اللغوية، قولهم: "هو أصل كل الشيء"²، كأصل الجدار وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي تتفرع منه أغصانها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً هَيَّيَّةً كَشَجَرَةٍ هَيَّيَّةٍ أُصْلَاهَا ذَابَتْ

¹ - النقد الأدبي الحديث للدكتور محمد غنيمي هلال، ص 13.

² - لسان العرب، "مادة أسس"، ج 11/ ص 16، تاج العروس ج 27/ ص 447.

وَفَرَعَهَا فِي السَّمَاءِ¹، وقول الراغب الأصفهاني: "أصل كل شيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة ارتفع بارتفاعها سائر²، وكذا قولهم: "هو الأساس التي ينبني عليه غيره"³، أو هي منشأ الشيء، وهي أقرب المعاني اللغوية إلى المفهوم.

أما في الاصطلاح، فقد عرفه العلماء بتعريفات كثيرة ومتنوعة، تعود إلى اختلاف نظرهم بشأنه؛ ومن هذه التعريفات قولهم: "الأصل" هو⁴:

- "الدليل" كما يقول الفقهاء: "الأصل" في المسألة الكتاب والسنة والإجماع، أي الدليل عليها.
- "الراجح"، كما يقول الأصوليون: "الأصل" بقاء ما كان على ما كان، والأصل براءة الذمة من التكليف الشرعية.
- "القاعدة المستمرة"، كما يقول الأصوليون: "الأصل" أن "الخاص" مقدم على "العام" عند التعارض، وكما يقول النحاة: الأصل في المبتدأ التقديم، وفي الخبر التأخير.
- مخرج المسألة الفرضية، أي العدد الذي تصح منه الفروض المقدرة بلا كسر، كما يقول الفرضيون: أصل هذه المسألة كذا، وأصول المسائل هي: اثنان وثلاثة وأربعة وستة وثمانية واثنان عشر وأربعة وعشرون.
- "المقيس عليه"، كما يقول الأصوليون في باب القياس: أركان القياس أربعة: "الأصل"، و"الفرع"، و"العلة"، و"الحكم".

¹ - سورة ابراهيم، الآية 24.

² - تاج العروس، ج 27/ص 447.

³ - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلامة محمد علي التهانوي، ج 1/ص 214. معجم التعريفات لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، ص 26.

⁴ - أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للدكتور عياض بن نامي السليبي، ص 14.

وعلى الرغم من هذه الإطلاقات المتعددة، إلا أن من الأصوليين من حصر دلالاته في "الدليل"، حيث قال إمام الحرمين: "فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا هي أدلته، وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية، وأقسامها "نص الكتاب"، و"نص السنة المتواترة"، و"الإجماع"، ومستند جميعها الله تعالى"¹.

وعرفه البعض بالاستناد إلى دلالاته اللغوية "ما يبنى عليه الشيء"، لأن علم أصول الفقه عند الأصوليين هو ما يبنى عليه "الفقه"، من ذلك تعريف كمال الدين ابن الهمام في التحرير، حيث قال: "هو إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى "استنباط الفقه"²، ومعنى ذلك أن أصول الفقه هو العلم بالقواعد التي ترسم المناهج لاستنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية، فهو القواعد التي تبين طريقة استخراج الأحكام من الأدلة"³.

و"الأصول" بهذا الاعتبار هي المناهج التي يعتمد عليها الفقيه لاستخراج "الأحكام" من أدلتها، ويرتب "الأدلة" حسب قوتها، فيقدم مثلاً الكتاب على السنة، والسنة على القياس، وهكذا العمل مع سائر الأدلة سواء المتفق عليها أو المختلف فيها.

- الفقرة الثانية: مفهوم "النقد الأصولي" باعتبار التركيب:

على الرغم من المقاربة اللغوية والاصطلاحية لمفهوم "النقد الأصولي" من ناحية الأفراد، إلا أنه من ناحية التركيب لم يعرف من قبل الأصوليين المتقدمين بالشكل المطلوب، كما هو الحال عند أهل الحديث وأهل الأدب الذين تداولوا مصطلح "النقد" منسوبا إلى اختصاصات كل طائفة منهم، مع العلم أن علماء الأصول عرفوا مصطلحات أخرى تشترك مع دلالة "النقد" في معان كثيرة، "كالجدل الأصولي"، و"الخلاف الأصولي"، و"النظر الأصولي".

¹ - البرهان في أصول الفقه، ج1/ص85.

² - تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لمحمد أمين المعروف بأمير شاه، ج1/ص14.

³ - أصول الفقه لمحمد أبوزهرة، ص 07.

- أولاً: "الجدل" عند علماء الأصول:

عرف الأصوليون كلمة "الجدل" بتعريفات كثيرة ومتنوعة، نسوق منها ما يلي:

- تعريف إمام الحرمين الجويني: هو لم يكتف بذكر تعريفه الخاص "بالجدل"، كما فعل أغلب الأصوليين، حيث استعرض تعريفاتهم ثم بين أوجه اعتراضه عليها، ليقدّم بناءً على ذلك تعريفه الذي يراه مناسباً، مع العلم أنه جعل "الجدل" هو نفسه "النظر"، حيث قال: "الصحيح أن يقال فيما يتعلق "بالجدل"، إنه: "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة"¹. وقال في موضع آخر: "أنه لا يقتصر على مسائل الشرعيات ومعانيها، وهو أسلوب تصحيح لكل وضع فاسد يتنازع فيه خصمان على التدافع والتنافي"²، وهو بهذا الاعتبار أوسع من أن يطبق فقط في مجالي "الفقه" و"الأصول".

- تعريف أبي حامد الغزالي: نقل عنه نجم الدين الطوفي قوله بأن: "الجدل" منازعة بين متفاوضين لتحقيق الحق وإبطال الباطل"، وزعم أنه محيل من وجوه في أكثرها نظر، ثم قال: "والصحيح أن يقال: الجدل ملكة صناعية يتمكن بها صاحبها من تركيب الحجة من مقدمات مشهورة أو مسلمة لإنتاج نتيجة ظنية"³.

- وعرفه ابن عقيل الحنبلي بقوله: "الجدل" هو الفتل للخصم عن مذهب إلى مذاهب بطريقة الحجة، ولا يخلو الفتل للخصم عن مذهبه أن يكون بحجة أو شبهة أو شغب"⁴، وزاد على هذا التعريف في كتابه الواضح في أصول الفقه قوله: "أما الشغب فليس مما يعتقده به مذهب"⁵.

¹ - الكافية في الجدل للجويني إمام الحرمين، ص 30.

² - المرجع السابق، ص 51.

³ - علم الجدل في علم الجدل، لنجم الدين الطوفي الحنبلي، ص 04.

⁴ - كتاب الجدل على طريقة الفقهاء لشيخ الإسلام أبي الوفاء علي ابن عقيل الحنبلي، ص 01.

⁵ - الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي ابن عقيل الحنبلي، ج 1/ص 511.

- أما نجم الدين الطوفي فعرف "الجدل" بقوله: "أما رسم "الجدل" في الاصطلاح، فقليل: هو قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك والارتياب"، وقال موضحاً هذا التعريف: "قلت: ولك أن تقول فيه: إنه رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة، أو يقال علم أو آلة يتوصل بها إلى قتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل..."¹.

إلى غير ذلك من التعريفات التي عرف بها علماء الأصول مصطلح "الجدل"، مع أن أغلبها جاءت عامة، ولم يقتصر المراد منها بمجال الفقه أو الأصول، لكنها لامست جوانب معرفية قريبة من الدلالات اللغوية لمصطلح "النقد" التي أشرنا إليها سابقاً، لاسيما وأنهما يشتركان في كونهما سلوكاً عملياً يجري بين المخالفين، الغرض منه ذود كل طرف عن رأيه بالحجة والدليل، لأجل نصرته الحق وتمييز الصواب من الخطأ.

- ثانياً: "النظر" عند علماء الأصول: اعتبره الإمام الجويني مصطلحاً قريباً من "الجدل" إلى حد كبير، حيث قال: "أنه لا فرق بين "المناظرة" و"الجدال" و"المجادلة" و"الجدل" من ناحية الاصطلاح أي في عرف العلماء بالأصول والفروع، وإن فرق بين "الجدل" و"المناظرة" من الناحية اللغوية"². ثم عرفه قائلاً: " والمراد "بالنظر" ههنا فكر القلب وتأمله في حال المنظور، ليعرف حكمه جمعاً، أو فرقاً، أو تقسيماً"³. وعلق على هذا التعريف قائلاً: " وهذا تعريف له أهمية، إذ أنه يبين أن "النظر" يرتبط بحال المنظور أي بواقعه، فهو إذا: نظر ليس على مستوى التخيل أو التعقل المحض، ولكن على مستوى الواقع"⁴.

¹ علم الجدل في علم الجدل، ص 03 و 04.

² - الكافية في الجدل، ص 44.

³ - المرجع السابق، ص 42.

⁴ - المرجع السابق، ص 42.

وعرفه الإمام الباقلاني رحمه الله بقوله: "النظر" الفكر الذي يطلب به علم أو ظن¹، ونقل هذا التعريف عن الباقلاني جماعة، منهم ابن الحاجب أورده في "المختصر"، والسبكي في "جمع الجوامع"، وغيرهما². واحترز القاضي أبو بكر بقوله: "به" من بقية الصفات فإنه لا يطلب بها عنده، فيكون شرطاً للطلب، كذا حكاه عنه الآمدي واستحسنه³.

وقال أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي: "هو الفكر في الشيء المنظور فيه طلباً لمعرفة حقيقة ذاته أو صفة من صفاته، وهو يفضي إلى الصواب إذا رتب على وجهه، وقد يكون خطأ إذا خولف ترتيبه"⁴، وقد جعل بهذا التعريف "النظر" هو "الفكر"، شأنه في ذلك شأن مجموعة من الأصوليين الذين لا يفرقون بينهما إلا من جانب الدلالة اللغوية، وهو ما سعى إليه الإمام الجويني عندما اعتبر "النظر" هو "الفكر"، و"الفكر" ليس بكلام، كما نفى أن يكون جنساً غير التدبر والاستدلال، ثم إنه لم يفرق بين النظر والجدل على غرار بعض الأصوليين، أمثال الروياني أبو المحاسن الشافعي⁵، الذي قال: "والفرق بين النظر والجدل" وجهان: أحدهما: أن "النظر" طلب الصواب، والجدال نصره القول، والثاني: النظر الفكر بالقلب والعقل، والجدال الاحتجاج باللسان"⁶.

¹ - البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ج2/ص42، المجموعة الرابعة من رسائل علمية في فنون مختلفة، الرسالة السادسة والعشرون، في قواعد منهجية في الفقه المالكي، لأبي الطيب مولود السريري، ص 65، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، ج1/ص262 و263.

² - المجموعة الرابعة من رسائل علمية، ص 65.

³ - البحر المحيط، ج1/ص42.

⁴ - المرجع السابق، ج1/ص43.

⁵ - هو عبد الواحد بن اسماعيل بن أحمد، أبو المحاسن الروياني، فقيه شافعي، ولد عام 415هـ برويان نواحي طبرستان، رحل إلى بخارى ونيسابور، وبني بآمل طبرستان مدرسة، ثم انتقل إلى الري ثم إلى أصبهان، وعند عودته إلى آمل تعصبت عليه جماعة فقتلوه عام 502هـ. خلف تصانيف عدة، منها: "بحر المذهب"، "مناصيص الإمام الشافعي"، "الكافي"، وغيرها. انظر في ترجمته: بحر المذهب للروياني، ج1/ص5 و6، بتصرف، الأعلام للزركلي، ج4/ص175.

⁶ - انظر الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن الماوردي، ج16/ص153، البحر المحيط، ج1/ص43، بتصرف.

ويظهر من هذه المقاربة الاصطلاحية لمصطلح "النظر"، وجود تقاطع كبير بينه وبين "النقد" في كثير من الجوانب اللغوية التي أشرنا إليها سابقاً، من أبرزها أن "النقد" كما يقتضي إعمال "النظر" والمناقشة بين طرفين أو أكثر بإبراز وجهات النظر المختلفة حول قضية معينة، فإن "النظر" من "المناظرة"، يقتضي هو الآخر مفاعلة بين اثنين أو أكثر حول موضوع من المواضيع العلمية، يسعى من خلالها كل طرف إلى الانتصار لرأيه وموقفه بالحجة والدليل.

- ثالثاً: "الخلاف" عند علماء الأصول:

حظي مصطلح "الخلاف" باهتمام كبير في تحديد معناه الاصطلاحي، خصوصاً عند الفقهاء كما سنرى لاحقاً، وهو قريب من معنى "النقد" إلى حد كبير، قال عنه الإمام الجرجاني في التعريفات: "هو منازعة تجري بين متعارضين لتحقيق حق أو إبطال باطل"¹. وعرفه ابن عقيل الحنبلي بقوله: "فحد "الخلاف" الذهاب إلى أحد النقيضين من كل واحد من الخصمين، وذلك أن كل خبر على نقيضين، موجبة وسالبة، و"الخلاف" أن يذهب أحدهما إلى الموجبة، والآخر إلى السالبة، وأصل ذلك من الذهاب في الجهات، كذهاب أحدهما يمينا والآخر شمالاً، و"الخلاف" في المذهب أن يذهب أحدهما إلى جهة الإثبات، والآخر إلى جهة النفي، كقولك القياس حجة، ويقول الآخر ليس بحجة، فالقولان نقيضان لا يجتمعان في الشريعة"².

"فالخلاف" بناء على ما سبق تباين في الآراء والأفكار حول قضية معينة بين أطراف متعارضة، يسعى من خلالها كل طرف إلى الانتصار لرأيه والدفاع عنه بكل الوسائل العلمية المتاحة، وتزييف رأي المخالف، وهي نفسها المواصفات التي يتميز بها "النقد" كمصطلح قريب من "الخلاف" ويتقاسم معه مجموعة من الدلالات والمعاني.

¹ - معجم التعريفات للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، ص 89.

² - كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، ص 01.

كانت هذه نظرة موجزة لدلالة المصطلحات الثلاثة القريبة من كلمة "النقد"، والتي حاولنا من خلالها تقريب هذا المفهوم الذي لم يحظ بتحديد دقيق من طرف علماء الأصول، شأن باقي المجالات التي ينتمي إليها، وقد بينا بعض الجوانب من الدلالة الاصطلاحية التي تشترك فيها، وهي سمة غالبية في العلوم المتقاربة في مواضيعها، إذ يصعب في بعض الأحيان التفريق بينها إلا من جوانب دقيقة وجزئيات صغيرة يقتضيها التدقيق في المصطلح، لكن بطبيعة الحال الأمر ليس على إطلاقه، بيد أن هناك جوانب يختلف فيها "النقد الأصولي" مع باقي المصطلحات من جملتها¹:

- من حيث المحل أو المجال؛ فإن كلا من "الجدل" و"النظر" و"الخلاف" ينحصر مجالها في مناقشة الآراء والمواقف سواء تعلقت بالأشخاص أو المذاهب، بينما "النقد" أعم من أن ينحصر مجاله فيها، وإن كانت هي الأخرى محل "النقد" الأساسية التي يتولاها بالتصحيح والمراجعة والتقويم، إلى جانب موضوعات وقضايا أعم منها.

- ومن جهة الأسلوب؛ فإن "النقد" يتميز أسلوبه بتحكيم العقل والهدوء من أجل التوظيف المحكم للأدلة، بغية الانتصار للحق وطلبه في التمييز بين الآراء وتقويمها. بينما يتميز أسلوب "الجدل" بكثرة الردود والتعقيبات، وما يصاحبها في غالب الأحيان من التغالب والتعاند المفضيان في أحسن الظروف إلى التنافر وعدم التفاهم. أما "الخلاف" فيتميز أسلوبه بعرض آراء المخالف، ثم وزنها بميزان مدى موافقتها لمذهب وقناعات الطرف المستقبل، فما وافقها قبله وما خالفه رده. أما أسلوب "النظر" فيشترك مع "النقد" في سمة إعمال العقل والفكر والتأمل الهادئ في القضية المنظور فيها، غير أن "النقد" قد يستدعي تعقيباً ورداً إن اقتضى الأمر، بينما "النظر" لا يستلزم ذلك في كل الحالات.

- ومن جهة الهدف والمقصد؛ يروم "النقد" البحث عن الصواب وتحقيق مراميه في القضايا والمسائل التي يتناولها، عن طريق تقويم الآراء والمواقف والرجوع بها إلى جادة الصواب، بينما يهدف "الجدل" إلى إفحام

¹ - نظرية النقد الأصولي، دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، للدكتور حسان شهيد، ص 55 - 61، بتصرف.

الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال¹، أو تقويم الأقوال وتصحيحها وبيان صوابها من خطئها. أما "الخلاف" فيهدف إلى الانتصار للرأي وبيان صحته بالحجة والدليل، بينما يروم "النظر" معرفة حقيقة الأمر في ماهيته وبأدلتها، " ولا يكفيه العلم بذات الدلالة مع الذهول عن الوجه الذي منه تدل الدلالة"².

بقي من هذه النقطة ونحن بصدد الحديث عن "النقد الأصولي" من جانب التركيب، أن نستثمر ما تمت الإشارة إليه آنفاً، من أجل تحديد مفهوم تقريبي له، وقد سبق إلى ذلك الباحث الدكتور الحسان شهيد الذي حاول تعريفه بقوله: " فالنقد" بدلالته اللغوية والاصطلاحية الموحية بالدراسة، والتحقيق والمناقشة والتقويم، يمكن اعتباره في نسبه إلى علم أصول الفقه، بأنه: " تحقيق النظر في قواعد الاستنباط، وسائر المباحث الأصولية لبيان القطعي من الظني فيها، مع دراسة الآراء الأصولية ومناقشتها وتقويمها، لتمييز صحيحها من خطئها"³، ثم استنبط منه هذا التعريف قائلاً: " هو عملية تحقيقية للمسائل الأصولية من حيث استقلالها، أو من حيث صدورها عن صاحبها"⁴.

فهذين التعريفين على الرغم مما اعتراهما من القصور في الإحاطة الشاملة بجوانب المفهوم، إلا أنهما قد فتحا مسلكاً للباحثين والمهتمين في محاولة تقريب المفهوم وتحديد دلالاته الاصطلاحية. ومنه يمكن القول بأن "النقد الأصولي": " منهج علمي رصين، يبنى على المساجلات العلمية والتحقيقات في قضايا أصولية، يروم من خلالها أصحاب هذا الفن تقويم الآراء والمواقف، وتمييز صحيحها من سقيمها".

¹ - تاريخ الجدل لمحمد أبي زهرة، ص 05.

² - كتاب التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني، ج 1/ص 129، البحر المحيط ج 1/ص 45.

³ - نظرية النقد الأصولي، ص 61.

⁴ - المرجع السابق، ص 61.

الفقرة الثالثة: مفهوم "النقد الأصولي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي:

شكل "النقد" أحد الركائز التي قام عليها منهج التأليف عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في بعض العلوم الشرعية المهمة، والمتتبع لها سيجد حضور "النقد" كفعل وممارسة في مناقشاته العلمية التي يعقدها، مع العلم أن تحديد المفهوم واستجلاء أبعاده ومعالجه لم يستأثر باهتمامه، حيث لم أقف في مؤلفاته الأصولية التي اعتمدتها على ما يدل أنه عرفه بالتحديد.

"فالنقد" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي أسلوب ومنهج، كان سعيه دائما من توظيفه في سياقات متعددة بناء معرفة نقدية متجددة تقوم على النقاش المؤسس على الحجة والدليل، وترفض التسليم المطلق باجتهادات الأقدمين بما يكرس مبدأ التحجير على العقول، فقد كان ديدانه الذود عن الحق والصواب، وغايته تمحيص تراث الأوائل بما يخدم تطوير العلوم الشرعية لمسايرة العصر، وفي سبيل ذلك ناقش كبار العلماء في قضايا علمية دقيقة، وكانت سجلاته في مستوى عالٍ من النقاش تُنم عن مكانته العلمية وتمكنه من قواعد "النقد"، فاستطاع بهذا الصنيع أن يرسم لنفسه معالم "النقد العلمي" البناء، وأن يسجل حضورا وازنا في مقارعة الأفكار والآراء، وعدم محاباة غير المعرفة المؤصلة والمبنية على المنهج العلمي والقواعد التي أرساها علماء الأمة.

إن دلالة مفهوم "النقد" عند العلامة السجلماسي بناء على ما سبق يقوم على أساسين اثنين:

- أولهما : مناقشة القضايا ونقد مضامينها بالحجة والدليل؛ حيث إن سمة منهجه في معالجة كثير من القضايا يقوم على أساس الدخول في "الجدل العلمي" المبني على "النقد"، وعدم التسليم إلا ما كان مبنيا على قوة الدليل، وتجليات ذلك في كتبه الأصولية كثيرة من أن تحصى، قال وهو يناقش استدلال بعض العلماء بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَلَّى لَوِ أَنَّ

يَبَيِّنُهَا وَبَيَّنَّهٗ أَمَدًا بَعِيدًا¹ في قولهم بأن القبول قطعي: "اعلم وفقنا الله وإياك، أن هذه الآية الشريفة لا يصح أن يستفاد منها اليقين المطلوب بثلاثة أوجه²:

- الأول: أن الآية الكريمة ليست واحدة من الطرق الخمسة التي تفيد اليقين، وإذا ارتفعت أسباب اليقين، ارتفعت حقيقته بالضرورة.

- الثاني: إن هذه الآية الشريفة من الأسباب التي توجب الظن والرجاء.

- الثالث: إن هذه الآية الشريفة بعد كونها من العمومات الظاهرة، فقد دخلها التخصيص، وقد تقرر أن العام متى دخله تخصيص دخل في باب الظنون.

ثم قال رحمه الله بعد ذكر الأوجه الثلاثة: "ثم ليت شعري، كيف يسعنا القطع على ربنا تعالى في أحكامه الباطنية التي هي غيب عنا"³.

ومن مظاهر نقد العلامة السجلماسي للقضايا بالإضافة إلى ما سبق، إبطاله قول القائلين "بدلالة العام" على بعض أفراد "بالقطع"، بعد مناقشته لهم ورد مستنداتهم. قال: "وبالجملة، فالعموم" متبادر و"الخصوص" جائز غير متبادر، ولا يتحقق هذا إلا بإبطال قول من يقول: إن "الخصوص" غير جائز وإن النفس إذا أشعرت به نفرت عنه وأبته، وإنه مع "العموم" ساكنة مطمئنة آمنة من النقيض، وهو قول "أرباب القطع"، ولا يتبين أيضا إلا بإبطال قول من يقول: إن "الخصوص" جائز متبادر، و"العموم" غير

¹ - سورة آل عمران، الآية: 30.

² - تحرير مسألة القبول، ص 203 - 205، بتصرف.

³ - المرجع السابق، ص 207.

متبادر، وهو قول "أرباب الخصوص"¹. وإلا بإبطال قول من يقول إن "العموم" غير متبادر و"الخصوص" غير متبادر، وهو "الواقفية"^{2 3}.

ثم عاد ليؤكد موقفه من "دلالة العام" على أفرادهِ ونقده للقائلين بقطعيته، حيث قال: "أما وجه إبطال "القطع" فيكفيها فيه عدم نفرة النفس من "الخصوص" "⁴.

- ثانيهما: نقد الأقوال والآراء عن طريق "الاعتراض" و"الرد" على كبار العلماء؛ شكل نقد العلامة السجلماسي لكبار علماء الأصول ومناقشته لهم في قضايا جوهرية ودقيقة أكبر تجل لحضور هذا المفهوم في منهجه الأصولي، وتبني دلالة في هذا الجانب على "الرد" و"الاعتراض" على أقوال كبار العلماء في جزئيات علمية مهمة، وشمل أسلوبه هذا كبار مشايخه ممن تتلمذ عليهم، فصار يقارع حججهم بحجته ويرد أقوالهم بما يمليه عليه علمه واجتهاده، وهو الذي اعترف لنفسه بالاجتهاد المطلق، بل أكثر من ذلك قد صرح على أن العلماء الأقدمين لو عاصروه لانتفعوا به.

وقد شكل حضور "النقد" كمفهوم محوري في مناقشة العلامة السجلماسي للقضايا الأصولية مؤشرا قويا، ينم عن مكانته في هذا العلم، وشكلت ردوده على أكابر العلماء مظهرا ملموسا في بيان حقيقة "النقد" قولا وفعلا. قال في نقد ورد موقف الإمام الغزالي في مسألة "تحقيق أن توبة المؤمن مقبولة ظنا، وجوابه عن قول من قال إنها قطعية القبول": "أبو حامد رضي الله عنه، وإن كان تاجا في هامة الليالي وعقدا في لبة المعالي، وعالم الدنيا والدين، وإمام الإسلام والمسلمين، فإننا نعارض كلامه بكلامه"⁵.

¹ - هم طائفة من علماء الأصول، ذهبوا إلى القول بأن صيغ العموم موضوعة للخصوص ولا تدل على العموم إلا بقرينة، فتكون مجازا إذا استعملت على العموم، وممن قال بهذا القول من المالكية أبو الحسن بن منتاب. تحرير مسألة القبول، ص 210 و211، بتصرف.

² - هم طائفة من علماء الأصول قالوا بأن صيغ العموم مشتركة بين العموم وبين الخصوص، فلا تحتل أحدها إلا بقرينة، فإذا انتفت القرينة وجب التوقف، وممن ذهب إلى هذا القول من المالكية: القاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي أبو جعفر السمناني. تحرير مسألة القبول، ص 211.

³ - المرجع السابق، 212 و213.

⁴ - المرجع السابق، ص 213.

⁵ - تحرير مسألة القبول، ص 275.

إلى غير ذلك من الردود والنقود، سنشير إلى بعضها في محلها، وفيها دلالة واضحة على حضور هذا المفهوم عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي كفعل وممارسة، فقد طابع شخصيته في كثير من المناقشات الأصولية التي عقدها مع كبار العلماء، فاستطاع أن يخرج بمواقف مخالفة لهم، لا يمكن بأي حال أن نجزم بصحتها.

- المطلب الثاني: المجالات التي ظهر فيها مصطلح "النقد":

يروم هذا المطلب تسليط الضوء على بعض المجالات التي ظهر فيها مصطلح "النقد" منذ القدم، بخلاف ما كان عليه الأمر في مجال الأصول الذي لم يظهر إلا حديثاً، وهو ما يؤكد كونه مفهوماً قديماً حديثاً، بالنظر إلى حضوره في مجال الأدب منذ العصور الأولى، وساهم بشكل كبير في تطوير الخطاب الأدبي، وأثمر نقادا كبارا سطع نجمهم في سماء الأدب عامة والأدب العربي على وجه الخصوص، كما عرف مجال الدراسات الإسلامية حضور الحس النقدي عند علماء الحديث منذ البدايات الأولى من مرحلة التقعيد، وهو من العوامل الأساسية التي أثرت الغلبة الحقيقية للأحاديث النبوية الشريفة، بالإضافة إلى وجوده عند الفقهاء، لاسيما مع نشأة المذاهب الفقهية واحتدام النقاش بينهم، فتم توظيفه في "الفروع الفقهية" إلى جانب "الخلاف" و"الجدل" المشابهين له.

- الفقرة الأولى: "النقد" في مجال الأدب:

لا شك أن "النقد" نشأ مع الأدب وترعرع في أحضانه، وهذا يوحي بوجوده منذ القدم في مجال الأدب عامة، والأدب العربي على وجه الخصوص، كيف لا والشعر العربي في مختلف مراحله وصولاً إلى العصر الحديث سجل حضوراً قوياً للحس النقدي، ومن الشعر انتقل إلى القول الأخرى التي لها ارتباط بالأدب، لاسيما في العلوم الإنسانية، فأصبحنا نسمع "بالنقد" في النصوص النثرية، و"النقد" في مجال الفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ، وفي مجال الفن "كالنقد المسرحي والسينمائي"، وغيرها.

وقد عرف "النقد الأدبي" بتعريفات كثيرة يصعب حصرها، نشير إلى بعضها من باب إظهار المقصود به عند أهل هذا الفن، وممن عرفوه الدكتور محمد مندور، حيث قال: "النقد" في أدق معانيه هو فن دراسة النصوص والتميز بين الأساليب المختلفة، وهو روح كل دراسة أدبية¹. وعرفه سيد قطب باعتبار وظيفته وغايته، قائلا: "هو تقديم العمل الأدبي من الناحية الفنية، وبيان قيمته الموضوعية، وقيمه التعبيرية والشعورية، وتعيين مكانه في خط سير الأدب، وتحديد ما أضافه إلى التراث الأدبي في لغته، وفي العالم العربي كله، وقياس مدى تأثيره بالمحيط وتأثيره فيه، وتصوير سمات صاحبه وخصائصه الشعورية والتعبيرية، وكشف العوامل النفسية التي اشتركت في تكوينه والعوامل الخارجية كذلك"².

وممن عرفوه بتعريفات دقيقة، الدكتور أحمد أمين في كتابه "النقد الأدبي"، حيث عرفه بتعريفين، أحدهما عام وله اشتقاق من أحد المعاني اللغوية لكلمة "النقد"، جاء فيه: "هو تقويم الشيء والحكم عليه بالحسن أو القبيح"، والآخر خاص، قال فيه: "النقد الأدبي" هو استعراض القطع الأدبية لمعرفة محاسنها ومساوئها³. وعرفه ميخائيل نعيمة تعريفا قريبا من هذا التعريف، جاء فيه: "والقصد من "النقد الأدبي" هو التمييز بين الصالح والطالح، بين الجميل والقبيح، بين الصحيح والفساد"⁴.

وقال عنه الدكتور عبد العزيز عتيق: "وإذا كان الأدب بطبيعته ينزع إلى الحرية المطلقة والتجديد واكتشاف آفاق جديدة يخلق فيها ويعبر عنها، فإن "النقد" على العكس من ذلك، محافظ مقيد، يقف

¹ - النقد المنهجي عند العرب للدكتور محمد مندور، ص 14.

² - "النقد الأدبي" أصوله ومناهجه لسيد قطب، ص 07.

³ - "النقد الأدبي" لأحمد أمين، ص 01. وقال في معرض بيانه للتعريف المذكور: "والغرض من دراسة النقد الأدبي معرفة القواعد التي نستطيع بها أن نحكم على القطعة الأدبية أجيدة أم غير جيدة، فإذا كانت جيدة أو رديئة، فما درجتها من الحسن أو القبح، ومعرفة الوسائل التي تمكننا من تقويم ما يعرض علينا من الآثار الأدبية.

⁴ - الغربال لميخائيل نعيمة، ص 15.

عند حدود دراسة الأعمال الأدبية بقصد الكشف عما فيها من مواطن القوة والضعف والحسن والقبح، وإصدار الأحكام عنها¹.

"فالنقد الأدبي" بناء على ما سبق من التعريفات يستهدف الأعمال الأدبية، ويسعى إلى الكشف عن جوانب النضج الفني فيها، وتمييزها عما سواها عن طريق الشرح والتعليل²، وهو بهذا الاعتبار منهج أو أسلوب من أساليب التقويم والتصويب العلمي، الغرض منه الكشف عن مواطن الجودة والقبح المرتبط بالتراث الأدبي.

- الفقرة الثانية: "النقد" في مجال الحديث:

ظهر مصطلح "النقد" عند علماء الحديث منذ المرحلة الأولى من بداية التقعيد لهذا العلم، ويعتبر المجال الأول الذي عرف فيه هذا المفهوم في العلوم الإسلامية، وقد تداوله علماء الحديث بشكل كبير إلى جانب مصطلحي الجرح والتعديل، وساهم بشكل كبير في خدمة الحديث النبوي الشريف رواية ودراية، وكان من أهم المناهج التي اعتمدها علماء الحديث في صيانة الحديث من الوضع الذي ظهر في القرن الثاني الهجري، وتمييز صحيحه من ضعيفه.

وقد عبر أبو المظفر السمعاني³ عن هذا الأمر قائلاً: "وقد اتفق أهل الحديث أن نقد الأحاديث مقصور على قوم مخصوصين، فما قبلوه فهو المقبول، وما ردوه فهو المردود، وذكر جملة من هؤلاء، كأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، وأبي زكرياء يحيى بن معين، وعبد الله المديني والبخاري، والثوري وابن

¹ - في النقد الأدبي لعبد العزيز عتيق، ص 263.

² - النقد الأدبي الحديث لمحمد غنيي هلال، ص 09.

³ - هو العلامة أبو المظفر منصور ابن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني، مفتي خراسان وشيخ الشافعية، ولد سنة 426 هـ، سمع من شيوخ كثير، كأبي غانم أحمد بن علي الكراعي، وأبي بكر بن عبد الصمد الترابي، وغيرهما، وروى عنه أولاده، وعمر بن محمد السرخسي، وأبو بكر الغازي، وغيره. خلف مؤلفات عدة، منها: "الاصطلاح"، و"كتاب البرهان"، و"كتاب القواطع"، وله "تفسير في ثلاثة مجلدات"، وغيرها. توفي رحمه الله سنة 489 هـ.

مبارك، وغيرهم. ثم قال: "فهؤلاء وأتباعهم أهل نقد الحديث وصيارفة الرجال، وهم المرجوع إليهم في هذا الفن، وإليهم انتهت رئاسة العلم في هذا النوع"¹.

وقد ظهرت بوادر هذا المنهج قبل "التقعيد"، منذ زمن الخلفاء الراشدين، وهناك من ذهب أبعد من ذلك، واستقى من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على استعماله أسلوب "الجرح والتعديل" في حق بعض الناس²، ومن مظاهر توظيفه من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة والخلفاء خاصة، الاحتراز الشديد والأخذ بالحليطة والحذر والحرص على رواية الحديث النبوي كما هو، خوفا من الكذب عليه، وقد نقلت كتب التراجم أحداثا وقعت في زمن الخلفاء الراشدين، حيث رويت عنهم أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يقبلوها حتى تأكدوا من صحة ورودها عنه، قال العراقي: "تكاد كل مصادر علم الحديث تجمع على أن الكلام في "الجرح والتعديل" متقدم ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم"³.

وأهم ما ميز منهج المحدثين في "النقد" أنه كان منهاجا شاملا دقيقا، لم يدع جانبا من جوانب الحديث سندا ومتنا، رواية ودراية، مع التركيز في بداية "التقعيد" على "نقد السند"، أو ما يعرف بنقد الرجال، واشتروطوا في الرواة شروطا لقبول مروياتهم⁴، وكانوا لا ينقلون عن أي كان، قال الإمام

¹ - قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني الشافعي، ج2/ص410 و411.

² - ومن ذلك ما رواه كل من البخاري ومسلم والإمام مالك بأسانيدهم إلى عروة بن الزبير، قال: "حدثنا عائشة أن رجلا استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ائذنوا له، فبئس العشيرة أو بئس رجل العشيرة، فلما دخل ألان له القول، قالت عائشة، يا رسول الله، قلت الذي قلت، فلما دخل أئنت له القول، قال: يا عائشة، إن شر الناس منزلة يوم القيامة من ودعه أو تركه الناس اتقاء فحشه". صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يحوز من اعتياب أهل الفساد والريب، رقم الحديث 48، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب مدارة من يتقي فحشه، رقم الحديث 37.

³ - اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم للدكتور محمد لقمان السلفي، ص 36.

⁴ - قال الإمام الشافعي: "أن يكون المحدث عالما بالسنة، ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عدلا في ما يحدث، عالما بما يحمل من معاني الحديث، بعيدا عن الغلط، أو يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمعه، لا يحدث عن المعنى..."، وسئل ابن مبارك عن العدل، فقال: "من كان فيه خمس خصال: "يشهد الجماعة، ولا يشرب هذا الشراب (النبيذ)، ولا تكون في دينه خربة، ولا يكذب ولا يكون في عقله شيء". اهتمام المحدثين، المرجع السابق، 68.

الأوزاعي: "كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزائف على الصيارفة، فما عرفوا أخذنا وما تركوا تركنا"¹. وذكر الإمام مسلم في مقدمة صحيحه قولاً لمحمد بن سيرين²، جاء فيه: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم"³.

أما تعريفه فلم يعرف إلا عند المتأخرين، وجاءت تعريفاتهم بعضها على سبيل التلميح، وبعضها الآخر قصدت الدقة في المفهوم، ومن عرفه تلميحا الأستاذ نور الدين عتر في كتابه "منهج النقد في علوم الحديث"، قال فيه: "وإذا انتهى البحث الجزئي في كل جوانب الحديث، جاء دور النظرة الشاملة، وهي نظرة إجمالية توضح دقة نهج المحدثين وأنهم شملوا بالدرس والبحث كل احتمالات القوة والضعف والعوامل المؤثرة فيهما سنداً ومتناً، وأعطوا كل حال حكمه المناسب له، فجاء عملهم موفياً بالغرض، وهو تمييز المقبول من المردود على غاية من الدقة المنهجية"⁴.

وعرفه الدكتور محمد علي قاسم العمري بتعريف دقيق، جاء فيه: "هو علم يبحث في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وبيان عللها والحكم على روايتها جرحاً وتعديلاً بألفاظ مخصوصة، وذات دلائل معلومة عند أهل الفن"⁵.

وهو بهذه الاعتبار علم قائم بذاته وأصيل في مجال الحديث النبوي، كان له أثر كبير في حفظ المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي من مكائد وخبث الوضاعين في زمن الفتنة، كما ساهم في غربلة السنة النبوية، فبين صحيحها من ضعيفها، والحقيقية من الموضوعة، بالإضافة إلى إرسائه دعائم "منهج النقد" في الشريعة الإسلامية، استفاد منه الفقهاء في بلورة ما يسمى "بالنقد الفقهي".

¹ - كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات لابن الجوزي، ج 1/ص 147.

² - هو محمد بن سيرين البصري الأنصاري، إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، تابعي جليل، تفقه وروى الحديث، اشتهر بالورع وتعبير الرؤى. توفي سنة 110 للهجرة. انظر تهذيب التهذيب ج 9/ص 214.

³ - مقدمة صحيح مسلم، المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن للإمام مسلم النيسابوري، ص 15.

⁴ - منهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر، ص 18.

⁵ - دراسات في منهج النقد عند المحدثين للدكتور محمد علي قاسم العمري، ص 11.

- الفقرة الثالثة: "النقد" في مجال الفقه (النقد الفقهي):

يعتبر هذا المفهوم في مجال "الفقه" دخيلا وليس أصيلا، شأنه في ذلك شأن علم "الأصول"، وقد استعيعض بمصطلحات أخرى لها حضور قوي في الاستعمال، مع العلم أن بينها وبين "النقد" جوانب مشتركة من حيث الدلالة والمعنى، كمصطلح "الخلاف الفقهي"، و"الجدل الفقهي"، و"المناظرة بين الفقهاء". واللافت للنظر أن هذا المفهوم مضاف إلى الفقه، ومع ذلك لم يعرف الظهور إلا مع مجموعة من الباحثين المعاصرين الذين حاولوا توظيفه في بحوثهم، ومن ثمة حاولوا تقريب معناه عن طريق تعريفه. وممن عرفوه الدكتور أبو أمامة نوار بن الشلي، حيث قال: "هو مطلق التغير في الرأي في إبداء مواضع القصور أو التقصير فيه"¹.

وهذا التعريف في حقيقة الأمر قاصر ولم يحدد معنى "النقد الفقهي" بالدقة المطلوبة، كما يرى ذلك الدكتور رابح صرموم²، بيد أنه لا يشير إلى موضوع "النقد الفقهي" بالتحديد، ويصلح بناء على هذا أن يكون تعريفاً "للقدر" بمفهومه العام، وقد ساقه الباحث المذكور سلفاً في معرض تفرقة بين "الخلاف الفقهي" و"النقد الفقهي"، كما حاول الدكتور عبد الحميد عشاق تعريفه عندما قال: "النقد" هو العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحابها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة"³.

وعقب رابح صرموم كذلك على هذا التعريف، واعتبره قاصراً لأنه يتناول نوعاً واحداً من أنواع "النقد"، وهو "النقد الداخلي" الخاص بالمذهب، وأغفل الإشارة إلى "النقد الخارجي" الذي يعنى بحجاج

¹ - نظرية النقد الفقهي، معالم لنظرية تجديدية معاصرة، للدكتور أبي أمامة نوار بن الشلي، ص 14.

² - الدكتور رابح صرموم، أستاذ باحث بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم الشريعة، جامعة وهران، ناقش أطروحة الدكتوراه في موضوع: "منهج النقد الإسلامي، المذهب المالكي نموذجاً، دراسة تحليلية، سنة 2015 م/ 1436 هـ.

³ - منهج الخلاف الفقهي عند الإمام المازري، لعبد الحميد عشاق، ج 1/ص 09.

المذاهب الأخرى في المسائل الخلافية¹، كما أغفل في نظره الإشارة إلى جوانب أخرى تدخل ضمن "النقد الفقهي" وتتجاوز فقط دراسة الروايات والأقوال، إلى دراسة الاستدلالات والمؤلفات، وطرق تدريس المادة الفقهية.

وعرفه كذلك الدكتور محمد مصلح بالاستناد إلى أحد المعاني اللغوية لمصطلح "النقد" بقوله: "هو تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب، انطلاقاً من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه"². وهذا التعريف هو الآخر حصر المعنى في "النقد الداخلي" المرتبط بفروع المذهب المالكي، وأغفل الإشارة إلى ما يقتضيه "النقد الخارجي"، كما أغفل الإشارة إلى الجوانب الأخرى التي يتناولها "النقد الفقهي" مما هو معروف عند الفقهاء، كالاستدلال وطريقة عرض المادة الفقهية وتدريسها، وغربة الأقوال والروايات الفقهية وتمحيصها، وغير ذلك من الأمور.

وقد سعى الباحث رابع صرموم من خلال هذه التعريفات المذكورة إلى تجاوز مكان القصور فيها، وقام بصياغة تعريف خاص به، جاء فيه: "النقد الفقهي": "هو عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية"³، وأردف هذا التعريف بتحليل ما جاء فيه؛ فاعتبر "النقد الفقهي" يندرج ضمن المنظومة المنهجية الفقهية التي تنطلق من الاستنباط والاستدلال، ثم بعدها مرحلة "النقد" كخاتمة لدراسة وتقييم الإنتاج الفقهي، وذلك بالنظر في الفروع والمسائل الفقهية للمذهب ثم عرضها على أصوله وقواعده⁴.

¹ - ينقسم "النقد الفقهي" إلى قسمين: نقد داخلي: وهو النقد الذي يكون داخل المذهب الواحد، حيث يهتم علماء المذهب بتصحيح أبنيته الأصولية والمنهجية، وسبر المعاني الفقهية وتحليلها وتصحيحها، بدراسة أصول المذهب وفروعه. ونقد خارجي: وهو تاذي يعنى بحجاج المذاهب الأخرى والرد عليها، ضمن ما يعرف بالردود وعلم الخلاف. منهج النقد في الفقه الإسلامي، المذهب المالكي نموذجاً، دراسة تحليلية، لرابع صرموم، ص 104.

² - الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، للدكتور محمد مصلح، ج 1/ص 09.

³ - منهج النقد في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، ص 103.

⁴ - المرجع السابق، ص 103 و 104.

وهذا التعريف هو الآخر لم يسلم من القصور الذي احترز الباحث منه في التعريفات التي ساقها وانتقدها، بيد أنه حصر عملية الدراسة والتقويم على الإنتاج الفقهي لكل مذهب على حدة، ونحن نعلم جيداً أن "النقد" كما حصل بين فقهاء المذهب الواحد، وقع بين المذاهب الفقهية فيما بينها، وكانت حصيلته هذه الثروة الضخمة من الأحكام في "الفروع الفقهية"، والمؤلفات غير المحصية العدد، لذلك كان الأجدر به أن يشير إلى هذا الجانب حتى يتسم تعريفه بالدقة والشمول، وعلى هذا الأساس يمكن القول أن: "النقد الفقهي" هو عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي داخل المذهب الواحد، أو داخل المذاهب الفقهية فيما بينها".

- المطلب الثالث: أهمية "النقد الأصولي" وأثره في تحقيق المسائل:

لا شك أن "للنقد" كعلم ومنهج أهمية بالغة وقيمة قصوى في المجال العلمي والمعرفي، وقد أنيطت به مهمة دفع وتطوير الحركة العلمية والفكرية، حيث أعطتها الحركية المطلوبة في مختلف المجالات والتخصصات، ولعل ثمرة "النقد" قد ظهرت بشكل جلي في الدراسات العربية في مجال الأدب منذ القدم، وفي علم الحديث كأول علم من العلوم الإسلامية الذي عرف تبني "منهج النقد" في غربلة الأحاديث، دون أن ننسى دور "النقد" في مجال التاريخ ومساهمته الجليلة في نقد الأخبار وتحقيق الأحداث، لذا لا يمكن أن نستعين بالدور المنوط به في تحقيق المسائل الأصولية، والدفع بعلم الأصول بشكل عام إلى الأمام، لاسيما وأن مجال "الأصول" هو الآخر عرف مناهج مختلفة أملأها عليه وجود المذاهب الفقهية، وما واكبها من تنامي "الخلاف" وتشعب مناحيه في القضايا والمسائل الأصولية.

ثم إن إعمال "النقد" وإرساء دعائمه، لا شك أنه سيثمر نتائج محمودة، يتم بها تمييز صواب الرأي من خطئه، وسيساعد على حل الإشكالات الأصولية، وتحرير النزاع فيها، ومن أعمق الإشكالات التي صاحبت علم الأصول هو ذلك التدخل العلمي الحاصل بين علم الكلام وعلم أصول الفقه مثلاً، مما حدا بالبعض إلى التنبيه على خطورة أثره السلبي على حقيقة أصول الفقه ووظيفته، من ذلك "مسألة التعليل"

الذي أدت إلى نزاعات وسجلات في أغلب المباحث الأصولية، فانقسم العلماء بين ناف للتعليل، ومثبت له، كل حسب وجهة نظره العقدية والمذهبية.

ومن القضايا المعاصرة التي عرفت نقاشا وخلافا حادا بين المهتمين "بالأصول"، "مسألة التجديد" في أصول الفقه، حيث اختلف العلماء المعاصرون فيها من حيث المبدأ، كما اختلفوا في المعالم التي ينبغي أن يسير وفقها "التجديد"، وهو ما أدى إلى ظهور اتجاهين أحدهما يقول به، والآخر يقول بأن قواعد أصول الفقه قطعية لا ظنية لأنها راجعة إلى كليات الشريعة، وهو ما لا يسوغ "التجديد" فيها. ثم إن علم الأصول هو الآخر قد مر بالأطوار الثلاثة التي حددها العلامة الطاهر بن عاشور لكل علم من علوم الأمة قبل مرحلة "النقد" و"التصحيح"، حيث قال: "وإن أطوار العلوم في الأمة تشبه أطوارها في الأفراد، ذلك أن العلم في الأمة كما هو في الفرد له أربعة أطوار¹:"

- الأول: طور الحفظ والتقليد والقبول للمسائل من غير انتساب بعضها من بعض ولا تفكر في غاياتها بل لقصد العمل بها.

- الثاني: طور انتساب بعضها من بعض وتنويعها والانتفاع ببعضها في بعض.

- الثالث: طور البحث في عللها وأسرارها وغاياتها.

- الرابع: الحكم عليها باعتبار تلك العلل "بالتصحيح" و"النقد"، وهو طور "القطع" و"التحرير".

كما أن أهمية "النقد" في العلوم بمختلف تشعباتها الفكرية، تتجلى في كونه من المقاصد التي تبنى عليه التأليف، حيث قال الناظم²:

ألا فاعلمن أن التأليف سبعة لكل لبيب في النصيحة خالص

¹ - أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص 151.

² - المرجع السابق، ص 147.

فشرح لإغلاق، وتصحيح مخطئ وإبداع خبر مقدم غير ناكص

وترتيب منثور وجمع مفرق وتقصير تطويل، وتتميم ناقص

كانت هذه إذن بعض النقط التي ارتأينا من خلالها إبراز أهمية "النقد" في مجال الأصول، وقد تبين باللمس الحاجة الماسة للفكر الأصولي إلى "منهج النقد" حتى يضطلع بالأدوار المنوطة به، ومن ثم الإجابة عن الإشكالات العالقة التي لازالت تبحث لها عن حل، وهذا الأمر بطبيعة الحال يحتاج إلى الجرأة العلمية كالتى سنقف عليها عند سبر أغوار الموضوع في الجوانب المرتبطة بشخصية العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي كناقد أصولي بامتياز.

وفي الأخير نختتم الحديث عن "النقد الأصولي"، بإيراد بعض الاعتبارات التي وضعها الدكتور الحسان شهيد كمقومات تجعل "النقد" مثمرا في مجال الأصول، وتتمثل في¹:

- أولا: أن "النقد" عمل علمي يتأسس على معرفة علمية سابقة بموضوع البحث والدراسة، واطلاع واسع على مباحثه وموضوعاته.

- ثانيا: أن "العمل النقدي" ينطوي على أحكام قيمية تتعلق باجتهادات علمية، واختبارات أصيلة، من حيث استدلالاتها وأسسها القائمة عليها.

- ثالثا: أن هذه الأحكام القيمية النقدية يفترض فيها المعرفة القطعية بالأسباب العلمية للتخطي والتصويب.

هكذا كان "الخطاب النقدي" يحص المعرفة الأصولية، ويجردها مما ليس من صلبها، ويكشف عن الأسباب الحقيقية وراء الإشكالات والمسائل، كما يقوم بترشيد "الفكر الأصولي" وإعادته إلى بحث

¹ - منهج النقد الأصولي عند الإمام الشاطبي، ص 83.

الموضوعات الحقيقية التي تخدم وظيفته وغاياته التي أسس لأجلها، فهو ينطلق من مقدمات علمية أساسية، وينتهي إلى نتائج قيمة تسهم في بناء المعرفة الأصولية وتطورها¹.

- المبحث الثاني: حقيقة "الخلاف الفقهي" وبعض أنواعه:

يقتضي بيان حقيقة "الخلاف الفقهي" الوقوف لزوما عند ماهيته من ناحية الأفراد ومن ناحية التركيب، مع العلم أني لن أخوض كثيرا في الدلالة اللغوية والاصطلاحية لكلمة "الفقه"، لكونها أشبعت بحثا من قبل الفقهاء والباحثين قديما وحديثا، هذا في المطلب الأول، ثم سأخصص المطلب الثاني لبيان بعض أنواعه.

- المطلب الأول: حقيقة "الخلاف الفقهي":

"الخلاف الفقهي" مركب إضافي، ويقتضي حسن تحديد المصطلحين ضرورة تخصيص كل واحد منهما بتعريف يضبط مفهومه ويرسم حدوده، من الجانبين اللغوي والاصطلاحي، ثم تمييزه عن بعض المفاهيم المشابهة له، وذلك في ثلاث فقرات:

- الفقرة الأولى: تعريف "الخلاف" لغة واصطلاحا:

- أولا: "الخلاف" لغة:

يرجع أصل اشتقاق مصطلح "الخلاف" إلى مادة "خلف"، واستعمل العرب هذا الأصل ومشتقاته لإفادة معان متعددة ومتداخلة في الآن نفسه، لكن يحسن جمعها في معنيين أساسيين يراد منهما مقارنة المفهوم موضوع الدراسة، يتجلى المعنى الأول في: التعاقب والتتالي، والمعنى الثاني في: المضادة والمغايرة، وكلاهما له شواهد في المعاجم اللغوية.

¹ - المرجع السابق، ص 83، بتصرف.

- المعنى الأول: ترد مادة "خلف" بمعنى وراء، والبدل والعوض عن الشيء، والتابع له، وبمعنى النيابة وقيام الشيء محل الشيء، وغيرها من المعاني في هذا الصدد، وكلها معان متقاربة ومتداخلة تفيد شيئين متعاقبين متتاليين¹:

- مثلاً أصل "خلف" بمعنى وراء: "قال الليث: الخلف ضد قدام، وقال في نفس المعنى ابن سيده: "خلف نقيض قدام، وهي تكون اسماً وظرفاً"، وفي هذا المعنى قال تعالى في سورة البقرة: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾²، وفي سورة يس قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا قِيلَ لَتَهْمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾³، ما بين أيديكم ما أسلفتم من ذنوبكم، وما خلفكم ما تستعملونه فيما تستقبلون، وقيل ما بين أيديكم ما نزل بالأمم قبلكم من العذاب، وما خلفكم عذاب الآخرة⁴.

- أصل "خلف" بمعنى البدل والعوض عن الشيء: جاء في لسان العرب، والخلف: العوض والبدل مما أخذ أو ذهب، وأخلف فلان لنفسه إذا كان قد ذهب له شيء فجعل مكانه آخر، ويقال في نفس المعنى لمن هلك له من لا يعتاض منه كالأب والأم والعم: "خلف الله عليك، أي كان الله عليك خليفة،..."⁵. ومنه حديث أم سلمة، أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُصِيبُهُ مُصِيبَةٌ، فَيَقُولُ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، اللَّهُمَّ أَجِرْنِي فِي مُصِيبَتِي، وَأَخْلِفْ لِي خَيْرًا مِنْهَا، إِلَّا أَخْلَفَ اللَّهُ لَهُ

¹ - المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية للدكتور محمد العلي، ج1/ص16.

² - سورة البقرة، الآية: 255.

³ - سورة يس، الآية: 45.

⁴ - لسان العرب، "مادة خلف"، ج9/ص82. وفي ذات المعنى قال: "وخلفه يخلفه، صار خلفه، واخلفته: أخذه من خلفه، واختلفه وخلفه وأخلفه: جعله خلفه،..."، وقال أيضاً: "وجلست خلف فلان أي بعده، والخلف: الظهر، والتخلف: التأخر، وتقول: خلفت فلانا ورأيت فتخلف عني، أي تأخر".

⁵ - لسان العرب، "مادة خلف"، ج9/ص88، بتصرف.

خَيْرًا مِنْهَا¹. وفي القرآن الكريم قوله تعالى في سورة مريم: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾²، بمعنى بدلا من ذلك، لأنهم إذا ضيعوا الصلاة فهم خلف سوء لا محالة.

- أصل " خلف " بمعنى التابع والتالي: جاء في "لسان العرب"، يقال: قد أخلف الشجر فهو يخلف إخلافا، إذا أخرج ورقا بعد ورق قد تناثر. وخلفة الشجر: ثمر يخرج بعد الثمر الكثير، وأخلف الطائر: خرج له ريش بعد ريش. وفي التنزيل العزيز قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ الَّذِينَ جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾³، أي هذا خلف من هذا، يذهب هذا ويجيء هذا⁴، وفي "القاموس المحيط": "أي هذا خلف من هذا، أو يأتي هذا خلف هذا، أو معناه من فاته أمر بالليل أدركه بالنهار"⁵.

- المعنى الثاني: أصل دلالة " خلف " التي تعني المضادة والمغايرة: ويدل "الخلاف" على المضادة تضمنا لا مطابقة⁶، وقال الراغب الأصفهاني في مفردات ألفاظ القرآن: "و"الخلاف" أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفين، وليس كل مختلفين ضدين"⁷، وعرف الإمام البركتي المضادة بقوله: "الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد، يستحيل اجتماعهما، كالسواد والبياض"⁸.

وحسب الدكتور محمد العلمي فإن دلالة كلمة " خلف " بقصد المضادة والمغايرة تختلف إلى معان، منها: المضادة في المحسوسات، وبمعنى الافتراق في المعقولات، وبمعنى التغير إلى نقيض الأصل، وبمعنى

¹ - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند المصيبة، رقم الحديث: 925، مج 3/ص 91.

² - سورة مريم، الآية: 59.

³ - سورة الفرقان، الآية: 62.

⁴ - لسان العرب، مادة "خلف"، ج 9/ص 86.

⁵ - القاموس المحيط لفيروز آبادي، "مادة خلف"، ص 806.

⁶ - المستوعب لتاريخ الخلاف العالي، هامش، ص 18.

⁷ - مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، "مادة خلف"، ص 294.

⁸ - التعريفات الفقهية، معجم يشرح الالفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين وغيرهم من علماء الدين، لمحمد عميم المجدي البركتي، ص 133.

الرداءة والفساد، وبمعنى التباغض والمنازعة وغيرها، ونجد لها شواهد في المعاجم اللغوية، نشير إلى بعضها الذي يخدم الدلالة الاصطلاحية، وذلك على النحو التالي¹:

- معنى المضادة في المحسوسات وفي المعقولات: جاء في "لسان العرب" لابن منظور، و"الخلاف" المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافاً، وفي المثل: إنما أنت خلاف الضبع الراكب، أي يخالف خلاف الضبع، لأن الضبع إذا رأت الراكب هربت منه، حكاه ابن الأعرابي². وفي المعقولات، قال صاحب "القاموس المحيط": "والقوم المختلفون، والمخالفة، ويضم، وله ولدان أو عبدان، أو أمتان خلفتان وخلفان: إذا كان أحدهما طويلاً والآخر قصيراً، أو أحدهما أبيض والآخر أسود، وكل لونين اجتماعاً فهما خلفه"³، وقال الراغب الأصفهاني: "الاختلاف المخالفة، بأن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله"⁴.

- معنى التغير والميل إلى الفساد والرداءة: وفي معنى الميل إلى الفساد، قال ابن منظور كلاماً نقله عن الليث: "يقال اختلفت إليه اختلافه واحدة، والخلف والخالف والخالفة: "الفاسد من الناس"، والخوالف: النساء المتخلفات في البيوت، قال تعالى: ﴿رُضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾⁵، قيل: مع النساء، وقيل: مع الفاسد من الناس. وفي معنى الرداءة، نقل ابن منظور عن ابن السكيت قوله: "هذا خلف بإسكان اللام، للرديء، والخلف الرديء من القول، يقال: هذا خلف من القول أي الرديء، ويقال في المثل: سكن ألفاً ونطق خلفاً، للرجل يطيل الصمت، فإذا تكلم خطأ،..."⁶.

وفي معنى التغير قال ابن منظور كذلك: "وخلف اللبن وغيره وخلف يخلف خلوفاً فيهما: تغير طعمه وريحه، وخلف اللبن يخلف خلوفاً، إذا أطيل إنقاعه حتى يفسد...، قال اللحياني: خلف الطعام

¹ - المستوعب لتاريخ الخلاف العالي، ص 18، بتصرف.

² - لسان العرب، "مادة خلف"، ج 9/ ص 90.

³ - القاموس المحيط، "مادة خلف"، ص 807.

⁴ - مفردات ألفاظ القرآن، "مادة خلف"، ص 294.

⁵ - سورة التوبة، الآية: 87.

⁶ - لسان العرب، "مادة خلف"، ج 9/ ص 85.

والفم وما أشبههما يخلف خلوفاً، إذا تغير، وخلف فم الصائم خلوفاً، أي تغيرت رائحته، ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «... وَخَلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ»¹، والخلفة بالكسر: تغير ريح الفم،...².

- الخلف بمعنى نقيض الوفاء والتباغض والتنازع: قال ابن منظور في هذا المعنى الأول: " والخلف والخلف، نقيض الوفاء بالوعد،...³. وفي القاموس المحيط: أخلفه الوعد: قال ولم يفعله، وفلانا: وجد مواعده خلفاً"⁴. أما الخلف بمعنى التباغض فقد جاء في الحديث: «اسْتَوُوا، وَلَا تَخْتَلِفُوا، فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ»⁵، وعلق ابن منظور على مضمون الحديث قائلاً: " أي إذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف، تأثرت قلوبهم ونشأ بينهم الخلف "⁶.

وفي معنى التنازع قال الراغب الأصفهاني: " ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة، وساق في هذا المعنى جملة من الآيات من الذكر الحكيم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَجْمِ رَبِّكَ﴾⁷، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾⁸، قيل في معناه خلفوا، أي أتوا فيه بشيء خلاف ما أنزل الله⁹.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم الحديث 1905، ج 3/ص 70 و 71، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، رقم الحديث: 1171، مج 3/ص 355.

² - لسان العرب، " مادة خلف "، ج 9/ 92 و 93، بتصرف.

³ - لسان العرب، " مادة خلف "، ج 9/ 94.

⁴ - القاموس المحيط " مادة خلف "، ص 808.

⁵ - رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، حديث رقم: 425، مج 2/ص 186.

⁶ - لسان العرب " مادة خلف "، ج 9/ص 85.

⁷ - سورة هود، الآية: 118.

⁸ - سورة البقرة، الآية: 176.

⁹ - مفردات ألفاظ القرآن، " مادة خلف "، ص 294 و 295.

وإجمالاً يمكن القول إن المعاني اللغوية لمادة "خلف" أكثر من أن تنحصر في المعاني التي تمت الإشارة إليها، فقد حاولت جاهداً أن أبرز بعض المعاني الظاهرة، سيرا على نهج الدكتور محمد العلمي في كتابه "المستوعب"، ثم الاعتماد على المعاجم اللغوية التي استفاضت في ذكر معاني هذا الجذر الذي يجمع بين كلمتين لهما نفس الدلالة اللغوية "الخلاف" و"الاختلاف"، مع التركيز على بعض المعاني التي سيتم استثمارها في الدلالة الاصطلاحية لمفهوم "الخلاف".

- ثانياً: "الخلاف" اصطلاحاً:

تعددت تعريفات الفقهاء لمصطلح "الخلاف"، واختلفت زوايا نظرتهم إلى هذا المفهوم، فإلى جانب تعدد المعاني اللغوية التي يرمز إليها، تشكل التقاطعات الموجودة بينه وبين بعض المفاهيم المشابهة له أهم العوامل التي جعلت تعريفات الفقهاء تتباين بشأنه، بالرغم من أن التباين يعدو أن يكون في بعضها لفظياً، كما أن الفقهاء يستعملون مصطلحي "الاختلاف" و"الخلاف" في نفس المعنى اللغوي، إلا أنهم يصرفونه إلى الاختلاف في الأقوال والآراء، وإن كان في أصله يرمز إلى مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف وغير ذلك.

وعلى هذا الأساس، فإن الدلالة الاصطلاحية "للخلاف" عند الفقهاء والأصوليين لا تخرج عن المعاني اللغوية المتراوحة بين المعارضة والمناقضة ومطلق المغايرة، وقد عرفه الإمام الجرجاني بناء على هذا، بأنه: "منازعة بين المتعارضين لتحقيق حق أو إبطال باطل"¹، قال محمد العلمي بشأن هذا التعريف: "وهذا منزع في التعريف صحيح، يتعلق بمجال معروف في علوم الفقه، هو "الخلافيات"، أو "مسائل

¹ - معجم التعريفات للجرجاني، ص 106، وقال الإمام البركتي في نفس المعنى: "هو منازعة تجري بين المتعارضين، لتحقيق حق أو إبطال باطل، وهو أعم من المضادة"، بزيادة العبارة الأخيرة "وهو أعم من المضادة". التعريفات الفقهية، ص 89.

الخلاف"، أو "علم الخلاف"، كل هذه الإطلاقات المتقاربة دلت على علم خاص بمجمل الفقهاء والمناظرة بين المذاهب، لأن القولين المتعارضين في الأحكام لا يجتمعان...¹.

و"الخلاف" و"الاختلاف" و"المخالفة"، أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول يقتضي التنازع، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة²، وفي هذا المعنى قال العلامة المناوي: "الاختلاف": افتعال من الخلف، وهو ما يقع من افتراق بعد اجتماع في أمر من الأمور³.

وفي معنى المغايرة ذهب عدد من الدارسين المعاصرين إلى القول إن أساس اشتقاق "الخلاف" هو مطلق المغايرة، قال العلامة محمد الروكي في هذا الصدد: " وإذا كانت كلمة "الخلاف" و"الاختلاف" قد توجي بمعنى التفرقة، فإن ذلك لعلوقها في ذهن بالملابسات التاريخية التي أشرت إليها سابقا، وإلا فإن الكلمة في معناها اللغوي فضلا عن معناها في اصطلاح الفقهاء لا تفيد غير المغايرة"⁴، وقال في موضع آخر: " فعلم من ذلك أن "الخلاف" و"الاختلاف" في الفقه، لا يعني غير المغايرة، ولا يعني شيئا آخر مما يفيد حسنا أو قبيحا إلا إذا علق به شيء من المعاني الأخرى التي على أساسها يكون تحسينه أو تقييحه"⁵.

وإلى ذات المعنى أشار العلامة الفندلاوي في كتابه "تهذيب المسالك"، حيث قال: "هو تغاير الأحكام في "مسائل الفروع"، سواء كان ذلك على وجه التقابل، كما يقول بعضهم في حكم مسألة بالجواز، ويقول

¹ - المستوعب لتاريخ الخلاف العالي، ج 1/ ص 21.

² - مفردات ألفاظ القرآن، ص 294.

³ - فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوي، ج 1/ ص 209.

⁴ - نظرية التقييد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي، ص 191.

⁵ - المرجع السابق، ص 191.

البعض الآخر فيها بالمنع، أو كان على وجه دون ذلك، كأن يقول أحدهم حكم هذه المسألة الوجوب، ويقول غيره حكمها النذب والإباحة¹.

وعموما نخلص إلى أن "الخلاف" بناء على تعريفات الفقهاء والدارسين له، لا يختلف المعنى الاصطلاحي عن بعض المعاني اللغوية التي أوردناها آنفا، كالمغايرة والمضادة والتنازع، غير أن هذه التعريفات منها ما جاء عاما، يشمل مختلف أنواع "الخلاف" المذموم والمحمود، ومنها ما جاء خاصا بالخلاف في المفهوم الشرعي للمصطلح، مع الاحتراز من دخول بعض معاني المصطلحات الأخرى المشابهة، ثم نلاحظ أن من الفقهاء من لا يفرقون بين "الخلاف" و"الاختلاف" لا في الدلالة اللغوية ولا في الدلالة الاصطلاحية، عكس البعض الآخر الذي يقول بوجود فروق دقيقة بينهما كما سنرى لاحقا.

أما حضور هذا المفهوم عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، فإن المتمعن في أجوبته الفقهية سيجد توظيفه "للخلاف" في نقاشه للمسائل التي عرضت عليه بالدلالات السابقة، مع العلم أنه لم يشر ولو تلميحاً إلى مفهومه بالتحديد، فقد ضمن أجوبته قضايا كثيرة، وكان من جملتها مسائل خلافية، اعتمد في مناقشتها آراء الفقهاء أغلبها من داخل المذهب المالكي، وكان لبعضها طابع "الخلاف العالي" من خلال استحضار أقوال الفقهاء من المذاهب الأخرى، سنقف عند نماذج مختارة منها في حينه بحول الله وقوته.

¹ - تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والانصاف في شرح مسائل الخلاف، لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، ج1/ ص86.

- الفقرة الثانية: تمييز "الخلاف" عن بعض المفاهيم المشابهة له:

تروم هذه النقطة إبراز بعض الأوجه التي يتقاطع فيها "الخلاف" أو التي تميزه عن باقي المفاهيم والمصطلحات المشابهة له، ولعل تقارب بعضها من "الخلاف"، جعل بعض اللغويين والفقهاء لا يفرقون بينها لا في الدلالة اللغوية ولا في الاصطلاحية، ومن هذه المصطلحات نذكر:

- أولاً: "الخلاف" و"الاختلاف":

خلصت المقاربة اللغوية للمفهومين إلى أن لهما نفس الاشتقاق من مادة "خلف"، رغم كونهما مصدرين لفعالين مختلفين، ومنه وجود تشابه بينهما في الدلالة اللغوية، كما بنى عدد من الفقهاء على هذه المسألة موقفهم الرامي إلى عدم التفرقة بينهما حتى في الاستخدام الاصطلاحي¹، وإن كانوا يفرقون بين المسائل التي يسوغ فيها "الخلاف"، والتي لا يسوغ فيها، مع اختلاف تعبيراتهم في ذلك.

ويتحدد الفرق بين "الخلاف" و"الاختلاف" حسب الدكتور محمد العلمي بالأساس في الإسناد، حيث يسند الفعل في الأولى إلى طرف واحد، فيقال: "خالف فلان فلانا"، وفي الثانية إلى طرفين يرتبطان بأداة العطف أو المعية، فيقال: "اختلف فلان وفلان، أو اختلف فلان مع فلان"².

وهناك من ذهب إلى أن الفرق بينهما لفظي دقيق من جهة الاستعمال، ينبني على اعتبارات معينة، فيكون التعبير بكلمة "الخلاف" مرتبطاً باعتبار معين، والتعبير بكلمة "اختلاف" مرتبطاً باعتبار آخر معين³، ونجد لهذا الأمر شواهد من القرآن الكريم في استعماله لهاتين الكلمتين، مثلاً في قوله تعالى على

¹ - قال الدكتور محمد الروكي في هذا الصدد: "والملاحظ في استعمال الفقهاء، أنهم لم يفرقوا بين الخلاف والاختلاف، لأن معناهما العام واحد، وإنما وضعت كل واحدة من الكلمتين للدلالة على هذا المعنى العام من جهة اعتبار معين، وبيان ذلك: أننا إذا استعملنا كلمة "خالف" كان ذلك دالاً على أن طرفاً من فقهاء، شخصاً أو أكثر، جاء باجتهاد مغاير لاجتهاد الآخرين، بغض النظر عن هؤلاء الآخرين، هل اجتهدهم واحد أو متباين،....". نظرية التقعيد الفقهي، ص 179.

² - المستوعب في الخلاف العالي، ص 24.

³ - نظرية التقعيد الفقهي، ص 180.

لسان شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾¹، فلما كان السياق هنا مرتبطاً بطرف واحد من أطراف "الخلاف"، عبر بكلمة "أخالف"، لكن حينما يكون السياق مرتبطاً بكافة أطراف "الخلاف"، يعبر حينئذ بكلمة "اختلف"، في مثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَخْتَلَفِ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾².

وقد فرق صاحب كتاب "الكليات" أبو البقاء الكفوي بين كلمتي "الخلاف" و"الاختلاف" من أربعة أوجه، عندما قال: "و"الاختلاف" هو أن يكون الطريق مختلفاً والمقصود واحد، و"الخلاف" هو أن يكون كلاهما مختلفاً. و"الاختلاف" ما يستند إلى دليل، و"الخلاف" ما لا يستند إلى دليل. و"الاختلاف" من آثار الرحمة...، و"الخلاف" من آثار البدعة. ولو حكم القاضي "بالخلاف" ورفع لغيره يجوز فسخه، بخلاف "الاختلاف"، فإن "الخلاف" ما وقع في محل لا يجوز فيه الاجتهاد وهو ما كان مخالفاً للكتاب والسنة والإجماع"³.

وقد اعترض الكثيرون على هذه التفرقة، بدعوى تجردها من الحجة والدليل، حيث قال الدكتور محمد شريف مصطفى: "وهذا التفريق لا دليل عليه"⁴، وإلى نفس الحكم أشار الدكتور أحمد البوشيخي بقوله: "أن "الخلاف" لو كان على الوجه الذي ذكروا لم يصح مراعاته من أحد، بينما المعلوم لدى كافة العلماء أن "مراعاة الخلاف" أحد أصول المالكية، ولا يتصور أن يراعى عندهم وهو قائم على غير دليل، أو واقع فيما لا يصح الاجتهاد فيه كالمقصودات"⁵.

¹ - سورة هود، الآية: 88.

² - سورة مريم، الآية: 37.

³ - الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، ص 61 و62.

⁴ - الاختلاف الفقهي لمحمد شريف مصطفى، ص 11.

⁵ - تهذيب السالك في نصرة مذهب مالك للفندلاوي، ج 1/ص 87.

وشدد الدكتور محمد العلمي في اعتراضه على هذا الأمر قائلاً: "وإنما شددنا هنا على بطلان هذه التفرقة لما أورثته من وهم واضطراب لدى عدد من الدارسين المعاصرين لموضوع "الاختلاف" و"الخلاف"، حين قلدوا من فرق بينهما، معرضين عن فحص هذا التفريق وبحث حججه"¹.

وفي التفرقة بين الكلمتين، زعم الدكتور عبد الكريم زيدان أن الإمام الشاطبي فرق بين "الخلاف" و"الاختلاف"، فجعل "الخلاف" ما صدر عن الهوى، و"الاختلاف" ما صدر عن الاجتهاد المشروع، ونقل كلاماً له من موافقاته²، لكن مجموعة من الدارسين ردوا هذه المزاعم، أمثال الدكتور محمد الروكي ومحمد شريف مصطفى، حيث قال هذا الأخير: "ولا حجة للدكتور عبد الكريم زيدان في هذا الادعاء، فليس في كلام الشاطبي ما يدل عليه، بل في كلامه ما يدل على أنهما بمعنى واحد عند قوله: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثرت" **"الخلاف"**، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك"³.

وتبقى ثمرة التفرقة بين كلمتي **"الخلاف"** و**"الاختلاف"** بناء على أقوال الفقهاء والدارسين، في إظهار أن الفرق بينهما لا يعدو أن يكون إلا لفظياً، وعند البعض فقط في الاستعمال، أما في الجوهر فهما يرمزان إلى معنى واحد بالنظر إلى معناهما العام، كما أننا باستحضار بعض الفروق التي قدمها البعض في التفرقة بينهما، فإن الثمرة المحققة تكمن في أنهما كما يعتد بهما شرعاً عندما يكون دافع الاجتهاد مشروعاً، لا يعتد بهما إذا كان دافع الاجتهاد مبنياً على الهوى والتشهي.

¹ - المرجع السابق، ج1/ص25.

² - حيث قال: "ولكن الإمام الشاطبي في موافقاته ذهب إلى أن الخلاف ما صدر عن الهوى المضل لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة الشرعية، ولهذا لا يعتد به، لأنه ناشئ عن الهوى، كما لا يعتد بما يخالف الأمور المقطوع بصحتها في الشرع الإسلامي. أما الاختلاف عنده ما صدر عن المجتهدين من آراء في المسائل الاجتهادية التي لا يوجد نص قطعي فيها،....".
وعلق الدكتور عبد الكريم زيدان رحمه الله على هذا الكلام قائلاً: "والواقع أن هذه التفرقة بين الخلاف والاختلاف التي قال بها الإمام الشاطبي رحمه الله هي منه محض اصطلاح لا نرى لها سنداً، والفقهاء يستعملون الخلاف والاختلاف في معنى واحد". الخلاف في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان، ص 07.

³ - الاختلاف الفقهي، ص 12.

- ثانيا: "الخلاف" و"المخالفة":

يظهر من مقارنة المصطلحين لغة واصطلاحاً، أن اشتقاقهما من أصل واحد "مادة خلف"؛ يقال تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق، ومعناها في الشرع؛ أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله.

ومن هذا المنطلق فإن "الخلاف" و"المخالفة" كلمتان تستعمل كل واحدة منهما محل الأخرى، غير أن المتمعن يجد أن الفرق بينهما دقيق، يكمن في كون كلمة "خالف" تستعمل في العصيان الواقع عن قصد، كمن يخالف الأوامر الشرعية مثلاً، قال تعالى في أواخر سورة النور: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾¹، فعبر الحق سبحانه في هذه الآية بـ"يخالفون" الدالة على العصيان، ولم يقل يخلفون عن أمره، أما كلمة "خلف" أو "اختلف" فتكون في حالة المغيرة في الفهم الواقع من تفاوت وجهات النظر، في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ الَّتِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾²، فعبر الله عز وجل في هذه الآية وغيرها في القرآن كثير بالاختلاف لا بالمخالفة لأن ليس هناك ما يقتضي العصيان.

أما ثمرة التفريق بين "الخلاف" و"المخالفة" فتتجلى في أن الأئمة والفقهاء في مختلف العصور والأزمان لم يخالفوا نصاً من كتاب الله وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم في مناهجهم العلمية وأساليب عرضهم، اقتداء منهم بسيرة الخلفاء الراشدين والصحابة أجمعين³، وهم بهذا لم يخالفوا ليخالف بعضهم بعضاً، أو ليخطئ بعضهم بعضاً، إنما اختلفوا في سبيل الوصول إلى الحق وتحقيق مقاصد

¹ - سورة النور، الآية: 63.

² - سورة النحل، الآية: 64.

³ - الإنكار في مسائل الخلاف للدكتور عبد الله بن عبد المحسن الطريقي، ص 14، بتصرف.

الشرع بما يتوصلون إليه من فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وخاصة مواطن الاحتمال ومسائل الاجتهاد والاستدلال¹.

وفي ذات الأمر قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: " وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من سنته، رقيق أو جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم"².

- ثالثاً: "الخلاف" و"علم الخلاف":

إذا كان المقصود "بالخلاف" أو "الاختلاف" مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف، فإن "علم الخلاف" أو ما يسمى "بعلم الخلافات" أو "الفقه المقارن"، هو علم يمكن من حفظ الأشياء التي استنبطها إمام من الأئمة، وهدم ما خالفها دون الاستناد إلى دليل مخصوص، إذ لو استند إلى الدليل واستدل به لأصبح مجتهداً وأصولياً³. وعرف العلماء "علم الخلاف" بتعريفات كثيرة ومتقاربة، من جملة ما:

- تعريف حاجي خليفة؛ حيث قال: " هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية..."، وقال عنه أيضاً: " هو علم يقتدر به على حفظ أي وضع كان بقدر الإمكان، ولهذا قيل الجدلي إما مجيب يحفظ وضعاً، أو سائل يهدم وضعاً"⁴، ويظهر من هذا التعريف أن "علم الخلاف" ما هو إلا فرع من فروع "علم الجدل" و"المنطق"، يأخذ منهما مبادئه وقواعده ووكلياته، ليطبقها على الفقه ومسائله.

¹ - المرجع السابق، ص 15.

² - مجموع فتاوى ابن تيمية لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ج 20/ ص 232.

³ - أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر فياض العلواني، ص 24.

⁴ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، ج 1/ ص 721.

- وعرفه صاحب كتاب تسهيل الوصول إلى علم الأصول بأنه: "علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وقوادح الأدلة"¹. وعرفه من المعاصرين الأستاذ محمد الزحيلي بقوله: "علم الخلاف"؛ هو العلم الذي يتعلق بالأدلة والأصول التي يأخذ منها الأئمة أحكامهم، ويبحث عن وجوه الاستنباط من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، وقيم الأدلة والبراهين والحجج الشرعية لاجتهاد الأئمة الفقهاء"².

ويبقى أبلغ تعريف "لعلم الخلاف"، تعريف العلامة ابن خلدون في مقدمته؛ حيث قام بالتأصيل له ووضعه في سياقه العلمي، وبين وظيفته المنهجية، جاء فيه: "أما 'الخلافيات' فاعلم أن هذا 'الفقه' المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه 'الخلاف' بين المجتهدين، باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لا بد من وقوعه، واتسع ذلك في الملة اتساعا عظيما، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاءوا، ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار وكانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقديمهم، ومنعوا من تقديم سواهم... فأقيمت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة وأجري 'الخلاف' بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى 'الخلاف' في النصوص الشرعية والأصول الفقهية، وجرت بينهم مناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمة يحتج بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به،..."³.

¹ - تسهيل الوصول إلى علم الأصول للشيخ محمد عبد الرحمان عبد المحلاوي، ص 14.

² - الإمام الجويني إمام الحرمين لمحمد الزحيلي، ص 185. واختار الدكتور البوشيخي أن يقال في تعريفه: "معرفة كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه وقوادح الأدلة بالبراهين القوية لحفظ أحكام مسائل الخلاف الواقع بين الأئمة أو هدمها،....". تهذيب السالك، ج 1/ ص 107.

³ - مقدمة ابن خلدون للعلامة ولي الدين عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، ص 456.

ثم قال ابن خلدون مبينا فوائد "علم الخلاف": "وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم، وكان هذا الصنف من العلم يسمى "بالخلافيات"، ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج المجتهد"¹.

وحاصل هذه التعريفات التي أوردناها، أنها حددت نمطين من الحدود لمصطلح "علم الخلاف"، أحدهما جعلها عاما في جميع العلوم، وهنا يتقاطع مع مصطلح "الجدل"، كما سنرى لاحقا، حيث يدخل فيه مسائل "الخلاف الفقهي"، و"مسائل الخلاف" في الأصول، و"مسائل الخلاف" في علم الكلام وغيرها، والنمط الآخر حصر "علم الخلاف" في النقاش الحاصل بين الفقهاء دون غيرهم².

أما ثمرة التفرقة بين "الخلاف" أو "الاختلاف" و"علم الخلاف"، فنستخلصها باستحضار مصطلح "علم اختلاف العلماء" الذي لا يختلف كثيرا عن دلالة "الخلاف" و"الاختلاف"، فهو أيضا يفيد معنى المغايرة، ومنه فإن جوهر الفرق بين "علم الخلاف" و"علم اختلاف العلماء"، يكمن في كون هذا الأخير ثمرة النظر المستقل للمجتهد في الأدلة الشرعية التفصيلية لاستنباط أحكام الشرع المتعلقة بأفعال المكلفين، أما "علم الخلاف" فيختص الخلافي الباحث بحفظ هذه الأحكام لمذهبه، والرد على مخالفها، دون مناقشة لأدلة مذهبه أو النظر فيها بعين الإبرام والنقض³.

أما الثمرة العلمية للتفرقة بينهما، فتتجلى في كون "علم الخلاف" الذي يعنى بجدل الفقهاء، يقصر مسمى "الخلاف" على مصنفات موضوعها "الخلافيات" أو "مسائل الخلاف"، والتي تهتم غالبا بالانتصار لأوضاع المذهب وأحكامه، وتسعى لهدم أوضاع المذهب المخالف. بخلاف "علم الخلاف" الذي هو شامل

1 - المرجع السابق، ص 456.

2 - المستوعب لتاريخ الخلاف العالي، ص 34، بتصرف.

3 - المرجع السابق، ص 36.

لكل المصنفات الموضوعية في الأحكام الشرعية و"اختلاف العلماء" فيها، وهي بالأصالة كتب "اختلاف العلماء"¹.

ولا بأس أن نشير زيادة على الثمرتين السابقتين، ثمرة التفرقة بينهما بالنظر إلى خصائص كل واحد منهما، حيث تتجلى خصائص "علم الخلاف" في استمداد قواعده من "علم الجدل"، وأن الحجة فيه تكون بالدليل "النافي" و"المقتضي"، لا تفاصيل الأدلة وفروعها، كما أن الاعتراض على المذهب المخالف وحفظ المذهب من اعتراض الخصم هما هدفاه الأساسيان، بينما تتجلى خصائص "علم اختلاف العلماء" في كون موضوعه الأساسي هو المسائل الفرعية واختلاف أهل العلم في أحكامها، كما أن الترجيح المذهبي ليس من مقاصدها².

- رابعا: "الخلاف" و"الجدل" (أو "علم الجدل"):

يعد مصطلح "الجدل" من المصطلحات القريبة والمشبهة "للخلاف" إلى حد كبير، ويظهر هذا التقارب في تقاطعهما في بعض المعاني اللغوية، حيث يرمز "الجدل" إلى المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، والمفاوضة من مقتضيات "الخلاف"، لذلك نجد "الخلاف" يضطر لزوما إلى "الجدل" لدفع شبه الخصوم، كما أن "الجدل" كعلم لا يكون إلا حيث يوجد "الخلاف"، قال ابن عقيل في هذا المعنى: "وإنما بدأت "بالخلاف" لأن الجدل يبني عليه، ولا يكون "الجدل" مع الاتفاق"³.

ولمزيد البيان والتوضيح بشأن التفرقة بينهما، نسوق تعريف العلامة ابن خلدون "للجدل" مضافا للتعريفات السابقة، جاء فيه: "هو معرفة آداب "المناظرة" التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب "المناظرة" في القبول والرد متسعا، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل

¹ - المرجع السابق، ص 37، بتصرف.

² - المرجع السابق، ص 40 و41، بتصرف.

³ - كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، ص 01.

عنايه في الاحتجاج، ومن الاستدلال ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً، يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول....¹.

ويظهر من هذا التعريف وغيره من التعريفات التي أشرنا إليها أنفاً عند الحديث عن المفاهيم المشابهة "للنقد"، أن "الجدل" مفهوم متعدد الاختصاصات، وجذوره تمتد في "الخلاف" و"النقد" و"المناظرة" وغيرها. إلا أنه لا يخرج عن كونه أسلوباً يقوم على الدفاع المستميت عن رأي أو موقف معين، وذلك بتعبئة مختلف الموارد الممكنة لإقناع الآخرين به أو حملهم عليه، كما يقوم على دحض الرأي المخالف بغض النظر عن طبيعة الحجة التي يبني عليها.

أما ثمة التمييز بينه وبين "الخلاف"، فتتجلى في كون "الجدل" أعم من حيث التطبيق والاستعمال، بالرغم من أن القواعد المقررة في "الجدل" من حيث المبدأ هي نفسها في "الخلاف" و"المناظرة"، إلا أن قواعد "الجدل" لا تختص بمسائل الفقه وحده، بل تتعداه إلى مجالات علمية أخرى، عكس "الخلاف" الذي إذا أطلق انصرف معناه إلى "الخلاف" بين الفقهاء، وفي هذا المعنى قال صاحب كتاب "ترتيب العلوم": "ولا يختص فن "الجدل" بحفظ مسألة فن معين، إلا أن الفقهاء تصرفوا في "الجدل"، فأوردوا المجادلات العامة على المسائل الفقهية، حتى توهم أن "علم الجدل" اختصاص بالفقه"².

¹ - مقدمة ابن خلدون، ص 457.

² - ترتيب العلوم للشيخ محمد بن أبي بكر المرعشي الشهير بساجلي زاده، ص 142.

- الفقرة الثالثة: تعريف "الفقه" لغة واصطلاحاً:

عرف مصطلح "الفقه" التفاتة كبيرة من الدارسين والباحثين، ومن قبلهم لقي اهتماماً خاصاً من طرف الفقهاء، كما حظي بدراسة متميزة في دلالاته اللغوية من لدن أصحاب المعاجم، فتكوّن بشأنه زخم معرفي يصعب معه الإحاطة بجميع تفاصيله، وعلى هذا الأساس سنكتفي بإيراد بعض معانيه اللغوية والاصطلاحية بنوع من الإيجاز.

- أولاً: "الفقه" لغة:

"الفقه" مصدر غير مقيس، أي سماعي، ويرجع أصله إلى معنيين عند استقراء تعابير علماء اللغة، أحدهما: الفهم والفتنة والإدراك والعلم، والآخر: الشق والفتح، لكن يغلب استعمال المدلولات الأولى عند كثير من اللغويين، كما أن لها ارتباطاً بالدلالة الاصطلاحية، وممن عرفوه بهذا المعنى ابن فارس في مقاييس اللغة، حيث قال: "الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه¹."

وقال ابن منظور: "الفقه" العلم بالشيء والفهم له، وغلب على الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، و"الفقه" في الأصل الفهم، يقال أوتي فلان فقهاً في الدين أي فهماً فيه، قال الله عز وجل: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾²، أي ليكونوا علماء به، ومنها حديث النبي صلى الله عليه وسلم لما دعا لابن عباس رضي الله عنه، فقال: ﴿اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ﴾³، أي فهمه تأويله ومعناه⁴.

¹ - مقاييس اللغة، "مادة فقه"، ج4/ص442.

² - سورة التوبة، الآية: 122.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم الحديث 147، ج1/ص301 و302، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنه، رقم الحديث: 2558، مج6/ص335.

⁴ - لسان العرب، ج13/ص522، بتصرف.

ويظهر مما سبق أن مدار كلمة "الفقه" في لغة العرب على الفهم والعلم، هذا في أصل المصطلح، وهناك من اعتبره بالمعنى الثاني، وقال إن حقيقة الفقه لغة: الشق والفتح، قال ابن الأثير: واشتقاقه من الشق والفتح، وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة وتخصيصا بعلم "الفروع" منها¹. وقال الزمخشري في الفائق: "و"الفقه" حقيقة: الشق والفتح، والفقهاء: العالم الذي يشق الأحكام ويفتش عن حقائقها، ويفتح ما استغلق منها"².

وقد خالف بعض الأصوليين كون "الفقه" يراد به العلم، وعللوا طرحهم بأن مبنى كل واحد منهما مغاير للآخر، "فالفقه" جودة الذهن من جهة تهيبته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن متصفا به، والعلم عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق إليه احتمال نقيضه³.

والحقيقة أن المعنى اللغوي المناسب "للفقه" هو الفهم والعلم، لكون الداليتين قد تواتر إطلاق العرب "الفقه" عليهما، ثم إن القرآن الكريم استعمل المفردة في مجرد الفهم في كثير من الآيات، كقوله تعالى في شأن الكفار: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَامُلُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾⁴، وقوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾⁵.

ولعل الذي دفع بعض الأصوليين إلى هذا الاستعمال المخالف للأصل، هو الاستعمال العرفي للكلمة، إذ بعد مجيء الإسلام غلب اسم "الفقه" على علم الدين، لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع

¹ - لسان العرب، ج 13/ص 522.

² - الفائق في غريب الحديث للعلامة جبار الله الزمخشري، ج 3/ص 134.

³ - الإحكام في أصول الأحكام للعلامة علي بن محمد الأمدي، ج 1/ص 19 و 20، تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور زعيم سليمان الأشقر، ص 10.

⁴ - سورة النساء، الآية: 78.

⁵ - سورة الإسراء، الآية: 44.

العلوم، كما غلب النجم على الثريا والعود على المنديل، كما عبر عن ذلك ابن منظور في لسانه، وأصبح العالم بالعلوم الشرعية يطلق عليه اسم الفقيه.

- ثانيا: "الفقه" اصطلاحاً:

تميز إطلاق مدلول "الفقه" في الصدر الأول للإسلام على فهم الأحكام الدينية جميعها دون تقييد أو تخصيص، وسواء كانت هذه الأحكام اعتقادية أم عملية، وقد أكد على هذا الأمر ابن خلدون رحمه الله في مقدمته، عندما قال: "الفقه" معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكره والإباحة، وهي متلقة من الكتاب والسنة، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه¹.

وقبله وردت إشارة في الحديث النبوي الشريف، حيث قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ، قُرْبَ حَامِلٍ فَقِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرَبَّ حَامِلٍ فَقِهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ»². وواضح من الحديث أن مراد الرسول صلى الله عليه وسلم "بالفقه" المحمول هو كلامه عليه السلام، كما أن الفقيه بمنطوق الحديث هو صاحب البصيرة في دينه، الذي خلص إلى معاني النصوص، واستطاع أن يخلص إلى الأحكام والعبر والفوائد التي تحويها النصوص، وهو فحوى المدلول الذي ترمز إليه تعاريف العلماء فقهاء وأصوليين، بالرغم من اختلاف تعابيرهم حول المفهوم في زوايا معينة لا تخدش في تواطئهم في معناه العام الذي لا يخرج عن استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهو المعنى الذي عبر عنه صدر الشريعة في كتابه "التوضيح" بقوله: "بعد الصدر الأول

¹ - مقدمة ابن خلدون للعلامة ولي الدين عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، ج2/ص 185.

² - أخرجه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، حديث رقم 2656، مج4/ص393. وقال: "حديث حسن"، كما أخرجه غيره وهم كثر.

اختص "علم الفقه" باستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بطريق "العموم" و"الشمول"، أو بطريق "الاستتباع"، فتصرفوا فيه "بال تخصيص" لا "بالنقل" و"التحويل"¹.

ويظهر بعد إمعان النظر في تعريفهم "للفقه" اصطلاحاً، أن موضوعه يتكون من جزأين أو شقين، أحدهما: العلم بالأحكام الشرعية العملية، وفي هذا الجانب احتراز من الأحكام غير الشرعية، وكذا الأحكام غير العملية كالأموال الاعتقادية، المرتبطة بالغيب ورسالة الرسل وغيرها. والجزء الثاني من موضوع "علم الفقه"، العلم بالأدلة التفصيلية المكتسبة، فقولهم الأدلة التفصيلية؛ معناها الأدلة الجزئية الخاصة بكل مسألة فقهية معينة بذاتها، والمكتسبة عن طريق العلم والإدراك والاجتهاد، وبهذا القيد يخرج علم المقلد، لأنه ليس مكتسباً من الأدلة، بل من تقليد غيره.

- المطلب الثاني: أنواع "الخلاف الفقهي":

تعدد الاعتبارات التي يقسم العلماء "الخلاف" بناء عليها، فمنها ما يرجع إلى كون "الخلاف" حقيقياً أو لفظياً، ومنها ما يرجع إلى أغراضه ودوافعه، ومنها ما يرجع إلى محله، وقد يكون غير ذلك، لكن المشهور عند كثير من الباحثين تقسيمها إلى "الخلاف المقبول" (السائغ أو المحمود)، و"الخلاف المردود" (غير السائغ أو المذموم)، وعلى هذا الأساس سأقوم ببسط القول في أنواعه من خلال فقرتين

- الفقرة الأولى: "الخلاف الفقهي" المقبول أو السائغ:

ويسمى كذلك "الاختلاف أو الخلاف المحمود"، وهو أن يختلف العلماء فيما يقبل الاختلاف من الظنيات أو ما لا نص فيه من الأمور الفقهية، وتباين آرائهم استناداً إلى الأدلة التي يرونها، وتكون أسبابه ودوافعه سائغة تقتضيه، ويرجع أساسه إلى "اختلاف" الأنفهام والعقول في فهم النصوص وتأويل الآيات والأحاديث، وهو ليس اختلافاً يؤدي إلى فرقة وتشردم، وهذا النوع هو الذي تتحقق به الرحمة للناس، وقصده الفقهاء قديماً وحديثاً على أنه يحقق التوسعة ما دام مبناه الاجتهاد المشروع المجرد من

¹ - التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي، ج 1/ ص 78.

التعصب والتشهي والهوى، ومن الوجوه المعروفة عند العلماء في هذا القسم ما يسمى "بمخلاف التنوع"، سنقف عند هذا النوع من خلال ثلاث نقط أساسية؛ وهي:

- التعريف "بمخلاف التنوع".
- بعض أوجه "خلاف التنوع".
- حكم "خلاف التنوع".

- أولا: التعريف "بمخلاف التنوع":

يقصد به ما لا يكون فيه أحد الأقوال مناقضا للأقوال الأخرى، بل كل الأقوال صحيحة وهذا يفيد أن كل واحد من القولين أو الفعلين حق مشروع¹، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة حتى زجرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: «كَلَّا كَمَا مُحْسِنٌ»²، وهو بهذا المعنى ما كانت المنافاة فيه لا تقتضي إبطال أحد القولين للآخر، لثبوت صحتها في الشرع، قال ابن تيمية رحمه الله: "ثم نجد لكثير من الأمة في ذلك من "الاختلاف" ما أوجب اقتتال طوائف منهم على شفع الإقامة وإيتارها ونحو ذلك، وهذا عين الحرام. ومن لم يبلغ هذا المبلغ، فتجد كثيرا منهم في قلبه من الهوى لأحد هذه الأنواع، والإعراض عن الآخر، أو النهي عنه ما دخل به فيما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم"³.

ومنه ما يكون كل من القولين هو في بعض معنى القول الآخر، لكن العبارتين مختلفتان كما يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود وصيغ الأذان والتعبير عن المسميات وتقسيم الأحكام وغير ذلك، ثم الجهل أو الظلم يحمل على حمد إحدى المقاتلين وذم الأخرى.

¹ - فقه الخلاف بين المسلمين لياسر حسين برهامي، ص 12.

² - رواه البخاري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي، رقم الحديث 2422، مج 3/ص 357.

³ - اقتضاء الطريق المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، ج 1/ص 133.

ومنه ما يكون المعنيان مختلفين، لكن لا يتنافيان، فهذا قول صحيح إن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر، وهو كثير في المنازعات جدا.

ومنه ما يكون طريقتين مشروعيتين، ورجل أو قوم قد سلكوا هذه الطريقة، وآخرون سلكوا الأخرى، وكلاهما حسن في الدين...¹.

ويظهر من خلال المقاربة الاصطلاحية لمفهوم "خلاف التنوع" أن الفقهاء لم يعرفوه بتعريفات محددة، لكن يستفاد من كلامهم أنه يقصد به ما كانت المخالفة فيه لا تقتضي المنافاة، بل تقتضي اعتبار كل الأقوال على أنها تنوع وليس تضادا، وقد عبر عن هذا الأمر العلامة ابن تيمية رحمه الله عندما أشار إلى الأوجه التي يحتملها "خلاف التنوع" كما سنرى.

- ثانيا: أوجه "خلاف التنوع":

تحدث العلماء عن هذا النوع من "الخلاف السائغ"، وجعل بعضهم التعريف به من خلال الأوجه التي يحتملها، وهو نفس الصنيع الذي قام به الإمام ابن تيمية رحمه الله، حيث يمكن أن نستخلص من كلامه أربعة أوجه "لخلاف التنوع"، وهي:

- الوجه الأول: ما يكون كل من القولين أو الفعلين حقا مشروعاً؛ ومثال القولين: ما جاء في حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم: «عَلَّمَنِي دُعَاءَ أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي، فَقَالَ: "قُلْ، اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاعْفُ رِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"»². والشاهد من هذا الحديث أن هذه الأقوال من النبي صلى الله عليه

¹ - اقتضاء الصراط المستقيم، ج1/132 و133، شرح العقيدة الطحاوية للقاضي أبي العز الدمشقي، ج1/ص778 و779.

² - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الدعاء قبل السلام، رقم الحديث، وفي كتاب الدعوات، باب الدعاء في الصلاة، رقم الحديث: 843، مج1/ص706. والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت في الذكر، رقم الحديث 4982.

وسلم كلها مشروعة، كما أن المعنى واحد، قال ابن تيمية في فتاويه: "ولو تدبر القول لعلم أن كل واحد من المأثور يحصل به المقصود ..."¹.

ومثال الفعلين ما جاء عن عبد الله بن أبي قيس، قال: «سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ وَثْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ يُوتَرُ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ أَوْ مِنْ آخِرِهِ؟ فَقَالَتْ: "كُلُّ ذَلِكَ قَدْ كَانَ يَصْنَعُ، رَبِّمَا أَوْتَرَ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ وَرَبِّمَا أَوْتَرَ مِنْ آخِرِهِ، فَقُلْتُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الْأَمْرِ سَعَةً، فَقُلْتُ: كَيْفَ كَانَتْ قِرَاءَتُهُ؟ أَكَانَ يُسَرُّ بِالْقِرَاءَةِ أَمْ يَجْهَرُ؟ قَالَتْ: كُلُّ ذَلِكَ قَدْ كَانَ يَفْعَلُ، قَدْ كَانَ رَبِّمَا أَسَرَّ وَرَبِّمَا جَهَرَ، قَالَ: فَقُلْتُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الْأَمْرِ سَعَةً، قُلْتُ: فَكَيْفَ كَانَ يَصْنَعُ فِي الْجَنَابَةِ؟ أَكَانَ يَغْتَسِلُ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ أَوْ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ؟ قَالَتْ: كُلُّ ذَلِكَ قَدْ كَانَ يَفْعَلُ، فَرَبِّمَا اغْتَسَلَ فَنَامَ وَرَبِّمَا تَوَضَّأَ فَنَامَ، قُلْتُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الْأَمْرِ سَعَةً»².

والشاهد من هذا الحديث ظاهر، وهو جواز الأمرين في الوتر والقراءة والاعتسالة من الجنابة، ومن هذا الباب أيضا اختلاف الأنواع في صفة الأذان، والإقامة، والاستفتاح، والتشهدات، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، وتكبيرات الجنازة، وغيرها.

- الوجه الثاني: ما يكون كل من القولين هو في معنى القول الآخر، لكن العبارتين مختلفتان؛ كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود، وصيغ الأدلة، والتعبير عن المسميات، وتقسيم الأحكام³.

¹ - مجموع فتاوي شيخ الاسلام أحمد بن تيمية، ج 24/ص 245.

² - أخرجه الامام الترميذي في سننه، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 2924، ج 5/ص 44. وقال فيه: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه".

³ - اقتضاء الصراط المستقيم، ج 1/ص 38.

ومثال ذلك: أسماء الله الحسنى كلها تدل على مسمى واحد، فليس دعاؤه باسم من أسمائه مضادا لدعائه باسم آخر، بل الأمر كما قال الله تعالى في سورة الإسراء: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾¹.

- الوجه الثالث: ما يكون المعنيان مغايرين، لكن لا يتنافيان؛ فهذا قول صحيح، وإذ لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر، وهذا كثير في المنازعات جدا².

ومثال ذلك: قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿وَالْمَكْرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾³، فهذه العبارة تحمل معنيين، أحدهما: أي بعد حين، والآخر: أي بعد نسيانه له، والمعنيان وإن اختلفا فهما صحيحان، لأنه ذكر أمر سيدنا يوسف بعد حين وبعد نسيان له.

- الوجه الرابع: ما يكون طريقتين مشروعيتين؛ وقوم قد سلكوا هذا الطريق، وآخرون قد سلكوا الأخرى، وكلاهما حسن في الدين⁴.

والناظر في هذا الوجه سيلحظ إمكانية الاستغناء عنه بالوجه الأول، لأن الطريقتين المشروعيتين إما أن تكونا قولاً أو فعلاً، وهذا هو عين الوجه الأول.

ومن صور "اختلاف النوع" إضافة إلى ما تقدم ألا يتوارد "الخلاف" على محل واحد، بل يمكن حمل كل قول على محل غير المحل الذي يرد عليه القول الثاني، وهو ما يعرف بالجمع بين الأقوال بدلاً من "الترجيح" بينها. ومنها: اختلاف الأقوال عند إمام بناء على تغيير اجتهاده والرجوع عن قوله الأول،

¹ - سورة الإسراء، الآية: 110.

² - اقتضاء الصراط المستقيم، ج 1/ص 38.

³ - سورة يوسف، الآية: 45.

⁴ - اقتضاء الصراط المستقيم، ج 1/ص 38.

كالقديم والجديد عند الإمام الشافعي فلا يعد هذا اختلافاً. ومنه: أن يكون "الاختلاف" في العمل لا في الحكم، كأن يكون كل من العاملين جائزاً، كاختلاف القراء في وجوه القراءات¹.

- الفقرة الثانية: حكم "اختلاف النوع":

حكم هذا النوع من "الاختلاف"، أن كل الأقوال المختلفة صحيحة وجائزة ومشروعة، لأنها ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم، فيجوز فعل أي منها من غير إنكار، لأن الكل فيها مصيب ومحسن، قال الإمام ابن تيمية رحمه الله في هذا الأمر: "هذا القسم الذي سميناه "اختلاف النوع" كل من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، لكن الذم واقع على من بغى على الآخر فيه، وقد دل على حمد كل واحدة من الطائفتين في مثل ذلك إذا لم يحصل من أحدهما بغى كما في قوله تعالى: ﴿مَا قَصَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾²، وقد كانوا مختلفين في قطع الأشجار، فقطع قوم وترك آخرون...، وكذا في إقرار النبي صلى الله عليه وسلم يوم بني قريظة لمن صلى العصر في وقتها، ولمن أخرها إلى أن وصل إلى بني قريظة³.

ونقل في فتاويه قوله: "وقاعدتنا في هذا الباب أصح القواعد، إذ إن جميع صفات العبادات من الأقوال والأفعال إذا كانت مأثورة أثراً يصح التمسك به لم يكره شيء من ذلك، بل يشرع ذلك كله، كما قلنا في أنواع صلاة الخوف، وفي نوعي الأذان: "الترجيح" وتركه، ونوعي الإقامة: شفعتها وإفرادها، وكما قلنا في أنواع الشهادات، وأنواع الاستفتاحات، وأنواع الاستعاذات، وأنواع القراءات، وأنواع تكبيرات العيد الزوائد، وأنواع صلاة الجنازة، وسجود السهو، والقنوت قبل

¹ - الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، ج 4/ص 217 و218.

² - سورة الحشر، الآية: 05.

³ - اقتضاء الطريق المستقيم، ج 1/ص 135 و136.

الركوع وبعده، والتحميد بإثبات الواو وحذفها، وغير ذلك، لكن قد يستجيب بعض هذه المأثورات، ويفضل على بعض، إذا قام دليل يوجب التفضيل ولا يكره الآخر¹.

ويظهر مما سبق أن حكم "خلاف التنوع"، يخدم منطق القاعدة التي بنيت عليها أحكام الشريعة في الفروع الفقهية، والتي تدل على أن "الخلاف الفقهي" في الفروع توسعة ورحمة للأمة، فتنوع الألفاظ في مسألة أو قضية فقهية بالنظر إلى اختلاف وجهات نظر الفقهاء والعلماء، لا يعني بالأساس وجود خلل في الشريعة وأحكامها، أو يكون مدعاة "للخلاف" الذي يكون مآله التفرقة والتشردم، لاسيما وأن "الخلاف" الحاصل بين الفقهاء ناتج عن اختلافهم في الفهم فقط، أما أحكام الشرع فتنضبط بحرص كل واحد منهم على بلوغ الحق والصواب، ونبذ "الخلاف" المبني على التعصب والتشهي، والذي يعد من "الخلاف الفقهي" المردود، كما سنرى.

- المطلب الثالث: "الخلاف الفقهي" المردود:

يطلق عليه كذلك "الخلاف الفقهي المذموم" أو "غير السائغ"، وهو "الاختلاف" في المسائل قطعية الدلالة، أو المجمع عليها إجماعاً صريحاً²، أو المسائل العقدية المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة، أو الناشئ عن تعصب أو هوى لا عن حجة وبرهان، قال الإمام الشافعي رحمه الله: "الاختلاف" من وجهين: أحدهما: محرم، ولا أقول ذلك في الآخر، قال: فما "الاختلاف" المحرم؟ قلت: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيه منصوصاً بيننا لم يحل "الاختلاف" فيه لمن علمه³.

وعليه فإن "الخلاف المردود وغير السائغ" هو ما يقع في نص قطعي حيث لا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو الإثبات وليس محلاً للاجتهاد، أو يقع "الخلاف" فيما يسوغ فيه "الخلاف"، لكن

¹ - مجموع فتاوى تبن تيمية، ج 24/ص 242 و 243.

² - الاختلاف الفقهي، ص 31.

³ - الرسالة للإمام المطلبي محمد بن ادريس الشافعي، ص 560.

ينشأ عنه بغى من المختلفين على بعضهما البعض، فيترتب عن ذلك تناحر وتعصب، وهنا يكون المنع للنتيجة وإن كانت المقدمة صحيحة.

ولتوضيح بعض جوانب هذا القسم من "الخلاف"، يجدر بنا تسليط الضوء على هذه النقاط كما يلي:

• بعض مظاهر "الخلاف الفقهي المردود".

• حكم "الخلاف الفقهي المردود".

• "خلاف التضاد": المفهوم والأنواع.

- الفقرة الأولى: بعض مظاهر "الخلاف الفقهي المردود":

تتجلى بعض هذه المظاهر كما أشرنا إلى ذلك سابقا في:

- أولا: كل مسألة فقهية ثبتت بدليل صحيح قطعي الدلالة؛ ويقصد بهذا كل مسألة ثبت دليلها بالقرآن الكريم أو بالسنة الصحيحة، ولا يحتمل الدليل إلا معنى واحدا، كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والصيام، والحج، وتكفين الميت، وقتال الفئة الباغية، والجهاد، والثبات للعدو...¹.

"فالاختلاف" في هذه المسائل غير سائع، لأنه لو قبل "الخلاف" فيها لما بقي شيء من مسائل الدين إلا وأصبح قابلا للأخذ والرد.²

- ثانيا: كل مسألة فقهية انعقد "الإجماع الصريح" عليها؛ و"الإجماع الصريح" هو: "اتفاق المجتهدين على حكم واقعة من الوقائع، بأن يبدي كل منهم رأيه صراحة بذلك الحكم"³، ومن أمثلته:

أ - البيئة على المدعي واليمين على من أنكر.

¹ - الاختلاف الفقهي، ص 32.

² - فقه الخلاف وأثره في القضاء على الإرهاب ليويسف بن عبد الله الشبيلي، ص 04.

³ - موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لأبي حبيب سعدي، ج 1/ص 34.

ب - أن من عليه الحج في الإسلام وهو قادر، لا يجزئ إلا أن يحج بنفسه، ولا يجزئ أن يحج عنه غيره.

ج - ميراث الأولاد من والدهم ووالدتهم إن كانوا ذكورا وإناثا معا، هو للذكر مثل حظ الأنثيين، وأن الابن الواحد إذا انفرد فله جميع المال.

- ثالثا: "الخلاف" في مسائل العقيدة المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة؛ هذا "الخلاف مذموم" لأن العقيدة ثابتة بنصوص قطعية في الكتاب والسنة وقد أجمع عليها الصحابة، فلا يصح أن يكون فيها اختلاف بين المسلمين¹.

- رابعا: "الاختلاف" الناشئ عن تعصب أو هوى لا عن حجة وبرهان؛ هذا النوع من "الخلاف" مذموم شرعا، فقد ذم الله تعالى الذين يجادلون في آياته بغير حجة وبرهان، فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾²، وحسب منطوق الآية الكريمة فإن "الخلاف" الذي يمليه الهوى، قد يكون وليد رغبات نفسية، أو بدافع التظاهر والمكابرة بالفهم والعلم، وهذا كله حسب الدكتور طه جابر العلواني مذموم بكل أشكاله وبمختلف صوره، لأن حظ الهوى فيه غلب الحرص على تحري الحق، والهوى لا يأتي بخير، وهو مطية الشيطان إلى الكفر³.

وقد نبه الإمام الشاطبي في موافقاته إلى ذلك قائلا: "وإذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه حرصا على الغلبة والظهور بإقامة العذر في "الخلاف"، وأدى إلى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وإنما جاء الشرع لحسم مادة الهوى بإطلاق، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل

¹ - فقه الخلاف، ص 04.

² - سورة غافر، الآية: 56.

³ - أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر العلواني، ص 28.

لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالف للشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء، فاتباع الهوى من حيث يظن أنه اتباع للشرع ضلال في الشرع...¹.

وإجمالاً، يظهر من "الخلاف المردود" مدى خطورة هذا النوع من "الخلاف" على الشريعة الغراء وأحكامها، وهو مدعاة إلى الاحتراز منه وتجنب كل الطرق الواضحة والمشبوهة المؤدية إلى الوقوع فيه، لاسيما في عصرنا الذي اتسعت فيه رقعة "الخلاف"، وظهرت فيه مظاهر الفرقة والشتات بين الفرق والطوائف داخل المجتمعات الإسلامية، وهم في غفلة إلى درجة عدم الاكتراث بحديث الافتراق المشهور الذي رواه عوف بن مالك رضي الله عنه وغيره من الصحابة الكرام عن النبي صلى الله عليه وسلم.²

الفقرة الثانية: حكم "الخلاف الفقهي" المردود:

ذهب علماء الأمة وفقهاؤها إلى أن حكم من أنكر شيئاً من المسائل القطعية الدلالة، أو مما أجمعت عليه الأمة إجماعاً صريحاً أنه يحكم بردته عن الإسلام بعد إزالة شبهاته، وبيان الحق له، وإقامة الحجة عليه³، قال ابن حزم الظاهري رحمه الله: "واتفقوا أن من خالف "الإجماع" المتيقن بعد علمه بأنه إجماع فإنه كافر"⁴، وقال في "مراتب الإجماع": "فهو يثبت به الحكم الشرعي، فهو حجة قطعية يجب

¹ - الموافقات، ج4/ص145، ونقل عنه في موضع آخر من الموافقات قول نفيس في نفس الصدد، جاء فيه: ".... وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه،....". الموافقات ج4/ص90.

² - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافتترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة واحدة في الجنة وإحدى وسبعون فرقة في النار، والذي نفسي بيده لتفترقن هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قيل من هم يا رسول الله، قال: " الجماعة "، وفي رواية قال: " من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي"، وفي رواية قال: " هم السواد الأعظم ". رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي عن أكثر من خمسة عشر صحابياً بأسانيد بعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف، وعده بعضهم من الأحاديث المتواترة.

³ - الاختلاف الفقهي، ص 33 و34، بتصرف.

⁴ - المحلى بالآثار لابن حزم الاندلسي، ج12/ص383.

العمل به وتحرم مخالفته¹، وقال كذلك: " وبهذا يعلم أن "الإجماع" حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ"².

وقال ابن تيمية رحمه الله في فتاويه: " والتحقيق أن "الإجماع" المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه، لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به، وأما العلم بثبوت "الإجماع" في مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع، وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره"³.

وقال الإمام النووي رحمه الله بعد حكمه بكفر من أنكر الزكاة: " وكذلك الأمر في كل من أنكر شيئاً مما أجمعت عليه الأمة من أمور الدين إذا كان علمه منتشرًا كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والاعتسال من الجنبات وتحريم الزنا ونكاح ذوات المحارم ونحوها من الأحكام، إلا أن يكون رجلاً حديث عهد بالإسلام، ولا يعرف حدوده، فإنه إذا أنكر شيئاً منها جهلاً به لم يكفر"⁴.

وعموماً، فإن أقوال العلماء والفقهاء في هذا النوع من "الخلاف" أكثر من أن تحصى، وتصب كلها في اتجاه ذمه والتحذير من مغبة الوقوع فيه، ومن له أدنى معرفة بنصوص الكتاب والسنة يجد ورودها على ذم "الفرقة" و"الخلاف" من هذا القبيل، وتدعو في مقابل ذلك إلى التمسك بالجماعة ووحدة الأمة وكل مظاهر الائتلاف، وكان دأب السلف والخلف من الفقهاء والعلماء بيان هذه النصوص وتوضيحها، داعين الأمة إلى التمسك بالوحدة ومسالكها، ومحذرينا من الفرقة ومسالكها، وآثارهم في ذلك تعجز الباحث من حصرها، مما يؤكد أن نبذ "الخلاف المردود" وما يترتب عليه من آثار، فريضة شرعية وضرورة حتمية، حفاظاً على الدين ووحدة الأمة.

1 - مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات لابن حزم الظاهري، ص 09.

2 - المرجع السابق، ص 12.

3 - مجموع فتاوي ابن تيمية، ج 19/ص 270. وقال أيضاً: " وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوباً عن الرسول. فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب. مجموع الفتاوى، ج 19/ص 194.

4 - صحيح مسلم بشرح النووي، ج 1/ص 205.

- الفقرة الثالثة: "خلاف التضاد": المفهوم والأنواع:

لقد آثرت أن أدخل هذا النوع من "الخلاف" في دائرة "الخلاف المردود"، باعتبار أن أحد نوعيه من المذموم شرعا وغير سائغ البتة، وفي المقابل نجد من الباحثين من يعتبره من "الخلاف المقبول" باعتبار نوعه الآخر. وسيتم الحديث عنه أكثر من خلال مفهومه وأنواعه.

- أولا: مفهوم "خلاف التضاد":

هو "الخلاف" الذي تكون فيه الأقوال الفقهية المختلفة متنافية متضادة، أي أن كل قول بالنسبة للآخر مخالف ومناف له¹، وهناك من قال بأنه : " أن يكون كل قول من أقوال المختلفين يضاد الآخر ويحكم بخطئه أو بطلانه، وهو يكون في الشيء الواحد، حيث يقول البعض بحرمته، والبعض بحله من جهة الحكم لا من جهة الفتوى، فالحكم بأن هذا الفعل حرام، كشرب قليل من النبيذ المسكر كثيره غير عصير العنب، والمخالف يقول لقليله من خلال جهة الفتوى، كإنسان في حالة الضرورة ومخمصة لم يجد إلا ذلك النبيذ ليسد رمقه، فهو حلال له في هذه الحالة كفتوى، أما الحكم العام فهو حرمة عند من يقول بذلك "².

واسترسل ياسر برهامي الكلام قائلا: " ووقع هذا النوع من "الاختلاف" في الملل والعقائد والأديان من المعلوم بالضرورة والمجمع عليه بين المسلمين، ولم يخالف في ذلك إلا الزنادقة المنافقون...."³.

وعرفه الإمام ابن تيمية رحمه الله بقوله: " اختلاف التضاد" هو: القولان المتنافيان، إما في الأصول، وإما في الفروع عند الجمهور الذين يقولون: " المصيب الواحد"، وإلا فمن قال: " كل مجتهد مصيب" فعنده، هو من باب "اختلاف التنوع"، لا "اختلاف التضاد".

¹ - الاختلاف الفقهي، ص 48.

² - فقه الخلاف بين المسلمين لياسر برهامي، ص 19.

³ - المرجع السابق، ص 19.

ويمكن القول إجمالاً إن معناه لا يخرج عن كونه حصول حالة التنافي بين الأقوال من مختلف جوانبها، وهذا يقع غالباً في الأفهام ولا تأتي به النصوص المتسمة بالقطعية من حيث الثبوت، وهذا النوع من "الخلاف" ينقسم إلى قسمين من حيث قبوله ومشروعيته، أحدهما سائغ ومقبول، والآخر مردود غير سائغ.

- ثانياً: أنواع "خلاف التضاد":

ينقسم "خلاف التضاد" بناءً على النقاش الحاصل فيه بين العلماء إلى قسمين: أحدهما سائغ مقبول، وهذا يتقاطع بشكل كبير مع ما رأيناه في "خلاف التنوع"، والآخر غير سائغ مردود.

- النوع الأول: خلاف سائغ مقبول:

يقيد كثير من العلماء هذا "الخلاف" بأنه خلاف في الفروع الفقهية، أي في المسائل العملية لا الاعتقادية، والصحيح أن يقيد بأنه ما لا يخالف نصاً من كتاب الله، أو سنة صحيحة، أو إجماعاً صريحاً، أو قياساً جلياً، وهذا سواء كان في الأمور العملية الاعتقادية، وهذا نادر¹، أو في الأحكام بين الفقهاء².

وهذا النوع من "الخلاف" يرجع بالأساس إلى تفاوت أفهام الناس في التعامل مع النصوص الشرعية، وتفاوت قدراتهم في البحث والاجتهاد والاستنباط، لهذا لا يجوز الإنكار فيها على المخالف، والرد فيها ينبغي أن يكون باحترام وأدب في القول، ولين في التعامل، وتجنب الكلمات الجارحة واللاذعة، ونبذ كل أشكال التعصب في الانتصار للرأي، والحرص على الحجة والدليل والابتعاد في إصدار الأحكام على الهوى والتشهي، وفي هذا المعنى قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى

¹ - ولعل ندرة المسائل الاعتقادية التي فيها خلاف سائغ ليس عليه دليل ظاهر هو السبب الذي جعل كثيراً من العلماء يبدعون من خالف في مسائل الأصول، وذلك لأن معظم المسائل الاعتقادية الكبرى عليها الأدلة القاطعة كتاباً وسنة، وفيها إجماع الصحابة والسلف منقول ومشهور، ولهذا كان المخالف فيها مقصراً مستحقاً للعقاب في الدنيا والآخرة. فقه الخلاف بين المسلمين، ص 23.

² - المرجع السابق، ص 23.

طريقته ويوالي ويعادي عليها غير النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ينصب لهم كلاما يوالي عليه ويعادي غير كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم أشخاصا أو كلاما يفرقون به بين الأمة، يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون¹.

ومن أمثلة هذا النوع من "الخلاف" في المسائل الاعتقادية، "الخلاف" في رؤية الله في الآخرة، هل هي خاصة بالمؤمنين، أم يراه أهل الموقف جميعا ثم يحجب عن الكفار، أم يراه المؤمنون والمنافقون ثم يحجب عن المنافقين؟ على ثلاث أقوال معروفة²، ويرجح منها إجماع أهل السنة على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة³.

ومنها اختلاف العلماء في عصمة الرسل من الصغائر غير المزرية وهو أمر اعتقادي، والخلاف فيه مشهور⁴.

¹ - مجموع الفتاوي، ج 20/ص 164.

² - ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذه الأقوال الثلاثة، وذكر أن هذه المسألة مما لا توجب العداوة، ومال هو رحمه الله إلى ترجيح أن جميع أهل الموقف يرونه للحديث الذي رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "أَنَّ أَنَسًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟، قَالَ: " هَلْ تُضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ فِي الظَّهِيرَةِ لَيْسَتْ فِي سَحَابَةٍ؟، قَالُوا: لَا، قَالَ: " فَهَلْ تُضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ فِي سَحَابَةٍ؟ "، قَالُوا: لَا، قَالَ: " فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تُضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ، إِلَّا كَمَا تُضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ أَحَدِهِمَا "، قَالَ: " فَيَلْقَى الْعَبْدَ، فَيَقُولُ: أَيُّ فُلٍ، أَلَمْ أُكْرِمَكَ، وَأَسْوَدَكَ، وَأَزَوَّجَكَ، وَأَسَخَّرَ لَكَ الْخَيْلَ وَالْإِبِلَ، وَأَذَرَكَ تَرَأْسُ وَتَرْعُ؟، فَيَقُولُ: بَلَى، قَالَ: فَيَقُولُ: أَفَطَنَنْتَ أَنَّكَ مُلَاقِي؟، فَيَقُولُ: لَا، فَيَقُولُ: فَإِنِّي أَنَسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي " . رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب تقرير النعم يوم القيامة، رقم الحديث: 3088، مج 7/ص 381 و 382. وهو ظاهر في ترجيح هذا القول، وكذا رجحه ابن القيم في حادي الأرواح، وجمهور الفقهاء، على أنه لا يراه إلا المؤمنون. فقه الخلاف بين المسلمين، ص 30، هامش.

³ - فقه الخلاف بين المسلمين، ص 30.

⁴ - اتفق العلماء على عصمة الرسل عن الكفر والشرك وكتمان تبليغ الرسالة والكبائر والصغائر المريبة، واختلفوا في الصغائر فرجحت طائفة عدم عصمتهم منها ابتداء، ولكن يتوبون منها احتجاجا بظواهر الكتاب والسنة، كقوله تعالى: " وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى " سورة طه، الآية: 121، وقوله تعالى على لسان موسى " قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَهُ " سورة القصص، الآية: 16، وفي حديث الشفاعة عن أولى العزم من الرسل: " فيذكر خطيئته التي أصاب "، عدا عيسى عليه السلام. ورجحت طائفة أخرى عصمتهم من تعمد جميع الذنوب، وأن ما ورد في تسميته ذنوبا من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين. وهذا أرجح إن شاء الله. فقه الخلاف بين المسلمين، ص 29، بتصرف.

أما أمثلته في "الفروع الفقهية"، فهي كثيرة من أن تحصى، نذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر¹:

- منها "الاختلاف" في كثير من أمور الوضوء والصلاة، كوجوب المضمضة والاستنشاق أو استحبابها، ووجوب الترتيب في الوضوء واستحبابه، ووضع اليمين على اليسرى على الصدر بعد الركوع وإرسالهما، والنزول على الركبتين أو على اليدين في السجود، وقراءة الفاتحة خلف الإمام خاصة في الجهرية...

- ومنها "الاختلاف" في مسألة اختلاف المطالع في رؤية الهلال، وهل لكل بلد رؤيتهم، أو يلزم جميع البلاد رؤية بلد واحد، ومنها "الخلاف" في وجوب ستر المرأة وجهها عن الرجال الأجانب أم استحبابه فقط، وغير ذلك من الأمثلة.

ويجدر التنبيه في ختام هذه النقطة إلى أن تسويغ "الخلاف" لا يعني الخوض في الأحكام الشرعية والمستجدات من القضايا والمسائل بالتشهي والهوى، أو الأخذ بأحد الأقوال دون إعمال البصيرة أو ما يقتضيه الاجتهاد لمن له ملكته، فهذا سبيل إلى الزندقة والتحلل من حرمان الشريعة، وقد أجمع العلماء قديما وحديثا على أنه لا يجوز تتبع رخص العلماء، فضلا عن زلاتهم وسقطاتهم.

- النوع الثاني: "الخلاف غير السائغ المردود":

تواتر عند كثير من العلماء تقييد هذا النوع من "الخلاف" بمجال العقائد، بينما الأحوط أنه يشمل كل خلاف خالف نصا قطعيا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو قياس جلي، سواء كان في الأمور الاعتقادية العملية، أم في الأمور العملية الفقهية، وهذه الأخيرة تتعلق أساسا "بمسائل الفروع"، وفيها نصوص من الكتاب والسنة والإجماع، ويكفر المخالف فيها، كوجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان، وحرمة الزنا والخمر، وغير ذلك من "مسائل الفروع"، وقد يبدع المخالف في بعضها كإنكار المسح على الخفين، والقول بجواز نكاح المتعة².

¹ - المرجع السابق، ص 32، بتصرف.

² - المرجع السابق، ص 39، بتصرف.

وقد تضافرت أدلة كثيرة تدم "الخلاف غير السائع"، كقوله الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾¹، وقوله تعالى في نفس السورة: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾².

ومن السنة النبوية أحاديث كثيرة من أن تحصى في ذم "الخلاف" الذي يؤدي إلى التفرقة والشتات من بينها:

ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا، وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ قِيلَ، وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ»³.

فالنهي عن "الخلاف غير السائع" إنما ذم "بالإجماع" لما يسبب من الشرور الكثيرة على الأمة، كالتفرقة والتعصب والمشاحنات، بالإضافة إلى ما يتسبب فيه من الحرمان في كثير من الخير، كما في الحديث الذي رواه عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لَمَّا حَضَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي الْبَيْتِ رِجَالٌ، فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلُمُّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّونَ بَعْدَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجَعُ وَعِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ، فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ، فَاخْتَصَمُوا، فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ قَرَّبُوا يَكْتُبْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَا قَالَ عُمَرُ، فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَالْإِخْتِلَافَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُومُوا»، قَالَ

¹ - سورة آل عمران، الآية: 103.

² - سورة آل عمران، الآية: 105.

³ - رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غيره حاجة، رقم الحديث 1761، مج4/ص476.

عُبَيْدُ اللَّهِ: فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: إِنَّ الرِّزِيَّةَ كُلَّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَبَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ وَلَعَطِهِمْ¹.

قال ابن حجر رحمه الله: "أي أن" الاختلاف" كان سببا لترك كتابة الكتاب، وفي الحديث دليل على جواز كتابة العلم، وعلى أن" الاختلاف" قد يكون سببا في حرمان الخير²، كما وقع في قصة الرجلين اللذين تخاصما فرفع تعيين ليلة القدر بسبب ذلك³.

ولعمري إن المصائب كل المصائب التي تتخبط فيها الأمة قديما وحديثا مصدرها "الخلاف المردود" شرعا، وحق لابن عباس رضي الله عنه أن يقول ما قال؛ لأن اختلاف الصحابة في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وفي لحظة احتضاره في مسألة كتابة الكتاب من عدمه، كان سببا في حرمانهم من خير عظيم سيقي الأمة من شرور كثيرة، ونفس الأمر في حرمان الأمة من تعيين ليلة القدر الذي تعدل عبادة ألف شهر، كان بسبب خلاف وقع بين صحابين جليلين، على الرغم من أن حكمة الله اقتضت ذلك، لكن حري بالأمة أن تعتبر وتتعض وتعمل جاهدة على تفادي كل مظاهر "الخلاف المذموم"، فهو سبب الرزايا والمصائب التي تتخبط فيها، لأن "الخلاف" غالبا ما يؤول إلى الفرقة والتنازع والتباغض والتناز والتنافر، وغيرها من الشرور التي لا تنقضي، في الوقت الذي أضحت فيه الأمة بحاجة ماسة إلى ما يقوي روابط وحدتها، ويعيدها إلى مجد أسلافها.

¹ - أخرجه الامام البخاري في صحيحه، كتاب المرضى، باب قول المريض قوموا عني، رقم الحديث 5669، مج 7/ص 345 و 346.

² - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ج 1/ص 253.

³ - عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَتَلَاخَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: "إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، وَإِنَّهُ تَلَاخَى فُلَانٌ وَفُلَانٌ، فَرَفَعَتْ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ، التَّمِسُّوْهَا فِي السَّبْعِ وَالتَّسْعِ وَالْخَمْسِ". رواه الامام البخاري، كتاب فضل ليلة القدر، باب رفع معرفة ليلة القدر، رقم الحديث 2033، مج 3/ص 137.

- الفصل الثاني: معالم من عصر وحياة العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي:

يسعى هذا الفصل إلى إبراز جوانب من حياة العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، سواء في الشق المرتبط بحياته الشخصية والظروف المؤثرة في تكوينها، أو المتعلقة بشخصيته العلمية، من خلال الوقوف على أهم العوامل التي كانت وراء صقل كفاءاته العلمية، وجعلت منه أحد أعمدة العلم والمعرفة في عصره. ولبسط الكلام حول هذه النقط، ارتأيت تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين: "الأول للحديث عن عصر العلامة السجلماسي وأهم العوامل المؤثرة في تكوين شخصيته"، و"الثاني للتعريف به وإبراز مكانته العلمية".

– المبحث الأول: عصر العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي والعوامل المؤثرة فيه:

تمهيد:

تميزت الحقبة التي عاصرها العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي والممتدة ما بين نهاية القرن الحادي عشر الهجري إلى حدود منتصف القرن الثاني عشر الهجري، من الناحية السياسية بأنها فترة عصيبة في حكم الدولة العلوية، بالنظر إلى حجم الاضطرابات وعدم الاستقرار السياسي الذي شهده المغرب في مختلف ربوعه، خصوصا قبل حكم السلطان مولى إسماعيل¹ وبعد وفاته، ومن الناحية الفكرية والعلمية بنوع كثير من العلماء في مختلف العلوم الشرعية خاصة، والعلوم المرتبطة بها كالنحو والبلاغة والمنطق والكلام وغيرها، حيث أسهموا بشكل كبير في إغناء المكتبة الإسلامية بمؤلفات فائقة الأهمية، تستحق العناية بها والرجوع إليها وإلى أصحابها. أما الوضعية الاجتماعية والاقتصادية فهي الأخرى لم تسلم من تأثرها بالأوضاع السياسية التي تأرجحت بين الاستقرار والاضطراب الذي عرفه نظام الحكم بالمغرب في تلك الفترة.

وبالنظر إلى أهمية معرفة الظروف التي عاش فيها العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في استجلاء العوامل التي أثرت في شخصية الرجل في المجالات المذكورة زيادة على المجال الديني، يجدر بنا الوقوف عندها بنوع من التفصيل على شكل مطالب.

¹ - "هو من سلاطين الدولة العلوية وملوكها، ولد بتافيلالت سنة 1645م، وتوفي بمكناس التي اتخذها عاصمة المغرب إبان حكمه سنة 1727م، ورث حكم المغرب من أخيه المولى الرشيد بعد وفاته 1082 هـ، الذي ورثه بدوره من أبيه محمد بن علي بن يوسف بن مولاي الشريف بن حسن بن محمد بن مولاي الحسن القادم، تميزت فترة حكمه بإعادة الاستقرار للبلاد، وتحقيق الأمن وتوطيد سلطة الدولة العلوية عن طريق تقوية سواعد الجيش....". التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير لعبد الكريم الفيلاي، ج4/ص225 وما بعدها بتصرف، السلطان المولى إسماعيل، دعوة الحق، العدد 186، بتصرف.

المطلب الأول: الحياة السياسية في عصر العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي:

تكاد تجمع المصادر التاريخية المؤرخة للفترة التي عاش فيها الإمام أحمد بن مبارك السجلماسي أن الوضع السياسي بالمغرب عرف نوعا من الاستقرار والأمن إبان حكم السلطان مولاي إسماعيل، إلا أن وفاة هذا الأخير وما خلفته من تنازع أبناؤه على السلطة، جعل الوضع ينقلب من جديد إلى حالة من الاضطراب وتنامي الفتن والحروب، وهذا يعني أن عصر الإمام السجلماسي عرف مرحلتين:

- المرحلة الأولى: فترة حكم السلطان المولى إسماعيل:

تميزت هذه الحقبة من تاريخ المغرب باستتباب الأمن والاستقرار بفضل السياسة الرشيدة التي نهجها السلطان، والتي ركز فيها على تقوية الجيش النظامي، الذي أسندت إليه مهمة حماية الثغور وتوحيد القبائل، حيث يضم في سواده الأعظم العبيد الذين جاءوا من السودان، وأمر بجمع كل من وجدت أسماءهم مدرجة بسجل خاص في عهد السلطان أحمد الذهبي¹، والذي قوى بهم جيشه يسمون عبيد البخاري²، حيث أصبح له جيشا نظاميا مهيبا يكن كامل الولاء للدولة العلوية، استطاع به أن يوحد شتات البلاد والعباد، وفتح به مجموعة من البلدان والأمصار. قال صاحب كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى في هذا الصدد: "وهكذا لم يزل في مقارعة أعدائه إلى أن دوخ بلاد المغرب كلها واستولى على سهلها ووعرها، واستولى على تخوم السودان، وانتهى منها إلى ما وراء النيل، وانتشرت دولته في

¹ - هو السلطان أحمد بن السلطان إسماعيل بن محمد، أبو العباس العلوي، ولد سنة 1677م، تولى حكم المغرب بعد وفاة والده المولى إسماعيل سنة 1727م، عرف بالجدود والكرم، فبسط يده للناس بالعتاء حتى اشتهر بالذهبي، وقعت بينه وبين أخيه المولى عبد الملك حروبا ضارية حول الحكم، استوطن مكناس واتخذها عاصمة لدولته، توفي رحمه الله مسلولاً سنة 1729م، ودفن خلف ظهر والده بقبة الضريح. انظر الاستقصاء، ج 7/ص 119 وما بعدها بتصرف، اتحاف أعلام الناس، ج 1/ص 313 و314، بتصرف.

² - سمووا بهذا الاسم لأنهم يقسمون على البخاري ولاء للسلطان.

عمائرها وبلغ من ذلك مالم يبلغه المنصور السعدي، وامتدت مملكته في جهة الشرق إلى بسكرة من بلاد الجريد ونواحي تلمسان، والله أعلم حيث يجعل رسالاته¹.

من خلال استقراء النص التاريخي وغيره من النصوص، نجدتها تجزم بما لا يدع مجالا للشك، أن عصر السلطان مولى اسماعيل عرف المغرب استقرارا قل نظيره بالنظر إلى الوضعية السياسية التي عرفها حكم مجموعة من السلاطين الذين تعاقبوا على حكم المغرب قبله وبعده، حيث استطاع إخماد كل الثورات والفتن بأسلوب جمع فيه بين القهر والقسوة من جهة، وبين الدهاء السياسي والفتنة من جهة أخرى، فعم بذلك الأمن والرخاء². قال خالد الناصري: "... لم يبق في هذه المدة، يقصد حكم المولى إسماعيل، بأرض المغرب سارق ولا قاطع طريق، ومن ظهر عليه شيء من ذلك وفر في القبائل قبض عليه بكل قبيلة مر عليها..."، إلى أن قال: "... تخرج المرأة والذي من وجدة إلى واد نول فلا يجدان من يسألهما من أين ولا إلى أين؟ مع الرخاء المفرط"³.

هذا بعض من أثر حكم المولى اسماعيل على المغرب والبلدان التي تحت سيطرته وإمارته إجمالا، أما أثر ذلك على منطقة سجلماسة فيتجلى في كون السلطان قد خص المنطقة بعناية خاصة، بعدما استطاع أن يقضي على كل المتمردين ضده ومن بينهم أخوه مولاي الحران الذي ثار بالجنوب وسيطر على تافيلالت وعلى كل الواحات الجنوبية سنة 1085هـ / 1677م، إلا أن هذا الأخير وجد أمامه منافسا أكثر

¹ - الاستقصا لأخبار دولة المغرب الأقصى لخالد الناصري، ج7/ ص 101.

² - قال اليفراني عن حكم العلويين للمغرب: "... لا يخفى على من نظربعين الإنصاف وتحلى بقول الحق الذي هو أحد الأوصاف أن هذه الدولة لم ير الراؤون ولا سمع السامعون مثلها لما اشتملت عليه من المفاخر التي يكل في تعدادها الأول والآخر ولقد ظهر فيها من الخيرات مالا يحصى، ورأى الناس من الأمن والرخاء مالم يخطر لأحد ببال، ..." (تحقيق السيد هوداس، الطبعة الثانية، مكتبة الطالب الرباط)، وعلق على هذا القول فضيلة الدكتور الحبيب العيادي في كتابه تحرير مسألة القبول بقوله: "وهو القول من اليفرني لا يصدق إلا على فترة معينة من حكم المولى اسماعيل وهي المرحلة الأخيرة من عمره فقط، بعدما استطاع القضاء على الثورات واسترجاع الثغور المحتلة لكن قبل كانت البلاد مهددة بالفتن والنزاعات القبلية، وبعد موته كذلك ظهرت اضطرابات كثيرة". نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، لمحمد الصغير اليفرني، ص 305، تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول لأحمد بن مبارك السجلماسي، ص 26 و 27.

³ - الاستقصا لأخبار المغرب، ج7/ ص 97.

قوة والمتمثل في أخيه مولاي حمادي الذي زاحمه في السيطرة على الواحات والتجارة الصحراوية التي لاتزال نشيطة نسبيا، استطاع مولاي الحران الانتصار على أخيه واسترجع حكمه على المنطقة لفائدة السلطان مولاي اسماعيل الذي عفا عنه وأرسله إلى توات سنة 1678م¹.

وتكمن معالم اهتمام السلطان بالمنطقة أن عين بها ابنه مولاي المامون خليفة له، حيث قام ببناء عدة قصور وقصبات قصد إيواء بعض أبنائه الذين كانوا يفضلون الاستقرار بتافيلالت، من بينها قصبة مولاي المامون بتزيمي، وقصر لبطري، وقصبة مزكيدة، وقصبة الفيضة...²، وبأمر من السلطان مولاي اسماعيل تم تشييد القصبة السجلماسية أو الإسماعيلية على أنقاض مدينة سجلماسة، وإن كانت هذه القصبة قد بنيت في قلب موقع سجلماسة الأثري، فإنها حافظت إلى حد كبير على نفس مميزات التخطيط المعماري للمدينة الأم، وفي هذا الصدد قال هنري داستوك: "إن المولى إسماعيل قد بنى فعلا القصبة السجلماسية.... وبأنه عين ابنه المامون خليفة له على تافيلالت وبأن هذه القصبة كانت تضم الحصن، والمسجد الجامع، والمدارس والقصور..."³. ولقد لعبت هذه القصبة وغيرها من الآثار التي شيدت بالمنطقة دورا أساسيا وعسكريا يعكس سيادة الحكم العلوي بها، ويرمز إلى ذلك توفرها على قصور وحصون وغيرها من المرافق التي تدل على ذلك.

وصفوة القول فيما يخص هذه المرحلة من حكم المولى إسماعيل، أنها وصفت بإجماع الدارسين والمهتمين والمؤرخين وغيرهم، على أنها مرحلة تحقق فيها الأمن والاستقرار السياسي، والرخاء والسلم الاجتماعي، وذلك عائد بالأساس إلى عاملين أساسيين؛ تميز بهما حكم السلطان، الأول الدهاء والحنكة السياسيين اللذين استطاع بهما أن يسوس شؤون الناس في ظروف عصيبة، عنوانها تفشي الفتن وشيوع الاضطرابات والانفلاتات، والثاني تكوين في أول وهلة من تقليده دواليب الحكم جيشا قويا يضرب به المثل في القتال والبسالة عرف بجيش البخاري، كان له الفضل بعد الله في توحيد البلاد والعباد من

¹ - عمران سجلماسة، دراسة تاريخية وأثرية، لحسن تاوشيخت، ص 460، بتصرف.

² - المرجع السابق، ج2/ ص 460.

³ - الحركة العلمية في عصر الدولة العلوية (القرنين 18-19)، لحسن تاوشيخت، ص 24.

التشرذم الذي ساد جل المناطق واستتب الأمن والرخاء فيها، وهو نفسه الذي ساهم بعد وفاة السلطان مولى إسماعيل في إعادة البلاد إلى عهد الفتن والاضطرابات وانعدام الأمن والاستقرار من جديد، فما العوامل المتدخلة في هذه المرحلة؟ وكيف كانت المشاركة السياسية للعلامة السجلماسي فيها؟

- المرحلة الثانية: عهد ما بعد وفاة السلطان المولى إسماعيل ومشاركة العلامة السجلماسي في الشأن السياسي:

- أولاً: عهد ما بعد وفاة السلطان المولى إسماعيل:

شكلت وفاة المولى إسماعيل سنة 1139هـ/1727م عودة إلى بدء حقبة الفتن والهرج والاضطراب السياسي، نتيجة التنازع على الحكم بين أبنائه الكثيرين، ودخول الجيش الذي يعرف بعبيد البخاري على الخط في اختيار وخلع الملوك، وتدهور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للسكان، أبرز العوامل المتدخلة في الأزمة التي كان يعيشها المغرب بعد وفاة السلطان.

وإذا كان المؤرخون والمهتمون يجمعون على كون فترة حكم المولى إسماعيل من أفضل الفترات التي عرف فيها المغرب الرفاهية والاستقرار، فهم بالمقابل يكاد يجمعون على أن حقبة ما بعد وفاته تعتبر من أكلحها، بالنظر إلى حجم الاضطرابات والفتن التي ظهرت على المعمور، ولم تسلم منها مختلف المناطق، حيث أن سجلماسة منذ وفاة المولى إسماعيل إلى غاية تولي سيدي محمد بن عبد الله الحكم¹، عاشت فترة عدم الاستقرار، إذ تخاصم أولاد مولاي إسماعيل، فاضطربت أحوالها وخربت معالمها وانقطعت موارد الصيانة والتدريس، وانصرف التلاميذ والأساتذة عن القصة وذهبوا للاستقرار بقصورهم، فأصبحت المدينة العامرة (القصة السجلماسية) خاوية من سكانها، وحاول السلطان سيدي

¹ - هو السلطان سيدي محمد بن عبد الله بن إسماعيل العلوي، ولد بمكناسة الزيتون سنة 1721م، بوع بفاس بعد وفاة والده المولى عبد الله بن إسماعيل العلوي سنة 1757م، كان سلطاناً قائماً بالحق، تميز بالعقل والرزانة وبعد النظر، استطاع الحفاظ على البلاد من الأطماع الأجنبية، لا سيما الأوروبية. توفي رحمه الله سنة 1790م بين واد يكمل وواد الشراط، وحمل إلى داره بالرباط، حيث دفن بأحد أقبابها. الدرر الفاخرة، ص 55، موسوعة أعلام المغرب، ج 6/2202.

محمد بن عبد الله الذي زار المنطقة سنة 1194 هـ/1783 م إعادة الحياة إلى القصبة السجلماسية، وذلك بترميم مدارسها ومنازلها...¹

أما وضعية الدولة في هذه الحقبة فقد تأثرت بشكل كبير بالفراغ السياسي الذي خلفته وفاة المولى اسماعيل، حيث استغل الجيش صراع أبنائه على السلطة، وعدم توحيد كلمتهم على أحدهم²، فاستبد بها وأصبح بذلك في موقع خوله التحكم المطلق في اختيار وخلع من شاء من الملوك، ولم تكن لهذا الجيش الافريقي عاطفة وطنية وأي خطة إصلاحية أو تنظيمية، وكان لوضعيته المادية المزرية أثر فعال في تحركاته ومؤامراته ضد النظام الحاكم بعد اندثار مؤسسة المولى اسماعيل³، قال المشرفي واصفا واقع الأمر في تلك الفترة "... وصار التهارج في سائر الأقطار المغربية، ومات من الخلق بسببه ما لا يحصى، حتى إنه أفضى ذلك إلى فناء خلائق لا يحصون، وكاد أن يهلك جميع من في المغرب لولا لطف الله"⁴.

وكان أول من تمت مبايعته من أبناء السلطان الكثير⁵، المولى أحمد المنصور الذهبي سنة 1727م، حيث تم عزله بعد سنة من حكمه، ليباع ثانية لكن حكمه مرة أخرى لم يدم طويلا، حيث عجل الموت بأخذه من عرشه سنة 1729م، وقد احتدم الصراع بينه وبين أخيه المولى عبد الملك بن اسماعيل حول السلطة، ولعب الجيش دورا محوريا ومفصليا في هذا النزاع، إذ بايع في أول الأمر المولى أحمد المنصور الذهبي، فاجتمع إليه قواد عسكر البخاري، وقواد الوداية، وأعيان العلماء والقضاة والعمال

¹ - عمران سجلماسة، المرجع السابق ج2/ ص462.

² - قال عبد الله كنون: "... وما ان انتقل المولى اسماعيل إلى رحمة الله حتى قام خلفاؤه (أبناؤه)، فنسفوا بتنازعهم ذلك البنيان الشامخ نسفا وبدلوا أمن البلاد خوفا، وقوتها ضعفا، فكادت تصير إلى ما كانت عليه قبل من الفوضى والاحتلال...". النبوغ المغربي في الأدب العربي، لعبد الله كنون، ج1/ ص281.

³ - إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام لأبي العباس أحمد بن مبارك السجلماسي، ص10.

⁴ - الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية، لمحمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، ج2/ ص502.

⁵ - منهم أحمد المنصور الذهبي، عبد الله بن اسماعيل، عبد الملك بن اسماعيل، علي الأعرج، محمد العالم، المستضيء،....

والكتاب فبايعوه¹، وساعده في هذا الأمر أن كان مستوطنا مكناس حيث القيادة المركزية للجيش والسلطة السياسية².

- ثانيا: المشاركة السياسية للعلامة السجلماسي في هذه الحقبة:

شكلت الفوضى العارمة التي كان يتخبط فيها المغرب بعد تنازع أبناء المولى اسماعيل الحكم والسلطة، دافعا مباشرا لدخول العلماء والفقهاء على الخط، ومن بين هؤلاء العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، حيث كان له موقف مخالف لبعض فقهاء عصره كسيدي محمد ميارة³، والفقهاء أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني⁴، وغيرهما، الذين أفتوا بعدم جواز الخروج عن طاعة المولى عبد الملك بعدما اشتعلت نيران الفتن بينه وبين أخيه المولى أحمد المنصور الذهبي، وذهب إلى ضرورة الذود باستماتة على هذا الأخير حتى لا يحرم من هيبة الملك بعدما خلعه الجيش ونصب أخاه عبد الملك مكانه، فأفتى رحمه الله بوجوب خلع هذا الأخير ودفعه إلى أخيه المتغلب لأنه لا قدرة له على مقاومته، وبقي الأمر يروج، ومال اللمطيون إلى فتوى ميارة ومن وافقه، والأندلسيون إلى فتوى ابن مبارك السجلماسي ومن تبعه⁵....

¹ - المغرب عبر التاريخ لحركات ابراهيم، ج3/ ص 64.

² - تحرير مسألة القبول، ص 28.

³ - هو أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بميارة الصغير، من علماء فاس وفقهائها، له تحقيق في العلوم العقلية، ودراية تامة بالعلوم النقلية، محدثا نواذليا، مشاركا حجة، ضابطا ثقة، إليه المرجع في الفتوى بفاس، أخذ العلم عن شيوخ كثير بفاس، أمثال: الشيخ سيدي أحمد ابن الحاج، والشيخ سيدي العربي بردلة، وغيرهما. توفي رحمه الله عام 1144 هـ، ودفن بالدرب الطويل بفاس. انظر شجرة النور الزكية، ج1/ ص 335، سلوة الأنفاس، ج1/ ص 167-168.

⁴ - هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني الفاسي الفقيه النظار، العلامة المشارك المدرس الفصيح النواذلي، الفاسي مولدا ومنشأ ووفاء، أخذ العلم عن شيوخ كثير بفاس، أمثال: الشيخ الحسن بن مسعود اليوسي، والشيخ عبد السلام بن الطيب القادري، والشيخ العربي بردلة، وغيرهم، كان من المعتمدين في صناعة الفتوى في النوازل المستجدة. توفي رحمه الله عام 1163 هـ، ودفن بدرب القطان بفاس. انظر شجرة النور الزكية، ج1/ ص 353، سلوة الأنفاس، ج1/ ص 156 و157، الفكر السامي، ج2/ ص 619.

⁵ - إنارة الأفهام ص 10-11، تحرير مسألة القبول، ص 28، بتصرف.

وحق يتم الخروج من التوتر السائد والصراع المحتدم، اجتمع الأندلسيون واللمطيون بمدرسة الصفارين ليلا، وأظهر الذين أرادوا خلع مولاي عبد الملك حجتهم وسكت المخالفون لهم، فدل سكوتهم على موافقتهم، فانفض المجلس في الحين بخلعه، واشترط عليه الأندلسيون شروطا إن وفي بها خلعوا أخاه ونصروه، وبعثوا إليه بكتاب فأجابهم على الفور وقبل شروطهم، وذهب إليه جماعة من العلماء والأشراف وأهل الحل والعقد، ففرح بهم فرحا شديدا ووعدهم خيرا...، ثم جاء كتاب من عند الذهبي يخبرهم أنه سامح أخاه وشفع فيه أهل فاس، وسمح له بالذهاب لتافيلالت، إلا أن مولاي عبد الملك امتنع من الخروج وصرح بأنه لا حاجة له بالملك، فشهد عليه بذلك وأرسلت الشهادة للذهبي فخلع¹، ولم ينتهي الأمر عند هذا الحد، حيث أمر أن يحمل إلى مكناسة مقبوضا عليه، فوصل إليها فسجن بدار الباشا مساهل، ثم رحل السلطان مولاي أحمد المنصور الذهبي عن فاس قافلا إلى مكناس، وعند حلوله مرض بها مرض موته، ولما أحس من نفسه بالموت أمر بخنق أخيه المولى عبد الملك، فخنق ليلة الثلاثاء أول يوم من شعبان سنة 1141 هـ، وتوفي السلطان مولاي أحمد بعد ثلاثة أيام من وفاة أخيه².

وتجدر الإشارة في ختام هذه المرحلة التي غلبت فيها لغة التوتر والاضطراب، أنها لم تكن نهاية معاناة الناس بموت السلطانين، بل استمر هذا المسلسل سنوات عديدة وأعواما مديدة، بتعاقب خمس ملوك آخرين من أبناء المولى اسماعيل على الحكم، فبعد المولى أحمد وأخيه عبد الملك، تقلد زمام الحكم بعدهما المولى عبد الله بن اسماعيل، وبعده علي الأعرج، ثم محمد العالم، ثم المستضيء، وأخيرا زين العابدين، ولم يستطع أحدهم أن يفرض الاستقرار والأمن في البلاد كما هو الشأن في عهد أبيهم، فبقيت على هذا الحال حتى اعتلى محمد بن عبد الله عرشها، فأرجع للدولة بعض مجدها، قال الناصري:

¹ - إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لعبد الرحمان بن زيدان، ج1/ ص 293، بتصرف.

² - الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام لعباس بن ابراهيم المراكشي، ج2/ ص 171.

جدد هذه الدولة الاسماعيلية بعد تلاشيها، وأحيائها بعد خمود جمرتها وتمزيق حواشيها بحسن سيرته
ويمن نقيبته¹

وجدير بالذكر أن العلامة السجلماسي لم يعاصر هذه الحقبة الجديدة من وضع المغرب، حيث
وافته المنية في عهد المولى عبد الله بن اسماعيل، والبلاد لازالت تعيش مخاض التوتر والاضطراب. فإذا
كان هذا حال الوضع السياسي في عصر العلامة، ترى كيف كانت الحياة الاجتماعية والاقتصادية في
عهده؟

- المطلب الثاني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في عصر العلامة السجلماسي والعوامل المؤثرة فيها:

لاشك أن للمشهد السياسي المتذبذب بين الاستقرار وعدمه في الحقبة التي عاشها العلامة
السجلماسي، تأثير مباشر وجلي على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للسكان، مع العلم أن طبيعة
المجتمع المغربي في تلك الحقبة، كما ذهب إلى ذلك جل الدارسين، يغلب عليها طابع القبلية، وكانت
القبيلة هي الخلية الأساسية، فكان أساس الثروة هي الماشية، وكانت القبائل مسلحة أو بوسعها أن تتسلح
مما جعل السلطة على رؤوس الرماح²، وتميزت فترة حكم المولى اسماعيل الموسومة بالاستقرار السياسي
والاجتماعي والاقتصادي بشيوع الأمن والرخاء الذي عم أرجاء البلاد. قال العلامة عبد الله كنون
واصفا هذه الحقبة: ".... وهكذا ساد الأمن وعم العدل، ففاضت الخيرات وكثرت النعم مع الرخاء المفرط
...³"، وعبر عن ذات الأمر صاحب كتاب الاستقصا قائلا: "تخرج المرأة والذمي من وجدة إلى واد نول فلا
يجدان من يسألهما من أين ولا إلى أين؟ مع الرخاء المفرط⁴."

ويدل على هذه الانتعاشة الاجتماعية والاقتصادية في هذه الفترة تحسن المستوى المعيشي للسكان،
وذلك بازدهار المجالين الفلاحي والتجاري، حيث ساهمت تساقطات الأمطار في وفرة المحاصيل

¹ - الاستقصا، ج7/ ص 193.

² - إنارة الافهام، ص 12.

³ - النبوغ المغربي في الأدب، ج1/ ص 280.

⁴ - الاستقصا، ج7/ ص 97.

الزراعية والنمو المتزايد في تربية الماشية، مما انعكس ايجابا على الحركة التجارية، فعم الرخاء وتحقق الأمن الاجتماعي والاقتصادي في أرجاء المعمور. قال الناصري واصفا الوضعية الاقتصادية في عهد المولى اسماعيل: "وكانت أيامه رحمه الله غزيرة الأمطار، كثيرة البركة في الحراثة والتجارة وغيرها من أنواع المعاش مع الأمن والخصب والرخاء المحتد، بحيث لم يقع غلاء طول أيامه إلا مرة واحدة، فبلغ القمح في أيامه ست أواق للمد، والشعير ثلاث أواق للمد، ورأس الضأن ثلاث أواق، ورأس البقر من المثقال إلى المثقالين سائر أيام الرخاء، والسمن والعسل رطلان بالموزونة، والزيت أربعة أرطال بالموزونة، هكذا نقله صاحب البستان ¹".

أما المجال التجاري فهو الآخر عرف انتعاشة وحيوية كبيرة بفعل توفر الأمن والاستقرار، إذ أصبح المغرب قبلة للتجار والقوافل، خصوصا المناطق المعروفة تاريخيا بالتجارة كسجلماسة، حيث اتسم تاريخها بالحركية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية خلال العصر الوسيط، إذ اعتبرت محطة لتجارة العبور بين بلاد السودان والمشرق وأروبا، وهو ما تنبّهت له مصادر المرحلة².

وقد ساعد الموقع الجغرافي لسجلماسة على قيامها بهذا النشاط الإنتاجي إذ تتوسط المسالك التجارية الرابطة بين الحواضر المغربية والصحراء، فهي توجد على مسافة واحدة بين تلمسان وفاس ومراكش، على بعد عشر مراحل من تلك المدن الثلاث³، مما جعل واحات زيز ودرعة تستأثر باهتمام القوافل وتحويلها إلى جسر للتواصل التجاري بين بلاد المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء طيلة العصر الوسيط⁴.

¹ - المرجع السابق، ج7/ ص 97.

² - الفقه والتاريخ بسجلماسة لابن هلال السجلماسي، ص 151.

³ - المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي، ص 256. سجلماسة واقليمها في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي، لحسن علوي حافظي، ص 360-374، بتصرف.

⁴ - الفقه والتاريخ بسجلماسة، ص 151 و152.

فإذا كان هذا الأمر يصح على فترة من فترات حياة العلامة السجلماسي، فإن حقبة ما بعد وفاة السلطان المولى إسماعيل، كما أجمع على ذلك المؤرخون، تميزت بتدهور الوضع الاجتماعي بالمغرب، وذلك ناتج عن الاضطرابات السياسية وانتشار الأوبئة والأمراض، كالطاعون والسعال وانتشار الجفاف، مما أدى إلى تعذر دفع الزكاة والجبايات وغلاء الأسعار¹، ففي سنة 1142 هجرية "ارتفعت الأسعار وانعدمت الأقوات وكثر الهرج والمرج..."².

وكان لهذا الوضع المساوي ارتباط وثيق بالوضع السياسي المضطرب، حيث كان للوضع المادي المزري الذي يعيشه الجيش ومعظم القبائل بسبب فقدان الأمن أثر مباشر في سوء أحوال الناس، حيث انتشرت المجاعة وتفشت الأمراض الفتاكة، وغاب الأمن والطمأنينة، وكثرت الأموات. قال القادري: "في تلك الأيام مرض الناس بسعال كثير، وأحصى من مات في هذه المسغبة في سنة خمسين من أولها إلى تمامها ممن دفن أهل المارستان³، تسع وثمانون ألفاً وأضعاف ذلك دون من دفنه غير أهل المارستان، والحوال والقوة بالله والأمر بيد الله"⁴.

وإلى نفس الأمر أشار صاحب كتاب "تاريخ الضعيف" متحدثاً عن المجاعة⁵، وما خلفته من آثار سلبية على حياة الناس: "وفي عام تسع وأربعين ومائة وألف أهلك الله كل من خرج على السلطان مولاي

1 - إنارة الأفهام، ص 12، بتصرف.

2 - الاستقصا ج 7/ ص 131.

3 - "المارستان" أو "البيمارستان": كلمة فارسية تتكون من كلمتين: "بیمار" أي مريض، و"ستان" أي محل ومكان أو دار المرضى، ويقابل هذا المصطلح في الوقت الراهن المستشفى، وقد دخلت هذه اللغة العربية بهذا المعنى، يقول الإمام الجوهري في الصحاح: "المارستان بيت المرضى معرب عن ابن السكيب"، وأول من بنى المارستان من ملوك الإسلام الوليد بن عبد الملك سنة 88هـ، وجعل فيه الأطباء، وأجرى فيها الإنفاق...". نظام الحكومة النبوية للعلامة الكتاني الإدريسي الحسيني الفاسي، ج 1/ ص 350.

4 - نشر المثنائي لأهل القرن الحادي عشر والثاني لمحمد بن الطيب القادري، ج 4/ ص 17.

5 - تحدثت المصادر التاريخية عن وجود ثلاث مجاعات بارزة في عصر العلامة السجلماسي، الأولى في العام الذي ولد فيه 1090هـ، حيث وقع الناس في ضيق المعيشة، ثم ظهر الطاعون الذي استمر حسب الضعيف عدة سنوات حتى سنة 1096هـ، ومجاعة ثانية ما بين 1149 (- 1150 هـ)، وهذه حسب الدكتور الحبيب العيادي مرتبطة بالحروب الأهلية مع شح الأمطار،

عبد الله وقويت الفتن، وارتفعت الأسعار للفتن ولقلة الأمطار، وقاسى الناس الشدائد العظام من شدة الغلاء وماتت بالضيقة رقاب كثيرة، وقل الإدام، وانقطع اللحم، وبلغ القمح نحو ثمان موزونات للصاع....¹.

وقد أثرت هذه الأوضاع المضطربة والمأساوية على تماسك الروابط الاجتماعية التي كانت في عهد المولى اسماعيل متينة بفعل الأمن والاستقرار فكثرت الهرج والمرج، وتنامت ظاهرة السرقة وقطع السبل عن الناس، وطفحت إلى السطح الصراعات القبلية من جديد، "وكان اللصوص يهجمون على الديار ويقتلون دون مغيث، وأخلى عدد من سكان فاس دورهم وأخذت الأخشاب، واستغل الإسبان الفرصة لشحن كميات من المواد الغذائية إلى تطوان دون أن تتوفر أسباب الأمن لنقلها إلى فاس"². قال الناصري: " كانت المجاعة العظيمة بالمغرب - 1150هـ - والفتن ونهب الدور بالليل بفاس وغيرها، وهلك من الجوع عدد لا حصر له"³.

بناء على ما سبق، يظهر جليا التأثير الكبير للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية بالحالة السياسية التي كان يعيشها المغرب في الفترة التي عاصرها العلامة ابن مبارك السجلماسي، حيث عاش المغرب في ظل حكم المولى اسماعيل وضعاً اقتصادياً واجتماعياً، حسب المصادر التاريخية، وسم بالرخاء والسعة في العيش، ساهم في ذلك الاستقرار والأمن اللذان ينعم بهما البلاد والعباد، لكن هذا الوضع لم يدم بعد وفاة السلطان، حيث تدهورت الحياة السياسية، وتدهورت معها الحياة الاقتصادية والاجتماعية

=فارتفعت الأسعار، وهلك عدد كبير من الناس، وانقطع اللحم من الأسواق وبلغ ثمن القمح ثمان موزونات مع شدة الخوف وانعدام الأمن لكثرة الثوار بمختلف جهات البلاد، وازداد ارتفاع الأسعار سنة 1150 هـ، أما المجاعة الثالثة فحدثت سنة 1155 هـ، وقال عنها في الضعيف: " وفيها باع أهل فاس القديمة ديارهم من شدة الجوع المفرط، وخرجوا إلى القصور ووزان والعرائش وتطوان وطنجة، يتعففون بعيالهم ويسعون القوت من أبواب الديار". أنظر تاريخ الضعيف ج1/ ص147، تحرير مسألة القبول، ص 38-39، بتصرف.

¹ - تاريخ الضعيف أو تاريخ الدولة العلوية السعيدة من نشأتها إلى أواخر عهد مولاي سليمان، لعبد السلام الضعيف الرباطي، ج1/ ص 216-217.

² - تحرير مسألة القبول، ص 39.

³ - الاستقصا ج7/ ص 83.

للساكنة، لاسيما الطبقات الضعيفة في المجتمع، فانتشرت بذلك المجاعة وما صاحبها من تفشي الأمراض والأوبئة، مما تسبب في هلاك خلق كثير، وظهور ظواهر اجتماعية خطيرة كالسرقة وقطع السبل والفساد وغيرها، أيقظت مضجع الناس وأحستهم بانعدام الأمن والأمان، وأثرت سلبا على البنية الاجتماعية للسكان، من خلال تفكيك روابط التماسك بين أفراد المجتمع، نتيجة الصراعات القبلية والهجرة المكثفة إلى المناطق الأكثر أمنا واستقرارا. فإذا كان هذا واقع الحالة الاقتصادية والاجتماعية في هذه الحقبة، ترى كيف كان واقع الحياة الفكرية والعلمية؟ وهل تأثرت هي الأخرى بالوضع السياسي المتأرجح بين الاستقرار والاضطراب؟

- المطلب الثالث: الحياة الفكرية والعلمية في عصر العلامة السجلماسي والعوامل المؤثرة فيها:

تعتبر منطقة سجلماسة عبر التاريخ من الأقطاب العلمية والثقافية البارزة التي تغري أعلام الفكر والأدب وغيرها من العلوم المختلفة، وأنتجت علماء أفذاذاً أغنوا الساحة المعرفية بإسهامات جليلة، وأثروا المكتبات بمؤلفات ثمينة ساهمت بشكل كبير في النهضة العلمية والدينية المغربية، كيف لا وسجلماسة تاريخيا كان لها دور ريادي في مختلف المجالات، ولقيت اهتماما خاصا من لدن الدول المتعاقبة على حكم المغرب، مما جعلها تنتج إرثا حضاريا مهما، عزاه أحد الباحثين إلى عوامل أهمها: "التنوع الإثني والعربي الذي تعايش داخله مزيج بشري أمازيغي، أندلسي، إفريقي وعربي، ثم نتيجة تأثير المعطيات الطبيعية المتنوعة جبال، أودية، واحات، كثبان رملية...، ثم العمق التاريخي الذي شهدته المنطقة منذ عهد ما قبل التاريخ وخاصة عصور سجلماسة الزاهرة، وأخيرا بفعل انفتاح المنطقة على جميع التيارات الفكرية والمذهبية، حيث كانت قبلة لتبادل الرأي ولحرية الاعتقاد والتسامح الديني، مما أهلها أن تتمازج فيها جميع المعتقدات سواء الخارجية منها أو السنية أو الشيعية أو الصوفية أو اليهودية، ولعل ما تزخر به المنطقة من كثرة المدارس والمكتبات الغنية بالمخطوطات، خير ما يعبر على المستوى الثقافي الزاهر الذي شهدته تافيلالت (سجلماسة تاريخيا) خلال العهود الماضية¹.

¹ - الحركة العلمية والثقافية بتافيلالت، ص 23.

وقد امتد هذا الأمر ليشمل عصر العلامة ابن مبارك السجلماسي، حيث عرفت هذه الفترة من حكم الدولة العلوية انتعاشة علمية وفكرية، لاسيما في ظل حكم المولى إسماعيل، قال الدكتور أبا سيدي الأمrani: "لما تغلب على تدهور الأوضاع انكب على أسباب الرقي والازدهار الثقافي والعلمي من المصادر الأصلية، فقرب إليه العلماء ليسدوا له النصح والتوجيه في الفقه والدين حتى يؤدي مسؤوليته الجسيمة على أحسن وجه"¹.

ومما أثر عليه أيضا أنه: "اشترط على الإسبان عام 1101هـ عندما طلبوا منه فداء مائة من أسراهم، طلب منهم إطلاق مائة أسير مسلم وتسليم خمسة آلاف كتاب عربي يختارها وفد رسمي"²، وكان من ثمره هذا الاهتمام، تلکم الخزانة القيمة من الكتب التي كانت لهذا السلطان بمكناس، والتي كانت مفتوحة للعلماء والدارسين، والتي كان يقدر رصيدها من الكتب باثني عشر ألف مجلد...³

ويعكس اهتمام السلطان بالعلم والنهضة العلمية، اهتمامه البالغ بالعلماء وأحوالهم، ويدل على ذلك رسالته التاريخية إلى الشيخ عبد القادر الفاسي يسأله فيها عن أحواله ويهنئه بسلامته من الوباء الذي أصاب مدينة فاس، وهلك بسببه كثير من العلماء⁴، قال فيها: "فلتعلم أن البال لم يزل متعلقا بكم منذ حل ذاك المرض بمدينة فاس راجين لكم السلامة،.... ولا نطلب من الله إلا إبقاءكم إذ أنتم دار علم، وموت العلماء قد جرحنا منا الأكباد وتقطر منه الفؤاد"⁵.

1 - فتاوى فقهاء المالكية بتأريلا من القرن التاسع الهجري إلى القرن الثالث عشر، ص 100.

2 - التيارات السياسية لمحمد حجي، ص 42.

3 - الفقيه الزاهد أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي وجهوده في خدمة المذهب المالكي لعبد الكريم الصغيري، ص 28.

4 - ونعلم قول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الصدد، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا ففسلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا". أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم الحديث 102، ج 1/ ص 269. والإمام مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم 2767، مج 7/ ص 38.

5 - تحرير مسألة القبول، ص 35-36، نقلا عن مجلة تطوان، العدد الخاص برسائل المولى إسماعيل، ص 37.

إلى جانب هذه الرسالة بعث السلطان برسالة تربوية أخرى لعلماء فاس تحمل توبيخاً لهم لما رأى منهم من الفتور والتقاعد بسبب انزوائهم وراء الشهوات والرفاهية، قال فيها: "... وأنتم علماء المسلمين وأئمة الدين، طرق أسماعنا أنكم اشتغلتم بالذات واتبعتم الشهوات، واتبعت العامة والخاصة طريقكم وسلوكوا سبيلكم، وبلغني أنه حصل منهم تقصير في التعليم حتى كاد أن يضيع العلم من فاس وهي أم مدن المغرب، فيكون في غيرها أضيع، فنأمركم أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه من الاجتهاد، ونفع الحاضر والباد، واعملوا بما ينفعكم يوم المعاد".¹

أما منطقة سجلماسة فهي الأخرى عرفت انتعاشة علمية ونهضة فكرية في عصر العلامة السجلماسي، وكان للقصبة السجلماسية دور فعال في هذا المضمار، بتوفرها على مجموعة من المرافق والتي من بينها مدرسة ومسجد يدعى "المسجد الجامع"، والذي يعتبر القلب النابض إذ يقوم بعدة وظائف دينية، اجتماعية وثقافية. فأما الجانب الثقافي والعلمي الذي يهمننا هنا فيدل عليه وجود آثار مدرسة وغرف لإيواء طلبة العلم لجوار المسجد من الناحية الشمالية، هذه المدرسة التي كانت تلقى فيها الدروس في الفقه وأصول الدين والتفسير، وتقول بعض المصادر إن العلامة مولاي عبد الله الدقاق، دفين القصر الذي يحمل اسمه بتافيلالت، كان يلقي دروساً بهذه المدرسة خلال عهد السلطان المولى اسماعيل، وبعد وفاته تعرضت المدرسة ومعها باقي القصبة إلى أضرار بليغة وتهدمت بعض مرافقها وهجرها سكانها.

ولقد دامت هذه الفترة الحرجة حوالي ثلاثين سنة (من 1727م إلى 1757م) إلى حين تولي السلطان سيدي محمد بن عبد الله الملك، حيث أرجع المياه إلى مجاريها الطبيعية، وكان لزيارته إلى تافيلالت سنة 1782م وسنة 1786م أثر كبير في عودة الحياة إلى القصبة السجلماسية، حيث أمر

بإصلاح مدارسها ومنازلها وكل المرافق الأخرى¹، وظل مسجد القصبة فضلا عن المدرسة المجاورة له يؤديان دورهما الديني والثقافي منذ بنائهما على يد السلطان المولى اسماعيل وحتى تخريب القصبة مع القرن التاسع عشر².

ويجدر التنبيه إلى أن الحركة العلمية والفكرية في عصر العلامة السجلماسي لم تكن على الإطلاق في مستوى من الازدهار والرقى، بيد أن من الدارسين والمهتمين من ذهب إلى كون مستوى الإبداع الفكري والعلمي في هذه الحقبة ضعيف بالمقارنة مع عصور النهضة، وهذا بالطبع تدخلت فيه عوامل منها أن جهود المولى اسماعيل اتجهت بالدرجة الأولى إلى تقوية الجهاز العسكري، لذلك كان اهتمامه بهذا الجانب أكثر من غيره، بالإضافة إلى ما كان في عهده من محنة العلماء بخصوص تجنيد العبيد، كمحنة عبد السلام بن حمدون جسوس³، بالإضافة إلى تراجع دور الزاوية الدلائية⁴، بعد هدمها في عهد المولى الرشيد سنة 1079هـ⁵، حيث تم نقل كبار علمائها إلى فاس فوجدوا صعوبة كبيرة في

¹ قام السلطان سيدي محمد بن عبد الله عند تولية الحكم بفتح المدارس التي كان يدرس بها، فضلا عن تحفيظ القرآن للأطفال، التعليم العالي لحوالي 500 تلميذا اعتمادا على نفقة الدولة، وقام السلطان بإصلاح مرافق القصبة السجلماسية بتغيير سقوف المباني والمسجد الجامع". الحركة العلمية في عصر الدولة العلوية، ص 25.

² المرجع السابق، ص 24-25، بتصرف.

³ لقد تقدم لنا ما كان من أمر السلطان المولى اسماعيل رحمه الله لعلماء عصره بالكتابة على ديوان العبيد وامتناعهم من ذلك، ولما كانت سنة عشرين ومائة وألف تجددت المحنة وألزم الرئيس أبو محمد عبد الله الروسي فقهاء فاس أن يكتبوا على الديوان المذكور فمن كتب نجا ومن أبى قبض عليه، ثم قبض على أولاد جسوس واستلب على أموالهم، وأجلس فقيهم الشيخ أبا محمد عبد السلام بن حمدون جسوس بالسوق مقيدا يتطلب الفداء ثم حمل مسجوننا إلى مكناسة، "... . الاستقصا ج7/ ص 94.

⁴ زاوية بأيت إسحاق من قبيلة زيان على نحو 60 كلم من قصبة تادلة، هدمها المولى الرشيد أخو المولى محمد بن الشريف سنة 1075هـ، كان لها أثر كبير في ازدهار الثقافة والفكر والأدب، حين اضطربت أحوال المغرب في أواخر الدولة السعدية وعمت الفتن، فقد أخذ العلماء يفرون من المدن ويلجؤون إلى البادية يقصدون الزاوية الدلائية ليجدوا الأمن والتشجيع، والمجال العلمي الرحب". تحرير مسألة القبول، ص 34. ويقول عبد الله كنون في هذا الصدد: "... وإن أنس لا أنس الزاوية الدلائية ومالها من يد على الحركة الأدبية في هذا العصر، فإنها التي انعشت روح الأدب بعد خمودها بأثر سقوط الدولة السعدية....". النبوغ المغربي، ج1/ ص 297.

⁵ - إنارة الأفهام، ص 15.

الاندماج في زخم المدينة واستوحشوا فاسا، غير أنهم أخذوا يألّفون العيش بها بعد مدة ليست بالقصيرة، وتصدروا كراسي التدريس، وأخذوا ينافسون منافسة قوية علماء الحاضرة الإدريسية، فأخذت العلوم تتقدم تدريجيا، سيما في خلافة المولى محمد العالم¹، حيث أقام سوقا نافقة للعلم والأدب جمع عليه من أهل الفضل والنباهة، وظهرت أسماء لامعة في مختلف ألوان العلوم والمعرفة. فإلى جانب العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، نجد المساوي الدلائي²، وابن رحال المعدي³، ومحمد بن عبد السلام بناني⁴، وأبي الحسن اليوسي⁵، وأبي حفص الفاسي⁶، وأبي سالم العياشي⁷، وغيرهم كثير...

وصفوة القول فيما يتعلق بالحياة العلمية والفكرية في عصر العلامة ابن مبارك السجلماسي، أنها عرفت ازدهارا ملحوظا ونهضة ساهمت فيها العوامل السياسية المتسمة بالاستقرار في عهدي المولى اسماعيل وحفيده المولى محمد بن عبد الله، دون إغفال دور السلطان محمد العالم في الاهتمام بالعلم والعلماء، سيما وأن أباه استخلفه على منطقة سوس العالمة، كما كان لانتشار الزوايا دور أساسي في هذه

1 - أحد أبناء المولى اسماعيل، نبغ في علوم كثيرة، حتى قيل فيه: أنه بلغ درجة الاجتهاد. استخلفه أبوه على درعة، فمراكش، ثم تارودانت، وفاس مدة، وأعادته إلى درعة، ثم بعدها على إقليم سوس، قام فيه بالثورة على السلطان، ثم زحف على مراكش، فتقابل مع أخيه المولى زيدان، الذي أرغمه على العودة إلى سوس، اتصلت الحرب بينهما ثلاث سنين، انتهى المطاف بالمولى محمد العالم إلى الوقوع في قبضة أخيه، فقطع أطرافه بأمر من السلطان، فكان ذلك سبب هلاكه سنة 1118هـ. انظر كتاب الاستقصاء، ج7/ ص90 و91، بتصرف.

2 - ستأتي ترجمته ضمن شيوخ العلامة السجلماسي، ص110

3 - ستأتي ترجمته ضمن شيوخ العلامة السجلماسي، ص111

4 - ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ العلامة السجلماسي، ص124

5 - أبو الحسن اليوسي: هو الإمام الكبير، المحقق الشهير، جال بلاد المغرب، فأخذ بسجلماسة ودرعة وسوس ومراكش على عدد من الشيوخ، كان رحمه الله عالما ماهرا في المعقول والمنقول، أقبل الناس عليه إقبالا عظيما، توفي رحمه الله سنة 1102 هـ. تراجع ترجمته في نشر المثنائي ج3/ ص25-26، الإعلام بمن حل بمراكش ج3/ ص154-163، بتصرف.

6 - ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ العلامة السجلماسي، ص120

7 - أبو سالم العياشي هو عبد الله بن محمد بن أبي بكر الفكيكي العياشي المغزي المالكي، ولد سنة 1037 هجرية بمنطقة أيت عياش التي احتضنت الزاوية العياشية، حيث في وسطها نمت مداركه العلمية والفكرية، له باع كبير في التأليف والكتابة في علوم مختلفة، من أشهر مؤلفاته: الرحلة العياشية، واقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر، وغيرها. توفي رحمه الله بعدوى الطاعون في السنة التي ولد فيها العلامة السجلماسي 1090 هجرية. من أعلام الفكر والأدب في فجر الدولة العلوية، ص84 وما بعدها، بتصرف.

النهضة، كان أبرزها الزاوية الدلائية¹، والفاسية، والناصرية، دون إغفال الدور الريادي للقصة السجلماسية بمسقط رأس العلامة السجلماسي، وغيرها من القصبات والزوايا والمحاضن العلمية التي أعطت الشيء الكثير للنهضة الفكرية والعلمية في هذه الحقبة، بحصيلة مشرفة جدا قوامها صفوة من العلماء الأجلاء الذين ملأوا الآفاق علما وإشعاعا، وثروة هائلة من المؤلفات التي أغنت المكتبات والخزانات الإسلامية في علوم مختلفة ومجالات متنوعة. فإذا كان هذا هو وضع الحياة الفكرية والعلمية في عصر العلامة السجلماسي، فكيف هو حال الوضع الديني في هذه الحقبة؟

- المطلب الرابع: الحياة الدينية في عصر العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي وأهم العوامل المؤثرة فيها.

إن المتأمل في الشأن الديني عند المغاربة، يجدهم على مر العصور والأزمان متمسكين بالدين الإسلامي منذ دخوله إلى المغرب، رغم تنوع المذاهب والطوائف التي صاحبت هذا الدخول، ولعل ما ميز فترة الدولة العلوية التي عاصرها العلامة السجلماسي، هو تمسك الشعب المغربي بالسنة والمذهب المالكي، بالموازاة مع انتشار الزوايا وكثرتها في مجموعة من المناطق، مما نتج عنه كثرة الطرق التي قد لا تسلم في بعض الأحيان من الممارسات الخارجة عن نطاق الشرع.

وما يلاحظ في هذا الصدد اهتمام السلاطين الذين تعاقبوا على حكم المغرب بهذا الجانب اهتماما بالغاً، من خلال الحرص على تشييد المساجد، ورفع مكانة القيميين عليها، إيماناً منهم بأهمية هذه الفئة، ودورها الفعال في توجيه المجتمع في المجال الديني، ويدل على هذا في عصر العلامة السجلماسي وفي مسقط رأسه، اهتمام السلطان المولى اسماعيل بهذا الشأن، حيث كان للمسجد الجامع الذي أمر بتشييده ضمن مرافق القصة السجلماسية، دور محوري في القيام بعدة وظائف أهمها الدينية والعلمية، يجعلها

1 - قال الأستاذ عبد الله كنون في شأنها: "... من الألفاظ الخفية أن ظهرت الزاوية الدلائية في ذلك الحين، فكأنها بعثها الله لحفظ تراث العلوم والآداب الذي كاد أن يضيع، فقامت عليه خير قيام، وماهي إلا مدة قليلة حتى صارت مركزاً مهماً لنشر الثقافة العربية بين قبائل المغرب، ومأزراً حصيناً للعلوم الإسلامية بالبلاد، وقد تخرج فيها عددا لا يحصى من العلماء الفطاحل والأدباء الأمثال،...". النبوغ المغربي ج1/ ص 284.

وجود آثار مدرسة وغرف لإيواء طلبة العلم بجوار المسجد من الناحية الشمالية، وتلقى فيها الدروس في الفقه وأصول الدين والتفسير وغيرها.

إلا أن الزمن قد أتى على القصة، حيث تعرضت معظم مرافقها بما فيها المسجد الجامع، لأضرار بليغة بعد وفاة السلطان المولى اسماعيل، وهجرها سكانها، وظلت خرابا إلى أن تولى السلطان المولى محمد بن عبد الحكم مقاليد الحكم، فأعاد لها الاعتبار، وذلك بإصلاح جل مرافقها، من خلال تغيير سقوف المباني والمسجد الجامع، وفتح المدارس التي كان يدرس بها، فضلا عن تحفيظ القرآن للأطفال¹.

وقد ظل مسجد القصة السجلماسية فضلا عن المدرسة المجاورة له يؤديان دورهما الديني والثقافي منذ بنائهما على يد السلطان المولى اسماعيل وحتى بعد تخريب القصة مع بداية القرن التاسع عشر، حيث كانت تؤدي في عين المكان صلاة الجمعة والعيد، وتقام به بعض الأذكار والأمداح النبوية إلى غاية بداية القرن العشرين².

أما في حاضرة فاس التي استوطنها العلامة السجلماسي، فقد كان اهتمام السلطان المولى اسماعيل بالشأن الديني كبيرا، وهكذا نرى السلطان مولاي اسماعيل يقيم حفلا تكريما للعلماء عند ختم التفسير، ويشرع حديث الإنصات يوم الجمعة قبل الأذان ابتداء من سنة 1120هـ/ 1708م³.

وكان يستدعي فقهاء فاس لختم القرآن عند قاضيه العلامة أبي عبد الله محمد المجاطي فحضره، وكان الختم في بيته الخاص من قصره العامر، وبه نصب المنبر للفقهاء المذكور، وبعد الفراغ من درس الختم يفيض على الضيوف بفاخر مختلف الأطعمة⁴.

¹ - الحركة العلمية والثقافية بتايفيلالت خلال عهد الدولة العلوية، ص 24 و 25، بتصرف.

² - المرجع السابق، ص 25.

³ - المغرب عبر التاريخ، ج 3/ ص 538 و 539.

⁴ - تحرير مسألة القبول، ص 43.

ومن الأمور التي عرفت انتعاشة كبيرة في عهد العلامة السجلماسي في المجال الديني، إقبال الناس على مناسك الحج، حيث يتوجه أغلب الحجاج في قافلة كبيرة تتجمع بفاس وتنطلق بإدارة شيخ الركب الذي يمثل العاهل ويدير شؤون الحج ويبلغ الهبات الملكية إلى الجهات المعنية ويتفقد الأوقاف المغربية بالبقاع المقدسة، وكان من أوائل أشياخ الركب في العهد الإسماعيلي الشيخ الحسني الذي كلفه السلطان بمهمة لدى أمير مكة سعد بن زيد، كما أرسل مبعوثاً آخر إلى هذا الأمير، وهو وصيفه الحاج أحمد الذي كان على اطلاع واسع بأحوال المشرق الذي قضى 18 سنة متنقلاً¹.

واللافت للنظر أن من وراء هذا الإقبال المتزايد للمغاربة نحو البقاع المقدسة أسباب وعوامل، تتمثل أساساً في اندساس الدجالين إلى المجتمع، وتجاذبه التيارات السياسية والدينية والسلبية، لذلك شكل الرحيل إلى تلك الديار ملاذاً لتطهير النفوس من الذنوب، ويمثل أيضاً لجوءاً روحانياً من الشرور والمظالم التي طالما ارتكبتها الولاة والمسؤولون في حق الفئات المحرومة والميسورة، لهذا نجد مغاربة كثيرين يطول مقامهم بهذه الديار، وقد يتحول إلى قطيعة نهائية مع وطنهم الأصلي².

وعموماً يمكن القول بأن عصر العلامة السجلماسي، بقدر ما عرف تقلبات وتحولات كبيرة في المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي، التي أثرت بشكل أو بآخر في المجال الديني والعلمي، بقدر ما ساهمت في بناء شخصية العلامة في مناح كثيرة، فجعلت منه شخصية سياسية مؤثرة في المشهد السياسي، من خلال مشاركته الوازنة إلى جانب مجموعة من العلماء في تنصيب من يتولى أمر الأمة بعد الفتنة التي خلفتها وفاة المولى اسماعيل، وشخصية اجتماعية حاضرة بقوة في قلب المجتمع ومؤثرة فيه، وشاهدة على الأوضاع المتأرجحة بين الاستقرار والاضطراب اللذين عرفهما المغرب في الحقبة التي عاصرها، وشخصية علمية مرموقة ووازنة، شهد عليها الزخم الكبير من المؤلفات والكتب التي خلفها

¹ - المغرب عبر التاريخ، ج3/ ص 539 و 540.

² - المرجع السابق، ج3/ ص 539، بتصرف.

والتي أغنت الخزانة الإسلامية، وحتى نسلط الضوء أكثر على شخصية هذا العلم الفذ، حري بنا الوقوف عند أهم المحطات في حياته، من خلال التعريف بسيرته الذاتية والعلمية.

– المبحث الثاني: العلامة السجلماسي، حياته ومكانته العلمية:

تعد الترجمة للعلامة السجلماسي والوقوف على مكانته العلمية واستجلاء أهم مناقبه، ذات أهمية في هذا المجال، سيما وأن الكتب المتخصصة في الترجمة للأعلام لم تكن وافية في الإحاطة الشاملة بجوانب من حياته، دون تبخيس لمجهود بعض الدراسات التي حاولت الترجمة للعلامة بنوع من التفصيل.

وعلى هذا الأساس كان القصد من التعريف بالعلامة وإبراز مكانته العلمية، الوقوف عند شخصية مغمورة طالها التهميش والنسيان، رغم ما قدمته للتراث الإسلامي من عطاء، وللمذهب المالكي من إشعاع، من خلال التعريف به، وبيان عوامل نشأته ومناقبه العلمية، وثناء العلماء عليه، وبعض مجالات تألقه.

- المطلب الأول: التعريف بالعلامة السجلماسي وإبراز مكانته العلمية:

- **الفقرة الأولى: اسمه ونسبه ومولده:** هو أبو العباس أحمد بن مبارك محمد بن علي السجلماسي¹، اللمطي²، الفقيه المالكي، البكري الصديقي³، لأن نسبه يتصل بأبي بكر الصديق رضي الله عنه، اشتهر رحمه الله بأحمد بن مبارك السجلماسي، كان يصرح بنفسه عن اسمه ونسبه في جل كتبه فيقول: "... قاله وكتبه عبيد ربه أحمد بن مبارك بن محمد بن علي بن عبد الرحمان بن مبارك السجلماسي اللمطي"⁴.

ولد رحمه الله تعالى سنة 1090هـ / 1678م بسجلماسة، وبالضبط بأحد قصورها الذي هو " قصر الماطي"، نشأ به وترعرع رغم أن المصادر التاريخية التي ترجمت له لم تصرح عن تربيته كيف كانت، وعن أسرته التي نشأ بها، وعن طفولته وشبابه كيف قضاها، حسب ما اطلعت عليه، وأكد ذلك الباحث في

1 - سجلماسة بكسر السين والجيم وسكون اللام، مدينة في جنوب المغرب، أسسها الخوارج الصفرية من بني مدرار عام 140 هـ / 757 م، وهي العاصمة القديمة لإقليم تافيلالت المتاخم لحدود الجزائر شرقا، ولذلك تطلق عليه أيضا، وقد فقدت سجلماسة أهميتها السياسية مع المرابطين ومن جاء بعدهم من الدول إلا أنها ظلت محتفظة بحيويتها التجارية، كمركز مهم في طريق القوافل العابرة للصحراء والجالبة للذهب لإفريقيا السوداء. معجم البلدان لياقوت الحموي، ج1/ص41، شرح اليواقيت الثمينة فيما انتهى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي، ص 18.

2 - اللمطي، بتشديد اللام المفتوحة بعدها ميم مفتوحة، نسبة إلى قبيلة لمط، وهي قرية بسجلماسة تاريخيا، تافيلالت حاليا، قال عنها الكتاني: " قرية بالمدينة العامرة من سجلماسة، خربت فيما قبل اليوم ". سلوة الأنفاس، ج2/ص228، ونفى الباحث الدكتور الحبيب العيادي أن يكون قد خرب، فقال: " هو قصر من قصور تافيلالت لازال يعرف ويسكن إلى الآن، خلافا للذين قالوا خرب، فإن الذي خرب هو سجلماسة، أما القصور التي بتافيلالت فأغلبها لازالت مسكونة إلى الآن، ومنها قصر اللمطي ويعرف بقصر الماطي الموجود بمدينة الريصاني على بعد 12 كلم تقريبا، وبه دفن شيخه وابن خالته أحمد الحبيب السجلماسي". من أعلام المذهب المالكي بتافيلالت، ص 13.

3 - تراجع ترجمته بنوع من التفصيل في " سلوة الأنفاس، ج2/ ص 228 و229"، و" نشر المثاني، ج4/ ص 40 و41"، و" اليواقيت الثمينة ص 47 و48"، و" شجرة النور الزكية ج1/ ص 506 و507"، و" الفكر السامي ج2/ ص 343"، و" الأعلام الزركلي ج1/ ص 202"، و" اتحاف أعلام الناس ج1/ ص 339 و340"، و" المعجم الوجيز في تراجم نخبة من علماء سجلماسة ووادي زيز، ص 49 و50"، و" تحرير مسألة القبول، ص 45 و46 و47"، و" من أعلام المذهب المالكي بتافيلالت، ص من 13 إلى ص 16 وغيرها.

4 - الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، ص 249.

التراث السجلماسي الدكتور الحبيب العيادي. توفي رحمه الله تعالى بمدينة فاس سنة 1152هـ / 1740 م.

- الفقرة الثانية: التكوين العلمي للعلامة السجلماسي:

تميزت المسيرة العلمية للعلامة السجلماسي بمرحلتين أساسيتين، كانت الأولى في مسقط رأسه سجلماسة، والثانية بمدينة فاس التي استوطنها:

- المرحلة الأولى: تلقى العلامة السجلماسي تعليمه الأولي بسجلماسة التي ولد بها، حيث حفظ القرآن الكريم منذ صغره، وأخذ القراءات بجميع الروايات السبع عن ابن خالته وابن عم جد والده العلامة الكبير والعارف الشهير أبي العباس أحمد الحبيب السجلماسي¹، وقرأ عليه شيئا من النحو أيضا².

- المرحلة الثانية: كانت في مدينة فاس التي انتقل إليها سنة 1110 هـ / 1698 م، ليستكمل تعليمه ويصقل قدراته، سيما وأن فاس تعد قبلة طلاب العلم ومهد العلماء الأكابر في مختلف العلوم، حيث تضيع في علوم الشريعة، فنهل من معينها، وأخذها عن أكابر علمائها وفقهائها، كأبي عبد الله محمد بن عبد الله القادر الفاسي، وسيدي الحاج أحمد الجرندي، وسيدي محمد المسناوي... وغيرهم³، وحصل له بذلك تبحر وتعمق في مختلف العلوم، سيما علم البيان والأصول والحديث والقراءات والتفسير، وله عارضة في المقابلة بين أقاويل العلماء والبحث معهم، واستكمل بذلك أدوات الاجتهاد على الخصوص والعموم، ويصرح لنفسه بذلك على وجه الإطلاق، وكان يرد على الأكابر من المتقدمين والمتأخرين، ويصرح بأنهم لو أدركوه لانتفعوا به⁴، وعلق على هذا الكلام تلميذه القادري قائلا: " ولعمري إنه كذلك

¹ - ستأتي ترجمته ضمن شيوخ العلامة السجلماسي، ص 107 و108.

² - سلوة الأنفاس، ج 2 / 228.

³ - ستأتي الترجمة لهم ضمن شيوخ العلامة السجلماسي، ص 107 وما بعدها.

⁴ - سلوة الأنفاس، ج 2 / ص 228 و229، بتصرف، نشر المثنائي، ج 4 / 41 و40، بتصرف.

وليس الخبر كالعيان¹، وكان لصاحب الترجمة عارضة في المقابلة بين أقوال العلماء والبحث معهم، ويجب عنهم بمقتضى الصناعة والآلات، وينفرد بأقوال يخرجها بفهمه أو عن رأيه بما يظهر له، ولا يبالي بمن يخالفه كبيرا وصغيرا، تقدمه أو تأخر عنه². وكان رحمه الله كثير التنويه بقدر مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحمل الناس على شدة محبته، ويقرئها على أنواع مختلفة لا يقدر على ذلك غيره ممن أدركناهم، وكان يأخذ الأحكام من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من غير واسطة أحد على ما هو مقرر ومدون في كتب الفقه القديمة المشهورة³.

قال عنه تلميذه القادري: "رأيت يسرد في درسه بالقرويين سنة ثمانية وأربعين من حفظه خمسين حديثا بإسنادها، وما عرض له من العلل والأجوبة عنها"⁴، وكان له اعتناء كبير ومحبة في شيخه مولاي عبد العزيز الدباغ الإدريسي الحسني، ألف فيه تأليفا سماه "الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ"⁵.

ومن مناقبه في مجال التدريس أن كانت له عارضة في التدريس لم تكن لغيره حفظا وبحثا ومعارضة واستنباطا، ينفرد بآراء من أنظاره واضحة الدلالات على سنن أهل الاجتهاد، مصرحا لنفسه به في عموم مجالسه⁶.

كعادة العلماء الكبار في الرحلة من أجل طلب العلم، رحل العلامة السجلماسي إلى مراكش سنة 1114هـ، فأجازه بها أبو العباس أحمد بن إبراهيم العطار الأندلسي، برفقة تلميذه أبي العباس الورزازي

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 48، من أعلام المذهب المالكي بتأفيلالت، ص 15.

² - نشر المثنائي، ج 4/ص 41.

³ - المرجع السابق، ج 4/ص 41.

⁴ - المرجع السابق، ج 4/ص 41.

⁵ - المرجع السابق، ج 4/ص 41، بتصريف.

⁶ - تحرير مسألة القبول، ص 48.

فأخذا عن علماء المشرق، وفي طريقهما أخذ عنه كثيرا من العلوم دراية ورواية، وأجازه فيما قرأ عليه، وما يدخل تحت روايته¹.

فحاز العلامة السجلماسي بذلك مكانة علمية مرموقة، أكسبته شرف التضلع في علوم مختلفة، فحق له بكل فخر واعتزاز أن ينزل نفسه منزلة المجتهد المطلق، ومنزلة العلماء الكبار الذين لهم التبحر والتبصر في مدارك "الاجتهاد" ومناهج "النقد والاستدلال".

- المطلب الثاني: شيوخ العلامة السجلماسي وبعض تلاميذه:

سيرا على النهج المتبع عند العلماء الكبار في تلقي العلم وأدائه، ساهم في تكوين شخصية العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي في الجانب العلمي ثلة من العلماء الأجلاء والمشايخ الأفاضل، الذين كان لهم الفضل بعد الله عز وجل في صقل معارفه، وإيصاله إلى ما وصل إليه في النبوغ والريادة، ووعيا منه بضرورة الإنفاق من علمه بالتعليم، فقد كان له مجموعة من التلاميذ الذين نهلوا من معينه الفياض، وشربوا من علمه الغزير، سنقف عند بعضهم في فقرتين:

- الفقرة الأولى: أهم شيوخ العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي:

أخذ العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي العلم عن ثلة من علماء وشيوخ عصره في تخصصات عدة، كان لهم الفضل الكبير بعد الله عز وجل في تكوين شخصيته العلمية وصقل موهبته المعرفية، فأنتهى به النبوغ والتفوق إلى التصنيف في مصاف العلماء الكبار في عصره، ومن جملتهم:

1 - العلامة أبو العباس أحمد الحبيب بن محمد السجلماسي اللمطي، الملقب بالحبيب الغماري (المتوفى سنة 1165هـ)²: هو العالم العلامة المدرس الزاهد الكبير، ذو الإحسان الوافر الرحب، الماهر في علوم

¹ - فهارس علماء المغرب، للدكتور عبد الله المرابط الترغي، ص 668.

² - ترجع ترجمته في: موسوعة أعلام المغرب، ج 6/ص 2175، نشر المثنائي، ج 4/ص 94، طبقات الحضيكي، ج 1/ص 104 و 105، تحرير مسألة القبول، ص 60، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 30، المعجم الوجيز، ص 47.

الشريعة والحقيقة، الجامع بينهما علما وعملا وحالا، له باع طويل في علم القراءات، ومعرفة متعمقة بعلوم الحديث والعقائد، من شيوخ العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي الأوائل، أخذ عنه القراءات السبع والمبادئ الأولى للنحو في مرحلة تعلمه في مسقط رأسه بسجلماسة، وهو من أقربائه نسبا (ابن خالته وابن عم جد والده)، كان من أكابر الزهاد وممن أجمع الخاص والعام على ولايته، قال فيه تلميذه العلامة المحقق سيدي أحمد بن عبد العزيز ما نصه: "فريد العصر، ذو المآثر التي لا يدركها الحصر، المتضلع من المعقول والمنقول، المتحلي من الفضائل والفواصل بما يبهر العقول، المجلي في الحفظ والتحقيق بين مشاهير القراء...."¹.

ولد رحمه الله في رمضان سنة ثمان وستين وألف، وتوفي سنة خمس وستين ومائة وألف في رابع محرم ليلة الثلاثاء، ودفن بداره من اللط بسجلماسة، واتخذوا عليه ضريحا بها.

2- أبو عبد الله محمد القسنطيني (المتوفى سنة 1116هـ)²: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد القسنطيني الحسني الجزائري، المعروف في بلاده بالكماد، من العلماء الأعلام والأعيان الأجلة والقادة، والحفاظ للمعقول والمنقول والفروع والأصول، أخذ عنه العلامة السجلماسي بعد قدومه لمدينة فاس، وتصدره للإقراء والتدريس، حيث قال عنه في فهرسته: "سمعت صحيح البخاري على جماعة، منهم شيخنا علامة الزمان، وفريد العصر والأوان، عالم التحقيق وقدوة أهل الدراية والتدقيق، أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد القسنطيني".

توفي رحمه الله عند غروب شمس يوم الجمعة الرابع من محرم الحرام، فاتح سنة ست عشر ومائة وألف، وصلى عليه إماما الشيخ سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي بإيصائه بذلك³.

¹ - نشر المثنائي، ج 4/ص 94، موسوعة أعلام المغرب، ج 6/ص 2175، جامع القرويين، ج 3/ص 796.

² - تراجع ترجمته في سلوة الأنفاس، ج 02/ص 35، شجرة النور الزكية، ج 1/ص 475، طبقات الحضيكي، ج 2/ص 53، تحرير مسألة القبول، ص 56، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 27.

³ - سلوة الأنفاس، ج 2/ص 36.

3 - محمد بن عبد القادر الفاسي (المتوفى سنة 1116هـ):¹ هو العالم الكبير، العلامة الشهير، كان إماما في المعقول والمنقول ثبتا فيما ينقل أو يقول، من أعيان العلماء العاملين، ولد بفاس ليلة الجمعة الخامس عشر من ربيع الأول سنة اثنين وأربعين وألف، سلك رحمه الله سبيل المجتهدين، أحرز قصب السبق في النحو والبيان، والمنطق والحديث، والسير والتصوف والأصول والفقه...، وغير ذلك من العلوم، بلغ بذلك درجة عالية في العلم، وكان غواصا في الدقائق، له مؤلفات جيدة منها "شرح ابن الجوزي"، و"شرح نخبة ابن حجر في اصطلاح الحديث"، وغيرها، أخذ عنه جمع غفير من طلبة فاس وعلمائها، منهم العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي.

توفي رحمه الله بداره المعروفة بوادي الشرفاء عند زوال يوم الخميس الثامن والعشرون من رجب سنة ست عشر ومائة بعد الألف، ودفن من الغد غدوة يوم الجمعة في موضع تدرسيه بصدر زاوية والده عن يسار محرابها، وجعل على قبره دربوز وكسوة يزار بهما².

04 - أحمد بن العربي الفاسي:³ هو أبو العباس أحمد بن العربي بن محمد بن علي بن محمد بن الحاج الفاسي الحارثي المرادسي السلمي، أحد العلماء المشهورين في العلوم الإسلامية، ولد بفاس عام 1042هـ/ 1632م، وقرأ بها على أكبر الشيوخ، وكان دائم الحضور في مجالس الشيخ عبد القادر الفاسي⁴، سنين عديدة واستفاد منه معلومات جمّة، وعليه عول في فتاويه الفقهية.

¹ - تراجع ترجمته في سلوة الأنفاس، ج1/ 359 و360، طبقات الحضيكي، ج2/ 312 - 314، جامع القرويين، ج 796، شجرة النور الزكية، ج1/ص329.

² - سلوة الأنفاس، ج1/ص361.

³ - تراجع ترجمته في: سلوة الأنفاس، ج1/ص164-167، جامع القرويين، ج3/ص796، مؤرخو الشرفاء ج1/ص262 و263، فهرس الفهارس ج1/ص117 - 119، الحياة الأدبية، ص 136 و137، تحرير مسألة القبول ص 56، من أعلام المذهب المالكي بتايفالالت، ص 28.

⁴ - هو أبو محمد عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن يوسف الفهري الفاسي، وهو بالنسبة لعصره من أكبر العلماء في الأسرة الفاسية الشهيرة التي أنجبت كثيرا من العلماء، ولد بالقصر الكبير يوم ثاني رمضان عام 1007 هـ / 29 مارس 1599م، أخذ العلم عن والده وعلى غيره من علماء هذه المدينة، ثم انتقل إلى فاس فأخذ عن علمائها، كما تكون على يده عدد وافر من

حج العلامة أحمد بن الحاج إلى مكة المكرمة، ولقي في رحلته شيوخا مشاركة مشهورين، أسندت له بعض الكراسي العلمية بالقرويين، كما درس في ضريح المولى ادريس الأول ومدرسة العطارين، وأخذ عنه مجموعة من الطلبة من جملتهم العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي.

تولى في آخر أيام حياته القضاء بفاس عام 1105هـ/ 1693م، فسار فيه بالعدل والإنصاف إلى أن أدركته الوفاة في فاتح ربيع الأول 1109هـ/ 17 شتنبر 1697م، ودفن بضريح سيدي عزيز بفاس.

05 – أحمد الجرندي (ت 1125هـ)¹: هو القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن عبد الرحمان الجرندي الأندلسي الفاسي دارا ومنشئا ووفاء، كان إماما بمسجد الشرفاء بفاس ودرس فيه علوما كثيرة، كان رحمه الله أحد الأعلام المعروفين بالخير والصلاح عند العام والخاص، ومن الأولياء العارفين، أخذ العلم عن جماعة من الشيوخ، منهم: سيدي عبد القادر الفاسي، عين القضاء بفاس من قبل السلطان، فاحتال على نفسه في الفرار منه حتى أقيـل.

توفي رحمه الله بعد العشاء من يوم الجمعة خامس عشر محرم الحرام سنة خمس، على ما في نشر المثاني، أو في أربع على ما في التقاط الدرر، وعشرون ومائة وألف، ودفن قرب سيدي أبي غالب بحومة سريوة داخل باب الفتوح، وبنيت عليه قبة.

6 – محمد بن المسناوي الدلائي²: ولد أبو عبد الله محمد المسناوي بن أحمد محمد المسناوي بن محمد بن أبي بكر الدلائي سنة 1072هـ/ 1662م بالزاوية الدلائية، جاء به أبوه إلى فاس بعد أن هدمت الزاوية

=وافر من الطلبة. توفي رحمه الله في ثامن رمضان 1091 هـ/ 02 أكتوبر 1680 م، ودفن في زاوية القلقليين بفاس حيث كان يلقي دروسه.

¹ - تراجع ترجمته في: نشر المثاني ج3/ص215، سلوة الأنفاس ج2/ص20 و21، جامع القرويين ج3/ص798، التقاط الدرر، ص308 و309، تحرير مسألة القبول، ص56 و57، من أعلام المذهب المالكي، ص27 و28.

² - تراجع ترجمته في: سلوة الأنفاس ج3/ص59 – 61، نشر المثاني ج2/ص43، الفكر السامي ج2/ص339، طبقات الحضيكي ج2/ص362، جامع القرويين ج3/ص799، شجرة النور الزكية ج1/ص333، مؤرخو الشرفاء ج1/ص214، النبوغ المغربي ج1/ص286 و287، تحرير مسألة القبول، ص58، من أعلام المذهب المالكي، ص28 و29.

بخمسة سنوات، فأقبل على طلب العلم في سن مبكرة، فأخذ عن كبار مشايخها، أمثال: عبد القادر الفاسي، محمد القسطيني، والحسن اليوسي وغيرهم. فاق أبناء جيله علما وحكمة، تصدر للتدريس فتزاحم حوله الطلبة، وخلف وراءه تآليف عدة من جملتها: "فتاويه التي جمعها الفقيه ابن إبراهيم مع فتاوي شيخه محمد بن عبد القادر الفاسي"، وله رسالة سماها "نصرة القبض في الرد على ما أنكر مشروعيته في صلاة النفل والفرض"¹، وكتاب "فوائد التصوف"²، "والقول الكاشف عن أحكام الاستنابة في الوظائف"³، وكتاب "صرف الهمة إلى تحقيق معنى الذمة"⁴، وغيرها من المؤلفات التي أغنى بها الشيخ المسناوي المكتبة الإسلامية.

توفي رحمه الله بعد زوال يوم السبت سادس عشر شوال سنة ست وثلاثين ومائة وألف، وخرج أهل فاس لجنازته رجالا ونساء وصبياناً، ودفن بعد صلاة العصر من يومه داخل قبة سيدي العايدي⁵.
07 - الحسن بن رحال المعداني⁶: هو أبو علي الحسن ابن رحال بن أحمد بن علي التدلاوي المعداني، المكناسي الأصل، الفاسي الدار، قاضي فاس العليا، إمام محقق نقاد فقيه، مفتي فاس وحافظ للمذهب المالكي، متضلّع في جميع العلوم، خاصة الفقه والنوازل والأحكام، تولى التدريس في المدرسة المتوكلية من طاعة فاس. أخذ العلم عن شيوخ كبار كالعلامة الحسن اليوسي، وعبد السلام القادري، وغيرهما، وأخذ

¹ - توجد هذه الرسالة مخطوطة بمكتبة خزانة القرويين بفاس تحت رقم 1530 ضمن مجموع، وقد طبعت بتطوان سنة 1367هـ - 1948م، على نسخة صحيحة من محتويات الخزانة الكنونية بطنجة (تحرير مسألة القبول، ص 58: الهامش).

² - توجد نسخة منه بالخزانة العامة تحت رقم 984 ضمن مجموع من ورقة 129 إلى 144 (أنظر هامش تحرير مسألة القبول، ص 58).

³ - انظر: مؤرخو الشرفاء، ج1/ص214، سلوة الأنفاس ج3/ص69.

⁴ - مخطوط بالخزانة الحسنية، حققه الطالب محمد المنصوري ضمن الرسالة الجامعية لنيل شهادة الماستر بكلية الشريعة - أكادير - سنة 2011.

⁵ - سلوة الأنفاس ج3/ص70.

⁶ - تنظر ترجمته في: النبوغ المغربي ج1/ص287، الفكر السامي ج4/ص327، نشر المثاني ج3/ص294، مؤرخو الشرفاء، ج1/ص212، اتحاف الأعلام ج3/ص15-17، الحياة الأدبية 205 - 207، تحرير مسألة القبول، ص 59 و60، من أعلام المذهب المالكي، ص 29 و30.

عنه في المقابل جمع غفير من الطلبة منهم العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، كما خلف رحمه الله جملة من المؤلفات منها: "الروض اليانع الفائح في مناقب الشيخ أبي عبد الله محمد الصالح"، "حاشية إضافية على مختصر خليل"، و"حاشية على شرح ميارة لتحفة ابن عاصم"، و"الإرفاق في مسائل الاستحقاق"، وكتب أخرى في مسائل مختلفة، وهي كلها في غاية التحرير والإتقان¹.

ولي القضاء بفاس العليا، ثم عينه المولى إسماعيل قاضيا لحاضرة مكناش الزيتون، حيث أبقى مهامه فيها، حاز شرف إمامة الناس في الجنازة التي أقيمت يوم وفاة هذا السلطان سنة 1139هـ/ 1727م². توفي رحمه الله بنفس المدينة في ثالث رجب عام أربعين ومائة وألف ودفن بضريح أبي عثمان سعيد المشنزائي، خارج باب وجه العروس من مكناش³.

08 - علي الحريشي (ت 1148هـ)⁴: هو أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الله الخياط الحريشي الفاسي دارا ومنشأ وقراراً، دفن المدينة المنورة، فقيه من الفضلاء، أخذ العلم عن كبار العلماء أمثال العلامة عبد القادر الفاسي، وأخذ عنه آخرون كالشيخ أحمد المكودي⁵، الذي أصبح شيخ تونس. كان له كرسي في مستودع باب الحفافة، له إقدام وشغف بالتأليف، حيث خلف مجموعة من المؤلفات النفيسة، منها: "شرح الموطأ للإمام مالك في ثمان مجلدات"، و"شرح كتاب الشفا للقاضي عياض في مجلدين"، و"شرح مختصر خليل في أربع مجلدات"، كما قيل، وذكر له الفلاني أيضاً من التأليف "شرح عقيدة الصفاقسي"⁶، واختصر "كتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني"، وغيرها.

¹ - انظر مؤرخو الشرفاء ج1/ص212، نشر المثنائي ج3/ص294.

² - مؤرخو الشرفاء ج1/ص212.

³ - اتحاف الأعلام ج3/ص17.

⁴ - تراجع ترجمته في: في نشر المثنائي ج3/ص361-363، فهرس الفهارس ج1/ص342-345، جامع القرويين ج3/ص800 و801، الأعلام ج4/ص259 و260، تحرير مسألة القبول، ص57، من أعلام المذهب المالكي، ص30.

⁵ - سنأتي على ترجمته ضمن تلاميذ العلامة السجلماسي، ص115 و116.

⁶ - أنظر فهرس الفهارس، ج1/ص343.

استجازه العلامة السجلماسي فأجازه، حسب ما ذكره العلامة محمد بن الطيب القادري في تاريخه الكبير عند ترجمته للحريشي: "استجازه شيخنا سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي عن سيدي عبد القادر عن عم أبيه سيدي عبد الرحمان عن القصار صحيح البخاري وغيره...."¹.

09- القاضي بردلة (1042-1133هـ): هو أبو عبد الله محمد العربي بن أحمد بردلة الأندلسي الفاسي، القاضي السلفي العلامة المفتي، شيخ الجماعة وإمام العصر، ولد رحمه الله يوم الأربعاء ثاني جمادى الثانية سنة اثنين وأربعين وألف، كان له تضلع في مجال العربية والفقه والنوازل والحديث والتفسير وغيرها. أخذ العلم عن علماء كبار، أمثال العلامة سيدي عبد القادر الفاسي، والقاضي أبي عبد الله ابن سودة، وغيرهما. وفي المقابل تتلمذ على يده جمع غفير من فقهاء أهل فاس، كالشيخ أبي عبد الله المسناوي، والشيخ سيدي عبد السلام بن الطيب القادري²، والشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد السلام البناني³، والعلامة السجلماسي.... وغيرهم.

ولي قضاء فاس والفتوى بها مرارا وعزل عن ذلك كله، وكان آخر مرة عزل عن القضاء ولم يرجع إليه يوم السابع صفر عام تسع عشر ومائة وألف، ثم عمل بعد ذلك ناظرا لأوقاف القرويين، وكان مساعده فيها الفقيه عبد السلام بن أحمد الغمارشي.

توفي رحمه الله يوم الإثنين منتصف رجب سنة ثلاث وثلاثين ومائة وألف، ودفن مع جده بروضته القريبة من روضة الشيخ محمد بن الحسن الفيلاي، خارج باب الحبيسة.

¹ - المرجع السابق، ج2/ص764 و765.

² - ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ العلامة السجلماسي، ص119.

³ - ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ العلامة السجلماسي، ص119.

10 – عبد العزيز الدباغ (ت 1132هـ)¹: هو أبو فارس مولاي عبد العزيز بن مسعود الدباغ الادريسي الحسني، أحد الشرفاء الدباغيين المشهورين بفاس، ولد عشية يوم السبت حادي عشر صفر سنة خمس وتسعين وألف، كان من أكبر الشيوخ الذين تأثر بهم العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي تأثرا كبيرا في مرحلة استقراره بفاس، حيث ألف في حقه وفي مناقبه كتابا سماه "الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز"، كما ألف تلميذه الآخر – الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد العزيز بن علي المرابطي السجلماسي² – كتابا آخر في ذكر مناقبه سماه "تيسير المواهب في ذكر بعض ما للشيخ أبي فارس من المناقب"³.

وقد عبر تلميذ العلامة السجلماسي العلامة القادري عن علاقة السجلماسي بشيخه قائلا: "وصفه شيخنا الحافظ سيدي أحمد بن مبارك الفيلاي في كتاب ألفه فيه يسع مجلدا وحلاه بأوصاف تقف عندها العقول"⁴، وفي نفس الصدد قال صاحب كتاب "نشر المثاني": "وقد وصف صاحب الترجمة شيخنا العلامة الحافظ سيدي أحمد بن مبارك اللمطي السجلماسي بأوصاف العرفان، وحدث عنه بعجائب في أنواع من الكشف وأسرار النبوة في "كتاب سماه الإبريز في مناقب الشيخ عبد العزيز" يسعه المجلد...."⁵، على الرغم أن السجلماسي لم يذكر شيخه الدباغ ولا كتابه الذي ألفه في مناقبه في فهرسته المعروفة، لذلك وجد من يشكك في نسبة هذا الكتاب إليه، كما وجد من الباحثين والدارسين من اعتبر هذا الكتاب قد أساء إلى العلامة السجلماسي في شخصه وعلمه وعقيدته أكثر مما أحسن إليه، نظرا لما أورده من حقائق على شيخه أقل ما يمكن قوله عليها أنها خارقة للعادة يصعب للعقل والنقل إدراكها، سيما وأن العلامة السجلماسي من رواد المعقول والمنقول في عصره.

¹ - تنظر ترجمته في : نشر المثاني ج 3/ص 245 و 246، سلوة الأنفاس ج 2/ص 222 – 228، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز

الدباغ لأحمد بن مبارك السجلماسي، تحرير مسألة القبول ص 61 – 63، من أعلام المذهب المالكي بتايفاللت ص 31.

² - هو محمد بن محمد بن عبد العزيز المرابط السجلماسي (أبو عبد الله) فاضل، توفي بعد سنة 1140هـ. أنظر المعجم الوجيز، المرجع السابق، ص 257.

³ - سلوة الأنفاس ج 2/ص 227.

⁴ - تحرير مسألة القبول ص 61، نقلا من كتاب التقاط الدرر ص 301.

⁵ - المرجع السابق، ج 3/ص 246.

توفي رحمه الله صبيحة يوم الخميس عشرين من ذي القعدة الحرام سنة إحدى وثلاثين ومائة وألف، ودفن خارج باب الفتوح قرب روضة الأنوار بين سيدي الدراس بن إسماعيل وسيدي علي صالح، وبُنيت عليه قبة باقية على حالها إلى اليوم¹.

وعموما يظهر من هذه الترجمة المقتضبة لأهم الشيوخ الذين أخذ عنهم العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، أنه خصص فهرسته للحديث عن البعض منهم، لاسيما الذين أخذ عنهم علوما كثيرة، كعلم الحديث الذي ذكر اتصال سنده فيه إلى العلامة محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله، وعلم التفسير والفقه والمنطق وغيرها، ومن صرح في الأخذ عنه في هذه الفهرسة من مشايخه، العلامة محمد بن أحمد المسناوي الدلائي، حيث قال: "ومن أخذت عنه شيخنا شيخ الإسلام وقدوة الأنام محمد بن أحمد المسناوي الدلائي..."².

كانت هذه ترجمة مقتضبة لأهم شيوخ العلامة السجلماسي. ترى ماذا عن تلامذته الذين أخذوا عنه وانهاهوا من علمه؟

الفقرة الثانية: تلاميذ العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي:

إذا كان العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي نهل من علم جملة من شيوخ عصره، حتى اشتد عوده وتقوى عضده في مجالات علمية متنوعة، فإنه في المقابل لم يبخل بما أتاه الله من العلم والمعرفة على طلاب عصره، لاسيما عند جلوسه على كرسي التدريس بالقرويين، فكان فرصة لعدد من الطلاب أن يتلمذوا على يده وينهلوا من علمه، فأصبحوا فيما بعد منارات علمية شاحخة، ومن أبرزهم:

01- أحمد المكودي (ت 1169 هـ) : هو أبو العباس الشهاب أحمد بن الحسن بن محمد المعروف بالورشان الملقب بالمكودي أحد الجسور بين القرويين والزيتونة، وهو مدار أسانيد علماء تونس ومشايخها،

¹ - المرجع السابق، ج 3/ص 246.

² - فهرسته للمكودي، ص 11.

ورئيس إفتاء المالكية بها، نشأ بفاس وبها تلقى العلم، كان من أبرز شيوخه أبو الحسن علي بن محمد الحريشي، والعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، حيث تخرج على يد هذا الأخير وأجازه إجازة عامة، فكتب إليه فهرسته المعروفة بفهرسة المكودي¹، وقد حلاه فيها بقوله: "الفقيه الوجيه المدرس النزيه صاحب الفهم الغواص الذي يعجز عنه كثير من الخواص، أبو العباس سيدي أحمد المكودي، أدام الله وجوده، وقال: إنه تردد لدروسه الزمن الطويل، إلى أن قال: طلب من العبد الحقير المعترف بالقصور والتقصير أن يجيزه فيما لديه من معقول ومنقول، وفروع وأصول، فأجبت به إلى ذلك جبرا للخاطر ورعيا لما عسى أن يكون له فيه من النفع الحاضر".

هذه الإجازة كتبها العلامة السجلماسي سنة 1143هـ، وهي عامة بسنده المشهور، وأرسلها إليه وهو في تونس ولم تكن الوحيدة، حيث نقل عن الكتاني إجازة أخرى من شيخه علي الحريشي الفاسي، بقوله: "وقفت على إجازتهما له العامة في مجموعة إجازاته بتونس بالمكتبة العبدلية"².

له مؤلفات كثيرة من جملتها: "تحرير في وفيات الفقهاء السبعة"، و"فهرسة". توفي رحمه الله سنة تسع وستين ومائة وألف، حسب ما أورده الحجوي الثعالبي في الفكر السامي.

02- أحمد بن عبد العزيز الهلالي (ت 1176هـ)³: هو أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي، أحد الأئمة في الفقه والحديث والبيان واللغة والمنطق والحساب والهندسة، درس على أعلام سجلماسة وفاس، فاق جميع أقرانه في تحقيق هذه العلوم، كانت بدايته العلمية في مسقط رأسه بسجلماسة على يد أحمد الحبيب اللمطي، وحضر في فاس مجالس العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي

¹ - هذه الفهرسة موجودة بخزانة الحجوي الموضوعة بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 101 ح، الكتاب الرابع ضمن مجموع.

² - تحرير مسألة القبول، ص 65.

³ - تراجع ترجمته في: نشر المثاني، ج 4/ ص 143-151، الفكر السامي، ج 4/ ص 344 و 345، اليواقيت الثمينة، ص 19 و 20، الحياة الأدبية، ص 281 - 285، النبوغ المغربي، ج 1/ ص 291 و 292، الأعلام للزركلي، ج 1/ ص 151 و 152، طبقات الحضيكي، ج 1/ ص 161، المعجم الوجيز ص 333، تحرير مسألة القبول، ص 66، من أعلام المذهب، ص 32، أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي "العالم الزاهد" لمحمد صغيري، ص 44-49.

ومحمد الكبير السرخيني¹، قبل أن يستقر في تافيلالت ويتفرغ للتدريس بها، وقد حج مرتين أجازته أثناءهما علماء مشاركة.

تخرج على يد الهلالي عدد من الطلبة لمعت أسماؤهم فيما بعد، كمحمد بن الطيب القادري، وخلف تراثا علميا غزيرا من المؤلفات في علوم متنوعة، من جملتها:

-نور البصر في شرح المختصر².

-المراهم في الدراهم³.

-عرف الند في حكم حذف المدة⁴.

-فتح القدوس في شرح خطبة القاموس، وغيرها.

توفي الشيخ الهلالي رحمه الله قبل الفجر بساعتين من ليلة الثلاثاء الحادي والعشرين من ربيع الأول عام خمس وسبعين ومائة وألف، ودفن بزاوية جده لأمه الولي الصالح أبي الحسن سيدي الحاج علي بن أبي زينة، بضواحي مدينة الريصاني إقليم الراشدية، وقبره مازال إلى اليوم معروفا بجوار جده رحمهما الله⁵.

¹ - هو أبو المواهب عبد الكبير بن محمد السرخيني، عالم القرويين، إمام وخطيب بجامع الأشراف بعد الشيخ أبي العباس أحمد الأصبغي. انظر جامع القرويين، ج3/ 802.

² - حقق من طرف طلبة باحثين (أحمد فاضل، الحسين أبو الوقار، عبد العزيز أيت المكي) في إطار نيل دبلوم الدراسات المعمقة بكلية الشريعة بأكادير، ثم طبع فيما بعد من طرف المجلس العلمي المحلي بعمالة انزكان، دار الأمان، الطبعة الأولى 1435هـ / 2014 م.

³ مخطوط عدد 1081 د، ضمن مجموع، من الورقة 11 إلى الورقة 17.

⁴ - توجد نسخة منه بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 3603، وأخرى تحت رقم 6823.

⁵ - أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي "العالم الزاهد"، ص49.

03 – إدريس العراقي الفاسي (ت 1183 هـ):¹ هو أبو العلاء إدريس بن محمد بن إدريس بن حمدون الحسني العراقي الفاسي، اشتهر هو والسادة أهل بيته بالنسبة إلى العراق لقدمهم منه، كان أحد أئمة الدين وسلطان المحدثين في عصره، وأعلمهم بالصناعة الحديثية، حتى لقب بسيوطي زمانه، سأله شيخه أحمد بن مبارك عن بعض الأحاديث، فذكر له على البديهة ست طرق، فقال له: "لله درك، لقد تعب ابن حجر ولم يخرج إلا طريقين"².

صرح بالأخذ والتلمذ على يد العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، نقل عنه في فهرسته قوله: "وسمعت على شيخنا ومفيدنا وعمدتنا الشيخ العالم المشارك المحقق المتفنن الشيخ أبي العباس أحمد بن مبارك بعض مجالس في التفسير، وفي قراءة "الشيخ خليل" و "جمع الجوامع" لابن السبكي، وقرأت عليه "مقدمة أطراف المقدسي"، وغير ذلك. ولما جمعت شرحي على إحياء الميت أوقفته عليه فاستحسنه ودعا لي بخير، وكتب على ظهره بخط يده..."³

له باع طويل في التأليف، حيث خلف مجموعة من المؤلفات أغنى بها المكتبة الإسلامية أغلبها في الفقه والحديث، ومن جملتها:

- شرح على شمائل الترميذي.

- شرح إحياء الميت في فضائل أهل البيت للسيوطي⁴.

- الدرر اللوامع في الكلام على أحاديث جمع الجوامع⁵.

¹ - تراجع ترجمته في الفكر السامي، ج4/346، سلوة الأنفاس ج1/ص150 و152، اليواقيت الثمينة، ص 96 و97، النبوغ المغربي ج1/ص292 و293، تحرير مسألة القبول، ص 67 و68، من أعلام المذهب بتايفاللت ص 32 و33.

² - جامع القرويين، ج3/ص804.

³ - فهرسة العراقي، ص 189 و190.

⁴ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة تحت رقم 1373 ك، ضمن مجموع.

⁵ - توجد نسخة منه بالخزانة الملكية تحت رقم 12647 ضمن مجموع.

-فتح البصير في التعريف بالرجال المخرج لهم في الجامع الكبير¹. -تخريج أحاديث الشهاب القضاعي.

أخذ العلم بالإضافة إلى العلامة السجلماسي عن مشايخ كبار أمثال الشيخ أبي الحسن علي الحريشي، وأبي محمد سيدي الكبير السريغيني، وأبي عبد الله سيدي محمد جسوس²، وغيرهم.

توفي رحمه الله في شعبان سنة ثلاث وثمانين ومائة وألف، ودفن بروضة الشيخ مولاي محمد الصقلي، وقبره عن يمين محرابها تحت الخزانيتين الصغيرتين هناك³.

04 - محمد بن الطيب القادري (ت 1187 هـ)⁴: هو أبو عبد الله محمد بن الطيب بن عبد السلام القادري الحسني الفاسي، العلامة المؤرخ النسابة الواعية، ولد بفاس يوم 07 ربيع الأول 1124 هـ، كان واسع الاطلاع والجلوس لمجالس المشايخ في عصره لطلب العلم، حيث أخذ عن عدد منهم كابن عبد السلام بناني⁵، والعلامة ابن مبارك، وغيرهما.

¹ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1383د.

² - هو أبو عبد الله سيدي محمد بن قاسم بن محمد بن قاسم بن أحمد جسوس، شيخ الجماعة، كان حافظا ضابطا متقنا، عارفا بالأصول والفروع، ولد سنة تسع وثمانين وألف بمدينة فاس وبها نشأ، وعن شيوخها أخذ مختلف العلوم، خلف مؤلفات عدة، من جملتها: "مقدمة على صحيح البخاري"، "شرح مختصر خليل"، "شرح عقيدة ابن عاشر"، وغيرها. وتوفي صحوة يوم الأربعاء من رجب الفرد سنة اثنين وثمانين ومائة وألف. سلوة الأنفاس، ج1/ص374 و375.

³ - سلوة الأنفاس ج1/ص152.

⁴ - تنظر ترجمته في: مؤرخوا الشرفاء ج1/ص227، النبوغ المغربي ج1/ص293، تحرير مسألة القبول ص 66 و67، من أعلام المذهب ص 34 و35، فهرس الفهارس ج2/ص774 و775.

⁵ - القاضي الشيخ محمد بن عبد السلام بناني، كان عمدة التدريس في الفقه وخاصة في مختصر الشيخ خليل، كان كرسيه في الركن الجنوبي الغربي من القرويين تحت الأسبوع الأعلى، ولي رئاسة المجلس العلمي، ثم عين قاضيا بمدينة طنجة، ولكنه رجع إلى فاس وبها أدركته المنية.

قرأ على العلامة السجلماسي جمع الجوامع لابن السبكي في أصول الفقه، حيث قال: " ثم قرأت على شيخنا ابن مبارك جمع الجوامع في أصول الفقه مرة كاملة، ولم أتخلف إلا في النزر اليسير منها..."¹، كما قرأ عليه كتباً أخرى حسب ما صرح به في كتابه نشر المثنائي، حيث قال: " وأخذ عنه جماعة من طلبة فاس، وقرأت عليه معهم صغرى السنوسي وشرحها لمصنفها، وشرح المحلي على جمع الجوامع شرحاً وممتناً، وشفا عياض، وطرفاً من السلم، وحضرت مواضيع من التفسير والبخاري..."².

خلف رحمه الله ثروة علمية قيمة تترواح بين كتب التراجم ومؤلفات خاصة بالعلوم الإسلامية، من جملتها:

- نشر المثنائي لأهل القرن الحادي عشر والثاني، وهو كتاب مطبوع حققه كل من محمد حجي وأحمد توفيق.

- التقاط الدرر في أخبار المائتين الحادية والثانية عشر، "مختصر نشر المثنائي" وهو مطبوع.

- "الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج" و " كفاية المحتاج " لأحمد بابا التنبكي، وغيرها من المؤلفات.

توفي رحمه الله بفاس في 25 شعبان 1187 هـ، ودفن في اليوم التالي بمقبرة أسرته التي قرب باب فتوح.

05 - أبو حفص عمر الفاسي (ت 1188 هـ): هو أبو حفص عمر بن عبد الله بن يوسف بن العربي الفاسي، من الأعلام المحققين في عصره، أخذ العلم عن والده في بداية مشواره، حيث لقنه العلوم الشرعية، وقرأ علم الكلام والأصول والبيان والمنطق والتفسير والفقه والحديث على يد العلامة أحمد بن

¹ - تحرير مسألة القبول ص 66، نقلاً عن ادريس بن الماحي القيطوي، معجم المطبوعات، تقديم الأستاذ عبد الله كنون، ص 430.

² - نشر المثنائي ج 4/ص 42.

مبارك السجلماسي، قال صاحب عناية أولي المجد: " ولما خامرته نشوة التحصيل انثال طلب التحقيق إلى مجلس كل شيخ جليل، فاعتمد في الكلام، والأصلين، والبيان، والمنطق، والتفسير، الشيخ أبا العباس أحمد بن مبارك اللمطي البكري، واعتمده في الفقه والحديث والتفسير أيضا"¹.

خلف رحمه الله مؤلفات أغنى بها الخزانة الإسلامية، ذكر بعضها الإمام الشعالي في الفكر السامي، حيث قال: " له شرح على التحفة مهم عديم النظير دل على بابه وسعة اطلاعه، وشرح على الزقاقة، وفتاوي مهمة للعويصات المدلهمة، وله درجة عالية في الأدب ومشاركة نادرة وهو ممن وصف بالاجتهاد"². توفي رحمه الله سنة ثمان وثمانين ومائة وألف.

06 - عبد القادر بوخريص (ت 1188 هـ)³: هو أبو محمد سيدي عبد القادر بن العربي بن قاسم بن عبد العزيز بن عبد الخالق بوخريص الكامل الجعفري الفيلاي ثم الفاسي، كانت ولادته عام الظليمة سنة ثمانية عشر ومائة وألف، كان من العلماء الأفذاذ، أهله مكانته العلمية ليحظى بشرف حضور السلطان محمد بن عبد الله مجالسه، وقد عهد إليه شرح الثلث الثاني من كتاب مشارف الأنوار للإمام الصاغانى⁴. أخذ العلم عن كبار شيوخ عصره، أمثال الشيخ أبي عبد الله سيدي محمد العراقي الحسني، وأبي عبد الله المسناوي، وأبي عبد الله بن عبد السلام بناني⁵، وأبي العباس ابن مبارك، حيث كان معتمده الذي أفنى عمره في خدمته، خاصة في علم الحديث والفقه والتفسير والنحو، تولى القضاء ولقب بآخر أهل العلم.

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 69، نقلا عن مولاي سليمان محمد بن عبد الله في كتابه " عناية أولي المجد بذكر آل الفاسي ابن الجد، ص 60 و 61.

² - الفكر السامي، ج 4/ص 347.

³ - تراجع ترجمته في: سلوة الأنفاس ج 2/ص 16 و 17، جامع القرويين ج 3/ص 804، تحرير مسألة القبول ص 76، من أعلام المذهب بتاويلات، ص 36.

⁴ - جامع القرويين، ج 3/ص 804.

⁵ - ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ العلامة السجلماسي، ص 124.

توفي رحمه الله عام ثمان وثمانين ومائة ألف ودفن بعد الصلاة الظهر بروضة سيدي عمر الشريف،
ومحل ضريحه اليوم مندثر¹.

07 - محمد بن الحسن البناني (ت 1194 هـ)²: هو العلامة محمد بن الحسن بناني محشي الزرقاني، المعروف
بأبحاثه الدقيقة وتعقيباته على فطاحل العلماء، ولد سنة ثلاث وثلاثين ومائة وألف من عائلة عالمة، وجد
بخطه الفاسي منشأ ودارا ومزارا³.

تفقه وأخذ عن جماعة شيوخ عصره، كأبي العباس الورزازي⁴، وأبي عبد الله جسوس، وأبي عبد
الله محمد بن عبد السلام البناني، وأبي العباس ابن مبارك، وأبي العباس الهلالي، هذين الأخيرين قال
فيهما: "لولا الأحمدان لذهب المعقول في المغرب"⁵، واختصر تأليف العلامة السجلماسي الموسوم بـ "رد
التشديد في مسألة التقليد"⁶.

كان رحمه الله غزير التأليف، حيث خلف مؤلفات عديدة من جملتها⁷:

- حاشية على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني على "مختصر خليل" المسماة "بالفتح الرباني".

- حاشية على شرح السنوسي لمختصره في المنطق

- حواشي على شرح المكودي وأخرى على "محاذي" ابن هشام.

¹ - سلوة الأنفاس ج2/ص17.

² - انظر ترجمته في: سلوة الأنفاس ج1/ص174 - 177، الفكر السامي ج4/ص447، جامع القرويين ج3/ص805، تحرير مسألة
القبول ص 69، فهرس الفهارس ج1/ص227 - 229.

³ - سلوة الأنفاس ج1/ص174.

⁴ - من مشاهير علماء تطوان، نشأ بسوس وأخذ عن علمائها، ونزل درعة وأخذ عن شيوخها، ثم فاس وأخذ عن علمائها، ومن
بينهم العلامة السجلماسي، الذي أجازته إجازة عامة. توفي رحمه الله عام تسع وسبعين ومائة وألف. الأعلام للزركلي،
ج2/ص243.

⁵ - سلوة الأنفاس ج1/ص175.

⁶ - تحرير مسألة القبول ص 69.

⁷ - سلوة الأنفاس ج1/ص175 بتصرف.

توفي الشيخ رحمه الله عند غروب الشمس من يوم الخميس من ربيع الثاني من عام أربعة وتسعين ومائة وألف.

08 - التاودي بن سودة (ت 1209 هـ)¹: هو أبو عبد الله التاودي بن الطالب بن سودة المري الفاسي، الأندلسي أصلاً، الفاسي داراً ومنشأً، حاز رئاسة العلم بفاس والمغرب كله، كان مقدماً في كل العلوم لاسيما التفسير والحديث والفقه والتصوف والكلام والمنطق والأصول، أخذ العلم عن جملة من مشايخ عصره جمعهم في فهرسته، منهم العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، الذي كان عمدته في رواية الحديث، قال عنه: " وثالثهم شيخنا الأسمى وذخيرتنا العظمى، العلامة المحرر المحقق نجم الأمة وتاج الأئمة، أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، قرأت عليه المنطق، والكلام، والبيان والأصول، والتفسير، والحديث، ولازمته مدة مديدة، وأفردته بالأخذ عنه سنين عديدة...² ".
خلف رحمه الله ثروة علمية هائلة، أغنى بها المكتبة الإسلامية من جملتها³:

- حاشية على شرح الزرقاني لمختصر خليل المسماة " بطالع الأمانى "

- شرحه على التحفة لابن عاصم

- شرحه على " لامية الزقاق "، وشرح " الجامع للشيخ خليل "

- حاشية على صحيح البخاري

- مناسك الحج

- فهرسة جمع فيها أشياخه المغاربة والمشاركة.

¹ - سلوة الأنفاس ج1/ص118-120، الفكر السامي ج4/ص350، جامع القرويين ج3/ص805، النبوغ المغربي

ج1/ص293 و294، الحياة الأدبية ص322، تحرير مسألة القبول ص70، من أعلام المذهب ص36.

² - تحرير مسألة القبول، ص67 نقلاً عن التاودي بن سودة في فهرسته الورقة 178.

³ - سلوة الأنفاس ج1/ص120.

توفي رحمه الله عند عصر يوم الخميس تاسع وعشرين ذي الحجة الحرام متم تسعة ومائتين وألف، ودفن من الغد بعد صلاة الجمعة في مسجد القرويين في زاويته الكائنة قبالة داره بحومة زقاق البغل¹، وقد تمتع هذا الشيخ وأبناؤه وأحفاده بحظوة عظيمة لدى السلطان سيدي محمد بن عبد الله، ثم لدى ولده وخلفه مولاي اليزيد².

09 - محمد بن عبد السلام بناني الفاسي (ت 1214 هـ)³: هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن محمد بن عبد السلام بن العربي بن يوسف الفاسي، ولد بفاس وبها نشأ وترعرع في أحضان والده، تعلم القرآن الكريم في صغره بالقراءات السبع على يد أحمد الهلالي، وأخذ سائر العلوم على يد عدد من الشيوخ، أمثال: محمد البكري السرخيني، ومحمد قاسم جسوس، وابن مبارك، وغيرهم، قرأ على هذا الأخير علوم البلاغة والمنطق والجدل⁴، وفي مقابل ذلك، أخذ عن العلامة جمع غفير من التلاميذ يطول بنا المقام لذكرهم وحصرهم.

ترك رحمه الله مؤلفات كثيرة أثرى بها الساحة العلمية من بينها⁵:

- شرح لامية الأفعال لابن مالك في مجلد ضخمة
- فهرسة منظومة في مائتي بيت من الرجز
- شرح دالية ابن المبارك الموراق، في وقف حمزة وهشام، وفي الهمز.
- حاشية على شرح الجعبري على حرز الأمان⁶.

¹ - المرجع السابق، ج 1/ص 120.

² - الحياة الأدبية، ص 327.

³ - الحياة الأدبية، ص 341 - 343، تحرير مسألة القبول، ص 71.

⁴ - الحياة الأدبية، ص 341.

⁵ - المرجع السابق، ص 343.

⁶ - مخطوط بالمكتبة العامة بالرباط رقم 312 ك.

توفي رحمه الله يوم ثاني عشر رجب من عام أربعة عشر ومائتين وألف عن سن ناهز الخمسة والثمانين.

خلاصة علامة:

يظهر جليا من خلال التعريف المقتضب بأهم الشيوخ الذين تتلمذوا على يد العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، ونهلوا من علمه الغزير علوما كثيرة وفي مجالات متعددة، أنهم لم يكونوا على درجة واحدة في الأخذ عنه، بدليل إجازته لبعض تلاميذه إجازة عامة، شأن العلامة أحمد المكودي الذي كتب إليه الفهرسة المشار إليها سالفًا يجيزه فيها إجازة عامة في جميع ما لديه من تقايد ومقطعات، وأجاز العلامة أبو العباس أحمد الورزازي الإجازة مثلها تتناول ما سمع من الشيخ وما لم يسمع مطلقة تامة، ومنهم من أجازته إجازة خاصة في علم واحد أو أكثر، شأن العلامة محمد بن الطيب القادري وغيره، وهناك عدد أخذوا عنه دون إجازة لم يذكر منهم إلا العلماء الكبار والجهابذة الذين سطعت نجومهم في سماء العلم والمعرفة في عصرهم، وأغنوا الساحة العلمية بتصانيف قيمة، أضحت مرجع الباحثين والدارسين في مختلف العصور والأزمنة، وانتفعت بها الأمة في كل الأقطار والأمكنة.

الفصل الثالث: المكانة العلمية للعلامة السجلماسي: تأليف، ثناء العلماء عليه، ومجالات تألقه.

تقديم:

انطلاقاً من التعريف بالأعلام المذكورين سالفاً، سواء الذين تأثر بهم العلامة السجلماسي من خلال الأخذ عنهم والتلمذ على أيديهم، أو الذين تأثروا به ونالوا شرف التلمذ عليه، تظهر جلياً أسس بناء شخصيته العلمية، حيث سطع نجمه في سماء العلم والمعرفة في عصره، وحاز مكانة مرموقة أهلته أن يكون في مصاف الفقهاء الكبار والعلماء الأفاضل في الحقبة التي عاشها، شهد على ذلك غزارة المؤلفات التي خلفها في مجالات مختلفة وعلوم متنوعة (المبحث الأول)، وثناء العلماء عليه (المبحث الثاني)، ثم تألقه الملفت في تخصصات علمية مهمة تجعل الدارس لشخصية هذا الرجل محل إعجاب وإكبار (المبحث الثالث).

– المبحث الأول: أهم الآثار والمؤلفات التي خلفها العلامة السجلماسي:

تميزت شخصية العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي العلمية في مجال التأليف، بإسهامات قيمة ومفيدة في علوم مختلفة ومجالات متنوعة، تكشف عن عمق ثقافته واطلاعه الواسع، وقد مكنه امتلاكه لخاصية الفقه وأصوله من براعته في التأليف في هذين المجالين، إضافة إلى تأليفه في علوم القرآن والقراءات والتفسير والحديث واللغة والمنطق، كما خلف كتباً في علم الكلام والتصوف والتاريخ، وقد وفق الباحث في تراث سجلماسي الدكتور الحبيب العيادي في ذكر معظمها، على غرار الباحثين الذين سبقوه إلى تراثه.

لكن الملاحظ في تراث العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي أن كثيراً منه لا زال حبيس رفوف المكتبات والخزانات العامة والخاصة على شكل مخطوطات ينتظر التفاتة من الباحثين والمهتمين لنفض الغبار عنه حتى يرى النور، شأن بعضه الذي حقق في إطار البحوث الجامعية، ومنه ما نال حظوة وشرف الطبع. وسأحاول بحول الله وقوته أن أسلط الضوء على أهم مؤلفاته حسب المجال العلمي الذي تنتمي إليه؛ وذلك على النحو التالي:

- أولاً: كتب في أصول الفقه:

يعتبر هذا المجال أكثر عطاء بالنسبة للعلامة السجلماسي من حيث التأليف، بين مدى تمكنه من ناصية هذا العلم، ومن مؤلفاته في هذا المجال نذكر:

01 - تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ويسمى كذلك " رسالة في قبول الأعمال": من الكتب التي رأت النور ضمن البحوث الجامعية، حققها الباحث المهتم بالتراث السجلماسي الدكتور الحبيب العيادي، ونال بها دبلوم الدراسات العليا المعمقة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سنة 1995 م، إشراف الدكتور أحمد الريسوني، وحظيت بعد ذلك بشرف الطبع ضمن

منشورات الكلية، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم 41، الطبعة الأولى 1999م، وهي من الكتب المعتمدة في هذه الدراسة في الشق المتعلق "بالنقد الأصولي".

02 - إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام¹: هذا الكتاب بدوره حظي بالتفاتة من الأستاذة الباحثة "أمينة بطان" التي حققته ضمن البحث الجامعي الذي تقدمت به لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، إشراف الدكتور محمد الروكي سنة 1996م، أعادت الأستاذة رقبه بالطريقة الحديثة، حصلت على نسخة منه بالصيغة الأخيرة من الأستاذة مشكورة، وهو من الكتب المعتمدة أيضا في الدراسة، في الجانب المتعلق "بالنقد الأصولي".

03 - تحرير قول خليل "وخصصت نية الحالف"²: هذه الرسالة من رسائل العلامة السجلماسي في مجال الأصول، ذكرها في إجازته لأبي العباس المكودي، حيث قال عند ذكر مؤلفاته: "ورسالة في تحقيق "وخصصت نية الحالف"، بينت فيها من أين سرى الوهم للقرافي رحمه الله³، قام بتحقيقها الدكتور رشيد الحمداوي، وحظيت بالطبع أيضا.

هذه الرسالة للعلامة ابن مبارك شكلت مظهرا من مظاهر مناقشته لأحد أكابر الفقهاء الأصوليين، وهو شهاب الدين القرافي، فقد تقدم أن له معه جولات وصولات في بعض رسائله. وفي هذا التقييد يناقش ابن مبارك قول القرافي بتأثير النية بالتخصيص في قول الحالف إذا نافت عموم لفظه، وحرر قول

¹ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1092 ك، الكتاب ضمن مجموع، يقع في 52 ورقة، مكتوبة بخط مغربي جديد.

² - توجد نسخة منه ضمن مجموع بالخزانة الحسنية تحت رقم 12368، وتوجد نسخة أخرى ضمن مجموع بمؤسسة علال الفاسي رقم 707ع، من الصفحة 231 إلى الصفحة 237، بخط مغربي وسط، حققه الدكتور رشيد الحمداوي، وطبع ضمن منشورات مجلة "قطر الندى"، وهي مجلة علمية محكمة تصدر عن مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، العدد الثامن، محرم 1432 هـ / 2910م.

³ - الفهرسة، ورقة 12، مخطوط بالمكتبة الوطنية، 101 ج.

الشيخ خليل على طريقة القرافي وغيره من فقهاء المالكية المتقدمين، ثم انتقل إلى بيان رأيه في طريقة القرافي، ورأى أنها خلاف الصواب....¹

04 - الأجوبة السبكية²: تعتبر حاشية على جمع الجوامع بشرح المحلي، أجاب فيها عن أسئلة لبعض تلاميذه تتعلق بكلام الإمام السبكي، وأشار السجلماسي إلى هذا الكتاب في فهرسته للمكودي قائلاً: "ومنها الأجوبة السبكية في نحو ثمانية كراريس"³، كما ذكر القصد من تأليفه لهذا الكتاب قائلاً: "ثم اعلم أنه لما كان القصد من هذه الأسئلة والأجوبة إنما هو تكثير الفائدة بأي طريق أمكن، لم يكن بأس في كتب بعض الأبحاث في هذا الجواب ظهرت منذ سنين، فأردنا أن نفاوضكم فيها وتنظرون فيها كنظرنا في أبحاثكم"⁴.

05 - تقييد في تعريف علم الأصول⁵: هي عبارة عن رسالة قيمة في شرح مصطلح أصول الفقه، كمصطلح مركب، وأورد له ثلاثة إطلاقات، ثم تحدث عن موضوع الأصول وعوارضه الذاتية، وقواعد الأصول، ورد في ذلك على المحلي أحياناً⁶.

06 - رسالة في الدلالات⁷: هذه الرسالة عبارة عن سؤال وجه إلى العلامة السجلماسي فيما يتعلق بالسبب والشرط، هل الشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود، والسبب يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود أم لا؟⁸

¹ - تحرير قول خليل " وخصصت نية الحالف "، لأبي العباس أحمد بن مبارك السجلماسي، تحقيق رشيد الحمداوي، ص 2.

² - توجد نسخة منه مخطوطة بالمكتبة الوطنية ضمن مجموع تحت رقم 1168 ك، وأخرى ضمن مجموع بمؤسسة علال الفاسي تحت رقم 661.

³ - فهرسته، ورقة 10.

⁴ - الأجوبة السبكية، ورقة 208.

⁵ - توجد نسخة منه بالخرانة العامة بالرباط، رقم 2180 د.

⁶ - تحرير مسألة القبول، ص 76.

⁷ - توجد نسخة منه بالخرانة العامة تحت رقم 2981 د، ضمن مجموع من ص 238 إلى 246.

⁸ - تحرير مسألة القبول، ص 77.

وبعد نقاش مستفيض لهذه المسألة، ختم جوابه بقوله: " وإذا فهمت هذا ظهر لك الجواب عن
سؤالكم، والله الموفق للصواب بمنه"¹.

07 - تحقيق مسائل أصولية²: هذه المسائل عبارة عن أسئلة تتعلق بنسخ القياس وتخصيصه. أيجوز ذلك
أم لا؟

بعد نقاش مستفيض للعلامة السجلماسي حول الموضوع، ختم الأمر بقوله: " فهذا السيد الجليل
الحسيب الأصيل ما عندنا في تحقيق هذه المسائل، وما ظهر فيها لعقولنا من الدلائل، فإن ظهر لكم وجه
صوابه ولاح لكم الحق في معناه وخطابه، فأخلصوا لنا من صالح دعائكم، وإن ظهر لكم شيء آخر
فأعيدوا السؤال حتى يتضح الحال ويرتفع الإشكال، والحمد لله الذي هدانا لهذا..."³.

08 - رسالة في بيان انتفاء الثواب لقاريء القرآن على كل حرف حرف منه⁴: هذه الرسالة عبارة عن
سؤال وجهه أحد الطلبة إلى العلامة السجلماسي يستفسره فيما نسب للحافظ الداني في "ثواب أحاديث
فضائل القرآن"، هل هي للفظ أم للرسم؟

بعد مناقشته لاستدلالات الحافظ الداني حول المسألة، خلص إلى اعتبار اللفظ دون الخط في تلك
الأحاديث، ووافقه في ذلك بعض معاصري الحافظ الداني، مثال العلامة أبو عبيد والقاضي إسماعيل وابن
جرير الطبري⁵.

¹ - رسالة في الدلالات، ورقة 246.

² - توجد نسخة منه مخطوطة بالمكتبة الوطنية ضمن مجموع تحت رقم 1177 ك.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 77.

⁴ - توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة العامة تحت رقم 1168 ك، الكتاب الخامس ضمن مجموع.

⁵ - تحرير مسألة القبول، ص 79، بتصرف.

وقد تحدث العلامة السجلماسي عن هذه الرسالة في فهرسته للمكودي، فقال: "ومنها رسالة في كون الثواب المذكور في فضل قراءة القرآن المرتب على حروفه"¹.

09- كشف القناع عما ادعي في مسألة المعية من الإجماع².

10- رسالة مفيدة في الوضع³.

11- تقييد على الشرط⁴.

- ثانيا: كتب في الفقه:

خلف العلامة السجلماسي في هذا المجال أيضا مؤلفات كثيرة وقيمة، ساعده في ذلك اهتمامه البالغ بالفقه، إلى درجة أنه صرح لنفسه بالاجتهاد المطلق، ومن مؤلفاته في هذا المجال نذكر:

01- تقييد في النفقة على العالم على من تكون⁵: عبارة عن رسالة فقهية صغيرة الحجم، عظيمة الفائدة، ناقش فيها العلامة السجلماسي فتوى فقهية استند فيها على أقوال علماء، تحقق فيها قول الإمام مالك رضي الله عنه من أن نفقة العالم تكون في بيت المال، فإن لم يكن بيت المال، ففي جماعة المسلمين، فإن امتنعوا احتال عليهم في استخراجها منهم....، ثم ناقش جواز الزكاة للعلماء وإن كانوا أغنياء⁶.

02- الأجوبة الفقهية⁷: عبارة عن رسالة تحتوي على نحو سبع وثلاثين مسألة غير مبوبة ولا مرتبة على أبواب الفقه، ذكرها العلامة السجلماسي في فهرسته بقوله: "ورسالة فيها أجوبة عن مسائل سأل عنها

¹ - فهرسته، ورقة 10 وما بعدها.

² - توجد نسخة منه مخطوطة بالمكتبة الوطنية ضمن مجموع تحت رقم 1168 ك، من الصفحة 569 إلى الصفحة 660.

³ - توجد نسخة منها بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1168 ك ضمن مجموع، الكتاب الرابع.

⁴ - توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الصبيحة بسلا رقم 87 ضمن مجموع من الصفحة 343 إلى الصفحة 351.

⁵ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1743 د، الكتاب الثاني ضمن مجموع.

⁶ - تحرير مسألة القبول، ص 81، بتصرف.

⁷ - توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 4757، يحتوي على ثماني عشرة ورقة بمعدل سبعة عشر سطرا، ونسخة أخرى مخطوطة بالمكتبة العبدلية المدرجة ضمن دار الكتب الوطنية بتونس، وتقع ضمن مجموع تحت رقم

شيخ علماء القبيلة ومقرئها وإمامها في العربية وغيرها، الفقيه الوجيه الدراكة النزيه سيدي عبد الله الشنقيطي، منها ما يتعلق ببعض مشكلات مختصر ابن عرفة في الفقه، ومنها ما يتعلق ذلك¹.

والذي يظهر مما سبق، أن هذه الرسالة لم تتضمن سوى أجوبة العلامة الشنقيطي، التي تمثل الشق الثاني من الأجوبة، أما الشق الأول منها فلم يذكر، وعقب صاحب التحقيق، الدكتور إبراهيم الشيخ راشد المريخي، على القول الوارد في الفهرسة بقوله: "والذي يظهر أن هذه الإجازة كتبت قبل أن يتم ابن مبارك هذه الأجوبة في مصنف يحتويها ويضمها كي تصبح مؤلفا مستقلا، لاسيما وأن الأجوبة كانت ترد عليه في أوقات متفاوتة ومتباعدة، فهي ليست كالمصنفات التي تنجز متى ما وضع المصنف الخطة وجمع لهذه الخطة الأدوات"².

03 - جواب في أحكام الطاعون³: هو عبارة عن رسالة، أجاب فيها العلامة السجلماسي عن سؤال سائل في مسألة الطاعون إذا حل ببلد من البلدان، هل يجوز لأهله أن يغادره، فكان جوابه بأن المسألة فيها خلاف بين العلماء، والراجح المنع من الفرار خوفا منه، أما التجارة والبيع فلا منع في ذلك⁴.

= 10353، قام بتحقيقها الطالب الباحث عثمان رحوفي إطار بحثه الجامعي لنيل الدكتوراه في جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان سنة 2001، إشراف الدكتور عبد الله امرباط، كما تم تحقيقه في المشرق من طرف الدكتور إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي في إطار بحث تكميلي قدمه بالمعهد الأعلى للشريعة بجامعة الزيتونة بتونس تحت إشراف الأستاذ الدكتور محمد أبو الأجفان رحمه الله وطبع مؤخرا من طرف دار الضياء للنشر والتوزيع، وقد حصلت على نسخة منه من دار الرشاد الحديثة بالدار البيضاء.

¹ - فهرسته للمكودي ص 12.

² - الأجوبة الفقهية لأحمد بن مبارك السجلماسي، تحقيق الدكتور إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي، ص 51.

³ - توجد نسخة منه مخطوطة بالخرانة العامة بالرباط تحت رقم 1743 د، الكتاب الثاني ضمن مجموع.

⁴ - تحرير مسألة القبول، ص 80، بتصرف.

04 - صرف المشيئة¹: عبارة عن رسالة فقهية صغيرة الحجم، كبيرة الفائدة، ذكرها في فهرسته للمكودي، سماها "رسالة في الرد على أبي الوليد بن رشد في تخريجه قول ابن قاسم في أنت طالق إن دخلت الدار إن شاء الله على قول القدريّة"².

قال عنها العلامة السجلماسي: "وأُتيت فيها بما ظهر معه الحق ظهور الشمس لذي عينين، وقد خفي ذلك على القرافي، والقلساني، وابن عرفة، وأبي الحسن، والمازري، وغيرهم من المتأخرين، ولما وقف على ذلك شيخنا في الفقه شيخ الإسلام سيدي الحسن بن رجال المعداني رحمه الله قال: "هذا رافع للنزاع، قاطع لجميع عروق الشبهة في المسألة"³.

وختم هذه الرسالة بقوله: "وإنما بسطت الكلام في هذه المسألة لأني ما رأيت أحدا من شيوخ المذهب يعترض على ابن رشد رضي الله عنه، بل يسلمون كلامه ويحاولون أجوبة متكلفة"⁴.

05 - رسالة تتعلق بكلام القرافي فيما حكاه عن ابن جميع في التحدث عن الأجنة في القواعد والفروق: هذه الرسالة ذكرها العلامة السجلماسي في فهرسته للمكودي، وإن لم يكن لها وجود في خزانات ومكتبات المخطوطات، حيث قال: "ورسالة تتعلق بكلام القرافي فيما حكاه عن ابن جميع في التحدث عن الأجنة في القواعد والفروق وما ذكره في الجمع بين كلام الأطباء، وبين كلام صاحب النبوة عليه أفضل الصلاة والسلام، زيفت فيها كلام القرافي، وأبطلت فيها كلام ابن جميع، وذكرت فيها من كلام حفاظ الحديث وحذاق الأطباء ما ظهر به الحق وبان والله الحمد"⁵.

¹ - توجد نسخة منها بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2438 د، ضمن مجموع في الكتاب الثالث.

² - فهرسته، ورقة 12.

³ - المرجع السابق، ورقة 12.

⁴ - صرف المشيئة، ص 104، نقلا من تحرير مسألة القبول، ص 82.

⁵ - فهرسته للمكودي، ورقة 12.

06 - تقييد في وزن الأعمال¹.

7 - رسالة في قول خليل في فرائض الوضوء².

8 - رسالة تتعلق بالأيام المرغب في صيامها³.

9 - رسالة في مسألة رجل زنى بقاصرة في غير فرجها، ثم تزوجها قبل أن توفي ثلاثة أشهر⁴.

10 - أجوبة في الفقه والتوحيد⁵.

- ثالثاً: كتب في علوم القرآن:

إن الشخصية العلمية المتصفة بالموسوعية للعلامة السجلماسي، لم تكن لتتجاوز مجال علوم القرآن، دون أن تبصم فيه بمؤلفات، لاسيما وأن الأمر له علاقة بعلوم لها صلة بالقرآن الكريم، ومن جملتها:

01 - كتاب بعنوان "وهو معكم أينما كنتم"⁶: وهو كتاب في تفسير هذه الآية الكريمة، قال في مقدمته: "فأجبت بتصحیح معية الذات مع التنزيه عن الحلول والاتحاد، والحيز والمكان، وكل وصف يوجب حدوثاً، ورد معية للعلم..."⁷.

¹ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 74د.

² - توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 2802 د.

³ - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الملكية رقم 11330 من الورقة 98 إلى 114، وأخرى بالخزانة العبدية، تحت رقم 10234، وأخرى بدار الكتب الناصرية بتمكروت، تحت رقم 666 ضمن مجموع.

⁴ - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1092 ك، ضمن مجموع بالكتاب التاسع من الورقة 351 إلى الورقة 409. وقد أوردها كذلك في أجوبته.

⁵ - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الحسنية، تحت رقم 11318.

⁶ - توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط، تحت رقم 1052.

⁷ - الأجوبة الفقهية، ص 44 و45.

وقد أثار هذا الكتاب ضجة علمية في أوساط علماء عصره، بين من أنكر عليه تأليفه وبين من استحسنته، فألف الشيخ سيدي الكبير السرخيني كتابا في الرد عليه، مما حدا بتلميذه القادري في هذا الصدد إلى القول: "ومن أراد الوقوف على الحق بينهما فليُنظر التأليفين معا"¹، بينما تساءل صاحب كتاب "الحياة الأدبية" عن سبب الحمل على العلامة السجلماسي في هذا الكتاب قائلا: "أغلب معاصري ابن مبارك عابوا عليه تأليف هذا الكتاب، ولا ندري لماذا؟"².

02 – المقالة الوافية في شرح القصيدة الدالية³: هذا المؤلف عبارة عن شرح للقصيدة الدالية للعلامة سيدي محمد بن مبارك بن محمد بن أحمد بن أبي القاسم السجلماسي الفاسي المتوفى سنة 1092 هجرية، وكان موضوعها تحقيق الهمز لحمزة وهشام في القراءات.

قام العلامة السجلماسي بمجهود طيب في شرحه هذا، إلا أنه لم يتمه، حيث توقف عند البيت السابع، قال صاحب "تنبيه السالك" في هذا الصدد: "... وقد شرح بعضها أيضا الفقيه المشارك العالم الزاهد الأستاذ المجود شيخنا أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي نفعا الله بكرامته، فتفحصته عنده وربما استفدت منه، وقد وصل فيه أثناء "باب الهمز حقيقة أو حكما"، فلقد أحسن وأتقن فلم يترك وفقه الله فيما ذكر شاذا ولا فاذا، فأتى فيه بالقول الجميل وبالمباحث التي يعجز عنها علماء هذا الجيل، وطلبت منه وقفا لله إكماله، فأنعم بذلك، ولعمري لو كمل لحاز فيه ميزة المتقدم والمتأخر، فجزاه الله عنا وعن المسلمين خيرا"⁴.

¹ - نشر المثنائي، ج 4/ص 42.

² - الحياة الأدبية، هامش صفحة 238.

³ - توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية، تحت رقم 10881، وأخرى بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 1168 ك ضمن مجموع، الكتاب السادس.

⁴ - تنبيه السالك إلى جني ثمار دالية ابن مبارك، مخطوط بالخزانة الملكية، تحت رقم 119 ضمن مجموع، ورقة 567، نقلا من تحرير مسألة القبول، ص 73.

03 - رسالة في بيان انتفاء الثواب لقارئ القرآن على كل حرف حرف منه؛¹ هي رسالة في مجال علوم القرآن ويمكن تصنيفها كذلك في أصول الفقه.

04 - رسالة في عما يفعل عند ختم القرآن²، من تكرار سورة الإخلاص ثلاث مرات، هل له أصل في السنة يرجع إليه أم لا؟

-رابعاً: كتب في الحديث:

على الرغم أن مؤلفات العلامة السجلماسي في الحديث لم تكن بحجم ما ألفه في الفقه وأصوله، لكن لم نتصور بتاتا أن يترك هذا المجال بدون تأليف، لاسيما وأن العلامة من الغلاة في حب الرسول صلى الله عليه وسلم، فكيف لا يكتب في حديثه؟ ومن كتبه في هذا المجال نذكر:

01 - رسالة في أربعين حديثاً في فضل قضاء حاجة المسلم³، والذب عن عرضه، وبعض أحكام الولاية وما يلزمهم مع الله عز وجل.

02 - رسالة في الفرق بين الموازنة عند علماء الحديث، والموازنة عند المعتزلة⁴؛ حاول العلامة السجلماسي في هذه الرسالة أن يقارب وجهات النظر بين علماء الحديث والمعتزلة حول موضوع الموازنة، حيث قال في "فهرسته": " ومنها رسالة في الفرق بين الموازنة بين علماء الحديث والموازنة عند المعتزلة، وقد خفي ذلك على جماعة من أشياخنا رحمهم الله، وقد أتيت فيها بما يشفي الغليل..."⁵.

¹ - توجد نسخة منها بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 1168 ك، ضمن مجموع من الورقة 236 إلى الورقة 557.

² - توجد نسخة منه بالخزانة العبدلية، تحت رقم 10234 ضمن مجموع.

³ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة تحت رقم 1092 ك، ضمن مجموع.

⁴ - ذكرها العلامة السجلماسي في فهرسته، ورقة 11، ولم يوجد لها أثر ضمن المخطوطات حسب ما ذكره الدكتور الحبيب العيادي.

⁵ - فهرسته، ورقة 11.

04 - رسالة في شروط طلب العلم وفضله¹،

05 - رسالة في الجواب عن مسألة الغرائيق²، وتضم رأي شيخ السجلماسي عبد العزيز الدباغ رحمه الله.

- خامسا: كتب اللغة والمنطق:

لا شك أن تمكن العلامة السجلماسي من علوم اللغة ودراسته للمنطق، جعله يؤلف فيهما مؤلفات قيمة؛ من جملتها:

01 - القول المعتبر في بيان أن جملة الحمد إنشاء لا خبر³: الكتاب في الأصل ذو طبيعة بلاغية لغوية، لكن براعة العلامة السجلماسي في التأليف، واهتمامه البليغ بالفقه وأصوله، جعله يقحم فيه بعض الصيغ الفقهية الأصولية، المتمثلة في تطبيق بعض المصطلحات الشرعية على الإنشاء والخبر، كصيغ العقود، حيث قال في هذا الشأن: "وأما صيغ العقود، فذهب الحنفية إلى أنها إخبار، وذهب الجمهور إلى أنها إنشاء"⁴.

02 - تقييد على شرح الأرجوزة المسماة بالسلم للأخضري⁵؛ هو عبارة عن تقييد وتعليق على شرح الشيخ سعيد قدورة على منظومة الأخضري في المنطق، وقد كانت فيما قبل غير معروفة، لكن فيما بعد

¹ - توجد نسخة منها مخطوطة بخوانة مؤسسة علال الفاسي بالرباط، تحت رقم 129، من ورقة 138 إلى الورقة 151.

² - توجد نسخة منها مخطوطة بخزانة مؤسسة علال الفاسي بالرباط، تحت رقم 746 من الورقة الأولى إلى الورقة الخامسة.

³ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1168 ك ضمن مجموع، من الورقة 01 إلى الورقة 175، وأخرى بالخزانة العامة تحت رقم 25 د من الورقة 01 إلى الورقة 84، قام بتحقيقه الأستاذ عبد الإله قرياص لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان تحت إشراف الدكتور عبد الله المرابط الترغي.

⁴ - القول المعتبر للإمام السجلماسي، مخطوط، ورقة 35.

⁵ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة، رقم 1741 ك، وأخرى بخزانة مؤسسة علال الفاسي، تحت عدد 705 من الورقة 119 إلى الورقة 161.

سخر الله لها الكثيرين فشرحوها من بينهم العلامة السجلماسي، وهو مطبوع على نفقة الحاج الطيب التازي المغربي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر - سنة 1318 هجرية¹.

03 - مسألة مفيدة في الوضع²: تحدث فيها عن أقسام اللفظ، واعتبر أن بعضه منه ما هو موضوع بالوضع العام، ومنه ما هو موضوع بالوضع الشرعي، ومنه ما هو موضوع بالوضع الكلي³.

04 - رسالة تتعلق بمسألتين⁴: تتعلق المسألة الأولى بهمزة الوصل وأحكامها والثانية بالألف التي تزداد في الخط.

05 - مبلغ الآمال لطالبي التصريف في الأفعال⁵: هو عبارة عن أرجوزة مطبوعة على الحجر بفاس مع شرح لها سنة 1317 هجرية.

06 - القول الفصل في تمييز الخاصة عن الفصل⁶.

07 - رسالة في الرد على رسم استظهر به اليهود على أن الرسول صلى الله عليه وسلم أعفاهم من الجزية.

¹ - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 46 و47.

² - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة العامة تحت رقم 1168 ك، الكتاب الرابع ضمن مجموع.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 95

⁴ - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الملكية تحت رقم 7571 في ملف مستقل به خروم عديدة غير مرقم.

⁵ - توجد نسخة منها بالخزانة العامة تحت رقم 517 د.

⁶ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 428 د.

- سادسا: كتب التصوف وعلم الكلام:

إن توجه العلامة السجلماسي المتعلق بالتصوف، واهتمامه الكبير بالجدل وعلم الكلام، جعل تأليفه في هذين المجالين غزيرا وعطاءه فيهما وفيرا؛ ومن كتبه في هذا الشأن نذكر:

1 - رد التشديد في مسألة التقليد¹: هذا الكتاب قام باختصاره تلميذه محمد بن الحسن البناني، تحدث فيه عن مسألة التقليد التي لا يتضح أمرها إلا بخمسة أمور²:

- الأول: هل التكفير شرعي أو عقلي؟ والجواب أنه شرعي.
- الثاني: إذا ثبت أن التكفير شرعي، فما ضابط ما يكفر به الشرع؟
- الثالث: إذا ثبت ذلك فليس اعتقاد المقلد الاعتقاد الصحيح.
- الرابع: هل علم الكلام رافع للتقليد أو ليس برافع؟، والجواب أنه ليس برافع.
- الخامس: إن عقائد التوحيد عند التحقيق تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ما يؤخذ من العقل، وما يؤخذ من النقل، وما يصح فيه الأمران.

02 - كشف اللبس عن المسائل الخمس³: هذا الكتاب القيم اشتغل عليه الدكتور الحبيب العيادي في تحقيقه، ولم يفرغ منه بعد، والمسائل الخمس التي يتناولها هي⁴:

- الأولى: في معنى المعية.
- الثانية: في العقول هل هي متفاوتة أو متقاربة؟

¹ - توجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 1755 د، حظي بتحقيق من طرف الأستاذ عبد المجيد خيالي، كما حاز شرف الطبع بدار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى 2001، كما طبع من طرف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، تحقيق المرحوم الدكتور مولاي الحسن أحيان، الطبعة الأولى 1431 هـ / 2010 م.

² - رد مسألة التشديد من الورقة 197 إلى الورقة 199، نقلا من تحرير مسألة القبول ص 86.

³ - توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1092 ك من الورقة 01 إلى الورقة 62، وأخرى بالخزانة الملكية تحت رقم 152، وأخرى بدار الكتب بالزاوية الناصرية بتمكروت تحت رقم 666 ضمن مجموع، وأخرى بخزانة عبد الله كنون تحت رقم 10314 بطنجة، اشتغل الدكتور الحبيب العيادي على تحقيقها ولم يفرغ بعد منها على حد علمي.

⁴ - الأجوبة الفقهية، ص 45.

- الثالثة: في قول بعضهم إن أهل النار يتلذذون بعذابها.
- الرابعة: في تلقين الشهادة هل المراد الإقرار بالألوهية أو مع الرسالة.
- الخامسة: تتعلق بالإجماع في قول الزرقاني عند قول صاحب المختصر والجاحد كافر إجماعاً.

03 – تحرير الوصف النفسي على طريقة المتكلمين¹: من أوائل المؤلفات التي ألفها العلامة السجلماسي، تحدث عنها في فهرسته قائلاً: "ومنها رسالة في كون الوصف النفسي هل يصح وجوده في علم الكلام أو لا يصح فيها"².

وهي عبارة عن رسالة تحدث فيها عن بعض القضايا الكلامية وخاصة الصفة النفسية، وقال: "إنها وصف الشيء بما هو عليه في نفسه، إما باعتبار ذاته وحقيقته، وإما باعتبار ما اختصت به حقيقته أي ذاته، لكون الشيء يبقى أو لا يبقى"³.

ومناسبة تأليفه لهذه الرسالة سؤال وقع في ذهن أحد العلماء عن تحرير الوصف النفسي، فأجاب عنه العلامة السجلماسي بعدما عرض الأمر على قاضي فاس، العلامة العربي بن أحمد بن بردة، فأجاب عنه بالجواب السالف الذكر.

04 – رسالة في أجوبة على مسائل أربعة من علم الكلام⁴: سماها في فهرسته برسالة في تحقيق الأقوال الأربعة، حيث قال: "ورسالة في تحقيق الأقوال الأربعة في منشأ احتياج الممكن، وبينت فيها ما هو صحيح وباطل"⁵. وهذه المسائل الأربعة هي⁶:

- أولها: في مباحث صفة الإرادة العلية له سبحانه.

¹ - مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم 1092 ك ضمن مجموع، من الورقة 225 إلى الورقة 304.

² - فهرسته للمكودي، ورقة 11.

³ - إنارة الأفهام، ص 33.

⁴ - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 1092 ك ضمن مجموع، الكتاب الخامس.

⁵ - فهرسته، ورقة 11.

⁶ - تحرير مسألة القبول، ص 85.

- ثانيها: في مباحث صفة العلم له عز وجل.
- ثالثها: في مباحث صفة الكلام له سبحانه.
- رابعها: في مباحث كون الأزلي سبحانه لم يتصف بالحوادث.

05 - رسالة في الرد على ابن عربي صاحب الفصوص¹: ذكرها العلامة السجلماسي في "فهرسته"، وقال عنها: "ورسالة متعلقة بكلام صاحب "الفصوص" وهو ابن عربي الحاتمي رحمه الله وما ذكره في إيمان فرعون، وقد أتيت فيها بما يشفي والله الحمد، وبينت أنه لا يصح إيمان فرعون من كل وجه"².

06 - رسالة تحقيق مسألة أبي حامد الغزالي "ليس في الإمكان أبدع مما كان"³: قال عن هذه الرسالة في "فهرسته": "نقلت في هذه الرسالة أجوبة الذين انتصروا لأبي حامد في هذه المسألة، كالشيخ الإمام ابن العربي الحاتمي، والشيخ عبد الكريم الجيلي، والشيخ محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي في الطريق، والشيخ أبي البقاء محمد البكري الشافعي.... إلى أن قال: "وبينا أين جاءهم الغلط، وأوضحنا الحق فيها إلى الغاية، وكتبنا فيها نحوًا من ثلاثين ورقة، فجاءت بحمد الله رسالة شافية كافية"⁴.

07 - سؤال عن قول من قال إن الكلام الأزلي نسبة⁵: هذه الرسالة عبارة عن سؤال وجهه العلامة السجلماسي لشيخه بردلة يستفسره فيها عن قول بعضهم إن كلام الله نسبة⁶.

¹ - ذكرها في فهرسته، الورقة 12.

² - المرجع السابق، الورقة 12.

³ - هذه الرسالة ليس لها وجود ضمن مؤلفات العلامة السجلماسي المخطوطة، ولا نعرف عنها إلا ما ذكره بشأنها في فهرسته

⁴ - فهرسته، ورقة 12.

⁵ - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 1755 د ضمن مجموع من الورقة 265 إلى الورقة 271.

⁶ - تحرير مسألة القبول، 85.

08 - جواب عن دلالة المعجزة¹: ذكر هذه الرسالة في فهرسته قائلاً عنها: "ومنها رسالة في تحقيق دلالة المعجزة، وقد خفي ذلك على جماعة من أشياخنا وغيرهم"²، وكان موضوعها سؤال طرحه العلامة السجلماسي عن دلالة المعجزة هل الراجح فيها أنها عادية أم عقلية؟ وما طبيعة هذه الدلالة؟، وما هي بعض الأدلة عليها؟

09 - رسالة في تحقيق تعلق القدرة المسمى "بالدرة في تحقيق تعلق القدرة"³.

10- الإبريز من كلام سيدي عبدالعزيز الدباغ: هذا الكتاب مشهور ضمن كتب العلامة السجلماسي في علم التصوف، وهو مطبوع عدة طبعات ومتداول، كان آخرها طبعة الكتب العلمية سنة 1988م، حظي بشهرة كبيرة في أوساط بعض الزوايا، خصوصاً بمنطقة سجلماسة، لكن ما يثير الدهشة أن العلامة لم يذكره في فهرسته شأن معظم مؤلفاته التي ذكرها فيها، مما حدا بالبعض إلى التشكيك في نسبته إليه.

أسهب العلامة السجلماسي في هذا الكتاب في ذكر مناقب شيخه الذي تأثر به تأثراً شديداً، مما حدا بالذين ترجموا للعلامة عن هذا الكتاب إلى تباين آرائهم حوله، بين مؤيد له ومنتقد ومعارض، إلى درجة أن هناك من اعتبر أن هذا الكتاب أساء إلى مكانة السجلماسي العلمية، نظراً لما حواه من وقائع تفتقد إلى المنطق العلمي، لاسيما فيما يتعلق بمناقب شيخه، ومن الذين وجهوا له نقداً لاذعاً من المعاصرين الدكتور تقي الدين الهلالي، فإلى جانب اتهامه بتوظيف اللغة السريانية في الكتاب، قال عنه وعن شيخه: "واقصر في الرد على هذا المفتري على هذا القدر، وهذا الرجل هو أحمد بن مبارك اللمطي السجلماسي، من كبار علماء وقته في مدينة فاس في القرن الثاني عشر للهجرة، وقد حمله حب الشهرة أن اتخذ رجلاً من أهل البيت اسمه عبد العزيز الدباغ، كان يعد من الصالحين، وهو أي لا يقرأ ولا

¹ - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1755 د، ضمن مجموع من الورقة 147 إلى الورقة 149.

² - فهرسته، الورقة 12.

³ - توجد نسخة منها مخطوطة بمؤسسة علال الفاسي، تحت رقم 411 من الورقة 17 إلى الورقة 21.

يكتب اتخذه شيخا ونسب إليه أجوبة كثيرة عن معاني الآيات والأحاديث لا يتسع المقام لذكرها، وزعم أنه كان يقرأ اللوح المحفوظ ويجيب عن كل ما يسأل عنه، وهذا يدل على ذهاب العلم والعلماء¹.

وهناك من انتصر لهذا المؤلف، واعتبر ما احتواه من حقائق وأسرار، لا يدركها إلا من خبر عالم التصوف وأهله، لذلك ذهب تلميذه القادري إلى القول: "... وهو كتاب متداول عظيم الخطر، يفصح عما كان يفيض به بحر هذا الولي من المعارف والأسرار التي تقف دون إدراكها عقول الأبرار..."².

وهناك من ذهب مذهب الوسط بشأن هذا الكتاب، فانتقد فيه أشياء، وحمد فيه أخرى، لأن عقول العلماء بمكانة العلامة السجلماسي تأبى الخوض في العبث، قال العلامة الحجوي الشعالبي في كتابه الفكر السامي: "وله تأليف منها: "الإبريز في مناقب الشيخ عبد العزيز الدباغ" انتقدت عليه فيه أمور، كما حرر فيه مسائل لا يستهان بها"³.

وفي حقيقة الأمر فإن العقل المنصف والفكر الناقد نقدا بناءً، لا يسعه إلا أن يذهب مذهب الوسط بشأن كتاب العلامة السجلماسي هذا في مناقب شيخه، وأنا واثق أن العلامة لو كان حيا في الوقت الذي وجهت له تلك الانتقادات لقبل المنصفة منها والبناءة، ولرد على غيرها بما يسمح به المقام، وهو المعروف بمنهج "النقد" لأكابر علماء الأمة، فكيف بمنقديه. وستكون لنا عودة إلى هذا الكتاب وشيخه الدباغ بحول الله وقوته عند الحديث عن مواصفات الشخصية العلمية للسجلماسي من حيث مذهبه الصوفي.

¹ - مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، مقال لتقي الدين الهلالي، ص 23، نقلا من تحرير مسألة القبول ص 92.

² - الروضة المقصودة، الورقة 65، نقلا من تحرير مسألة القبول ص 93.

³ - الفكر السامي، ج2/ص289.

- سابعاً: كتب في علوم مختلفة:

بالإضافة إلى الكتب التي ألفها العلامة السجلماسي في العلوم التي تمت الإشارة إليها سالفاً، ألف مؤلفات أخرى بعضها في التاريخ، وأخرى خصصها للحديث عن النسب الشريف، وبعضها الآخر مرتبط بفهرسته المشهورة، ومنها ما تضمن أمور كثيرة ومتنوعة غير خاصة بمجال علمي معين، والملاحظ أن تأليفه فيها قليل بالمقارنة مع المجالات السالفة الذكر، وسنتعرض لذكرها على النحو الآتي:

01 - مقالة الصواب في بيان حال بني مزاب¹: هذا الكتاب في مجال التاريخ، على الرغم من أن مؤلفات العلامة السجلماسي في هذا الشأن قليلة، وقد تحدث فيه عن بني مزاب وحقيقة انتمائهم لطائفة الإباضية من الخوارج، حيث قال في مقدمة كتابه: "اعلم أنه قد بلغنا أن بني مزاب ينتمون إلى الإباضية من الخوارج....".

02 - أسئلة تتعلق بالنسب الشريف²: هذا المؤلف عبارة عن مسألة طرحت على العلامة السجلماسي حول الشرف، مفادها أن رجلاً ممن يدعي الفقه والمعرفة، تحدث عن الشرف قائلاً: "بعد انجرار الكلام إلى سادتنا الأشراف أن الزمان قد طال، وليس على الفروج أقفال، والنساء غير مؤتمنات..."، فأجابه إجابة شافية، وختمها بقوله: "وهذا حكمه حكم الجاهلين الخائضين فيما لا علم لهم به، فيقفون على عظيم جهلهم، فإن رجعوا وإلا أنهكوا عقوبة³".

03 - فهرسته للمكودي⁴: هذا المؤلف عظيم القدر والفائدة، ضمن فيه العلامة السجلماسي كثيراً من الكتب التي ألفها، وهو في الأصل عبارة عن إجازة عامة كتبها فضيلته لتلميذه أبي العباس أحمد بن

¹ - توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط، تحت رقم 4757 ضمن مجموع، من الورقة 219 إلى الورقة 225، وحظيت بتحقيق من طرف الدكتور حسن حافظ علوي، وطبعت ضمن منشورات مجلة هيسبريس تمودا التي تصدر عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، عدد 46، سنة 2011 من الصفحة 09 إلى الصفحة 33.

² - توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 5988.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 98، بتصرف.

⁴ - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 101، عدد أوراقها 12.

الحسن المكودي بطلب منه، جاء فيها: "... فإن الفقيه الوجيه المدرس النزيه صاحب الفهم الغواص الذي يعجز عنه كثير من الخواص، أبا العباس أحمد المكودي ... طلب من العبد الفقير المعترف بالقصور والتقصير أن يميزه فيما لديه من معقول ومنقول..." إلى أن قال: " وقد أجزت أخانا في الله ومحبتنا فيه، الفقيه المستجيز في جميع ما أجازنا فيه أשיأخنا رحمهم الله وفي جميع ما لدينا من تقاييد ومقطعات"¹.

04 - ثبوت الشرف من قبل الأم².

05 - رسالة من إملأته على أحد تلاميذه في أمور كثيرة³.

06 - سؤال الشيخ التاودي بن سودة عن مسائل عامة، وجواب العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي عنها⁴.

بالإضافة إلى ما سبق فإن للعلامة السجلماسي تقاييد وأجوبة لم يضمنها في أحد كتبه السالفة الذكر، ولا هي قابلة أن تجمع في كتاب يحفظ وجودها؛ لأن غالبها مبعثر ومعرض للتلف، كما أن غزارة الإنتاج العلمي والفكري في جانب التأليف عند العلامة، قد يجعل كثيرا من مؤلفاته غير معروفة، لاسيما وأنه لم يذكرها جميعها في "فهرسته"، وإلى هذا التفت الأستاذ هاشم بن المهدي قائلا: " ولقد وقفت على كثير من فتاويه الفقهية وتعاليقه في موضوعات أدبية وصوفية، وهو ما يؤكد أن الإنتاج الفكري لابن مبارك السجلماسي اللمطي غير معروف بتمامه"⁵.

وتجدر الإشارة في ختام هذه النقطة إلى أن الملاحظ عليه وعلى معظم العلماء المغاربة منذ زمن بعيد، قلة اهتمامهم بالكتابة في مجال التاريخ، لذلك طوى معظمهم النسيان، فصاروا لا يعرفون، يقول

¹ - فهرسته، الورقة 9، بتصريف.

² - توجد نسخة منه بالخزانة الصبحية بسلا. تحت رقم 93، عدد أوراقه 14.

³ - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 2015، من الورقة 418 إلى الورقة 487.

⁴ - توجد نسخة منه مخطوطة بخزانة عبد الله كنون بطنجة، تحت رقم 10470، عدد أوراقه 27 ورقة.

⁵ - تحرير مسألة القبول ص 98، نقلا عن صاحب كتاب "التقاط الدرر"، هامش 2، ص 372.

العلامة محمد بن جعفر الكتاني: "ولقلة اعتناء أهل هذا المغرب بالتاريخ ضاع أكثرهم، وخفي على كثير من الناس جمهورهم ومعظمهم"¹، وإلى ذات المعنى أشار العلامة اليوسي في محاضراته نقلا عن صاحب كتاب "مرآة المحاسن"، الشيخ أبو عبد الله سيدي محمد العربي رحمه الله، جاء فيه: "كم مر في المغرب من فاضل قد ضاع من قلة اعتنائهم، يعني بالتاريخ، وهو كذلك، وعبارته في "المرآة" بعد أن ذكر فيها أن جماعة من العلماء وسموا المغاربة بالإهمال، ودفنهم فضلاءهم في قبري تراب وإخمال، هو ما نصه: "فكم فيهم من فاضل نبيه طوى ذكره عدم التنبيه فصار اسمه مهجورا، كأن لم يكن شيئا مذكورا"².

ولعمري إنها ظاهرة وخيمة المآلات، طمست بسببها هوية كثير من علمائنا الأجلاء، وضاع بتفاقمها كثير من إرثنا العلمي والفكري؛ حيث نقل عن صاحب كتاب "التنبيه على من لم يقع به من فضلاء فاس التنويه" في طليعة كتابه المذكور ما نصه: ".... ومعلوم من شأن أهل هذه البلاد، يعني المغرب، عدم الاعتناء بالتعريف، والتصدي لذلك بتأليف أو تصنيف، فكم من إمام مضى وسيد ججاج موصوفا بالعلم أو مشهورا بالخير والصلاح، لم يقع لهم به اعتناء واحتفال، بل ألقي في زوايا الإغفال والإهمال...."³.

وعلى نفس النهج سار العلامة السجلماسي في قلة اهتمامه بالتأليف في مجال التاريخ، اللهم بعض المحاولات المحتشمة من قبيل كتابه الموسوم "بمقالة الصواب في بيان حال بني مزاب"، وكتابه المعنون "بثبوت النسب الشريف"؛ حيث قال الحبيب العيادي في هذا الصدد: "أهمل تاريخ أسلافه ولم نكد

¹ - سلوة الأنفاس ج 1/ص 04.

² - المرجع السابق ج 1/ص 04، نقلا من محاضرات اليوسي ج 1/ص 59.

³ - المرجع السابق، ج 1/ص 04.

نعثر على وثيقة أو كتاب يؤرخ فيه لبلده أو لشيخه أو لتلميذه أو شخص ما¹، وهو بهذا لم يخرج عن دأب عامة علماء المغرب في جهلهم لأحوال أسلافهم².

إلا أن هذا الأمر لا ينقص من المكانة العلمية للعلامة السجلماسي، وأن الرجل أهل ليصنف ضمن العلماء الكبار، نظرا لما قدمه للساحة العلمية والمكتبة الإسلامية من مؤلفات نفيسة في علوم مختلفة، تستحق الالتفات إليها والاهتمام بها، وانتشالها من رفوف خزانات المخطوطات، وذلك بتوجيه جهود الباحثين والدارسين إليها من أجل تحقيقها وطبعها، حتى تتم الاستفادة منها على الوجه المطلوب. كان هذا إذن بعض تجليات شخصية العلامة السجلماسي العلمية في جانب التأليف، ترى ما هو موقف العلماء من شخصيته؟ وما هي أهم التخصصات العلمية التي تألق فيها؟

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 100

² - قال بروقنصال: "والحقيقة أنه يكفي أن نسأل جماعة من رجال الفكر المشهورين بالاطلاع في العلم والمعرفة، لتقف على جهلهم المطبق للكثير من أحوال أسلافهم، فإنك قد تجد نفسك أمام عالم ممن تزدهي بهم المحافل الأدبية، واعترف لهم معاصروهم بالتبحر في الثقافة، فلا يلبث أن تدرك أنه لا يعرف من تاريخ بلاده إلا أن العلويين خلفوا السعديين، لأن ذاكرته التي تركزت فيها معلومات جمة، لا تساعد على ضبط الترتيب الزمني للدول التي توالى على المغرب،...". وعزى بروقنصال عدم إعارة العالم المغربي أهمية كبيرة لمعرفة الأحوال التاريخية وتسلسلها الزمني، كون التاريخ من المسائل الدنيوية، إذ يعتبر الاشتغال به من باب اللهو، وهو مخالف تماما للمقولة البليغة في أهمية معرفة التاريخ والمنسوبة للعلامة جلال الدين السيوطي، والتي جاء فيها: "الجاهل بالتاريخ راكب عمياء، وضابط عشواء، ينسب إلى ما تقدم أخبار من تأخر، ويعكس ذلك ولا يتدبر". مؤرخو الشرفاء، ج1/ص38 و39، بتصرف.

- المبحث الثاني: ثناء العلماء على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي:

كان لحضور شخصية العلامة السجلماسي في الساحة العلمية في عصره، وتألقه في ميادين علمية متنوعة، وعطائه المتجدد في مجال التدريس والتأليف والإفتاء، وما تميز به من سجايا وأخلاق، وقع كبير على المكانة التي تبوأها، والتي اعترف له بها علماء عصره، وشهد له بها كل من نطق منصفاً ممن تعاملوا مع تراثه، ويكفيه شرفاً أن أجمع الدارسون على عدّه قطباً وعلماً من أعلام الأمة الإسلامية، حيث حاز الرفعة في المنقول والمعقول، ونال الحظوة في التأليف والعلوم، ما جعل الأنظار تلحظه بكثير من الإجلال والإكبار، والأفواه والأقلام تخلد ذكره ومجده بشهادات كلها عبارات التقدير والثناء، وسنقف بحول الله وقوته عند أهمها، سواء التي شهد بها فيه شيوخه وتلامذته، أو التي تضمنتها كتب الأعلام والتراجم، وذلك بتسليط الضوء أولاً على الشهادات عليه من جانب علمه، وثانياً من جانب تواضعه.

- المطلب الأول: ثناء العلماء على علم العلامة السجلماسي:

استطاع العلامة السجلماسي بفضل علمه واجتهاده، أن يضع لنفسه عنواناً وأن يجد لشخصيته مكانة مرموقة بين علماء عصره، حيث كانت له عارضة قوية في المقابلة بين أقوال أهل العلم، فصار يقارع العلماء ويرد على أكابرهم من المتقدمين والمتأخرين بالحجة والدليل، ولا يخاف في ذلك لومة لائم، وبلغت به الجرأة والثقة أن صرح لنفسه بالاجتهاد المطلق، ومن الشهادات عليه في هذا المجال، نذكر:

- قول الكتاني صاحب كتاب "نشر الأنفاس": "وكان رحمه الله شيخاً متبحراً وإماماً حجة متصدراً، انتهت إليه الرئاسة في جميع العلوم، واستكمل أدوات الاجتهاد على الخصوص والعموم، فكان له باع طويل وتبحر في البيان والأصول والحديث والقراءات والتفسير، وله عارضة في المقابلة بين أقاويل العلماء والبحث معهم، ويجيب عنهم بمقتضى الصناعات والآلات، ويصرح بأنهم لو أدركوه لانتفعوا به"¹.

¹ - سلوة الأنفاس، ج2/ص228 و229.

- قول تلميذه القادري صاحب كتاب "نشر المثنائي": ومنهم علامة الزمان، فريد العصر والأوان، فارس التدريس والتحقيق وحامل راية التحرير والتدقيق، شيخنا أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك اللمطي السجلماسي، له باع طويل وتبحر في المنطق والبيان والأصول والحديث والقراءات والتفسير، أخذ القراءات بجميع الروايات السبع عن ابن خالته الإمام الكبير، والولي الصالح الزاهد سيدي أحمد الحبيب،... إلى أن قال: "وكان يأخذ الأحكام من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من غير واسطة أحد على ما هو مقرر ومدون في كتب الفقه القديمة المشهورة، ورأيتُه يسرد في درسه بالقرويين سنة ثمانين وأربعين من حفظه خمسين حديثاً بإسنادها وما عرض له من العلل والأجوبة عنها"¹.

وحلاه في مكانته العلمية قائلاً: "حضرت مواضع من التفسير والبخاري، وسلمت له رئاسة العلم بفاس في زمانه، ولخطوه بالإجلال والإعظام"².

- قول تلميذه العلامة محمد التاودي بن سودة: "العلامة الحافظ الحجة، المحدث المحقق، نجم الأمة وتاج الأئمة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، قرأت عليه المنطق والكلام والبيان والأصول والتفسير والحديث، ولازمته مدة مديدة، وأفردته بالأخذ سنين عديدة"³.

- حلاه تلميذه الودود أبو العباس أحمد المكودي، الذي حظي من العلامة بإجازة كاملة تامة على شكل فهرسة، قائلاً: "شيخنا وقودتنا، العلامة البحر الفهامة، وحيد دهره، وفريد عصره، معيار العلوم في كل منطوق ومفهوم، سيدنا أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي"⁴.

¹ - نشر المثنائي للقادري، ج 4/ص 40 و 41

² - المرجع السابق، ج 4/ص 42

³ - فهرس محمد التاودي بن سودة، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 725 د، الورقة 4.

⁴ - صرف المشينة، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 2438 د، الورقة 136.

بالإضافة إلى ما سبق ذكره من شهادات بعض تلاميذه، قال أبو الربيع سليمان الحوات المتوفى سنة 1231 هجرية¹، كلما استقاه من كتابه "الروضة المقصودة"، وبعضه اختصره من كلام الإمام القادري في "نشر المثاني"، جاء فيه: "... حتى لم يكن له موازن في الدنيا منذ أزمان في سرعة الحفظ وجودة الضبط والإتقان،... ينقل حتى لم يترك لأحد ما يقوله، ثم يحرر "المنقول" على طريق "المعقول"، عم الفنون بالإدراك والتحقيق ومسائل ومقاصد، ولم يخص حلة استدلاله في الحكم بعائد، بل انفرد في المهارة والتبحر في جميع فنون العلم من عربية وكلام ومنطق وحساب وفلسفة وأصول وفقه وحديث وتفسير وقرآيات وغيرها، وكانت له عارضة في التدريس لم تكن لغيره حفظا وبجثا ومعارضة واستنباطا، انفرد بآراء من أنظاره، واضحة الدلالات على سنن أهل الاجتهاد، مصرحا لنفسه به في عموم مجالسه، ولا يبالي بمن يخالفه فيما انفرد به من متقدمين أو متأخرين، ويقول لو أدركوه لانتفعوا به، ولعمري إنه كذلك"².

وقيل في علمه أيضا: " أنه أحرز قصب السبق في مجال "الاستنباط" وارتبطت بذهنه العلل ومسالكها أي ارتباط، يستخرج "بالقياس البرهاني" نتائج الأحكام... حتى لم يكن له مواز في الدنيا منذ أزمان في سرعة الحفظ وجودة الضبط والإتقان كأنه بحر خام متلاطم الأمواج، وشمس أغنت بإشراقها الضياء عراها فلاح، ثم يحرر "المنقول" على طريق "المعقول"، انفرد في المهارة والتبحر في فنون العلم، وكانت له عارضة في التدريس وغيره"³.

¹ - هو سليمان بن محمد بن عبد الله بن محمد الحوات العلمي الحسني، المكنى بأبي الربيع، ولد بمدينة شفشاون يوم الجمعة أحد أيام رجب (عام 1160 هـ / 1747م)، مات أبوه وهو لازل صبيًا، انتقل إلى فاس للدراسة عام 1180م، تتلمذ على يد مشايخه كثير، وأخذ عنه تلاميذ كثير. خلف مؤلفات مفيدة منها فهرسته المسماة " بثمره أنسي في التعريف بنفسي" و"الروضة المقصودة"، وغيرهما. توفي رحمه الله سنة 1231 هـ. تراجع ترجمته في: سلوة الأنفاس، ج2/ 95 و96، معجم المؤلفين ج4/ 275، مؤرخو الشرفاء ج1/ 242 - 244، أعلام الزركلي ج3/ 167، ميثاق الرابطة العدد 1 بتاريخ 2009/10/09 للباحث في التاريخ الدكتور جمال بامي.

² - المقدمة التحقيقية للدكتور رشيد الحمداوي من تحقيقه لتحرير قول خليل " وخصصت نية الحالف "، ص 18 و19.

³ - نشر المثاني ج4/ 40 و41، والروضة المقصودة، ص 64 و65.

- وحلاه شيخه المعداني بقوله: "شيخ الشيوخ، وعمدة أهل الرسوخ، الحافظ الحجة، المحرر، الموفق، نجم الأمة وتاج الأئمة، الجامع بين "المعقول" و"المنقول"، وعليه المعول في "الفروع" و"الأصول"¹.

- وقال عنه القاضي أبو محمد الشنقيطي: "علامة الدنيا وعالمها بلا ثنيا، حامل لواء "المعقول" و"المنقول"، الذاب عن بيضة كتاب الله وسنة رسوله، الصارم المصقول، أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك"².

كانت هذه بعض الشهادات التي قيلت في حق العلامة السجلماسي في جانب علمه، والتي تنم عن مكانته العلمية، وحضوره القوي في الساحة العلمية إلى جانب أشهر علماء عصره. ترى ما الذي قيل عن أخلاقه وسجاياه؟

- المطلب الثاني: ثناء العلماء على العلامة السجلماسي في أخلاقه وسجاياه:

لقد ارتسمت شخصية العلامة السجلماسي بشهادات خالدة، تنم عن رفعة قدره وعلو كعبه، وكان لأخلاقه وسجاياه دور أساسي في ذلك إلى جانب عطائه العلمي، حيث عرف رحمه الله بين أهل عصره بالتواضع، وما يقتضيه ذلك من احترام للكبار والصغار، وإكرامه للجميع بما في ذلك الغرباء، حتى المساجلات العلمية التي كان فيها يرد على العلماء والفقهاء، تميز أسلوبه بالنقد العلمي البناء والجاد، المبني على الحجة وقوة الدليل، فلم يسجل عليه في مناقشاته لهم أن انفعل أو أغلظ في القول أو ما شابه ذلك، بل كان يرد عليهم بأدب رفيع وخلق فائق التقدير والاحترام، قال في حق الإمام الشاطبي: "فهذا هو العذر لنا في الإطالة معه رضي الله عنه، ومع ذلك فالإمام الشاطبي إمام كبير وعالم شهير لا نبليغ قطرة من بحاره الزاخرة ولا نتجاوز نفرة من أنوار علومه الزاهرة..."³.

¹ - القول الوجيز في تهذيب الإبريز، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 2256 ك، ضمن مجموع

² - فتاوى فقهية، مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط، تحت رقم 4757، الورقة 1.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 148.

وقال في الإمام الأبياري بعد طول مناقشته: " وإنما أطلت في الكلام مع الإمام أبي الحسن الأبياري رضي الله عنه لما أعلم من جلالته وعظمته، ... مع علمنا بأننا لا نبليغ قطرة من بحاره، ولا نصل إلى شيء من معشاره..."¹.

ومن مظاهر تواضعه رحمه الله أن كان شديد الاحتقار لنفسه، رغم جلال علمه ومكانته، إذ كثيرا ما يختم كتبه بقوله: " وكتبه أحقر العبيد وأشدّهم ظلما لنفسه، أحمد بن مبارك السجلماسي ثم اللمطي، لطف الله به أمين"، أو قوله: " قاله وكتبه العبد الفقير إلى ربه تعالى أحمد بن مبارك"².

وعن فهرسته للمكودي قال: " فإن الفقيه الوجيه المدرس النزيه، صاحب الفهم الغواص الذي يعجز عنه كثير من الخواص، أبا العباس سيدي أحمد المكودي، أدام الله وجوده... طلب من العبد الحقير المعترف بالقصور والتقصير أن يجيزه فيما لديه من معقول ومنقول، وفروع وأصول..."³.

ومما زاد من قيم التواضع في شخصية العلامة السجلماسي، أن كان رحمه الله يحترف الكسب من الماشية والحراثة، ويتجر ويبيع بالدين إلى أجل ويحرس درهمه ويتنافس في الدراهم ويصلح⁴، كما كان يسترزق من الوراقة، وهي النسخ، فقد نسخ كتاب "كشف الران على أسئلة الجان" للشعراني بخط يده⁵.

أما شهادات العلماء وثناؤهم عليه في أخلاقه وسجاياه، فقد قال في ذلك تلميذه الإمام الكتاني: " كان رحمه الله محبا للغرباء، مواسيا للضعفاء، خاشعا متواضعا، ذا صلاح وولاية وكرامة، وكان له اعتناء كبير ومحبة عظيمة في شيخه مولاي عبد العزيز الدباغ، وسلب له الإرادة في علمه وعمله، وتبعه بقلبه وقالبه، حتى لا يكاد يسلو عنه طرفة عين، ويجالسه في الأسواق التي يمر بها غيره ممن له فضل علم

¹ - المرجع السابق، ص 148

² - أنظر آخر ورقة من مؤلفاته كلها.

³ - فهرسته، الورقة 01.

⁴ - نشر المثنائي ج4/ص42.

⁵ - تحرير مسألة القبول، ص 49.

ومروءة، ويناوله ما يحتاج إليه مما ليس شأن مثله أن يناوله، وإنما يعرف الفضل من الناس ذووه، فظهرت عليه آثار صحبته، وانتفع غايه النفع بمعرفته¹.

وحلاه العلامة أبو عمرو الداني² في أخلاقه وتواضعه قائلاً: " ... لا تنال مخالفته بالمنى ... وإنما بالعمل الصالح والقول الراجح، وهذا لعمرى لا يتأتى إلا بمن يماثله رواية ودراية وملكة وعدة، لا من أمثالنا خشاش الأرض الشاغلين بجبر الطول والعرض، لكن المماثلة لما لم تكن شرطاً في المباحثة ساغ لأمثالنا القاصرين أن يتعلقوا بأذيال النحارير الماهرين³.

هكذا كان ديدنه في الاعتراف بالقصور العلمي تواضعاً منه، كما عهدنا ذلك عن العلماء الكبار والأئمة الأجلاء، ولنا المثل والقدوة في الإمام مالك رحمه الله الذي جعل من قواعده "لا أدري" في كثير من المسائل التي عرضت عليه، وهو إمام دار الهجرة وعالمها، تشد إليه الرحال من كل حذب وصوب، وهو خلق وآداب اكتسبهما العلامة السجلماسي من هؤلاء الأفاضل، ومن مخالطته لكبار مشايخه من المتصوفة سواء في سجلماسة أو بمدينة فاس التي استوطنها، حيث صرح في أكثر من مناسبة بعبارات توجي إلى هذا الأمر عند عدم معرفته بالجواب، من قبيل قوله: " لا أعرف لقلة باعي وقصور اطلاعي"⁴، وغيرها.

¹ - سلوة الأنفاس ج2/ص229.

² - هو عثمان بن سعيد بن عثمان القرطبي الأموي، مولاهم المعروف في زمانه بابن الصيرفي، وكنيته أبو عمرو، ولد سنة 371 هـ، أخذ منزلة الرسالة والإمامة في تاريخ القراءات، رحل إلى المشرق ماراً بالقيروان ثم مصر، أخذ عن خلف بن إبراهيم، له مؤلفات عديدة في علم القراءات منها: "المقنع في الرسم"، و"المحكم في لفظ المصاحف"، وغيرهما. توفي سنة 444 هـ. معرفة طبقات القراء الكبار على الطبقات والأعمار ج1/ص325، نقلاً من تحرير مسألة القبول، الهامش ص 52.

³ - انتفاء الثواب لقارئ القرآن على كل حرف منه، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 1168 ك، الورقة 329.

⁴ - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 24، نقلاً من كتاب "تقييد في الوضع" للسجلماسي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 1168 ك، ورقة 321.

ولعمري إن ذلك من سجايا العلماء الكبار ويستحق به كل التقدير والإجلال، والمدح والثناء، كالذي فعله الشيخ عبد المجيد علي الزبادي¹، عندما خصه بقصيدة مدحه فيها²، قال في مقدمتها: "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى على سيدنا محمد وآله وصحبه، قال الشيخ النجيب الشريف الأديب البارح الحسيب سيدي الزبادي الحسني رضي عنهما في مدح الشيخ أحمد بن مبارك"، وقال في مطلع القصيدة³:

عللوني بذكر من حل بالـي أن مثلي في ذا الهوى لا يبالي

حسي الهجر والصدود عتابا وجوى هاج موهنا بلبال

وسهام النوى سدد نحووي نصلها راشي حديد النبال

لست اتقك عرضة للمنايا لأبسا من نسيجها غير بال

قد ألفت الضنى فلو زال عني لبكته جوارحي بالمال

حتى قال رحمه الله:

فالعلوم التي ترقى حواها أحمد بن مبارك الفلالي

حافظ العصر واحد المصر من يرجى لحل العويص والإشكال

عالم عامل إمام همـام ماجد فاضل جيد الخصال

كانت هذه إذن بعض الشهادات والارتسامات التي أثنت وشهدت على العلامة السجلماسي في علمه وسجايه، والتي أكدت بما لا يدع مجالا للشك، أنه من كبار العلماء الذين يحق للأمة الإسلامية

¹ - هو عبد المجيد بن علي بن محمد المنالي الزبادي السوسي، شريف ادريسي، اشتهر بالميل إلى التصوف والتنسك، وبالتعاطي لقرض الشعر مع الاهتمام بالطب، خلف رحلة عنوانها: "بلوغ المرام بالرحلة إلى البيت الحرام"، وسجل مناقب اسمائها: "إفادة المراد بالتعريف بالشيخ ابن عباد"، وتأليف في علم العروض، وتأليف في شرح الكلام لشيخه السوسي. انظر: سلوة الأنفاس ج2/ 207 و208، مؤرخو الشرفاء، ص 223، من أعلام المذهب المالكي، هامش ص 19.

² - توجد نسخة منها مخطوطة بالخزانة الملكية، تحت رقم 12010، من الورقة 225 إلى الورقة 227.

³ - من أعلام المذهب المالكي بتافيلالت، ص 19 و20.

أن تفتخر بهم، وأن تبدل جهود لخدمة ما خلفه من تراث فكري وعلمي الذي لازال كثير منه أسير رفوف الخزانات والمكتبات الوطنية على شكل مخطوطات، إذ من غير المعقول أن يكون صوت مثل هؤلاء الأفذاذ خافتا في الوقت الذي تتخذ الأمم المتحضرة من تراث علمائها نبراسا لمستقبلها.

– المبحث الثالث: مجالات تألق العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي العلمية:

اتسمت شخصية العلامة السجلماسي بالموسوعية في المجال العلمي، أهله ليكون في مصاف العلماء الكبار في عصره، ويؤكد هذا الأمر تألقه في مجالات علمية متعددة، فنجد بارعا في "الفقه" و"الأصول"، شهد على ذلك غزارة مؤلفاته فيهما، متفوقا في مجالي التأليف والتدريس، عرف عليه التصدي للفتوى، وذلك جلي من أجوبته والرسائل التي أجاب فيها على مجموعة من المسائل والقضايا التي عرضت عليه، كان مجتهدا بما تحمل الكلمة من معنى، وحق له أن يعترف لنفسه بالاجتهاد المطلق، بحكم أن الرجل قد اجتمعت فيه شروطه ومواصفاته، كما تميز بنبل الأخلاق وعلوها، والتي تشربها من معين شيوخه من المتصوفة سواء بسجلماسة أو بفاس، فسار على نهجهم متصوفا عالما بما يقتضيه ذلك من تزكية النفس وتربيتها على فضائل الأخلاق ومحاسن الأمور التي تعود عليه بالنفع دنیا وآخرة.

- المطلب الأول: العلامة السجلماسي "فقيها" و"أصوليا":

اهتم المغاربة قديما وحديثا "بالفقه" و"أصوله"، وأنتجت الساحة العلمية فيهما علماء لامعين، سطع نجمهم في هذين المجالين إلى جانب علوم أخرى تميز بها المغاربة وتفوقوا فيها على غيرهم من المشاركة تأليفا ودراسة، وكانت مساهمة علماء سجلماسة في هذه الحقول العلمية متميزة، حيث أنهم تضلعوا في "الفقه" وتقدموا في نوازل وقضاياها، واتضح جليا أنهم كانوا على دراية بأصوله وعلى معرفة بقواعده، ومع ذلك فقد كان اشتغالهم بهذين العلمين متأخرا بالنظر إلى اشتغالهم بعلوم أخرى، وبرعوا فيهما واشتهروا بهما كاشتغالهم بالإقراء أو قريبا من ذلك، يقول أبو العلاء ادريس بن أحمد الفضيلي الحسني في تفوقهم في "الفقه": "أما "الفقه" وأحكام القضاء فلا يجاريهم أحد فيه ولا يباريهم، حتى كانت القضايا ترفع إليهم من سائر أقطار المغرب"¹.

¹ - الدرر البهية والجواهر النبوية في الفروع الحسنية والحسينية للشريف العلامة مولاي ادريس الفضيلي، ج 1/ص 96.

والعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي كأحد أعمدة "الفقه" و"الأصول" في عصره، سار على نهج أسلافه، فحصل له التألق في هذين العلمين بشكل كبير، وارتبطت شخصيته بهما عند كثير ممن ترجموا له، وبرز ذلك جليا في مؤلفاته، حيث كان أغلبها فيهما، فاستحق بذلك لقب "الفقيه الأصولي" بامتياز، وكان من سماته كغيره من العلماء المغاربة تشبته بالمذهب المالكي واعتزازه بالانتماء إليه¹، فعلى الرغم من أن الأمر بديهي ومسلم به، ما دام البلد الذي ينتمي إليه يتمذهب به، إلا أن المطلع على كتابات العلامة السجلماسي سيجده في كثير من المواقف لا يتعصب لمذهبه، ولا أدل على ذلك ردوده وتعقيباته على كثير من فقهاء المالكية في "مسائل فقهية وأصولية" وغيرها، كأكابر مشايخه والإمام الشاطبي والإمام القرافي والأبياري وغيرهم، وكان دأبه في ذلك الانتصار للحق أينما كان بما يوافق الكتاب والسنة ورجحان العقل بقوة الدليل.

عرف العلامة السجلماسي بالعصامية في اكتساب المعارف والعلوم، فاستطاع بهذا الأسلوب أن يتمكن من ناصية "الفقه" وقواعده، ووجه جهوده إلى أمهات الفقه المالكي، فدرس بعضها وأخذ بعضها عن شيوخ مرموقين، حصل منهم على أسانيد عالية إلى مؤلفيها، فأخذ رسالة أبي زيد القيرواني عن شيخه محمد بن أحمد المسناوي الذي كان له سند متصل إلى صاحبها، و"مختصر الشيخ خليل" الذي أخذه عن شيخه أحمد الجرندي، حيث ذكر ذلك في "فهرسته" لأحمد المكودي، قائلا: "... وسمعت عن شيخنا المذكور، أحمد الجرندي، إلا شيئا قليلا"²، وقبله ذكر أخذه عن شيخه أبي عبد الله سيدي محمد بن أحمد القسنطيني في نفس الفهرسة، قائلا: "وسمعت من شيخنا المذكور صغرى الشيخ السنوسي مرارا جملة صالحة من التفسير ومختصر الشيخ خليل إلى الصداق"³.

¹ - كان العلامة السجلماسي يصرح في كتبه بمالكيته، حيث يقول: "علماؤنا المالكية" أو "أصحابنا المالكية"، أو تلك القاعدة لا يوافق عليها أصحابنا المالكية". من أعلام المذهب المالكي بتايفاللت، ص 61، نقلا من كتاب تكرير سورة الإخلاص للعلامة السجلماسي، مخطوط بالخزانة العامة، رقم 1092 ك، ورقة 339.

² - فهرسته للمكودي، الورقة 8.

³ - المرجع السابق، الورقة 8.

كما أن الناظر والمتمعن في مؤلفاته في مجال "الفقه" التي سبق ذكرها ضمن آثاره، سيقف على حقيقة شخصيته الفقهية، والتي أهلته ليتربع على كرسي التدريس بجامع القرويين وبعض الأضرحة والزوايا مدة طويلة متخصصة في الفقه المالكي¹، وتميز منهجه في التعامل مع القضايا الفقهية بالتنوع في الأسلوب، فتجده تارة يقوم بتأصيل "الحكم الشرعي" و"الاستدلال عليه"، وتارة "بتقعيد القواعد الفقهية"، وتارة أخرى "بالرد" على كبار أهل العلم ومناقشتهم، وتارة بانتزاع أحكام شرعية، ومرة بالتعمق في الإراد، وكل ذلك مع التأصيل والنقل الصحيح والمناقشة العلمية بالحجة والدليل².

بالإضافة إلى اعتماده على الأقوال المنقولة عن أئمة "الفقه" والتوسع في شرحها، كأن يقول: "قال مالك، قال الشافعي، قال ابن حنبل... ثم يرجح رأيه"، كان لا يكتفي في أجوبته بالتوضيح والتبين، بل كان يعترض على كثير من المتقدمين حتى عاب عليه أحدهم هذا "الاعتراض" بقوله: "غير أنني أحب لكم أيها الأخ ما يحبه المرء لنفسه من كمال التثبت في هذه المسائل وإمعان النظر فيما اشتملت عليه من الأبحاث مع أولئك الأئمة الفحول الذين لا يستسهل الرد عليهم ببادئ الرأي الذي يلوح للإنسان، فإن ذلك لا يزيدكم إلا خيرا والمؤمن رقاب، ورب عجلة أوجبت ريثا"³.

كانت هذه إذن إشارات عن شخصية العلامة السجلماسي "كفقيه"، أما شخصيته "كأصولي" فقد عرف في عصره بهذا العلم أكثر من غيره، وجاءت مؤلفاته غزيرة فيه، ليس لأنه متطفل على المجال، وإنما تمكنه من ملكته ودرايته بقواعده في جزئياتها، مع العلم أن هذا العلم لصعوبته لا يتخصص فيه إلا جهابذة العلم الشرعي، ممن لهم دراية بالشرع وأحكامه، قال الدكتور موفق بن عبد الله عن هذا العلم: "وعلم "أصول الفقه" يحتاج إلى عقل متفتح، وقريحة متقدمة، فهو أشبه بعلم الرياضيات لا يقدم عليه إلا الأذكياء والنبهاء، ولا يخوض غماره إلا الجهابذة اللامعون"⁴.

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 105.

² - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 63.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 107.

⁴ - مقدمة رسالة في أصول الفقه للحسن بن شهاب العكبري، ص 07.

ولعل المكانة التي تبوأها هذا العلم، جعلت العلامة السجلماسي يكرس حياته لخدمته، وساعده في اكتساب ناصيته أخذه عن علماء أفذاذ، أمثال شيخه المسناوي بسند متصل إلى أحد فطاحل الأصوليين العلامة تاج الدين السبكي¹، وألف فيه كتباً قيمة تشهد له بالنبوغ والتمكن، وسيكون بعضها موضوع البحث والدراسة كنماذج مختارة إن شاء الله في الباب الثاني.

إن المطلع على تراث العلامة السجلماسي الذي خلفه في "علم الأصول"، سيجد أن له أسلوباً ومنهجاً خاصاً به، ينبني على المناقشة العلمية "بالحجة" و"الدليل"، وبسمت العالم المتبصر الذي يروم تحقيق الإفادة، فتجده في كثير من سجلاته في قضايا أصولية يعتمد على "النقد" البناء، والعجيب أن أغلبها مع فحول هذا العلم ممن أسسوا أركانه وقواعده، وساهموا في تقييده حتى أصبح علماً قائماً بذاته، أمثال الإمام الغزالي، والأبياري والآمدي والقرافي والجويني والشاطبي. قال تلميذه القادري في هذا الصدد: "تتميز شخصيته بتناول أقوال من سبقوه "بالنقد" القائم على إظهار المحاسن والعيوب"².

فأسلوبه إذن بعيد عن المحاباة وإعمال العاطفة في مناقشته ورده على كثير ممن رسخت أقدامهم في "علم الأصول"، فتجده يخوض السجال معهم في قضايا وجزئيات هذا العلم، ويقارع حجتهم بحجته، ولا يخاف في ذلك لومة لائم، حتى أنه انتقد واحد من أكابر شيوخه لم يفصح عن اسمه، عندما ركن وسلم بقول الإمام الشاطبي رحمه الله في مسألة "دلالة العام على أفراده"³، حيث قال: "... حتى تكلمت

¹ - الشيخ المسناوي، عن سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي، عن والده، عن العارف بالله، عن القصار، عن رضوان، عن سفيان، عن زكرياء، عن الغزي ابن الفرات، عن تاج الدين السبكي ". تحرير مسألة القبول، ص 108، نقلاً من فهرسة محمد بن قاسم القادري، طبعة حجرية، ص 09.

² - تحرير مسألة القبول، ص 108، نقلاً من التقاط الدرر، الورقة 371.

³ - حيث قال في هذا الصدد "وإنما ا بحثت معه بما سبق لأني رأيت الشيخ رضي الله عنه اعتمد عليه، وجعل كلامه حجة في كون العمومات دلالتها قطعية، ورتب على ذلك كون القبول قطعياً ". من أعلام المذهب المالكي بتأفيلالت، ص 86.

ذات يوم مع بعض أكابر شيوخنا رضي الله عنهم وامتعنا بطول حياتهم في ذلك، فجزم بأن القبول قطعي...¹.

ومما زاد من حظوته ورفع شأنه ومكانته في هذا العلم، عدم انتقاصه لقدر من ينتقدهم، فتجده يناقشهم بأدب وخلق رفيع، قال في حق الإمام الشاطبي رحمه الله: " فهذا هو العذر لنا في الإطالة معه رضي الله عنه، ومع ذلك فالإمام الشاطبي إمام كبير وعالم شهير، لا نبليغ قطرة من بحاره الزاخرة ولا نتجاوز نقرة من أنوار علومه الزاهرة، رزقنا الله رضاه وحشرنا في حماه بمنه وفضله"².

وقال في حق الإمام الأبياري رحمه الله: " وإنما أطلت في الكلام مع الإمام أبي الحسن الأبياري رضي الله عنه لما أعلم من جلالته وعظمته... مع علمنا أننا لا نبليغ قطرة من بحاره، ولا نصل إلى شيء من عشر معشاره"³، وحلى الإمام الغزالي رحمه الله رغم ردوده عليه في قضايا أصولية قائلا: " تاج في هامة الليالي، وعقد في ليلة المعالي، وعالم الدنيا والدين، وإمام الإسلام والمسلمين"⁴.

ولعمري إن منهجه وأسلوبه هذا فيما سبق ذكره من المواقف لينم عن رسوخ قدم الرجل في هذا العلم، واستحق بذلك أن يكون في مصاف العلماء الكبار في "النقد" و"الحجاج"، فتجده كلما ناقش أحد علماء الأصول المرموقين في "قضية" أو "مسألة أصولية"، إلا ورفع من شأنه تأدبا واحتراما له. فإذا كان هذا في شأن شخصية العلامة السجلماسي "فقيها" و"أصوليا"، ترى كيف هي شخصيته "محدثا" و"مفسرا"؟

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 147.

² - المرجع السابق، ص 148.

³ - المرجع السابق، ص 148.

⁴ - المرجع السابق، ص 148.

- المطلب الثاني: العلامة السجلماسي "محدثاً" و"مفسراً":

أجمع علماء المسلمين في مختلف العصور والأزمنة على أن الحديث النبوي الشريف يأتي في طليعة علوم الشريعة السمحة إلى جانب القرآن الكريم بمختلف علومه والتي من بينها "التفسير"، لذلك حظي بعناية فائقة، "حفظاً"، و"رواية"، و"دراية"، و"شرحاً...، ولم يكن حظ المغاربة في الاهتمام بهما أقل من غيرهم، حيث عرفت مختلف العصور والأزمنة التفاتة وعناية بهما، وامتاز عصر الدولة العلوية التي عاصرها العلامة السجلماسي بالتمسك "بالكتاب" و"السنة"، من عهد المولى إسماعيل إلى عهد المولى محمد بن عبد الله وولده المولى سليمان المعروفين بالدعوة إلى السلفية، و"تخريج الأحاديث" و"جمع الأسانيد" في مجامع ملكية معلومة ألفاها بأنفسهما، ورتبا لها قراء ومدرسين، ثم إلى العهد الحفيظي والعهد المحمدي اللذين انتصرت فيهما السلفية وانتشرت السنة، ثم إلى عهد الحسن الثاني مؤسس دار الحديث الحسنية¹.

وإن جرى على ألسنة بعض العلماء أن المغرب بلد "فقه" و"فروع"، وليس بلد "حديث" و"أصول"، كما قال الإمام الذهبي الدمشقي: "... وأما بجاية، وتلمسان، وفاس، ومراكش، وغالب مدائن المغرب، فالحديث" بها قليل، وبها مسائل...²، فإن هذا الكلام في حقيقة الأمر ليس صحيحاً على إطلاقه، لأن الواقع يفنده، ثم كيف أتقنوا "الفروع" و"المسائل" ولا يعرفون أصولها من "القرآن" و"الحديث"؟ إن المغاربة كغيرهم اهتموا "بالحديث" اهتمامهم "بالفقه" و"القرآن" و"التفسير" وغير ذلك من علوم الشرع، ولا أدل على ذلك كثرة كتب الحديث بالخزائن والمكتبات المغربية، واعتنائهم "بالصحيحين وشروحهما"، و"الموطأ وشروحه" باعتباره عمدة المذهب المالكي.

أما حاضرة سجلماسة التي ينتمي إليها العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، فقد اهتموا "بالدراسات القرآنية والحديثية" غاية الاهتمام، وخلفت مدارسها جملة من المحدثين والمهتمين

¹ - مجلة دعوة الحق، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 96.

² - الأمصار ذوات الآثار لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الدمشقي، ص 191 و192.

"بالدراسات القرآنية" المرموقين¹، بينما حاضرة فاس التي استوطنها فهي مركز العلم بالمغرب وموطنه، حيث قال عنها تلميذه محمد بن جعفر الكتاني: " وقد نزلها ،أي فاس، كثير من العلماء والفقهاء والصلحاء والأدباء والشعراء والأطباء وغيرهم، فهي في القديم والحديث دار "علم" و"فقه" و"حديث" و"عربية"، وفقهاؤها هم الفقهاء الذين يقتدي بهم جميع فقهاء المغرب..."².

لذلك تولّد عند العلامة السجلماسي شغف كبير بالقرآن الكريم والحديث النبوي وعلومهما، فحصلت له الرياسة فيهما إلى جانب علوم أخرى، حيث قال عنه تلميذه الكتاني: "... وكان رحمه الله شيخا متبحرا، وإماما حجة متصدرا، انتهت إليه الرياسة في جميع العلوم، واستكمل "أدوات الاجتهاد" على الخصوص والعموم، فكان له باع طويل وتبحر في "البيان" و"الأصول" و"الحديث" و"القراءات" و"التفسير""³.

جمع القرآن الكريم "بالقراءات السبع" منذ صغره على يد ابن خالته، وابن عم جد والده، الإمام الكبير، العارف الشهير، أبي العباس سيدي أحمد الحبيب، وقرأ عليه شيئا من "النحو" أيضا، وكان شيخه هذا متصدرا للإفادة العلمية في سجلماسة، وقال عنه القادري: " وأخذ عنه جم غفير من أهل سجلماسة

¹ - قال الباحث الشيخ أبي سلمان محمد العمراوي في شأن اهتمامهم بالقرآن الكريم وعلومه: " إن عكوف أهل سجلماسة على قراءة القرآن وإقراءه مما لا يحتاج إلى إثبات، لشهرة ذلك واستفاضته، بل لو قلنا بتواتره لما جاوزنا الحد في الوصف، ولقد تخصصوا في إتقان التلاوة وأحكام الأداء، وبرعوا في التجويد أيما براعة، حتى صاروا المرجع في ذلك، والمعتمد عليهم فيما هنالك، وقلما تجد منهم حافظا للقرآن لا يحفظ " الدرر اللوامع في مقر الإمام نافع "، أو نصيبا منها على أقل تقدير ". المدرسة العلمية بسجلمااسة للشيخ محمد العمراوي، ص 05. ويقول أبو العلاء ادريس بن أحمد الفضيلي: " ولهم اليد الطولى في تجويد القرآن ومخارج الحروف، وقراءة الروايات من السبع إلى ما بعده مع التفنن في سائر العلوم ". الدرر الهية والجواهر النبوية، ج1/ص64.

² - سلوة الأنفاس ج1/ص03.

³ - المرجع السابق، ج2/ص228 و229.

وغيرها¹، ولقد طفحت تراجم السجلماسيين بالقول: "إنه، أي من يترجم له، يتقن "القراءات"، ويجود "القرآن" تجويدا حسنا"².

وعموما يظهر مدى الحضور الوازن لشخصية العلامة السجلماسي في الاهتمام بالقرآن الكريم وعلومه، ويبدو هذا جليا من خلال إسهاماته العلمية بالتأليف في هذا المجال، حيث خلف فيه كتبا نفيسة كان من أبرزها كتابه الموسوم بـ "وهو معكم أينما كنتم"، وقد ذكر الدكتور الحبيب العيادي عن هذا الكتاب أنه أثار "الجدل" بين أهل عصره، بين من استحسنته وبين من أنكروه، إلى درجة أن هناك من شنع عليه تأليفه لهذا الكتاب، وذكر من جملتهم الشيخ الإمام سيدي الكبير السرخيني³، الذي ألف في الرد عليه كتابا كما سبقت الإشارة إلى ذلك قبل⁴. وفي "القراءات" نجد له شرحا وافيا ومفيدا للقصيدة الدالية المعنون بـ "المقالة الوافية في شرح القصيدة الدالية" لصاحبها الفقيه العالم سيدي محمد بن مبارك بن أحمد بن أحمد بن أبي القاسم السجلماسي المتوفى سنة 1092⁵، الموضوع في تحقيق الهمز لحمزة وهشام، فهذا الشرح قيم في موضوعه، لكن لم يكتب للعلامة السجلماسي إتمامه، حيث توقف في البيت السابع، وبالضبط في "باب الهمز حقيقة وحكما"، ونقل الدكتور الحبيب العيادي كلاما طريفا عن صاحب كتاب "تنبيه السالك" في شأن هذا الشرح، جاء فيه: "قال أبو القاسم سيدي ابن علي دراوة العلاوي الشاوي، وقد شرح بعضها أيضا - القصيدة الدالية - الفقيه المشارك العالم الزاهد الأستاذ

¹ - نشر المثنائي، ج1/ص264.

² - المدرسة العلمية بسجلماسة، ص06.

³ - هو أحد أعلام الزمان المشهورين بالعلم والتحصيل والإتقان، والزهد والورع والولاية والعرفان، أخذ العلم عن مشايخ كبار، أمثال سيدي الحسن ابن رجال المعداني ولازمه، وسيدي محمد بن عبد الرحمان الصومعي التادلي، دخل فاس بقصد طلب العلم، وولى بها الخطبة والإمامة والتدريس بجامع الحمراء من فاس تامرينية، توفي رحمه الله في عام أربعة وستين ومائة وألف، ودفن بعد صلاة العصر بأصل الجدار المغربي خارج باب فتوح. انظر ترجمته في نشر المثنائي ج4/ص84.

⁴ - نشر المثنائي، ج4/ص41 و42، بتصرف.

⁵ - هو أبو عبد الله محمد بن مبارك المغراوي السجلماسي، الفاسي دارا ومنشأ، كان رحمه الله فقيها ونحويا، حسن الصوت بالقراءة، أم بضريح مولانا ادريس ودرس به، وولى كرسي الوعظ به وبالقرويين، له مؤلفات منها: "الدالية في القراءة"، وله أيضا "أجوبة". ولد سنة تسع عشر وألف، وتوفي سنة اثنين وتسعين وألف. انظر سلوة الأنفاس ج2/ص99.

المجود، شيخنا أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي نفعا الله بكرامته، فتصفحته عنده وربما استفدت منه مسائل، وقد وصل فيه إلى أثناء "باب الهمز حقيقة وحكما"، فلقد أحسن وأتقن ولم يترك وفقه الله فيما ذكر شاذًا ولا فاذا، فأقنى فيه بالقول الجميل، وبالمباحث التي يعجز عنها علماء هذا الجيل، وطلبت منه وقفًا لله إكمالها، فأنعم بذلك، ولعمري لو كمل لحاز فيه ميزة المتقدم والمتأخر، فجزاه الله عنا وعن المسلمين خيرا¹.

أما جهود وإسهامات العلامة في مجال "الحديث"، فهي الأخرى مفيدة ومتميزة في موضوعها، بالرغم من قلتها مقارنة بإنتاجه العلمي الفياض في الحقول العلمية والمعرفية الأخرى، ذكر اثنين منها في فهرسته المعروفة، ويتعلق الأمر برسالتين، أحدهما في "جمعه لأربعين حديثا في قضاء حاجة المسلم"²، والأخرى في "الفرق بين الموازنة عند علماء الحديث والموازنة عند المعتزلة"، على الرغم من أن هذه الرسالة مفقودة ولم يعثر عليها مخطوطة، إلا أن الدكتور الحبيب العيادي نقل كلاما لصاحبها بين فيه سبب تأليفه لها، جاء فيه: "وقد خفي على جماعة من أشياخنا رحمهم الله، أي الفرق بين الموازنة، وقد أتيت فيها بما يشفي الغليل، ثم وجدته منصوصا لبعض علماء القرن التاسع، فكتبت فيها نحو من عشرين كراسة"³.

ومما يشهد للعلامة السجلماسي بتمكنه من ناصية هذا العلم واهتمامه به، أخذه له "دراية" و"رواية" عن أكابر علماء الحديث في عصره وبأسانيد عالية إلى أئمة الحديث، "كصحيح البخاري" الذي سمعه عن جماعة من شيوخه بسند متصل إلى الإمام البخاري رحمه الله، وذكر ذلك في "فهرسته"⁴، وقرأ

¹ - تحرير مسألة القبول ص 73، نقلا من تنبيه السالك إلى جني ثمار دالية ابن المبارك لعبد الرحمان بن ادريس الشريف التلمساني، مخطوط بالخزانة الملكية تحت رقم 119، ضمن مجموع، ورقة 567.

² - قال عنها: "فهذه أربعون حديثا في فضل قضاء حاجة المسلم وقبول عذره والذب عن عرضه وبعض أحكام الولاية وما يلزمهم من الله عز وجل، انتخبتهما من نكت معتبرة وأصول ممهدة نفعا الله بها أمين". مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم 1092 ك، ضمن مجموع، الورقة 410.

³ - من أعلام المذهب المالكي بتايفاللت، ص 154، نقلا من فهرسته، ورقة 11.

⁴⁴ - قال: "وقد سمعت صحيح البخاري على جماعة منهم شيخنا علامة الزمان، فريد العصر والأوان، علم التحقيق، وقودة أهل الرواية والتدقيق، أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد القسنطيني قدس الله روحه وأسكنه فراديسه الجنان فسيحه،

الكتاب نفسه على بعضهم، حيث نقل عنه في "فهرسته" المذكورة قوله: "ومنهم شيخنا القدوة الهمام أبو الحسن سيدي علي الحريشي الفاسي، قرأت عليه "صحيح البخاري" من أوله إلى آخره، بقراءتي وهو يسمع ولم نكمله"¹.

أما "صحيح مسلم" فقد أخذه من طريق آخر، غير طريق "صحيح البخاري"، بسند متصل أيضا إلى الإمام مسلم، ذكر ذلك محمد بن سيدي قاسم القادري في "فهرسته" قائلا: "أخذ "صحيح مسلم" عن سيدي محمد بن أحمد المسناوي، وعن سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي، عن والده، عن العارف بالله عبد الرحمان الفاسي، عن القصار، عن خروف التونسي، عن الطويل القادري، عن العلم البلقيني، عن التنوخي عن ابن جمرة، عن ابن المنير، عن ابن ناصر، عن ابن منده، عن الجوزقي، عن مكي، عن مسلم"². يظهر مما سبق أن هذه "الأسانيد المتصلة" إلى أصحابها، والتي أخذ عن طريقها العلامة السجلماسي الصحاح، تؤكد ما قلناه عن اهتمامه بعلم الحديث "رواية" و"دراية"، إلى درجة أنه كان يحفظ

=عن أبي عبد الله المقرئ، عن الشيخ الأجهوري، عن بدر الدين القرافي، عن الجلال السيوطي، عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد المومن الشريف الحسني، عن الشيخ أبي الحسن علي الشبراملسي، عن شيوخه المشهورين، كالشيخ إبراهيم اللقاني والشيخ أحمد بن خليل السبكي والشيخ علي الحلبي والشيخ فخر الدين الشنواني والشيخ علم الدين البابلي والشيخ سالم الشبشير والشيخ أحمد الغنيمي، وغيرهم ممن يتصل سندهم بشيخ الإسلام زكريا الأنصاري وبالشيخ نجم الدين الغيطي و بجلال الدين السيوطي، ثم منهم إلى الإمام البخاري". فهرسته، ورقة 08. وسمعه كذلك بسند متصل عن الشيخ الإمام المحدث الفقيه النحوي المتقن مفتي الجزائر وخطيبها أبي عبد الله الموهوب، وعن الشيخ العارف بالله الإمام المتقن أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العظيم، وعن الشيخ الإمام محمد بن الهادي، وعن الشيخ الإمام أبي العباس سيدي أحمد بن الواثق، وعن الشيخ علم الأيام أبي عثمان سيدي سعيد بن قدورة إمام الجزائر ومفتيها، والشيخ أبي الحسن علي الأنصاري السجلماسي، والشيخ التواتي بسندهم، ضاعف الله بهم الأجور". فهرسته، ورقة 08.

¹ - فهرسته، ورقة 08.

² - فهرسة محمد بن سيدي قاسم القادري، طبعة حجرية، ص 08.

الأحاديث بأسانيدها، حيث قال عنه تلميذه القادري: " ورأيته يسرد في درسه في القرويين سنة ثمانية وأربعين من حفظه خمسين حديثاً بإسنادها، وما عرض له من العلل والأجوبة عنها"¹.

هذا وتميز منهجه في "علم الحديث" بتحقيق المسائل، حيث قال عنه تلميذه الكتاني في ترجمته للعراقي: " وكان شيخه العلامة الحافظ المتبحر أبو العباس أحمد بن مبارك اللمطي يبالغ معه في تحقيق بعض "مسائل الحديث"، وكان يشير إلى الرجوع إليه فيه، كان الشيخ ابن مبارك يدرس كبرى الشيخ السنوسي، فجرى ذكره لبعض الأحاديث، فسأل صاحب الترجمة عن خرجه، فذكر له على البديهة ستة طرق، فقال له: " لله درك لقد تعب ابن حجر ولم يخرج له إلا طريقين "².

ولم يقف حظ العلامة السجلماسي من هذا العلم عند هذا الحد، بل بلغت حظوته منه أن تصدى لتدريسه وتعليمه، ونقل عنه الإمام القادري في هذا الشأن ما مفاده: " أنه كان يقرأ "صحيح البخاري" زمن الشتاء قبل طلوع الشمس بضريح سيدي أحمد بن يحيى رضي الله عنه"³.

كانت هذه إذن لمحة موجزة عن شخصية العلامة السجلماسي "مفسراً" و"محدثاً" وما ارتبط بهما من علوم، اتضح لنا من خلاهما علو كعب الرجل، رغم ندرة تأليفه فيهما بالنظر إلى ما خلفه من كتب في الحقول العلمية الأخرى، يشهد على ذلك اهتمامه البالغ بالقرآن الكريم والحديث النبوي وعلومهما، وحرصه على الأخذ عن أكابر شيوخ عصره، حتى صارت له "أسانيد" عالية ومتصلة إلى كبار الأئمة، خصوصاً في "رواية الحديث"، حاز بذلك شهرة بين العلماء، فصاروا يلقبونه بـ "صاحب السند الصحيح والقلم الفصيح"⁴، وأكد الزيايدي الأمر في قصيدته التي مدحه فيها، بقوله: " كل من يقرأ الحديث ولا

¹ - نشر المثنائي ج 4/ص 41.

² - فهرس الفهارس، ج 2/ص 819.

³ - سلوة الأنفاس ج 2/ص 230.

⁴ - تحرير مسألة القبول، ص 180.

يأخذه منه فهو في تضلال¹. فإذا كان هذا بشأن شخصية السجلماسي "مفسرا" و"محدثا"، فماذا عنه "مفتيا" و"مجتهدا"؟

- المطلب الثالث: العلامة السجلماسي "مفتيا" و"مجتهدا":

لقد أبان العلامة السجلماسي عن علو كعبه في تحصيل المعارف والعلوم، وتأكد ذلك من حرصه الشديد على الأخذ عن كبار شيوخ عصره و"بأسانيد عالية"، لاسيما في أصول الشريعة الإسلامية المتفق عليها، وما ارتبط بها من علوم، الشيء الذي أكسبه الحظوة الكبيرة والمكانة العلمية الرفيعة، أهله ليكون في مصاف كبار علماء عصره، من خلال تصديه "للفتيا" واقتحامه مجال "الاجتهاد" في زمن ساد فيه "التقليد" والانكماش على تراث الأقدمين.

وعلى هذا الأساس فإن المطلع على مؤلفاته بعين ثاقبة ومتفحصة، سيجد أن الرجل يميل كثيرا إلى "الاجتهاد"، من خلال إعمال النظر في مجموعة من القضايا التي يتناولها، لاسيما "الفقهية" و"الأصولية" و"العقائدية"، مع العلم أن ما ميز عصره هو تفشي "التقليد" في أوساط الفقهاء، وتراجع "ملكة الاجتهاد" و"الاستنباط"، وركون الكثيرين إلى النقل والحفظ وتقديس تراث السابقين كمسلمة من المسلمات، وما صاحب ذلك من استفحال ظاهرة التعصب للمذهب والحمل على المخالف، وهو الوضع الذي رفضه العلامة السجلماسي وأعلن التمرد عليه، وذلك بكسر الحواجز التي كانت حائلة بين فقهاء عصره و"الاجتهاد"، وحدا به الأمر إلى جرأة قل نظيرها، تتمثل في الاعتراف لنفسه "بالاجتهاد المطلق".

ومما ساهم في بناء شخصيته في جانبي "الإفتاء" و"الاجتهاد"، تمكنه من العلوم الشرعية وقدرته الفائقة في المقابلة بين آراء العلماء والبحث معهم، إلى درجة الرد على أكابرهم في قضايا خلافية، مع ما يقتضيه ذلك من استحضر "الحجة" و"الدليل"، وخلق التأدب معهم والاحترام لقدرهم وعلمهم، قال عنه تلميذه القادري في هذا الشأن: "وكان لصاحب الترجمة، يقصد العلامة السجلماسي، عارضة في المقابلة

¹ - من أعلام المذهب المالكي بتافيلالت، ص 160.

بين أقوال العلماء والبحث معهم، ويجب عنهم بمقتضى الصناعات والآلات، وينفرد بأقوال يخرجها بفهمه أو عن رأيه بما يظهر له، ولا يبالي بمن يخالفه كبيرا أو صغيرا، تقدمه أو تأخر عنه، ويصرح لنفسه "بالاجتهاد المطلق"، ويرد على الأكابر من المتقدمين والمتأخرين، ويصرح بأنهم لو أدركوه لانتفعوا به، "...، إلى أن قال: "وكان يأخذ الأحكام من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من غير واسطة أحد على ما هو مقرر ومدون في كتب "الفقه" القديمة المشهورة"¹، وقال عنه في "التقاط الدرر": "له عارضة متسعة في النقل"، يأتي بالغرائب، وكاد لا يحصل منه إذعان لواحد من كبراء المتقدمين فأحرى المتأخرين"².

ويظهر مما سبق أن ثقة الرجل في علمه ومعارفه، و"ملكة الاجتهاد" التي اكتسبها كاملة وناضجة، أهله للنبوغ والتألق في مجال "الفتوى" و"الاجتهاد"، فتجده يرد ويكابر ويفتي في قضايا كبيرة وشائكة، وينازع في مناقشتها أكابر العلماء والفقهاء بجرأة فائقة، وحماس متبصر وعقلاني، ديدانه إظهار الصواب، وغايته الذود عن الحق حسب ما تمليه "أدوات الاجتهاد" و"قواعد الاستنباط"، وقد يدفع به فضوله العلمي إلى "الاعتراض" على جميع الفقهاء إن بدا له ما يستدعي ذلك، يقول وهو يتحدث عن "القياس" في جمع النية بين الفرض والنفل: "إذا فهمت هذا، فالمقاصد أصول والوسائل فروع، ومن الخطأ في علم الأصول قياس ما هو "أصل" على ما هو "فرع"، وكثير من الفقهاء لا ينتبه لهذا فيفرطون في "الأقيسة الباطلة" وهم لا يشعرون"³.

وساق في نفس المسألة كلاما لابن العربي رحمه الله، جاء فيه: "قال بعضهم يجوز تقديم النية على التكبير قياسا على أحد القولين في الوضوء، وهذا جهل عظيم، فإن النية في الصلاة متفق عليها "أصل"، وفي الوضوء مختلف فيها "فرع" لها، ومن الجهل حمل "الأصل" على "الفرع"، ولكن القوم يستطيعون على العلوم من غير محصول، انتهى"⁴.

¹ - نشر المثاني، ج 4/ص 41

² - التقاط الدرر، ج 2/ص 393.

³ - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 138 و 139.

⁴ - المرجع السابق، ص 138 و 139.

ولعل ما ميز تعامل العلامة السجلماسي مع "الفتاوى" هو تنوع مجالاتها، فتجد فتاواه لا تنحصر فقط على مجال "العبادات" و"المعاملات"، بل تتعدى ذلك إلى فروع معرفية أخرى في "علم الأصول"، و"علم الكلام"، و"القراءات"، و"الحديث"، و"التفسير"، و"المنطق"، و"اللغة"، وغيرها. ومؤلفاته التي ألفها في هذه الحقول حبلى بنماذج من هذا القليل. أما أسلوبه فيها، فقد مزج في هذه "الفتاوى"، وخاصة "الفقهية" منها بين "التقليد" و"الاجتهاد"، أما "التقليد" فقد تجلّى في اعتماده على كتب "الفروع" المتأخرة وشروحها "كمختصر الشيخ خليل"، و"رسالة ابن أبي زيد"، وكتب ابن هلال والتتائي، وغير ذلك. وأما "الاجتهاد" فهو البارز في كتاباته، خاصة الأصولية، فقد يعترض على كثير من المتقدمين في كثير من آرائهم، ويرد كلامهم "بالحجة" و"الدليل"، هذه الأخيرة مبنية على "الأصول المعتمدة" من "الكتاب" و"السنة" و"الإجماع"، ولم يتوقف عند كتب "الفروع" المتأخرة في "التقليد"، بل تجاوزها إلى مصادر الأئمة المتقدمين "كالمدونة" و"الموطأ"، و"البيان والتحصيل" لابن رشد، و"الفروق" للقرافي، و"البرهان" للجويني، و"المستصفى" للغزالي، و"شرح البرهان" للأبياري، و"الموافقات للشاطبي"، وغيرها من أمهات الكتب¹.

أما منهج العلامة السجلماسي في تقديم فتاويه، فيقوم على "التحليل" و"النقد" و"الجدل" و"الموازنة" بين الآراء والتنوع في "الحجج" و"الاستدلالات"، و"الاستنباط" من "الأصول" و"الفروع"، كل ذلك بأسلوب فصيح بليغ، يجمع بين المتانة والسلاسة، وفي بعض الأحيان يستعين بالصور البيانية والمحسنات البديعية، "كالتشبيه" و"الاستعارة"، وتوازن الفقرات و"السجع" و"الاقتباس"، مما يجعل فتاويه ذات معنى ومتميزة شكلا ومضمونا²، ومثال ذلك قوله في تحرير مسألة القبول: "... فهذا جزء لطيف وموضوع شريف في مسألة قبول الأعمال الضيقة المجال، المجهولة المآل، الخفية على العارفين من الفحول الأبطال ..."³.

ومن شدة اهتمام العلامة السجلماسي "بالفتاوى" التي تعرض عليه، وحرصه على الإجابة عنها بإجابات شافية، أنه قد يخصص بعضها بمؤلف مستقل، ذكر بعضها الأستاذ عبد الكريم صغيري في

¹ - من أعلام المذهب المالكي بتايفاللت، 122 و123، بتصرف.

² - المرجع السابق، ص 123، بتصرف.

³ - تحرير مسألة قبول الأعمال، ص 179.

كتابه "الفقيه الزاهد أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي"، منها كتابه "كشف القناع عما ادعى في مسألة المعية في الإجماع"، الذي ألفه جواباً عن سؤال وجه إليه عن المعية في قوله: "وهو معكم أينما كنتم"، هل هي معية بالذات مع التنزيه، أم هي معية بالعلم دون الذات؟ فصّح معية الذات، ورد معية العلم، وساق من الحجج والبراهين ما يؤكد ما ذهب إليه¹، وكذلك رسالته الطريفة في بيان حال طائفة بني مزاب الإباضية، بناء على سؤال ورد عليه من علماء وهران الجزائرية، هذا السؤال رفع إليهم من طرف أحد القضاة، فانهى بهم الأمر إلى استفتاء العلامة السجلماسي فيه، فلم يخل عنهم بالجواب برسالة وسمها "بمقالة الصواب في بيان حال بني مزاب"².

وإجمالاً، يتضح مما سبق مكانة العلامة السجلماسي في "الاجتهاد" ومنزلته في "الإفتاء"، والتي جعلت منه عالماً بارزاً في عصره، من خلال كسره لجدار "التقليد" والجمود التي خلفتها دعوات إغلاق باب "الاجتهاد" في مراحل الركود التي شهدتها الأمة في فترة من الفترات، فاستطاع بذلك أن يتخذ لنفسه أسلوباً خاصاً ومنهجاً فريداً في التعامل مع القضايا والمسائل التي يناقشها، فتراه يحاجج ويرد وينتقد بكل موضوعية، بعيداً من التعصب والتحيز حتى للمذهب الذي ينتمي إليه، فقد أثر عنه اعتراضه ومناقشته لكبار فقهاء المذهب المالكي إلى جانب فقهاء المذاهب الأخرى في جزئيات علمية مهمة، لا يسبر غمارها إلا المشهود لهم بالتمكن من ناصية العلوم الشرعية، مع التزامه بآداب "الجدال" و"المناظرة" المبنيين على تجنب القدح والتجريح في حق العلماء.

¹ - الفقيه الزاهد "أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي" (ت 1156 هـ) وجهوده في خدمة المذهب المالكي، لعبد الكريم صغيري، ص 92.

² - أجاب فيها عن مسألة تتعلق بزواج رجل خارجي إباضي من قبيلة مزاب بامرأة وهرانية مالكية، ومكث معها ثلاث سنين، ثم انكشف أمر انتمائه المذهبي بعد أن توجه إلى عامل بلده لقضاء بعض الأغراض، فتعرف العامل على انتسابه لبني مزاب وانتمائه للإباضية أسوة بقومه، فرفع أمره إلى أمير البلد، فما كان من هذا الأخير إلا أن أصدر أوامره إلى القاضي بفسخ عقد نكاح الرجل الإباضي من زوجته السنية، بدعوى انتمائه لأهل الأهواء، وهو الحكم الذي أيده العلامة السجلماسي في جوابه، مؤكداً أنه من صميم الراجح في المذهب المالكي. الفقيه الزاهد، ص 93، بتصرف.

ولعمري إنها خصال العلماء الكبار، يستحق بها كل التقدير والاحترام، ولا شك أن كثيرا منها اكتسبها من ملازمة شيوخه في حلهم وترحالهم، لاسيما وأن جلهم لهم صلة بالتصوف، فأخذ منهم العلم والأدب، وحرص في المقابل إلى نقلها لمن تتلمذوا عليه، فظفروا منه بحظوة وافرة من خصاله وسجاياه في التدريس والإقراء. وعلى هذا الأساس نتساءل عن شخصية العلامة السجلماسي "مدرسا" و"متصوفا"؟

المطلب الرابع: العلامة السجلماسي "مدرسا" و"متصوفا":

تعددت الروافد والمشارب التي ساهمت في تكوين شخصية العلامة السجلماسي العلمية وكثرت مجالات تألقه، فإلى جانب تتلمذه على شيوخ كثر وأخذه عنهم علوما مختلفة، كان "التصوف" واحدا منها، نجده قد تصدى "للتدريس" من خلال تربعه على كراسي علمية رفيعة، شكلت فرصة لطلاب العلم للجلوس إليه والنهل من معين علمه الفياض، ومقصدا لجمهور "المستفتين" من العامة والخاصة، لاسيما وأنه تفرغ "للتدريس" و"التعليم"، وهو ما جعل مجالسه تكتسي صبغة خاصة، من حيث تعدد المساجد والزوايا التي تقام بها، وتنوع العلوم التي تعرض فيها، وهي ميزة لا تجدها إلا في مجالس كبار العلماء والفقهاء، لذلك كانت قبلة لجموع غفيرة من طلبة العلم والمهتمين، ووجهة لعامة الناس من السائلين و"المستفتين"، حيث قال عنه تلميذه القادري: "وتساقط الناس على صاحب الترجمة، يقصد العلامة السجلماسي، للانتفاع به في كل قطر من الأقطار البسيطة ذات الطول والعرض، حتى كاد مجلسه يقول: "امتألاً الحوض"، وتخرج فيه من أشياخنا من كانوا قرة العيون في تحقيق جميع الفنون"¹. وعبر عن ذات الأمر تلميذه الآخر الكتاني عندما قال: "وأخذ عنه جماعة من العلماء يطول ذكرهم"².

وقد تعددت الكراسي العلمية التي تربع على عرشها، كان من أبرزها كرسیه بجامع القرويين بفاس، ونعلم جيدا أنه لا يتولى "التدريس" بهذا الجامع العريق على مر العصور والأزمان إلا من رسخت قدماء في العلم والمعرفة، فأُسند إليه تدريس "علم الحديث" و"التفسير"، قال القادري: "ورأيته يسرد في درسه

¹ - الفقيه الزاهد" أحمد بن مبارك اللمطي"، ص 68 و69، نقلا من الروضة المقصودة، ورقة 65.

² - سلوة الأنفاس، ج 2/ص 229.

بالقرويين سنة ثمانين وأربعين من حفظه خمسين حديثاً بإسنادها وما عرض له من العلل والأجوبة عنها¹، كما كان يدرس فيه "كبرى الشيخ السنوسي"، فحصلت له ذات يوم قصة طريفة مع تلميذه العلامة ادريس العراقي المعروف بسيوطي زمانه، حيث كان العلامة السجلماسي يبالغ معه في تحقيق بعض "مسائل الحديث"، فجرى لبعض الأحاديث فسأله عن خرجها، فذكر له على البديهة ستة طرق، فقال له السجلماسي: "لله درك لقد تعب ابن حجر ولم يخرج له إلا طريقين"².

وكان له كرسي متميز بجامع الأندلس، تخصص فيه بتدريس "الفقه"، بالإضافة إلى تدارسه مع الطلبة القضايا المستجدة، لاسيما وأن العلامة السجلماسي له مشاركة فعالة في الشأن السياسي في عصره، حيث نقل العلامة الدكالي في تقاييده التاريخية: "أن بعض الطلبة اجتمعوا بجامع الأندلس مع الفقيه أحمد بن مبارك وكتبوا موجبا لإخراج مولاي عبد المالك وعزله ونصر أخيه الذهبي، وجعلوا يطوفون به على الناس في العسات، فيقولون: هل عرفتكم الشرع أم لا؟..."³.

كما كان للعلامة صولات وجولات مع "صحيح البخاري" بضريح سيدي أحمد بن يحيى، حيث يتدارسه مع طلبته قبل طلوع الشمس⁴، وكان يملئ في الدرس بعض ما أشكل عليهم، قال القادري في هذا الصدد: "انتهى ما قصدت جمعه مما أملاه علي شيخنا العالم العلامة الحبر الفهامة المدرس البركة الموقن في السكون والحركة في الدرس سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي"⁵.

إلى غير ذلك من المجالس والكراسي العلمية التي تولاهما العلامة "بالتدريس" والإفادة فيها، وتميز أسلوبه ومنهجه في "التدريس" بالبسط والجدية، فتراه تارة يعرض له الضحك، وتارة أخرى يدركه البكاء وهو على كرسي الدرس، وكان كثير الذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مجالسه، أشار إلى ذلك

¹ - نشر المثنائي، ج 4/ص 41.

² - فهرس الفهارس، ج 2/ص 819، بتصرف.

³ - اتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لابن زيدان عبد الرحمان بن محمد السجلماسي، ج 1/ص 339 و 340.

⁴ - سلوة الأنفاس، ج 2/ص 230.

⁵ - تحرير مسألة القبول، 54 و 55.

القادري بقوله: " وكان كثير التنويه بقدر مولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحمل الناس على شدة محبته، ويقرئها على أنواع مختلفة لا يقدر على ذلك غيره ممن أدركناهم، ويدركه عند ذكر ذلك البكاء وهو على كرسي درسه، وربما يطول، وربما يعرض له ضحك وسرور وهو على كرسي درسه أيضا، ويستطرد بعض الحكايات المضحكات ويطول ضحكه، وقد حضرت جمع ذلك في مجالس إقرائه¹، وعبر تلميذه الآخر الكتاني عن نفس الحال، قائلا: " وكان كثير التنويه بقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم، والاستغراق في بحر محبته، ويحمل الخلق على وسعهم منها بشدة وغلظة إذا استولى عليه الغرق فيها، وربما أدركه البكاء وهو على الكرسي في مجلس درسه، وربما غلبه الضحك وتمادى به جدا، وربما تكلم بأسرار على سبيل الكشف، وربما عجل بأخبار يتوقع وقوعها فيما يستقبل². إلى غير ذلك من الأمور المرتبطة بشخصيته "كمدرس".

بقي في هذا المبحث الحديث عن شخصية العلامة السجلماسي "الصوفية"، وقبل ذلك أحببت أن أشير ولو بشكل مقتضب إلى بعض مظاهر التدين السائدة في عصره، والتي كان لها أثر مباشر على اختياره وتشبعه "بالفكر الصوفي"، ذلك أن المجتمع المغربي في تلك الحقبة تفتت في أركانه مظاهر "التصوف"، وبرز رجاله على الساحة ومعهم كثرة الطرق والزوايا، تمخض عنها ميلاد توجهين متباينين في "التصوف"، أحدهما "تصوف الفقهاء" حسب تعبير الدكتور الحبيب العيادي، والآخر "تصوف المشايخ"، أو ما يمكن أن نسميه "التصوف السني" للأول و"البدعي" للثاني، والفرق بينهما واضح وجلي من خلال المنهج المعتمد في كلاهما والأسس التي ينبنى عليها كل واحد منهما.

والجميل في الأمر أن العلامة السجلماسي اختار لنفسه "تصوف الفقهاء" الذي ينسجم ومستواه كأحد أقطاب العلم في عصره، ونفسه "التصوف" الذي ارتضاه كثير من العلماء من السلف الصالح، منهم أقطاب "التصوف السني" المغاربة الذين حملوا لواء العلم والفكر في مختلف العصور والأزمنة.

¹ - نشر المثاني، ج 4/ص 41.

² - سلوة الأنفاس، ج 2/ص 229.

والجدير بالذكر أن علاقة العلامة السجلماسي "بالتصوف" بدأت في صباه، حيث تتلمذ على ابن خالته أحمد الحبيب، الذي كان أحد شيوخ الطريقة الدرقاوية، فأخذ عنه بالإضافة إلى "علم القراءات" و"النحو"، مجموعة من الأخلاق والسجايا، مثل الزهد والورع والتقوى مع احترام الصالحين وأهل العلم¹، إلا أن ميوله "للتصوف" وتشبعه بمبادئه سيظهر بشكل جلي عند انتقاله إلى مدينة فاس، والتقائه بأحد أعمدة "التصوف" الشيخ عبد العزيز الدباغ، وحصل له تأثير كبير به، ومن شدة إعجابه به أن ألف في مناقبه كتاب وسمه "بالإبريز من كلام سيدي عبد العزيز"، وهو الكتاب الوحيد المعروف للعلامة السجلماسي في مجال "التصوف"، وقد أثير حوله الجدل بين مؤيد ومعارض، وبين من ذهب مذهب الوسط²، وقال فيه رافعا قدر شيخه: "اعلم أن شيخنا رضي الله عنه غريب وشأنه عجيب ومثله لا يحتاج إلى كرامة لأنه كله كرامة، فإنه يخوض في العلوم التي تعجز عنها الفحول، ويأتي فيها بما يوافق "المعقول" و"المنقول" مع كونه أميا لا يحفظ القرآن العزيز، فضلا عن أن يسام بتعاطي شيء من العلوم، مع أنه قط لم ير في مجلس درس من صغره إلى كبره...."³.

كانت هذه الفقرة مجرد مقتطف من كلام كثير أسهب فيه العلامة السجلماسي من ذكر قدر ومكانة شيخه، وتعداد جملة من كراماته التي يعجز العقل البشري عن استيعاب حقيقتها، والتي فتحت باب "النقد" اللاذع في وجهه، مع العلم أن ذلك لم ينقص من قدره كعلامة زمانه في "الفقه" و"الأصول".

فإذا كان هذا جزء من "تصوفه" رحمه الله في جانب "التنظير"، فإن تصوفه كممارسة تظهر من خلال تردده على بعض الأضرحة بمعية أتباعه وأصحابه، إما للمدارسة أو للانقطاع عن الدنيا وملذاتها، وإما لتدبير أمور في حق السلطان⁴، كما كان يتردد كثيرا على منزل شيخه الدباغ إما منفردا أو معه

¹ - تحرير مسألة القبول، 111، بتصرف.

² - سبقت الإشارة إلى ذلك في المبحث المتعلق بالأثر التي خلفها العلامة السجلماسي.

³ - الإبريز، ص 24.

⁴ - تحرير مسألة القبول، ص 112.

أصحابه من مريدي الشيخ، قال في "الإبريز" في معرض حديثه عن كرامات الشيخ: "ومنها أني كنت ذات يوم جالسا عنده مع جماعة من الإخوان وسيدتنا زوجته لم تكن بالدار"¹، وقال كذلك: "ومنها أني سافرت لزيارته مع جماعة من الإخوان، فلما قفلنا من عنده ولم يكن معنا سلاح ولا ما نرد به اللصوص..."².

لقد كان من ثمار صحبته لشيخه سيدي عبد العزيز الدباغ كمال تشبعه "بالفكر الصوفي"، وغوصه في مبادئه إلى درجة التسليم المطلق بالكرامات والمكاشفات التي ينبني عليها دون نقد وصدود، وهو الذي عرف منهجه العلمي "بالنقد" و"الردود" على العلماء في علوم كثيرة، لكن الأمر مختلف تماما في شخصيته "كصوفي"، إذ لا يرد لشيخه الدباغ كلاما ولا طلبا، وكأننا أمام منهج غالب الطرق الصوفية المبني على ثقافة الشيخ والمريد، كما أن المتتبع لكتابه "الإبريز" يجد مليئا بنماذج من الكرامات والمكاشفات التي وقعت للعلامة السجلماسي مع شيخه الدباغ، بل هو نفسه كانت له مكاشفات بات يتحدث بها وأصبح يكشف عن أسرارها، وربما جادت فراسته بأخبار يتحقق وقوعها فيما بعد، من ذلك ما نقله تلميذه القادري في ترجمته من الفهرسة، حيث قال: "وكلمته رضي الله عنه يوما في شأن الحج متمنيا له ذلك، وأن تشرق شمس علومه هنالك، فقال لي مشيرا إلى شيخه العارف بالله مولاي عبد العزيز الدباغ، إن الناس قد جعلوك في "حو"، والمراد بها مكاشفة استعملها كلغز معين، فلا تخرج من هذه البلدة، وإنك ستحج وأعطيك ألف دينار، أو قال: أعطيك ألف مثقال إن شاء الله، ولم تكن نفسي تحدثني بالحج يومئذ، ولا يخطر لها ببال، فسبحان الله الملك المتعال، ولقد تحقق صدق هذه المقالة بعد سنين عديدة، وأعطني الشيخ رضي الله عنه ألف مثقال، وحج بيت الله الحرام كما قال"³.

وإجمالا، يبدو من خلال مقارنة جوانب من "تصوف" العلامة السجلماسي، مدى تأثره بهذا الفكر إلى حد التشبع به، وانعكس ذلك على سلوكه وتصرفاته، وهو الذي عرف بسجايا حميدة وأخلاق رفيعة،

¹ - الإبريز، ص 35.

² - المرجع السابق، ص 35.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 112، نقلا من الروضة المقصودة، الورقة 66.

قوامها التواضع والاحترام التام للكبير والصغير، والجليل والضيع، للغني والفقير، للعالم والعامي، لخص العلامة الكتاني هذه الخصال بقوله: " كان رحمه الله محبا للغرباء، مواسيا للضعفاء، خاشعا متواضعا، ذا صلاح وولاية وكرامة"¹.

كما كان رحمه الله كثير التحقير لنفسه واستصغارها، ونجد ذلك جليا وبارزا عند تذييله أغلب مؤلفاته بعبارات تفيد هذه المعاني، من قبيل: " وكتبه أحقر العبيد وأشدّهم ظلما لنفسه أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي "، وعند ختمه للمناقشات التي يعقدها والردود على العلماء، كثيرا ما يختم كلامه بعبارات تدل على تعظيمهم وتقدير مكانتهم، من ذلك قوله: " مع علمنا بأن لا نبليغ قطرة من بحاره، ولا نصل إلى شيء من عشر معشاره ".

وفي المقابل سجلت على العلامة السجلماسي جوانب سلبية على "شخصيته الصوفية"، جلبت عليه انتقادات لاذعة من باحثين كثر، خصوصا ما تضمنه كتابه الوحيد في "التصوف" الذي وسمه "بالإبريز" من حقائق وأسرار ومكاشفات وكرامات فاقت حدود العقل البشري، حصلت له مع شيخه سيدي عبد العزيز الدباغ، هذا الذي تأثر به غاية التأثير إلى درجة الانصياع والانقياد له بالكلية على غير عادته، وهو ما شكل مفارقة كبيرة بين عقليته "كصوفي" وعقليته كأحد أقطاب العلم والمعرفة في عصره، بالرغم من أنه نحا المنحى الإيجابي في "التصوف"، من خلال ابتعاده عن كثير من الممارسات المبتدعة من طرف بعض أصحاب الطرق الضالة، والتي حجت عنهم ذلك الصفاء الذي عرف به "تصوف الفقهاء" على مر التاريخ الإسلامي.

¹ - سلوة الأنفاس ج2/ص229.

- الباب الثاني: "النقد الأصولي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي: "العام ودلالته على بعض أفراده" - أمودجا -

تقديم:

يعد مبحث "العام" من أهم مباحث "علم الأصول"، حظي باهتمام علماء الأصول في بيان معناه، وصيغه، وأنواعه، ودلالته على أفراده، وقبوله للتخصيص، وغيرها من المباحث الخاصة به، كما عرف سجالا ونقاشا مستفيضا بين أهل هذا الفن، لا زال صدهاء يلقي بظلاله على الدراسات والأبحاث المعاصرة، ويعتبر العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من الذين أولوا هذا الباب عناية خاصة، فأفرده بدراسة وافية وسمها "إبانارة الأفهام في سماع ما قيل في دلالة العام"، ضمنها نقاش علماء الأصول والمناطق حول "دلالة العام على بعض أفراده" في الدلالات الثلاث ("المطابقة" و"التضمن" و"الالتزام")، كما خصص حيزا كبيرا من كتابه "تحرير مسألة القبول" للحديث عن "دلالة العام على بعض أفراده" بين "القطعية" و"الظنية"، وجزءا منه لتسليط الضوء على نقاش علماء الأصول حول "تخصيص العام".

وحتى تكون الدراسة وافية في مجالها، شاملة لمختلف الجوانب التي سعى العلامة السجلماسي إلى إبرازها، ارتأيت تقسيم هذا الباب إلى أربعة فصول أساسية؛ خصصت الأول لتعريف "العام"، وذكر بعض "صيغه"، مع بيان "أنواعه"، والثاني لبسط الكلام حول منهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في "النقد الأصولي"، والثالث للحديث عن جوانب من مناقشة العلامة السجلماسي للأصوليين في "دلالة العام على بعض أفراده بين "القطعية" و"الظنية"، والرابع لإبراز جوانب من مناقشة العلامة السجلماسي للأصوليين في "دلالة العام على بعض أفراده بين "المطابقة" و"التضمن" و"الالتزام".

- الفصل الأول: تعريف "العام"، وذكر بعض "صيغته"، مع بيان "أنواعه":

يقتضي استجلاء حقيقة "العام" ضرورة تسليط الضوء أولا على ماهيته من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ثم ذكر بعض "صيغته" ثانيا، مع بيان "أنواعه" ثالثا، وذلك في مباحث:

- المبحث الأول: تعريف "العام" لغة واصطلاحا:

- أولا: تعريف "العام" لغة: هو اسم فاعل من عم يعم بمعنى شمل، يقال عمهم بالعطية إذا شملهم بها، وفي لسان العرب: عمهم الأمر يعمهم عموما، أي شملهم، وفي القاموس المحيط: عم الشيء عموما، إذا شمل الجماعة، يقال عمهم بالعطية، وفيه أيضا: شملهم الأمر كالفرح والنصر، شملا وشمولا إذا عمهم، يقال مطر عام، إذا شمل الأمكنة كلها، وهكذا فإن "العموم" لغة هو الشمول أو الشامل المتفرد المستغرق¹.

ثانيا: تعريف "العام" اصطلاحا: اختلفت عبارات ومدلولات الأصوليين في تعريف "العام"، ومن جملة الذين عرفوه، نذكر:

الإمام الغزالي رحمه الله في "المستصفى"، حيث قال: "هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا"، وقال في شرحه لهذا التعريف: "واحترزنا بقولنا: "من جهة واحدة" عن قولهم: "ضرب زيد عمرا"، وعن قولهم: "ضرب زيدا عمرو"، فإنه يدل على شيئين، ولكن بلفظين لا بلفظ واحد، ومن جهتين لا من جهة واحدة"².

¹ - ينظر: لسان العرب: مادة(عمم)، وتاج العروس للزبيدي، ج8/ص411.

² - المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ج3/ص212.

وقد اعترض على هذا التعريف الإمام الأصفهاني كونه غير جامع، لخروج المعدوم والمستحيل، لأن مدلولهما ليس بشيء، والموصولات لأنها ليست بلفظ واحد¹.

وعرفه الإمام ابن حاجب المالكي صاحب "المختصر"، بقوله: "هو ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة"². وقوله: "مسميات"، ليدخل فيه المعدوم والمستحيل، لأن مدلولها وإن لم يكن شيئا، لكنه يكون مسمى، كما أن اختياره لصيغة الجمع ليخرج عنه المثني والفرد الذي يدل على مسمى واحد، نحو "زيد". وقوله "اشتركت فيه"، ليخرج عنه كل نكرة من أسماء الأعداد، نحو "عشرة" فإنها وإن دلت على مسميات وهي أجزاءها، لكن لا باعتبار أمر اشتركت فيه الأجزاء، فإن المعنى الكلي للعشرة لا يصدق على الآحاد التي هي أجزاءها. أما قوله "مطلقا" ليخرج عنه المعهودون، نحو "رجال" فإن دلالة على المسميات لا مطلقا، بل بقيد كونها معهودة. بينما دلالة قوله "ضربة" أي دفعة، ليخرج عنه النكرة، نحو "رجل" و"رجال" فإنهما وإن دل على مسميات لكن لا دفعة، بل على سبيل البديل³.

وعرفه فخر الدين الرازي صاحب "المحصول" بقوله: "العام" هو اللفظ "المستغرق" لجميع ما يصلح له بوضع واحد"⁴. وقال في شرح التعريف: "كقولنا: "الرجال" فهو مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات، كقولهم: "رجل"، لأنه لا يصلح لكل واحد من رجال الدنيا، ولا يستغرقهم⁵.

وهذا التعريف اختاره الإمام البيضاوي، وأورد شارحه الإمام الأسنوي في "نهاية السؤل" جملة من الشروحات حول هذا التعريف يطول بنا الكلام في سردها، ثم إن هذا التعريف رغم محاولة صاحبه التدقيق في حده، إلا أنه هو الآخر عليه اعتراضات من وجوه، أهمها⁶:

¹ - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين بن أحمد الأصفهاني، ج2/ص104.

² - رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ج1/ص339.

³ - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2/ص107 و108.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه للإمام الأصولي فخر الدين الرازي، ج2/ص309.

⁵ - المرجع السابق، ج2/ص309.

⁶ - نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ص 182، بتصرف.

- أنه عرف "العام بالمستغرق" وهما لفظان مترادفان، وليس هذا حدا لفظيا حتى يصح التعريف به، بل حقيقيا أو رسميا. وأجيب عنه أن مسألة "الترادف" غير سليم، على اعتبار أن "العموم" لغة هو "الشمول"، و"الشمول" و"الاستغراق" غير مترادفين وإن اشتركا في بعض اللوازم.

- وقيل في "الاعتراض" الثاني: أنه ينتقض بأسماء الأعداد، فإن لفظ العشرة مثلا صالح لعدد خاص، وذلك العدد له أفراد وقد استغرقها. وقد أجيب عن هذا "الاعتراض" كذلك بالقول: إن ما يصلح له يدفعه، لأن لفظ العشرة لا يتناول إلا بعض ما يصلح له وهو العشرة الواحدة، وليس متناولا لكل واحد من أفراد العشرين على سبيل "الاستغراق".

- وقيل في "الاعتراض" الثالث: إن مراده بقوله: "المستغرق" لفظ "العموم" بلا شك وهو غير جائز، لأن لفظ "العموم" لا يصلح لواحد واحد من آحاده، فإنه لم يوضع لواحد ولا لاثنين، وإنما يصلح للجميع.

وأجاب عنه الأصفهاني بقوله: "وهو مندفع بتفسير الصلاحية فمن أورده لم يفهم معناها، فإنه ليس المراد بالصلاحية إلا أن الرجال يصلح لأفراد هذا الصنف، ولا يصلح لغيرهم.

وعموما يبقى هذا التعريف في تقديري التعريف الأنسب لمفهوم "العام"، رغم الاعتراضات التي وردت عليه، وقد أجيب عنها إجابات شافية كما تقدم¹، وزاد عليه الدكتور عبد الوهاب عبد السلام طويلة زيادات، وقيده بتقييدات قيمة، حيث قال: "هو اللفظ "المستغرق" جميع ما يصلح له دفعة، بوضع واحد، من غير حصر"، فهو لفظ وضع وضعا واحدا للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد لفظا، نحو "رجال"، أو معنى، نحو "من" على سبيل "الشمول" و"الاستغراق" من غير حصر كمية معينة أو عدد معين².

¹ - قال الشيخ الشنقيطي عن هذا التعريف: "بأنه تعريف تام جامع مانع". مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ص 203.

² - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، ص 354. وأورد في الهامش شرحا للتعريف، جاء فيه: "خرج بقولنا في التعريف "دفعه" النكرة في سياق الإثبات، نحو "رأيت رجلا في البيت"، فإنه مستغرقا جميع ما يصلح له، أي صالحا لكل رجل، إلا أنه على سبيل البدلية، وليس دفعة واحدة، أي لا يصدق عمليا إلا بفرد واحد يختص به، لأنه بمعنى رأيت رجلا واحدا. وبقولنا: "بوضع واحد"، خرج المشترك، فإنه بوضعين أو أكثر. وبقولنا: "من غير حصر"، خرج أسماء الأعداد كعشرة، فإنها خاصة، ولأنها محصورة بهذا العدد....

المبحث الثاني: أهم "الصيغ" والألفاظ الدالة على "العموم":

دل "استقراء" المفردات والعبارات في اللغة العربية على أن "للعوم" صيغا وألفاظا تدل بوضعها اللغوي على "الشمول" وتستغرق جميع أفرادها، وهي كثيرة جدا أوصلها الإمام القراني رحمه الله في "العقد المنظوم" إلى مائتين وخمسين صيغة، سأذكر بعضها بعد تقسيمها إلى قسمين كما يلي:

- المطلب الأول: "الصيغ" التي تفيد "العموم" لذاتها:

هي كثيرة نذكر من بينها على سبيل المثال لا الحصر:

- **الفقرة الأولى: الأسماء المؤكدة:** فهذه تدل على "العموم" لذاتها، انطلاقا من إفادتها "الشمول" و"الاستغراق"، نحو "كل" و"جميع"¹، و"أجمعون" و"كافة" و"قاطبة"، فإنها تفيد بذاتها "العموم" أينما وردت، وفي القرآن الكريم ما يدل على هذه "الصيغ"، كقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿كُلُّ نَفْسٍ نَائِقَةٌ مَوْتٌ﴾²، وقوله تعالى في الأعراف: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾³، وقوله تعالى في سورة

¹ - ليس في كلام العرب كلمة أعم من "كل"، وتعد أقوى صيغ العموم لأنها تشمل العاقل وغير العاقل، والحيوان والجماد، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع وغيرها، ولها معاني عدة بالنظر إلى ما يضاف إليها. وثمة فرق بين "كل" و"جميع" من ناحيتين:

- أحدهما: أن "كل" إذا أضيفت إلى نكرة أو إلى معرف مجموع أفادت عموم أفراد المضاف إليه، وإن أضيفت إلى معرف مفرد أفادت عموم أجزائه، وهذه الميزة لا توجد في لفظ "جميع".

- والأخرى: أن كل تعم الأشياء على سبيل الانفراد، و"جميع" تعمها على سبيل الاجتماع دون الانفراد. انظر شرح الكوكب المنير للشيخ محمد بن أحمد الفتوح المعروف بابن النجار، ج 3/ص 128، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلامة خليل بن كيكلي العلاني، ص 237 و238.

² - سورة آل عمران، الآية: 185.

³ - سورة الأعراف، الآية: 158.

"ص": ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾¹، وقوله جل جلاله في سورة سبأ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾².

- الفقرة الثانية: أسماء "الشرط" و"الاستفهام" و"الموصولة": فهي الأخرى تدل على "العموم" لذاتها، ومن الأمثلة عليها نذكر:

- أولاً: أسماء "الشرط":

ويختلف بعضها عن بعض في الأفراد التي يعمها كل منها، ومن جملتها:

* " من " للعاقل: وردت الأمثلة عليها في النصوص الشرعية بكثرة، خصوصاً القرآن الكريم، كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾³، فلفظ "من" في الآية الكريمة اسم "شرط" وهو من ألفاظ "العموم"، بمعنى أن كل من شهد هلال رمضان من المكلفين يدخل في هذا "العموم" ويجب عليه الصوم. وفي الحديث النبوي: « من أحيا أرضاً ميتة فهي له »⁴.

* " ما " لغير العاقل: وأكثر ما ترد "ما" لغير العقلاء، وقد تعم العقلاء وغيرهم، فتقع على المختلط بغير العاقل، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ﴾⁵، فهنا لفظ "ما" من صيغ "العموم"، تفيد أن كل فعل من أفعال الخير في علم الله، وهو الكفيل بالجزاء عليه يوم القيامة.

¹ - سورة " ص "، الآية: 73. وفي اجتماع " كل " و " جميع " كما في هذه الآية الكريمة خلاف بين النحاة في إفادة العموم، وأرجح الرأي الذي أشار إلى أن كمال التأكيد يستفاد من " كل " و " أجمع "، إذا اقتصر على إحداهما، فأما إذا جمع بينهما، فالتأكيد مستفاد منهما جميعاً. والله أعلم.

² - سورة سبأ، الآية: 28.

³ - سورة البقرة، الآية: 185.

⁴ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، رقم الحديث 2346، مج 3/313 و314.

⁵ - سورة البقرة، الآية: 197.

* "متى" و"أين" للأزمة المبهمة شرطا واستفهاما، نحو قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾¹، وقلنا "متى تزرنا نكرمك"، وغيرهما من أسماء "الشرط" التي تفيد "صيغ العموم".

- ثانيا: أسماء "الاستفهام":

يظهر من مقاربتها أن بعض العلماء لا يصنفونها ضمن صيغ العموم كإمام الحرمين والإمام الغزالي رحمهما الله وحجتها في ذلك أنها بمعنى أحد الشيئين أو الأشياء، وهي بهذا تشبه المطلق في أن كلا منهما عمومه بدلي لا شمولي. أجاب الإمام العلاني² عن هذه الحجة بأن أسماء "الاستفهام"، وإن كان فيها تردد بين شيئين أو أشياء، لكنها تفارق المطلق في أنها تدل على الأفراد بعينها، على غرار المطلق الذي يدل على الماهية الذهنية من حيث هي، ولا دلالة له على الأفراد.

ومن جملة صيغ "الاستفهام" نذكر: "متى" للزمان المبهم، و"أين" و"أيان" و"أنى"، و"حيث" للمكان، و"من" للعاقل و"ما" لغير العاقل، و"أي" لكليهما. ومن الأمثلة على ذلك في القرآن الكريم:

- قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿مَتَى نُصِرَ اللَّهُ أَلَّا يَنْصُرَ اللَّهُ قَرِيبًا﴾³.

- "أيان" للأزمة، ولا يستقيم بها إلا على المستقبل، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾⁴.

- قوله تعالى في الأنعام: ﴿أَيْنَ شَرَكَاؤُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُزْعَمُونَ﴾⁵.

¹ - سورة النساء، الآية: 78.

² - هو الشيخ الامام العلامة الحافظ العمدة الحجة صلاح الدين أبو سعيد خليل العلاني الملقب بحافظ بيت المقدس، من مواليد دمشق سنة أربع وتسعين وستمائة، وتوفي في الثالث أو الخامس من شهر محرم سنة إحدى وستين وسبعمائة. مجموع رسائل الحافظ العلاني، مج 1/ 11 - 20، بتصرف.

³ - سورة البقرة، الآية: 214.

⁴ - سورة النمل، الآية: 65.

⁵ - سورة الأنعام، الآية: 22.

- "أني" وهي شرط في الأمكنة بمعنى "أين"، وتكون استفهاما بمعنى: "متى" و"أين" و"كيف"، كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿نَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شَيْئًا¹﴾.

- "من" و"ما" للعاقل وغير العاقل إذا أفادت "العموم" قطعاً، وإذا وقعتا موصولتين أو موصوفتين أفادت "العموم" ظناً وقطعاً، ومثال وقوعهما "للاستفهام" في قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَفْرِضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا²﴾.

- ومن الأمثلة على "أي" قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا لَهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَرِ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا³﴾.

- ثالثاً: الأسماء "الموصولة":

أطلق بن الحاجب وغيره القول بعموم الأسماء "الموصولة"، لكن الحقيقة أنها لا تصلح جميعها لصيغة "العموم"، ونذكر من جملتها ما يلي:

- "من" للعاقل، نحو قوله تعالى في حق اليهود: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ هَيْبَكُمْ⁴﴾.

- "ما" لغير العاقل، نحو قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ⁵﴾.

¹ - سورة البقرة، الآية: 223.

² - سورة الحديد الآية: 11.

³ - سورة الكهف، الآية: 12.

⁴ - سورة آل عمران، الآية: 73.

⁵ - سورة النحل، الآية: 96.

- "الذي" و"الذان" و"الذين"، وهي للمذكر: نحو قوله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ضَلَمًا إِنَّهُمْ يَكُلُونَ فِي بُحُونِهِمْ نَارًا﴾¹، فلفظ الذين اسم "موصول" من ألفاظ "العموم"، فيدخل تحت هذا الحكم كل آكل مال اليتيم بغير وجه حق شرعي.

- "التي" و"اللتان" و"اللواتي"، وهي للمؤنث، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ﴾²

- المطلب الثاني: "الصيغ" التي تفيد "العموم" "بالوساطة": وهي الأخرى كثيرة ومتعددة، نذكر منها:

- الفقرة الأولى: المحلى بـ"ال" التي تفيد "الجنس" و"الاستغراق":

سواء أكان مفرداً أم مثنى أم جمعا سالماً أم مكسراً، فإنه يفيد "العموم"، والأمثلة على ذلك في القرآن الكريم وغيره أكثر من أن تحصى، نذكر منها على سبيل المثال:

- قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْصَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾³، وقوله تعالى في سورة النور: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾⁴، فلفظ السارق والسارقة، ولفظ الزاني والزانية في الآيتين الكريمتين مفرد عرف "بـال" التي تفيد "العموم" على سبيل "الاستغراق"، ونفس الأمر بالنسبة للمفرد المعرف بالإضافة، فهو الآخر يفيد "العموم"، كقوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَإِنْ تُعَذِّبُوا نِعْمَةً اللَّهُ لَا تُحْصِيهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَخَلُوفٌ كَفَّارٌ﴾⁵، فلفظ نعمة تفيد "العموم"، لأنها معرفة بالإضافة.

¹ - سورة النساء، الآية: 10.

² - سورة النساء، الآية: 14.

³ - سورة المائدة، الآية: 38.

⁴ - سورة النور، الآية: 02.

⁵ - سورة إبراهيم، الآية: 34.

- ومثال المثني المعروف "بأل" في قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار»¹، فلفظ المسلمان تفيد "العموم"، من حيث اشتغال الحكم كل مسلم انطبق عليه الوصف.

أما الجمع المعروف "بأل" فالأمثلة عليه كثيرة، منها: قوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾²، وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَالْمُصَلِّاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾³، وقوله تعالى في سورة النساء: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾⁴، فهذه "الجموع" سواء أسماء جمع مذكر السالم أم المؤنث أم المكسورة المحلاة بأل تفيد "العموم" على سبيل "الاستغراق"⁵.

كما أن الجمع المعروف بالإضافة يفيد "العموم"، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُصَفِّرْهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾⁶، فلفظ أموالهم "عام" يشمل كل أنواع الأموال، وأيضا لفظ "أولاد" في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلرَّجُلِ لِلَّذِي رَزَقَهُ مِنَ الْوَالِدَيْنِ وَالْأُنثَىٰ لِلَّذِي لَمْ يَرْزُقْهُ﴾⁷، فإنه جمع معرف بالإضافة يعم الأولاد.

ويجدر التنبيه إلى أن الجمع المعروف "بأل" يفيد "العموم" إطلاقا إذا لم تكن "أل" للعهد، فإذا كانت عهديّة، فإن تعميمها لأفراد المعهودين خاصة.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن: باب إذا التقى المسلمان بسيفهما، رقم الحديث 7083، مج 9/144. والإمام مسلم

في صحيحه، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفهما، رقم الحديث: 2995، مج 7/ص 273.

² - سورة المؤمنون، الآية: 01.

³ - سورة البقرة، الآية: 228.

⁴ - سورة النساء، الآية: 07.

⁵ - واختلف العلماء في عموم الجمع المنكر، نحورجال ومشركين، فقد ذكره بعضهم كالغزالي ضمن ألفاظ الجموع التي تفيد العموم، والأكثرون غير عام، لأنه يطلق على الأفراد التي ينطبق عليها على سبيل البديل. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، ص 358.

⁶ - سورة التوبة، الآية: 103.

⁷ - سورة النساء، الآية: 11.

- الفقرة الثانية: "النكرة" في سياق "النفي" و"النهي" و"الموصوفة بوصف عام":

فهذه تفيد "العموم"، فمثلاً "النكرة في سياق النفي" فهي تعم سواء باشرها النافي، نحو قولنا: "ما أحد قائماً"، أو باشرها عاملها، نحو: "ما قام أحد"، وسواء كان النافي "ما" أو "لم" أو "لن" أو "ليس"، أو غيرها. والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها:

- قوله تعالى في سورة هود: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾¹، لأن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد.

- وقوله تعالى في سورة الأنعام: "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ"²، فكلية "بشر" "نكرة" وقعت بعد "النفي" فتعم بذلك جميع البشر.

أما "النكرة في سياق النهي" فهي الأخرى تفيد "العموم" قطعاً، كقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾³، فهذا الحكم يعم جميع المنافقين، لوقوع لفظ "أحد" بعد "النهي"، وقوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَاءُنْ يَكُونُوا خَيْرًا﴾⁴، فهذا الحكم كذلك يعم جميع الأقوام لوقوع "قوم" بعد "النهي".

إلى جانب ما ذكر، فإن "النكرة الموصوفة بوصف عام"، هي الأخرى تدل على "صيغة العموم"، كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾⁶، فكل الألفاظ "النكرة" الواردة في الآيتين

¹ - سورة هود، الآية: 43.

² - سورة الأنعام، الآية: 91.

³ - سورة التوبة، الآية: 84.

⁴ - سورة الحجرات، الآية: 11.

⁵ - سورة البقرة، الآية: 221.

⁶ - سورة البقرة، الآية: 263.

الكريمتين، موضوعة في اللغة وضعا حقيقيا للدلالة على "العموم" و"الاستغراق" لجميع الأفراد، وإذا استعمل في غير هذا كان استعمالا مجازيا، لا بد من قرينة تدل عليه.

- المبحث الثالث: أنواع "العام":

إن المتمعن في استعمالات "صيغ وألفاظ العموم"، سيجدها تنقسم إلى ثلاثة أقسام أساسية، بالنظر إلى "دلالة العام على أفرادها"، لذا من المفيد جدا أن نشير إليها ولو بشكل مقتضب، قبل الدخول في نقاش علماء الأصول للمسألة، وإبراز موقف العلامة السجلماسي منها.

- المطلب الأول: "عام أريد به العموم قطعاً ولا يدخله التخصيص":

وهو الذي صحبته قرينة تنفي احتمال "تخصيصه"، أو باق على "عمومه" ولم يختلف فيه¹، كقوله تعالى في سورة هود: ﴿وَمَا مِنْ حَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ رِزْقَهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾²، وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾³، وقوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾⁴.

وجه دلالة هذه الآيات الكريمات على "العموم" قطعاً، أن كل آية تقرر سنة إلهية عامة لا تتبدل ولا تتخصص، ومن ذلك كذلك الحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»⁵، وهذا الحديث من أجل الأحاديث وأرفعها، وهو بمثابة قاعدة عظيمة تؤصل لمرجع المتخاصمين عند التنازع، ومناسبة الإتيان بها في هذا المقام، أنها

¹ - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 361.

² - سورة هود، الآية: 06.

³ - سورة البقرة، الآية: 282.

⁴ - سورة الأنبياء، الآية: 30.

⁵ - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، رقم الحديث 1757، مج 4/ص 471، والإمام البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، رقم الحديث: 2685، مج 3/ص 520.

تقرر عدم الحكم لأحد بمجرد دعواه البتة، دون الاستناد على بينة المدعي ويمين المدعى عليه، وهذا يندرج في "العموم" الذي لا يدخله "تخصيص"¹.

ويتنوع عند ابن حزم هذا القسم من "العام" إلى: ما يكون لجنس يعمُّ أنواعاً كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾²، ومنه ما يكون اسماً لنوع يدخل تحته جميع أفراد ذلك النوع كقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لَتَرْكَبُونَهَا﴾³، ومنه ما يقع لأهل صفة ما من النوع كقوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾⁵، وغير ذلك⁶.

ثم عقب الإمام ابن حزم على كل من ذلك بقوله: "ومعنى ذلك حملة على كل ما يقتضيه لفظه"⁷، وجعله يبين كل واحد من الأقسام التي أوردها، مع وجه "دلالة على العام المطلق"⁸.

¹ - قال الامام النووي في شأن هذا الحديث: " وهذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع، ففيه أنه لا يقبل قول إنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه، بل يحتاج إلى بينة، أو تصديق المدعى عليه، فله ذلك". شرح مسلم للنووي، ج4/ص12. وقال ابن دقيق العيد في شرح الأربعين النووية: " وهذا الحديث أصل من أصول الأحكام وأعظم مرجع عند التنازع والخصام ويقتضي أن لا يحكم لأحد بدعواه". شرح الأربعين حديثا النووية، لابن دقيق العيد، ص 85.

² - سورة الأنبياء، الآية: 30.

³ - سورة النحل، الآية: 8.

⁴ - سورة الانفال، الآية: 41.

⁵ - سورة التوبة، الآية: 60.

⁶ - الإحكام في أصول الأحكام، ج3/ص128.

⁷ - المرجع السابق، ج3/ص128.

⁸ - وعقب على الأول: " فيقع تحت الحي المذكور: الإنس، وأنواع الطير كلها، وأنواع ذوات الأربع كلها، وأنواع الهوام كلها، " وعلى الثاني بقوله: " فهذا عموم لجميع الخيل والبغال والحمير، دون سائر الأنواع، وليس خصوصاً؛ لأن معنى قولنا: "عموماً" إنما هو ما اقتضته اللفظة فقط دون ما لا تقتضيه "، وعلى الأخير بقوله: " فكان هذا عموماً لذوي القربى كلهم، دون غيرهم، وكان شاملاً لكل من وقعت عليه هذه التسمية بهذه الصفة ". الإحكام في أصول الأحكام، ج3/ص128.

- المطلب الثاني: "عام يراد به الخصوص قطعا":

وهو الذي لفظه "عام" من حيث الوضع، ولكن اقترن به دليل يدل على أنه مراد به بعض مدلوله اللغوي¹، وهو نوعان²:

- الفقرة الأولى: ما يراد به "الخصوص" قطعا:

وهو الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومته، كقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَلِلَّهِ عِلْمُ النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَصَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾³، فالمراد من الآية الكريمة خصوص المكلفين، لأن لفظ "الناس" في الآية "عام" لكن أريد به "الخصوص"، كما أن العقل الذي هو مناط التكليف يقتضي خروج الصبيان والمجانين ونحوهم من فرضية الحج عليهم.

ومن الأدلة الشرعية كذلك قوله تعالى في نفس السورة: ﴿فَنَادَاهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾⁴، فالمراد بالملائكة في هذه الآية الكريمة جبريل عليه السلام، كما في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه.

- الفقرة الثانية: ما اختلف فيه لدورانه بين "العموم" و"الخصوص": ومن الأمثلة على ذلك:

- قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾⁵، فإن كان معنى الآية المراد به الإخبار فهو "عام"، وإن كان المراد به النهي على الإكراه في الدين لأهل الكتاب، فهو "خاص".

¹ - أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض بن نامي السباعي، ص 297.

² - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 361 و362، بتصرف.

³ - سورة آل عمران، الآية: 97.

⁴ - سورة آل عمران، الآية: 39.

⁵ - سورة البقرة، الآية: 256.

- ومنه قوله تعالى في نفس السورة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾¹، فإذا كان المراد من الأسماء أسماء جميع الأشياء، ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة، فهو "عام"، وإذا كان المراد أسماء معينة كأسماء الله الحسنى، وأسماء الملائكة وغيرها من الأسماء الخاصة، فهو "خاص".

- المطلب الثالث: "العام الذي يراد به العموم ويدخله التخصيص":

وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي عنه "دلالة على العام"، ولا قرينة تنفي احتمال "تخصيصه"، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها "صيغ العموم" مطلقة من غير قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين "العموم" أو "الخصوص".

وهذا النوع هو الذي اختلف في حكم دلالة بين "القطعية" و"الظنية"، وكذا بين "التضمن" و"الالتزام" و"المطابقة"، كما سنرى ذلك في الشق التطبيقي عند الحديث عن مناقشة العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي للفقهاء في هذه المسائل.

¹ - سورة البقرة، الآية: 31.

- الفصل الثاني: منهم¹ العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في "النقد الأصولي":

أبان العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، سواء في كتابه "تحرير مسألة القبول"، أو في كتابه "إنارة الأفهام"، عن علو كعبه في "علم الأصول" وقوة عارضته في "نقد الأقوال" كما صرح بذلك تلميذه الكتاني²، وعن سعة اطلاعه بمناهج كبار العلماء، وهو ما أكسبه منهجا فريدا في التعامل مع "القضايا الأصولية" التي ناقش فيها جملة من الأصوليين، وقد تميز منهجه بمميزات جمّة، من بينها: التنوع في أساليب و"طرق الاستدلال" (المبحث الأول)، والاعتماد على المنهج العلمي في النقاش المبني على قوة الدليل ورجاحة العقل (المبحث الثاني)، وكذا المناقشة المبنية على كثرة "الردود" و"الاعتراضات" على العلماء المتقدمين (المبحث الثالث)، وتحقيق "القواعد الأصولية" المعتمدة في النقاش (المبحث الرابع)، ثم كثرة "الاستطرادات" (المبحث الخامس).

¹ - المنهج مصطلح أصيل وشرعي، وقد جاء في القرآن الكريم بمعنى الطريق البين والواضح في قوله تعالى: ((لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)). المائدة، الآية: 48. وفي الاصطلاح، فقد عرفه مجموعة من الباحثين بتعريفات متقاربة، منها تعريف الدكتور عبد الرحمان بدوي في كتابه مناهج البحث العلمي، حيث قال: "هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيم على سير العقل وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة"، وعرفه الدكتور محمد محمد قاسم في كتابه "المدخل إلى مناهج البحث العلمي بقوله: "تحليل منسق وتنظيم للمبادئ والعلميات العقلية والتجريبية التي توجه بالضرورة البحث العلمي، أو ما تؤلفه بنية العلوم الخاصة". مناهج البحث العلمي لعبد الرحمان بدوي، ص 52.

² - حيث قال عنه في سلوة الأنفاس: "وله عارضة في المقابلة بين أقاويل العلماء والبحث معهم، ويجب عنهم بمقتضى الصناعات والآلات، ويصرح بأنهم لو أدركوه لانتفعوا به". سلوة الأنفاس ج2/ 229.

- المبحث الأول: التنويع في أساليب و"طرق الاستدلال"¹:

تميز منهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في كتاباته الأصولية بتنويعه "لطرق الاستدلال"، وهذا ناتج عن وعيه بأهمية "الاستدلال" في القضايا العلمية، فهو الذي يعطيها المصادقية ويجعل حجة مالك أقواها راجحة، وحجة فاقدها أو مالك أضعفها مرجوحة، لذلك حرص العلامة على استحضارها في المناقشات التي يجريها مع المخالفين، كما يلاحظ عليه تنويع طرقها بين "الاستدلال" بالقرآن الكريم، أو السنة النبوية، أو الإجماع، أو القياس، أو أقوال علماء السلف.

- المطلب الأول: "الاستدلال" بالقرآن الكريم:

يحتل "الاستدلال" بالقرآن الكريم في الأمور الشرعية مكانة متميزة، باعتباره أول أصل من "الأصول الشرعية" المتفق عليها بين الفقهاء، لذا حرص العلامة السجلماسي الاستدلال به على كثير من "القضايا الأصولية" التي ضمنها كتابيه قيد الدراسة، وقد تتبع فصولهما ووقفت عند كثير من الآيات الكريمات التي استدل بها للدفاع عن مواقفه وآرائه، وفي المقابل رد بها آراء المخالفين، من ذلك مثلا:

- استدلاله بمجموعة من الآيات في معرض دفاعه عن كون العام مفرد ورده على من يقول بأنه مركب، نحو: قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْصَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَالًا﴾²، وقوله في سورة النور: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾³، وقوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّالِحِينَ

¹ - عرفه العلماء بتعريفات كثيرة لغة واصطلاحاً، لعل من بينها تعريف الإمام الكفوي في الكليات، حيث قال: "الاستدلال لغة: طلباً لدليل، ويطلق في العرف على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص من الدليل. وقيل في عرف أهل العلم تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر، أو بالعكس". وعرفه الإمام الجرجاني في التعريفات بقوله: "الاستدلال: تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر، فيسمى استدلالاً إنياء، أو بالعكس ويسمى استدلالاً لمياً، أو من أحد الأثرين إلى الآخر". الكليات للكفوي، ص 114، التعريفات للجرجاني، ص 18.

² - سورة المائدة، الآية: 38.

³ - سورة النور، الآية: 02.

وَالصَّامَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ
وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ
أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا¹، وغيرها من الآيات التي استدلت بها في هذا الصدد، ثم قال: "والكافرون والظالمون والعابدون والسائحون والراكون والتائبون إلى غير ذلك من الأمثلة التي لا تنحصر، فعلمنا بهذه الأمور وغيرها أن "العام" مفرد قطعاً، وإذا كان مفرداً قطعاً انتفى عنه التركيب قطعاً..."².

وفي رده على المخالفين في القضية قال: "وليت شعري كيف يتوقف عاقل في أفراد "العام" لولا غلبة الجهل على العقول، وأمثله الإفرادية لا تكاد تنحصر،....."³.

كما ساق آيات قرآنية لإثبات أن "صيغ العام" هي الأخرى تدل على أنه مفرد، وذكر في ذلك اختلاف الفقهاء في "صيغ العموم"، ونقل كلام الإمام الغزالي في المسألة، حيث حصر هذه الصيغ في خمسة في كتابه "المستصفى"⁴، واستدل على الأولى "ألفاظ المجموع" في النكرة بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا﴾⁵، والثاني "من" و"ما" إذا وردا للشرط والجزاء، كقوله عليه السلام: "مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ"⁶، وعلى الثالث "ألفاظ النفي"، كقولك: "ما جاءني أحد" و"ما في الدار ديار"، وعلى الرابع "الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام" بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾⁷، وقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾⁸، وعلى الخامس "الألفاظ المؤكدة" كل "و" جميع" و"أجمعون" بقوله تعالى في سورة

¹ - سورة الأحزاب، الآية: 35

² - إنارة الأفهام، ص 115.

³ - المرجع السابق، ص 113.

⁴ - المستصفى، ج 3/219

⁵ - سورة "ص"، الآية: 62

⁶ - سبق تخريجه في الصفحة 182.

⁷ - سورة العصر، الآية: 02

⁸ - سورة المائدة، الآية: 38

الرحمان: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾¹، وقوله تعالى في سورة الحجر: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾²، وغيرها يطول بنا الكلام في ذكرها.

- استدلاله بآيات بينات من القرآن الكريم في بيان أن "القطع" لا يستفاد دائما بالطرق الخمس المعروفة؛ "الأوليات"، "الوجدانيات"، "المحسوسات"، "المجربات" و"المتواترات"، وجاء لتأكيد ذلك بمثال: " صلاة زيد المستوفية للشروط وللإخلاص مع الموت على الإيمان مقبولة"، ثم قال: فإنك لا تجد في نص متواتر، أن صلاة زيد الفلاني مقبولة، وغاية ما وجد فيها "عمومات" تدرج تحتها³، ومثل على ذلك بآيات من الذكر الحكيم، نحو قوله تعالى في سورة الزلزلة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾⁴، وقوله تعالى في سورة الكهف: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾⁵، وقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿يَوْمَ نَجِدُ كُلَّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾⁶، هذه ونحوها من "عمومات" الوعد كثيرة في القرآن الكريم.

- استدلاله بجملة من الآيات الكريمات في رد قول من قال من الأصوليين: إن "العمومات" كلها دخلها "التخصيص" إلا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁷، حيث نقل أقوال القائلين "بالتخصيص"، ثم قال: "وقد تتبعت صدرا من سورة النساء في سويعة فوجدت فيها "عمومات" كثيرة، دل "الإجماع" أو "العقل" على أنها لا يدخلها "تخصيص"، وكذا سورة "يس"⁸، وذكر منها سبع وعشرين آية، منها قوله تعالى في سورة النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبنَاتُ الْأَخِ وَبنَاتُ

¹ - سورة الرحمن، الآية: 26

² - سورة الحجر، الآية: 30

³ - تحرير مسألة القبول، ص 201 و202، بتصرف.

⁴ - سورة الزلزلة، الآية: 07

⁵ - سورة الكهف، الآية: 30.

⁶ - سورة آل عمران، الآية: 30.

⁷ - سورة الحجرات، الآية: 16.

⁸ - تحرير مسألة القبول، ص 226 و227.

الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ¹، وقوله في سورة "يس": ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتُورَ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ²، وغير ذلك. ثم قال بعد ذكرها: "فهذا قريب من خمسين "عاما" كلها لا يتطرق إليها "تخصيص" بدليل "الإجماع" في بعضها، و"العقل" في بعضها استقرت من مواضع قليلة في كتاب الله عز وجل، فكيف لو استقرئ جميعه؟..."³.

إلى غير ذلك من القضايا التي استدل فيها العلامة السجلماسي بالقرآن الكريم، مما يدل على حضور هذا الأصل الأصيل في منهجه الذي اعتمده في مناقشة "القضايا الأصولية"، وقد ذكرت منها نماذج على سبيل المثال لا الحصر، وإلا فمنهجه مبني على "الاستدلال بالأدلة النقلية والعقلية"، ومن البديهي أن يكون "الاستدلال" بالقرآن الكريم في الطليعة.

- المطلب الثاني: "الاستدلال" بالسنة النبوية الشريفة:

لا شك أن "الاستدلال" بالأحاديث النبوية أمر لا محيد عنه في الأمور الشرعية، إذ هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، لذا حرص العلامة السجلماسي "الاستدلال" بها تحقيقا منه لغايتين: إحداهما: الدفاع عن موقفه أو رأيه في قضية من القضايا، والأخرى: "الرد" على المخالفين "بالحجة" و"الدليل"، ثم إن منهجه في إيرادها يقوم على ذكر راوي الحديث ومرتبه ومخرجه ودرجته، وقد لا يذكر أحدا منها سوى المتن، أو طرفا منه. وقد تكفل محقق كتابه: "تحرير مسألة القبول" الدكتور الحبيب العيادي بتخريج أحاديث هذا الكتاب مشكورا.

وقد ذكر هذا الأخير سلوك العلامة السجلماسي طريقتين في "الاستدلال بالحديث النبوي"، إحداهما: أنه يسوق أحاديث يعزز بها موقفه، والأخرى: يورد أحاديث احتج بها المخالف⁴، فيستخلص

¹ - سورة النساء، الآية: 23.

² - سورة "يس"، الآية: 11.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 228.

⁴ - المرجع السابق، ص 154.

منها معنى غير الذي قال به المتمسك بالحديث، ثم أتى بنماذج على كل طريقة على حدة، أما أنا فساذكر نماذج من "استدلالة بالحديث النبوي" على وجه الإجمال على النحو الآتي:

- استدلاله بأحاديث نبوية إلى جانب آيات قرآنية في معرض الحديث عن "قبول الأعمال"، منها: ما رواه الإمام مسلم والإمام النسائي وأبو داود، عن أمنا عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يذبح أضحيته قال: "بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَمِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ" ثُمَّ ضَحَّى بِهِ¹.

وفي صحيح مسلم عن أمنا عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: «دُعِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَنَازَةِ صَبِيٍّ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طُوبَى لِهَذَا عُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ لَمْ يَعْمَلِ السُّوءَ وَلَمْ يُدْرِكْهُ؟ قَالَ: أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ يَا عَائِشَةُ، "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا...»². قال ابن حجر، قال النووي: "والجواب عنه أنه لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير دليل"³.

- استدلاله بأحاديث شريفة في رده على "أرباب الخصوص" في قولهم: "إن "صين العموم" وضعت "للخصوص"، منها قول عبد الله بن الزبيري عندما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَعَلْتُمْ أَنْتُمْ لَهَا وَارِثُونَ﴾⁴: «والله لأخصن محمداً، فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: قد عبد المسيح وعبدت الملائكة، أفيدخلون النار»، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الْخَيْرَ سَبَقَتْ

¹ - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل والتسمية والتكبير، رقم الحديث: 2021، مج 5/ص 299. وأبو داود في سننه، كتاب الأضاحي، باب ما يستحب من الضحايا، رقم الحديث: 2792، ج 4/ص 319، وكان لفظه: "بسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد، ومن أمة محمد". والإمام النسائي في سننه، باب تسمية الله عز وجل على الضحية، رقم الحديث: 4490، ج 4/ص 356 بلفظ: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحي بكبشين أملحين أقرنين،....".

² - رواه الإمام مسلم وغيره، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأموات المسلمين، رقم الحديث: 2754، مج 7/ص 26.

³ - فتح الباري لابن حجر، ج 3/388.

⁴ - سورة الأنبياء، الآية: 98.

لَقُمْرٍ مِّنَ الْحُسَيْنِ أَوْلَىٰ عَنَّا مَبْعَدُونَ¹! قال العلامة السجلماسي: "وجه الدليل من ذلك، أنه احتج على النبي صلى الله عليه وسلم بعموم اللفظ، وهو من أهل اللسان، ولم ينكر عليه، وإنما أوجب "بال تخصيص"².

إلى غير ذلك من الأحاديث التي استدلت بها العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، ذكرت بعضها على سبيل المثال لا الحصر، وقد حرص على تبيين مناقشاته "لل قضايا الأصولية" بالأدلة الشرعية، قرآنا كانت أم سنة، وكان منهجه في ذلك إعطاء الأولوية في "الاستدلال" للآيات القرآنية، ثم يذكر بعدها النصوص الحديثية، مع العلم أنه غير مطرد دائما.

- المطلب الثالث: "الاستدلال بالإجماع والقياس":

وظف العلامة السجلماسي "الإجماع" و"القياس" في منهجه "الاستدلالي" زيادة على الكتاب والسنة، نظرا لدورهما المتميز في تحقيق بعض "القواعد الأصولية"، وكذلك في الدفاع عن مواقفه وآرائه. وقد تتبعت مصنفاته الأصولية التي اعتمدتها في الدراسة، فوقفت عند جملة من المواضع التي استند فيها إلى الدليلين، من ذلك:

- تخصيصه فصلا كاملا من كتابه "تحرير مسألة القبول"، للحديث عن الطريق الذي يوصل إلى "الإجماع القطعي"، وقد عمد في البداية إلى بيان أقسام "الإجماع"، حيث قسمه إلى قسمين: ما نقل بالتواتر، وما نقل بالآحاد. وقسم الأول بدوره إلى قسمين: ما تواتر نقله عند العامة، ومثل له بالمعلوم من الدين بالضرورة، وما تواتر نقله عند الخاصة وإن كانت العامة لا تعرفه، ومثل له بتعلق الصحابة رضوان الله عليهم بالظواهر وربط الأحكام الشرعية بها، واحتجاجهم "بالعمومات" وإن دخلها "التخصيص"، وغيرها من الإجماعات التي لا يعرف مغزاها إلا الفحول من أهل العلم³.

¹ - سورة الأنبياء، الآية: 100.

² - تحرير مسألة القبول، ص 217.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 321 و322، بتصرف.

- ويدل على "استدلالة بالإجماع" واعتبار حجيته، مناقشته للإمام الشاطبي في "دلالة العام على بعض أفراد"، حيث اعتبر ذهابه مع "أرباب القطع" مخالفة للإجماع، ونص كلامه: "وبالجملة، فأبو إسحاق إن قطع "بالعموم" مبادرة، فقد خالف الإجماع، وإن كان بعد ظهور "التخصيص" فقد وقع في الشك والتجوز¹".

كما استدل كذلك بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم، الذي رد به القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين على بعض القدرية وطوائف من الحنفية في قولهم: "إن العام" يصير مجملا "بالتخصيص" الذي دخله، فلا يكون حجة في الباقي².

واستدل "بالإجماع" كذلك وهو يتباحث في حجية قبول التوبة، وذهب إلى أنه لا يقطع بقبولها للمؤمن، عكس الكافر الذي وردت نصوص صريحة تفيد "القطع" بقبولها، حيث قال في هذا الصدد: "و"الإجماع" على قبولها قطعاً من الكافر، لوجود النص "المتواتر"، قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾^{3،4}.

أما استدلاله "بالقياس" فنكتفي بنموذجين من كتابه "إنارة الأفهام"، وفيهما أكثر من دلالة على حضور "الأدلة العقلية" المتفق عليها إلى جانب "الأدلة النقلية" في منهج العلامة السجلماسي "الاستدلالي":

- توظيفه للقياس في الحاق "دلالة التضمن بدلالة الالتزام" من حيث الانتقال. قال وهو يتحدث عن طرق علماء الأصول في "دلالة التضمن": "اعلم أن للعلماء رضي الله عنهم في "دلالة التضمن" طريقتين: الطريقة الأولى تحكم بأن في "دلالة التضمن" انتقالاً من فهم "الكل" إلى فهم "الجزء"، فيكون فهم "الكل"

¹ - المرجع السابق، ص 235.

² - المرجع السابق، ص 237.

³ - سورة الأنفال، الآية: 38.

⁴ - تحرير مسألة القبول، ص 254.

سابقا على فهم "الجزء" وفهم "الجزء" متأخرا عن فهم "الكل"، كما أن "دلالة الالتزام" كذلك، فإن فيها انتقالا من فهم "الملزوم" إلى فهم "اللازم"، فيكون فهم "الملزوم" سابقا على فهم "اللازم"، وفهم "اللازم" متأخرا عن فهم "الملزوم"¹.

- استدلاله بأحد "مسالك العلة"، والمتمثل في "السبر" و"التقسيم"، وهو يدافع عن موقفه من "دلالة العام" بأنه "كل" لا "كلية"، حيث قال: "فلنتكلم على الدعوى الثانية فنقول: الأمر الثاني: إذا تبين أن "العام" مفرد من المفردات فعندي حينئذ أنه "كل"، وإذا كان كلا كانت دلالة لفظه على جزئه "تضمنية" والدليل على أنه "كل" أمور: الأول: "السبر" و"التقسيم"، وذلك أن اللفظ بحسب معناه لا يخلو من ستة أقسام لأنه إما أن يكون "كلا" أو "كلية" أو "كلية" أو "كلية" أو "جزء" أو "جزئية" أو "جزئية"، ووجه الحصر لا يخفى، فإذا انتفت عن "العام" هذه الأقسام ما عدا "الكل" تعين أنه "كل"..."²

- المطلب الرابع: "الاستدلال" بأقوال السلف:

تميز منهج العلامة السجلماسي في "النقل" و"الاستشهاد" بالأخذ عن علماء السلف، ويلاحظ عليه كثرة "الاقتباسات" من كتبهم في بعض "القضايا الأصولية"، وهذا إن دل فإنما يدل على أنه كثير الاطلاع على كتبهم، كما حرص على "الاستشهاد" بأقوال الصحابة الكرام والتابعين في بعض المواضع، كاستشهاده مثلا ببعض الأثر في معرض إبطاله لمزاعم القائلين "بال تخصيص"، من ذلك استدلاله بقول لبيد³: "ألا كل شيء خلا الله باطل"، وتعليق عثمان بن مظعون⁴ الذي صدقه في هذه، وكذبه عندما

¹ - إنارة الأفهام، ص 63.

² - المرجع السابق، ص 115 و116.

³ - هولبيد بن ربيعة من بني عامر بن صعصعة، وهي قبيلة مضرية، وأمه من بني عبس، كان في الجاهلية شريفا جوادا شجاعا شاعرا، أدرك الإسلام وأسلم، ويعد من الصحابة ومن المؤلفة قلوبهم، عمر طويلا حتى مات في خلافة معاوية سنة 41 هجرية. أغلب شعره قاله في الجاهلية، ولم يقل بعد إسلامه إلا القليل. تراجع ترجمته في: الأعلام للزركلي، ج 5/ص 240.

⁴ - هو ابن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح بن عمرو بن هصيص بن كعب الجمعي، أبو السائب، من سادة المهاجرين، ومن أولياء الله المتقين، صحابي بدري من السابقين للإسلام. توفي في حروب الردة في معركة اليمامة عام 12 هجرية. انظر سير أعلام النبلاء، ج 1/ص 154.

قال: "وكل نعيم لا محالة زائل". وقال العلامة السجلماسي مبينا وجه الدلالة: "ولو لم يكن قول الشاعر يقتضي "العموم" ما جاز تكذيبه"¹.

واستدلّاه بقول عبد الله بن الزبيري رضي الله عنه، عندما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾²: والله لأخصن محمداً، فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: قد عبد المسيح وعبدت الملائكة، أفيدخلون النار. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الْكَافِرَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْهُ الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾³، ووجه الدلالة من ذلك احتجاجه على النبي صلى الله عليه وسلم بعموم اللفظ، وهو من أهل اللسان⁴.

أما استدلاله بأقوال الفقهاء والعلماء المتقدمين فإن المتتبع لكتبه سيجده كثير "النقل" و"الاستشهاد" بأقوالهم، وهذا ينم على سعة اطلاعه وفطنته القوية في استحضارها متى كانت الحاجة إليها، كما أن استحضارها ليس دائماً لغرض "الاستدلال" بها، فقد ينقل بعض النصوص لعلماء كبار بغرض نقدها أو الرد عليها، والأمثلة على ذلك في "كتبه الأصولية" كثيرة أن تحصى⁵.

ويلاحظ على نقل العلامة لنصوص العلماء المتقدمين أنه ينقلها تارة بحرفيتها، وتارة بالمعنى، وتارة أخرى يكتفي بذكر الفكرة والقائل بها دون نقل النص، والأمثلة على ذلك كثيرة لا تكاد تخلو صفحة من صفحات "الكتب الأصولية" المعتمدة في الدراسة من إحدى الحالات المذكورة.

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 218.

² - سورة الأنبياء، الآية: 98.

³ - سورة الأنبياء، الآية: 101.

⁴ - تحرير مسألة القبول، ص 217.

⁵ - منها على سبيل المثال: رده كلام الإمام الشاطبي في مسألة "دلالة العام على أفراد"، والذي جاء فيه: "... وهو ما خص بمتصل، فاللفظ فيها باق على عمومته إلا ما خرج فهو حجة في جميع الأفراد قطعية، وبهذا تبقى "العمومات الشرعية" على عمومها...". قال العلامة السجلماسي: "قلت: وهو الذي أوجب علينا أن نتعرض لكلام أبي اسحاق رحمه الله تعالى ...". تحرير مسألة القبول، ص 232 و233.

– المبحث الثاني: الاعتماد على "المنهج العلمي" في النقاش:

لا شك أن العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي وهو يعالج مجموعة من "القضايا الأصولية" قد علم علم اليقين أهمية الاعتماد على "المنهج العلمي" في النقاش، باعتباره السبيل إلى حصول المطلوب وتحقيق ثمرات محمودة، وهو القائل عند حديثه عن أهمية توظيف "الأدلة" و"الحجج" في تحقيق المسائل العلمية: "إن العلم لا يحصل هزلاً ولا يكفي فيه دعوى اللسان"¹.

وهو بهذا الاعتبار يكون قد وضع لمنهجه أسساً ومرتكزات تقوم على "الحجة" و"الدليل" في مقارعة الأفكار والآراء وتبتعد عن التعصب المبني على الهوى والتشهي، ونلمس ذلك جيداً وهو يناقش كبار العلماء في "قضايا أصولية" مهمة، حيث يستحضر دائماً سلطة الدليل في مواجهة الموقف المخالف، ولا يهتم في ذلك المكانة العلمية للطرف الآخر المتباحث معه، فتجده يأخذ ويرد ويعترض ويرجح حسب ما تقتضيه "قوة الأدلة" و"رجاحة العقل" مادام قد حصل "ملكة الاجتهاد".

ويظهر هذا الأمر جلياً في "مؤلفاته الأصولية" وهو يستعرض بعض المناقشات العلمية لكبار علماء الأصول في قضايا دقيقة، من ذلك مثلاً: تقديمه "أدلة نقلية وعقلية" في معرض رده على الإمام الشاطبي رحمه الله في قضية "دلالة العام على أفراد"، والتي خالف فيها جمهور الأصوليين وذهب مع أحناف العراق في قولهم بقطعيتهما، حيث استدل بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾²، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلِيمُ كُلِّ شَيْءٍ قَكِيرٌ﴾³، لرد مخالفته للعلماء في "المخصوص بالمنفصل"، حيث عممه الإمام الشاطبي في كل "مخصوص

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 289.

² - سورة الزمر، الآية: 62.

³ - سورة الملك، الآية: 01

بمنفصل"، بينما جعله من سبقه في "المنفصل" إذا كان عقلا وحسا، ثم ساق هاتين الآيتين للدلالة على خروج "المخصوص" بدليل العقل القديم قطعاً¹.

وفي إبطاله قول من قال: إن الظواهر إذا كثرت أفادت "القطع"، ساق فضيلته حجج وأدلة من القرآن الكريم تفيد "التخصيص" رغم ورودها أكثر من مرة، منها قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾²، فقد تكررت كثيرا بهذا اللفظ في سورة واحدة، ومع ذلك "فالتخصيص" داخل فيه، لأنه "مخصوص" بمن قضى له بالشقاء ولا يعم كل مكذب في دار الدنيا³.

والأمثلة على حضور "المنهج العلمي" القائم على "قوة الدليل" و"رجاحة العقل" عند العلامة السجلماسي في المناقشات العلمية التي يعقدها مع المخالفين كثيرة، استقينا منها نموذجين للتمثيل لا للحصر، ويشهد عليه بوضوح ما أشرنا إليه سلفا من تنويعه لطرق "الاستدلال".

بالإضافة إلى ما سبق فإن العلامة السجلماسي قد أسس "منهجه العلمي" في النقاش على مقومات "البحث" و"التقصي" و"التتبع"، وهذا يدل على أنه عالما ببحاثة، يتتبع المسائل ويستقصي آثارها ويستخرج أحكامها من مظانها، ولا يمل في ذلك ولا يكل، وقد عبر في كثير من نقاشاته بما يوحي على طول نفسه في "البحث" و"التتبع"، لكنه يخشى على القارئ الملل والسآمة فيقصر عن التطويل، قال بعد أن فرغ من التباحث مع الإمام الشاطبي في قضية "دلالة العام": "وبقيت أبحاث أخرى في كلام الشاطبي رضي الله عنه، أعرضنا عنها خشية السآمة والملل،..."، وقال أيضا: "ولولا خشية السآمة والملل لتكلمنا على الفرق بين "العام المخصوص" وبين "العام الذي أريد به الخصوص"، وذكرنا ما للأصوليين فيه،..."⁴.

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 243 و244، بتصرف.

² - سورة المطففين، الآية: 10.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 290.

⁴ - تحرير مسألة القبول، ص 245.

ويستفاد اعتماده على أسلوب "التتبع" و"الاستقصاء"، تعرضه لكلام كثير من العلماء "بالنقد" و"الفحص" بعد تتبعه من مظانه، قال في معرض إبطال مذهب القائلين "بدلالة العام بالمطابقة"، بعد أن بين أن "العام" مفرد، وأنه كل، وأنه يدل "بالتضمن": "ولا يبقى حينئذ إلا دفع الشبه التي عرضت لمن قال بوحدة منها، فنقول: أما "المطابقة" فقد قال بها جماعة من العلماء رضي الله عنهم، وأول من نسب إليه ذلك الأصفهاني شارح المحصول عصرى القرافي رضي الله عنه، ولم أقف على كلامه في شرحه وقد نقلت عن الزركشي وغيره،...¹.

كما أشار إلى "أسلوب التتبع" الذي يفيد "التقصي" و"الاستقراء" صراحة، في رده على جماعة من الأصوليين في ذهابهم إلى أن "العمومات" كلها دخلها "التخصيص"، حيث قال: "وقد تتبع صدرنا من سورة النساء في سوية فوجدت فيها "عمومات" كثيرة دل "الإجماع" أو "العقل" على أنها لا يدخلها "تخصيص"، وكذا سورة "يس"، فمن ذلك....². ثم قال: "فهذا قريب من خمسين "عاما" كلها لا يتطرق إليها "تخصيص" بدليل "الإجماع" في بعضها، والعقل في بعضها استقرت من مواضع قليلة في كتاب الله عز وجل، فكيف لو استقرئ جميعه؟...³. ومن مظاهر اعتماده على "المنهج العلمي" في النقاش بالإضافة إلى ما ذكر، الإكثار من الفرضيات والاستنتاجات، ويظهر "منهج الافتراض" جليا في توظيفه لأسلوب "الفنقلة": "فإن قلت...، قلت أو قلنا أو فنقول...". في كثير من القضايا التي يناقشها، من ذلك مثلا: قوله وهو يدافع عن "دلالة العام" على أفراد "بالتضمن" دون غيره: "فإن قلت: هذا الذي ذكرته في "دلالة التضمن" يلزم مثله في "دلالة الالتزام" فإن الانتقال فيها من "الملزوم" إلى "اللازم" البين، وهو أمر بديهي لا ينبغي دخوله في الصناعة...، قلت: بينهما فرق كبير فإن "اللازم" و"الملزوم" في "دلالة الالتزام" كل منهما له ماهية تخصه، ووجود في الخارج يخصه...⁴.

¹ - إنارة الأفهام، ص 165 و 166.

² - تحرير مسألة القبول، ص 227.

³ - المرجع السابق، ص 228.

⁴ - إنارة الأفهام، ص 85.

ويعد حضور مثل هذه الأساليب للدلالة على "منهج الافتراض"، سيما في "كتابه إنارة الأفهام"، أمانة على التعمق الكبير الذي يتميز به أسلوب العلامة السجلماسي في تحليل المسائل ومناقشتها، حيث نجده دائما ما يستفرغ الوسع في البرهنة على مواقفه وآرائه بمختلف الحجج الممكنة، وقد برع في إيراد الفنقلة في كثير منها، استطاع بها وبغيرها أن يصل إلى نتائج تثبت صحة دعواه، ولن يسعنا المقام في ذكر نماذج من الاستنتاجات التي خلص إليها، لأنها حاضرة بقوة في "كتبه الأصولية" و"الأجوبة الفقهية" كما سنرى، ولا تكاد تخلو نهاية كل فصل دون تسجيله لنتائج، بل في بعض الأحيان عند نهاية كل نقطة يناقشها.

– المبحث الثالث: منهج "الرد" و"الاعتراض" على العلماء المتقدمين:

اتسم نقاش العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي لكثير من علماء الأصول في بعض القضايا الأصولية "بالرد" و"الاعتراض"، وهو أسلوب انطبعت عليه شخصيته الأصولية، وكان وفيًا له عند استحضاره لمواقف من خالفهم الرأي من الأصوليين، فتجده إما ناقدًا أو معقبًا أو معلقًا بأسلوب علمي رصين، قوامه "قوة الدليل" و"رجاحة العقل"، وكانت له عارضة قوية في توجيه الأقوال واستثمارها على نحو يجعل مناقشته للقضايا يتسم بنوع من العمق والتجرد.

ثم إن العلامة السجلماسي وهو يناقش علماء الأصول لا ينظر إلى طبيعة المناقش، سواء من جهة انتمائه المذهبي أو مكانته في "علم الأصول"، فقد تباحث مع علماء من مذاهب مختلفة، ولم يستثن من ذلك علماء المذهب الذي ينتمي إليه، كما كانت له جرأة قل نظيرها في مجابهة بعض الفطاحل ممن رسخت أقدامهم في هذا العلم، كل ذلك بمنهج علمي قوي يروم نصرة الحق وكسر قاعدة المسلم، وبأسلوب رفيع لا يحيط من قيمة العلماء، وبأدب فريد ينمي قيمة التواضع في شخصيته. وسنقف عند نماذج من ردوده على بعض علماء الأصول، بغية إبراز تجليات هذا "المنهج" في "دراساته الأصولية"، منها:

– رده على أحد كبار مشايخه في مسألة "قبول الأعمال"، حيث اعتبر العلامة السجلماسي "قبول الأعمال" داخلية في باب الرجاء لا في "باب القطع"، لأنه في علم الله عز وجل، بينما رأى شيخه الذي تباحث معه في المسألة ولم يذكر اسمه عكس ذلك، واعتبر "القبول" قطعيًا في سائر الأعمال المستوفية للشروط، وهو ما حمل السجلماسي "للاعتراض" و"الرد" عليه، مستندًا في ذلك على "أدلة عقلية" كثيرة، منها؛ رد قوله: "القبول قطعي" لأنه عين الصحة¹، لأنه وإن كانت الصحة عقلية محسوسة باعتبارها موافقة لأمر الشرع، إلا أن "القبول جعلي" مغيب عنا عكسها.

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 185.

ورد في نفس الأمر قوله: بأن "القبول" وردت فيه "عمومات" كثيرة رغم كونه "جعليا"، بقوله: إن "العمومات" على أفرادها ظنية، لأن "دلالة العام على أفرادها" كما هو معلوم عنده تفيد "الظن" لا "القطع". واستمر في نقد مستندات شيخه بإثبات ما يفيد عدم قطعية "قبول الأعمال"، وذلك بأسلوبه المعهود المبني على "الفنقلة"، وقد اتخذ من هذه الردود قنطرة للرد على شيخ آخر من كبار مشايخه، والذي وافق الأول في "قطعية القبول" متى كان الإخلاص في العمل، والموت على الإيمان، مستدلا بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَجِدُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾¹. وقد خص "بالرد" على هذا الأخير في موافقته لشيخه الأول فصلا كاملا من كتابه "تحرير مسألة القبول"²، سيطول بنا الكلام في ذكر جملة ما اعترض به عليه.

- رده على علماء الأحناف، سيما حنفية العراق و"أرباب الخصوص" و"أرباب الوقف"، في مسألة "دلالة العام على أفرادها"، حيث خالفوا جمهور علماء الأصول في قولهم "بظنية دلالاته"، وقد وافق العلامة السجلماسي الجمهور في ذلك، واعترض على المخالفين "بأدلة عقلية" تعطي الرجاحة لأرباب الظنية، منها: إبطال قول من يقول: "إن "الخصوص" غير جائز، وإن النفس إذا شعرت به نفرت عنه وأبته، وإنها مع "العموم" ساكنة مطمئنة آمنة من النقيض، وهو قول "أرباب القطع"، ومنها: إبطال قول من يقول: "إن "الخصوص" جائز متبادر، و"العموم" غير متبادر، وهو قول "أرباب الخصوص"، ومنها: إبطال قول من يقول: "إن "العموم" غير متبادر و"الخصوص" غير متبادر، وهو قول "الواقفية"³.

أما إبطال قول حنفية العراق في المسألة، فقد ناقش مستنداتهم في الدفاع عن "القطع"، وحاول إبطالها قبل الخوض فيها، حيث قال: "أما وجه إبطال القطع فيكفينا فيه عدم نفرة النفس من

¹ - سورة آل عمران، الآية: 30.

² - هذا الفصل عنوانه ب " في الجواب عن "استدلال" من استدل من الأشياخ رضي الله عنهم بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَجِدُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ على أن "القبول قطعي"، ويمتد في تحرير مسألة القبول من الصفحة 203 إلى الصفحة 208.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 212 و213، بتصرف.

"الخصوص" ¹، ثم شرع في إيراد أدلتهم، وردوده الفورية على كل واحد على حدة، من ذلك مثلاً، قولهم: "إن اللفظ إذا وضع لمعنى كان لازماً له حتى يقوم الدليل على خلافه..."، قال: قلت وفيه نظر؛ لأن "اللزوم" بين اللفظ والمعنى الذي ادعوه لا يخلو إما أن يريدوا به "اللزوم العقلي"، أو "اللزوم الجعلي". والأول باطل، لأن "اللزوم" بينهما لو كان عقلياً لاستحال انفكاكه، وكذلك لا يصح أن يكون "اللزوم جعلياً"، لأنه لو كان "جعلياً" ما وقع "مجاز" ولا "نقل" ولا "تخصيص" لمناقتها "للزوم الجعلي" ²....

ثم قال بعد مناقشة جملة من الأدلة التي استدل بها الحنفية في الدفاع عن موقفهم من "دلالة العام": "هذا بعض ما يتعلق بإبطال قول من قال: إن "دلالة العام على أفرادها قطعية"، وبقيت مباحث نفيسة، وفوائد عجيبة يطول بنا ذكرها، فليراجعها من أرادها في المطولات" ³.

ولما فرغ من ردوده على الحنفية، انتقل "لأرباب الخصوص" و"أرباب الوقف"، حيث حاول إبطال موقف القائلين بأن "صيغ العموم" وضعت "للخصوص"، وأنه هو المتبادر منها، وقول القائلين بأنه لا يتبادر من "صيغ العموم" لا "عموم" ولا "خصوص".

وقد رد كذلك أدلتهم ومستنداتهم، وأجابهم جواباً لطيفاً، يحمل موقفه الصريح من المسألة، والذي يفيد بأنه لا ينفي "العموم" في الشريعة بالجملة، حيث قال: "لا ننكر "العموم" في الشريعة، وإنما ننكر أن تكون الصيغة موضوعة له، وندعي أنها مترددة بينه وبين "الخصوص"، أو موضوعة "للخصوص" و"العموم" في الأدلة السابقة، إنما فهم من قرائن الأحوال، وذلك أن المتكلم حين يأخذ في الكلام تحصل لنا الفائدة، لكن لا من كلامه "بالخصوص"، بل منه ومن هيئات تعرض له حين الكلام كتغير لونه ومد يده وردها

¹ - المرجع السابق، ص 213.

² - المرجع السابق، ص 214.

³ - المرجع السابق، ص 216.

والإشارة بها ميمنة وميسرة... فهذه القرائن تفيد الكلام تقوية وتوكيدا وتقريراً وتحقيقاً وتثبيتاً، فلعلها هي المفيدة "للعوم" ...¹.

إلى غير ذلك مما رد به على المخالفين من الحنفية و"أرباب الخصوص" و"أرباب الوقف" في اعتبارهم "دلالة العام على أفراده قطعية"، سنقف عندها إن شاء الله بنوع من التفصيل فيما يستقبل من المباحث.

- اعترض على الإمام الغزالي ما نقله في "المستصفى"، والإمام الجويني في "البرهان"، والإمام أبي بكر الباقلاني في قولهم: "العمومات" كلها لها "التخصيص" إلا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، حيث قال: "قلت: وقد تتبعت صدرا من سورة النساء في سويعة فوجدت فيها "عمومات" كثيرة دل "الإجماع" أو "العقل" على أنه لا يدخلها "تخصيص"، وكذا سورة "يس"، وبدأ في سرد مجموعة من الآيات عامة لم يدخلها "تخصيص"، ناهزت سبعا وعشرين آية، ثم قال: "فهذا قريب من خمسين "عاما" كلها لا يتطرق إليها "تخصيص" بدليل "الإجماع" في بعضها، و"العقل" في بعضها استقرت من مواضع قليلة في كتاب الله عز وجل، فكيف لو استقرئ جميعه؟ فكيف ولو خرج الطالب المكب على الطلب الحثيث إلى السنة لوجد في ذلك ما لا يحصى كثرة"².

وقد اعترض على موقفهم من المسألة بالإضافة إلى العلامة السجلماسي الإمام الأبياري في شرح البرهان، حيث قال: "إنه مبالغة، وإلا ففي كتاب الله تعالى: ﴿فَلَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا وَلَمْ يَكُن لَهَا فِئْرَةٌ وَلَا يَذَكَّرُ إِلَّا عَلَىٰ أَمْرٍ رَبِّهِ﴾³، وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁴، وغيرها من الآيات، والإمام الزركشي في البرهان، حيث ذكر أنه كثير في القرآن الكريم، وسرد بدوره مجموعة من الآيات القرآنية الدالة على بقائها عامة دون "تخصيص"،

¹ - المرجع السابق، ص 220.

² - المرجع السابق، ص 227 و228، بتصرف.

³ - سورة محمد، الآية: 19.

⁴ - سورة الإسراء، الآية: 15.

وأعزى وعزى في نفس الصدد عدول الإمام الشاطبي عن طريق علماء الأصول إلى هذا القول، وقد حكى عنه هذا الأمر وناقشه فيه باستفاضة كبيرة كما سنرى.

- واعترض فيما أورده في كتابه "إنارة الأفهام" على الإمام القرافي في قضايا كثيرة، منها رده عليه في حصر "دلالة العام" في الثلاث ("المطابقة" و"التضمن" و"الالتزام")، بالرغم من أن موقف الإمام القرافي في المسألة متذبذب، فذهب في بعض كتبه إلى عدم الحصر كما الشأن في "شرح التنقيح" و"النفائس"، واستدرك الأمر في بعض مؤلفاته اللاحقة "كالعقد المنظوم في الخصوص والعموم"، حيث اعتبر الحصر في الثلاث من الأسباب المقيدة "للعوم".

كما اعترض عليه استشكله "دلالة العام على بعض أفرادها"، عندما قال: أنها ليست "تضمنا"، واعتبر العلامة السجلماسي منشأ الغلط الحاصل للإمام القرافي من "تركيب المفصل"، ثم قال بعد نقل كلامه في الموضوع: "وهذا الكلام على وجازة ألفاظه، وحسن تراكيبه، ورزانة معانيه، ومتانة مبانيه، كاف في المطلوب متكفل فيه بكل مرغوب، دافع إشكال القرافي رضي الله عنه من أصله غني من ضمية شيء آخر إليه في إبطاله وحله".¹

ورد أيضا إشكاله في "مدلول العام"، حيث قال: "واعلم أن القرافي رضي الله عنه كما أشكل عليه الحال في "دلالة العام"، أشكل عليه "مدلول العام" حتى اخترع له رضي الله عنه حقيقة خالف فيها الأصوليين، ولو اتضح له مدلوله لاتضح له دلالاته، لكن المدلول لم يتضح له فلهذا لم تتضح له الدلالة".²

وغير ذلك من "الردود" و"الاعتراضات" التي قدمها العلامة السجلماسي جوابا عن بعض الإشكالات التي حصلت للإمام القرافي في "قضايا أصولية" مهمة، وقد نال شرف السبق إلى إثارة بعضها، وكان له رأي إلى جانب علماء آخرين في البعض الآخر، مما يدل على حضور "الحس النقدي" عنده في مجال

¹ - إنارة الأفهام، ص 134.

² - المرجع السابق، ص 136.

"الأصول"، وهذه الأمثلة ماهي إلا نماذج لعدد كبير من المناقشات التي عقدها العلامة السجلماسي مع كبار علماء الأصول في جزئيات أصولية دقيقة.

واللافت للنظر أن أسلوب العلامة السجلماسي في ردوده ومناقشاته، كان راقيا ويتسم بالنضج العلمي والمعرفي، ذلك أن غايته كانت نبيلة ومقصده كان شريفا، فلم يهدف قط إلى النيل من العلماء الذين يناقشهم أو الحط من مكانتهم، بل يكن لهم احتراما وتقديرا فائقين، وكان يتناقش معهم بأدب رفيع وخلق حسن، همه من الردود الوصول إلى الحق ومقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل. قال بعد انتهائه من مناقشة الإمام الشاطبي في "دلالة العام على أفرادهِ": "فهذا هو العذر لنا في الإطالة معه رضي الله عنه، ومع ذلك فالإمام الشاطبي رضي الله عنه إمام كبير، وعالم شهير، لا نبليغ قطرة من بحاره الزاخرة ولا نتجاوز نقرة من أنوار علومه الزاهرة"¹.

وقال في ختام نقاشه للإمام الأبياري رحمه الله في قبول توبة المومن هل هي مقبولة "ظنا" أم "قطعا؟": "وإنما أطلت في الكلام مع الإمام أبي الحسن الأبياري رضي الله عنه، لما أعلم من جلالته وعظمته، فخفت أن يغتر الناس بكلامه، مع العلم بأننا لا نبليغ قطرة من بحاره، ولا نصل إلى شيء من عشر معشاره، ولكن الحرص على إظهار الحق هو الذي أوجب ما سبق من الكلام"².

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 245.

² - المرجع السابق، ص 272.

– المبحث الرابع: تحقيق العلامة السجلماسي لبعض "القواعد الأصولية":

وظف العلامة السجلماسي "قواعد أصولية" كثيرة في مناقشاته لعلماء الأصول، وسعى زيادة على هذا الأمر إلى تحقيق بعضها عندما تقتضي المصلحة ذلك، وقد مكنه هذا "المنهج" من معالجة بعض "القضايا الأصولية" المختلف فيها بين علماء الأصول وبني من خلالها مواقف خاصة، تنم عن حصول "ملكة التعيد" عند السجلماسي، ومن هذه القواعد مايلي:

- تحقيق كون "دلالة العام على أفراده ظنية لا قطعية":

خصص العلامة السجلماسي حيزا مهما من كتابه "تحرير مسألة القبول" في تحقيق "ظنية دلالة العام"، وهو الموقف الذي تبناه جمهور علماء الأصول، ولم يشذ عليه إلا أحناف العراق من جهة الأحناف، والإمام الشاطبي من المالكية، وتبعه في قوله بالقطع أحد أكابر مشايخ العلامة السجلماسي، وهو ما استفز شعوره فقام بالرد عليهم بأدلة تثبت "ظنية دلالة العام"، ومن تم قوة مذهب الجمهور في المسألة، ولم يكتف بأدلة الإثبات، بل سعى إلى إبطال أوجه "القطع" سواء التي استدلت بها الحنفية أو التي استدلت بها الإمام الشاطبي.

وسنقف إن شاء الله بنوع من التفصيل والبيان على تحقيق العلامة السجلماسي لهذه القاعدة، في الفصل الثالث من هذا الباب في المبحث الثاني الموسوم بـ "تحقيق دلالة العام على بعض أفراده من خلال تباين مواقف الأصوليين"، من خلال عرض مذهب الجمهور ومستنداتهم في الموضوع، ومذهب المخالفين ومستنداتهم أيضا، ثم ردود واعتراضات العلامة السجلماسي عليهم وأوجه إبطالها.

- تحقيق كون "دلالة العام على أفراده بالتضمن دون المطابقة والالتزام":

ناقش العلامة السجلماسي علماء الأصول الذين خالفوه الرأي في المسألة، وسعى بما أوتي من أدلة وحجج أن يثبت بأن "دلالة العام على أفراده" بالتضمن "دون المطابقة" و"الالتزام"، وبالمقابل حرص على إبطال قول القائلين بأن "دلالته بالمطابقة أو الالتزام"، وقد خص كتابه "إنارة الأفهام" لتحقيق هذه

القاعدة، فحرر في الفصل الأول "دلالة التضمن" وحقق ما فيها للعلماء من آراء وأقوال وبين أن "دلالة العام" واحدة منها وفرد من أفرادها، وحرر في الفصل الثاني "دلالة العام" وبين أنه يدل "بالتضمن" دون "المطابقة" و"الالتزام"، وقد أطال الكلام وأتى في المسألة ما يرفع عن موقفه الشبه والأوهام، وحرر في الفصل الرابع القول في أوجه إبطاله للقائلين بأن "دلالة العام بالمطابقة والالتزام"، وأشار إلى ماثرات الغلط التي حصلت لهم في ذلك، وبين أين سرى لهم الوهم، وقد نقل أقوالهم وآرائهم وأجابهم بما يفيد انتصاره "لضمنية دلالة العام"، وهو مع ذلك لا يرى أن ما ذهب إليه هو الصواب، وما ذهب إليه غيره من العلماء خطأ.

وستكون لنا عودة إلى هذه القضايا في الفصل الرابع بنوع من التفصيل والدراسة، سيما وأن الموضوع قد أخذ حيزا كبيرا من كتاب "إنارة الأفهام"، وأولاه العلامة السجلماسي أهمية كبيرة، واستحضر في مناقشته أقوالا كثيرة لعلماء أفذاذ، سنقف عند بعضها حسب ما يسمح به المقام.

- تحقيق كون "العمومات" التي في الشرع لم يدخلها "تخصيص":

عالج العلامة السجلماسي هذه المسألة في فصل مستقل من كتابه "تحرير مسألة القبول"، ودفعه موقف جماعة من فحول أهل العلم إلى مناقشة الأمر والرد عليهم بأدلة دامغة، وكان مبني رأيهم أن "العمومات" كلها دخلها "التخصيص" إلا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، كما استندوا على قاعدة "ما من عام إلا وقد خصص"، وذهب إليه من فطاحل علماء الأصول الإمام الغزالي في "المستصفى"، والإمام الجويني في "البرهان"، وأبو بكر الباقلاني، وغيرهم، وهذا الأمر لم يسلم به العلامة السجلماسي ووافقه الإمام الشاطبي في "الموافقات"، والإمام الأبياري في "شرح البرهان"، والإمام السيوطي في "الإتقان"، نظرا لتضافر أدلة كثيرة من الكتاب والسنة تدل على بقاء كثير من "عمومات" الشرع على عمومها، قال في هذا الصدد: "وقد تتبعت صدرا من سورة النساء في سويعة فوجدت فيها "عمومات" كثيرة دل "الإجماع"

أو "العقل" على أنه لا يدخلها "تخصيص"، وكذا سورة "يس"¹. ثم ساق بعد ذلك مجموعة من الآيات عضد بها موقفه.

- تحقيق كون "الصحة" من "الأحكام العقلية لا الشرعية":

تعد هذه القاعدة من المسائل التي خصها العلامة السجلماسي بفصل مستقل، وقد ختم بها كتابه "تحرير مسألة القبول"، كما اعتبرها خلافية بين العلماء المتأخرين، فذهب فريق منهم إلا أن "الصحة من الأحكام الشرعية الوضعية"، وذهب البعض الآخر إلى أنها من "أحكام العقل"، وقد وافق العلامة السجلماسي أرباب المذهب الأخير واعتبره هو الصواب، وبرر موقفه قائلًا: "الحكم الشرعي" هو الذي لا تهتدي إليه العقول حتى لو لم يجيء به الشرع، لم يحكم به العقل، كجعل الزوال سببا في الوجوب، والطهارة شرطًا في "الصحة"، والحيض مانعا من الفعل، فإن هذه الأمور من "الأحكام الوضعية" التي لا تهتدي إليها العقول مثل سائر "الأحكام التكليفية" من وجوب، وندب، وإباحة وحرمة وكراهة. وأما "الصحة" فإنها ليست بهذه المثابة، فإنها عبارة عن موافقة ما أتى به المكلف لما أمر به الشرع، ولا شك أن الموافقة المذكورة مدركة بالمشاهدة، فإن الشارع إذا أمر بأربع ركعات وأتى المكلف بأربع ركعات فقد وافق، والعقل يهتدي إلى موافقته ولا يحتاج إلى توقيف من الشرع،....².

وعضد العلامة رأيه بقول الإمام ابن الحاجب في "منتهى السؤل والأمل"، حيث قال: "وأما "الصحة" و"البطلان" أو الحكم بهما، فأمر عقلي، لأنها إما كون الفعل مسقطا للقضاء، وإما موافقة أمر الشرع...³، وقد خفي على بعض شراح العلامة ابن الحاجب هذا الذي قاله في حكم الصحة كالإمام الشيرازي⁴، حيث قال: "ولقائل أن يقول إن أراد المصنف بكونه أمرا عقليا أنه لا مدخل للشرع فيه،

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 227.

² - المرجع السابق، ص 335 و336.

³ - مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل للعلامة ابن الحاجب المالكي، ج 1/341 و342.

⁴ - هو العالم المسلم الطبيب الفارسي قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي، الفقيه الشافعي والأصولي والنحوي والبلاغي والمفسر والمتكلم، ولد بشيراز سنة 634 هـ، وكان أبوه طبيباً فقرأ عليه، كما قرأ على عمه وقصد نصير الدين الطوفي

فممنوع لتوقف الحكم على الشيء بكونه موافقا لأمر الشرع على تصوير أمره، وإن لم يرد هذا، فلا نسلم أن الحكم بأن "الصحة" و"البطلان" حكم شرعي بعيد¹.

واعترض عليه العلامة السجلماسي تأويله لكلام ابن الحاجب، بقوله: "قلت: ومراد ابن الحاجب بكونه أمرا "عقليا" أنه لا يحتاج فيه إلى توقيف من "الشرع"، كما أوماً إليه بقوله: "سواء حكم الشرع بذلك أم لا"، وحينئذ فهذا الاستفسار من الشيرازي غير صحيح، لأنه لا يكون إلا في الأمور المشككة وغير الواضحة².

بينما نحا شارحه الآخر الإمام أبو الثناء الأصبهاني³ نفس منحى الإمام ابن الحاجب، واعتبر "الصحة" و"البطلان" أمراً "عقلياً"، حيث قال: وإنما قلنا: إنها أمر عقلي، لأن الصحة في العبادة إما كون الفعل مسقطاً للقضاء، كما هو مذهب الفقهاء، أو موافقته لأمر الشريعة، كما هو مذهب المتكلمين، فصلاة من ظن أنه متطهر، ثم تبين خطؤه غير صحيحة على الأول، لعدم سقوط القضاء، وصحيحة على الثاني، لكونها متوافقة لأمر الشرع، ولا شك أن العبادة إذا اشتملت على أركانها وشرائطها حكم العقل بصحتها بكل من التفسيرين، سواء حكم الشارع بها أو لا⁴.

وبالجملة، فالعلامة السجلماسي لا يرى مسوغاً لتوقيف بعض "الأحكام" على الشرع، لاسيما الواضحة إذا كان العقل يهتدي إلى صحتها بديهية، وقد وافق في ذلك جملة من الأكابر كابن الحاجب،

=وقرأ عليه، وتتلذذ عليه جمع غفير، زاول مهن كثيرة كالطب والقضاء وغيرهما، خلف مؤلفات كثيرة في مجالات مختلفة. توفي سنة 710هـ. انظر في ترجمته: الأعلام للزركلي، ج 7/ص 187، الفتح المبين ج 2/ص 109 و 110.

¹ - شرح مختصر ابن الحاجب للشيرازي، ج 1/ص 40 نقلا من تحرير مسألة القبول، ص 337.

² - تحرير مسألة القبول، ص 338.

³ - هو محمود بن عبد الرحمان بن أحمد بن محمد، أبو الثناء شمس الدين الأصبهاني أو الأصفهاني، مفسر، كان عالما بالعقليات، ولد سنة 674هـ بأصبهان وبها تعلم، ورحل إلى دمشق فأعجب به ابن تيمية، ثم رحل إلى القاهرة فبنى له الأمير قوصون الخانقاه بالقرافة، ورتبه شيخا فيها، فبقي فيها إلى أن مات بالطاعون سنة 749هـ، خلف مؤلفات عديدة، منها: "أنوار الحقائق الربانية في تفسير الآيات القرآنية"، و"بيان المختصر شرح ابن الحاجب". انظر في ترجمته الأعلام للزركلي، ج 7/ص 176.

⁴ - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي الثناء محمود بن عبد الرحمان بن أحمد الأصبهاني، ج 1/ص 409.

والشيخ السنوسي، والإمام القرافي،... واعتبر هذا الأخير في الفرق الخامس والستين وجود خلاف بين "القبول" و"الصحة".

كما ناقش في المقابل مستندات المخالفين، وأجاب عنها بما يفيد انتصاره لحكم "الصحة" بالعقل لا بالشرع.

- تحقيق الكلام في القاعدة التي تقول: "إن الظواهر إذا كثرت في شيء أفادت القطع فيه":

تعد هذه القاعدة من القواعد التي ناقش فيها العلامة السجلماسي كبار العلماء، وسعى إلى إبطال مضمونها ومستندات القائلين بها، حيث نفى عنها منذ بداية النقاش إفادتها "القطع" شأن بعض القواعد الأخرى، حيث قال في هذا الصدد: "إن هذه القاعدة ما رأيته منصوطة قط إلا في صورة النزاع ونحوها، وليست كقاعدة الأشياء التي تفيد "القطع" من "المتواترات"، و"المجربات"، و"المشاهدات"، و"الملموسات"، ونحوها، فإن هذه القاعدة لها مجال بنيت فيها على إفادتها "القطع"، فإذا ذكرت في دليل كانت حجة على الخصم، فإذا نزعنا فيها رجعنا به إلى المجال التي بسط الكلام عليها فيها، حتى إذا قيل هذا متواتر، وكل متواتر يفيد القطع وطولب المستدل بتصحيح الكبرى رجع في ذلك إلى ما قاله أئمة الأصول وعلماء الكلام في "التواتر" وفي إفادة "القطع"،....¹.

ولعل ما جعل العلامة السجلماسي يقول بعدم إفادة الظواهر الكثيرة "للقطع"، كون موارد "القطع" و"اليقين" محصورة في "الأوليات"، و"المشاهدات"، و"المجربات"، و"المحسوسات"، و"المتواترات"، واستدل على ما يفيد ذلك بقول جماعة من العلماء: "إن قبول التوبة قطعي"، والدليل على قطعية قبول التوبة، أن الظواهر كثرت فيه، وكذلك النصوص الشرعية من الكتاب والسنة.

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 287 و 288.

وقد سعى العلامة السجلماسي إلى إبراز بعض أوجه بطلان ادعاءاتهم والرد عليها، بتوظيف أسلوبه المعهود المبني على "الاحتمال"، فرد احتمال قولهم بأن الكثرة التي تفيد "القطع" في الظواهر محدودة بقدر "مخصوص"¹، كما رد احتمال قولهم بغير محدوديتها².

كما أجاب بنفس أسلوب "الاحتمال" على القائلين بإفادتها "للقطع"، عن طريق استفسارهم عما يريدون بالقطع، هل "القطع الضروري"، أم "القطع النظري"؟، ورد عن "أرباب القطع الضروري" بأنه لا يختلف فيه اثنان من العقلاء، وقد خالفوه فيه، وأما رده عن "أرباب القطع النظري"، فقد اعتبر ذلك من باب الاستحالة، لأن "النظر العقلي" لا يقتضي العلم بصدق "الخبر المتواتر" الذي لا يخالف فيه أحد، فكيف يقتضيه في الظواهر الكثيرة المختلف في إفادتها "القطع".

ومما زاد من توجسه ومخالفته لفحوى القاعدة وإبطاله لدعوى القائلين بها، عدم وضوح طبيعة "القطع" في الأفراد، هل المقصود به "القطع" لكل فرد فرد، أم "القطع" بأصل المعنى؟، وقد أجاب كعادته عن الأول بأن إرادة دخول كل فرد فرد، وقبول كل توبة توبة لأجل استحالة "التخصيص" لا يستقيم، بيد أن كثيرا من "عمومات" الوعد والوعيد في القرآن قد دخلها "التخصيص"، ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَلْزَمُكَ يَوْمَئِذٍ الْمَكَذِبُونَ﴾³، ثم قال: "فإنه تكرر كثيرا بهذا اللفظ في سورة واحدة، ومع ذلك "فالتخصيص" داخل فيه، لأنه مخصوص بمن قضى له بالشقاء ولا يعم كل مكذب في دار الدنيا، لقوله تعالى: ﴿وَيَتَوَبُّ

¹ - أما بطلان التحديد بتلك الأعداد المخصوصة، والأقوال المنصوصة، فلبطانها في التواتر، فتكون في الظواهر الكثيرة أشد بطلانا، وإنما كانت باطلة في التواتر لما ذكره فيه. ويكفي في بطلانها كما قال الإمام الحرمين في "البرهان": "أنا نضرب بعضها ببعض فيفسد جميعها، ولا يصح منها شيء". تحرير مسألة القبول، ص 289.

² - قال: "وإن قلتم إنها غير محدودة، فإن جعلتم المحكم في ذلك هو حصول اليقين في النفس، وهجوم "القطع" عليها بتلك الظواهر على ما هو الحق في "التواتر".

³ - سورة المرسلات، الآية 15:

اللَّهُ عَلَّامٌ مِّنْ غُيُوبٍ¹،² بينما أجاب عن الثاني بأن إفادة "القطع" بأصل المعنى لا منازع فيه ولا يفيد في المطلوب، لأن "القطع" بأصل المعنى لا ينافي "الظن" فيما زاد عليه.

ولتعزيز موقفه أشار العلامة السجلماسي إلى نقاش العلماء حول مدى إفادة "الأدلة النقلية" لليقين من عدمه، وبطبيعة الحال في المسألة اختلاف، ثم جره الأمر إلى مناقشة "أخبار الآحاد" إذا تواترت، هل تفيد "القطع"؟، وقد خالف الجمهور في القضية الأولى، على اعتبار أن "الأدلة النقلية" عندهم قد تفيد اليقين، وهو لا يرى ذلك، واعترض على مؤيدي القضية الثانية، بأن هذه الظواهر لا تفيد "القطع" وإن كثرت، على الرغم من عدولهم إلى تحقيق "الاستدلال" بأخبار "الآحاد المتواترة"، مادامت تفيد "القطع" من منظورهم³.

وبالجملة، يستفاد من تحقيق العلامة السجلماسي لهذه القاعدة، مدى تشعب جزئياتها ومسالكها ولم يتمكن من حسم النقاش بشأنها، وقد عبر منذ البداية عن هذا الأمر عندما قال: "إن هذه القاعدة لم أجد لها ذكراً إلا في صورة النزاع ونحوها"⁴، وقد حرص في النزاعات التي ساقها الانتصار لموقفه الرامي إلى عدم إفادة الظواهر الكثيرة "للقطع"، و"الأدلة النقلية" لليقين، و"أخبار الآحاد المتواترة للقطع"، وأبطل في مقابل ذلك مذهب القائلين بخلاف ذلك، وقد جره موقفه هذا إلى مخالفة الجمهور في بعضها وكبار العلماء في البعض الآخر، ولا عجب في ذلك مادام الأمر يتعلق بالعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي الناقد.

¹ - سورة التوبة، الآية: 15.

² - تحرير مسألة القبول، ص 290.

³ - المرجع السابق، ص 291 و292، بتصرف.

⁴ - المرجع السابق، ص 287.

– المبحث الخامس: غلبة أسلوب "الجدل" و"الاستطراد" على "منهجه الأصولي":

تميز "منهج" العلامة السجلماسي في "المجال الأصولي" بتوظيفه لأساليب متنوعة، ولعل المتتبع لكتبه في هذا الحقل العلمي، سيلحظ حضور أسلوب "الجدل" بشكل لافت للنظر، ثم كثرة "الاستطرادات" في مناقشته لبعض "القضايا الأصولية"، لكن الجميل في الأمر استثماره لهما في جوانب إيجابية، ذلك أنه ناقش وجادل وانتقد واعترض على كثير من كبار العلماء في سجلات علمية مهمة، وكان غرضه منها الوصول إلى الحق والدفاع عنه "بأدلة" و"حجج"، بعضها "نقلية" والبعض الآخر "عقلية"، وبأدب رفيع وأخلاق عالية، يكن بها للمخالفين الاحترام والتقدير، ويسمو بها عن قوادح الخصال التي تنتقص من قيمة العلماء وتسعى للنيل من مكانتهم.

أما أسلوب "الاستطراد"، فإن كان حاضرا بقوة في "منهجه الأصولي"، إلا أنه لا يأتي به لغاية في ذاته، بل لتعميق البحث في "القضايا" التي يناقشها، فالعلامة السجلماسي من طبيعته أنه لا يقف عند الجوانب العامة أو الظاهرة في المسألة التي يناقشها، بل يسعى إلى التدقيق في جزئياتها بما يرفع اللبس عنها، وهذا يجعله يسقط في استطرادات كثيرة تنم عن سعة علمه وثقافته في "علم الأصول".

– المطلب الأول: مظاهر حضور "الجدل" في "المنهج الأصولي" عند العلامة السجلماسي:

كشفت كتب العلامة السجلماسي عن حضور "الجدل" في "منهجه الأصولي"، وكان وفيها له في مناقشته لكثير من "القضايا"، خصوصا التي تكتسي طابع "الخلاف" أو التي تتقارع بشأنها آراء ومواقف العلماء، وقد تتبعت عددا من النقاشات التي أثارها في "المجال الأصولي"، فوقفت عند مظاهر وتجليات تثبت حضور أسلوب "الجدل" فيها، ومن الأمثلة على ذلك:

– توظيفه أسلوب "الفنقلة" بشكل كبير: غلب على العلامة السجلماسي استعماله أسلوب "الفنقلة" في سجلاته العلمية، وقد ورد في "كتبه الأصولية" قيد البحث والدراسة ما يفيد ذلك، وتنوعت الصيغ التي

تدل عليه من قبيل: "فأورد عليه، فقيل"، "فإن قيل، قلت"، "فإن قال، قلنا"، "فإن قلت، فأقول"، "قلت وفيه نظر"، "إبطال قول من قال"، وغيرها. وكلها لها شواهد نعرض لبعضها على سبيل المثال لا الحصر:

- أورد في معرض نقاشه لأحد كبار مشايخه في مسألة "قبول الأعمال"، "صيغ للفنقلة" تدل على حضور حس "النقد" لديه حتى لمن أخذ عنهم. قال في هذا الصدد: "فوقع بيني وبينه في ذلك كلمات كنت قيدتها، وأشرت إلى كلام الشيخ رضي الله عنه بلفظة "قيل"، وإلى كلامي بلفظة "أورد عليه"¹. ثم شرع في سرد نص المجادلة الحاصلة بينهما في الموضوع، وهذا مقتطف منها: "الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه. قيل: القبول قطعي لأنه عين الصحة، فأورد عليه: إن "الصحة" عقلية محسوسة لأنها موافقة الفعل لأمر الشرع وهي مدركة بالحس بخلاف "القبول"، فإنه "جعل" مغيب عنا..."².

- يلاحظ توظيفه لصيغة "فإن قلت، قلت" بشكل لافت للنظر في نقاشاته العلمية للمخالفين، ومؤلفاته الأصولية" المعتمدة في الدراسة مليئة بنماذج، منها: قوله في الفصل الرابع من كتابه "إنارة الأفهام" في معرض إبطاله قول القائلين "بدلالة العام على أفراده بالمطابقة": "فإن قلت: لو كانت دلالة على الفرد الواحد "بالمطابقة" لكان ذلك الفرد "عاما"، إذ "المدلول" على طبق "الدال" مع أنه ليس "بعام"، قلت: فقد بينا لك أن "إنسان" لم يوضع "للعوم" وإنما استفيد "للعوم" من السور المبين لمقدار ما اعتبر صدق إنسان عليه،...."³.

وقد وردت هذه الصيغة ومثيلاتها في كتابه "تحرير مسألة القبول" بشكل مستفيض، نذكر منها: إتيانه "بالفنقلة" في تحقيق مسألة توبة المؤمن على أنها تفيد "الظن" في قبولها، وجوابه على من قال إنها "قطعية القبول"، حيث قال: "فإن قيل: قد قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾"⁴، قلنا:

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 185.

² - المرجع السابق، ص 185.

³ - إنارة الأفهام، ص 187.

⁴ - المرجع السابق، ص 187.

لا "عموم" في الآية، ولو سلم فيحتمل "تخصيصه" ببعض الناس أو ببعض الذنوب¹. وقال في موضع آخر في نفس الموضوع: فإن قيل: "فبعض الأمة ظان، فكيف يسوغ"القطع" بالنسبة إلى قوله وهو لم يقطع، قلنا: يلزم من هذا أن الأمة اتفقت على قول مظنون أن لا يكون حجة، وهذا تقريره، ونحن نختار أن "الإجماع" حجة على كل حال، وظن بعضهم لا يزيد على ظن جميعهم².

- توظيفه لأسلوب "الاحتمال" و"الافتراض": غلب على أسلوب العلامة السجلماسي في "الجدل الأصولي" توظيفه "منهج الاحتمال والافتراض"، وإلى جانب "صينغ الفنقلة" التي هي الأخرى تدل على استشرافه لأجوبة محتملة قبل وقوعها، نجده في كثير من المواضع يعمل بمبدأ "الاحتمال" و"الافتراض"، وقد أشار إلى حضور هذا الأسلوب في "منهجه الجدلي" نظرياً، عندما قال: "وبالإضافة إلى جهة "الاحتمال" يصح "التأويل"، والعرض "بالدليل الراجح" ليصار إلى تلك الجهة من مسائل الظنون، ومجرد "الاحتمال" يمنع التعلق بالظهور في مطالب العلم"³.

وفي أهميته نقل كلاماً للإمام الغزالي في "المستصفى"، قال فيه: "و"اليقين" من غير دليل قاطع جهل وليس بعلم، وإنما العالم الكامل هو الذي يشعر نفسه "بالاحتمال" حيث لا قاطع"⁴، ومثل لذلك بنفيه "قطعية قبول التوبة" الذي قال به "أرباب القطع"، حيث قال: "وقد سبقت ولا شك، في انتفاء "القطع" بالمعنى السابق عن قولنا: توبة زيد المستوفية للشروط مقبولة، فإنه لو نقل لنا عن نبي أنها غير مقبولة، لم يكن فيه محال، بل كان ممكناً صحيحاً، وحينئذ "فلا احتمال" قائم، وهو علامة "الظن" ونقيض "القطع"⁵.

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 251 و252.

² - المرجع السابق، ص 260 و261.

³ - المرجع السابق، ص 238.

⁴ - المستصفى، ج 2/ص 159.

⁵ - المرجع السابق، ص 276.

وقام أيضا بالرد عن "أرباب القطع" في قبول التوبة بمبدأ "الاحتمال"، قائلا: "ثم إذا فرض ذلك من المستدل فليس من حق المستدل عليه أن يشتغل "بالتأويل"، بل يكفيه أن يبين "طرق الاحتمال" وخروج اللفظ عن القواطع، وإذا أوضح ذلك التحق بالظواهر، وعلى قياسه فيجب علينا أن نبين "طرق الاحتمال"، ويكفي ذلك في الرد على الحاكمين "بالقطع"¹.

ويلاحظ حضور هذا الأسلوب كذلك في كتابه "إنارة الأفهام"، نكتفي بمثال واحد خشية الإطالة، في مسألة تحرير العلامة السجلماسي القول في "دلالة التضمن" وما للناس فيها من أقوال، حيث قال: "وإن أراد أن فهم "الجزء" تفصيلا قبل سماع اللفظ وفهم "الكل" منه سابقا على فهم "الكل"، فإن أراد أن الانتقال إلى هذا "الجزء" فهو لا يصح، إذ الانتقال إلى المتأخر لا إلى المتقدم، وإن أراد أن الانتقال إلى التأخر فالدليل لا يلاقي الدعوى، لأنه لا يلزم من توقف "الكل" على السابق لزوم فهم المتأخر "للكل"، فإن قلت هذا الذي قلت صحيح، ولكن لم عينت هذا "الاحتمال" دون سائر الاحتمالات الباقية، فإن الفهم إما "إجمالي" وإما "تفصيلي"، وكل منهما يتعلق إما "بالكل" وإما "بالجزء"، "فلاحتمالات" أربعة وأنت عينت واحدا منها؛ وهو أنه كلما فهم "الكل" إجمالا فهم جزءه تفصيلا، وبقي من "الاحتمالات"؛ وكلما فهم "الكل" إجمالا فهم الجزء إجمالا، وكلما فهم "الكل" تفصيلا فهم "الجزء" تفصيلا، وكلما فهم الكل تفصيلا فهم "الجزء" إجمالا"².

وقد أجاب العلامة السجلماسي عن هذه "الاحتمالات" بقوله: "قلت: هذه "الاحتمالات" الثلاث باطلة، وأما "الاحتمال" الأول فلأن الحد الوسط لا يتحد في ذلك القياس، إذ يصير حينئذ كلما أطلق اللفظ فهم معناه إجمالا، وكلما فهم معناه تفصيلا فهم "الجزء" تفصيلا أو إجمالا، وعين الفهم الإجمالي في الصغرى، لأنه هو اللازم لسماع اللفظ، وأما التفصيلي فليس بلازم لسماع اللفظ"³.

¹ - المرجع السابق، ص 277.

² - إنارة الأفهام، ص 76.

³ - المرجع السابق، ص 76.

- إبطاله قول المخالفين "بالحجة" و"الدليل": برز هذا الأسلوب في "منهج الجدل" عند العلامة السجلماسي بشكل كبير كذلك، بيد أن سعيه لإبطال قول المخالف والانتصار لرأيه، جعله يوظف بعض الأساليب التي تدل على ذلك، من قبيل: "فيه نظر"، "وجه إبطال"، "أما إبطال قول من قال"، وغيرها، ولها أيضا شواهد من "القضايا" التي ناقشها في "كتبه الأصولية"، من ذلك مثلا:

- قوله في رد بعض المستندات التي احتج بها الحنفية في قولهم "بقطعية دلالة العام على بعض أفرادها"، أما "وجه إبطال" القطع فيكفيها فيه عدم نفرة النفس من "الخصوص"، وقد استدلووا على "القطع": "بأن اللفظ إذا وضع لمعنى كان لازما له حتى يقوم الدليل على خلافه، ولو جاز إرادة البعض من غير قرينة لارتفع الأمان عن اللغة، وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع والتكليف بما ليس في الوسع..."¹

ثم قال: "قلت وفيه نظر"، أما الأول فاللزوم بين اللفظ والمعنى الذي ادعوه لا يخلو إما أن يريدوا به "اللزوم الجعلي" والأول باطل، لأن اللزوم بينهما لو كان عقليا لاستحال انفكاكه، وحينئذ فيستحيل "المجاز" و"النقل" و"التخصيص" وغيرها من كل ما فيه إبطال للمعنى الأول وطرح له، وذلك باطل، "فاللزوم الجعلي" باطل².

- في اعتراضه على القائلين بقاعدة "الظواهر إذا كثرت أفادت القطع"، سعى إلى إبطال مستنداتهم بالحجة والدليل، من ذلك: إبطاله كون الظواهر المطلوبة حتى تفيد "القطع" محدودة ومحصورة في عدد معين، بقوله: "أما بطلان التحديد بتلك الأعداد المخصوصة، والأقوال المنصوصة، فلبطلانها في التواتر، فتكون في الظواهر الكثيرة أشد بطلانا، وإنما كانت باطلة في التواتر لما ذكره فيه، ويكفي في بطلانها قول إمام الحرمين في البرهان: "أنا نضرب بعضها ببعض فيفسد جميعها، ولا يصح منها شيء"³.

¹ - المرجع السابق، ص 213.

² - المرجع السابق، ص 214.

³ - المرجع السابق، ص 289.

ويدل على "منهجه الجدلي" كثرة اعتراضاته على المخالفين، وقد أوردنا في نقطة سابقة أمثلة عليها، نضيف إليها ما يفيد حضور حس الجدال والسجال في ردوده واعتراضاته، من ذلك مثلاً: اعتراضه بشكل صريح على القائلين بأن الظواهر إذا كثرت أفادت "اليقين"، بعد مناقشته لهم ورد مستنداتهم، ثم قال: "فأعترض عليهم، بأن هذه الظواهر وهي لا تفيد "القطع" وإن كثرت، فعدلوا إلى تحقيق "الاستدلال" بأخبار "الآحاد المتواترة"، وهي تفيد "القطع"...¹. ثم قال معترضاً على قولهم بأن "أخبار الآحاد" إذا تواترت في شيء أفادت "القطع" به: "قلت: و"الاعتراض" على رجوعها إلى هذه القاعدة من وجهين، فذكر أحدهما واعتراض على الآخر خشية التطويل على حد تعبيره"².

وغير ذلك من مظاهر اعتماد العلامة السجلماسي على "منهج الجدال" في مقارعة كبار علماء الأصول في قضايا جزئية، وقد استقينا هذه الأمثلة على كثرتها وتنوع صيغها وأساليبها، حتى نبين أنه قد برع في "النقد الأصولي"، وعمل على توظيف مقتضياته في "المسائل الأصولية" التي يناقشها، ولا نبالغ إن قلنا إن "النقد" بمقوماته العلمية صار سجية ومنهجاً عند العلامة السجلماسي، نال به الحظوة والمكانة الرفيعة بين علماء عصره.

¹ - المرجع السابق، ص 294.

² - المرجع السابق، ص 297.

- المطلب الثاني: تجليات حضور أسلوب "الاستطراد" في "منهجه الأصولي":

إن الدارس لمنهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في علم الأصول من خلال مؤلفاته، سيلحظ كثرة "الاستطرادات" في القضايا التي يعالجها، وهذا الأسلوب وإن ينظر إليه بأنه من قوادر الكتابة عند البعض، إلا أنه في حق العلماء الكبار تشكل مظهرا من مظاهر التمكّن والرسوخ في العلم والمعرفة، ذلك أن فيضهم الفكري قد يجود في جزئية علمية دقيقة بعباء غزير، تقف له العقول المتنورة مندهشة بالإعجاب، والعقول القاصرة "بالنقد" بداعي "الإطناب".

وهذه الميزة المشرقة "للاستطراد"، نجد لها حضورا وازنا عند العلامة السجلماسي، فهو يناقش "القضايا الأصولية" باستفاضة، حتى إن القارئ لهذه "الاستطرادات" سيعتقدها خروجاً عن الموضوع، وهو ليس كذلك، حيث سرعان ما يعود ليربط اللاحق بالسابق، وقد يفصل في جزئيات دقيقة تنم عن سعة علمه ومتانة مداركه في علم الأصول، وقد يعدل أحيانا عن الخوض في تفاصيل بعض المسائل تفاديا للإطناب أو خشية السآمة والملل، وقد عبر عن هذا الأمر في مواضع كثيرة، كتذييل نقاشه للإمام الشاطبي في قضية "دلالة العام على أفراد" بقوله: "ولولا خشية السآمة والملل لتكلمنا عن الفرق بين "العام المخصوص" وبين "العام الذي أريد به الخصوص"، وذكرنا ما للأصوليين فيه، وما يرد عليه من مناقضات واعتراضات، وعند ذلك يظهر لك ما في كلام الشاطبي رحمه الله، فإنه سر من أسرار الأصول"، وقال أيضا: "وبقيت أبحاث أخرى في كلام الشاطبي رضي الله عنه، أعرضنا عنها خشية السآمة والملل...". وفي المقابل عبر عن استطراده معه في "دلالة العام" بقوله: "فهذا هو العذر لنا في الإطالة معه رضي الله عنه، ومع ذلك فالإمام الشاطبي رضي الله عنه إمام كبير، وعالم شهير، لا نبليغ قطرة من بحاره الزاخرة..."¹.

ومن تجليات أسلوب "الاستطراد" عنده في "الجدل الأصولي"، نسوق نماذج مختارة من باب التمثيل لا الحصر، من ذلك استطراده للكلام حول "الفهم الإجمالي" و"الفهم التفصيلي" والمباحث المتعلقة بهما،

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 245، بتصرف.

بالرغم من أن نقاشه كان على دحض حجج القائلين بأن المعنى لا يمكن تذكره إلا إذا تذكر الجزء قبله، وتذكر الجزء قبله هو "التضمن"، وقد أرجع السهو الواقع لأكابر العلماء في هذا الموضوع إلى عدم استحضارهم "الفهم الإجمالي والتفصيلي" والمباحث المتعلقة بهما، ثم شرع في الحديث عنهما بتفصيل مستفيض، قائلاً: "فلنثبت ذلك في هذا المحل ليزداد المطالع عليه بصيرة على بصيرة، ولتعم الفائدة وتتسع المائدة وإن كان في ذلك طول ونوع فضول،...."¹.

وفي رده على مشارات الإمام القرافي في مجموعة من "القضايا الأصولية"، سقط في "الاطناب" في كثير من المواضع، بل يدخل أحياناً في تفصيل أمور ثانوية عن القضية المحورية التي يناقشها، من ذلك تفصيله الكلام عن "تركيب المفصل"، باعتباره مثار إشكال الإمام القرافي في قوله بأن "دلالة العام على بعض أفرادها" ليست "بالتضمن".

ولعل ما يؤكد تجلي هذا الأسلوب في منهجه كثرة "النقول" عن العلماء، فغاياته في ذلك نبيلة، وهدفه بلا شك إغناء كل موضوع يناقشه بأقوال كبار العلماء، فهو يجعل كلامهم نبراساً يسترشد به في طريقه إلى الحق، وهو كذلك مظهر من مظاهر سعة اطلاعه على موروث من سبقوه، وقد أحسن الاستفادة منه واستثماره في كتاباته، حيث لا تخلو مناقشاته العلمية من "الاستشهاد" بأقوالهم، وفي بعض الأحيان قد يستفيض في "النقول" عليهم إن اقتضى الأمر ذلك، لكن بشخصية العالم المتبصر الذي يوظف الأقوال في محلها، فيعضد موقفه بالتي تخدم هذا الهدف، ويرد التي يستند عليها موقف المخالف، وقد تأخذه جرأته في نقد بعضها بمنهجه المعتاد.

¹ - إنارة الأفهام، ص 93.

الفصل الثالث: مناقشة العلامة السجلماسي للأصوليين في دلالة "العام على بعض أفراده" من حيث "القصية" و"الظنية":

تباينت آراء ومواقف الفقهاء وعلماء الأصول بشأن "دلالة العام"، وهذا راجع بالأساس إلى اختلافهم فيما تدل عليه "صيغ العموم"، والذي عليه جمهور الأصوليين أن الصيغ الدالة على "العموم" دلالتها على أفرادها "ظنية"، لاحتمال ورود "المخصص"، بينما ذهب بعض الحنفية والإمام الشاطبي من المالكية إلى تبني الموقف المغاير، عندما اعتبروا "دلالة العام على بعض أفراده قطعية"، أما العلامة السجلماسي فقد تبني مذهب الجمهور في المسألة، ورد على المخالفين واعترض عليهم باعتراضات كثيرة، سنقف عندها في حينها، ولتعميق النقاش حول هذا الموضوع ارتأيت تقسيم هذا الفصل إلى مباحث، خصصت الأول للحديث عن مفهوم "القطع" و"الظن" وموقف العلامة السجلماسي منهما، والثاني لتحقيق "دلالة العام على بعض أفراده" من خلال تباين مواقف الأصوليين، والثالث لبيان موقفه من "دلالة العام على أفراده" من خلال رده على أصحاب "القطع"، والرابع للوقوف عند موقفه من "تخصيص العام".

- المبحث الأول: مفهوم "القطع" و"الظن" وموقف العلامة السجلماسي منهما:

يقتضي الدخول في نقاش "دلالة العام على بعض أفراده" من جانب "القطع" و"الظن"، ضرورة الوقوف بداية عند مفهوم "القطع" و"الظن" من الناحية اللغوية والاصطلاحية، وبيان موقف العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي منهما، لا سيما وأن مدار كتابه "تحرير مسألة القبول" على "قبول الأعمال"، وخلاف العلماء حول طبيعة "القبول" هل هو "قطعي" أم "ظني"؟

- المطلب الأول: مفهوم "القطع" و"الظن" في اللغة والاصطلاح:

- الفقرة الأولى: مفهوم "القطع" لغة واصطلاحاً:

- أولاً: "القطع" في اللغة:

يتكون المصطلح من المادة المعجمية "ق. ط. ع"، وهي تدل في أصل وضعها اللغوي على الصرم، وإبانة شيء من شيء، وإلى هذا المعنى الأخير أشار ابن منظور في "لسان العرب": "القطع": إبانة بعض أجزاء الجرم من بعض فصلاً، قطعه يقطعه قطعاً وقطيعاً وقطوعاً...¹، وأشار إلى معنى الصرم قائلاً: "القطع البائن وعم بعضهم به القطع أي نوع كان، صرمه يصرمه صرماً وصرماً انصرم،..."².

وقد استخدم العرب "القطع" في الحسيات، كقولهم: "قطعت الحبل قطعاً"³، كما استخدموه في المعنويات، كقول الراغب الأصفهاني: "فصل الشيء مدركاً بالبصر كالأجسام، أو مدركاً بالبصيرة كالأشياء المعقولة"⁴، ووظفه القرآن الكريم في كثير من الآيات، كقوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿فَتَقَصَّوْا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا﴾⁵.

¹ - لسان العرب، مادة "قطع"، ج 8/ص 276.

² - لسان العرب، مادة "صرم"، ج 12/ص 334.

³ - نفس المرجع، مادة "قطع"، ج 8/ص 276.

⁴ - مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، ص 677.

⁵ سورة المؤمنون الآية 53.

- ثانيا: "القطع" في الاصطلاح. الملاحظ أنه لا نجد له تحديدا محددًا عند الأصوليين الأقدمين، ربما لوضوح معنى "القطع" عندهم من خلال المصطلحات الأخرى المتداولة في زمنهم، والتي تفيد نفي الاحتمالية، ومن هذا المعنى حاول المتأخرون صياغة تعريف جاء في معناه: "أنه نفي "الاحتمال" أصلا، أو نفي "الاحتمال" الناشئ عن دليل"¹.

فالكلام الوارد من طريقه صحيح قطعي، أي جازم لا علة فيه. وعرفه أيمن صالح: "بأنه العلم الذي ينتفي معه "الاحتمال"²، ودلالة قولهم: بانتفاء الاحتمال، لإخراج الظن وما دونه من الشك والوهم.

- الفقرة الثانية: مفهوم "الظن" لغة واصطلاحاً:

- أولاً: معنى "الظن" لغة:

انقسم اللغويون في دلالة مادة (ظن) إلى فريقين: الأول: أن إطلاق "الظن" على "اليقين" إطلاق حقيقي، بمعنى أن الظن إذا أطلق يراد به اليقين من حيث الوضع اللغوي، ويرى الفريق الثاني أن إطلاق "الظن" على "اليقين" مجازي، بمعنى أن "الظن" من حيث الوضع اللغوي لا يفيد "اليقين" إلا مجازاً.

وذهب البعض إلى أنه مكون من المادة العجمية "ظ. ن"، والطاء والنون أصل صحيح تدل في وضعها اللغوي على معنيين مختلفين: "اليقين" و"الشك"³. قال ابن منظور: "الظن" شك ويقين، إلا أنه ليس بيقين عيان، إنما هو يقين تدبر"⁴، وقال الإمام الزبيدي: "الظن" هو التردد الراجح بين طرفي

¹ - الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي، ج2/ص253.

² - إشكالية القطع عند الأصوليين، لأيمن صالح، ص 06.

³ - معجم مقاييس اللغة، ص 615.

⁴ - لسان العرب، "مادة ظن"، ج13/ص272.

الاعتقاد الغير الجازم¹، وقال أبي البقاء في "الكليات": "الظن" يكون معناه يقينا وشكا، فهو من الأضداد كالرجاء يكون خوفا وأمنا².

وأجزل دلالة لغوية لمصطلح "الظن"، ما نقله شارح الورقات عن الإمام الجويني، حيث قال: "الظن" في اللغة يدل على الشك والتردد الحاصل في الأمر الغير مجزوم به، أو تجويز أمرين فزائدا أحدهما أظهر من الآخر³.

ويظهر من خلال المقاربة اللغوية لمصطلح "الظن" أنه يدل على معنيين من الأضداد: "اليقين" و"الشك"، وهو بهذا الاعتبار يحتاج إلى معايير من أجل دلالة على أحدها بالغلبة، لأنه منطقاً لا يمكن الجمع بين النقيضين.

- ثانياً: "الظن" في الاصطلاح:

عرف هو الآخر تبايناً في عبارات الأصوليين بشأنه مع تقارب في المعنى، حيث عرفه إمام الحرمين رحمه الله بقوله: "تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر"⁴، وقال الإمام الآمدي: "أما "الظن" فعبارة عن ترجيح أحد الاحتمالين في النفس على الآخر من غير "القطع"⁵.

وعرفه من الفقهاء الإمام ابن قدامة المقدسي بأنه: "ما للنفس سكون إليه وتصديق به، وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر، لكن إن شعرت به لم ينفر طبعها من قبوله"⁶.

¹ - تاج العروس، ج9/ص271

² - الكليات للكفوي، ص 588، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للعلامة محمد علي التهانوي، ج2/ص1154.

³ - شرح ورقات الإمام الجويني في أصول الفقه للدكتور قاسم بن عبد الله محمد النعيمي، ص 47.

⁴ - شرح ورقات الإمام الجويني، ص 47.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ص15.

⁶ - روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لابن قدامة المقدسي، ص 17.

أما أصحاب المعاجم، فقد عرفه الإمام الجرجاني في التعريفات بقوله: "الظن": هو "الاعتقاد الراجح" مع احتمال النقيض ويستعمل في "اليقين" و"الشك" وقيل: "الظن" أحد طرفي الشك بصفة الرجحان¹. وعرفه الإمام الزركشي بتعريف قريب منه، حيث قال: "هو" الاعتقاد الراجح" من اعتقادي الطرفين، وكذا رجحان الاعتقاد لا "اعتقاد الراجح" أو الرجحان، فاعتقاد الرجحان لما في نفس الأمر إما محقق عن برهان، والعلم أولاً، وهو "التقليد"، فهو متعلق بنفس الرجحان، وهو في نفسه ثابت لا رجحان فيه،...².

إلى غير ذلك من التعريفات التي عرفت، ولعل السمة الغالبة عليها أنها متقاربة في المعنى، ولا تخرج عن سياق "الاعتقاد الراجح" مع احتمال النقيض، وحدا الأمر بالفقهاء على خلاف الأصوليين إلى جعله مرادفاً "للشك".

- المطلب الثاني: مفهوم "القطع" و"الظن" عند العلامة أحمد مبارك السجلماسي:

أشار العلامة السجلماسي إلى معنى "القطع" و"الظن"، وبين بعض المستندات والطرق التي يستفاد بها كل واحد منهما، وخالف في تحديد معناهما دأب علماء الأصول والفقهاء وأصحاب المعاجم، بيد أنه لم يركز على إعطاء الدلالة الاصطلاحية للمفهومين كما رأينا سابقاً، لكن من خلال مناقشته لهما يستفاد المراد منهما.

تحدث بداية عن "القطع"، واعتبره هو نفسه "العلم" و"اليقين"، لأن "القطع" في اعتقاده يفيد الجزم إذا بني على دليل، وكل جزم مطابق عليه دليل فهو عنده يقين وعلم، وقد عبر عن هذا الأمر بقوله: "كل جزم مطابق عليه دليل فهو يقين وعلم، فلهذا قلنا: إن "القطع" ها هنا، المراد به هو "اليقين"³.

¹ - كتاب التعريفات للجرجاني، باب الظاء "الظاء مع النون"، ص 122.

² - البحر المحيط في أصول الفقه، ج 1/ص 74.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 195.

ثم استثمر هذه الخلاصة، فقام ببيان معنى "اليقين" والطرق التي يحصل منها، واسترشد في ذلك بشرح الإمام أبي حامد الغزالي لليقين، حيث قال: "أن النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا وسكنت إليها فلها ثلاثة أحوال؛ الأول: أن تتيقن وتقطع به، وينضاف إليه قطع ثان، وهو أن تقطع بأن قطعها به صحيح، وتتيقن بأن يقينها لا يمكن أن يكون فيه سهو ولا غلط ولا التباس، الثاني: أن تصدق بها تصديقا جازما لا تتماهى فيه، ولا تشعر بنقيضها البتة، والثالث: أن يكون لها سكون إلى الشيء، وإلى التصديق به وهي تشعر بنقيضه، أو لا تشعر به، لكن إن شعرت به لم تنفر عنه،..."¹.

هذه الأحوال المذكورة عند المحدثين يسمونها علما و يقينا، وعندهم الأخبار التي تشتمل عليها الصحاح بمقتضى هذه الأحوال توجب العلم والعمل². ثم حدد الإمام الغزالي الطرق التي يستفاد منها اليقين في سبعة³:

- "الأوليات"؛ ويقصد بها "العقليات" المحضة، التي أفضى ذات العقل بمجرد إليها، من غير استعانة بحس أو تخيل، وجبل على التصديق بها، مثل: علم الإنسان بوجود نفسه، وأن الواحد لا يكون قديما وحادثا،...

- "المشاهدات"؛ كعلم الإنسان بجميع الأحوال الباطنية التي يدركها من ليس له الحواس الخمس، من ذلك مثلا: الجوع، والعطش، والخوف، والفرح، وغيرها.

- "المحسوسات"؛ مثل: المبصرات، والمسموعات، والمشمومات، والمذوقات، والملموسات،...

- "المجربات"؛ وعبر عنها باطراد العادات، وذلك مثل: حكمك بأن النار محرقة، والخبز مشبع، والحجر هاو إلى أسفل، ونحوها. ثم إن المعلومات التجريبية يقينية عند من جربها.

¹ - المستصفى للغزالي، ج 1/ص 135 - 137، بتصرف.

² - المرجع السابق، ج 1/ص 138، بتصرف.

³ - المرجع السابق، ج 1/ص 138 - 144، بتصرف.

- "المتواترات"؛ مثل: علمنا بوجود مكة، وبغداد، ومالك، والشافعي رضي الله عنهم، وغيرهم. وأن هذا الأمر وراء المحسوس، إذ ليس للحس إلا أن يسمع صوت المخبر بوجود مكة مثلاً، أما الحكم بصدقه فهو للعقل.

- "الوهميات"؛ وذلك مثل: قضاء الوهم بأن كل موجود ينبغي أن يكون مشاراً إلى جهته، فإن موجوداً لا متصلًا بالعالم ولا منفصلاً عنه، ولا داخلاً ولا خارجاً محال، وأن إثبات شيء مع "القطع" بأن الجهات الست خالية عنه محال.

- "المشهورات"؛ وهي آراء محمودة، يوجب التصديق بها: إما شهادة الكل أو الأكثر، أو شهادة جماهير الأفاضل. كقولك: الكذب قبيح، وإيلاء البريء قبيح، وغيرهما.

وقد اعتبر العلامة السجلماسي هذه الطرق، الركيزة التي يستند إليها "اليقين"، حيث أكد أن كل قضية لا ترجع إلى شيء من هذه الطرق الخمسة، فلا "يقين" فيها ولا "قطع".

ثم انتقل إلى بيان المقصود "بالظن"، من خلال "المستندات" و"الطرق" التي يستفاد منها، وهي كثيرة ومتعددة، ذكر منها البعض على سبيل المثال لا الحصر:

- "العمومات" و"الظواهر" وإن تواترت ألفاظها؛ ومنها: "أخبار الآحاد" وإن كانت نصوصاً، وقرائن الأحوال، بالرغم من أنها كما تفيد "الظن"، قد تفيد "اليقين".

- "القضايا المشهورة"؛ وهي عبارة عن آراء محمودة يشهد بها الجمهور من العقلاء، مثل: الظلم قبيح، ونحوه، فإنه لولا ورود الشرع لم يقض بها العقل.

- "الإجماع" المنقول بطريق "الآحاد"، أو الذي خالف فيه النادر من العلماء.

وذكر منها كذلك: "الاستقراء"؛ وقد استقر رأي الجمهور على إفادته "الظن"، وحثتهم في ذلك "الاحتمال" الذي يطبعه، وجواز ظهور خطأ الحكم الكلي المستند إلى "الاستقراء" الناقص، أو لقصور هذا

الأخير عن الكمال¹. وقد عبر الإمام الغزالي في "المعيار" عن هذا الأمر بقوله: "إن قصور الاستقراء" عن الكمال أوجب قصور "الاعتقاد" الحاصل عن "اليقين"، ولم يوجب بقاء "الاحتمال" على التعادل كما كان، بل رجح "بالظن" أحد "الاحتمالين"، و"الظن" في الفقه كافٍ...².

إلى غير ذلك من الطرق التي يستفاد منها "الظن" مما هو مبثوث في كتب علماء الأصول، والحق أن العلامة السجلماسي ركز على بيان معنى "القطع" و"الظن"، لأن مدار كتابه "تحرير مسألة القبول" عليهما، ونستفيد من هذه الالتفاتة المقتضية أن معنى "القطع": الجزم الصادق "باليقين" و"الاعتقاد"، وينبغي على مستندات وطرق تتحكم فيه وجودا وعدما. أما "الظن" فقد عبر عنه في شرحه للحالة الثالثة من حالات "اليقين" بقوله: "هو سكون النفس إلى الشيء، وإلى التصديق به وهي تشعر بنقيضه، أو لا تشعر به، لكن إن شعرت به لم تنفر عنه، وهذا يسمى "ظنا"³.

ثم قال موضحا هذا المعنى: "وله درجات في الميل إلى الزيادة والنقصان لا تحصى، فمن سمع من عدل شيئا سكن إليه، فإن زاد إليه ثان زاد السكون، وإن انضاف ثالث زادت القوة، فإن انضاف إليهم تجربة بصدقهم على الخصوص زادت القوة، فإن انضافت قرينة كما إذا أخبروا عن أمر مخوف، وقد اصفرت وجوههم واضطربت أحوالهم، زاد "الظن"، وهكذا لا يزال يرتقي قليلا قليلا إلى أن ينقلب الظن علما عند الانتهاء إلى حد "التواتر"⁴.

"فالظن" بهذا الاعتبار له قوة في "الاحتجاج" به، بيد أن "الأحكام" ليست جميعها تفيد "القطع"، لذلك اتفق العلماء على القول بالعمل "بالظن" وغالبه، غير أن الظن مهما بلغ من درجات الوثوق به، فإنه

¹ - منهج الاستقراء عند الأصوليين والفقهاء، للدكتور عمر جدية، ص 67.

² - معيار العلم في المنطق للإمام أبي حامد الغزالي، ص 151.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 179.

⁴ - تحرير مسألة القبول، ص 197 و198.

لا يرقى إلى مرتبة إفادة "القطع"، لأن نتيجة "الاحتمال" هنا أساسها "الظن" باطراد الظواهر المتشابهة، وليس "القطع"¹.

– المبحث الثاني: تحقيق دلالة "العام" على بعض أفرادهِ من خلال تباين مواقف الأصوليين:

فتح باب "العام" النقاش بين علماء الأصول، لاسيما في دلالتهِ على بعض أفرادهِ، هل تدل على "القطعية" أم على "الظنية"؟ مع العلم أنهم أجمعوا على أن "العام" بعد "التخصيص" يدل على أفرادهِ "دلالة ظنية"، وعلل بعضهم هذا الأمر بأن "التخصيص" لا يكون بغير دليل، وهذا الدليل غالبا ما يكون معللا، وهذه العلة تحققت في بعض الأفراد الباقية بعد "التخصيص"².

وقد عزز جمهور الأصوليين موقفهم من "ظنية العام" بعد ورود "المخصص" بقولهم: "أن العام" إذا ورد مطلقا عن دليل يخصه لا مساغ لأن يقال عنه "قطعي الدلالة"، لأن احتمال "التخصيص" قائم، وإذا خصص كان "ظني الدلالة" أيضا على ما بقي من أفرادهِ بعد "التخصيص" من باب أولى، فهو "ظني الدلالة" عندهم قبل "التخصيص" وبعده. بينما رأى الحنفية أنه إذا دخله "التخصيص" أصبحت دلالتهِ على الباقي ظنية، لذلك وجب العمل به في باقي الأفراد، مع احتمال "التخصيص" فيهم أيضا، سواء كان "المخصص معلوما أو مجهولا"³.

أما "دلالة العام" الذي لم يسبق "تخصيصه" على جميع أفرادهِ، فإن علماء الأصول قد اختلفوا فيها اختلافا واضحا وجليا، فذهب بعضهم إلى اعتبار "دلالتهِ ظنية" (مذهب الجمهور وبعض الحنفية)، وقطعية كدلالة الخاص على معناه (مذهب باقي الحنفية ومن وافقهم الرأي)، ومذهب وقف موقف الوسط بين المذهبين السابقين، يطلق عليهم اسم "الواقفية".

¹ - منهج الاستقراء عند الأصوليين والفقهاء، ص 68.

² - أصول السرخسي لأبي سهل السرخسي، ج 1/ص 132.

³ - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 370.

- المطلب الأول: مذهب القائلين "بظنية دلالة العام على أفراده":

تبنى أصحاب هذا الاتجاه الموقف الذي يقول بأن "دلالة العام على أفراده ظنية"، وذهب إلى هذا الطرح عامة فقهاء المالكية، كالقاضي عبد الوهاب¹، والقاضي أبو الحسن بن القصار²، والشيخ أبي تمام³، وأبي الوليد الباجي⁴، وغيرهم من المالكية، وبه قال الإمام مالك رحمه الله.

وخرج من هذا الرأي الإمام الشاطبي من المالكية، وقال به الإمام الشافعي وأصحابه، والحنابلة، وبعض الحنفية، كأبي منصور الماتريدي⁵، وهو المختار عند مشايخ سمرقند، فيفيد وجوب العمل دون "الاعتقاد"⁶.

فالجمهور بناء على هذا يرون أن كثرة "التخصيص" له قرينة عامة تحد من قطعيتها، فقالوا ب"ظنية دلالة"، ناظرين إلى "عموم" استعماله، لأن هذه القرينة العامة تصلح دليلاً ينشأ عنه "الاحتمال" في كل

¹ - هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن مالك بن طوق الثعلبي، قال عنه أبو عبد الله العسكري: "لم ألف من المالكية أحفظ منه، كان حسن النظر، جيد العبارة، درس الفقه والأصول والكلام على القاضي الباقلاني، له تأليف قيمة من جملتها: "التلقين"، "النصرة لمذهب مالك"، "المعونة لمذهب عالم المدينة"،... توفي بمصر سنة 422 هـ. تراجع ترجمته في ترتيب المدارك ج4/ص691، معجم المؤلفين ج6/ص226 و227، هامش تحرير مسألة القبول، ص 209.

² - هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المعروف بابن القصار، فقيه أصولي نظار، من أئمة المالكية وفقهائها، له مؤلفات قيمة منها: "عيون الأدلة"، "إيضاح الملة"، وغيرها. توفي رحمه الله سنة 398 هـ. تراجع ترجمته في ترتيب المدارك ج2/ص602، الديباج المذهب ج2/ص100، هامش تحرير مسألة القبول، ص 209.

³ - هو علي بن محمد بن أحمد البصري، أو تمام من أصحاب الأهر، كان جيد النظر، حسن الكلام، حاذق بالأصول، له كتاب في الأخلاق، وآخر في أصول الفقه. تنظر ترجمته في ترتيب المدارك ج4/ص605، الديباج المذهب ج2/ص100، هامش تحرير مسألة القبول، ص 210.

⁴ - هو أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف القرطبي، فقيه مالكي، من حفاظ الحديث، ومن مواليد الأندلس سنة 403 هجرية، وفيها توفي سنة 474 هجرية، له مؤلفات عدة، منها: "أحكام الفصول"، و"المنتقى في شرح الموطأ"، وغيرها. تراجع ترجمته في الديباج المذهب ج1/ص377، وفيات الأعيان، ج2/ص142، تحرير مسألة القبول، ص 210.

⁵ - هو الإمام محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، من مواليد عام 248 هـ، أو ما يقاربه، واتفق المترجمون على أن وفاته في 333 هجرية، بالرغم من عدم تعيين ميلاده، وهو من قرية ماتريد من قرى سمرقند في بلاد ما وراء النهر، عالم جليل وإمام المدرسة الماتريدية التي يتبعها غالبية الحنفية في العقيدة، خلف مؤلفات كثيرة، منها تفسيره المسمى "بتأويلات القرآن"، و"كتاب التوحيد" وغيرها، تراجع ترجمته في كتابه التوحيد، ص 05 وما بعدها، والفوائد الجيبة، ص 195 وغيرها.

⁶ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الخن، ج1/ص69.

نص جزئي، وتزول معه القطعية ولم يرد دليل خاص به يخصصه فعلا، كما أن هذه القرينة لا تؤثر من الناحية العلمية في وجوب العمل بمدلوله الشامل، كغالب "الأدلة الظنية"، حتى يظهر "المخصص" فعلا¹.

هذا واستند أصحاب هذا الاتجاه إلى حجج وبراهين، نذكر من جملتها:

- الدليل الأول: باستقراء النصوص الشرعية التي وردت فيها "الفاظ العموم"، يلاحظ تقريرها لقاعدة عامة مفادها: "ما من عام إلا وقد خصص"، وأن "العام" الباقي على عمومته نادر جدا، إلا ما صاحبه قرينة تدل على بقاءه على عمومته، لذلك كان من الطبيعي والبديهي أن يورث ذلك شبهة في "دلالة العام" على كل فرد بخصوصه، سواء ظهر "مخصص" أم لا، وعليه كلما ثبت "الاحتمال" انتفى "القطع"، فصار المصير إلى "الظنية"، لأن "القطع" لا يثبت مع قيام "الاحتمال"².

كما أن صيغ وألفاظ "العموم" كثر إطلاقها وإرادة بعض مدلولاتها، حتى اشتهر بين العلماء المقولة السابقة "ما من عام إلا وخصص"، ثم إن هذا القول بدوره لم يبق على عمومته، حيث خرج منه قوله تعالى: "وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"³، وقوله تعالى: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"⁴، وغيرها من الآيات التي استثنيت من "التخصيص"، وخالفت القاعدة السابقة.

- الدليل الثاني: استدل جمهور الأصوليين لتعزيز مذهبهم إلى جانب الدليل الأول بدليل عقلي، يعتبر "التخصيص" بالمتراخي لا يكون نسخا، لأن صيغ العموم ترد تارة باقية على عمومها، وتارة يراد بها بعض الأفراد، وتارة يقع فيها "التخصيص" ومع "الاحتمال" لا "القطع"، لما كان الأصل بقاء "العموم" فيها كما

¹ - تخريج الفروع على الأصول للإمام أبي المناقب شهاب الدين الزنجاني، ص 173.

² - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 369.

³ - سورة الحجرات، الآية: 16.

⁴ - سورة طه، الآية: 05، وغيرها.

هو الظاهر المعتمد "للظن"، ويخرج بذلك على الإجمال، وإن اقترن "بالعموم" ما يدل على أن المحل غير قابل للتعميم، فهو كالمجمل يجب التوقف فيه إلى ظهور المراد منه¹.

- الدليل الثالث: تأثر مفهوم "العام المطلق" بمؤثرين اثنين: أحدهما: ما وضع له في أصل اللغة من دلالة "الظنية" لجميع أفرادها، والثاني: عرف الاستعمال الشرعي، التي يثبت باستقراء "العمومات" الواردة في نصوص الشرع أنها غالبا ما يراد بها "الخصوص".

- المطلب الثاني: مذهب القائلين "بقطعية دلالة العام على أفرادها":

ذهب فريق من علماء الأصول، وعلى رأسهم أكثر الحنفية والإمام الشاطبي من المالكية، إلى أن "دلالة العام" قبل "التخصيص" على كل فرد من أفرادها "دلالة قطعية"²، وقد اجتمعت كلمة أحناف العراق وغيرهم في أن "العام" يدل "دلالة" قطعية على جميع أفرادها، بمنزلة "الخاص" بما يتناوله، قال فخر الدين البزدوي في هذا الشأن: "العام" عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً ويقينا بمنزلة "الخاص" فيما يتناوله، والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبا حنيفة قال: "إن "الخاص" لا يقضي على "العام"، بل يجوز أن ينسخ به "الخاص"³.

وإلى ذات الأمر أشار الإمام السرخسي من الحنفية في أصوله عندما قال: "والمذهب عندنا أن "العام" موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً بمنزلة "الخاص" موجب للحكم فيما يتناوله، يستوي في ذلك

¹ - شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، للعلامة لعلي الفتوح الحنبلي، المعروف بابن النجار، ج 3/ص 115.

² - وهذا يعني أن "العام" يتناول جميع ما يصلح له من الأفراد التي يتحقق فيها معناه، وما يرد عليه من حكم يثبت لجميع ما تناوله، كل ذلك على سبيل "القطع"، و"القطع" عندهم أنهم لا ينفون أي احتمال كان، وإنما ينفون "الاحتمال" الناشئ عن دليل، لأن "العام" عندهم لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور. الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع، للإمام جلال الدين بن أحمد المحلى.

³ - أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار لفخر الإسلام البزدوي، ج 1/ص 444.

"الأمر" و"النهي" و"الخبر" إلا فيما لا يمكن اعتبار "العموم" فيه لانعدام محله، فحينئذ يجب التوقف إلى أن يتبين ما هو المراد به ببيان ظاهر بمنزلة المجمل، فعلى هذا دلت مسائل علمائنا رحمهم الله¹.

يظهر جلياً من خلال النصين السالفين صحة نسبة "القطع" إلى الأحناف، خصوصاً المدرسة العراقية، ثم إن منهم من نسب الموقف إلى الإمام أبي حنيفة من خلال المستفاد من كلامه حول "حكم العام"، وموقفهم هذا ليس على عمومته عندما يتعلق الأمر بورود "القطع" بعد "المخصص"، حيث يعترفون بانتفائه في هذه الحالة، وهم متفقون مع الجمهور في ذلك، هذا واستدل أصحاب هذا الاتجاه بدورهم بأدلة تعزز موقفهم من جملتها:

- الدليل الأول: إن "العموم" قد وضعت له ألفاظ معينة، وكل لفظ "العام" موضوع حقيقة لاستغراقه جميع ما يصدق عليه معناه من الأفراد، واللفظ حين إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له قطعاً حتى يقوم الدليل على خلافه، و"العموم" مما وضع له اللفظ، فكان لازماً قطعاً حتى يقوم دليل "الخصوص"، فالخاص "يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز"، كما أنه لو جاز إرادة بعض مسميات "العام" من غير قرينة لارتفع الأمان عن اللغة².

- الدليل الثاني: إن مجرد "الاحتمالات" التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ، فمادام اللفظ موضوعاً "للعموم"، فإن "العموم" يلزم ويثبت به قطعاً عند إطلاقه³، كما أن وضع اللفظ "العام" للدلالة على جميع أفرادها التي يتحقق فيها معناه باتفاق جمهور العلماء "أرباب العموم"⁴، كان معنى "العموم" لازماً وثابتاً له

¹ - أصول السرخسي، ج1/ص132، واتجه الإمام الشاطبي من المالكية إلى نفس الرأي قائلاً: "إن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها... صار معظم الشريعة مختلفاً فيه هل هو حجة أم لا؟..." الموافقات للشاطبي ج3/ص183.

² - شرح التلويح على التوضيح، ج1/ص40، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 369، تحرير مسألة القبول، 213.

³ - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 369.

⁴ - يقصد "بأرباب العموم" الذين ذهبوا إلى أن اللفظ "العام" وضع في اللغة "للاستغراق"، ويستعمل في عمومته من غير حاجة إلى قرينة في دلالته على أفرادها.

حتى يقوم الدليل على "تخصيصه" وقصره على بعض أفراد¹، ثم إن "العموم" معنى مقصود من الكلام "عام" بمنزلة "الخاص"، فلا بد أن يكون له لفظ موضوع يعرف المقصود بذلك اللفظ، لأن الألفاظ لا تقصر عن المعاني، وبيان هذا أن المتكلم باللفظ "الخاص" له في ذلك مراد لا يحصل باللفظ "العام"...، والمتكلم باللفظ "العام" بمعنى "العام" له مراد في "العموم" لا يحصل ذلك باللفظ "الخاص" ولا يتيسر له التنصيص على كل فرد بما هو مراد باللفظ "العام"².

- الدليل الثالث : شيوع "الاحتجاج بالعام" خلفا وسلفا، لأنه يتسق مع طبيعة اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، ومع عرف الاستعمال الذي تلقاه الصحابة رضوان الله عليهم ومن جاء بعدهم³، ولذلك قالوا: إن احتمال "العام المطلق للتخصيص" إجماعاً، لا يؤثر في "قطعية دلالة"؛ إذ هو تصور عقلي، والذي يؤثر فيها فعلاً هو "الاحتمال" الناشئ عن دليل، ولهذا اشترط الحنفية "للقطعية" أن لا يدخله "التخصيص"؛ لأنه يضعف دلالة على الباقي، إذ هو غالباً ما يكون مبنياً على علة قد تكون موجودة في الباقي، وحيث إن "الاحتمال" الناشئ عن دليل يجعله من "العام المخصوص" قطعاً.

وتجدر الإشارة في ختام ذكر هذه الأدلة التي احتج بها الحنفية ومن تبني موقفهم، أن "القطعية" التي يثبتونها "للعام"، يقصدون بها نفي "الاحتمال" الناشئ عن دليل، وليس نفي احتمال "التخصيص" مطلقاً، كما أن احتمال "الخاص" للمجاز لا ينافي "قطعيته".

¹ - وقد اعترض على دليل الحنفية هذا بأن هذه الألفاظ كثر إطلاقها واردة بعض مدلولها كثرة لا تحصى ولا تحصر، وهذه الكثرة تجعل دلالة الألفاظ على "العموم ظنية"، حتى اشتهر بين العلماء قولهم: "ما من عام إلا وخصص".

² - أصول السرخسي ج 1/ 136، بتصرف.

³ - أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 370.

- المطلب الثالث: مذهب "أرباب الوقف" في المسألة:

يقتضي سياق الحديث عن موقف جمهور الأصوليين والحنفية حول "دلالة العام على أفراد" قبل "التخصيص" ضرورة التنبيه إلى وجود اتجاه ثالث يعرف أصحابه "بأرباب الوقف"¹، وسبب تسميتهم بهذا الاسم لأنهم وقفوا موقف الوسط في ترجيح أو نصرة أحد الموقفين السابقين، واعتبروا في المقابل كون "دلالة العام على أفراد" مشتركة بين "العموم" و"الخصوص"، ولا تحمل على أحدهما إلا بقرينة، وإذا انتفت هذه الأخيرة وجب التوقف، ويلزم بناء على هذا أن تكون "دلالة العام على أفراد" مشكوكة.

ومن ذهبوا هذا الاتجاه الإمام أبو بكر الباقلاني من المالكية²، والقاضي أبو جعفر السمناني³، وأبو الحسن الأشعري⁴، ونبه الإمام أبو حامد الغزالي بشأن "أرباب الوقف" إلى أن الوقف في "الفاظ العموم" مخرجه مخرج "العموم" واجب، فقد أطلق ذلك أبو الحسن الأشعري وجماعة، لأن المتوقف لا يسلم أنه لفظ "العموم"، كما لا يسلم أنه لفظ "الخصوص"⁵، لذلك فإن قام الدليل على أنه أريد به "العموم" وجب

¹ - أصل الوقف أن الإمام أبي الحسن الأشعري لما تكلم مع المعتزلة في عمومات الوعيد الواردة في الكتاب والسنة، ومع المرجئة في عموم الوعد، نفى أن تكون هذه الصيغ موضوعة "للعوم" وتوقف فيها، وتبعه أصحابه من الجمهور، والمراد بالواقفية عند عامة الأصوليين: الأشاعرة. تحرير مسألة القبول، ص 211، أما مناسبة إيراد هذا الموقف إلى جانب الموقفين السابقين، هي تسليط الضوء إلى وجود اتجاه ثالث يشكل الوسط بينهما.

² - هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي، المعروف بالباقلاني، إمام مالكي أصولي، إليه انتهت رئاسة المالكية بالعراق، له مصنفات عديدة منها، "الإبانة"، "التقريب"، "تمهيد الأوائل"، وغيرها. توفي 403 هجرية. تنظر ترجمته في: ترتيب المدارك، ج4/ص585، الديباج المذهب، ج2/ص228، تحرير مسألة القبول، ص 211.

³ - هو محمد بن أحمد القاضي أبو جعفر السمناني العراقي، فقيه متكلم على مذهب الأشعري، ولي القضاء بالموصل، كتب عنه الخطيب البغدادي وكان ثقة. توفي سنة 444 هجرية، له تصانيف في الفقه والتعليقات. تراجع ترجمته في الفوائد الهية، ص 159، تحرير مسألة القبول، ص 211.

⁴ - هو الإمام أبو الحسن علي إسماعيل بن إسحاق البصري الأشعري، ولد سنة 270 م، وتوفي ببغداد سنة 330 ونيّف، العلامة إمام المتكلمين، برع في الاعتزال، ثم تبرأ منه آخر حياته. له تصانيف قيمة منها: "إيضاح الوصول"، "الإبانة في أصول الديانة". تراجع ترجمته في الديباج المذهب، ج2/ص94، تحرير مسألة القبول، ص 212.

⁵ - المستصفي من علم الأصول، ج3/ص224.

حمله عليه، وامتنع إخراج شيء منه، وإن قام الدليل على أنه "للخصوص" لم يكن اللفظ إذ ذاك دليل على "العموم" ولا متناولا له¹.

واستندوا بدورهم على حجج، أوردها الإمام الغزالي في "المستصفى"، نشير إليها على النحو الآتي²:

- الدليل الأول: كون "الصيغ" الموضوع "للعموم" لا تخلو إما أن تعرف "بالعقل" أو "النقل"، "فالنقل" إما نقل عن أهل اللغة، أو نقل عن الشارع، وكل واحد إما آحاد وإما تواتر... و"العقل" لا مدخل له في اللغات.

- الدليل الثاني: ما ورد عن العرب في استعمالهم لفظ "العين" في مسمياته، ولفظ "اللون" في السواد والبياض والحمرة، استعمالا واحدا متشابهها، قضينا: بأنه "مشترك"، وكذلك استعمالهم لهذه "الصيغ" للعموم والخصوص "جميعا، ولا اعتبار للمزاعم التي تجعل أحدهما مجاز في "الخصوص"، حقيقة في "العموم"، والعكس صحيح، إذ القولان متقابلان، فيجب تدافعهما، والاعتراف بالاشتراك.

- الدليل الثالث: قولهم: إنه كما يحسن الاستفهام في قوله "افعل" أنه للوجوب أو الندب، فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع أنه أريد به "البعض" أو "الكل".

ثمرة الاختلاف في "دلالة العام":

بعد بيان وإظهار مذاهب علماء الأصول في "دلالة العام على أفراد"، وإبراز حجة كل فريق، اتضح بجلاء كون هذا الاختلاف ليس مجرد خلاف لفظي لا تترتب عليه ثمرة واضحة المعالم في الواقع، غير أنه تترتب عليه خلاف في مسألتين أساسيتين، كان لهما أثر كبير في "الاختلاف" في "الفروع"، هما:

- اختلافهم في "تخصيص العام" القطعي الثبوت من الكتاب والسنة "بالدليل الظني"، "كالخبر الواحد" و"القياس".

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ج2/ص344.

² - المستصفى، ج3/ص237 - 240، بتصرف.

- اختلافهم في "التعارض" بين "الخاص" و"العام" وما يترتب على هذا التعارض من أحكام.

- المسألة الأولى: تخصيص "العام" بالخبر الواحد و"القياس":

إذا كان الاتفاق بين الأصوليين في "تخصيص العام" أنه لا يكون إلا بدليل يساويه أو يرجحه في "القطعية" أو "الظنية" حسب اجتهاد كل منهما، فإن "الاختلاف" بين الجمهور والحنفية قائم حول مدى جواز تخصيص "عام" الكتاب والسنة المتواترة "بالخبر الواحد" و"القياس"، حيث ذهب الحنفية ومن صار على مذهبهم إلى القول أنه لا يجوز "تخصيص العام القطعي بالظني"، لأن دلالة عندهم "قطعية"، وبطبيعة الحال "الخبر الواحد" و"القياس" ظنيان، وقد أوضح الإمام السرخسي ذلك بقوله: "وأكثر مشايخنا رحمهم الله يقولون أيضا أن "العام" الذي لم يثبت تخصيصه بدليل لا يجوز "تخصيصه بخبر الواحد والقياس"... إلى أن قال: "ومتى ثبت "التخصيص" في "العام" بدليله فحينئذ يجوز "تخصيصه بخبر الواحد والقياس" على ما نبينه"¹.

وحجة الحنفية على رأيهم هي أن "العام" من الكتاب والسنة المتواترة "قطعي الثبوت" وهو أيضا "قطعي الدلالة"، بينما "القياس ظني" لا يقوى على معارضة "الدليل القطعي" الثبوت والدلالة، لذلك فهو لا يصلح أن يكون مخصصا، ولأن "التخصيص" عندهم تغيير، ومغير "القطعي" لا يكون "ظنيا"²، إلا أنه إذا سبق "تخصيص العام" بقطعي، ففي هذه الحالة قد يصير ظني الدلالة لاحتمال خروج بعض أفراد من غير ما ظهر، وحيث دخله هذا الاحتمال تغيرت دلالة فصارت "ظنية"، ففي هذه الحالة جاز "تخصيصه"، وفي هذا الشأن قال الإمام السرخسي رحمه الله: "وإنما يجوز ذلك، أي "تخصيص العام" الذي لم يثبت تخصيصه ابتداء "بالقياس" و"الخبر الواحد"، في "العام" الذي لم يثبت تخصيصه بدليل يوجب من الحكم

¹ - أصول السرخسي، ج1/ص133 و134، بتصرف، ويقول الإمام البزدوي في نفس الشأن: "وقال عامة مشايخنا أن "العام" الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر "الواحد" و"القياس"، هذا هو المشهور واختاره القاضي الشهيد". أصول البزدوي، ج2/ص294.

² - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص 207.

مثل ما يوجبه "العام"، وهو مؤيد بالاستفاضة أو مشهور فيما بين السلف أو إجماع، فعند وجود ذلك يتبين "بالقياس" و"خبر الواحد" ما هو المراد بصيغة "العام" بعد أن خرج من أن يكون موجبا فيما يتناوله قطعاً...¹.

واستدلوا على موقفهم بما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة فاطمة بنت قيس، حيث ذكرت أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فقال سيدنا عمر: «لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَذْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ لَهَا السُّكْنَى وَالتَّفَقُّهُ»²، قالوا لم يجعل قولها "مخصصاً" لعموم قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْهِكُمْ﴾³.

واعترض على هذا "الاستدلال" أنه غير سليم، لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يرد خبر فاطمة بنت قيس لأنه "خبر آحاد" عارض "عام" القرآن، وإنما رده لشكه في صحة الحديث، ويدل على ذلك قوله: "لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَذْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ"⁴.

أما الجمهور فقد أجازوا ذلك بناء على ما يرونه من كون "دلالة العام على أفرادة" ظنية لا "قطعية"، ومنه يجوز عندهم "تخصيص الظني بالظني"، "كخبر الواحد" و"القياس"؛ وبه قال كل من الإمام الشافعي، والإمام مالك والإمام أحمد، وقال به كذلك إمام الحرمين والإمام الغزالي، وأبو الحسن البصري، وابن الحاجب، والإمام البيضاوي من المتأخرين⁵، ونقله الإمام الآمدي عن الأئمة الأربعة قائلًا: "يجوز

¹ - أصول السرخسي، ج1/ص142.

² - رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم الحديث 1504، ج4/ص134 و135.

³ - سورة الطلاق، الآية: 06.

⁴ - مختصر ابن الحاجب، ج2/ص150. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لموقف الدين بن قدامة المقدس، ج1/ص264.

⁵ - انظر البرهان، ج1/ص426، المستصفى ج2/ص114، نهاية السؤل ج2/ص133.

"تخصيص عموم" القرآن بالسنة، أما إذا كانت "متواترة" فلا أعرف في ذلك خلافاً... وأما إذا كانت السنة من "أخبار آحاد" فمذهب الأربعة جوازه¹.

وأيدوا ما ذهبوا إليه بحجة تواتر عن الصحابة رضوان الله عليهم تخصيصهم القرآن الكريم "بخبر الواحد"، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى، منها تخصيصهم قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾²، بالحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: « لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها »³، وخصصوا كذلك "عموم" قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِمَتِ لِحَظِّ الْإِنثِيَّيْنِ﴾⁴، بقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يُورَثُ الْقَاتِلُ»⁵، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»⁶، وما رواه أبو بكر الصديق من قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً»⁷، وغير ذلك من الأمثلة التي خصصوا فيها "عمومات" القرآن "بخبر الواحد" من غير إنكار من أحد منهم، فكان إجماعاً منهم على جواز "تخصيص عمومات" القرآن "بخبر الآحاد".

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ج2/ص150، بتصرف. وإلى ذات الأمر أشار صاحب كتاب الإنارة شرح كتاب الإشارة عندما قال: "يجوز" تخصيص عموم" القرآن "بخبر الواحد"، وعليه جمهور الفقهاء، ويجوز "تخصيص" السنة بالقرآن، و"تخصيص عموم" القرآن و"أخبار الآحاد بالقياس الجلي والخفي"، لأن ذلك جمع بين الدليلين". الإنارة شرح كتاب الإشارة للدكتور أبي عبد المعز محمد علي فركوس، ص 133.

² - سورة النساء، الآية: 24.

³ - رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم الحديث 5098، مج7/ص32.

⁴ - سورة النساء، الآية: 11.

⁵ - رواه الترمذي في سننه، كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم الحديث 2109، مج3/ص312.

⁶ - رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم الحديث 6772، مج8/430.

⁷ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة، رقم الحديث 6734، مج8/ص312 و313. والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا نورث"، رقم الحديث: 1806، ج5/ص38 و39.

وتجدر الإشارة في ختام هذه النقطة إلى أن "تخصيص عام" الكتاب والسنة "المتواترة" بحديث الآحاد ليس على إطلاقه عند السادة المالكية، حيث ذكر الدكتور أبو زهرة أن المالكية لا يقولون "بالتخصيص" بشكل مطلق، بل يقيّدونه بقيود، عندما قال: "ولقد اهتدى المالكية إلى ضابط يضبط المذهب المالكي في هذا المقام، أي "تخصيص عام" القرآن بخاص السنة، وقد وصلوا إليه على ضوء "الاستقراء"، فقالوا: "أن مالكا يجعل "خبر الآحاد" مخصصا "لعام" القرآن إذا عضده عمل أهل المدينة أو قياس، وذلك مثل تحريم لحم كل ذي ناب، لأن عمل أهل المدينة عليه..."¹.

أما موقف الوقف في المسألة فقد تبناه القاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية، حيث استدل على موقفه بأن "العامة" من الكتاب أو السنة المتواترة قطعي الثبوت قطعي الدلالة، و"الخاص" من "خبر الآحاد" و"القياس" ظني الثبوت قطعي الدلالة، فكل واحد منهما "قطعي" من وجه "وظني" من وجه آخر، فتعادلا الدليلان وتعارضوا ولم يوجد المرجح، فوجب الوقف².

واعترض على هذه الحجة بكون المرجح موجود، وهو وجوب العمل بالدليلين المتعارضين، وذلك بحمل "العامة" على "الخاص"، فيعمل "بالخاص" فيما دل عليه ويعمل "بالعامة" فيما وراءه، لأن العمل بالدليلين أولى من إلغائهما أو إلغاء العمل بأحدهما³.

وبناء على ما سبق يبقى مذهب الجمهور هو "الراجح" في هذه المسألة المتعلقة بتخصيص "عام القرآن الكريم والسنة المتواترة" بخبر الآحاد و"القياس"، بالنظر إلى قوة الأدلة التي استندوا إليها، ومنطق "الاعتراض" الذي ردوا به حجج الأحناف ومن وافقهم الرأي، مع العلم أن "التخصيص بالقياس" ليس

¹ - أصول الفقه لمحمد أبي زهرة، ص106، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص 209، بتصرف.

² - مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، ج3/ص150.

³ - الإحكام في أصول الأحكام، ج2/ص151، بتصرف.

على إطلاقه، بالنظر إلى تفاوت "مراتب القياس" بين "الخفي" و"الجلي" من جهة¹، وبينه وبين العموم من جهة ثانية، فيقدم هذا الأخير إذا كان "القياس" أقوى أو كان مساويا، حيث يجمع بين الدليلين، أما إذا كان ضعيفا فيقدم "العام" حينئذ.

- المسألة الثانية: تعارض "العام" و"الخاص":

ينضاف إلى الثمرة الأولى للخلاف الحاصل بين علماء الأصول حول "دلالة العام على أفراد"، ثمرة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها، تتمثل في اختلافهم في ثبوت "التعارض" بين "العام" و"الخاص"، فذهب جمهور الأصوليين بناء على ما تقرر عندهم من كون "دلالة العام على أفراد" "ظنية" لا "قطعية"، إلى القول بعدم "التعارض" بين "العام" و"الخاص"، لأن "التعارض" لا يثبت بين "العام" الذي هو "ظني الدلالة" و"الخاص" الذي هو "قطعي الدلالة" لعدم تساويهما في القوة.

وتبنى هذا الرأي كل من الإمام الشافعي، والإمام الغزالي، والإمام الأمدي، وابن الحاجب والبيضاوي وابن قدامة، وغيرهم².

وحجتهم في ذلك أنه يعمل "بالخاص" فيما دل عليه، ويعمل "بالخاص" فيما دون ذلك، وأن "الخاص" مقدم على "العام" في العمل به، ويحمل "العام" على "الخاص" مطلقا، لأن "الخاص" أقوى في دلالته، كما أن العمل "بالعام" يلزم منه إبطال "الدليل الخاص"، بينما لا يلزم العمل "بالخاص" إبطال الدليل "العام" مطلقا، لإمكان العمل به فيما خرج عنه، ولأن "العام" أيضا من قبيل الظاهر في اجتهادهم، فهو "ظني" محتمل

¹ - "بحكم أن من المذاهب من يجوز "تخصيص العام بالقياس" إذا كان جليا، ولا يجوز إذا كان خفيا، وهو مذهب بعض الشافعية، منهم سريج، وحجتهم في ذلك أن القياس الجلي قوي، وهو بذلك أقوى في دلالته على "العام"، بينما "القياس" الخفي ضعيف لا يصلح لمعارضة النصوص". المستصفى ج2/ص131، الأحكام للآمدي ج2/ص159، بتصرف.

² - يراجع: المستصفى ج2/ص102، الأحكام للآمدي، ج2/146، روضة الناظر لابن قدامة، ج2/ص240 - 244، وغيرهم.

دائماً للبيان، مع العمل به على مقتضى عمومته حتى يقوم "الدليل الخاص" في موضعه، فيبينه آنذاك ويقدم عليه لأنه "قطعي"¹.

أما الحنفية فقد خالفوا الجمهور في المسألة وقالوا "بالتعارض" بينهما بناء على أن دلالة كليهما قطعية، ثم يعملون بطريقتهم في دفع "التعارض"، فيقررون بأن "الخاص" يخص "العام" إن لم يتراخ عنه في المجيء، فإن تراخى عنه كان ناسخاً له إن علم تأخر أحدهما وتقدم الآخر²، وإن لم يعلم عمل بالراجح منهما، ولهم في المسألة أوجه، نذكرها بدون الدخول في تفاصيلها على النحو الآتي³:

- الأول: أن يجهل التاريخ فلا يعلم تقدم "الخاص" على "العام"، أو العكس، فيثبت حينذاك حكم "التعارض" فيما تناولاه، فيعمد إلى "الترجيح".

- الثاني: أن يعلم التاريخ، ويكون مقارناً له في النزول إن كان من الكتاب، أو في الورود إن كان من الحديث، فيكون "الخاص" في هذه الحالة مخصصاً "للعام".

- الثالث: أن يعلم التاريخ ويكون "الخاص" متراخياً، فينسخ "الخاص العام" في قدر ما تناولاه إذا تساوى معه في الثبوت.

وقد تضافرت مجموعة من الأمثلة في مختلف الأبواب الفقهية، تبين "التعارض" الحاصل بين "العام" و"الخاص"، بالنظر إلى اختلاف جمهور الأصوليين والأحناف في المسألة، كاختلافهم مثلاً في نصاب زكاة الزروع والثمار، فإن الأحناف لم يشترطوا النصاب وهو خمسة أوسق عكس الجمهور، وسبب هذا

¹ - روضة الناظر، ج 2/ص 173، أصول أبي زهرة، ص 131، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 375، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص 215.

² - وقد استثنى الجمهور كذلك صورة واحدة عدوا فيها "الخاص" ناسخاً "للعام" وليس "مخصصاً" له، هي حالة ورود "الخاص" بعد دخول وقت العمل "بالعام"، لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، فيكون "الخاص" نسخاً وبياناً لمعاد المتكلم في الحين وليس قبل ذلك، وفي هذا قال الإسنوي: "وحيث فلا تأخذ به مطلقاً وإنما تأخذ حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر الأحاد". نهاية السؤل ج 2/ص 456.

³ - المحصول في علم أصول الفقه، ج 3/ص 104 - 107 بتصرف، إرشاد الفحول، ص 163.

"الخلاف" تعارض مدلولي قوله صلى الله عليه وسلم: «لَيْسَ فِيْمَا دُونَ خُمْسٍ أُوسُقٍ مِنَ الثَّمْرِ صَدَقَةٌ»¹، وقوله صلى الله عليه وسلم: «فِيْمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْجِ نِصْفُ الْعُشْرِ»²، فالحنفية نظرا بجهل تاريخهما فلم يعلم السابق من اللاحق، فيكون عندهم العمل بالراجح منهما، وهو الذي جاء عاما، لأنه يوجب الزكاة في القليل، فيعمل به احتياطا، وعليه فالزكاة تجب في كل ما أخرجته الأرض مطلقا، سواء أكان قليلا أو كثيرا، واحتجوا بعموم الحديث السابق، وتأولوا الحديث الخاص فجعلوه في زكاة التجارة³. قال في "المبسوط": "وأبو حنيفة يقول تأويل الحديث زكاة التجارة، فإنهم كانوا يتبايعون بالأوساق كما ورد به الحديث، فقيمة خمسة أوسق مائتا درهم"⁴.

أما الجمهور فقد خصصوا الحديث الثاني بالأول، فلم يوجبوا الزكاة في الخارج مطلقا، إلا ما زاد على خمس أوسق، وذلك بناء على ما تقرر عندهم من أن "دلالة العام ظنية"، ومنه فإن "مدلول العام" لم يتعارض عندهم فيما دون خمسة أوسق مع "مدلول الخاص" فيما دونها، قال ابن قدامة فيما نقله عنه "شرح الروضة" في هذا المنوال: "قوله عليه السلام فيما دون خمسة أوسق خصص عموم قوله فيما سقت السماء العشر، ولا فرق بين أن يكون "العام" كتابا أو سنة أو متقدما أو متأخرا فإن "الخاص" يخصه، لا يقدم عليه لقوة "الخاص"⁵.

- قتل المسلم بالكافر الذي: اتفق الفقهاء على أنه لا يقتل المسلم بالكافر الحربي، واختلفوا في قتله بالكافر الذي.

¹ - رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، حديث رقم 1494، مج 2/ص 355.

والإمام مسلم، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، رقم الحديث 991، مج 3/ص 161.

² - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من السماء وبالماء الجاري، حديث رقم 1496، مج 2/ص 353 و354.

³ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص 223، بتصرف.

⁴ - المبسوط لشمس الدين السرخسي، ج 3/ص 03.

⁵ - شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع ابن سعيد الصوفي، ج 2/ص 557.

فذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة وبعض المالكية والظاهرية، إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر الذي، سواء على وجه الغلبة أو على غير هذا الوجه، واستدلوا على هذا الرأي بأدلة منها:

1 - الحديث الذي رواه الإمام البخاري بسنده عن مطرف عن الشعبي قال: «سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ، قَالَ:

" سَأَلْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مَا لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ؟ وَقَالَ مَرَّةً: مَا لَيْسَ عِنْدَ النَّاسِ؟ فَقَالَ " وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ إِلَّا فَهَمَّا يُعْطَى رَجُلٌ فِي كِتَابِهِ وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ، قُلْتُ: وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ وَفِكَائُ الْأَسِيرِ، وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ"¹.

2 - ما روي عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الْمُؤْمِنُونَ تَكَافَأَ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ، لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ»².

ووجه "الاستدلال" عندهم بهذه الأحاديث أنها "مخصصة للعمومات" الواردة في القرآن الكريم بشأن القصاص، في مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾³، وقوله

¹ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب لا يقتل المسلم بالكافر، رقم الحديث 6922، مج 9/ص 36 و 37. وأصحاب السنن، كالإمام الترمذي، كتاب الديات، باب لا يقتل مؤمن بكافر، حديث رقم 1412، مج 3/ص 80 و 81. والنسائي، كتاب القسامة، باب سقوط القود من المسلم للكافر، حديث رقم 6921، ج 6/ص 334 غيرهم.

² - الحديث رواه غير واحد من أصحاب السنن كالنسائي وأبو داود وأحمد في مسنده، وابن ماجه في كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، حديث 2683، من طريق حنش عن عكرمة عن ابن عباس، والدراقطني في كتاب الحدود والديات، حديث رقم 3239، ج 4/ص 150، من طريق مالك بن مالك بن محمد بن عبد الرحمان عن عمرة عن عائشة، وغيرهم. وقال ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير في شأن هذا الحديث: " وصححه وتعقبه الذهبي بأن كثير ضعفه النسائي ومشاه غيره،

وللحديث شواهد من حديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما وعن عطاء مرسلا. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبن حجر العسقلاني، ج 4/ص 306.

³ - سورة البقرة، الآية: 178.

تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْصَالًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾¹، وغيرها من الآيات الكريمات في هذا المضمار.

بينما ذهب الحنفية إلى القول بأن المسلم يقتل بالذمي، مستدلين على رأيهم هذا بعمومات الآيات السابقة، ولم يخصصوا عموماتها بالأحاديث السابقة، بل عمدوا إلى تأويلها بأن المراد بالكافر الحربي فقط، واستدلوا على تأويلهم هذا بقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ»².

ووجه استدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ»، أنه معطوف على قوله "مومن"، فيكون التقدير ولا ذو عهد في عهده بكافر، كما في المعطوف عليه، لأن المراد بالكافر هو الحربي بدليل جعل الحربي مقابلاً للمعاهد، والمعاهد يقتل بمن كان معاهدا مثله من الذميين إجماعاً، فيلزم بناء على هذا أن يقيد الكافر في المعطوف عليه بالحربي، كما قيد في المعطوف³.

وأجاب الجمهور على هذا "الاستدلال" بأنه احتجاج بالمفهوم المخالف، والحنفية لا يقولون به، كما أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ»، كلام تام لا يحتاج إلى إضمار، وهي جملة مستأنفة لبيان حرمة دماء أهل الذمة⁴.

¹ - سورة الإسراء، الآية: 33.

² - أخرجه غير واحد من أصحاب السنن واحمد في مسنده والامام الشوكاني في نيل الأوطار، كتاب الدماء، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر والتشديد في قتل الذمي، رقم الحديث 3001، ج 7/ص 10، والأمام البيهقي في سننه في كتاب الجراح، باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين، رقم الحديث 15913.

³ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام الشوكاني، ج 1/ص 606، سبل السلام شرح بلوغ المرام للإمام الصنعاني، ص 272 - 274، بتصرف، نيل الاوطار للشوكاني، ج 13/ص 22، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور عبد المجيد محمد إسماعيل السوسرة، ص 413، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف المجتهدين، ص 224.

⁴ - إرشاد الفحول، ج 1/ص 606، سبل السلام، ص 274، وقال الشوكاني في نيل الأوطار: "كلام تام لا يحتاج إلى تقدير، ولا سيما أن التقدير خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة كما قررناه". نيل الأوطار، ج 13/ص 23.

ثم إن الحنفية قد دعموا موقفهم بالحديث الذي رواه ابن البيلماني، والذي جاء فيه: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ مُسْلِمًا بِمُعَاهِدٍ، وَقَالَ: أَنَا أَكْرَمُ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ»¹. وقد أجيب على هذا الدليل بأنه مرسل، ولا تثبت بمثله الحجة، لأن ابن البيلماني كما قال عنه الإمام الدراقطني ضعيف لا تقوم به الحجة إذا وصل الحديث، فكيف إذا أرسله، وفي شأن الحديث قال كذلك أبو عبيد القاسم بن سلام: " هذا حديث ليس بمسند ولا يجعل مثله إماما تسفك به دماء المسلمين "2.

وعموما يظهر من المثاليين المتقدمين سلفا بخصوص اختلاف فقهاء الأصول في تعارض "العام" و"الخاص"، كأحد ثمرات اختلافهم في "دلالة العام على أفراده"، مدى قوة الأدلة التي قدمها الجمهور لنفي "التعارض" بينهما، في مقابل ضعف الأدلة التي استند إليها المخالفون من الأحناف لإثبات "التعارض" بينهما، ولعل ما يعزز رجحان موقف الجمهور؛ أولا جوابهم على أدلة الأحناف وبيان ما فيها من ضعف، ثم ثانيا حرصهم على إعمال الأدلة عند وجود مسوغ بناء على القواعد المقررة عند العلماء، كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن رجب بقوله: " وإذا أمكن الجمع بينهما، يقصد الأدلة، والعمل بها كلها وجب ذلك، ولم يجز دعوى النسخ معه، وهذه قاعدة مطردة "3.

¹ - أخرجه الامام البيهقي في سننه، كتاب الجراح، باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافروما جاء عن الصحابة في ذلك، رقم الحديث: 15917، ج 55/8، وفي رواية عنه كذلك، قول النبي صلى الله عليه وسلم: " أنا أحق من وفى بذمته"، رقم الحديث: 15918، ج 56/8، والدراقطني في سننه، كتاب الحدود والديات، رقم الحديث 3259، ج 4/ص 156.

² - نيل الأوطار، ج 13/ص 24.

³ - فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن رجب الحنبلي، ج 5/ ص 84. وقال ابن حزم في الاحكام: " إذا تعارض الحديثان، أو الآيتان أو الآية والحديث، فيما يظن من لا يعلم، ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك، لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديث أوجب من حديث آخر مثله، ولا آية أولى بالطاعة من آية أخرى مثله، وكل من عند الله عز وجل، وكل سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق". الاحكام، ج 2/ص 151.

- المبحث الثالث: موقف العلامة السجلماسي من دلالة "العام" على أفراده من خلال رده على أصحاب "القطع".

بناء على النقاش المطروح في المبحث السابق حول اختلاف الأصوليين بشأن "دلالة العام على أفراده"، نستثمر بعض جوانبه ونربطها بالقضية المحورية للموضوع المبحوث فيه، من خلال إبراز موقف العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من مسألة "القطع"، برده على الحنفية وإبطال حججهم في "المطلب الأول"، ثم رده على الإمام الشاطبي في "المطلب الثاني".

- المطلب الأول: موقف العلامة السجلماسي من "دلالة العام" من خلال رده على الأحناف:

بنى العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي موقفه من "دلالة العام على بعض أفراده"، على مذهب جمهور الأصوليين الذين ذهبوا إلى أنها ظنية، ومن منطلق هذا الموقف رد على أصحاب "القطع" وأبطل مستنداتهم، وأشار في نفس الصدد إلى أرباب الوقف في المسألة، إلا أن تركيزه انصب على "أرباب القطع" من مذهبه أو من المذهب المخالف، فرد على الحنفية ممن ذهبوا إلى "القطع"، لاسيما أحناف العراق، كما رد على الإمام الشاطبي ومنه على أحد أكابر مشايخه¹، الذي تبني موقف الإمام الشاطبي وركن إليه دونما نقاش أو اعتراض، وقد خالفنا في الأمر جمهور الأصوليين بمن فيهم المالكية، رغم قوة حججهم وضعف أدلة المخالفين.

بدأ العلامة السجلماسي رحمه الله مناقشته للحنفية والرد على الحجج والأدلة التي استندوا إليها في إثبات "القطع" من منطلق قاعدة أرسى مبادئها مفادها أن "دلالة العام على أفراده" هو حقيقة في "الظن"، لذا فإن "العموم" فيه راجح، لأن مقتضى الصيغة له وضعت بخلاف "التخصيص" فإنها لم توضع

¹ - حيث قال فيه: " وإنما بحثت معه بما سبق، وطولت في ذلك بعض التطويل، يقصد الإمام الشاطبي، لأنني رأيت الشيخ رضي الله عنه، اعتمد عليه وجعل كلامه حجة في كون "العمومات" دلالتها "قطعية". تحرير مسألة القبول، ص 245.

له، إلا أنه يطرأ على العمومات كثيرا، فلذلك صار محتملا في "العام" إلا ما قارنه دليل عقلي، أو إجماع فصارت الصيغة حينئذ ظاهرة في "العموم"، مرجوحة في "الخصوص"، وهذه هي حقيقة "الظن".¹

وسعى في إثبات هذا الأمر إلى إبطال بعض مزاعم "أرباب القطع"، كالحنفية لما قالوا بأن "الخصوص" غير جائز وإن النفس إذا شعرت به نفرت منه وأبتة، وإنها مع "القطع" ساكنة مطمئنة آمنة من النقيض، واسترسل في إبطال هذا الوجه من خلال رد اللزوم الذي ادعوه بين اللفظ والمعنى²، ورد ما اعتبروه أنه يترتب على عدم القول "بالقطع" من التلبيس على السامع، وتكليفه بما ليس في وسعه³.

وقد نقل العلامة السجلماسي رحمه الله دليل الحنفية المشار إليه سابقا بلفظه، وأبطله في المقابل من ثلاثة أوجه، ذكرها في تحرير مسألة القبول، نشير إليها فيما يلي⁴:

- الوجه الأول: إبطاله دعوتهم القائمة على "اللزوم" بين اللفظ والمعنى، وترجيحه المراد منه إما "اللزوم العقلي"⁵، وإما "اللزوم الجعلي"، وكلاهما في نظره باطلان، لأن الأول في تقديره لو جاز لا استحالة انفكاكه، وعليه يستحيل "المجاز" و"النقل" و"التخصيص" وغيرها، مما فيه إبطال للمعنى الأول وطرح له. وأبطل

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 212.

² - حيث اعتبر صاحب كتاب "التلويح على التوضيح" في معرض حديثه عن هذه المسألة: "أن اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه، و"العموم" مما وضع له اللفظ فكان لازما قطعاً حتى يقوم دليل "الخصوص"، "كالخاص" يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم "دليل المجاز"، كما اعتبر جواز إرادة بعض مسميات "العام" من غير قرينة سبيل لرفع الأمان عن اللغة، لأن كل ما وقع من كلام العرب من الألفاظ العامة يحتمل "الخصوص"، فلا يستقيم ما يفهم السامعون من "العموم" وعن الشارع، لأن عامة خطابات الشرع عامة فلو جوزنا إرادة البعض من غير قرينة كما صح منا فهم "الأحكام" بصيغة "العموم" وكما استقام منا الحكم بعق جميع عبيد من قال كل عبد لي فهو حر، لأن هذا يؤدي إلى التلبيس على السامع وتكليفه بالمحال..." شرح التلويح على التوضيح، ج 1/ص 40، بتصرف.

³ - تحرير مسألة القبول، ص 212-213، شرح التلويح على التوضيح، ج 1/ص 40.

⁴ - تحرير مسألة القبول، ص 214-215، بتصرف.

⁵ - "اللزوم العقلي": ويطلق عليه كذلك "اللزوم الذهني": يقصد بهما أن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن ملزوما لحصول الخارج فيه لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر، لكون نسبة الخارج إليه حينئذ كنسبة سائر المعاني الخارجة، ولا يشترط في هذا "اللزوم" أن يكون مما يثبت العقل بل يكفي أن يكون مما يثبت اعتقاد المخاطب، إما لعرف أو لغيره لا مكان للانتقال حينئذ من المفهوم الأصلي الخارجي. راجع كتاب الايضاح في علوم البلاغة لجلال الدين الخطيب القزويني، ص 122.

الثاني أيضا من منظور أن "اللزوم الجعلي" إذا كان ينفي معه وقوع "المجاز" و"النقل" و"التخصيص"، لأن "اللزوم الجعلي" يقتضي أن يكون المعنى غير منفك عن اللفظ الموضوع له دائما، و"المجاز" وما ذكر معه يقتضي الانفكاك.

- الوجه الثاني: رد العلامة السجلماسي كذلك قول الحنفية بأن ما يترتب عن "الاحتمال" من شأنه أن يرفع الأمان عن اللغة، حيث قال جوابا عنه: "إنما يلزم ذلك لو كان هذا "الاحتمال" رافعا للعمل بالألفاظ الظاهرة، كما يقصد بذلك في حقيقة الأمر رفع "القطع" الذي يبقى بعد ثبوت "الظن" الموجب للعمل الذي يوجب الثقة باللغة والأمان بها، لأن اللغة في جوهرها إنما وضعت ليحلل بمعانيها، والعمل بمعانيها يكفي فيه "الظن"، ولا يشترط فيه "القطع".

- الوجه الثالث: اعتراف الحنفية بانتفاء "القطع" بعد ورود "المخصص"، يلزمهم حسب العلامة السجلماسي الاعتراف بانتفائه قبل وروده، لوجود التلازم بين الأمرين، وبيانه أن "التخصيص" قبل وروده إما أن يكون جائزا وهو احتمال ينفي "القطع" جزئيا أو مستحيلا، وذلك يستلزم عدم وقوع "التخصيص" لكنه واقع بالاتفاق، لذا فهو قبل وقوعه جائز بالاتفاق، وعليه يجب أن يكون القطع منتفيا بالاتفاق.

وفي نفس السياق أورد العلامة السجلماسي ردًا لإمام الحرمين صاحب البرهان¹ على الإمام أبي بكر الصيرفي² الشافعي حول مسألة وجوب اعتقاد "العموم" قبل ورود "المخصص"، حيث قال: "إن هذا

¹ - أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوة الجويني الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، تفقه في الأصول والفروع والأدب وغير ذلك، ولد سنة 419 هـ في جوين نواحي نيسابور، أفتى ودرس بالمدينة إلى جانب مجاورته لمكة لأربع سنوات، له لمؤلفات كثيرة في التفسير والعقائد والعبادات من جملتها: "البرهان في أصول الفقه"، و"العقيدة النظامية" و"الورقات" وغيرها. توفي رحمه الله سنة 478 هـ تراجع ترجمته في وفيات الأعيان ج2/ص346-347، هامش تحرير مسألة القبول ص 215، وغيرها.

² - هو الشيخ والعلامة محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الشافعي، نسبته إلى الصيرفي وهو من يصرف الدنانير والدراهم، إمام جليل في الأصل. قال عنه القفال: "كان الصيرفي أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، له مؤلفات منها: "شرح الرسالة" للإمام الشافعي، وله في الأصول أيضا "كتاب البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام" و"كتاب الفرائض"، وهو أول

القول صدر عن غباوة واستمرار في عناد، وناقش المسألة في كتابه "البرهان" قائلا: "وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء، وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد، ونحن نقول لمن ينتحل هذا المذهب: أيجوز أن يبين "الخصوص" بالآخرة؟ فإن قال: (لا)، فتقدير ورود "الخصوص" متأخرا محال إذا، ويتصل القول في ذلك بالرد على الذين أوجبوا اتصال البيان بمورد الخطاب، وأبو بكر من الرادين على هؤلاء في تصانيفه، وإن زعم صاحب هذا المذهب أن تبين "الخصوص" ممكن، فكيف يتصور جزم العقد مع اشتماله على تجويز أن يتبين الأمر على خلاف ما جزم العقد به، والتردد والجزم متناقضان.²

هذا وقد سلك بعض الأصوليين منطق الدفاع عن الإمام الصيرفي في تجويزه التمسك "بالعام" ابتداء من غير طلب "المخصص"، باعتبار هذا الحكم يحتمل معنيين، أحدهما: أنه يجب على المجتهد أن يظن عمومته إذ ذاك ليس من شرطه حكما، والتمسك بالدليل أن يكون قاطعا بمقتضى الدليل الذي تمسك به، والثاني: أنه يجب عليه أن يقطع بعمومه إذ ذاك، لكن صرح إمام الحرمين وغيره بالاحتمال الثاني نقلا عنه، فأغلظ القول عليه، بينما نصب خلاف الصيرفي في وجوب اعتقاد "العموم"

=من صنف في علم الشروط. توفي سنة 330 للهجرة، تراجع ترجمته وفيات الأعيان، ج4/199، طبقات الشافعية/ ج2/ص169، تحرير مسألة القبول، ص 215.

¹ - البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني، ج1/ص148، الفقرة 308.

² - وهذه المسألة في حقيقة الأمر من "المسائل الأصولية" التي عرفت نقاشا مستفيضاً بين الأصوليين، نقل الإمام الزركشي جانباً منها في كتابه البحر المحيط، تحت عنوان "هل يجب العمل "بالعام" قبل البحث عن "مخصص"؟"، فذكر في ثناياه أقوال لعلماء الأصول، كم جملتها قول الشيخ أبو أحمد الاسفراييني: "اختلف أصحابنا فيه، فقال القاضي أبو بكر الصيرفي: "يجب اعتقاد عمومته في الحال عند سماعه والعمل بموجبه". وقال عامة أصحابنا أمثال أبو العباس بن سريج وأبو إسحاق المروزي وأبو بكر القفال وغيرهم: يجب التوقف فيه، حتى ينظر في الأصول التي يتعرف فيها الأدلة فإن دل الدليل على تخصيصه خص به، وإن لم يجد دليل يدل على التخصيص اعتقد عمومته، وعمل بموجبه. وبعد نقاش مستفيض واستعراض للأقوال، لاسيما قول أبو بكر الصيرفي، قال الإمام الزركشي: "لكن الراجح عند أصحابنا أنه لا يجوز قبل البحث عن المخصص، ونقل فيه الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني اتفاق أصحابنا، واختاره الإمام في البرهان وزيف قول الصيرفي وحكاها الماوردي عن ظاهر نص الإمام الشافعي". البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ج/ص36-38، بتصرف.

علماء آخرون كالقاضي أبو طيب الطبري¹، وابن برهان في "الأوسط"²، وسليم الرازي في "التقريب"³، وابن سمعان في "القواطع"⁴، ولم يذكروا وجوب العمل، وقال الإمام المازري⁵ رحمه الله: "لم يرد الرجل هذا، وإنما أراد اعتقاد وجوب العمل به". قال المقترح⁶ في تعليقه على "البرهان": "والظاهر أن الصيرفي إنما أراد "الاحتمال" الأول"⁷.

وتجدر الإشارة ونحن بصدد الحديث عن ردود العلامة السجلماسي على الحنفية فيما ذهبوا إليه من اعتبار "دلالة العام على أفراده ظنية"، إلى أنهم يقصدون "بالقطع" عدم "الاحتمال" الناشئ عن الدليل، لا عدم "الاحتمال" مطلقاً، واعترض عليهم العلامة السجلماسي بأن انتفاء الدليل لا يخلو من

¹ - أبو الطيب الطبري هو الإمام العلامة القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري الشافعي، فقيه بغداد ولد سنة 348هـ، استوطن بغداد، ودرس بها وأفتى وأفاد، ولي قضاء ربع الكرخ بعد القاضي الصيمري. توفي سنة 450هـ. سير أعلام النبلاء ج 17/ص 669.

² - هو العلامة الفقيه أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان بن الحمادي البغدادي الشافعي، كان بارعاً في المذهب وأصوله، من أصحاب ابن عقيل ثم تحول شافعيًا، ودرس بالنظامية، تفقه بالشاشي والإمام الغزالي. توفي كهلاً سنة 518هـ. سير أعلام النبلاء، ج 18/ص 124.

³ - هو ابن سليم، الإمام شيخ الإسلام أبو الفتح الرازي الشافعي، ولد سنة نيف وستين وثلاثمائة، سكن الشام مرابطاً ناشراً للعلم احتساباً، له من المؤلفات كتاب البسملة وكتاب غسل الرجلين وله تفسير كبير، توفي سنة 447هـ. سير أعلام النبلاء ج 17/ص 645.

⁴ - هو أبو المظفر السمعاني نسبة إلى سمعان بطن تميم، ولد سنة 426هـ في مرو في بلاد خراسان في أسرة عريقة من العلم، كان في البداية حنفياً على مذهب أبيه، ثم تحول إلى الشافعية بعد رحلته إلى بغداد ومكة، له مؤلفات نفيسة أهمها: "القواطع في أصول الفقه"، و"كتاب الانتصار بالأثر في الرد على المخالفين"، وغيرهما. توفي سنة 489هـ عن سن 63 عاماً.

⁵ - هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، إمام المالكية في عصره، كان مولده بمدينة المهديّة من إفريقية سنة 453 هـ، وبها مات سنة 536هـ خلف رحمه الله مؤلفات نفيسة من جملتها: "المعلم بفوائد مسلم"، وتأليف للرد على الإحياء، و"شرح أحاديث الجورقي" وغيرها.

⁶ - هو أبو العز المقتراح ويقال له تقي الدين المقتراح، واسمه مظفر بن عبد الله بن علي بن حسين المقتراح، ويعرف بالمقتراح نسبة إلى كتاب "المقتراح في المصطلح" للبروي، لأنه كان يحفظه وقد شرحه شرحاً نفيساً. شافعي المذهب، ولد سنة 526هـ، برع في أصول الدين والخلاف، له مؤلفات نفيسة منها: "شرح للمقتراح في المصطلح للبروي"، وكتاب "الأسرار العقلية في الكلمات النبوية"، وكتاب "شرح الإرشاد في أصول الدين" للجويني. توفي سنة 612هـ. تراجع طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج 8/ص 372، رقم 1270.

⁷ - البحر المحيط للزركشي، ج 3/ص 44.

حالتين: إما أن يكون في نفس الأمر وحقيقته ولم يتم الاطلاع عليه لكونه أمراً مجهولاً لا يتأتى العلم به لأي أحد، وإما أن يكون في ظاهر الأمر فقط، وذلك لا يحصل معه "القطع"، ولا يمكن معه الجزم، ويبقى بناء على هذا مدار الدلالة على "الظنية" لا غير.¹

بقي في هذه النقطة الإشارة إلى ردود العلامة السجلماسي عن أصحاب الوقف القائلين في "دلالة العام على أفراد" مشكوكة، لأن "صيغ العموم" مشتركة بين "العموم" و"الخصوص"، ورده على "أرباب الخصوص" القائلين بأن "صيغ العموم" وضعت "للعوم" وأنه هو المتبادر منها، وذلك من وجوه كثيرة ذكر بعضها الإمام الباجي رحمه الله في "إحكام الفصول" من جملتها نذكر:²

- الأصل في الألفاظ أنها موضوعة "للعوم"، فإذا وردت وجب حملها على عمومها إلا ما خصه الدليل، والدليل على ذلك قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿قَالُوا إِنَّا مَفْلُكُونَ أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ضَالِّينَ قَالُوا إِنَّا فِيهَا لَأَوْصَا﴾³. ووجه الدلالة منها أن إبراهيم عليه السلام حملها على العموم وأشفق على ذلك، ولو كان غير متبادر ما حملها عليه.

- أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾⁴، قال عبد الله بن الزبير: "والله لأخصن محمداً، فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "قد عبد المسيح وعبدت الملائكة، أفيدخلون النار، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الْكَاذِبِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْهُ الْحُسْنَى﴾

¹ - وأشار إلى ذلك في تحرير مسألة القبول قائلا: "... على أن الحنفية أرادوا بالقطع، عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقاً كما صرحوا به، قاله الكمال ابن أبي شريف، وشيخ الاسلام زكريا، والشهاب العبادي..." تحرير مسألة القبول، ص 215-216.

² - إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، ص 240، 243-بتصرف-، تحرير مسألة القبول، 217-218، بتصرف.

³ - سورة العنكبوت، الآيتان: 31 و32

⁴ - سورة الأنبياء، الآية: 98

⁵ - هو عبد الله بن الزبير بن قيس بن عدي القرشي السهبي، كان من أشعر قريش، وكان شديداً على المسلمين، ثم أسلم عام الفتح واعتذر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل عذره، ثم شهد ما بعد الفتح من المشاهد. توفي سنة 13هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، ج 2/ص 308.

أَوَّلِيْمًا عَنْهَا مَبْعَدُونَ¹. ووجه الدلالة من ذلك أنه احتج على النبي صلى الله عليه وسلم بعموم اللفظ وهو من أهل اللسان، ولم ينكر ذلك عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما أجيب "بال تخصيص".

- ما روي أنه لما قال لبيد بن ربيعة²: "ألا كل شيء ما خلا الله باطل"³، قال عثمان بن مظعون: "صدقت"، فلما قال: "وكل نعيم لا محالة زائل"، قال عثمان: "كذبت نعيم الجنة لا يزول". ووجه الدلالة في هذا أنه لو لم يكن قول الشاعر يقتضي "العموم" ما جاز تكذيبه.

وغيرها من الوجوه التي رد بها العلامة السجلماسي عن أصحاب "الوقف" و"الخصوص"، مع العلم أنهم بدورهم أجابوا على الردود التي كانت عليهم بقولهم: أنهم لا ينكرون "العموم" في الشريعة الإسلامية، وإنما ينكرون بالأساس أن تكون الصيغ موضوعة له، وهم بذلك يقرون بتردها بين "العموم" و"الخصوص"، أو موضوعة "للخصوص" و"العموم" بناء على قرائن.

وعموما يظهر مما سبق مدى انتصار العلامة السجلماسي لمذهب الجمهور من خلال ردوده على الحنفية ومن وافقهم الرأي بردود تبين بما لا يدع مجالا للشك رجحان ما ذهب إليه الجمهور، رغم أن حجج الحنفية و"أرباب الوقف" و"أرباب الخصوص" تحمل وجوه الصواب لقوة دلالتها في بعض الأحيان، إلا أن تفوق مذهب الجمهور يكمن في موافقتهم لهم في وجوب العمل بكل ما اقتضته "دلالة العام"، لكن على وجه "الظن" لا "القطع".

¹ - سورة الأنبياء الآية 100.

² - هو أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، من عامر بن صعصعة من قبيلة هوزان، صحابي وأحد الشعراء الفرسان في الجاهلية، أدرك الإسلام، ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم مسلما. توفي سنة 41 هـ.

³ - وفي الحديث الذي رواه الامام البخاري أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل". صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية، رقم الحديث 3830، مج 5/ص 107.

- المطلب الثاني: موقف العلامة السجلماسي من "دلالة العام" من خلال رده على الإمام الشاطبي:

- الفقرة الأولى: موقف الإمام الشاطبي من "تخصيص العمومات":

لقد أثار الإمام الشاطبي رحمه الله في المسألة الثالثة من الفصل الرابع في كتابه الموافقات قضية "تخصيص العمومات"، ونحا في الأمر منحى خالف فيه غالبية الأصوليين، وذلك أنه نظر إلى "صيغ العموم" باعتبار ما تدل عليه بوضعها الاستعمالي، دون ما تدل عليه بوضعها الإفرادي أو القياسي كما هو نظر الأصوليين، وبني نظره هذا استنادا إلى كلام أهل العرب، الذين جعلوا "صيغ العموم" على اعتبارين، أحدهما بالنظر إلى ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، والآخر باعتبار "المقاصد الاستعمالية" التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك، وهذا الاعتبار الأخير "استعمالي"، والأول "قياسي"¹.

والقاعدة في الأصول العربية أن "الأصل الاستعمالي" إذا عارض "الأصل القياسي" كان الحكم "للاستعمالي"، ويحيلنا النقاش في هذا الأمر إلى أن العرب تطلق "ألفاظ العموم" بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه الكلام خاصة، دون ما تدل عليه الألفاظ بحسب "الوضع الإفرادي"، كما أنها أيضا تطلقها وتقصد بها التعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكل ذلك مما يدل عليه بمقتضى الحال².

ولزيادة التوضيح والبيان حول المسألة، ساق الإمام الشاطبي أمثلة كثيرة من القرآن الكريم وغيره³، كما نقل كلاما لابن خروف في هذا الصدد جاء فيه: "ولو حلف رجل بالطلاق والعتق لضررين جميع من في الدار وهو معهم فيها، فضر بهم ولم يضرب نفسه، لبر ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتهم الأمير

¹ - الموافقات، ج3/ص269.

² - المرجع السابق، ج3/ص269.

³ - ومن جملة من الأمثلة حول إطلاق العرب لألفاظ يقصدون بها التعميم بما تدل عليه في أصل الوضع، كما تقول: "فلان يملك المشرق والمغرب والمراد جميع الأرض، وضرب زيد الظهر والبطن، ومنه قوله تعالى: "رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ" سورة الرحمن الآية: 17. وقوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ" الزخرف، الآية: 84، وكذلك إذا قال: "من دخل داري أكرمته، فليس المتكلم بمراد".

كل من في المدينة فضرِبهم فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب. قال: " فكَذلك لا يدخل شيء من صفات الباري تعالى تحت الأخبار في نحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾¹، لأن العرب لا تقصد ذلك ولا تنويه، ومثله في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾²، وإن كان عالماً بنفسه وصفاته، ولكن الإخبار إنما وقع على جميع المحدثات، وعلمه بنفسه وصفاته شيء آخر قال: " فكل ما وقع الإخبار به من نحو هذا فلا تعارض فيه لدخوله تحت المخبر عنه، فلا تدخل صفاته تعالى تحت الخطاب، وهذا معلوم من وضع اللسان"³.

هذا وقد عزز الإمام الشاطبي معارضته للأصوليين في "تخصيص العمومات"، بقوله إن الأمر تترتب عليه مخاطر من جهتين⁴:

- الأولى: اختلافهم في "تخصيص العام" هل هو حجة أم لا؟ وأشار إلى أن ذلك من المسائل الخطيرة في الدين، لأن غالب "الأدلة الشرعية" وعمدتها هي "العمومات"، وإذا سلمنا بقولهم إن جميع "العمومات" أو غالبها "مخصص"، صار معظم الشريعة مختلفاً فيها، لأن الصيغة إذا خصت صارت في بقية المسميات مجازاً.

- الثانية: عدم اعتبار مدلولات "العمومات" بمجرد احتمال تخصيصها، فلا بد للمجتهد من إعمال الوسع والجهد واليقين من عدم وجود "مخصص"، لأن خطورة المسألة الأولى قد تؤدي إلى الإسقاط في إشكال أكبر منها، مرتبط بـ "عمومات" القرآن الكريم⁵، باعتباره ليس فيه ما هو معتد به في حقيقته من "العموم"، وإن قيل بأنه حجة بعد "التخصيص"، وفيه ما يقتضي - إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط

¹ - سورة الزمر، الآية: 62.

² - سورة الحجرات، الآية: 16.

³ - الموافقات/ ج3/ ص270 و271.

⁴ - نفس المرجع، ج3/ ص290 و291، بتصرف.

⁵ - حيث تواتر على ألسن كثير من الأصوليين قولهم بأن "عمومات" القرآن "مخصوصة" في الأكثر، حتى قال الشيخ علم الدين العراقي: "ليس في القرآن عام غير "مخصوص" إلا أربع مواضع". البحر المحيط، ج3/ ص248.

"الا استدلال" به جملة إلا بجهة من التسهيل وتحسين الظن، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم، وفي هذا توهين "الأدلة الشرعية"، وتضعيف الاستناد إليها.

والحاصل من الكلام أن العبرة في "العمومات" بالاستعمال الذي من مقتضياته الأخذ بالعوائد بحسب قصد "التعميم"، وإن خالف ذلك أصل "الوضع الإفرادي"، وإن كان الأمر ليس على إطلاقه بحكم أن "تخصيص العام" المرتبط بالعادة، يلزم أن تكون هذه الأخيرة مشتهرة في عهد النبوة، أما الطارئة على أحوال الناس فإنها تخصيص بما يجري بين أهل تلك العادة حسب الأحوال والظروف، أما ما كان في نظر الأصوليين في كون "التخصيص" يقع عندهم "بالحس والعقل"، فإن كلام الإمام ابن خروف وافق الإمام الشاطبي في اعتبار الخارج "بالعقل والحس" لا يعد من باب "التخصيص"، إلا إذا بحث له عن مخرج حتى يكون مخصصا حسب مقتضى اللسان واللغة.

- الفقرة الثانية: موقف الإمام الشاطبي من "التخصيص بالمنفصل" و"التخصيص بالمتصل":

لا شك أن الأصوليين عندما يعالجون أدلة "تخصيص العموم"، يتحدثون عن "أدلة متصلة" وأخرى "منفصلة"، ولهم فيها تقسيمات وتفرعات سيطول بنا الكلام إذا ما أردنا الخوض فيها والتفصيل في جزئياتها، إلا أن ما يهمنا في الموضوع هو إبراز رؤية الإمام الشاطبي حول المسألة بالنظر إلى مخالفته للأصوليين فيها، وذلك في نقطتين:

- الأولى: "التخصيص بالمتصل" في نظر الإمام الشاطبي:

اتفق الأصوليون على أن لهذا النوع من "التخصيص" جملة من الصيغ "كالا استثناء"، و"الصفة" و"الغاية" و"بدل البعض" وغير ذلك، وبين الإمام الشاطبي أن ما يسميه الأصوليون "مخصصات متصلة"، ليست في الحقيقة بمخصصات، وإنما هو توضيح لمراد المتكلم من كلامه وبيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ، حتى لا يتوهم السامع منه غير ما قصد، ومسوقة لدفع ما قد يتبادر إلى ذهن المتلقي مما قد يظنه مرادا وهو غير مراد، وتبقى الألفاظ بهذا الاعتبار في نظر الإمام الشاطبي جزءا من الدال على المعنى المقصود، على خلاف رأي الأصوليين الذين يرون أن الدال هو لفظ "العموم"، و"المخصص" دال على آخر.

ولتوضيح هذه المسألة أكثر ساق الإمام الشاطبي أمثلة بعضها نسب إلى تحرير النحويين العلامة سيبويه في قوله: "زيد الأحمر" عند من لا يعرفه "كزيد" وحده عند من يعرفه، وبيان ذلك أن زيدا الأحمر هو الاسم المعروف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم كما كان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما، وهكذا إذا قلت: "الرجل الخياط" فعرفه السامع فهو مرادف "لزيد" فإذا المجموع هو "الدال"، ويظهر ذلك في "الاستثناء" إذا قلت: "عشرة إلا ثلاثة"، فإنه مرادف لقولك "سبعة" فكأنه وضع آخر عرض حالة "التركيب"، وإذا كان كذلك فلا "تخصيص" في محصول الحكم لا لفظا ولا قصدا...¹.

وفي تلخيص العلامة السجلماسي لفحوى ما ورد عن الإمام الشاطبي في هذه المسألة، أشار إلى أن اللفظ فيها باق على عمومته إلا ما خرج، فهو بذلك حجة في جميع الأفراد قطعية، وبهذا تبقى "العمومات الشرعية" على عمومها وتسترسل حجيتها في جميع أفرادها حتى لا يدخل في "العمومات" ريب ولا تجويز "تخصيص"، خلافا للأصوليين².

ومجمل القول في هذه المسألة أن "الخلاف" الحاصل بين الأصوليين والإمام الشاطبي بالكاد يكون لفظيا، بالنظر إلى تباين آراء مجموعة من الأصوليين حول المسألة، إضافة إلى أن ما يراه علماء الأصول "عاما مخصوصا بمتصل"، يراه الإمام الشاطبي ألفاظا دالة على المعنى المقصود توضح مراد المتكلم، وترفع الإبهام على ما قد يظنه السامع مرادا وهو غير مراد.

¹ - الموافقات، ج 3 / ص 287

² - تحرير مسألة القبول، ص 232

- الثانية: "التخصيص بالمنفصل" في نظر الإمام الشاطبي:

لا شك أن هذه المسألة هي الأخرى استأثرت باهتمام الأصوليين فيما يخص "تخصيص العمومات"، لا سيما أن "التخصيص بالمنفصل" يستقل بنفسه في إفادة المراد، ولا يحتاج إلى ذكر "العام" الذي يخصصه، من خلال اعتماده على "الحس" و"العقل" و"الشرع"، وفي نظر الإمام الشاطبي يهدف إلى بيان المقصود في "عموم الصيغ"، لا أنه على حقيقة "التخصيص" ولا على وجه "المجاز" حسب ما ذكره الأصوليون، وأورد لهذه الصيغ استعمالان:

- أحدهما: باعتبار ما تدل عليه أصالة "بوضعها الإفرادي" وبحكم شمولها لجميع ما تصلح له، وأخذها بعموم الألفاظ وإن كان سياق "الاستعمال" ومقتضيات الأحوال تعارض هذا "العموم"، وذكر الإمام الشاطبي أنه منهج بعض من السلف الصالح المتبحر في فهم مقاصد الشريعة، كعمر بن الخطاب ومعاوية وعكرمة وابن عباس رضي الله عنهم جميعا وغيرهم من الأئمة المجتهدين، وما ذلك إلا لأن الاعتبار عندهم هو "العموم الإفرادي" وإن عارضه السياق، وليس ما وضع في "الاستعمال الشرعي" على "العموم"¹.

- الثاني: باعتبار "المقاصد الاستعمالية": فهو بهذا الاعتبار غير "قياسي"، ويستمد خصوصيته من كلام العرب، حيث يطلقون ألفاظ "العموم" بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه معنى الكلام، وبما تقتضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك، وهو عندهم مقدم على الوضع "الإفرادي" أو "القياسي" عند "التعارض"، وعلى هذا الأساس فإن منشأ "الخلاف" بين أهل الأصول والإمام الشاطبي حول هذه المسألة يكمن في أن ما يراه أهل الأصول داخلا تحت الصيغة أصالة وخارجا إما بدليل "العقل" و"الحس" وغيرها من "المخصصات المنفصلة"، يراه الإمام الشاطبي غير مراد أصلا، باعتبار أنه لم يقصد بالصيغة، وليس مرادا للمتكلم.

¹ - الموافقات، ج 3/ص281، بتصرف.

والتفت العلامة السجلماسي كعادته التفاتة طريفة في استجلاء عصارة ما قاله الإمام الشاطبي حول مسألة "التخصيص بالمنفصل"، مشيراً إلى أنه لم يستعمله الشارع إلا فيما أريد منه بعد "التخصيص"، ولم يستعمله في المراد وفي غيره، كما هو مدلوله اللغوي حتى ندعي فيه "التخصيص" كما ظنه الأصوليون، وإذا لم يستعمل إلا في المراد منه، فهو فيه "عام" لم يدخله "تخصيص" وحقيقة لم يدخلها "مجاز"، وإذا كان حقيقة وعاماً في مدلوله، كانت دلالة "قطعية" لا "ظنية"، ولا أنه "عام مخصوص" ومجاز فيما بقي كما ظن ذلك الأصوليون حتى اختلفوا في حجته¹.

وحاصل الكلام من مسألتنا "التخصيص بالمتصل" و"المنفصل" في نظر العلامة الشاطبي رحمه الله واختلافه مع أهل الأصول بشأنهما، يظهر جلياً أن "الخلاف" لا يعدو أن يكون لفظياً في كثير من القضايا المرتبطة بهما، ولم تترتب عليه أي ثمرات في الواقع إلا ما قصده في نفي قول القائلين بتخصيص جميع "العمومات"، وتشبثه برأيه في "دلالتها القطعية" على أفرادها، في مخالفته الصريحة للجمهور والمالكية من مذهبه، أما مسوغه في مخالفة أهل الأصول في تخصيص "صيغ العموم" بمخصصات "متصلة" و"منفصلة"، فعزاه إلى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعمال العربي والشرعي، وما ذكره الأصوليون راجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من "العموم" إلى "الخصوص"، فهو يقصد بيان وضع اللفظ، وهم يقصدون خروج اللفظ عن وضعه، وعليه فإن ما يسمى "تخصيصاً بالمتصل أو بالمنفصل" في حقيقة الأمر ليس "تخصيصاً"، لأن "العمومات" وإن لم تبق بمعناها "الوضعي" "الإفرادي" الشامل لأكثر من مراد الشارع، فهي بحسب "الاستعمال" و"مقاصد الشرع" إنما تنطلق على ما يراد فقط، بحسب مقتضى المقام وقرائن الأحوال، وهي بذلك "حقيقة" فيما يراد لا "مجاز"، ومنه فالمقدار الذي يتناوله "العام" المقصود للشارع لا يختلف على رأي الإمام الشاطبي ورأي أهل الأصول².

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 232، بتصرف.

² - الموافقات، ج 3/ص 290، بتصرف.

كانت هذه إذن خلاصة لنظرة الإمام الشاطبي إلى مسألتي "التخصيص بالمتصل" و"المنفصل"، بقيت الإشارة في المطلب اللاحق إلى ردود العلامة السجلماسي على الإمام الشاطبي في الأوجه التي خالف فيها أهل الأصول في هذه المسائل.

- المطلب الثالث: ردود العلامة السجلماسي على الإمام الشاطبي في "دلالة العام":

بعدما تعرفنا في النقط السابقة على نظرة الإمام الشاطبي حول "تخصيص العمومات"، ورؤيته إلى "المخصصات المنفصلة" و"المتصلة" واطلعنا في كتابه الموافقات على طبيعة وأسباب "الخلاف" بينه وبين جمهور الأصوليين في هذه "القضايا"، سنقف في هذا المطلب بحول الله وتوفيقه على أهم الردود التي اعترض بها العلامة السجلماسي عليه، وهي في حقيقة الأمر كثيرة ومتعددة، ذكر منها تسع اعتراضات، وأحجم عن البعض الآخر خشية السآمة والملل على حد تعبيره، وسيرا على نهجه واقتفاء لأثره في التلخيص والاختصار، سأحاول أن أبرز بدوري هذه "الردود" و"الانتقادات" في قالب يروم الدقة والإيجاز مع تعليقات وإضافات بما يسمح به المقام، وذلك في النقط التالية¹:

- أولاً: إن كل ما رد به العلامة السجلماسي عن الحنفية في "القطع"²، يصلح كرد على أبي إسحاق رحمه الله حرفاً مجرفاً، وهو كاف - على حد تعبيره - في رد كلامه من أوله إلى آخره.

- ثانياً: اعترض العلامة السجلماسي على الإمام الشاطبي بقوله: "أن كل دليل فهو دال بشرط السلامة عن المعارضة"، ومنه فإن "العموم" دليل بشرط أن لا يظهر "مخصص"، واستفاد العلامة السجلماسي بعد اطلاعه على كلام الإمام الشاطبي في المسألة ما يفيد الجزم "بالعموم" و"القطع" به في أول وهلة، وهو مخالف حسب قوله للاتفاق السابق، واسترسل في "الاعتراض" عليه بقوله: "فمتى جوز الشاطبي

¹ - تحرير مسألة القبول من ص 233-245، بتصرف.

² - ذكر هذه الردود باستفاضة في الفصل الثالث من كتابه تحرير مسألة القبول، وقد سبقت الإشارة إليها سابقاً.

"التخصيص" وأمر المجتهد بالبحث عنه لزمه انتفاء "القطع بالعموم جزماً"، ولم يعتد برأيه في كون "العموم" بعد ظهور "المخصص" حجة قطعية في الباقي.

وأجمل القول في "الاعتراض" عليه في هذه المسألة قائلاً: "وبالجملة فأبو اسحاق اعتبر "القطع" في "العموم" مبادراً، وبهذا قد خالف "الإجماع"، وإن كان بعد ظهور "التخصيص" فقد وقع في "الشك" و"التجوز" لا في "القطع".

- ثالثاً: مناقشته واعتراضه على كلام الإمام الشاطبي الذي قال فيه: "إن طريقة الأصوليين في "تخصيص العمومات" يلزمها القدح في أدلة الشريعة"، وهذا يلزم في حد تعبير العلامة السجلماسي أحد الأمرين:

أ) - إما القول بأن أحكام الشرع لا تستفاد من "الظنون"، بل يشترط في أدلتها أن تكون "قواطع سواطع"، وهذا الأمر لم يقل به إلا بعض المبتدعة كبشر المريسي¹، وإبراهيم بن علي²، وأبي بكر الأصم³، والإمامية، فقالوا: لا مجال "للظن" في الأحكام، وأن "العقل" قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام إلا ما استثناه دليل قاطع سمعي فهو ثابت، وغيره باق على النفي الأصلي، كما أنكروا "القياس" والعمل "بغير الأحاد" والحكم "بالعمومات" والظواهر المحتملة، وكل هذا مخالف لإجماع الصحابة رضي الله عنهم المنقول إلينا بالتواتر...

¹ - هو بشر بن غياث بن عبد الرحمان المريسي المعتزلي أخذ عن أبي حنيفة، ثم لازم أبا يوسف، وأخذ الفقه عن المذهب الحنفي، كان ذا ورع وزهد غير أنه رغب الناس عنه لاشتهاره بعلم الكلام والفلسفة. مات سنة 228 هـ خلف تصانيف وروايات كثيرة عن أبي يوسف، وله أقوال شاذة من قبيل جوازه أكل لحم الحمار، وهو مبتدع ضال. تراجع ترجمته في الفوائد الهية ص 54. وهامش تحرير مسألة القبول ص 235.

² - هو إبراهيم بن إسماعيل بن علي، متكلم، كان ممن يقولون بخلق القرآن، قال عنه ابن معين: "ليس بشيء" قال فيه أبو الحسن العجلي: "إبراهيم بن علي جهي خبيث ملعون. له تصانيف في الفقه من جملتها كتاب "الرد على مالك". توفي سنة 218 هـ، راجع ترجمته في معجم المؤلفين ج 1/ص 14، وهامش مسألة القبول ص 235.

³ - هو عبد الرحمان بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي، صاحب المقالات في الأصول، كان من أفصح الناس وأفقههم في زمانه، خلف تصانيف كثيرة من جملتها، "تفسير عجيب" من تلامذته إبراهيم بن علي، تراجع ترجمته في طبقات المفسرين، ج 1/ص 274، تحرير مسألة القبول، ص 236.

ب) - إما القول بأن "العام" إذا دخله تخصيص تنحط دلالاته عن درجة "الظنون"، ولم يقل بهذا الأمر إلا بعض القدريّة، وطوائف من أصحاب أبي حنيفة، حيث قالوا: "إن "العام" يصير مجملا "بالتخصيص" الذي دخله، فلا يكون حجة في الباقي"، ورد عليهم القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما بإجماع الصحابة رضي الله عنهم المنقول تواترا.

وهذان الأمران في تقدير العلامة السجلماسي كلاهما لا يصح، والصحيح في تقديره أن "العام" بعد "التخصيص" ظاهر في الباقي وحجة فيه، واسترشد بكلام الإمام الأبياري رحمه الله في هذا الشأن، حيث قال: "وانصراف اللفظ عن أصل وضعه إلى جهة مجازة بالدليل، لا يخرج عن كونه ظاهرا، لاسيما إذا كان الدليل واضحا جليا".

وأجل العلامة السجلماسي نقده للإمام الشاطبي في مناقشته لطريقة الأصوليين في "تخصيص العمومات" واعتبار ذلك قدحا في أدلة الشريعة، في إبطاله قضية اشتراك "القطع" في أدلة "الأحكام الشرعية"، وكذا إبطاله لانهطاط "العام المخصوص" عن رتبة "الظنون"، لإجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعملهم المنقول إلينا "بالتواتر" بالظواهر، وهذا يجعل في نظر السجلماسي عدول الإمام الشاطبي عن طريقة الأصوليين في "تخصيص العمومات" دون فائدة ودون جدوى، لاسيما وأنها مبنية على ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم في زمن الصفوة.

- رابعاً: اعترض عليه كذلك ما ذهب إليه في اعتقاده من كلام الأصوليين أن كل "العمومات" دخلها "التخصيص"¹، وبني على هذه القاعدة حكما مفاده أنه لا يبقى في "العمومات" قطع أصلا، وأجاب عليه بمسألتين:

¹ - هذه المسألة أو القاعدة من الأمور التي وقع فيها الخلاف بين الأصوليين، حيث ذهب الكثير منهم إلى أن كل "العمومات" في الشرع دخلها "التخصيص" إلا بعض الآيات القليلة المستثناة، حيث تردد على ألسن الكثيرين منهم مقولة نسبت إلى ترجمان القرآن الكريم ابن عباس رضي الله عنهما قال فيها: "ما من عام إلا وقد خصص"، وأيده في مضمونها كثير من فطاحل علم الأصول، كأبي حامد الغزالي في "المستصفى"، حيث قال: "لا نعرف خلافا بين القائلين "بالعموم" في جواز "تخصيصه" إما

- أحدهما: أن كثيرا من "العمومات" لم يدخلها "تخصيص"، وقد خص لمناقشة هذا الأمر بابا رد فيه قول من قال من الأصوليين إن "العمومات" كلها دخلها "التخصيص" إلا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾¹، حيث قال: "وقد تتبعت صدرا من سورة النساء في سويعة فوجدت فيها "عمومات" كثيرة دل "الإجماع" أو "العقل" على أنه لا يدخلها "تخصيص"، وكذا سورة "يس" فمن ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾² إلى آخر الآية، وقوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتُورَ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَمٍ جَمِيعٌ لَّكَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾⁴، وغيرها من الآيات الكريكات التي يطول بنا الكلام في ذكرها وسردها، ثم قال: "فهذا قريب من خمسين "عاما" كلها لا يتطرق إليها "تخصيص" بدليل "الإجماع" في بعضها والعقل في بعضها، استقرت من مواضع قليلة من كتاب الله عز وجل، فكيف لو استقرى جميعه؟ فكيف لو خرج الطالب المكب على الطلب الحثيث إلى السنة (لوجد في ذلك ما لا يحصى)⁵.

- وثانيهما: أن دلالة سائر "العمومات" على أصل المعنى هو "القطع"، أما ما زاد على أصل المعنى فيكون هو "الظن"، واسترشد في ذلك بقول الإمام الأبياري رحمه الله الذي ذهب إلى القول بأن كل ظاهر بالضرورة لا بد فيه من جهة مقطوع بها، وهي التي لا يتوصل إلى إزالتها بوجه، وهي بذلك بمثابة أصل الدلالة، وجهة الظهور وهي مظنونة، وجهة "التأويل"، حيث إن جهة "القطع" يمنع التصرف فيها بالإسقاط، وجهة المظنون يكتفى في مسائلها بالسبق إلى الفهم، أما جهة "التأويل" فتكون معضدة

=بدليل "العقل" أو "السمع" أو غيرهما، وكيف يذكر ذلك مع الاتفاق على "تخصيص" قوله تعالى: "خالق كل شيء"، وقوله تعالى: "تجى إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا"، وقوله تعالى "أوتيت من كل شيء"، وغيرها من الآيات إلى أن قال: "فإن جميع "عمومات" الشرع "مخصصة"، بشروط في الأهل، والمحل، والسبب، وقلما يوجد "عام" لم يخصص، مثل قوله تعالى: "وهو بكل شيء عليم" فإنه باق على "العموم".

¹ - سورة الحجرات الآية 16

² - سورة النساء الآية 23.

³ - سورة يس الآية 12

⁴ - سورة يس الآية 32

⁵ - تحرير مسألة القبول، ص 227-228.

بالدليل الراجح ليصار إلى تلك الجهة من "مسائل الظنون"، لأن مجرد "الاحتمال" يمنع التعلق بالظهور في مطالب العلم.¹

- خامسا: اعترض العلامة السجلماسي على الإمام الشاطبي قوله بأن النقل الشرعي في "صيغ العموم" يتعين فيه المعنى المنقول إليه شرعا، من حيث كونه جليا لا خفاء فيه، كما الشأن في نقل الصلاة والزكاة وسائر الحقائق الشرعية، فإن المعاني التي نقلت إليها محصلة مفصلة معينة لا خفاء فيها.²

وفي وجه "الاعتراض" عليه في هذه المسألة افترض العلامة السجلماسي أن يكون المعنى الذي نقل الشارع إليه "ألفاظ العموم" حسب قول الإمام الشاطبي هو ما بقي بعد "التخصيص"، وهو أمر مردود بدعوى أن الباقي بعد "التخصيص" تابع لاختلاف المجتهدين وتباينهم في آرائهم، فإنهم لا يزالون يختلفون فيما يقع به "التخصيص"، بين من يرى "تخصيص العموم بخبر الواحد" ومن يرى ذلك "بالقياس"، ومن يقول "بقول الصحابي"، ومن يقول "بالعادة" وغيرها.

وعليه فإن من حكمة الشرع الحنيف أنه لم ينقل الألفاظ عن مدلولها اللغوي، بل أبقاها على وضعها الأصلي، وأباح للمجتهدين من أمته أن يتصرفوا فيها بحسب ظنونهم وما أداهم اجتهادهم إليه، و"ألفاظ العموم" من هذا القبيل، لذلك لا يستوجب الأمر عند نقل المعنى إليها ضرورة تعيينها على حد قول العلامة السجلماسي، عكس الحقائق الشرعية التي مثل بها الإمام الشاطبي فهي تستوجب ضرورة تعيينها عند نقل المعنى إليها.

- سادسا: اعترضه عليه في هذه النقطة مبني على "الاعتراض" السابق، مع نوع من الجرأة في رد قول الإمام الشاطبي في مسألة النقل الشرعي، حيث قال العلامة السجلماسي في هذا الصدد: "إن النقل

¹ - تحرير مسألة القبول ص 233، نقلا من شرح البرهان للأبياري ج 1، ورقة 266، بتصرف.

² - تحرير مسألة القبول ص 239.

الشرعي" الذي زعمه، لا يصح بوجه ولا بحال، لأن الشرعي هو الذي لا يستفاد معناه إلا من الشرع حتى إنه لو لم يرد به الشرع لم تهتد العقول إليه، كالحال في الحقائق الشرعية من صلاة وزكاة وغيرهما¹.

ويظهر وجه اعتراضه في كون الحقائق الشرعية لا تعلم معانيها إلا من قبل الشرع ومباينة المعاني اللغوية لها، بخلاف "ألفاظ العموم" التي تعلم معانيها من جهة الشرع واللغة معاً، سواء دخلها "التخصيص" أو لم يدخلها "التخصيص"، لأن مدلول اللفظ في كلا الجانبين لا يتغير، وهو ما حدا بالعلامة السجلماسي إلى إبطال دعوى النقل فيها.

- سابعاً: استمر في اعتراضه على الإمام الشاطبي في مسألة "النقل الشرعي" بحسب الاعتبار الذي أشرنا إليه آنفاً وزاد من شدة نقده له بناؤه لتخصيصات الشريعة على هذا "النقل"، حيث قال رحمه الله: "إن ما تخيله رضي الله عنه من النقل، وبناءه على "التخصيصات" الواقعة في الشريعة إنما يصح له لو كانت "التخصيصات" لم تقع في تخاطب أهل اللغة وعرفهم ولا تكلم بها عربي قط"².

ويظهر من هذا الكلام أن العلامة السجلماسي أبطل دعوى "النقل الشرعي" الذي قال به الإمام الشاطبي، سواء في "التخصيصات" الواقعة في اللغة أو الواقعة في الشريعة، لأن "التخصيصات" من ضرورة كل متكلم، وهي واقعة في لغة العرب، وفي العرف "العام" و"الخاص"، وفي "العرف الشرعي"، وأن التسميات التي تواطأت عليها اللغة العربية للأشياء لازالت هي نفسها لم تتغير عن حالتها الأولى، كما أن "صيغة العموم" لم تختص بها لغة العرب دون غيرها من اللغات، واستعمال "ألفاظ العموم" في اللغة العربية قد يراد بها "العموم" تارة، وقد يراد بها "الخصوص"، وكل هذه القرائن وغيرها حسب العلامة السجلماسي تدل بما لا يدع مجالاً للشك على بطلان دعوى "النقل الشرعي".

- ثامناً: اعترض عليه أيضاً ما ذهب إليه في أمر "المخصصات" المعروفة والمتمثلة في "المخصصات المتصلة" و"المنفصلة"، وقد سبق التطرق إلى نظرة الإمام الشاطبي بشأنها، حيث قال العلامة

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 241.

² - تحرير مسألة القبول، ص 242.

السجلماسي: "إن هذا الذي ادعاه في أن "العام المخصوص بالمنفصل" لا تخصيص فيه، وأن ما خرج "بمنفصل" لا دخل له في "العموم" أصلاً، وأن "العام المخصوص بمتصل" لا تخصيص فيه، لأن الكلام بآخره، وأن الفائدة فيه لا تتم إلا بعد إخراج "المتصل"¹. وقد رد كلامه هذا من ثلاثة أوجه²:

- **الأول:** أن هذا الرأي هو المختار عنده مع أنه مسبق إليه من قبل بعض الحنفية والعلامة أبي بكر الباقلاني، وشذوذ من الأصوليين، وقد تكفل الأصوليون بالرد عليهم وهو ضمني مشمول بهذه الردود.

- **الثاني:** خالف بادعائه كون "العام المخصوص بمنفصل" لا تخصيص فيه من سبقه في تقرير هذه المسألة من الأصوليين، حيث عممه هو في كل "مخصوص بمنفصل"، بينما حصره من سبقه في المنفصل إذا كان عقلاً أو حساً، وحجتهم في ذلك أن ما خرج "بالعقل" أو "بالحس" معلوم محصور، وما بقي بعد "التخصيص" ظاهر مضبوط لا إحالة فيه إلى جهالة، وساق على هذا أمثلة في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁴، إذ خرج "بدليل العقل" ذاته وصفاته، إذ القديم يستحيل تعلق القدرة به⁵، بخلاف "المخصوص" بالظنون من "خبر الواحد" و"القياس" وغيرهما، فإن ما خرج تابع للظنون، وما بقي تابع لها⁶.

- **الثالث:** زاد على من سبقه من الأصوليين في تقرير عدم تخصيص "العام" بالمخصصات "المنفصلة" و"المتصلة" مسألة "النقل الشرعي"، فأوهم بذلك كون اللغة لا "تخصيص" فيها، وأوهم كون معانيها في الشرع مביانة لمعانيها في اللغة، وأوهم أن المعنى الذي نقلت إليه في الشرع مضبوط ومحصور. وعلى هذا الأساس إن كان على من سبقه من الأصوليين اعتراض واحد، فهو عليه اعتراضات كثيرة.

¹ - المرجع السابق، ص 243.

² - المرجع السابق ص 243-244، بتصرف.

³ - سورة الزمر الآية 62.

⁴ - سورة الملك الآية 01.

⁵ - المستصفى، ج 3/ص 320.

⁶ - تحرير مسألة القبول، ص 344.

- تاسعا: استرسل في اعتراضه عليه في مسألة "المخصص بالمنفصل"، حيث اعتبره "عاما أريد به الخصوص"، وغيره "عام مخصوص"¹ وقد تباينت وجهة نظر العلامة السجلماسي في التفرقة بينهما، فاعتبر الأول "مجازا" بالاتفاق، والثاني إما "حقيقة" أو "مجازا"، أو هما معا، وإن بقي منه عدد غير محصور فهو حقيقة، ونفس الحكم إن خص بغير استثناء.

وعموما يبقى هذا جملة ما اعترض به العلامة السجلماسي على الإمام الشاطبي في قضية "دلالة العام على أفراد"، وقد عبر عن نهجه أسلوب الاختصار في مناقشته لهذه المسائل، لاسيما وأن للأصوليين فيها أقوال ومواقف، من شأنها أن تظهر بجلاء بعض الهنات التي سقط فيها الإمام الشاطبي في مخالفته للجمهور، كما أحجم عن إثارة بعض النقط الأخرى التي اختلفت وجهة نظره معه فيها خشية السامة والملل، وقد سار على دأب العلماء الكبار في "النقد" و"الاعتراض"، حيث أبدى احتراما وتقديرا وتعظيما كبيرا للإمام الشاطبي، وهو يستحق ذلك باعتباره أحد أقطاب علمي "الأصول" و"المقاصد" في عصره، وهذه المناقشات العلمية معه لا تنقص من مكانته، بل رفعت من قدره في علم الأصول.

¹ - وقد فرق بينهما كثير من الأصوليين حيث قال أبو حامد الغزالي في تعليقه على كتاب البيع: "والفرق بينهما أن الذي أريد به "الخصوص" ما كان المراد به أقل، وما ليس بمراد هو الأكثر". قال أبو علي بن أبي هريرة: "وليس كذلك" العام المخصوص"، لأن المراد به هو الأكثر وما ليس بمراد هو الأقل، قال: ويفترقان في الحكم من جهة أن الأول لا يصح الاحتجاج بظاهره، وهذا يمكن التعلق بظاهره اعتبارا بالأكثر". وفرق الماوردي في "الحاوي" بينهما من وجهين: أحدهما: أن "العام المخصوص" ما يكون المراد باللفظ أكثر، وما ليس بمراد باللفظ أقل، و"العام" الذي أريد به "الخصوص" ما يكون المراد باللفظ أقل، وما ليس بمراد باللفظ أكثر. والثاني: أن المراد فيما أريد به "الخصوص" متقدم على اللفظ، وفيما أريد به "العموم" متأخر عن اللفظ أو يقترن به". وغيرها من الأقوال التي ذكرها في التفريق بينهما الامام الزركشي في البحر المحيط، ج3/ص249-251.

– المبحث الرابع: موقف علماء الأصول من "تخصيص العام":

يعد موضوع "تخصيص العام" من المواضيع التي وقع فيها سجال ونقاش عميق بين علماء الأصول، حيث ذهب معظمهم إلى أن أغلب "العمومات" مخصصة، نقل ذلك المتأخر عن المتقدم حتى صار كقاعدة تتداولها الألسن في عبارة: "ما من عام إلا وقد خصص"، على الرغم من اختلافهم في كثير من جزئيات هذه القاعدة، وقد خالفهم العلامة السجلماسي ومن قبله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذا الطرح، وقالوا بحفظ أغلب "العمومات"، ولمزيد التوضيح والبيان سنتعرف في المطلب الأول على موقف جمهور الأصوليين في المسألة، وفي المطلب الثاني على ردود العلامة السجلماسي عليهم.

- المطلب الأول: موقف جمهور الأصوليين من "تخصيص العام":

أثار العلامة السجلماسي مسألة "تخصيص العام"، لما رآه من انحياز كبير لكثير من الأصوليين إلى اعتبار أغلب "العمومات" دخلها "التخصيص"، وتبنى هذا الموقف كبار علماء الأصول كأبي حامد الغزالي وإمام الحرمين، والقاضي الباقلاني وغيرهم، وأخذت المسألة حد التواتر بين المتقدمين والمتأخرين من خلال عبارة: "ما من عام إلا وقد خصص"، على الرغم من اختلافهم في كثير من جزئيات هذه القاعدة، ومن بينها اختلافهم في مسألة: "هل يجوز أن يبلغ المكلف اللفظ "العام" ولا يبلغه "المخصص"؟، وفي مسألة: "هل يجب العمل "بالعام" قبل البحث عن "مخصص"؟"

- الفقرة الأولى: اختلاف الأصوليين في توصل المكلف باللفظ "العام" دون "مخصص":

تحدث عن هذه المسألة الإمام الزركشي – في البحر المحيط، ونقل كلاما نفيسا عن القاضي أبي بكر الباقلاني في "التقريب والإرشاد"، جاء فيه: "ذهب الجمهور لاسيما القائلين بجواز تأخير البيان إلى أنه يجوز أن يسمع المكلف اللفظ "العام"، ولا يستمع "المخصص" إذا كان له "مخصص" في أدلة الشرع، وعليه البحث في ذلك بقدر ما يعلم أنه لو كان هناك "مخصص" لبلغه، فإن وجده وإلا اعتقد "عمومه"¹.

¹ - البحر المحيط للزركشي، ج 3/ص 35.

ونقل عنه أيضا قوله: "واتفق الكل على أنه إذا كان **"العموم مخصوصا"** "بدليل العقل" جاز أن يسمعه من لم يتقدم نظره في الدليل على **"تخصيصه"**، وأن **"دليل العقل المخصص"** له مقدم عليه، لتقدم العقل على السمع، وهو من أوضح ما يستدل به، فإنه إذا جاز ذلك في **"الأدلة العقلية"** جاز في **"السمعية"**¹، ومن تبع القاضي في ذكر هذه المسألة الإمام الجويني في **"التلخيص"**، والغزالي في **"المستصفى"**، قال: ونحن نقول: **"يجب على الشارع أن يذكر دليل **"الخصوص"**، إما مقترنا أو مترخيا على ما ذكرنا من تأخير البيان، وليس من ضرورة كل مجتهد بلغه **"العموم"** أن يبلغه دليل **"الخصوص"**، بل يجوز أن يغفل عنه، ويكون حكم الله في حقه العمل **"بالعموم"**، وهو الذي بلغه دون ما لم يبلغه"**².

ومما نقله الإمام الزركشي عن بعض أهل العراق ذهابهم إلى أنه لا يجوز أن يسمع الله واحدا من المكلفين **"العام المخصوص"**، ولا يسمعه خصوصه، بل لابد أن يسمعه إياهما، ويصرفه عن سماع **"العموم"** إذا لم يسمع **"الخصوص"**، نقله صاحب **"المعتمد"** و**"المحصول"** عن الجبائي وابن الهذيل، قال صاحب **"الواضح"**: وهو قول أبي علي الجبائي، قال: **"هكذا كان يقول في الناسخ والمنسوخ"**³.

ويظهر مدى راحة وقوة ما ذهب إليه الجمهور في العمل بالعموم إذا لم يكن هناك **"مخصص"**، مع العلم أن هذا لا يعني المكلف من البحث عن **"المخصص"** إن وجد، كما سنرى في النقطة الموالية.

- الفقرة الثانية: اختلاف الأصوليين في وجوب العمل **"بالعام"** قبل البحث عن **"مخصص"**:

لقد اختلف الأصوليون في المسألة اختلافا بينا، ومرد **"الخلاف"** إلى هذا السؤال: **"هل يجب العمل **"بالعام"** قبل البحث عن **"مخصص"**؟"**، وبصيغة أخرى: **"هل يجب اعتقاد عموميه عند سماعه والمبادرة إلى العمل بمقتضاه، أو يتوقف فيه إلى أن ينظر دليل **"المخصص"**؟"**، على الرغم من اتفاقهم على

¹ - المرجع السابق، ج3/ص35.

² - المستصفى، ج3/ص366.

³ - البحر المحيط للزركشي، ج3/ص35، بتصرف.

وجوب العمل "بالعام" وأجزائه على عمومته في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن "المخصص"، لكن اختلافهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في جواز ذلك على مذهبين¹:

- الأول: يجب العمل "بالعام" قبل البحث عن "مخصص"، وهو رواية عن أحمد واختيار القاضي أبي بكر الصيرفي²، والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي بكر الحنبلي غلام الخلال من الحنابلة والبيضاوي والزرکشي وغيرهم.

- الثاني: لا بد من البحث عن "المخصص" قبل العمل "بالعام"، وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليين: وهي الرواية الثانية للإمام أحمد.

وقد استدل أصحاب الرأي الأول بأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك، واللفظ الموضوع "للعوم" يجب العمل بمقتضاه، ومن أدلة ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في إثم مانع الزكاة، وفيه: «قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَالْحُمْرُ؟ قَالَ: مَا أُنْزِلَ عَلَيَّ فِي الْحُمْرِ شَيْءٌ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ الْفَاذَةُ الْجَامِعَةُ: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾»³.

قال في فتح الباري: "فيه تحقيق لإثبات العمل بظواهر "العوم" وأنها ملزمة حتى يدل دليل "التخصيص"⁵.

¹ - انظر البحر المحيط ج3/ص36-40، روضة المناظر لابن قدامة، ج 2/ تيسير الوصول إلى قواعد الأصول للإمام عبد المؤمن البغدادي الحنبلي، ج1/ص268.

² - حيث قال: "يجب اعتقاد عمومته في الحال عند سماعه والعمل بموجبه"، وحكى القفال أن الصيرفي سئل عن قوله تعالى: قوله تعالى: "فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه" (سورة الملك الآية 15) هل تقول إن من سمع هذا يأكل جميع ما يجده من رزقه؟ فقال: "أقول: إنه يبلع الدنيا بلعاً". البحر المحيط ج3/ص36.

³ - سورة الزلزلة، الآيتان: 7 و8.

⁴ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب الخيل ثلاثة، رقم الحديث 2877، مج4/ص79 و80.

⁵ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج3/ص65.

بينما استدل القائلون بوجوب البحث عن "المخصص" قبل العمل "بالعام" بدليلين:

- أحدهما: شرط العمل "بالعام" عدم "المخصص"، وشرط العلم بعدم الطلب، كما في طلبه الماء لجواز التيمم، فلا يجوز العمل "بالعام" إلا بعد البحث عن "مخصص".

- ثانيهما: أن العمل بالدليل مشروط بعدم معارضته بدليل آخر، و"العام" مع "المخصص" متعارضان، فلا بد من معرفة عدمه أولا حتى يعمل "بالعام".¹

كما اختلفوا في قدر الاجتهاد عن الدليل "المخصص"، فقال البعض إنه لا يجوز له المبادرة إلى الحكم "بالعموم" حتى يبحث عن المعارض ويطول خوضه في ذلك حتى يحس من نفسه العجز، ونقل عن العلامة السجلماسي قوله إنه حتى بعد البحث المضني لا يسعه القطع به، لأنه استند في حكمه إلى عدم الوجدان ولا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود، فهو يجوز تجويزا عقليا أن يكون هناك "مخصص" لم يبلغه، لكنه يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾²، وقد بحث فلم أجد، وفعلت مقدوري، هذا قول الفحول من أهل الأصول، وقال البعض: "إن هذا القدر من البحث لا يكفيه، بل يزيد حتى يحصل له "الاعتقاد" الجازم بانتفاء أدلة "التخصيص"."

وشدد البعض في المسألة فقالوا: "لا بد أن يزيد في البحث إلى أن يحصل له اليقين بانتفاء الأدلة، ولا يكفيه "الاعتقاد" الجازم فضلا عن "الظن"³. قال أبو حامد الغزالي: "لأن "الاعتقاد" الجازم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل، بل العالم الكامل يشعر نفسه "بالاحتمال" حيث لا قاطع ولا تسكن نفسه"⁴.

وقد خالف الجمهور في مسألة وجوب البحث على "المخصص" قبل العمل "بمقتضى العام" جماعة من الأصوليين منهم ابن حزم الظاهري والإمام الرازي وأتباعه والسبكي والبرماوي والبيضاوي

¹ - روضة المناظر ج2/ص57.

² - سورة البقرة الآية 286.

³ - تحرير مسألة القبول، ص233 و234.

⁴ المستصفي ج3/ص371.

وغيرهم، مستدلين بأن "العموم" حقيقة في "الاستغراق"، والحقائق يلزم التمسك بظاهرها، لأنها الأصل فتبقى عليه حتى يظهر "المجاز"، لأن "التخصيص" مجاز والأصل عدمه، ومن قال بذلك الإمام الصنعاني، ومحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي¹.

ويبدو من خلال الاطلاع على آراء ومواقف مجموعة من علماء الأصول في المسألة أن هناك قول وسط، يمكن اعتباره في تقديري هو "الراجع"، يرى أن اللفظ "العام" إذا ورد دليل يخصه خصص، وإلا حمل على عمومته، ومن قال به الإمام القفال الشاشي في "أصوله" ونقله عنه الإمام الزركشي - في "البحر المحيط"، حيث قال: "إذا ورد الخطاب "العام" نظر إن وجد دليل يخص اللفظ كان مقصورا عليه، وإلا أجري على "عمومه"، لأن "العام" محتمل "التخصيص"، فلا يجوز الهجوم على الحكم دون النظر في المراد به، فإن قيل: فما الذي يعتقده السامع قبل النظر؟ قلنا: قد يقترن الخطاب من دلالة الحال ما يقف به السامع على مراد الخطاب، وقد يتقدم الخطاب ما يتعلل لتخصيص اللفظ وقرينته عليه"².

وبالرجوع إلى قول الأصوليين بتخصيص أغلب "العمومات"، فإن العلامة السجلماسي قد استدل لمذهب الجمهور بكلام كل من إمام الحرمين في "البرهان"، والإمام أبي حامد الغزالي في "المستصفى"، حيث نقل عن الأول قوله في المسألة: "ثم علمنا قطعا أن جميع الألفاظ المتعلقة بالأحكام من الكتاب والسنة يتطرق إليها "الخصوص"، وإن استوعب الطالب عمره مكبا على الطلب الحثيث، فلا يطلع على "عام شرعي" لا يتطرق إليه "الخصوص"..."³.

ونقل عن الثاني كلاما طويلا في معرض حديثه عن الأدلة التي يخص بها "العموم" قائلا: "لا نعرف خلافا بين القائلين "بالعموم" في جواز "تخصيصه بالدليل"، إما "بدليل العقل" أو "السمع" أو

¹ - انظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج 3/361 وما بعدها، وإجابة السائل شرح بغية الأمل 309-310، والمنهاج بشرح

الأصفهاني ج 1/377، ومذكرة الشنقيطي 216.

² - البحر المحيط، ج 3/ص 38.

³ - البرهان ج 1/ص 151، الفقرة 313.

غيرهما، وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على "تخصيص" قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾¹، وقوله تعالى: ﴿يُجَبِّئُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾²، وقوله تعالى: ﴿تُكَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁴، وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾⁵، وغيرها من الآيات التي ذكرها، وذكر من الأحاديث النبوية قوله صلى الله عليه وسلم: «وفيما سقت السماء العشر»⁶، ثم أردف قائلا: "فإن جميع "عمومات" الشرع مخصصة بشروط في "الأصل" و"المحل"، و"السبب"، وقلما يوجد "عام" لا يخصص، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁷.

- المطلب الثاني: موقف العلامة السجلماسي من "تخصيص العام":

يعتبر موقف العلامة السجلماسي حول مسألة "تخصيص العام" مخالفا لما ذهب إليه جمهور الأصوليين، حيث يرى أن أغلب "العمومات" في الشريعة "محفوظة غير مخصوصة"، وقد أورد في معرض إثبات رأيه كلا ما مطولا عبارة عن أدلة من القرآن الكريم تدل على "عمومات" كثيرة لم يدخلها "التخصيص"، حيث قال: "وقد تتبعت صدرا من سورة "النساء" في سويعة فوجدت فيها "عمومات" كثيرة دل "الإجماع" أو "العقل" على أنه لا يدخلها "تخصيص"، وكذا سورة "يس" فمن ذلك قوله تعالى: ﴿حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَبَنَاتُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي لَمْ يَخْلُتْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا لَمْ يَخْلُتْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ

¹ - سورة الأنعام الآية 102.

² - سورة القصص الآية 57.

³ - سورة الأحقاف الآية 25.

⁴ - سورة النمل الآية 23.

⁵ - سورة التوبة الآية 5.

⁶ - الحديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، رقم الحديث: 1496، مج 2/ص 353 و354. ومسلم في صحيحه كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر، رقم الحديث: 991، ج 3/ص 160، وأبو داود في سننه في كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع حديث رقم: 1596، (ج 3/ص 45 و46)، وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع والثمار، حديث رقم: 1817 (ج 1/ص 581) وغيرهم.

⁷ - سورة البقرة الآية 29.

أَبْنَائِكُمْ¹، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾²، وقوله عز وجل: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾³، وقوله تعالى: ﴿لَا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا﴾⁴، ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَمًا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾⁵.

وغيرها من الآيات التي ذكرها ومثل لها في سورة الفاتحة والبقرة وهود والحج والحديد والأعراف، ثم ذيل سردها بقوله: "هذا قريب من خمسين عاما كلها لا يتطرق إليها" التخصيص" بدليل "الإجماع" في بعضها، و"العقل" في بعضها، استقرت من مواضع قليلة في كتاب الله عز وجل، فكيف لو استقرت جميعه، فكيف لو خرج الطالب المكب على الطلب الحثيث إلى السنة، لوجد في ذلك ما لا يحصى كثرة⁶. وهذه الأمثلة التي ذكرها وغيرها التي لم يذكرها خشية "الإطناب" سواء في الكتاب أو السنة إن دلت على شيء فإنما تدل على براعة العلامة السجلماسي في "الاستنباط" واستقراء "النصوص الشرعية"، وتزكية ملكة "الاجتهاد" و"النقد" لديه، وقد وافقه الإمام الأبياري رحمه الله في المسألة عندما اعترض كلام إمام الحرمين السابق، وقال: "إنه مبالغة، وإلا ففي كتاب الله تعالى: ﴿فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾⁷، وقوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁸، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾⁹، وغيره، ولكن المراد المبالغة في ذلك¹⁰.

هذا وقد دافع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على كون "عمومات الشريعة" أغلبها محفوظة

¹ - سورة النساء الآية 23.

² - سورة يس الآية 11.

³ - سورة يس الآية 21.

⁴ - سورة يس الآية 23.

⁵ - سورة يس الآية 32.

⁶ - تحرير مسألة القبول، ص 228.

⁷ - سورة محمد الآية 19.

⁸ - سورة الإسراء الآية 15.

⁹ - سورة البقرة الآية 255.

¹⁰ - شرح البرهان ج 1، ورقة 218.

برده على "المتخصصة"، بقوله: "... من الذي سلم لكم أن "العموم" المجرد الذي لم يظهر له "مخصص دليل"؟ أم من الذي سلم على أن أكثر "العمومات" مخصصة؟ أم من الذي يقول ما من "عموم إلا وقد خصص" إلا قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾؟ فإن هذا الكلام وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه فإنه من أكذب الكلام وأفسده".¹

ولم يكتف عند هذا الحد بل عاضد موقفه هو الآخر بأمثلة من الكتاب مع البيان حيث قال: "... وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وجدت غالب "عموماته محفوظة" لا "مخصصة"، سواء عنيت "عموم الجمع" لأفراده أو "عموم الكل" لأجزائه أو "عموم الكل لجزئياته"، فإذا اعتبرت قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فهل تجد أحدا من العالمين ليس له ربه؟ ﴿مَالِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْخَالِينَ﴾، فهل في المغضوب عليهم والخالين أحد لا يتجنب حاله التي كان بها مغضوبا عليه أو ضالا؟...".²

كانت هذه إذن وجهة نظر العلامة السجلماسي وابن تيمية رحمه الله بصريح العبارة، والإمام الشاطبي بشكل عرضي أو ضمني حول حفظ أغلب "العمومات"، والذين خالفوا بها ما هو معهود عند علماء الأصول منذ القرن الرابع الهجري، من حيث اتفاق كلمتهم على كون أغلب "العمومات الشرعية مخصوصة"، فحق لهم بهذه المخالفة المبنية على استقراء مجموعة من الآيات القرآنية واستنباط مدى دلالتها على "العموم"، أن تصنف مواقفهم في هذه المسألة ضمن "الرؤى التجديدية" في "أصول الفقه"، دون تبخيس لموقف جمهور علماء الأصول، لأنه هو الآخر مبني على استدلالات منطقية عقلية، تدل على قوة ما ذهبوا إليه. والله أعلم.

¹ - مجموع فتاوى ابن تيمية ج16/ص442.

² - المرجع السابق، ج16/ص442-443.

- الفصل الرابع: موقف العلامة السجلماسي من دلالة "العام" من حيث "التضمن"

"الالتزام" و"المصابقة":

يعد هذا الباب من الأبواب الأصولية التي طرقها العلامة السجلماسي وولجها فوجد فيها مرتعا مكنه من بسط كلامه فيها، واستطاع بحنكته وجراته أن يخص المسألة بكتاب وسمه "بيانارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام"، وهو مرجع حرر فيه "مسائل أصولية" لها ارتباط بباب "الدلالات"، "الدلالات الثلاث" المعروفة، من حيث دلالتها على أفراد "العام" وعدمه، ومسائل أخرى سنتعرف عليها في حينها، ورده على إشكالات الإمام القرافي بشأنها، وقد فصل كثيرا في مناقشة هذه "القضايا" إلى درجة الإطناب أحيانا، لكن حسبي منها أن أتطرق إلى ما له علاقة بموضوع الأطروحة، وذلك في مباحث.

– المبحث الأول: تحرير أقوال العلماء في دلالة "التضمن" و"الالتزام" و"المطابقة":

يجدر بنا قبل تحرير أقوال العلماء في "الدلالات الثلاث" السالفة الذكر، أن نبين المقصود منها سواء عند علماء الأصول أو عند بعض المتكلمين، وذلك في المطلب الأول، على أن نخصص المطلب الثاني لأهم الأقوال فيها.

المطلب الأول: مفهوم "الدلالات الثلاث" عند جمهور علماء الأصول والكلام:

اعتنى الأصوليون باللفظ العربي عناية فائقة، واهتموا بمعانيه ودلالته اهتماما بالغاً، لكونه العمدة في عملهم، ومناطق الحكم الشرعي ودليله، فتتبعوه "مفرداً" و"مركباً"، "خاصاً" و"عاماً"، "أمراً" و"نهيًا"، "مطلقاً" و"مقيداً"، "محكماً" و"متشابهاً"، و"حقيقة" و"مجازاً"، وفصلوا القول في مراتب دلالته على المعنى، فجعلوها إما "عقلية" وإما "طبيعية" وإما "وضعية"، وقسموا هذه الأخيرة بدورها إلى "لفظية" أو "غير لفظية"، وتنقسم "اللفظية" التي تهمنا إلى ثلاثة أقسام حسب تقسيم الجمهور للدلالة أو ما يعرف بطريقة المتكلمين، وهي دلالة "التضمن" و"المطابقة" و"الالتزام".

– أولاً: معنى "دلالة المطابقة":

يعرف علماء الأصول والمناطقة "دلالة المطابقة" بتعريفات متقاربة، لا تخرج عن كونها عبارة عن "دلالة اللفظ" على كل معين، أو بتعبير آخر: "هي تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه، لموافقة المعنى اللفظ" ¹، وسميت "مطابقة" للتطابق الحاصل بين معنى اللفظ وبين الفهم الذي استفيد منه، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، إذ لفظ الإنسان موضوع لكائن فيه الحيوانية والناطقية، وحينما يستفاد من هذا اللفظ تمام هذا المعنى، فقد تم التطابق بين معناه وبين الفهم الذي استفيد منه ².

¹ - التقرير والتحرير على التحرير في أصول الفقه لابن أمير الحاج الحلبي، ج 1/ص 132، تيسير التحرير شرح كتاب التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، ج 1/ص 81.

² - ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، ص 28.

وقد وقع في عبارة كثير من العلماء كالإمام الرازي¹، والإمام البيضاوي²، وابن الحاجب³، وابن مفلح⁴، وغيرهم، على تمام مسماه، وهي قاصرة لخروج ما لا جزء فيه كاسم الله، و"الجوهر الفرد"⁵، وسائر "البسائط"⁶، فلا يقال فيه تمام، فإنه لا جزء له⁷.

ومثل المناطق كذلك على هذه "الدلالة" بجميع "أسماء الأجناس" حينما تدل في الاستعمال على تمام معانيها "الحقيقية" أو "المجازية"، نحو قوله في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذَبِّحُوا بِقَرَّةٍ﴾⁸، لفظة "بقرة" اسم جنس سيق ليدل على تمام ما وضع له حقيقة، وهو الحيوان المعروف، فأية بقرة كافية لتنفيذ الأمر لو ذبحها بنو إسرائيل، ولكنهم شددوا على أنفسهم في طلب التعيين، فشدد الله عليهم. ونحو قولنا: "رأيت الأسد يقاتل ضمن صفوف المسلمين"، لفظة "الأسد" في هذه الجملة سيق لتدل دلالة مجازية على تمام المعنى المجازي، وهو الإنسان الشجاع⁹. وغير ذلك من الأمثلة التي ساقوها زيادة على أمثلة علماء الأصول بغية بيان أن المقصود من "دلالة المطابقة" هو "دلالة اللفظ" لتمام ما وضع له "حقيقة" أو "مجازا".

¹ - المحصول للرازي، ج 1/ص 219.

² - ينظر نهاية السؤل للأسنوي، ج 2/ص 30.

³ - منتهى الوصول والأمل، ص 17.

⁴ - أصول ابن مفلح، ص 44.

⁵ - الجوهر الفرد من اصطلاحات الفلاسفة، ويريدون به الجوهر الذي لا يقبل التجزيء لا بالفعل ولا بالقوة. (ينظر: المبين للآمدي: ص 110).

⁶ - "البسائط" جمع بسيط، و"البسيط" قد يكون "حقيقيا"، وهو ما لا جزء له أصلا، ويمثلون له بالباري جل وعلا، وقد يكون عرفيا، وهو ما لا يكون مركبا من الأجسام المختلفة الطبائع، وقد يكون إضافيا، وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر، ويمثلون له "بالعقل" و"بالنفس". التعريفات للجرجاني، ص 38، و 38.

⁷ - التحرير شرح التحرير في أصول الفقه للعلامة علاء الدين المرادوي الحنبلي، ج 1/ص 318.

⁸ - سورة البقرة، الآية: 67.

⁹ - ضوابط المعرفة، ص 17.

- ثانيا: معنى "دلالة التضمن":

تشير أغلب التعريفات التي حاولت أن تقارب المفهوم سواء عند علماء الأصول أو عند المناطقة، إلى أنها: "دلالة اللفظ على جزء المسمى"¹، أو هي "ما له إضافة إلى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزؤه لتضمن المعنى الموضوع له إياه"²، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط، أو ناطق فقط، وسميت "بدلالة التضمن" لأن جزء المعنى قد فهم في ضمن فهم تمام المعنى، إلا أنه لم يكن فهم تمام المعنى مقصودا، بل المقصود هو فهم هذا الجزء، وحين جاء اللفظ دالا عليه وعلى غيره أمكن التقاط الجزء المقصود الموجود في ضمن المعنى الذي يشتمل عليه وعلى غيره³.

ولتوضيح أكثر للمثال السابق الذي أوردناه بشأن هذه "الدلالة"، يمكن تصوير ذلك بأن يسأل سائل عن شخص بعيد هل هو جماد أو حيوان؟ وليس له غرض بأن يعرف أكثر من ذلك، فنقول له: "هو إنسان"، ومن هذا اللفظ يستفيد أنه حيوان لا جماد، وهذا المعنى هو جزء المعنى الذي وضع له لفظ إنسان، أو يسأل هل هو ناطق أو حيوان غير ناطق؟ فنقول له: "هو إنسان"، فمن هذا اللفظ يستفيد عن طريق "الدلالة التضمنية" أنه ناطق، أما أنه حيوان فهو أمر معلوم له سابقا.

ومن الشواهد القرآنية حول هذه الدلالة على سبيل المثال قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾⁴، فیدخل ضمن معنى "الوجه" الجبهة والحاجبان والعينان والخذان والأنف والذحية، وغيرها.

¹ - وقد ذكر العلامة فخر الدين الرازي هذا التعريف محترزا من دلالة اللفظ على جزء المسمى "بالمطابقة"، على سبيل الاشتراك"، وكذلك القول في "الالتزام". راجع المحصول، ج 1/ص 220.

² - التقرير والتحبير على التحرير، ج 1/ص 132.

³ - ضوابط المعرفة، ص 28 و 29.

⁴ - سورة المائدة، الآية: 07.

- ثالثاً: معنى "دلالة الالتزام":

تدل "دلالة اللفظ" في "دلالة الالتزام" على غرار الدالتين السابقتين، على معنى خارج مسماه، أو خارج معناه "الحقيقي" و"المجازي"¹، واشترط بعض الأصوليين "اللزوم الذهني" في "دلالة اللفظ" على المعنى، بينما لم يشترط ذلك أكثر الأصوليين وأرباب البيان، بل قالوا "باللزوم" مطلقاً باعتباره أعم من أن يكون "ذهنياً" أو "خارجياً"².

وذهب القائلون "باللزوم الذهني" إلى أن ذلك يكون سواء كان لازماً في الخارج كالسرير والارتفاع من الأرض، إذ السرير مهما وجد في الخارج فهو مرتفع، أم لم يكن لازماً في الخارج كالسواد إذا أخذ بقيد كونه ضداً للبياض، فإن تصوره من هذه الحيثية يلزم تصور البياض على أنهما متلازمان في الذهن، وليساً بمتلازمين في الخارج³. وذهب القائلون "باللزوم" مطلقاً إلى عدم اعتبار "اللزوم الذهني"، سواء كان الذهني في ذهن كل أحد كما في العدم والملكة، أو عند العالم بالوضع، أو غير ذلك، لأنه يجري فيها الوضوح والخفاء بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال⁴.

وسميت "دلالة الالتزام" بهذا الاسم لأن المعنى المستفاد منها لا يدل في الغالب على اللفظ مباشرة، ولكن معناه يلزم منه في العقل أو في العرف هذا المعنى المستفاد، وقد مثل له بأمثلة توضيحية كثيرة، كدلالة لفظ الإنسان على قابلية العلم وصناعة الكتابة، فقد علمنا أن لفظ الإنسان موضوع للحيوان الناطق، ولا يدخل في ضمن هذا المعنى قابلية العلم وصناعة الكتابة، ولكن هذه القابلية صفة لازمة للإنسان السوي، فإذا سأل سائل عن شخص، هل هذا قابل للعلم وصناعة الكتابة؟ فقلنا له هو: "إنسان"،

¹ - المحصول، ج 1/ص 220، التعبير شرح التحرير، ج 1/ص 319، الإبهاج في شرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ج 1/205.

² - التعبير شرح التحرير ج 1/ص 319.

³ - الإبهاج في شرح المنهاج، ج 1/ص 205.

⁴ - التعبير شرح التحرير، ج 1/ص 319.

فقد أجبناه بالإيجاب، وذلك بمقتضى "الدلالة الإلزامية"، لأن هذه الصفة صفة لازمة لمعنى الإنسان، و"اللزوم" هنا من قبيل "اللزوم العرفي" لا "العقلي".¹

ومن الشواهد القرآنية على "دلالة الالتزام" قوله تعالى في سورة التغابن: ﴿وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾²، فإن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الواقع في جواب الشرط يدل عن طريق "الدلالة الإلزامية" على أن الله يغفر لكم ويرحمكم إن أنتم عفوتم وصفحتم وغفرتم، مع أن هذا المعنى غير مدلول عليه بمنطوق اللفظ، ولكن يلزم من كون الله غفورا رحيمًا أن يكافئ أهل العفو والصفح والمغفرة، ونظير هذا في القرآن وغيره كثير جدًا³.

- ثمرة هذه التعريفات:

سيظهر عند حديثنا عن موقف العلامة السجلماسي من هذه "الدلالات الثلاث" من خلال دلالتها على "العام"، أهمية إيراد معانيها والمقصود منها بهذه الكيفية، حيث إنها ليست على درجة واحدة من القوة في دلالتها على "العام"، على اعتبار أن من علماء الأصول من جعل "دلالة المطابقة" وضعية، والأخريان "عقليتان"، ومبرر كونهما "عقليتين" هو أن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلا في المسمى فهو "التضمن"، وإن كان خارجا فهو "الالتزام"، ومن قالوا بهذا الإمام فخر الدين الرازي في المحصول والإمام الغزالي، واختاره أثير الدين الأبهري في "كشف الحقائق"، والصفى الهندي⁴، مع العلم أن أغلب علماء الأصول يجعلونها "وضعية".

¹ - ضوابط المعرفة، ص 30.

² - سورة التغابن، الآية: 14.

³ - ضوابط المعرفة، ص 31، بتصرف.

⁴ - قال: " وإنما وصفتا بكونهما "عقليتين"، إما لأن "العقل" يستقل باستعمال اللفظ فيهما من غير افتقار إلى استعمال أهل اللسان اللفظ فيهما، وهذا يستقيم على رأي من لم يعتبر الوضع في مجاز، وإما لأن المميزين مدلولهما وهو الجزء والازم هو العقل. (البحر المحيط، ج2/ص43).

كما تظهر ثمرة إيراد معانيها في عدم لزوم وجود أحدها ضرورة استحضار الأخريات، ذلك أن وجود "دلالة المطابقة" مثلاً، لا يستلزم "التضمن" و"الالتزام" دائماً، لأنه قد يكون مسمى اللفظ بسيطاً كالوحدة والنقطة، فيدل عليه "مطابقة" لا "تضمناً" لانتفاء "الجزء"¹، وهنا نقول إن "دلالة المطابقة" أعم من "دلالة التضمن"، لأنها تدل على "الكل"، بينما تدل "دلالة التضمن" على جزء من المسمى، كما أن "دلالة الالتزام" أيضاً قد لا يستلزم "دلالة التضمن"، فإن المعنى البسيط إذا كان له لازم ذهني كان ثمة "الالتزام" بلا "تضمن"، ومن جهة أخرى قد لا يستلزم وجود "دلالة التضمن" ضرورة وجود "دلالة الالتزام"، لجواز أن لا يكون المسمى المركب لازماً، لأننا نعقل كثيراً من المعاني المركبة مع الغفلة عن الأمور الخارجية عنه، بينما "التضمن" و"الالتزام" مستلزمان "للمطابقة" لأنهما لا يوجدان إلا معها بالاتفاق².

وبالرغم مما قيل، فإن "الدلالات الثلاث" في اجتماعها ووجودها أهمية في "دلالة العام على أفرادها"، ويبقى المبحث الموالي الكفيل بإبراز هذه المسألة أكثر إلى جانب ثمرات أخرى سيثمرها نقاش علماء الأصول حولها.

- المطلب الثاني: تحرير أقوال علماء الأصول حول "الدلالات الثلاث":

أثير نقاش مستفيض بين علماء الأصول بشأن هذه "الدلالات الثلاث"، وهذا النقاش منشأه اختلافهم أولاً في طبيعة هذه "الدلالات" هل هي "وضعية" أم "عقلية"؟ وثانياً مدى حاجة بعضها إلى بعض لزوماً وعدمها، ثم ثالثاً "الملازمة الذهنية"، هل هي شرط في "الدلالة الالتزامية" أم لا؟

¹ - التقرير والتحبير، ج 1/ص 132، بتصرف.

² - الإحكام في أصول الأحكام ج 1/ص 37، أصول بن مفلح، ج 1/ص 56، التقرير والتحبير ج 1/ص 132، بتصرف.

- الفقرة الأولى: طبيعة "الدلالات الثلاث" من حيث "الوضع" و"العقل":

لتحقيق "الخلاف" الحاصل بين علماء الأصول وكذا المنطقة حول المسألة الأولى، وهو خلاف مشهور في "الدلالات الثلاث"، هل هي كلها "وضعية"، أم "دلالة المطابقة" فقط والأخريان "عقليتان"، أم "دلالة المطابقة" و"التضمن" وضعيتان و"دلالة الالتزام" عقلية؟ نستعرض ثلاثة مذاهب¹، وهي:

- المذهب الأول: وهو قول أكثر علماء الأصول على أنها كلها وضعية، لأن الاستناد للفظ في كل من الثلاث، إذ هو واسطة في الدلالة على الجزء واللازم، فكان "كالمطابقة"².

- المذهب الثاني: يرى أصحابه أن "دلالة المطابقة" هي فقط "الوضعية"، بينما "التضمن" و"الالتزام" "عقليتان"، ومن قال به الإمام فخر الدين الرازي في المحصول³، ووافقه شارحاه الإمام القرافي⁴، وابن التلمساني⁵، والهندي⁶، والزركشي⁷، لأن اللفظ الموضوع "للكل" لم يوضع "للجزء" ولا "للازم"، فما دل إلا

¹ - ينظر لهذه المسألة: أصول ابن مفلح، ص 56، البحر المحيط ج 2/ص 43، المحصول ج 1/ص 219، التحبير شرح التحرير ج 1/ص 321، تشنيع المسامع ج 1/ص 336 و 337، وغيرها.

² - التحبير شرح التحرير ج 1/ص 321.

³ - حيث قال: "...، وأما الباقيتان فعقليتان، لأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلا في المسمى فهو "التضمن" وإن كان خارجا فهو "الالتزام".

⁴ - حيث قال في كتابه "نفائس الأصول في شرح المحصول": "اختلف العلماء في ذلك على قولين، واختار سيف الدين الأمدي أن "المطابقة" و"التضمن" لفظية دون "الالتزام"، لأن الجزء داخل في المسمى واللازم خارج، ومنشأ "الخلاف" يرجع إلى تفسير "الدلالة الوضعية" هل هي عبارة عن إفادة المعنى بغير واسطة فتختص "المطابقة"، أو إفادة المعنى كيفما كان بواسطة أو بغير واسطة، فتعم الثلاث، لأن اللفظ يفيد "الجزء" و"اللازم" بواسطة إفادة للمسمى". نفائس المحصول للإمام القرافي، ج 2/ص 563.

⁵ - هو عبد الله بن محمد بن علي الفهري الشافعي، المعروف بابن التلمساني، أصولي متكلم من خيار العلماء المصريين، توفي سنة 644 هجرية، له شروح، "كشرح معالم أصول الفقه"، "معالم أصول الدين للرازي". توجد ترجمته في طبقات الاسنوي ج 1/ص 316.

⁶ - نهاية الوصول في دراية الأصول لمحمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، ج 1/ص 99.

⁷ - حيث قال: "لا خلاف أن دلالة "المطابقة" لفظية، واختلفوا في "التضمن" و"الالتزام" على ثلاثة مذاهب: "أحدها: أنهما عقليتان، لأن دلالة المعنى عليهما بواسطة، وهذا ما ذهب إليه الغزالي وصاحب المحصول واختاره أثير الدين الأبهري. قال: أنهما عقليتان، إما لأن "العقل" يستقل باستعمال اللفظ فيهما، من غير افتقار إلى استعمال أهل اللسان لللفظ فيهما،

بواسطة تضمنه له عقلا ولازميته له عقلا، فلذلك ينتقل الذهن من المسمى إليهما انتقالا من "الملزوم" إلى "اللازم"، وعلى هذا الأساس فهما عقليتان تابعتان للوضع، ولا يعتبر بناء على ذلك "اللزوم العقلي"¹.

- المذهب الثالث: يرى أصحابه أن "دلالة المطابقة" و"التضمن" لفظيتان، و"دلالة الالتزام" عقلية، وبه قال الآمدي²، وابن الحاجب³، وابن مفلح⁴، لأن الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف "اللازم" فإنه خارج عنه⁵.

وقال الهندي: "وهذا ضعيف، لأنه إن جعلت لفظية لأجل أن فهم الجزء منها إنما بواسطة اللفظ، "فدلالة الالتزام" كذلك، لأن فهم "اللازم" إنما هو بواسطة اللفظ الدال على "الملزوم"، وإن كان لأجل أن اللفظ موضوع له بالوضع المختص بالحقيقة فباطل"، وقال صاحب "الفائق": "ومن جعل "الالتزام" لفظية فقد أخطأ، لأن الذهن ينتقل من اللفظ إلى معناه، ومن معناه إلى "اللزوم"، و"التضمن" غير خارج عن مسمى اللفظ بخلاف "الالتزام"، وإلا فكل منهما منسوب إلى اللفظ، وكل منهما عقلي بوجه واعتبار⁶.

ويظهر من الأقوال التي أوردناها بخصوص أصل وطبيعة "الدلالات الثلاث"، حجم النقاش الحاصل بين علماء الأصول، وهو بنفس الحدة قد حصل بين المناطق في المسألة، ومنشأ "الخلاف" فيها راجع إلى تفسير "الدلالة الوضعية"، من حيث إفادتها المعنى بواسطة أو بغير واسطة، فإن أفادتها بغير

= وهذا يستقيم على رأي من لم يعتبر الوضع في "المجاز"، وإما لأن المميز بين مدلولهما وهو الجزء و"اللازم" هو العقل. ونقل عنه كذلك في كتابه "تشنيف المسامع" قوله: "والحق أن لكل من "الوضع" و"العقل" مدخلا في "التضمن" و"الالتزام"، فيصح أن يقال في كل منهما إنهما عقليتان باعتبار الانتقال من المسمى على الجزء "اللازم" إما حصل بالعقل، ووضعتان باعتبار أن الوضع سبب لانتقال العقل إليهما، فهما عقليتان ووضعتان باعتبارين على آخر كلامه". تشنيف المسامع بجمع الجوامع للإمام الزركشي، ج1/ص337.

¹ - التعبير شرح التحرير ج1/ص322، بتصرف.

² - الإحكام للآمدي ج1/ص15.

³ - منتهى السؤل والأمل في علي الأصول والجدل لابن الحاجب، ص 17.

⁴ - أصول ابن مفلح، ص 56.

⁵ - البحر المحيط ج2/ص43، التعبير شرح التحرير ج1/ص322، بتصرف.

⁶ - البحر المحيط، ج2/ص43 و44.

واسطة فدالاتها الوضعية "بالمطابقة"، وإن أفادتها بواسطة وبغيرها فهي تعم "الدلالات الثلاث"، كما أشار إلى ذلك الإمام القرافي في أحد أقواله السابقة، ثم إن عامة الأصوليين يقولون بأن "دلالة المطابقة" لفظية أو وضعية بإجماع، و"الخلاف" حاصل بينهم بالدرجة الأولى في دلالاتي "التضمن" و"الالتزام"، والذي أراه قريباً إلى المنطق هو ملامسة كليهما جانباً من جوانب "العقل" و"الوضع"، وقد عبر على ذلك الإمام الزركشي في "تشنيف المسامع" بقوله الذي أوردناه آنفاً، والذي قال فيه: "والحق أن لكل من "الوضع" و"العقل" مدخلا في "التضمن" و"الالتزام"، فيصح أن يقال: إنهما عقليتان، باعتبار أن الانتقال من المسمى إلى الجزء "اللازم" إنما حصل "بالعقل"، ووضعتان، باعتبار أن الوضع سبب انتقال "العقل" إليهما، فهما عقليتان ووضعتان باعتبارين"¹.

- الفقرة الثانية: طبيعة "الدلالات الثلاث" من حيث "العموم" و"الخصوص":

يتحقق الكلام في "الخلاف" الواقع بين "الدلالات الثلاث"، بالنظر إلى طبيعة العلاقة الموجودة بينها من حيث "العموم" و"الخصوص"، باستحضار نقاش علماء الأصول في هذا الشأن، حيث قال الإمام القرافي: "بين الدلالات الثلاث "عموم" و"خصوص"، "فالمطابقة" أعم منهما، لأنه كلما وجدت "دلالة التضمن" أو "الالتزام" وجدت "المطابقة"، لأن شيئاً يسم حينئذ، فاللفظ يدل عليه مطابقة، وقد توجد "دلالة المطابقة" ولا يوجدان في اللفظ الموضوع "للبسائط" التي ليست لها لوازم بينة..."².

ويفيد كون "دلالة المطابقة" أعم من "دلالة التضمن" و"الالتزام"، جواز أن تكون الأولى بسيطة لا تضمن فيها ولا لازم ذهني لها، و"دلالة التضمن" قد توجد مع "المطابقة" ولا يوجد "التزام"، وعكسه وجود "التزام" معها ولا يوجد "تضمن"، وقد صرح بهذا الشريف الجرجاني³ في مقدمته في المنطق عندما

¹ - تشنيف المسامع، ج 1/ص 337.

² - نفائس الأصول للقرافي، ج 2/ص 530، التعبير شرح التحرير ج 1/ص 323.

³ - هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الجرجاني الحسني الحنفي، المعروف بالسيد الشريف، من علماء اللغة العربية والكلام والفقه والتفسير، ولد سنة 740 هجرية في تاكوقرب جرجان، وتوفي سنة 816 هجرية، له مؤلفات نفيسة منها:

قال: "إذا كان اللفظ موضوعا لمعنى بسيط وليس له "لازم ذهني" فتوجد "المطابقة" بدون "التضمن" و"الالتزام"، فإن كان له لازم ذهني فتوجد مع "المطابقة" "دلالة الالتزام" بدون "دلالة التضمن"، وإذا كان اللفظ موضوعا لمعنى مركب ولا يكون له لازم ذهني فيوجد مع "المطابقة" "دلالة التضمن" بدون "دلالة الالتزام"¹.

وفي هذا إشارة إلى أن "دلالة المطابقة" لا تستلزم "التضمن" و"الالتزام" دائما، لأنه قد يكون مسمى اللفظ بسيطا كالوحدة والنقطة فيدل عليه "مطابقة" ولا "تضمن" لانتفاء "الجزء"، وبهذا يعرف أيضا أن الالتزام لا يستلزم التضمن، فإن المعنى البسيط إذا كان له "لازم ذهني" كان ثمة "التزام" بلا "تضمن"، كما أن "التضمن" أيضا قد لا يستلزم "الالتزام" لجواز أن لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك².

وفي مقابل ما ذكر، ساق العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في كتابه "إنارة الأفهام" مجموعة من الأقوال لعلماء أفذاذ منهم الأصوليين ومنهم المناطقة، تؤكد ملازمة "دلالة التضمن" و"الالتزام" لدلالة "المطابقة"، منها قول العلامة القطب بن محمد الرازي³ في كتابه "شرح المطالع": "... فالتضمن" و"الالتزام" يستلزمان "المطابقة" لأنهما تابعان لها، والتابع من حيث أنه تابع لا يوجد بدون المتبوع، وإنما قيد بحيثية التبعية احترازا عن التابع الأعم، فإنه ربما يوجد بدون المتبوع الأخص⁴.

= "شرح المواقف للعضد"، و"وحاشية على شرح ابن الحاجب في الأصول"، وغيرها، ويقال أن آثاره قد تجاوز الخمسين مصنفًا. تراجع ترجمته في: الفوائد البهية، ص 125، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، ج 2/ص 196.

¹ - انظر التحرير شرح التحرير، ج 1/ص 323.

² - التقرير والتحرير على التحرير في أصول الفقه، ج 1/ص 132.

³ - هو محمد قطب الدين الرازي المعروف "بالتحتاني" لتمييزه عن قطب آخر فوقاني، وكانا يسكنان في مدرسة واحدة، أخذ العلم عن شيخ الإمامية الحسن ابن المطهر الحلي وغيره، ولد سنة 694 هجرية، وتوفي سنة 766 هـ، له مؤلفات منها: "تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية"، "لوامع الأسر في شرح مطالع الأنوار" و"شرح الحاوي الصغير في فقه الشافعية". تراجع ترجمته في: "طبقات الشافعية ج 2/ص 56، هدية العارفين للبغدادي ج 2/ص 163، شذرات الذهب لابن العماد ج 8/ص 355، وغيرها.

⁴ - شرح المطالع، مع تعليقات السيد الشريف الجرجاني وبعض التعاليق الأخرى، لقطب الدين الرازي، ج 1/ص 130.

ولقد دافع الإمام الرازي على هذا الرأي، وتبعه ابن قاضي الجبل¹، وحكاه الهندي² عن الأكثر، وكانت حجتهم في اعتبار "المطابقة" مستلزمة "الالتزام"، كون تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها، وأقله أنها ليست غيرها، واللفظ إذا دل على "الملزوم بالمطابقة" دل على "اللازم" في التصور "بالالتزام"³.

وقد أجيب عنهم بأن تصور كل ماهية يستلزم تصورا غير مسلم به، لأنها ليست غيرها، فكثيرا ما نتصور ماهيات ولم يخطر ببالنا غيرها فضلا عن أنها ليست غيرها، ومن هنا تبين عدم استلزام "التضمن" "الالتزام"، لأنه كما لا يعلم وجود "لازم ذهني" لكل ماهية لم يعلم وجود "لازم ذهني" لكل ماهية مركبة، فجاز بناء على هذا أن يكون في الماهيات المركبة ما لا يكون له "لازم ذهني"⁴.

وذهب ابن مفلح في أصوله أبعد من ذلك عندما ساوى بين "دلالة الالتزام" و"دلالة المطابقة"، حيث قال: "وهي، يقصد "دلالة الالتزام"، مساوية "لدلالة المطابقة"، وهما أعم من "التضمن" لجواز كون "المدلول" و"اللازم" بسيطا لا جزء له"⁵.

¹ - هو أحمد بن الحسن بن عبد الله بن محمد ابن قدامة، الفقيه الحنبلي، المعروف بابن قاضي الجبل، ولد بدمشق سنة 633 هجرية، أخذ العلم من تقي الدين سليمان وتفقه بابن تيمية، توفي سنة 771 هجرية، ترجم له في: شذرات الذهب ج8/ 376، المنهل الصافي ج1/ 284 - 286، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج1/ 120، الذيل التام على دول الإسلام للسخاوي ج1/ 243.

² - عندما رد على من لم يقيد "دلالة المطابقة" بنفس القيود التي قيد بها كل من "دلالة التضمن" و"الالتزام"، حيث قال: "لا لأنه لا حاجة إليه في "المطابقة"، فإن الحاجة إليه بينة لما ذكرنا، وكيف يتوهم ذلك؟ فإنه كما يحتاج إليه لدفع النقض في "التضمن" و"الالتزام" عند حمل اللفظ المشترك بين الكل والجزء و"اللازم" و"الملزوم" على الجزء و"اللازم" فكذا يحتاج إليه في "المطابقة"، لدفعه عند حمله على الكل و"الملزوم"، بل لعله ظن أن "دلالة التضمن" و"الالتزام" لا يمكن معرفتهما إلا بعد معرفة "المطابقة" لكونهما تابعين لها". نهاية الوصول في دراية الأصول للشيخ صفي الدين الأرموي الهندي، ج2/ 122.

³ - المرجع السابق، ج2/ 122.

⁴ - التعبير شرح التحرير ج1/ 325، بتصرف.

⁵ - أصول ابن مفلح، ص 45، البحر المحيط للزركشي ج2/ 39.

إلى غير ذلك من الآراء والأقوال حول هذه المسألة، يطول بنا المقال في سردها والخوض في تفاصيلها، ويفهم من مدلول المذكور منها حجم "الخلاف" بين علماء الأصول والمناطق في طبيعة العلاقة بين "الدلالات الثلاث" بالنظر إلى "العموم" و"الخصوص"، وكذا استلزام بعضها البعض، فتبين أن "دلالة المطابقة" أعم من "دلالة التضمن" و"الالتزام" للاعتبارات المذكورة سالفًا، وهذا يعني وجود صفة التبعية بينها، حيث لا يمكن أن نتحدث عن وجود الدالتين الأخيرتين دون وجود "دلالة المطابقة"، وهو ما حدا بالعلماء إلى القول بوجود الملازمة بينها كذلك في الغالب الأعم، ولم يشترطوها بين "دلالة التضمن" و"الالتزام".

- الفقرة الثالثة: طبيعة "الملازمة الذهنية" في دلالة "الالتزام":

عرفت هذه المسألة هي الأخرى نقاشًا مستفيضًا، وسجالًا علميًا بين علماء الأصول والمناطق كل في مجاله، حيث تقارعت بشأنها آراؤهم واختلفت وجهات نظرهم في مدلولات "الالتزام"، هل الاعتبار فيه "اللزوم الذهني"، أم "اللزوم الخارجي"؟

إذا كان الاتفاق مبدئيًا في اعتبار "اللزوم الذهني" كشرط في "دلالة الالتزام"، وهذا رأي المناطق بالدرجة الأولى، فإن الأصوليين وأهل البيان لا يشترطونه¹، بل "دلالة الالتزام" عندهم ما يفهم منه خارج المسمى، سواء أكان المفهوم للزوم بينهما في ذهن كل أحد كما في العدم والملكة، أو عمد العالم بالوضع، أو كان في الخارج ولم يكن بينهما لزوما أصلاً، لكن القرائن الخارجية استلزمته²، وإلى ذات الكلام أشار قطب الدين الرازي في شرح المطالع³.

¹ - أصول ابن مفلح، ص 45، البحر المحيط للزركشي، ج 2/ص 39، التحبير شرح التحرير ج 1/ص 319.

² - تشنيف المسامع، ج 1/ص 336.

³ - حيث قال: "ويعتبر في "الالتزام" "اللزوم الذهني" بين المسمى والأمر الخارجي، وهو كونه بحيث يحصل في الذهن متى حصل المسمى فيه، إذ لولاه لم يفهم المعنى الخارجي من اللفظ، لأن فهم المعنى بتوسط الوضع إما بسبب أن اللفظ موضوع له، أو بسبب انتقال الذهن من المعنى الموضوع له إليه، وكل منهما منتف على ذلك التقدير، فلم يكن اللفظ دالاً عليه". شرح المطالع ج 1/ص 116.

والملاحظ عند بعض علماء الأصول تقييدهم للأمر "باللزوم الذهني" الظاهر، كما الشأن عند الإمام صفى الدين الهندي عندما قال: "والمعتبر في "دلالة الالتزام" "اللزوم الذهني" ظاهرا دون "الخارجي"، فلأنه لولاه لما فهم المعنى كما تقدم، وإنما قلنا ظاهرا لأن القطعي غير معتبر، وإلا لم يجر إطلاق اسم اليد على القدرة ونحوه، وكإطلاق اسم "أحد" المتقابلين على الآخر، فإن فهم أحدهما لا يستلزم فهم الآخر قطعاً بل ظاهر على الحال"، ولم يختلف هذا الكلام عما حكاه الإمام الرازي في "المحصول"، إذ هو الآخر نفى عن "دلالة الالتزام" "اللزوم الخارجي"، وأثبت له "اللزوم الظاهر".²

واعتبر الإمام الرازي في نفس الصدد أن "الملازمة الذهنية" مجرد شرط في "الدلالة الالتزامية" لا سبباً أو موجبا، وعلق الإمام الزركشي على هذه المسألة قائلا: "يعني أن مجرد" اللزوم" من غير إطلاق اللفظ ليس بسبب في حصول "دلالة الالتزام"، بل السبب إنما هو إطلاق اللفظ، "فاللزوم" شرط، وقيل: يعني أن "الملازمة الذهنية" يلزم من عدمها العدم، لأن اللفظ إذا أفاد معنى غير مستلزم لآخر لا ينتقل الذهن إلى ذلك الآخر إلا بسبب منفصل، فتكون إفادته مضافة لذلك المنفصل لا للفظ".³

وقد اختلف الأصوليون والمناطق في "اللازم الخارجي" هل يعتبر في "دلالة الالتزام" كما هو الشأن بالنسبة "للزوم الذهني"؟ فذهب جماعة من علماء الأصول إلى اعتباره، ومبناهم في ذلك إطلاق اللفظ على كل ما يلزم المسمى سواء كان "ذهنياً" أو "خارجياً"، ورجحه بعضهم، بينما ذهب المناطق ووافقهم فخر الدين الرازي والإمام البيضاوي إلى أنه لا يشترط لحصول الفهم بدونه كما في الضدين، وفي هذا المعنى قال صاحب "التقرير والتحبير" في معرض حديثه عن شرطية "اللزوم الذهني" و"اللزوم الخارجي": "وقد ظهر أن الشرط هو "اللزوم الذهني"، وأما "الخارجي" وهو كون "اللازم" بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضاً فيه فليس بشرط، لأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر "دلالة التزمية"، لأنه

¹ - نهاية الوصول في دراية الأصول، ج 1/ص 125.

² - المحصول ج 1/ص 220.

³ - البحر المحيط، ج 2/ص 42.

عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا مع عدم "اللزوم" بينهما في الخارج لما بينهما من المعاندة فيه¹.

وعقب الإمام الزركشي على تضارب الآراء في هذه المسألة مرجعا "الخلاف" إلى أصل مهم هو مبناه، ويكمن بالتحديد في تفسير الدلالة هل يشترط فيها أنها مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى أم لا؟ أم يكفي الفهم في الجملة؟ ورجح هذا الأخير من خلال استقراءه لكلام الأصوليين وأهل البيان، واستحضار القرائن الخارجية².

وعموما يبدو من خلال هذه المقاربة السطحية لآراء علماء الأصول والمناطق في هذه المسألة مدى راحة التصور الذي بناه أكثر الأصوليين وأرباب البيان حول طبيعة "اللزوم" في "دلالة الالتزام" عندما جعلوه مطلقا، لأن في حقيقة الأمر "اللزوم" أعم من أن يكون "ذهنيا" أو "خارجيا"، وحتى لو فرضنا جدلا أنه ذهني صرف، فلا بد له من قرينة تدل عليه، وأصل خارجي يستند إليه، ويبقى قول أكثر المناطق في هذا الباب ومعهم بعض الأصوليين الذين اشتروا "اللزوم الذهني" لا "الخارجي" أقل راحة، بالنظر إلى أن اللفظ في أصله غير موضوع للزام.

بقي في الأخير أن أشير إلى أن كثيرا من علماء الأصول وكذا المناطق احترزوا من التعويل على "دلالة الالتزام" وحدها لأنها لا تنحصر، وقد أشار إلى ذلك الإمام الغزالي قائلا: "وإياك أن تستعمل في نظر العقل من الألفاظ ما يدل بطريق "الالتزام" أو تمكن خصمك، بل اقتصر على ما يدل بطريقة "المطابقة" و"التضمن"، فإن "دلالة الالتزام" لا تنحصر في حد، إذ الحائط مثلا يلزم السقف والأس يلزم الحائط والأرض تلزم الأس، ويتداعى هذا إلى غير نهاية"³.

¹ - التقرير والتحجير ج1/ص133.

² - البحر المحيط ج2/ص41، بتصرف.

³ - أورد هذا الكلام في المستقصى بعد أن مثل له بمثال بليغ، جاء فيه: "وأما طريق "الالتزام"، فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط، فإنه غير موضوع للحائط، وضع لفظ الحائط للحائط، حتى يكون "مطابقا"، ولا هو "متضمن"، إذ ليس الحائط

وقد عبر كثير من المناطق عن هذا الأمر بقولهم: "إن "دلالة" الالتزام" مهجورة في العلوم"، وإنما قيدوا هجرها في العلوم لأنها لم تهجر في المحاورات، ومرد هذا الهجر في نظر الكثيرين منهم هو عدم استعمال اللفظ في "مدلول الالتزام"، لأن الغرض من الألفاظ استفادة المعاني منها بطريق الوضع، وإنما يقال نفس الأمر في "دلالة التضمن" على الرغم من أنها هي الأخرى "عقلية"، لأن "دلالة التضمن" أقوى لكون مدلولها جزءا من المسمى، ولا يلزم هجر الأضعف هجر الأقوى².

إلى غير ذلك من المسائل التي أثارت النقاش بين علماء الأصول من جهة، والمناطق من جهة أخرى في قضية "دلالة الالتزام"، والتي تدل بما لا يدع مجالا للشك أهمية النقاش حول "الدلالات الثلاث بصفة عامة، ولو لم يكن الأمر كذلك لما كلف العلامة السجلماسي نفسه إفرادها بمؤلف مستقل، حاول من خلاله إبراز دلالتها على "العام" ورفع اللبس والإشكال الحاصل فيها.

- ثمرة "الخلاف" في "الدلالات الثلاث":

لا شك أن "للخلاف" و"السجال" الحاصل في "الدلالات الثلاث" بين علماء الأصول والمناطق، ثمرة جليلة وفائدة عظيمة، يمكن إجمالها في مسألتين:

- أولهما: أن النقاش حول "الدلالات الثلاث" سيمهد لنقاش محوري حول علاقة هذه "الدلالات" بـ "دلالة العام على بعض أفرادها"، ويعتبر امتدادا للنقاش السابق الذي أثاره العلامة السجلماسي حول "دلالة العام" على أفرادها بين "القطعية" و"الظنية"، لذلك من المفيد جدا استثمار ما قيل حول "الدلالات الثلاث"، خصوصا أقوال العلماء التي تم تحريرها في المسألة، من أجل بلورة تصور متكامل لموقف العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من "دلالة العام" على بعض أفرادها بين "المطابقة" و"التضمن" و"الالتزام".

= جزءا من السقف، كما كان السقف جزءا من نفس البيت، لكنه كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف، الذي لا ينفك عنه ". المستصفي ج 1/ص 92 و 93، محك النظر في المنطق لأبي حامد الغزالي، ص 13.

¹ - شرح المطالع ج 1/ص 139.

² - نفس المرجع، ج 1/ص 139 و 140، بتصرف.

- ثانيهما: أن نقاش علماء الأصول والمناطق بشأن "الدلالات الثلاث"، نتجت عنه فوائد جلية يمكن إجمالها فيما يلي:

- حصر الدلالات في الثلاث هو المشهور، وأما ما زاده بعضهم فإنما هو داخل بشكل ضمني في بعضها، أو هو خارج عن الثلاث، كزيادة مثلاً الإمام الجزولي من النحويين "دلالة الاستدعاء"، حيث جعل دلالة الفعل على المحل وهو المفعول به، وعلى الباعث يعني الذي يبعث على الفعل وهو المفعول لأجله، وعلى المصاحب من قبيل هذه الدلالة، وأنكره عليه الإمام الآمدي بدعوى أن دلالة الفعل على المحل والباعث والمصاحب من قبيل "دلالة الالتزام".¹

وأورد الإمام القرافي على الحصر في الثلاث، "دلالة العام على أفراده"، وقال: إنها خارجة عنهن، وجوابه يعلم من باب "العام"، وهذه المسألة من الأمور التي وقع له فيها إشكال، جلبت عليه ردوداً قبل أن يستدرك الأمر في أحد مؤلفاته، كما سنرى فيما بعد، ومنهم من أورد دلالة اللفظ المركب على مفرداته²، وهناك من استشكل انحصار "الدلالة في الثلاث" بدلالة "العام" على جزئي منه، وأتى بمثال على ذلك: "كدلالة المشركين على زيد منهم"، فإنه ليس "مطابقة" إذ ليس هو جميع المشركين، ولا "تضمناً" لأنه ليس جزءاً منهم بل جزئياً³، ولا "التزاماً"، لأنه دخل في لفظ المشركين بوصف الشرك⁴.

- يظهر من مقارنة "الدلالات الثلاث" مدى قوة "دلالة المطابقة" من حيث حضورها الإلزامي والحتمي في الدلالات الأخرى باعتبارهما تابعتان لها، بينما هي لا تستلزم "التضمن" و"الالتزام" دائماً، ومن مظاهر قوتها كذلك عدم احتياجها إلى نية، على خلاف مثيلاتها، وقد أورد الإمام الزركشي أمثلة تدل على ذلك،

¹ - البحر المحيط، ج 2/ص 45.

² - البحر المحيط، ج 2/ص 45، بتصرف، تشنيف المسامع ج 1/ص 336.

³ - حيث فرق المناطق بين الجزء والجزئي كما سنرى لاحقاً.

⁴ - وقد يجاب على ادعائه كونه من المطابقة، باعتبار صدق المشرك عليه من حيث هو، وهو موضوع اللفظ، والكمية فيه بالكلية والجزئية خارجة عما وضع له اللفظ الذي هو كلي، وادعاء كونه من "الالتزام"، لأن لازم هذه الماهية الموضوع لها "العموم" كل فرد فرد، والفرد لازم. التحبير شرح التحرير، ج 1/ص 320.

حيث قال: " فأما "دلالة التضمن" فتحتاج إلى نية عندنا، ومن ثم لو قال: " أنت طالق "، ونوى الثلاث وقع، خلافا لأبي حنيفة، لأن فعل " طلق" يدل على الحدث والزمان، والحدث الذي هو المصدر جزؤه ودلالته عليه "بالتضمن"، فيصح نية الثلاث كما لو ذكر المصدر صريحا، وأما "دلالة الالتزام"، كدلالة البيت على الأرض، فهناك من اعتبرها غير معول عليها في الأحكام، وبرر هذا الموقف بأن النية إنما تعمل في الملفوظ، والملتزم غير ملفوظ، والطلاق بالنية المجردة عن اللفظ لا يقع¹.

- يستفاد من "الخلاف" الحاصل في طبيعة "الدلالات الثلاث" هل هي "لفظية" أم "عقلية"؟ أن "الخلاف" لا يعدو أن يكون لفظيا، ولا خلاف في طبيعتها في المعنى، ومبنى ذلك أن كلا من الثلاث مستندة إلى اللفظ، واللفظ معتبر فيها قطعاً، إذ هو واسطة في الدلالة على "الجزء" و"اللازم"، كما هو الحال في "المطابقة"، كما أن اللفظ مدخلا فيها وهو شرط في استفادتها منه.

- أورد الإمام الزركشي في البحر المحيط في معرض حديثه عن التنبيه الثالث ضمن التنبيهات التي وضعها حول "الدلالات الثلاث"، إفادة جليلة وسمها "بالملازمة الذهنية" شرط في "الدلالة الالتزامية"، وهي بمثابة قاعدة تبلورت من النقاش المستفيض من قبل علماء الأصول والمناطق حول أي قسم من أقسام اللزوم هي معتبرة، هل "اللزوم الذهني" أم "الخارجي"؟ فذهب الأكثرون إلى اعتبار "الملازمة الذهنية"، مع العلم أن الراجح الملازمة على سبيل الإطلاق، لكن الإفادة من هذا تكمن في أنها فقط شرطا لا سببا، والسبب هو إطلاق اللفظ، لأن مجرد اللزوم من غير إطلاق اللفظ ليس بسبب في حصول "دلالة الالتزام"².

إضافة إلى ما ذكر، فقد أثمر النقاش حول "دلالة الالتزام" اعتبارها ضعيفة في دلالتها بالمقارنة مع مثيلاتها، وهذا راجع بالأساس إلى إفادتها المعنى خارج المسمى، أو خارج معناه الحقيقي أو المجازي، وكذا احتياط كثير من علماء الأصول والمناطق من التعويل عليها، نظرا لكونها لا تنحصر في حد، أو

¹ - البحر المحيط، ج 2/ص45، بتصرف.

² - المرجع السابق، ج2/ص42، بتصرف.

لأن تحقق "الالتزام" يكون للفظ مدلولات غير متناهية، وهذا ما يجعل دلالاته مهجورة في نظر كثير من المناطق. والله أعلم.

- المبحث الثاني: موقف العلامة السجلماسي من "الدلالات الثلاث":

يعد النقاش المتبلور بشأن الدلالات الثلاث، دعامة أساسية وركيزة محورية، كانت دافعا للعلامة السجلماسي في إفراء هذا الموضوع بمؤلف فريد عنونه بـ "إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام"، ناقش فيه قضايا عدة مستحضرا آراء ومواقف العلماء حولها، وبأسلوبه وجرأته المعهودين، إذ حاول رحمه الله أن يناقش وينتقد ويرد ويبطل استنادا إلى الحجج والبراهين والأدلة الراسخة، وبعين ثاقبة وبصيرة نافذة بنى مواقف وسجل اختيارات في جزئيات أصولية مهمة، كما هو الحال في "دلالة العام" على بعض أفرادها بين "المطابقة" و"التضمن" و"الالتزام" (المطلب الأول)، واختياره "دلالة العام" على أفرادها "بالتضمن" وإبطاله ما سواها (المطلب الثاني)، ورده على الإمام القرافي والوقوف على إشكالاته في ذات الموضوع (المطلب الثالث).

- المطلب الأول: موقف العلامة السجلماسي من "دلالة العام" على أفرادها بين "المطابقة"

و"التضمن" و"الالتزام":

لا شك أن استثمار النقاش السابق حول "الدلالات الثلاث" مسألة مهمة لا محيد عنها، لاسيما وأن العلامة السجلماسي في معرض دفاعه عن موقفه، ساق مجموعة من الآراء يتقاطع بعضها مع ما أوردناه آنفا، واستهل رحلة إثباته كون "دلالة العام على أفرادها تدل بالتضمن"، بتحرير ما للعلماء من آراء ومواقف حول هذه الدلالة قبل الحديث عن "دلالة العام" عليها، وذكر أن للعلماء رضي الله عنهم في "دلالة التضمن" طريقتين¹:

¹ - إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام لأحمد بن مبارك السجلماسي، ص 125.

- الطريقة الأولى: تتأسس هذه الطريقة على قاعدة أصيلة تحكم بأن في "دلالة التضمن" انتقال من فهم "الكل" ¹ إلى فهم "الجزء" ²، فيكون فهم "الكل" سابقا على فهم "الجزء"، وفهم "الجزء" متأخرا عن فهم "الكل"، كما أن "دلالة الالتزام" كذلك، فإن فيها انتقال من فهم "الملزوم" إلى فهم "اللازم"، فيكون فهم "الملزوم" سابقا على فهم "اللازم"، وفهم "اللازم" متأخرا عن فهم "الملزوم"، واختار هذه الطريقة كل من الإمام فخر الدين الرازي في "المحصول"، وتبعه ابن التلمساني والهندي والقرافي والأصبهاني ³ والسكاكي في "المفتاح" ⁴، والقزويني ⁵ في "التلخيص"، والتاج السبكي ⁶ في "جمع الجوامع"، ودرج عليه الزركشي في شروحه وغيره.

¹ - هو ما تتركب من جزأين فأكثر، وهذه الأجزاء مجتمعة في هيئتها التركيبية، أو هو القضاء على المجموع من حيث هو مجموع. ضوابط المعرفة ص 38/ شرح تنقيح الفصول، ص 27.

² - "الجزء" هو ما تتركب منه ومن غيره كل الخمسة مع العشرة، والأجزاء المكونة للكل لابد من اجتماعها حتى يتناولها الحكم، حيث لا يتناول الحكم كل جزء من الأجزاء وحده. ضوابط المعرفة، ص 38.

³ - هو محمد بن محمود بن محمد بن عبد الكافي العلامة شمس الدين الأصفهاني، شارح المحصول، ولد بأصفهان سنة 616 هجرية، وتوفي بالقاهرة سنة 688 هجرية، اشتغل بجملة من العلوم في حياة أبيه، حصلت له حظوة فيها، خلف مؤلفات كثيرة من جملتها: "شرح المحصول مسماه" الكاشف عن المحصول، وغاية المطلب في المنطق" و"الفوائد في العلوم الأربعة، الأصول والخلاف والمنطق". تراجع ترجمته: الفوائد البهية، ص 197 و198، شذرات الذهب ج 7/ص 710، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ج 2/ص 90.

⁴ - هو أبو يعقوب سراج الدين الخوازمي السكاكي، عالم متبحر في النحو والتصريف والبيان والشعر، وله حظوة في كل العلوم، ولد سنة 555 هـ، وتوفي 626 هجرية، خلف تصانيف من أجلها: "مفتاح العلوم"، تراجع ترجمته في: الفوائد البهية، ص 231.

⁵ - هو جلال الدين أو عبد الله محمد بن عبد الرحمان العجلي القزويني الشافعي، قاضي القضاة، ولد بالموصل سنة 666 هجرية، تفقه وناظر وأفتى واشتغل بدمشق، ولي القضاء بمجموعة من البلدان، توفي سنة 693 هجرية. له مؤلفات نفيسة من أهمها: "التلخيص في علوم البلاغة"، لخصه من مفتاح السكاكي، و"الإيضاح" وهو "شرح التلخيص"، وغيرها. تراجع ترجمته في: تاريخ الإسلام ج 53/ص 448 و449، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ج 2/ص 145.

⁶ - قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي الشافعي، ولد بالقاهرة سنة 727 هجرية، تولى التدريس بمصر والشام في كبار المدارس، توفي بالطاعون سنة 771 هجرية، وخلف وراءه زخما من المؤلفات من بينها: "جمع الجوامع" وشرحه بشرح سماه "منع الموانع" و"شرح مختصر ابن الحاجب" و"شرح منهاج البيضاوي"، وغيرها. تراجع ترجمته في كل من: الفتح المبين ج 2/ص 168 و169، شذرات الذهب ج 8/ص 378 و379، هامش الفوائد البهية، ص 44 و45.

وقد ساق العلامة السجلماسي في هذا الصدد أقوال العلماء فيما يثبت انتقال "دلالة التضمن" من فهم "الكل" إلى فهم "الجزء"، وذلك بالانطلاق من النقاش السابق حول طبيعة هذه الدلالة، هل هي "عقلية" أو وضعية؟ وكذا علاقة التبعية الموجودة بين "دلالة التضمن" و"المطابقة"، كما أشرنا إلى ذلك، ومن بين هذه الأقوال ما نقله الإمام سعد الدين التفتازاني¹ في المطول لبيان الاختلاف الموجود بين "الوضوح" و"الخفاء" في "دلالة التضمن"، حيث قال: "إن دلالة لفظ الكل على جزئه أوضح من دلالة على جزء جزئه"².

وعلق العلامة السجلماسي على هذا الكلام قائلاً: "أي فتكون الدلالة على "الجزء" موصوفة بالوضوح"، وعلى جزء الجزء "بالخفاء"، وعقب صاحب كتاب "التلخيص" على من يرى أن فهم "الجزء" سابق على فهم "الكل" بقوله: "فإن قيل ينبغي أن يكون الأمر بالعكس، لأن فهم "الجزء" سابق على فهم "الكل"، فالمفهوم من الإنسان أولاً هو الجسم ثم الحيوان ثم الإنسان، قلنا: الأمر كذلك، لكن القوم صرحوا بأن "التضمن" تابع "للمطابقة"، لأن المعنى التضميني إنما ينتقل إليه الذهن من المعنى الموضوع له، فكأنهم بنوا ذلك على أن "التضمن" هو فهم "الجزء" وملاحظته فهم "الكل"، وكثيراً ما يفهم "الكل" من غير التفات إلى "الأجزاء"³.

وقال العلامة التفتازاني معلقاً على هذا الكلام بدوره: "قد صرحوا بأن "التضمن" لازم "للمطابقة" في المركبات، وملاحظة "الجزء" على ما ذكره لا تلزم فهم "الكل"، فلا يصح تفسير "التضمن" بها، وقد حكموا بأن "التضمن" تابع "للمطابقة" على معنى أن المقصود الأصلي من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لا فهم جزئه،

¹ - هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الملقب بسعد الدين، العلامة الشافعي الأصولي المفسر المتكلم المحدث البلاغي الأديب، ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة 722 هجرية، أخذ عن أجل علماء عصره كالعضد والقطب وغيرهما، له مؤلفات عدن منها: "التلويح في كشف حقائق التنقيح في الأصول" وتهذيب المنطق والكلام" و"مختصر المطول"، وغيرها. توفي سنة 791 هجرية.

² - مثلاً: "دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الإنسان عليه، ودلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه". المطول على التلخيص لسعد الدين التفتازاني، ص 307.

³ - المطول على التلخيص، ص 307.

وردوا على من قال إن دلالة اللفظ على معنى إما بسبب الوضع له، وإما بسبب الانتقال مما وضع له إليه بأنه لا يجري في "التضمن" أصلاً¹.

ويبدو أن في المسألة أخذ ورد، ومد وجزر، لكل وجهة نظر مسوغها ومستندها الذي بنيت عليه، وهذا يدفعنا إلى القول بأن "الخلاف" لا يعدو أن يكون سطحياً لا يمس جوهر الأصل والقاعدة التي هي المنطلق في النقاش، وهذا ما أكدته الشيخ السنوسي² في "شرح مختصره"، عندما قال: "وإذا نظرت إلى الحقيقة وجدت السبب التام في فهم "الجزء" هو فهم "الكل"، سواء وضع للكل لفظ أم لم يوضع، سواء ذكر اللفظ الموضوع أو لم يذكر، إلا أنه لما كان حضور اللفظ بالبال بالنسبة إلى فهم الجزء بسبب السبب، وأفهم مثل هذا بعينه في "دلالة الالتزام"، فإن حضور اللفظ بالبال لا أثر له مباشرة في فهم "اللازم"، بل بواسطة فهم "الملزوم" الذي وضع له اللفظ..."³.

والحق أن النقاش في هذه المسألة بالاستناد إلى آراء وأقوال العلماء أصحاب ومناصري هذه الطريقة، يحيلنا إلى الكلام الذي نقلناه عن الإمام الزركشي في "تشنيف المسامع"، والذي أكد فيه أن "الوضع" و"العقل" لهما دخل في "دلالة التضمن" و"الالتزام"، فهما عقليتان باعتبار الانتقال من المسمى إلى "الجزء اللازم"، إنما يحصل "بالعقل"، ووضعيتان باعتبار أن "الوضع" سبب لانتقال "العقل" إليهما، ومنه نفهم أن أرباب هذه الطريقة يقولون بأن "دلالة التضمن" فيها انتقال من فهم "الكل" إلى فهم "الجزء"، و"دلالة الالتزام" فيها انتقال من فهم "الملزوم" إلى فهم "اللازم"، بناء على الاعتبارات السابقة، ويمكن

¹ - والجواب المطابق لقواعد القوم في المسألة أن يقال: "إن اللفظ إذا كان موضوعاً للكل من حيث هو كل، أي لا باعتبار تفاصيل أجزائه كما في الألفاظ المركبة، فإذا أطلق ذلك فهم الكل بجملة أجزائه، فكل واحد من تلك الأجزاء مفهوم إجمالاً، وهذا الفهم الإجمالي هو "الدلالة التضمنية" اللازمة "للمطابقة" في المركبات، وهو متقدم في فهم الكل. المطول على التلخيص، ص 308.

² - هو العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد، الشهير بالسنوسي، كان إماماً فاضلاً، وعالمًا عاملاً، توفي سنة 1257 هجرية، وخلف تصانيف من جملتها: "عقيدة أهل التوحيد وشرحها" و"مختصر السنوسي في المنطق" و"مختصر حاشية التفتازاني على الكشاف" وغيرها. تراجع ترجمته في: سلوة الأنفاس ج 1/ص 418 و419.

³³ - شرح مختصر السنوسي في المنطق، ص 08، مخطوط رقم "52927"، بالخزانة العامة بالرباط، نقلاً من إنارة الأفهام، ص 68.

أن نضيف إليها ما نقله الإمام الرازي في "المحصول"، عندما اعتبر اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، وهنا يقتضي فهم "الملزوم" فهم "اللازم"، وفهم "الكل" فهم "الجزء"، ولازمه إن كان داخلا في المسمى فهو "التضمن"، وإن كان خارجا فهو "الالتزام".

- الطريقة الثانية: على عكس أرباب الطريقة الأولى، يحكم أرباب هذه الطريقة بأن "دلالة التضمن" لا انتقال فيها أصلا، وأنه ليس فهم "الكل" سابقا على فهم "الجزء" ولا فهم "الجزء" متأخرا على فهم "الكل"، بل ليس هناك إلا فهم واحد، إن قيس إلى المجموع كان "مطابقة"، وإن قيس إلى آحاد الأجزاء كان تضمنا، وليس "دلالة التضمن" في هذه الطريقة "كدلالة الالتزام"، لأن "دلالة الالتزام" فيها انتقال عند أصحاب هذه الطريقة من "الملزوم" إلى "اللازم"، وتبنى هذه الطريقة في اختياراته كل من سيف الدين الأمدي¹، وجمال الدين ابن الحاجب²، وتبعهما المنتمون إلى التحقيق كالعضد³ في شرح مختصر ابن الحاجب، وسعد الدين التفتازاني في حاشيته، والسيد الشريف الجرجاني⁴ في حاشيته المطول، وهي كذلك اختيار العلامة السجلماسي، وغيرهم ممن يطول ذكرهم.

¹ - هو سيف الدين الأمدي أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الحنبلي ثم الشافعي المتكلم، صاحب التصانيف العقلية، ولد سنة 551 هجرية بآمد، نشأ حنبليا ثم تمذهب بمذهب الشافعي، توفي سنة 631 هجرية. خلف تصانيف منها: "الأحكام في أصول الأحكام"، و"منتهى السؤل في الأصول" وغيرها، تنظر ترجمته في: الفتح المبين ج2/ص 57 و58، شذرات الذهب، ج7/ص 253 و254.

² - هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، ويلقب بجمال الدين، ويكنى بأبي عمرو وشهرته ابن الحاجب الرويني، ثم المصري الدمشقي ثم الاسكندري، العلامة الفقيه المالكي، ولد سنة 570 هجرية، تفقه على علماء أجلاء وتفقهوا عليه علماء أفذاذ كالإمام القرافي والإمام الأبياري وغيرهم، توفي رحمه الله سنة 646 هجرية، وخلف تصانيف من جملتها: "منتهى الوصول والأمل في علي الأصول والجدل" و"مختصر منتهى السؤل والأمل".

³ - هو عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الملقب بعضد الدين، العلامة الشافعي الأصولي المنطقي المتكلم الأديب، ولد بإيج (بلدة من أعالي شيراز بفارس) سنة 680 هجرية، وتوفي رحمه الله سنة 756 هجرية، من أشهر تصانيفه: "رسالة في علم الوضع والفوائد الغيائية في المعاني والبيان" و"شرح مختصر ابن الحاجب" و"المواقف في أصول الدين" وغيرها. انظر: الفتح المبين ج2/ص 166.

⁴ - هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، والسيد السند الجرجاني، ولد في جرجان سنة 740 هجرية، وتوفي سنة 816 هجرية، وخلف تصانيف كثيرة ناهزت الخمسين كتابا، من أهمها: "التعريفات" و"حاشيته علب على أوائل التلويح للتفتازاني" وحاشيته على أنوار التنزيل للبيضاوي وغيرها كثير.

وسعى العلامة السجلماسي كما هو الحال في الطريقة الأولى إلى تعزيز موقف أرباب هذه الطريقة بالإتيان بمجموعة من الأقوال لعلماء، منهم علماء الأصول ومنهم المناطقة، تؤكد ما ذهبوا إليه في اعتبار عدم انتقال "دلالة التضمن"، وكذا عدم احتمال فهم معناه أكثر من معنى واحد، ومن جملة هذه الأقوال ما نقله عن العلامة العضد في "شرحه"، عندما قال: "الدلالة الوضعية" منها لفظية، بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء وهي واحدة، لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزأين فيفهم منه الجزآن، وهو بعينه فهم "الكل"، فالدلالة على "الكل" لا يغير الدلالة على الجزأين مغايرة بالذات، بل بالإضافة والاعتبار، وهي بالنسبة إلى كمال معناها تسمى مطابقة وإلى جزئه "تضمنا"، ومنها غير لفظية بل عقلية، بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى معناه ومن معناه إلى معنى آخر، وهذا يسمى "التزاما"¹.

فجعل هنا الانتقال من اللفظ إلى المعنى، لا الانتقال من فهم "الكل" إلى "الجزء"، كما جعل الفهم واحدا رغم أن المعنى الواحد قد يتضمن جزأين، فيفهم منه هذان الجزآن.

بينما صرح سعد الدين التفتازاني في "حاشيته على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب" بعدم الانتقال في "التضمن"، وليس في الأمر إلا فهم واحد، عندما قال: "سمي "المطابقة" و"التضمن" لفظية لأنهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى، بل من نفس اللفظ بخلاف "الالتزام"، فلهذا حكم بأنهما واحدة بالذات، إذ ليس هنا إلا فهم واحد سمي باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزأين "مطابقة"، وإلى أحدهما "تضمنا"، وليس في "التضمن" انتقال من اللفظ إلى "الملزوم"، ثم منه إلى "اللازم"، ومبنى هذا التحقيق على أن "التضمن" فهم "الجزء" في ضمن "الكل"، و"الالتزام" فهم "اللازم" بعد فهم "الملزوم"².

وغير ذلك من أقوال العلماء في مسألة عدم الانتقال في "دلالة التضمن"، يطول بنا الكلام في ذكرها جميعها، والذي يهمنا منها هو إبراز موقف العلامة السجلماسي من المسألة ككل، ذلك أنه ذهب في اختياره مع أرباب الطريقة الثانية القائلين بعدم الانتقال، وقد عبر عن رأيه بشكل صريح، حيث

¹ - شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي للقاضي عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد الإيجي، ص 35.

² - شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ج 1/ص 451، حاشية العطار على جمع الجوامع، ج 1/ص 314.

قال: "والتحقيق ما مثى عليه الآمدي وابن الحاجب وشارحوا كلامه كالعضد، وهو أن "دلالة الالتزام" عقلية، و"المطابقة" و"التضمن" لفظيتان، لأن مجموع "الدالتين التضمنيتين" في المركب من جزئين، مثلا نفس "الدلالة المطابقة" فلا تغاير بينهما الذات بل بالاعتبار، إذ الفهم في الدالتين واحد...."¹.

وهذا ما حرر في العضد وحواشيه، وعليه جرى شيخنا في تحريره²، فقال ما معناه: "ويستلزم اجتماع"الدالات الثلاث" انتقالين: واحد إلى المعنى "المطابق" و"التضميني"، لأن فهمه في ضمنه، لا كظن شارح المطالع³، يليه آخر إلى "الالتزامي" لزوما، لأنه بالمعنى الأخص فانتفى "لزوم الالتزامي" مطلقا"⁴.

وقد عزز العلامة السجلماسي اختياره للطريقة الثانية باستثمار أقوال أصحابها المختلفة، واستفاد منها ثلاث مسائل أساسية⁵:

- أولها: أنه ليس "للجزء" فهم يخصه وليس هناك إلا فهم "الكل"، ثم هذا الفهم إن قيس إلى المجموع كان "مطابقة"، وإن قيس إلى "الجزء" كان "تضمنا"، وهو الذي دل عليه كلام العضد في شرحه على مختصر ابن

¹ - إنارة الأفهام، ص 73.

² - هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام السكندري السيواسي، ولد سنة 788 هجرية، كان إماما نظارا فارسا في البحث، فروعيا أصوليا محدثا مفسرا حافظا نحويا كلاميا منطقيًا جدليا، وله تصانيف من أهمها "الهداية المسمى بفتح القدير والتحرير". توفي 861 هـ أنظر الفوائد البهية، ص 180 و181.

³ - حيث قال: " فإن قلت فهم الكل من اللفظ يتوقف على فهم الجزء لا على فهم الجزء من اللفظ "، وأجاب العلامة السجلماسي على هذا الكلام بقوله: " الكلام في أنه إذا أطلق اللفظ، فعند إطلاقه يفهم "الجزء" أولا ثم "الكل"، ففهم الجزء هذا إن لم يكن دلالة "تضمن"، فلا "تضمن" أصلا، وليس معنى دلالة "التضمن" إلا فهم الجزء عند إطلاق اللفظ ". إنارة الأفهام، ص 73.

⁴ - وجعل السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على شرح المطالع انتقال الذهن إلى الجزء انتقالان: " تفصيلي قصدي بسبب كونه موضوعا له، وإجمالي ضمني بسبب كونه جزء للموضوع له، فله عليه دالتان، وكذا في اللفظ المشترك بين "الملزوم" و"اللازم"، ينتقل الذهن منه إلى "اللازم" ابتداء لكونه موضوعا له، وبتوسط الملزوم أيضا. التحرير في أصول الفقه لكمال الدين السيواسي المشهور بابن الهمام، ص 26، شرح المطالع، حاشية السيد الشريف الجرجاني، ج 1/ص 113.

⁵ - إنارة الأفهام، ص 74.

الحاجب، وسعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح العضد، وابن الهمام في "تيسير التحرير"، ومن وافقهم الرأي.

- ثانيها: أن للجزء فهما من اللفظ يخصه، وللكل فهما من اللفظ يخصه، وأن فهم "الجزء" من اللفظ سابق على فهم "الكل" من اللفظ، ودل عليه كلام قطب الدين الرازي في "شرح المطالع"، والسيد الشريف الجرجاني في "حاشيته على شرح المطالع"، وغيرهما.

- ثالثها: أن للجزء فهما يخصه وللكل فهما يخصه، وإذا أطلق اللفظ فهم "الكل"، وفهم "الجزء" سابق عليه، ودل عليه كلام السيد في حاشيته المطول، وظاهره أن فهم "الجزء" سابق من حيث ذاته، وفهم "الكل" سابق من حيث الفهم من اللفظ، وهو الذي عبر عليه - كما أسلفنا إلى ذلك - بأن الاختلاف الذي يوجد في "التضمن" ليس باعتبار فهم "الجزء" في ضمن إرادة "الكل"، بل باعتبار فهم "الجزء" من حيث أنه بلفظ "الكل"¹، لأن في الألفاظ المركبة إذا أطلق اللفظ فهم "الكل" بجملة أجزائه، ولا اعتبار هنا بتفاصيل أجزائه.

وعموما يمكن القول إن موقف العلامة السجلماسي من "دلالة التضمن" بناه من النقاش الذي أثير من قبل علماء الأصول والمناطق في الموضوع، وقد حاول أن يختزل سجالهم في طريقتين، حرر في كل طريقة مجموعة من الأقوال الداعمة لموقفها، ومال في اختياره إلى موقف أرباب الطريقة الثانية الجازم بعدم الانتقال في "دلالة التضمن"، وكذا عدم احتمال فهم معناها أكثر من معنى واحد، إذا دل على المجموع اعتبر "مطابقة"، وإذا دل على البعض عد "تضمنا"، وفهم من اختياره هذا اعتراضه على أرباب الطريقة الأولى، كما أسس لموقف صلب دافع عليه باستماتة، أثبت من خلاله بأن "دلالة العام" على بعض أفرادها "بالتضمن"، وأبطل قول من قال أن دلالة "بالمطابقة" و"الالتزام".

¹ - الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للشريف الجرجاني، ص 308.

- المطلب الثاني: مظاهر إثبات العلامة السجلماسي "لدلالة العام على أفرادهِ بالتضمن":

لقد مهد العلامة السجلماسي لكلامه حول "دلالة العام" على أفرادهِ بأي دلالة من "الدلالات الثلاث" تؤول، بالنقاش أولاً في طبيعة "دلالة التضمن"، حيث حرر فيها مجموعة من الأقوال لعلماء أفذاذ من الأصوليين والمناطقية، وبين موقفه بعد تحليل عميق واستقراء متفحص لجزئياتها، واهتدى إلى أن "دلالة العام" على أفرادهِ يدل عليها "بالتضمن"، معززا رأيه بإثباتات، وفي مقابل ذلك سعى إلى إبطال قول من قال أنها تدل عليها "بالمطابقة" و"الالتزام".

- الفقرة الأولى: تحقيق "دلالة العام على أفرادهِ بالتضمن":

لقد بنى العلامة السجلماسي موقفه من "دلالة العام" على بعض أفرادهِ "بالتضمن" دون "المطابقة" و"الالتزام" بتقريره ثلاث مسائل أساسية، جعلها المنطلق في إثبات ما ذهب إليه، تتجلى الأولى في إثباته كون دلالة "التضمن" مبنية على فهم "الجزء" في ضمن "الكل"، والثانية اعتبار "العام" كل "لا" كلية، والثالثة اعتباره مفرداً، وقد حاول في بداية النقاش أن يؤصل لها بالاستناد إلى اختياره في طبيعة "العام"، حيث قال: "إذا أردنا أن نبين أن "العام" يدل على بعض أفرادهِ "بالتضمن"، فلا بد أن نبين أنه كل وأن له جزءاً، ولا نبين أنه كل حتى نبين أنه ليس بكلية، ولا نبين أنه ليس بكلية حتى نبين أنه ليس بقضية، ولا نبين أنه ليس بقضية حتى نبين أنه ليس بمركب¹، ولا نبين أنه ليس بمركب حتى نبين أنه مفرد²، فإذا بينا أنه مفرد انتفى أن يكون مركباً للتضاد الذي بينها³.

ومن مظاهر تأصيله لطبيعة "العام" من حيث هو "مفرد"، ما ساقه من تعريفات تدل على أن "العام" يدل على المفرد بلفظه وصيغته، وكذا النصوص الشرعية التي تدل على أن "العام" مفرد قطعاً، وتكمن

¹ - المركب: هو ما دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه حين هو جزؤه، سواء كان تركيب إسناد "كقمام زيد"، أم تركيب مزج خمسة عشر، أو إضافة "كغلام زيد". البحر المحيط، ج 2/ص 47.

² - المفرد: يطلق في اصطلاح النحويين على مقابل المثنى والجمع؛ وهو اللفظ بكلمة واحدة ومقابل المركب وغيرها. وعند المناطقية: هو ما دل على معنى ولا جزء من أجزائه يدل بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى كإنسان. البحر المحيط، ج 2/ص 47.

³ - إنارة الأفهام، ص 107.

فائدة هذا التأصيل في إثبات أن "العام" ما دام مفردا قطعاً، فلا ريب أن ينتفي مع التركيب قطعاً، وإذا انتفى مع التركيب قطعاً، انتفى مع القضية قطعاً، وإذا انتفى أن يكون قضية قطعاً، انتفى أن يكون كلية قطعاً.

ولم يكتف العلامة السجلماسي عند حد إثبات طبيعة "دلالة العام" على بعض أفرادها "بالتضمن" بالتأصيل الشرعي عن طريق النصوص الدالة على أن "العام" مفرد، بل وظف منهج "السبر" و"التقسيم" الذي هو من "مسالك العلة" في باب "القياس" ليثبت أن "العام" "كل"، حيث قال: "إذا تبين أن "العام" مفرد من المفردات فعندي حينئذ أنه "كل"، وإن كان "كلاً" كانت دلالة لفظه على جزئه "تضمنية"، والدليل على أنه "كل" أمور¹:

- الأول: "السبر" و"التقسيم": وذلك أن اللفظ بحسب معناه لا يخلو من ستة أقسام، لأنه إما أن يكون "كلاً"²، أو "كلية"³، أو "كلياً"⁴، أو "جزءاً"⁵، أو "جزئية"⁶، أو "جزئياً"⁷، ووجه الحصر فيها لا يخفى، فإذا انتفت عن "العام" هذه الأقسام ما عدا "الكل" تعين أنه "كل"⁸.

¹ - إنارة الأفهام، ص 116 و120، بتصرف.

² - هو القضاء على المجموع من حيث هو مجموع، كقولنا كل رجل يشيل الصخرة العظيمة، فهذا الحكم صادق باعتبار "الكل" دون "الكلية". (شرح تنقيح الفصول، ص 28).

³ - هو الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد، كقولنا "كل رجل يشبعه رغيفان غالباً، فالحكم صادق باعتبار "الكلية"، دون "الكل". (شرح تنقيح الفصول، ص 28).

⁴ - هو كل مفهوم ذهني لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، وإن كان لا يصدق في الواقع إلا على فرد واحد فقط، أو لا يوجد منه في الواقع أي فرد. "الإشارات والتنبيهات لابن سينا وشرحها لنصير الدين الطوسي ج1/ص149 و150، ضوابط المعرفة، ص 35.

⁵ - "الجزء" هو ما تتركب منه ومن غيره كل كالخمس مع العشرة. (شرح تنقيح الفصول، ص 28).

⁶ - "الجزئية": هي الحكم على بعض أفراد الحقيقة من غير تعيين، كقولنا بعض الحيوان إنسان. (شرح تنقيح الفصول، ص 28).

⁷ - هو كل مفهوم ذهني يتميز بأنه محدود الأبعاد ضمن فرد واحد، أو هو ما لا يقبل في الذهن الاشتراك. وبعبارة أخرى: هو كل مفهوم ذهني يتمتع فرض صدقه على أكثر من فرض واحد بعينه. (لباب الإشارات للرازي، ص 24، الإشارات والتنبيهات، ج1/ص149، ضوابط المعرفة، ص 116.

⁸ - إنارة الأفهام، ص 116.

- الثاني: انتفاء "الكلية" و"الجزئية"؛ لأنهما من المركبات بل من القضايا، ولا شيء من "العام" بمركب، وكذلك انتفاء الكلي لأنه هو المطلق، ولا شيء من "العام" بمطلق، ولا في انتفاء الجزئي لأنه موضوع "القضية الشخصية"، ولا شيء من "العام" بموضوع في "القضية الشخصية"، وكذلك انتفاء كون "العام" جزءاً لأن حقيقته ما تركب منه ومن غيره "كل"، كركن البيت مثلاً فإنه تركب منه وبقيّة الأركان والسقف، وك رأس زيد مثلاً فإنه تركب منه ومن بقية أجزاء الذات "كل"، وهو ذات زيد مثلاً، ويظهر من هذا أن "العام" لم يتركب منه ومن غيره "كل"، وبذلك تنتفي عنه "الكلية" و"الجزئية" و"الجزئي" و"الجزء" و"الكلي"، ويتعين أنه "كل".

- الثالث: مما يدل على أن "العام" كل "القسم"؛ ذلك أن القسم إما "جزئية" وإما "نوعية"، وحقيقة القسم الجزئية أنه لا يصح إطلاق اسم المقسوم فيها على كل واحد من أقسامه، فيلزم أن تكون أقسامه أجزاء له، ويلزم أن يكون هو "كلاً"، ومثال ذلك في المثال السابق عند تقسيم البيت إلى السقف وبقيّة الأركان، ولا يصح أن يقال في السقف إنه بيت ولا يقال في كل ركن أنه بيت، أما القسم النوعية فحقيقته أنها هي التي يصح إطلاق اسم المقسوم على كل واحد من أقسامه، فيلزم أن يكون المقسم كلياً والأقسام جزئيات، مثال ذلك تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، فيقال في الاسم إنه كلمة، وفي الفعل كلمة، وفي الحرف كلمة، وغيرها من الأمثلة، حيث يصح أن يقال في كل واحد منها إنه كلي².

ويبدو مما سبق في بيان الفرق بين "القسم الجزئية" و"القسم النوعية"، أن الأولى تدل على أن المقسم "كل"، والثانية تدل على أن المقسم "كلي"، وإذا أسقطنا الأمر على بعض الشواهد من القرآن الكريم، نجد "العام" فيها يدل على "القسم الجزئية" التي تدل بدورها على "كل"، مثل قوله تعالى في سورة الأحزاب:

¹ - "القسم" عند المناطقة مرادفة "للتقسيم"، وهو إرجاع التصور إلى أقسامه، وله وجهان: الأول إرجاع "المركب" إلى أجزائه أو عناصره، ويسمى هذا الإرجاع تجزئة أو تحليل، والثاني: إرجاع "الكلي" إلى جزئياته أو انقسام "الكلي" إلى أصناف أو أفراد تندرج تحته. المعجم الفلسفي ج2/ص191.

² - إنارة الأفهام، ص 115 - 117، بتصرف.

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ...﴾¹، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾²، أي كل بيع، وقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾³، أي كل إنسان، وغير ذلك من الآيات الكريمة التي تدل على "القسمة الجزئية" ويدل فيها "العام" على "كل"، ولا يصح فيها سواه.

وقد ذكر من الأمور التي تدل على أن العام "كل"، الاستثناء باعتباره إخراج البعض من الكل بـ"إلا" أو ما يقوم مقامها من أدوات الاستثناء، ولن ندخل في نقاش النحويين في موضوع الاستثناء، لأن ما يهمنا هو اتفاقهم، حيث ذهبوا إلى أن إخراج بعض من كل يدل على أن المستثنى منه "كل"، ولا شك أنه عام، فنقول هكذا: "العام" مستثنى منه والمستثنى منه "كل"، ينتج عنه العام "كل"، وهو المطلوب⁴، وذكر على هذه المسألة شواهد من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾⁶، فيكون المستثنى منه في كل هذه الأمثلة "كل"، والمستثنى "بعض"⁷.

وقد رد الإمام أبو حامد الغزالي على الذين قاسوا جواز الاستثناء بالأقل على جوازه بالأكثر، عندما قال: "احتجوا بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر، وهذا قياس فاسد، كقول قائل: "إذا جاز

¹ - سورة الأحزاب، الآية: 35

² - سورة البقرة، الآية: 275.

³ - سورة العصر، الآيتان: 1 و2.

⁴ - إنارة الأفهام، ص 120، بتصرف.

⁵ - سورة الحجر، الآية: 30 و31.

⁶ - سورة الشعراء، الآيتان: 88 و89.

⁷ - إنارة الأفهام، ص 121.

استثناء البعض جاز استثناء "الكل"، ولا قياس في اللغة، ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكروه على ما استحسناه¹.

ومما أورده العلامة السجلماسي من عمومات حكموا عليها بأنها "كل" وعلى خصوصاتها أنها بعض "التخصيص"، لأنه لا يكون إلا في "العموم"، ولا عموم إلا في الألفاظ، ونقل الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله في المحصول ما نصه: "والواحد لا يجوز تخصيصه، لأن "التخصيص" إخراج بعض من كل، ولا يعقل ذلك في الواحد"²، وعليه فإن كل "عام" يدل على "كل"، و"التخصيص" إخراج بعضه.

باختصار، هذا أهم ما أورده العلامة السجلماسي من إثباتات سعى من خلالها إلى إثبات كون لفظ "العام" يدل على أفراد "بالتضمن" دون "المطابقة" و"الالتزام"، بدءا بالنتيجة التي توصل إليها بعد تحليل عميق ونقاش مستفيض، مفادها أن "دلالة التضمن" مبنية على فهم "الجزء" ضمن "الكل"، مروراً بإثباته أن "العام" يدل على المفرد بلفظه وصيغه، وصولاً إلى إثباته أن العام "كلا"، واعتبر في القضية الأخيرة أنه مادام "العام" "كلا" و"الخاص" جزء منه، فلزم حينئذ أن يدل لفظه على جزئه "بالتضمن"، كما تدل سائر الألفاظ الموضوعية لما هو "كل" على جزئه "بالتضمن".

وتبقى ثمرة هذا الأمر، أن لفظ "العام" في جميع صيغه يدل أيضاً "بالتضمن" على جزء معناه³. كانت هذه إذن بعض مظاهر إثبات العلامة السجلماسي "دلالة العام" على أفراد "بالتضمن"، بقيت الإشارة في النقطة الثانية إلى أوجه إبطاله لقول القائلين بدالاتها على "المطابقة" و"الالتزام".

¹ - المستصفى، ج3/ص386.

² - المحصول، ج3/ص10.

³ - إنارة الأفهام، ص 131، بتصرف.

- الفقرة الثانية: أوجه إبطال العلامة السجلماسي قول القائلين "بدلالة العام على أفراده"

"بالمطابقة" و"الالتزام":

لم يتوقف العلامة السجلماسي عند إثبات "دلالة العام" على أفراد "بالتضمن"، بل سعى إلى إبطال قول القائلين بأن دلالة "بالمطابقة" و"الالتزام"، مشيراً في ذلك إلى مثرات الغلط وأين سرى لهم الوهم، وحرص على دفع المسوغات التي تمسك بها واستند إليها كل طرف، فبدأ بالمناصرين لدلالتهم "بالمطابقة"، ثم انتقل للقائلين بدلالته "بالالتزام".

- أولاً: أوجه إبطال العلامة السجلماسي قول القائلين بدلالة "العام" على أفراد "بالمطابقة":

ذهب إلى هذا الرأي جماعة من العلماء رحمهم الله من جملتهم العلامة شمس الدين الأصفهاني شارح المحصول، نقل ذلك عنه الإمام الزركشي في البحر المحيط، وكلامه عبارة عن إجابة لطرح طرحه الإمام القرافي حول انتفاء "الدلالات الثلاث" عن "دلالة العام" على الفرد الواحد¹، حيث قال: "ونحن حيث قلنا: اللفظ إما أن يدل "مطابقة" أو "تضمناً" أو "التزاماً"، فذلك في لفظ متردد دال على معنى، ليس ذلك المعنى نسبة بين مفردين، وذلك لا يتأتى هنا، فلا ينبغي أن يطلب"، وعزز كلامه هذا بالمثل قائلاً: "وإذا عرف هذا، فاعلم أن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾²، في قوة جملة القضايا، وذلك لأن مدلوله: "اقتل هذا المشرك"، وهذا إلى آخر فرد، وهذه الصيغة إذا اعتبرت بجمليتها فهي لا تدل على زيد المشرك، ولكنها تتضمن ما يدل على مثله لا بخصوص كونه زيدا، بل بعموم كونه فرداً، ضرورة تضمنه (اقتل زيدا المشرك)، فإنه من جملة هذه القضايا، وهي جزء من مجموع تلك القضايا، فتكون دلالة هذه الصيغة

¹ - قال الإمام القرافي: "دلالة العموم" على الفرد الواحد كالمشركين على زيد لا يمكن أن يكون "بالمطابقة"، لأنه ليس تمام مسمى المشركين، ولا "بالالتزام" لأنه ليس خارجاً، ولا "بالتضمن" لأنه ليس جزء المسمى، إذ "الجزء" مقابل "الكل"، و"العموم" كلي لا كل كما عرفت، فإذا لم يدل لفظ المشركين على زيد، لانتفاء "الدلالات الثلاث"، وإذا لم يدل بذلك بطل أن يدل لفظ العموم مطلقاً، لانحصار الدلالة في الأقسام الثلاثة". البحر المحيط، ج3/ص25.

² - سورة التوبة، الآية: 05.

على وجوب قتل زيد المشرك، لتضمنها ما يدل على ذلك الوجوب، والذي هو ضمن ذلك المجموع هو دال على ذلك "مطابقة"، قال: فافهم ذلك، فإنه من دقيق الكلام، من حيث هو ليس من قبيل "دلالة التضمن"، بل من قبيل "دلالة المطابقة"¹.

فجعل العلامة الأصفهاني "دلالة العام" على بعض أفرادها "بالمطابقة"، استنادا إلى كون مختلف الصيغ المنبثقة من المثال التي أورده من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، تدل على مجموع القضايا، وهذا المجموع هو الذي جعل دلالتها "بالمطابقة" دون غيرها.

ونقل الإمام الكمال بن أبي الشريف رحمه الله في "حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع" نفس الكلام في هذا الصدد، لكن بنوع من التبسيط والبيان، وجعل الأمر على ثلاث مراتب، الأولى: مرتبة "صيغة العموم" التي هي في قوله تعالى: ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، والثانية: مرتبة "القضايا الشخصية" في قولنا مثلا: "اقتلوا هذا المشرك"، أي اقتلوا هذا المشرك إلى آخر فرد، والثالثة: واحدة من هذه القضايا بخصوصها، وهي ما يكون المشار إليه فيها "زيدا المشرك"، مثلا بأن يقال: "اقتلوا هذا المشرك" ويشار إلى زيد.

وقد حكم على الأولى بأنها في قوة الثانية التي هي جملة "القضايا الشخصية"، وحكم على الثانية بأنها تدل على قتل زيد "بالتضمن" لدالتها على ما في المرتبة الثانية "بالتضمن"، من حيث إن المرتبة الثالثة جزء من مجموع القضايا الذي هو المرتبة الثانية، وحكم على المرتبة الثالثة بأنها تدل على قتل زيد مطابقة، فإذا زيد له دالتان: "مطابقة" وهي ما في المرتبة الثالثة، و"تضمنية" وهي دلالة ما في المرتبة الثانية، وحكم في آخر كلامه بأن ما في المرتبة الأولى يدل عليه، ودلالته عليه من قبيل "المطابقة" لا من قبيل "التضمن"².

¹ - البحر المحيط ج3/ص26.

² - حاشية الكمال ابن أبي شريف على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع "مباحث العام والخاص"، طبعة حجرية.

وقد أجاب عنه العلامة السجلماسي وعن العلامة شمس الدين الأصفهاني محاولا إبطال ما استندوا إليه في اعتبار "دلالة العام" في المراتب التي ذكروها من قبيل "المطابقة" لا من قبيل "التضمن"، من وجوه، سنعرض لأهمها¹:

- الأول: إبطاله ما استند إليه ابن أبي الشريف في اعتبار حكم ما في المرتبة الأولى في قوة ما في الثانية إذا دلت هذه الأخيرة على قتل زيد "بالتضمن"، مع العلم أنه جعل دلالة المرتبة الأولى والثالثة دالتين عليه "بالمطابقة"، بينما جعلهما العلامة السجلماسي دالتين "بالتضمن"، حيث قال: "إن ما في المرتبة الأولى حكم عليه فإنه في قوة ما في الثانية، وإذا كان ما في الثانية دالا على قتل زيد المشترك "بالتضمن"، كان ما في المرتبة الأولى دالا عليه أيضا "بالتضمن"، خلاف قوله: "وليس ذلك من قبيل "دلالة التضمن"، بل من قبيل "دلالة المطابقة".

- الثاني: اعترضه عليهما اعتبار ما في المرتبة الثانية دالا "بالتضمن" وما في الثالثة "بالمطابقة" بسبب وجود تناقض في كليهما، حيث اعتبروا أن "دلالة المطابقة" و"التضمن" و"الالتزام" لا تكون إلا في المفردات، ولا تصح في "القضايا المركبات"، بينما في تقديره رأى أن ما في المرتبة الثانية "قضايا مركبات"، وما في الثالثة قضية شخصية مركبة لا مفردة.

- الثالث: رده لكلام العلامة ابن أبي الشريف الجرجاني في قضية اعتباره "العموم" من عوارض القضايا لا من عوارض المفردات حتى تطلق فيه "الدلالات الثلاث"، بينما هو يراه من عوارض المفردات كما أشارنا إلى ذلك سابقا.

- الرابع: اعترضه على نظر العلامة شمس الدين الأصفهاني في اعتباره "صيغة العموم" تدل على "المطابقة" لا "التضمن"، على الرغم من إتيانه بأمور تنقض ما ذهب إليه، وما زاد من امتعاض العلامة السجلماسي من موقفه هذا هو حكمه على هذا الأمر بقوله: "فافهم ما ذكرناه فإنه من دقيق الكلام"، وقصده من ذلك

¹ - إنارة الأفهام، ص 167، بتصرف.

اعتبار بعض "صيغ العموم" التي ذكرها، نحو: "اقتلوا المشركين" من جملة القضايا لا من المفردات، ومن ثمة فهي من قبيل "المطابقة" لا من قبيل "التضمن".

- الخامس: تعقيب العلامة السجلماسي على سؤال الإمام القرافي¹ في "دلالة العام" كالمشركين على زيد²، وجواب الأصفهاني عنه بأن "اقتلوا المشركين" يدل على قتل زيد "بالمطابقة" خروج عن وجه السؤال³، لأن السؤال في أصله ليس في حكم "العام"، وإنما هو في نفس "العام"، وعلى هذا الأساس فإن جواب الإمام الأصفهاني على طرح الإمام القرافي ليس جواباً عن السؤال بالدرجة الأولى.

إلى غير ذلك مما أجاب به على الإمام الأصفهاني والإمام الجرجاني. كما أورد بالإضافة إلى العلمين المذكورين ممن قالوا "بدلالة العام" على بعض أفراد "بالمطابقة" العلامة جلال الدين المحلي⁴، في شرحه "البدر الطالع في حل جمع الجوامع"، حيث نقل عنه قوله: "لأنه في قوة قضايا بعدد أفرادها، وهكذا فيما

¹ - قال الإمام القرافي: "هذا سؤال صعب وقد أوردته في شرح المحصول وأجبت عنه بشيء فيه نكادة، وفي النفس منه شيء". شرح تنقيح الفصول. ص 26.

² - حيث اعتبر "دلالة العموم" على الفرد الواحد كالمشركين على زيد لا يمكن أن يكون "بالمطابقة"، لأنه ليس تمام مسمى المشركين، ولا "بالالتزام"، لأنه ليس خارجاً، ولا "بالتضمن" لأنه ليس جزء المسمى، إذ "الجزء" مقابل "الكل"، والعموم "كلي" لا "كل" كما عرفنا. فإذن لا يدل لفظ "المشركين" على زيد لانتفاء الدلالات الثلاث. البحر المحيط ج 3/ص 25، شرح تنقيح الفصول، ص 26.

³ - لأنه على الرغم من حكمه على قوله تعالى: ((فاقتلوا المشركين)) بدلالاتها "بالمطابقة"، إلا أنه استشكل عليه الأمر، لأن عبارة "اقتلوا المشركين" فيها عمومات، أحدها: في المشركين، والثاني: في المأمور بقتلهم، ودلالة "العموم" كلية، فيكون أمر كل فرد بقتل فرد فرد من المشركين تكليف بالمستحيل، كما أجاب البعض الآخر بالقول: أن هذا السؤال لا يستحق جواباً، لأن الفرد الواحد من المسلمين يستحيل أن يقتل جميع المشركين. البحر المحيط ج 3/ص 26.

⁴ - هو جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي التفتازاني، ولد بمصر سنة 791 هـ، برع في فنون العلم، حيث أخذ عن العلاء البخاري والبدر محمود الأقصري وغيرهم. توفي سنة 864 هـ، وخلف تصانيف عدة منها: "البدر الطالع في حل جمع الجوامع"، و"حاشية كمال الدين بن أبي شريف" و"شرح الورقات"، وغيرها كثير. تراجع ترجمته في: شذرات الذهب ج 9/ص 447 و448، الأعلام للزركلي ج 5/ص 333، معجم المؤلفين ج 8/ص 311 و312.

تقدم...، إلى أن قال: " وكل منهما محكوم فيه على فرد، ودال عليه "مطابقة"، فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه "مطابقة" ¹.

وقد اعترض العلامة السجلماسي على كلامه، وقال إن فيه نظر، لأنه في تقديره جعل ما في المرتبة الأولى من "صيغ العموم" في قوة ما في المرتبة الثالثة من آحاد "القضايا الشخصية"، وهو لا يصح، على اعتبار أن "صيغ العموم" المستغرقة لا يصح أن تكون في قوة قضية شخصية لاختلافهما في "العموم" و"الخصوص"، وإنما الذي تكون "صيغ العموم" في قوته هو ما في المرتبة الثانية، لأنه مجموع "القضايا الشخصية"، كما أن "دلالة المطابقة" تدل على تمام المعنى في "صيغة العموم" عكس "القضية الشخصية"، ومنه فإن مدلول "القضية الشخصية" لا يكون مطابقاً "لصيغة العموم" حتى يتساوى مدلولهما المطابقي ². ووافق العلامة السجلماسي في "الاعتراض" على الإمام المحلي رحمه الله بعض أرباب الحواشي، كالإمام اللقائي ³، حيث اختار "الدلالة التضمنية" في "دلالة العام" على أفرادها.

وذكر في نفس الصدد ممن اختاروا كونها مطابقة الشيخ ابن هارون التونسي ⁴، ذكر ذلك في "شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي"، حسب ما نقله عنه العلامة سيدي سعيد قدورة ⁵، في "شرحه على السلم المرونق في علم المنطق"، وبني موقفه من المسألة بعد ذكره لسؤال الإمام القرافي سالف الذكر، حيث قال: "أن "دلالة العام" على فرد من أفرادها "مطابقة"، لأنه مطابق للمعنى الكلي الذي وضع له لفظ "العموم"، لأن

¹ - البدر الطالع في حل جمع الجوامع لجلال الدين المحلي، ج1/ص405.

² - إنارة الأفهام، ص 171، بتصرف.

³ - هو محمد بن حسين بن علي بن عبد الرحمان اللقائي المكنى بأبي عبد الله، الشهير بناصر الدين افهام، توفي سنة 975هـ، وقيل 658هـ، من مصنفاته: "حاشيته على المحلي على جمع الجوامع" و"حاشيته على شرح السعد للعقائد". الفتح المبين ج3/ص77.

⁴ - هو أبو عبد الله محمد بن هارون الكتاني التونسي، ولد سنة 680هـ، وتوفي سنة 750هـ، ومن آثاره: "شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي والفرعي" و"شرح المعالم الفقهية" و"شرح التهذيب". تراجع ترجمته في شجرة النور الزكية ج1/ص211.

⁵ - هو الشيخ الكبير والعالم المحقق الشهير، سيدي سعيد قدورة ابن إبراهيم الجزائري الدار، التونسي الأصل، صاحب "الشرح على السلم في المنطق"، و"الحاشية على شرح صغرى الشيخ السنوسي"، توفي رحمه الله عام 1066هـ.

الواضح مثلا وضع لفظ "المشركين" لصورة ذهنية، وهي الذات المتصفة بالمشركين، ثم هذه الصورة لها بالشرك أمثال في الخارج، فما طابقتها في الخارج صدق عليه اللفظ، وذلك مثل النكرة "كرجل"، فإنه أيضا وضع لمعنى كلي في الذهن وله أمثال في الخارج، فما وافق تلك الصورة الذهنية دل عليه اللفظ مطابقة، انتهى باختصار¹.

وقد أجاب عنه العلامة السجلماسي هو الآخر قائلا: "قلت: ويرحم الله ابن هارون، كيف صدر عنه هذا الجواب، وهو ينبئ عن كونه لم يشعر بالفرق بين العام والمطلق²، فإن ما وضعه للصورة الذهنية هو المعنى المطلق، أو شعر بالفرق ونسيه عند الجواب، ويشعر أيضا بكونه لم يطلع على سؤال القرافي رحمه الله فإنه أشار إلى هذا الاحتمال في "مدلول العام"، وأبطله بأنه يصير حينئذ "العام" مطلقا وهما متباينان، ويشعر أيضا بأنه لا يرى فرقا بين "مشرك" و"المشرك" و"المشركين"، فإن الأول وضع لصورة ذهنية، فإن كان ذلك هو معنى المشركين فقد اتحد المفرد والجمع، والمنكر والمعرف، وكل ذلك لا يخفى بطلانه والله أعلم³.

إلى غير ذلك من الأقوال التي ناقشها وأبطل المستندات والحجج التي استند إليها أصحابها ممن ذهبوا إلى أن "دلالة العام على بعض أفرادها" في الدلالات "بالمطابقة" دون "التضمن"، مع العلم أن مستنداتهم في بعض الأحيان تحتمل أوجهها من الصحة والصواب، تقتضي رجاحة القول "بدلالة العام على أفرادها بالمطابقة" دون غيرها، عندما يتحدثون مثلا على أن "صيغ العموم" تدل على مجموع القضايا، وهذا المجموع هو الذي جعل دلالتها "بالمطابقة" دون غيرها، ولها شواهد كثيرة من النصوص الشرعية،

¹ - شرح السلم المرونق في علم المنطق للشيخ سعيد قدورة، ص 163.

² - الفرق بينهما أن "العام" هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله نحو "المشركين"، وقيل هو اللفظ الدال على الحقيقة مع قيد الكثرة، فإن كانت الكثرة معينة بحيث لا يتناول ما بعدها فهو اسم عدد، وإن لم تكن الكثرة كثرة معينة فهو "العام"، أما المطلق فهو اللفظ الموضوع لمعنى كلي نحو رجل، والمقيد هو اللفظ الذي أضيف إلى مسماه معنى زائد عليه، نحو "رجل صالح"، وقيل: "هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود الحقيقة سلبا كان ذلك القيد أو إيجابا". شرح تنقيح الفصول، ص 38 و39، العقد المنظوم ج1/ص 177 و178.

³ - إنارة الأفهام، ص 174.

يستدلون بها، على سبيل المثال بقوله تعالى "اقتلوا المشركين"، فإن هذا الحكم يطابق جميع صيغ "العموم" المشابهة لها، ويمكن تعميمه عليها. كما استوقفني استدلالهم بمطابقة الصورة الذهنية لكثير من المسائل لنظائر لها في الخارج، وهو الآخر حجة قوية في اعتبار "دلالة العام بالمطابقة"، لكن تبقى لكل واحد وجهة نظره في المسألة، وموقفه يحترم مادام له مستند وحجة. بقيت الإشارة في النقطة الثانية إلى أوجه إبطاله لمستندات القائلين "بدلالة العام على بعض أفراد بالالتزام".

- ثانيا: أوجه إبطال العلامة السجلماسي قول القائلين "بدلالة العام على بعض أفراد بالالتزام":

لقد كان لمناقشة العلامة السجلماسي لهذه المسألة باعث دفعه إلى ذلك، بالرغم من أن اعتقاده طاعه أن لا أحداً من العلماء يقول بأن "دلالة العام على بعض أفراد بالالتزام"، حتى استوقفه صاحب "مقطعة" لم يذكر اسمه، يستشير في أمر ذهب إليه ويطلب رأيه، ولم يتوانى السجلماسي في تلبية حاجته ورغبته في الإجابة عنه، لاسيما وأن الأمر جلل فيه إفادة له ولعامة الناس، وقد نقل في كتابه "إنارة الأفهام" بعضاً مما ورد في "المقطعة" وله علاقة بالموضوع الذي نحن بصدد، من ذلك قوله: "إن "مدلول العام" الأفراد ابتداءً لا بواسطة الحقيقة، توجه عليه السؤال وظهر الإشكال، وهو أن يقال دلالة المقدمات على النتيجة عقلي، فإذا انضمت قياساً وقلت مثلاً: "هذا حادث، وكل حادث له محدث، وكانت النتيجة" هذا له محدث"، علمنا أن الكبرى دلت على النتيجة من حيث صدق كل حادث عليه وكونه فرداً منه، وأن الصغرى دلت عليه من حيث تعيينه وتشخيصه، فدلالة الكبرى "العام" على النتيجة لا من حيث تعيينه المخصوص، بل من حيث إنه فرد حتى صح "الاستدلال" به عليه من أي أنواع "الدلالات الثلاث"، فلا يصح أن تكون "مطابقة" لأنه ليس تام المعنى، ولا تضمناً لأن "مدلول العام" ليس بكل، ولا "التزاماً" وإلا كان الفرد خارجاً وسائر الأفراد مثله فلا يكون حينئذ مسمى، فإما أن تزيدوا في الدلالات قسماً رابعاً، وإلا عرفتم الدلالات على وجه لا يخرج عنه "دلالة العام"، ونقضتم الاصطلاح الأول¹.

¹ - إنارة الأفهام، ص 191 و192.

ثم قال في موضع آخر محمداً "دلالة العام" على بعض أفرادها "بالالتزام": " فأقول والله المستعان إنها من "دلالة الالتزام"، لما تقرر من أن الكلية الموجبة تستلزم الجزئية الموجبة استلزام الأخص الأعم"، واعتبر من جانب آخر أن "دلالة الالتزام" هي دلالة اللفظ على خارج مسماه، وفرد "العام" ليس بخارج عنه وإلا خرجت الأفراد كلها، لأنها مثله، فلا يكون له مسمى¹.

وقد أجابه العلامة السجلماسي عن هذه المسائل التي نقلها عنه في "المقطعة"، استجابة لرغبته في توجيهاته وتصويباته، بدءاً بسؤاله الإشكالي حول دلالة المقدمات (الصغرى والكبرى) على النتيجة، حيث لم يدخلها في أي نوع من أنواع "الدلالات الثلاث"، وأدى به الأمر أن رأى الزيادة في الدلالات قسم رابع، ولعل هذا السؤال في نظر العلامة السجلماسي قد بناه من سؤال الإمام القرافي السابق، غير أن سؤال هذا الأخير في "دلالة العام" على بعض أفرادها، وسؤال صاحب "المقطعة" في دلالة المقدمات على النتيجة، مع العلم أن سؤال دلالة المقدمات على النتيجة سؤال آخر عند الإمام القرافي يرد به على حصر الدلالات في ثلاث، كما ورد عليه سؤال "دلالة العام"، مما يعني أن صاحب "المقطعة" قد خلط سؤال بسؤال².

بالإضافة إلى ما سجله عليه العلامة السجلماسي من الخلط بين سؤالي الإمام القرافي في مسألتين منفصلتين، اعترض عليه كذلك اعتبار "العام" مركباً، وقد علمنا أن السجلماسي يقول بعكس ذلك، واعترض عليه ذهابه إلى أن "العام" لا يكون إلا في كبرى "القياس"، حيث اعتبر في "الدال" كونه كبرى وفي "مدلول" كونه نتيجة، وهذا لا يستقيم في نظره، لأن من شأن هذا الأمر أن ينفي العمومات على نصوص القرآن والسنة في ظل اقتصار القياس على المقدمات الكبرى، كما اعترض عليه تناقض السؤال مع ما قبله، حيث إن الذي قبل السؤال ورد فيه أن "مدلول العام" هو الأفراد، "فالدال" فيه هو "العام" و"المدلول" فيه هو الأفراد، أما الدال في السؤال هو "القياس" أو مقدمته الكبرى، والمدلول هو النتيجة.

¹ - المرجع السابق، ص 193.

² - المرجع السابق، ص 191 و192.

ولم يقف العلامة السجلماسي عند حد التنبيه على ما وقع فيه صاحب "المقطعة" بالإشارات التي أشرنا إليها سابقاً، بل خاض في مناقشة هذه القضايا إلى جانب قضايا أخرى أثارها وهي متضمنه في ذات "المقطعة"، لكن الجميل في الأمر أنه ذيل الكلام عنها ببيان منشأ الغلط لصاحبها، حدده في ثلاثة أمور¹:

- الأول: اعتبر غير "العام" مع "العام"، واعتبر "دلالة القياس" على النتيجة، فكان منشأ الخلط أنه اعتبر مع "العام" الذي هو موضوع "المقدمة الكبرى" محمولها، وموضوع "المقدمة الصغرى" محمولها، وهذا لا يصح لذا يجب اجتنابه، وكذا يجب اجتناب اعتباره دلالة "القضية الكلية" على "القضية الجزئية"، لأنه اعتبر مع "العام" الذي هو موضوع الكلية محمولها، وهو حكم "العام" وحكم الشيء خارج عنه، وهذا من قبيل "دلالة الالتزام".

- الثاني: أنه اعتبر مفهوم الجزئية في دلالة الكلية عليها، وحكم "بالالتزام"، وألغى مصدوقها الذي يجب اعتباره، والمتمثل في كون الدلالة عليه تضمناً.

- الثالث: أنه توهم التضايف بين مفهوم "القضية الكلية" و"القضية الجزئية"، وعمدته في ذلك ما وقف عليه في كلام السعد في "شرح الشمسية"، مما يجب حمله على تضايف مفهوم "الكل" ومفهوم "الجزء"، وهو أيضاً لا يستقيم، لأن التقليد في العلوم العقلية مستحيل.

كانت هذه إذن وقفة فاحصة ومقتضية في الآن ذاته، الغرض منها بيان موقف العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي من "دلالة العام" على بعض أفرادها والمتأرجحة في باب الدلالات بين "المطابقة" و"التضمن" و"الالتزام"، وقد حرص في نقاشه على استحضار آراء علماء الأصول والمناطق في المسألة، وخلص بناء على مناقشاته الثاقبة والدقيقة أحياناً إلى أن "دلالة العام" على أفرادها "بالتضمن" دون غيرها، وسعى في المقابل إلى إبطال أقوال القائلين بدلالته عليها "بالمطابقة" و"الالتزام"، وهي أقوال كثيرة أورد

¹ - المرجع السابق، ص 200 و201، بتصرف.

بعضها وغض الطرف عن البعض الآخر خشية السامة والملل، وقد استقيننا منها ما يخدم القضايا المطروحة للنقاش حسب ما يسمح به المقام.

وتجدر الإشارة إلى أن الدفاع المستميت من العلامة السجلماسي عن موقفه من "دلالة العام"، لا يعني بالضرورة قوة ما ذهب إليه من حيث المستند، وضعف قول المخالفين لرأيه، فذلك لا ينقص من قيمة الإثباتات التي استندوا إليها في الدفاع عن طرحهم، لاسيما القائلين بدلالته "بالمطابقة"، وقد أشرنا سابقا إلى بعضها وتبين لنا منها وجه الصحة والصواب، كما أن السجلماسي في كثير من مناقشاته لا يجزم بأن ما ذهب إليه هو عين الصواب الذي لا يُردّ، وهو خلق العلماء الكبار الذي ورثه من شيوخه واكتسبه من التلمذة عليهم.

بقي الحديث في آخر هذا الفصل عن الإمام القرافي رحمه الله، نظرا للمشاركات التي أثارها حول "الدلالات الثلاث"، وقد أخرجناه لأهميته وليكون مسك الختام، كما أن العلامة السجلماسي أعطاه حيزا مهما في كتابه "إنارة الأفهام"، من خلال إيراد أقواله في الموضوع، والرد عليه والوقوف عند إشكالاته.

- المبحث الثالث: ردود العلامة السجلماسي على إشكالات الإمام القرافي في بعض القضايا الأصولية:

يعتبر موقف الإمام القرافي من بعض "القضايا الأصولية" دافعا من الدوافع الموضوعية التي جعلت العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي يفرد هذا الموضوع بمؤلف مستقل، ويوحى بهذا الأمر حديثه عنه في ثنايا هذا الكتاب في أكثر من مناسبة، وكذا المناقشات التي عقدها حول كثير من القضايا التي أثارها، وركز بالدرجة الأولى على الإشكالات التي وقع فيها، محاولا كعادته بيان مواطنها وتقديم الإجابات الممكنة عليها على شكل ردود.

- المطلب الأول: موقف الإمام القرافي من حصر "الدلالات في الثلاث":

لقد أثار سؤال الإمام القرافي في كتابه "تنقيح الفصول" حول عدم صحة حصر "دلالة العام" في "الدلالات الثلاث" ردود جملة من العلماء عليه، منهم العلامة السجلماسي، بالرغم من أنه استدرك الأمر وأشار إلى ما يفيد حصرها في الثلاث في بعض مؤلفاته اللاحقة، كصنيعه في كتابه "العقد المنظوم في الخصوص والعموم"، حيث عدها زيادة على الثلاث من الأسباب المفيدة "للعوم".

وبخصوص الحصر فقد نقل عنه في شرح المحصول ما يفيد إنكاره له، عندما قال في البحث الخامس: "أن الحصر هل هو ثابت في هذه الدلالات أم لا؟ وبعد أن ساق دليل الحصر، قال: فإن قلت هذا الحصر يبطل بأمور سبعة¹، فذكر الأول ثم قال: والثاني وذكر السؤال المذكور هنا، ثم ذكر بقية السبعة.

¹ - الأول: أن اللفظ الواقع في البراهين نحو قولنا: "العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث"، فهذه العبارات في هذه المقدمات دالة على حدوث العالم، ودلالاتها لا يمكن أن يقال: إنها "مطابقة" ولا "تضمنا" ولا "التزاما"، لأن هذه الدلالة واقعة، فيبطل الحصر في "الثلاث".

- الثاني: أورد فيه الفروق بين "الكل" و"الكلي" و"الكلية"، واعتبر دلالة اللفظ إزاء "الكلية" خارجة عن "الدلالات الثلاث"، ومثل على ذلك بلفظ "المشركين" بالنسبة إلى "زيد المشرك".

- الثالث: الألفاظ المهملة، هي الأخرى خارج "الدلالات الثلاث"، ومثل على ذلك بلفظ "خنفسار"، فلأنه مهملة، ليس له مسمى، ولا "تضمن"، لأن جزء المسمى فرع المسمى، ولا "التزاما"، لأن لازم المسمى فرع المسمى.

ثم قال: الجواب عن الأول وذكره، ثم قال عن الثاني: بأن لفظ الكلية موضوع للقدر المشترك بقيد تتبعه في جميع أفرادها على ما سيأتي بسطه في باب "العموم" و"الخصوص"¹.

وذكر ما يفيد عدم الحصر في "الدلالات الثلاث" كذلك في كتابه "شرح التنقيح" في الفصل الرابع الذي خصه للدلالة وأقسامها، حيث قال: "فإن قلت: فصيغة "العموم" مسماها كلية ودلالاتها على فرد منها خارجة عن الثلاث وهي وضعية، فإن صيغة المشركين تدل على زيد المشرك، وليس "بالمطابقة" لأنه ليس كمال مسمى اللفظ، ولا "بالتضمن" لأن "التضمن" دلالة اللفظ على جزء مسماه، و"الجزء" إنما يقابله "الكل"، ومسمى "صيغة العموم" ليس كلا، وإلا تعذر "الاستدلال" بها على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في "النفي" أو "النهي"، فإنه لا يلزم من نفي المجموع نفي جزئه ولا من النهي عن المجموع النهي عن جزئه، بخلاف الأمر للثبوت وخبر الثبوت، فحينئذ مسمى "العام" كلية لا "كل"، والذي يقابل "الكلية الجزئية" لا "الجزء"، لكنهم قالوا في "دلالة التضمن" هي دلالة اللفظ على جزء مسماه، وهذا ليس جزءا فلا يدل اللفظ عليه "تضمنا" ولا "التزاما"، لأن الفرد إذا كان لازم المسمى وبقيّة الأفراد مثله، فأين المسمى حينئذ؟ فلا

= -الرابع: أن العالم يدل على صناعته، وليس اسما له، ولا صناعه جزؤه ولا لازمه، وكذلك دلالة جميع الأفعال على الحياة والعلم والقدرة والإرادة والغضب والرضا وغير ذلك.

- الخامس: الحروف الكتابية، كل واحد منها يدل على صوت مخصوص، وتدل على مسمياتها "مطابقة"، والحروف الكتابية ليست ألفاظا مع وجود "دلالة المطابقة" فيها، فلا يكون تحديد "دلالة المطابقة" بدلالة اللفظ على مسماه جامعا، بل خرج منه بعض "دلالة المطابقة".

- السادس: دلالة اللفظ المركب كقولنا: "الإنسان كاتب بالقوة في هذا العالم بإذن الله، مجموع هذا اللفظ يدل على نسب مخصوصة، وإسنادات مخصوصة، مؤلفة مرتبطة بعضها ببعض، ومجموع هذا اللفظ لم يوضع لمجموع هذا المعنى، فليس مطابقة، وليس مجموع هذا المعنى جزء هذا المسمى هذ المجموع، ولا لازما له لعدم التسمية به، فدلالته خارجة عن "الدلالات الثلاث"، مع أنها ألفاظ وليست مهملة.

- السابع: أن حروف المعاني نحو: "ليت" و"لعل" تدل على المعنى في نفسها لأنها حروف، ولا تستقل بإفهام معنى كالأسماء، لذلك لا تدل على معناها لا "مطابقة" ولا "تضمنا" ولا "التزاما" لعدم المسمى. "نفائس الأصول في شرح المحصول" لشهاب الدين القرافي، ج2/ص 547 - 553.

¹ - شرح تنقيح الفصول، ص 27 و28، إنارة الأفهام، ص 145.

يدل اللفظ عليه "التزاما"، فبطلت "الدلالات الثلاث"، مع أن الصيغة تدل بالوضع، فما انحصرت دلالات الوضع في الثلاث؟¹

واعتبر الإمام القرافي هذا السؤال صعبا، وأجاب عنه في نفائس الأصول في معرض تبريره الأمور السبعة التي أبطل بها الحصر، ومن جملة هذه المبررات نذكر:²

- أن الألفاظ للبراهين لم تدل على حدوث العالم، وغيره من النتائج الكائنة بعدها إلا بالعقل، وما دل بالوضع إلا على مفردات المعاني في تلك البراهين، ونحن حيث حصرنا الدلالة في الثلاث إنما تعرضنا لحصر الدلالة الناشئة عن الوضع، وهذه بالعقل، فلا يرد علينا، كمن تعرض لحصر النامي الذي هو حيوان في الناطق والبهيم، لا يرد عليه الشجر.

- أن دلالة لفظ "خنفسار" المهمل ونحوه من المهملات دلالة عقلية كذلك، والمدعى حصر "الدلالة الوضعية"، وأما دلالة الحروف الكتابية على مفردات الحروف الصوتية وضعية، وكذلك الإشارات القولية كثير منها يدل بالوضع على خصوص المشار إليه، وهي "دلالة المطابقة"، غير أننا لم نعن بتقسيمنا في دلالة اللفظ الحدود "للدلالات الثلاث"، بل تعريف أن الدلالة الناشئة عن اللفظ، فالوضعية لا تخرج عن الثلاث.

- صحيح أن "المركبات" وضعتها العرب كما وضعت المفردات، فوضعت "المفرد" دالا على المفرد، و"المركب" دالا على "المركب"، لأنه في موضعه، وعلى هذا التقدير يندرج في المقصود، أما تقسيمه لدلالة اللفظ فلم يقيده بالمفرد، وقصد به اللفظ من حيث هو لفظ "مفردا" كان أو "مركبا".

¹ - شرح تنقيح الفصول، ص 26، منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح للشيخ محمد جعيط، وبهامشه تنقيح الفصول، ج 1/ص 53.

² - نفائس الأصول، ج 2/ص 553 و 555.

- أن حروف المعاني أسماء لتلك المفردات التي دلت عليها في وضع اللفظ، وإنما النحاة اصطلاحوا على تخصيص لفظ الاسم ببعض موارده الذي هو أشرفها، وجعلها الإمام القراني بحسب الوضع.

يبدو من هذه المبررات المذكورة كون موقف الإمام القراني متذبذبا بشأن حصر الدلالات في الثلاث، وهو ما يؤكد ما أشرنا إليه من تراجع عنه في بعض مؤلفاته، حيث جعل الحصر في "الدلالة الوضعية" دون "الدلالة العقلية"، وقدم لذلك مبررات لم تُعْفِه من ردود العلماء عليه في المسألة، كما جعل "دلالة العام" خارجة عنها في معرض بيانه الفرق بين "الكل" و"الكي والكلية"، حيث قال: "إذا ظهرت هذه الفروق وتميزت هذه الحقائق، فأقول: "إذا فرضنا لفظا وضع بإزاء "الكلية" كما قاله أرباب "العموم" في "صيغ العموم"، فدلالة ذلك اللفظ على فرد من تلك "الكلية"، كما في لفظ "المشركين" بالنسبة إلى زيد المشرك خارجة عن "الدلالات الثلاث"، لا جائز أن تكون "مطابقة" لأن لفظ الكلية لم يوضع له وحده، ولا "تضمنا" لأن "دلالة التضمن" دلالة اللفظ على جزء مسماه، و"الجزء" إنما يقاس بالقياس إلى "الكل"، وهذا كلية لا كل، فليس "زيد المشرك" حينئذ جزءا بل جزئية، ولا "التزاما" لأن الفرد في الكليات ليس بلازم خارج عن المسمى، ولو خرج هذا الفرد لخرج كل فرد ولا يبقى بعد هذا مسمى، حينئذ فالفرد ليس لازما، فليس فيه "دلالة الالتزام"، فهذه دلالة غير "الدلالات الثلاث".

ومن وافقوا الإمام القراني في عدم الحصر العلامة الرجراجي الشوشاوي المالكي في كتابه "رفع النقاب عن تنقيح الشهاب"، عندما اعتبر دلالة رابعة خارجة عن "الدلالات الثلاث"، وهي "دلالة العموم" من أفرادها، كدلالة المشركين على زيد الكافر، فإنه يدل عليه اللفظ بالوضع وليس "بالمطابقة"، لأن زيدا ليس كمال المسمى، وليست "بالتضمن"، لأن زيدا ليس جزء المسمى، لأن "الجزء" إنما يقابله "الكل" ومسمى العموم "كلية" لا "كل"، والذي يقابل "الكلية" هو "الجزئية" وليست أيضا "بالالتزام"، لأن هذا

الفرد الذي هو زيد إن كان لازماً لزم أن يكون كل فرد لازماً، فأين المسمى الذي هو "الملزوم" حينئذ؟ فبطلت "الدلالات الثلاث" مع أن الصيغة تدل بالوضع¹.

والملاحظ أن العلامة السجلماسي لم يدخل في نقاش الإمام القرافي في هذه المسألة نقاشاً حاداً كما الشأن في قضايا أصولية أخرى، ناقشه فيها واعترض عليه فيها بأسلوبه المعهود، على الرغم من أن هذه القضية هي أيضاً قضية إشكالية، لاسيما في الجانب المرتبط بمحصر "دلالة العام في الدلالات الثلاث". وعلى ما يبدو أن تذبذب موقف الإمام القرافي في الموضوع بين الحصر وعدمه، وجوابه عن سؤال طرحه في الموضوع بشيء من التحفظ²، قرائن جعلت العلامة السجلماسي يغض الطرف عن هذه المسألة، بالرغم من حيازته السبق في أفراد إشكالات الإمام القرافي بمؤلف في قضايا أصولية مهمة، وجوابه عليها، وقد يكون الأمر راجعاً إلى أن الإمام لم يقل بعدم الحصر على الإطلاق، حيث جعله في الوضع دون العقل³.

- المطلب الثاني: رد السجلماسي على الإمام القرافي في "دلالة العام" و"مدلوله":

انطلق العلامة السجلماسي من قناعته التي بناها حول "دلالة العام على بعض أفرادها بالتضمن"، ليرد على إشكال الإمام القرافي في المسألة، وكان الباعث على هذا الرد سلوكه منحى القائلين بأن دلالة ليست "تضمننا"، كما أشكل عليه "مدلول العام" من خلال مخالفته حقيقة ما ذهب إليه علماء الأصول، ولبسط الكلام أكثر في هذا الأمر، قسمت هذا المطلب إلى فقرتين:

¹ - رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي المالكي، ج1/ص221 و222.

² - حيث قال بعد طرحه للسؤال: "فما انحصرت دلالة الوضع في الثلاث؟، هذا سؤال صعب وقد أوردته في شرح المحصول وأجبت عنه بشيء فيه نكادة، وفي النفس منه شيء". شرح تنقيح الفصول، ص 26.

³ - حيث قال: "... دلالة هذا اللفظ على حدوث العالم "بالعقل" لا باللفظ، ونحن إنما حصرنا دلالة اللفظ من حيث الوضع، وبقيّة الدلالات لم نتعرض لها، وكذلك اللفظ المهمل إذا نطق به مراراً دل على حياة المتكلم به بالعادة لا بالوضع، وليس مندرجاً في هذه "الدلالات الثلاث"، ولم نتعرض إلا للحصر في "الدلالة الوضعية" خاصة". شرح تنقيح الفصول، ص 26.

- الفقرة الأولى: رد العلامة السجلماسي على الإمام القرافي في "دلالة العام":

لا شك أن الإشكال الواقع للإمام القرافي في مسألة "العام" على بعض أفراد راجع بالأساس إلى موقفه المتذبذب بخصوص الحصر، بينما اعتبر العلامة السجلماسي منشأ الإشكال عنده توهمه بأن "العام" كلية بناء على أن قضيته كلية، ويدل على منشأ الإشكال الأول قوله: "فإن قلت: قولنا العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، مجموع لفظ هذا البرهان دل على حدوث العالم، وليس "مطابقة" لأنه لم يوضع بإزائه، ولا "بالتضمن" لأن العالم ليس جزء مسمى هذا اللفظ، ولا "بالالتزام" لأن حدوث العالم ليس لازماً لمسمى هذا اللفظ، بل هذا اللفظ لم يوضع مجموعاً لشيء البتة حتى يكون لذلك المسمى جزء لازم¹، إلى أن قال: "قلت: دلالة هذا اللفظ على حدوث العالم بالعقل لا باللفظ، ونحن إنما حصرنا دلالة اللفظ من حيث الوضع، وبقيّة الدلالات لم نتعرض لها..."².

وأشار إلى منشأ الإشكال الثاني بالقول الذي أوردناه آنفاً عند الحديث عن الحصر والذي قال فيه: "فإن قلت: "فصيغة العموم" مسماها كلية ودلالاتها على فرد منها خارجة عن الثلاث وهي "وضعية"، فإن صيغة المشركين تدل على زيد المشترك، وليس "بالمطابقة" لأنه ليس كمال مسمى اللفظ، ولا "بالتضمن" لأن "التضمن" دلالة اللفظ على جزء مسماه، و"الجزء" إنما يقابله "الكل"، ومسمى "فصيغة العموم" ليس كلا، وإلا تعذر "الاستدلال" بها على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في "النفي" أو "النهي"، فإنه لا يلزم من نفي المجموع نفي جزئه ولا من "النهي" عن المجموع النهي عن جزئه بخلاف الأمر للثبوت وخبر الثبوت، فحينئذ مسمى "العام" كلية لا كل، والذي يقابل "الكلية" "الجزئية" لا "الجزء"، لكنهم قالوا في "دلالة التضمن" هي دلالة اللفظ على جزء مسماه، وهذا ليس جزءاً فلا يدل اللفظ عليه "تضمناً" ولا "التزاماً"، لأن الفرد

¹ - شرح تنقيح الفصول، ص 25.

² - المرجع السابق، ص 25.

إذا كان لازم المسمى وبقية الأفراد مثله، فأين المسمى حينئذ؟ فلا يدل اللفظ عليه "التزاماً"، فبطلت "الدلالات الثلاث"¹.

بناء على هذه الأقوال وغيرها مما أورده الإمام القرافي في "شرحه للمحصول"، استشف العلامة السجلماسي أنه وقع في إشكال فيما يخص بيان "دلالة العام على بعض أفراد"، وكتب في ذلك جواباً جاء فيه: "وقد كنت كتبت على إشكال القرافي رضي الله عنه ما يصلح جواباً عنه منذ نيف وعشرين سنة"²، وقال في موضع آخر: "وهذا الكلام على وجازة ألفاظه وحسن تراكيبه ورزانة معانيه ومتانة مبانيه كاف في المطلوب متكفل فيه بكل مرغوب، دافع إشكال القرافي رضي الله عنه في أصله، غني عن ضمه شيء آخر إليه في إبطاله وحله، إلا أنه لما كثر في المسألة القيل والقال، وطاشت فيها أحلام الرجال طلب مني جماعة من الأصحاب أن أذل مسائلها الصعاب، فأجبتهم إلى ذلك، وأسعفتهم لما هنالك وقد بينا في هذا الجواب أن القرافي رضي الله عنه وقع له في إشكاله غلط من "تركيب المفصل"³..."⁴.

¹ - المرجع السابق، ص 25.

² - إنارة الأفهام، ص 131.

³ - هو احتمال اللفظ المركب لمعنيين يصح أحدهما باعتبار، ويصح الآخر باعتبار غيره، ومثلوا له في "العقليات": "بقول من يرى أن الأرض أبرد من الماء، لأن التراب يابس مفرط، ثم يفرد المفرط بالحمل ويضم إليه أن التراب بارد، ثم يجمعهما فيقول: التراب بارد مفرط، فقد ركب في نتيجته ما هو مفصل. ومثاله في "الفقهيات": "استدلال من يرى أن المسح على العمامة، أو مسح الناصية وحدها لا يجزي بالحديث الذي رواه الإمام مسلم: "أنه صلى الله عليه وسلم مسح بनावيته وعلى العمامة. أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، رقم الحديث 417. قال عياض: "أجزأ أحدهما لما ضم إليه الآخر، فيقول الخصم: أنت ركب ما هو مفصل، وذلك أنه صلى الله عليه وسلم مسح على العمامة في وضوئه مرة، ومسح مرة".

وعكسه "تفصيل المركب"، ومثاله في "العقليات": "الجسم مادة وصورة، والمادة منفصلة فقط، والغلط فيه كونه أخذ المادة محمولاً وفصله، وإنما هو جزء محمول. ومثاله في "الفقهيات": "قوله صلى الله عليه وسلم في النبذ: "ثمرة طيبة وماء طهور". أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج 1/ص 402، وأبو داود ج 1/ص 66، وغيرهما. فيفصله من يحتج على جواز الوضوء بالنبذ، فيقول النبذ ماء طهور، والماء الطهور يتوضأ به، فالنبذ يتوضأ به، فيفصل ما هو مركب. انظر مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ويليهِ كتاب مثرات الغلط في الأدلة للإمام الشريف الحسن التلمساني، ص 773 و 774.

⁴ - إنارة الأفهام، ص 133.

وعزا العلامة السجلماسي استشكل الإمام القرافي "دلالة العام على بعض أفراد"، عندما جعلها خارجة عن "الدلالات الثلاث"، إلى الغلط الذي وقع له في "تركيب المفصل"، وبين ذلك بالانطلاق من مثال ساقه لرفع الوهم، وإثبات أن العام "كل" لا "كلية"، ويدل على أفراد "بالتضمن"، جاء فيه: "فإن قلنا: **"المشركون مأمور بقتلهم"**، قضية ذات أفراد متصفة أفرادها بوصفين: أحدهما: الاشتراك **"العام"** المستغرق، وثانيهما: الأمر بالقتل، وهذا لا عموم فيه شمولي، فخرج بناء على هذا أن مجموع القضية عبارة عن أفراد ثبت لها وصفان¹:

- الأول: يدل على أفراد **"بالتضمن"**، لأنه فرد "عام"، و**"العام"** كل وآحاد الكل أجزاء، أما كون **"العام"** فردا فظاهر وجلي، أما اعتباره **"كلا"** فلا أن **"العام"** لا يثبت لآحاده استقلال والكل كذلك، ومنه فإن **"العام"** ثابت لأفواده من غير استقلال، وكل ما كان كذلك فهو **"كل"**، وقد علمنا فيما تقدم أن العلامة السجلماسي يرى أن العام **"كل"**.

- الثاني: مطلق ثبت فيه الاستقلال، حيث هنا ركب **"المفصل"** واعتبر وصف المحمول ثابتا لأفراد **"العام"**، وهو تركيب **"العام"** من غيره أوجب بأنه من باب الكلية، ونشأ عنه خروج دلالة في بعض أفراد عن **"الدلالات الثلاث"**.

فظهر للعلامة السجلماسي من خلال ما سبق أن **"العام"** إنما هو الوصف الأول، حيث إنه يدل على أفراد **"بالتضمن"**، ومن هذه الحيثية فهو **"كل"** لا **"كلية"**، وأن آحاده من هذه الحيثية أجزاء لا جزئيات، وأن توهم انتفاء **"التضمن"** بناء على أن العام **"كلية"** لا **"كل"**، منشأ غلط من اعتبار وصف المحمول ثابتا لأفراد **"العام"**، وكذا في اعتبار **"تركيب المفصل"**².

¹ - منهج التحقيق، ج1/ص54 و55، إنارة الأفهام، ص 132، بتصرف.

² - وقد مثل العلامة السجلماسي له بأمثلة من جملتها أمثلة من القرآن الكريم، نحو قوله تعالى في سورة النساء: **"يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ"**، قضية ذات أفراد ثبت لها وصف الوليدية المجموعة جمع تكسير، المستغرقة من غير استقلال، ووصف الإيصاء استقلالا، وكذا قوله تعالى: **"كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ"**، قضية ذات أفراد ثبت لها وصف النفس **"العام"** المستغرق من غير استقلال، ووصف ذوق الموت استقلالا. وقس على هذا سائر قضايا **"العام"**.

- الفقرة الثانية: رد العلامة السجلماسي على الإمام القرافي في "مدلول العام":

اعتبر العلامة السجلماسي الإشكال الواقع للإمام القرافي في "دلالة العام" قائما على ما وقع له في مدلوله، وعبر عن ذلك بقوله: "لو اتضح له مدلوله لاتضح له دلالة، لكن "المدلول" لم يتضح له، فلهذا لم تتضح له الدلالة"¹. وقد حرص العلامة السجلماسي على نقل كلامه الذي أورده في شرح التنقيح قبل الجواب عليه، والذي جاء فيه: "العام" هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله نحو المشركين"².

قال في الشرح: "المراد بالتتبع في المحال، أي بالحكم كان وجوبا أو تحريما أو إباحة أو خبرا أو استفهاما، أي شيء كان الحكم، وسبب هذه العبارة والاحتياج إليها إشكال كبير، أورده ولم أر أحدا قط أجاب عنه وهو: أن "صيغة العموم" بين أفرادها قدر مشترك ولها خصوصيات، فاللفظ إما أن يكون موضوعا للمشارك، كمطلق المشترك في المشركين، أو الخصوصيات أو المجموع المركب منها، و"الكل" باطل فلا يتحقق مسمى "العموم" ولا وضعه. بيانه: أن اللفظ إن كان وضع للمشارك فقط يلزم أن يكون مطلقا، والمطلق ليس بعام، وإن وضع للخصوصيات وهي مختلفة فيلزم أن يكون لفظ "العموم" مشتركا مجملا لوضعه بين مختلفات، و"صيغة العموم" مسماها واحد ولا إجمال فيها، ولأن الخصوصيات غير متناهية، ووضع لفظ مشترك بين أمور غير متناهية محال، لأن الوضع فرع التصور، وتصور ما لا يتناهى على التفصيل محال..."³.

وقد اعترض أحد الأصوليين على الإمام القرافي في الموضوع، ذكر ذلك في "تنقيح الفصول"، وكان نص "الاعتراض": "وأجاب بعضهم بأنه موضوع للمشارك بقيد العدد فلا يكون مطلقا لحصول العدد، ولا مشتركا لأن مسماها واحد وهو المشترك ومفهوم العدد"⁴.

¹ - إنارة الأفهام، ص 136.

² - شرح تنقيح الفصول، ص 38.

³ - المرجع السابق، ص 38 و39.

⁴ - المرجع السابق، ص 38.

ورد الإمام القرافي بدوره على هذا "الاعتراض" قائلا: " فقلت له: مفهوم العدد¹ كلي والمشارك كلي، والكلي إذا أضيف إلى الكلي صار المجموع كليا، والموضوع للكلي مطلق فلا يكون عاما، بل يكتفي بما يصدق فيه المشارك والعدد، وذلك يصدق بثلاثة، فعلى هذا إذا قلنا هو اللفظ الموضوع للقدر المشارك بقيد تتبعه في محاله بحكمه اندفعت الأسئلة، لأن "قيد التتبع" في جميع المحال ينفي الإطلاق، فإن المطلق لا يتبع بل يقتصر به على فرد، ويكون مجموع القيدتين هو المسمى، وهما المشارك و"قيد التتبع"، فيكون المسمى واحدا فلا يكون مشتركا، فحصل "العموم" من غير إشكال، فهذا هو الملجئ لهذا الحد الغريب².

أما رد العلامة السجلماسي على إشكال الإمام القرافي في قضية "مدلول العام" حسب ما نقلناه عنه في "شرح تنقيح الفصول"، فقد بينه في أمور كثيرة، نذكرها على النحو الآتي³:

- الأمر الأول: اعتراضه على الإمام القرافي في اعتراضه هو الآخر على كون "مدلول العام" هو مجموع الأفراد من حيث هو مجموع، عندما اعتبر أن الأمر لو كان كذلك لتعذر "الاستدلال"⁴، وسند اعتراض العلامة السجلماسي عليه في هذه المسألة ما ذهب إليه من أن "العام" مفرد، لا حكم فيه حتى يستدل به، والحكم الثابت لجميع الأفراد الذي وقع به "الاستدلال" إنما جاء من وصف المحمول، فإذا ما به "الاستدلال" ليس من باب عموم الألفاظ في شيء، وما فيه "العموم" لا حكم فيه حتى يستدل بحكمه⁵.

¹ - مفهوم العدد: " هو دلالة اللفظ الذي قيد الحكم بعدد على ثبوت نقيض ذلك الحكم فيما عدا العدد زائدا كان أو ناقص".

² - شرح تنقيح الفصول، ص 39.

³ - إنارة الأفهام، ص 139 - 142، بتصرف.

⁴ - حيث قال: "... وإن كان موضوع المجموع المركب من كل خصوصية مع المشترك في كل فرد فرد على حياله لزم الاشتراك بين ما لا يتناهى، وهو محال لما تقدم، أو لمجموع الأفراد، بحيث يكون المسمى واحدا وهو المجموع من حيث هو مجموع، فيصير نسبته إلى مسماه كنسبة لفظ العشرة لمسماهما، فحينئذ يتعذر "الاستدلال" "بصيغة العموم" على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في "النهي" أو "النفي"، لأنه لا يلزم من النهي عن المجموع، أو الإخبار عن نفيه نفي أجزائه...". شرح تنقيح الفصول، ص 38 و39.

⁵ - واعتبر العلامة السجلماسي العموم عمومان، أحدهما: العموم المنسوب للألفاظ الذي وضعت له الصيغ مفرد من المفردات، ولم يقع به استدلال، و"العموم" المنسوب للأحكام به وقع "الاستدلال" ولا صيغ له، وكلاهما رد به قول الإمام القرافي: " لو كان ذلك "مدلول العام" لتعذر "الاستدلال" به"، من خلال تساؤله عما يقصده بالعام الذي وقع "الاستدلال" به، فإن عني

- الأمر الثاني: جواب العلامة السجلماسي على اعتراض الإمام القرافي على بعض الأصوليين قولهم: "بأن إضافة الكلي إلى الكلي تصوير المجموع كليا، إنما يلزم إذا اعتبرنا من العدد مفهومه وهو ليس بصحيح"، وأجابهم بأن المعتبر في العدد مصدوقه، إذ هو المطابق لقاعدة: "إن المراد من الموضوع أفراد"، ورد العلامة السجلماسي هذا الجواب بقوله: "العام" موضوع للقدر المشترك بقيد مصدوق العدد المستغرق - بفتح الراء - ولا شك أن هذا المصدوق ليس بكلي، فلا يكون "العام" مطلقا، ولم يتعدد الوضع حتى يكون مشتركا، وحكم ثابت لكل فرد فلا يتعذر "الاستدلال".

- الأمر الثالث: اعتراضه عليه التتبع الذي اعتبره قيذا في "مدلول العام"، وقد فسره بتتبع الحكم في جميع المحال ولا شك أن الحكم يستلزم التركيب، وحينئذ فيسأل الإمام القرافي عن "العام" الذي يتكلم عليه الأصوليون وذكروا له صيغا وأمثلة لا تحصى هل "مفرد" عنده أم "مركب"؟ فإن قال: إنه مركب خالف كلام الأصوليين، بل النحاة والبيانين أجمع، وإن قال: إنه مفرد، قيل له فكيف يسعك أن تأخذ الحكم وتتبعه قيذا في مدلوله، وقد جمعت في حقيقة واحدة متنافيين، وهما "الإفراد" و"التركيب"، لأن "العموم" المتكلم فيه يستلزم "الإفراد"، والحكم يستلزم "التركيب"، وهو ما حدا بالعلامة السجلماسي إلى إخراج "قيد التتبع" من دائرة عموم الألفاظ المفردة.

- الأمر الرابع: اعتراضه عليه جعل الترابط بين عموم "صيغ العموم" وبين "الاستدلال"، وهو أمر خالف به قول "أرباب الخصوص" و"أرباب الوقف" وسائر الأمة من حيث اتفاقهم على "الاستدلال"، مع أنهم يرون أنه لا عموم يستفاد من الصيغ، قالوا: "والأحكام العامة" استفيدت من أدلة منفصلة عن الصيغ، زائدة عليها قائمة بذات المتكلم¹، فإن حركات المتكلم وأخلاقه وغير ذلك من أفعاله وأحواله ليست تابعة للفظ، بل هي دالة مستقلة بنفسها، تفيد علوما ضرورية، فإذا لا ترابط بين "عموم الصيغ" وبين

= به عموم الأحكام فهو مسلم، ولكن لا يفيد في شيء لأنه ليس هو مراد الأصوليين، وإن عني به عموم الألفاظ المفردة فهذا "الاستدلال" فيه. إنارة الأفهام 139 و 140، بتصرف.

¹ - المستصفي، ج 3/ص 229.

"الاستدلال" الذي أشار إليه الإمام القرافي، وعول عليه في زيادة "قيد التتبع" في "مدلول العام"، مع أن الأمة متفقة على "الاستدلال"، مختلفة في "صيغ العموم".

- الأمر الخامس: رد قوله بأن: "مسمى 'العام' القدر المشترك"¹، لأنه في حد تعبيره يوهم أن كل عام لا بد فيه من قدر مشترك بين أفرادها، وهو لا يصح، لأن "صيغ العام" تنقسم إلى قسمين²:

- إحدهما: ما يعم لفظاً ومعنى، كأسماء الأجناس التي في الأصل كليات نحو "الإنسان" فهو نوع، و"حيوان" فإنه جنس، و"رجل" فإنه صنف، والصنف خاصة غير شاملة، وكل اسم متواطئ عليه في الأصل إذا دخلت عليه أداة عموم "كأل" فإنه يعم لفظاً ومعنى، فيكون على هذا الأساس موضوعاً للحقيقة بقيد وجودها في صنف كل فرد من غير استقلال.

- ثانيهما: ما يعم لفظاً ولا يعم معنى، وهو كل صيغة ليس بين أفرادها قدر مشترك فيه، مثل صيغة "من" التي تعم العقلاء، و"ما" التي تعم غيرهم، وجموع الأعلام نحو "الزيدون" وغيرها، فإن هذه الألفاظ وغيرها كثير، ليس بين الأفراد التي استغرقتها قدر مشترك فيه مع ما دلت عليه، مثلاً لفظ "الزيدون" عام وليس بين أفرادها قدر مشترك فيه، "كالزيدية" مثلاً ليست معنى من المعاني، وإنما هي لفظ من الألفاظ، فإذاً ليس بين أفرادها إلا الاشتراك اللفظي، فليس هنا إلا صيغة "العموم" المستغرقة للأفراد، إذن اللازم في مسمى "العام" هو "الإفراد"، أما القدر المشترك فتارة يحضر وقد لا يحضر في بعض الأحيان، لذلك لا يصح اعتباره قيداً في مسمى "العام" كما تصوره الإمام القرافي.

وعموماً يظهر من ردود العلامة السجلماسي على الإمام القرافي في إشكاله حول "مدلول العام"، حرصه على تعيين مواضيع الإشكال، وإجابته على القضايا التي وقع له الإشكال فيها حسب ما يسمح به

¹ - شرح تنقيح الفصول، ص 39

² - وهناك من جعلها ثلاثة: ما بين أفرادها قدر مشترك، وما بين أفرادها اشتراك لفظي، وما ليس بين أفرادها اشتراك معنوي ولا لفظي.

المقام، مستحضرا أقوال علماء الأصول في كل مسألة، وأوجه مخالفة الإمام القرافي لهم، كما أنه يروم في اعتراضه عليه في "مدلول العام"، جوابه على إشكاله في مسألتين أساسيتين:

- أولهما: اعتباره "مدلول العام" "كلية" لا "كل" حسب ما نقله في "شرح تنقيح الفصول"، حيث قال: "وهو "كل" واحد واحد، لا "الكل" من حيث هو "كل"، فهو "كلية" لا "كل"، وإلا تعذر "الاستدلال" به حالة "النهي" و"النفي"، وقوله كذلك في موضع آخر: "فلو كان "مدلول العموم" كلا لما لزم ثبوت حكمه لفرد معين من أفراد كان في سياق "النهي" أو "النفي"، لأنه لا يلزم من النهي عن المجموع إلا ترك ذلك المجموع من حيث هو مجموع، وذلك يكفي في تحقق جزء منه، لكن "العام" هو الذي يقتضي ثبوت حكمه لكل فرد منه في "النفي" و"النهي"، وذلك إنما يتحقق إذا كان مسماه "كلية" لا "كلا"¹.

- ثانيهما: اعتراضه على كون "مدلول العام" مجموع الأفراد من حيث هو مجموع، واعتبار ذلك مظنة لتعذر "الاستدلال"، وهو الأمر الذي دفع العلامة السجلماسي إلى القول: "إن "مدلول العام" هو الأفراد المجموعة، المضموم بعضها إلى بعض، التي صارت باللفظ المستغرق شيئا واحدا، يعبر عنه بقولنا: "جملة الأفراد"، ونحو ذلك، فقد أتى بالمدلول على وجه ووفي بمقتضى كلام الأصوليين والنحاة والبيانين..."، إلى أن قال: "... وظهر أن ما قاله الإمام القرافي رضي الله عنه لا يصح بحال، فضلا عن أن يكون رافعا للإشكال"².

وقد رد إشكالات الإمام القرافي في المسألة ذاتها بالإضافة إلى العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي غير واحد من العلماء، من جملتهم الشيخ العلامة زكريا الأنصاري في كتابه "غاية الأصول" و"حاشيته على جمع الجوامع للسبكي"، حيث نقل في الأول كلاما في بيان "مدلول العام"، وفيه إشارة لحل إشكال الإمام القرافي المذكور، جاء فيه: "فمعنى كونه عاما أنه يشترك في معناه كثيرون، لا أنه يكون مشتركا لفظيا،

¹ - شرح تنقيح الفصول، ص 195 و196.

² - إنارة الأفهام، ص 144.

فمدلوله معنى واحدا بين الجزئيات¹، بينما أورد في حاشيته ما يفيد أن "مدلول العام" في التركيب "كلية"، قوله: "ومدلوله في التركيب من حيث الحكم عليه "كلية"، أي محكوم فيه على كل فرد فرد "مطابقة" إثباتا، خبرا أو أمرا، نهيا أو نفيا، نحو: " جاء عبيدي وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم"، لأنه في قوة قضايا بعدد أفراده، أي جاء فلان وجاء فلان، وهكذا فيما مر إلى آخره، وكل منهما محكوم فيه على فرد دال عليه "مطابقة"، فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد "مطابقة"².

ويستفاد من هذا الكلام أن "مدلول العام" يختلف في "حال التركيب" على حاله في "الإفراد"، فهو يدل على "الكلية" حال التركيب حسب الحيثيات المذكورة أعلاه، مع العلم أن من العلماء من يطلق الكلية على "العام" حال الإفراد كذلك، ويبررون هذا الموقف بقولهم: "إن الكلية يراد بها نسبة الحكم إلى أفراد "العام"، و"العام" المفرد لا حكم فيه"، وهو تبرير ضعيف بالمقارنة مع ما قدمه العلامة السجلماسي في إثبات كون "مدلول العام" كلا، كما بينا سابقا، وقد استغرب من الإمام القرافي كيف جمع بين الإفراد والتركيب في "مدلول العام"، مع العلم أنه يستحيل عقلا الجمع بين المتناقضين، لأن كل واحد منهما يستلزم نقيض الآخر، واستقينا من كلامه ما يفيد ذلك عندما اعتبر الحكم في "مدلول العام" يستلزم التركيب، كما عمل على إزالة الإفراد من مدلوله لما قصره على القدر المشترك و"قيد التتبع"، ويكون بهذا كله قد خالف كلام الأصوليين في ذهابهم إلى أن "العام" مفرد.

¹ - غاية الأصول شرح لب الأصول في الفقه الشافعي لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري، ص 174.

² - حاشية شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع، ج2/ص274.

- المطلب الثالث: رد العلامة السجلماسي على الإمام القرافي في "حكم الاستدلال بالعام":

تعد مسألة "الاستدلال بحكم العام" من القضايا التي اعتبرها العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي محل إشكال للإمام القرافي، بل عدها قضية أوجبت حيرته، وقد عبر عن ذلك قائلا: "أنك إذا تأملت كلامه رضي الله عنه وجدته في مقام الشك والحيرة، طالبا لطريق الصواب مصرحا بأنه لم يقف للمسألة على حاصل، ولا تعلق فهمه منها بطائل، وأن الذي أوجب حيرته هو "الاستدلال بحكم العام" على حكم كل فرد من أفرادهِ"¹.

ولعل ما جعل هذا الأمر إشكاليا بهذا الحجم، ارتباط الموضوع بالسؤال الذي استصعبه الإمام القرافي في شأن "دلالة العام" على كل فرد من أفرادهِ²، نتج عنه إشكالات عدة في باب "العام"، كانت محور الردود والانتقادات التي وجهت إليه، بل يمكن أن نعتبرها من الدوافع الموضوعية التي جعلت العلامة السجلماسي يؤلف هذا الكتاب، ويظهر هذا جليا في الحيز الكبير الذي خصصه لمناقشة الإمام في الإشكالات التي وقع فيها، والجواب عنها.

ويعد محل إشكاله في "حكم الاستدلال بالعام"، تخصيصه هذا الحكم إن كان من باب المجموع بجالي "النفي" أو "النهي"، وقد عبر عنه رحمه الله في "شرح تنقيح الفصول" بقوله: "وإن كان موضوعا لمجموع الأفراد بحيث يكون المسمى واحدا وهو المجموع من حيث هو مجموع، فتصير نسبته إلى مسماه كنسبة لفظ العشرة لمساها، فحينئذ يتعذر "الاستدلال" بصيغة "العموم" على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في "النفي" و"النهي"، لأنه لا يلزم من "النهي" عن المجموع أو الإخبار عن نفيه نفي أجزائه، ولا

¹ - إنارة الأفهام، ص 150.

² - هذا السؤال سبقت الإشارة إليه، بنى عليه كثير من العلماء ردودهم على الإمام القرافي في اشكالاته، وقال عنه " هذا سؤال صعب وقد أوردته في شرح المحصول، وأجبت عنه بشيء فيه نكادة، وفي النفس منه شيء ".

اجتناب أجزائه، لأن المجموع يكفي في صدق اجتنابه ترك جزء، وكذلك يصدق نفيه بنفي جزء، ولكن لفظ "العموم" هو الذي يحسن "الاستدلال" به على ثبوت حكمه لكل فرد فرد¹.

وعبر عن ذات الأمر في سياق كلامه عن "مدلول العام" كما أشرنا إلى ذلك، عندما قال: "وهو كل واحد واحد، لا الكل من حيث هو كل، فهو "كلية" لا "كل"، وإلا تعذر "الاستدلال" به حالة "النهي" و"النفي"، وقوله كذلك في موضع آخر: "فلو كان "مدلول العموم" كلا لما لزم ثبوت حكمه لفرد معين من أفرادها كان في سياق "النهي" أو "النفي"، لأنه لا يلزم من النهي عن المجموع إلا ترك ذلك المجموع من حيث هو مجموع، وذلك يكفي في تحقق جزء منه، لكن "العام" هو الذي يقتضي ثبوت حكمه لكل فرد منه في "النفي" و"النهي"، وذلك إنما يتحقق إذا كان مسماه "كلية" لا "كلا"².

هذا الحكم من الإمام القرافي هو الذي أوجب له الحيرة، كما جلب عليه الردود والانتقادات، أبرزها من العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، حيث بدأ بالتأصيل للإشكال من خلال توضيح حاصل "الاستدلال" الذي يقصده الإمام القرافي، حيث قال: "حاصل "الاستدلال" الذي يشير إليه القرافي رضي الله عنه هو تعرف أحكام الجزئيات من القاعدة التي هي قضية كلية تشتمل على أحكام جزئياتها لتعرف منها، وكيفية التعرف أن تجيء إلى موضوع "القضية الكلية"، وتأخذ فردا من أفرادها فتخرجه وتعيّنه، ثم تحكم عليه بعنوان الموضوع، فتخرج كل قضية تجعلها صغرى للقاعدة الكلية الكبرى، فتخرج نتيجة دالة على حكم ذلك الفرد الذي أخرجته من الموضوع، مثال ذلك إذا قلت: "كل إنسان حيوان"، فإنك تأتي إلى موضوع القضية وهو "كل إنسان" فتخرج منه فردا "كزيد" مثلا، وتحمل عليه عنوان الموضوع هكذا "زيد إنسان"، وهذه قضية اجعلها صغرى للقاعدة الكلية الكبرى، هكذا "زيد إنسان، وكل إنسان حيوان، زيد حيوان"، فقد ثبت "حكم العام للخاص" بهذا الطريق³.

¹ - شرح تنقيح الفصول، ص 39.

² - شرح تنقيح الفصول، ص 195 و196.

³ - إنارة الإفهام، ص 150 و151، بتصرف.

هذا وجه من أوجه تحقيق "الاستدلال"، بينه العلامة السجلماسي بالتأصيل والتمثيل له، وحاصله نقل "حكم العام" بهذا الطريق إلى فرد من أفراده ليثبت له، فحينئذ يقال للإمام القرافي هلم فلتطلب "العام" في هذا "القياس"، على حد تعبير العلامة السجلماسي، فإنه لا يخرج عنه، ولا يجوز أن يكون في "المقدمة الصغرى"، إذ لا عموم فيها، فيتعين أن يكون في "المقدمة الكبرى".

كما حرص العلامة السجلماسي في خطوة احترازية للجواب عن إشكال مطروح قد يرى فيه تناقض بين اعتبار "العام كلا"، واعتبار "الاستدلال" يتوقف على ثبوت الحكم لكل فرد لا للمجموع¹، وكان جوابه بأن التناقض إنما يلزم إذا كان الكل يقتضي حيثما كان حكما ثابتا للمجموع، وهو غير مسلم، لأن كل من حيث إنه كل لا يستلزم حكما، فضلا عن ثبوته للمجموع، ذلك أن كل على قسمين: قسم يجري في المفردات²، وقسم يجري في أحكام التركيب والقضايا³.

وبالرجوع إلى أصل النقاش في قضية "الاستدلال" بحكم "العام"، فقد عبر الإمام القرافي عن موقفه بعد نقاش مستفيض في الفرق بين "الكل" و"الكلية" و"الكي"، و"الجزء" و"الجزئية" و"الجزئي"، ثم اهتدى بناء على هذا النقاش إلى أن "مدلول العام كلية"، ونفى أن يكون "كلا"، ثم قال: "وإلا لتعذر

¹ - هذا الإشكال يشير إلى لزوم التناقض للقول بأن "العام" كل ويستدل بحكمه، لأن كونه كلا يقتضي أن الحكم ثبت للمجموع، وكونه ثبت للمجموع يقتضي أنه لم يثبت لكل فرد فرد، والاستدلال به يقتضي بثبوته لكل فرد فرد، فلزم أن الحكم لم يثبت لكل فرد، وثبت لكل فرد، وهذا تناقض لا شك فيه.

² - أمثله لا تحصى، لأن معاني المفردات غالبا مركب من جوهرين فصاعدا، إن كانت من الأجسام أو من جنس، وفصل إن كانت من غيرها. فإذا المعاني المفردة غالبا كل مركب من عدة أجزاء، مثال ذلك: "زيد"، فإن مدلوله مركب من رأس ورجلين ويدين وصدر، وغير ذلك من الأجزاء الكثيرة. إنارة الأفهام، ص 152.

³ - ذلك أن الإمام القرافي رضي الله عنه فرق بين "الكل" و"الكلية"، فإن "الكل" ما كان الحكم فيه على المجموع، و"الكلية" ما كان فيها الحكم على كل فرد، وأوضح ذلك بالمثال، حيث قال: "إذا قلت كل رجل يشبعه رغيفان، صدق بالاعتبار الثاني وكذب بالاعتبار الأول، وإذا قلت: "كل رجل يحمل الصخرة العظيمة، صدق بالاعتبار الأول وكذب بالاعتبار الثاني، وظن رضي الله عنه أن هذا الفرق ينفعه في كون لفظ "العام كلية"، أي "قضية كلية"، ولا ينفعه في شيء". إنارة الأفهام ص 155.

"الاستدلال" له في حالة "النفي" أو "النهي"¹، لأن نهي المجموع أو نفيه يصبح بالانتهاء عن واحد أو انتفاء واحد، أما الإيجاب والأمر فلا يتعذر فيهما "الاستدلال"، لأن حكم المجموع حكم على كل واحد من أفراد².

ومن جهته أجاب العلامة السجلماسي عن هذا الأمر مستندا إلى عدم صحة "حكم الاستدلال" على المجموع، من خلال عدم صحة ذلك على المجموع في الجزئية، وبني ذلك على ثبوت حكم المجموع لكل جزء من أجزائه في بعض الأمثلة التي ذكرها، ومنها قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّهِ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ﴾³، ونحو قولنا: "كل رجل يحمل الصخرة العظيمة"، فإن هذا الحكم على المجموع، ولا يثبت لكل رجل رجل، فإنه يصدق مع تحلي بعض الرجال عن هذا الحكم، فهو ثابت للمجموع من غير أن يستقل به كل واحد، ومن غير أن يحضر كل واحد، فصار حكم المجموع ينقسم إلى هذين القسمين، ولا يصح "الاستدلال" به إلا لو انحصر في القسم الأول⁴.

وعموما، فالإشكال سري للإمام القرافي رحمه الله من اشتراك لفظ "الكل" بين ما يجري في المفردات، وبين ما يجري في غيرها، ومن اشتراك الحكم بين حكم "الاستدلال" فيه، وبين حكم فيه استدلال،

¹ - فظهر من هذه العبارة أن "الكل" يتناول أفرادا في الإثبات ولا يتناولها في "النفي"، والإثبات أعم من "النفي" و"النهي"، فلو قلنا: "العموم" مدلوله "الكل"، لتعذر الاستدلال "بالعموم" في حالة "النفي" و"النهي"، كما يتعذر "بالكل"، فإذا قال الشارع مثلا: "لا تقتلوا صبيان الكفار"، وقلنا: "مدلوله الكل، فيقتضي النهي عن قتل مجموع الصبيان، لأن المفروض أن مدلوله "الكل"، وهو المجموع من حيث هو المجموع، وليس فيه نهي عن قتل صبي واحد أو صبيين، لأنه إنما نهى عن المجموع، وليس هذا من شأن "العموم"، فإن العموم يتناول الأفراد مطلقا في الثبوت والنفي، فإن مقتضى العموم في قولنا: "لا تقتلوا صبيان الكفار"، هو نهي عن قتلهم مطلقا. وتقول في "النفي" مثلا: "إني لا أحب الكافرين"، فهذا عام، فلو قلنا: مدلوله الكل من حيث هو كل، وهو المجموع من حيث هو المجموع، لكان ذلك إخبارا منك أنك لا تحب مجموع الكافرين، وليس فيه ما يدل على أنك لم تحب كافرا واحدا، وليس هذا كذلك من شأن "العموم"، لأن العموم يستدل به على الأفراد مطلقا في الثبوت والنفي. فتبين من هذا أن العموم لا يصح أن يكون مدلوله كلا، لأنه إذا جعلناه كلا تعذر الاستدلال به حالة النفي والنهي. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، وهو شرح العلامة الشوشاوي المالكي على شرح تنقيح الفصول، ج 1/ 290 و 291، بتصرف.

² - إنارة الأفهام، ص 148.

³ - سورة الحاقة، الآية: 17

⁴ - إنارة الأفهام، ص 148.

بالإضافة إلى شعوره بلزوم التناقض في القول بأن "العام كل" ويستدل بحكمه للفرد، لأن "العام" من حيث هو كل يقتضي أن الحكم ثبت للمجموع، وكونه ثبت للمجموع يقتضي لكل فرد، و"الاستدلال" به يقتضي ثبوته لكل فرد.

وقد حاول العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي أن يقدم جوابا على هذا الإشكال كما فعل في نظيره من الإشكالات التي أثارها في هذا الكتاب، والمرتبطة بالإمام القرافي في قضايا أصولية مهمة، مع العلم أنه لا يعتبر أجوبته للاعتراضات التي يقدمها هي الصواب المطلق، ويظهر هذا جليا في تذييله لها بعبارة "الله أعلم"، والتي تفيد حضور "الحس النقدي" عند العلامة، وحسبه في الأمر كله أنه حاز الحظوة في إثارة هذه الإشكالات، والجرأة في "الاعتراض" عليها، والكفاءة العلمية في الجواب عنها.

الباب الثالث: "الخلاف الفقهي" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من خلال

أجوبته:

تمهيد:

إن المتفحص للمسائل والقضايا الفقهية التي وردت على العلامة السجلماسي، سيلحظ حضور "الحس النقدي" في معالجتها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن شخصية الرجل تتسم "بالنقد" العلمي في مختلف المجالات العلمية والمعرفية التي يخوض فيها، وغير منحصر فقط في مجال الأصول كما رأينا، ولعل ما يؤكد هذا الأمر في "القضايا الفقهية"، الحضور القوي لشخصيته في مناقشة "النوازل" التي تعرض عليه، لا سيما التي يطبع عليها "الخلاف" بين الفقهاء، سواء داخل المذهب أو خارجه، ومن شدة اهتمامه "بالنوازل الفقهية" أنه قد يجيب عن بعضها بمؤلف مستقل كما سنرى، بل أكثر من ذلك عمد إلى جمع مجموعة منها في كتاب سماه "الأجوبة الفقهية"¹.

ولعل وفاء لهذا "المنهج" في عصر اتسم بالركود في باب "الاجتهاد"، واستفحال ظاهرة "التقليد" وانتشار التعصب للمذهب، ينم عن سعة علمه وعلو كعبه ومنزلته، ويظهر هذا جليا في حجم القضايا التي عرضت عليه ومستواها وطبيعة المستفتين، حيث لم يقتصر الأمر على صنف العامة ممن ليس لهم الإمام بأحكام الشرع، بل تعداهم إلى علماء أجلاء طلبوا أجوبة من العلامة السجلماسي في "مسائل فقهية" استشكلت عليهم، بل أكثر من ذلك وردت عليه قضايا من الخارج طُلب منه الجواب عليها وإبداء رأيه بشأنها.

والجدير بالذكر إلى أن عطاء العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في هذا الجانب وافر، يشهد عليه كثرة "التهيئات الفقهية" أو "الفتاوي الفقهية" التي خلفها، مع العلم أن جزءا منها مبعثر، والجزء الآخر كان حبيس رفوف الخزانات والمكتبات الخاصة بالمخطوط لم ير نور التحقيق إلا مؤخرا، وحتى تثمر

¹ - وهو عمدة البحث والدراسة في هذا الباب بإذن الله تعالى.

جهود العمل على هذا "الإرث الفقهي" المغمور، ارتأينا التركيز على القضايا التي هي محل "الخلاف" بين الفقهاء، وكان للعلامة السجلماسي فيها رأي أو ترجيح أو نقاش أو ما شابه، وذلك بتقسيم هذا الباب إلى أربعة فصول أساسية؛ سنخصص الأول للحديث عن منهجه في "الخلاف الفقهي"، والثاني لدراسة نماذج مختارة من "خلافه الفقهي" في "مسائل العقيدة"، والثالث لدراسة نماذج مختارة من "خلافه الفقهي" في مسائل تتعلق "بالعبادات"، والرابع لدراسة نماذج مختارة "لخلافه الفقهي" في مسائل مرتبطة "بالمعاملات".

- الفصل الأول: "منهج" العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في "الخلاف الفقهي"

تميز أسلوب ومنهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في الجواب ومناقشة "القضايا الفقهية الخلافية" بالتنوع والتجرد، ذلك أنه لم يتبع طريقا واحدا في الجواب عن المسائل التي تعرض عليه، فتجده يسلك منهج "الترجيح" بين أقوال الفقهاء بعد مناقشتها بمختلف آلياته المعروفة، وقد يسلك أحيانا منهج "الاعتراض" و"الرد"، وهو المنهج الذي طبعت عليه شخصيته كما سجلنا ذلك بقوة في "النقد الأصولي"، كما أن له أسلوبا ومنهجاً بارعا في عرض "المسائل الخلافية"، أما "التجرد" فيظهر جليا في اعتناقه من أواصر "التقليد" و"التعصب" الذي استشرى في الذات الفقهية في عصره، وهذه الأمور كلها لها انعكاس إيجابي على الحضور القوي للعلامة السجلماسي في مجالي "الفتوى" و"الاجتهاد".

– المبحث الأول: "منهج" العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في "الترجيح":

يعد هذا "المنهج" من المناهج الأصيلة في الشريعة الإسلامية، حيث عمل به واعتمده العلماء في مختلف الحقول المعرفية والعلمية المرتبطة بها، سيما في "القضايا والمسائل الخلافية"، ولا شك أن له مزايا وخصائص جمة ذكر بعضها الدكتور محمد شبر في كتابه "تكوين الملكة الفقهية"¹، فخص بعضها بملكة "الترجيح" في داخل المذهب²، والبعض الآخر بملكة "الترجيح" بين المذاهب³. ومن مظاهر حضور هذا المنهج في "الخلاف الفقهي" عند العلامة السجلماسي نذكر:

- المطلب الأول: "الترجيح بالأدلة":

مما لا شك فيه أن كل اجتهاد لا يستند إلى الأدلة سواء "النقلية" أو "العقلية" قاصر، إن لم نقل اجتهاد مبني في الغالب على الهوى والتشهي، والترجيح كمنهج من مقتضياته "الترجيح" بين الأدلة عند "التعارض" كما هو معلوم، قد جعله العلامة السجلماسي من اختياراته المنهجية في باب "الخلاف الفقهي"، وله شواهد عدة في الأجوبة التي قدمها على "النوازل الفقهية" المعروضة عليه، نذكر منها على سبيل المثال:

– "الترجيح بالأدلة النقلية" في النقاش الذي عقده الفقهاء حول المقصود بالمحدث في الدين، انطلاقاً من سؤال وجه إليه في فضل من يقرأ أبيات والد ابن حجر⁴، حيث اختلفت آراء الفقهاء إلى ثلاثة، تبنى

¹ - تكوين الملكة الفقهية للدكتور محمد عثمان شبر، ص 66 – 69.

² - وتحقق في الفقيه المتمكن من "الترجيح" بين أقوال الإمام وبعض أصحابه، ويختص صاحب هذه الملكة بالأمور التالية:

- كونه فقيه النفس، حفظ أقوال الإمام وأصحابه، الإمام "بقواعد الاستنباط" في المذهب، إدراك "علل الأحكام" ومآخذها.

³ - وتحقق هذه في الفقيه الذي يتمكن من دراسة آراء الفقهاء في المذاهب المختلفة دراسة مقارنة، ويختص صاحب هذه الملكة بالأمور التالية:

- فقيه النفس، القدرة على تمحيص الأدلة سنداً ومتناً ودلالة، معرفة أسباب "اختلاف الفقهاء"، الأمانة العلمية بحيث

ينقل الآراء الفقهية من الكتب المعتمدة في كل مذهب، معرفة وجوه "الترجيح" في أصول الفقه.

⁴ - الأجوبة الفقهية، تحقيق إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي، ص 94.

الأول الحنابلة واعتبروا المحدث كله حرام، واستندوا إلى أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، كقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، حيث الإكمال ينافي الزيادة، والإحداث زيادة. وفي الحديث النبوي قول النبي صلى الله عليه وسلم في خطبه: «إِنَّ أَصْدَقَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَأَحْسَنَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»¹، ووجه دلالة النص أن الإحداث في الدين من البدع التي تؤدي إلى الضلال، والضلال مآله الخسران يوم القيامة، لذلك كان الإحداث في الدين من الأمور المردودة، ويدل على ذلك الحديث الذي رواه أمنا عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»²، وفي رواية مسلم: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»³.

وذهب إلى الرأي الثاني الشافعية والحنفية، وقسموا المحدث إلى ما يخالف السنة وهو مردود، وإلى ما يوافقها وهو محمود، واستدلوا على ذلك بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»⁴.

أما القول الثالث فقد تبناه المالكية ووافقهم فيه الإمام الغزالي، وقالوا إن المحدث لا يفعل إلا إذا دعت إليه الضرورة أو الحاجة مع قيام سبب الحرج والكراهة، وقد عمل العلامة السجلماسي بمنهج

¹ - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم الحديث: 871، ج 3/ص 25 و 26، والإمام البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، الحديث رقم 7273، مج 9/ص 252 و 253. والإمام النسائي في سننه، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، رقم الحديث: 1799، ج 2/ص 308.

² - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا أصلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم الحديث 2714، مج 3/ص 539 و 540.

³ - رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب القضاء والشهادات، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم الحديث 1766، مج 4/ص 480 و 481.

⁴ - رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، رقم الحديث 1031، مج 3/ص 205 و 206.

"الترجيح" بالأدلة النقلية" وعضدها بمجموعة من الوقائع، فقال: "الحق أن كل بدعة لم تصادم سنة، فهي حق"¹.

أما "الترجيح بالأدلة العقلية" فهو الآخر حاضر بقوة، ووظفه العلامة السجلماسي في تعامله مع "المسائل الخلافية"، من ذلك "الترجيح بالقياس" في مسألة المحرمات من النساء في النكاح، حيث قاس التحريم الوارد بشأن أصناف النساء المذكورات في الآية²، بما فوقهن من "الأصول العالية"، عندما قال: "وقوله تعالى: ﴿وَعَمَلَاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ هي أول فصل من الأصل الثاني، وقس عليه ما فوقه من "الأصول العالية"³.

ووظف "القياس" كذلك في جوابه عن مسألة ورد السؤال عليه فيها حول حدود الوقوف عند قراءة الحزب الراتب، هل عند نهاية الحزب، أم عند تمام المعنى؟، واعتبر تمام المعنى هو الأحوط، وساق في ذلك أمثلة من القرآن الكريم، ثم قال: "وقس على هذا سائر الأحزاب والأرباع التي يرتبط معناها بما قبلها، فإن علمت هذا عرفت أن مدار الوقف على تمام المعنى"⁴.

وقال في تبني الإمام اللخمي رأي مجموعة من الفقهاء في تجويز قاعدة "ضع وتعجل" في باب المعاملات: "وقولكم: ثم قاس اللخمي قياسا مسلك علقته إلغاء الفارق"، أقول: "لا يتم له ذلك، لأن قياس إلغاء الفارق عند فحول أهل الأصول هو الذي لم يقصد فيه إلى جامع معين لحصول القطع بتساوي "الفرع" و"الأصل" في كل علة تمكن، وإنما يكون ذلك عند خروج الجوامع عن الحصر، وانتفاء الفوارق حتى يكون "الفرع" في معنى "الأصل"، وذلك لا يصح في مسألتنا، لأنه سبق أن "الفرع" و"الأصل" متنافيان، وأن "الفرع" لا يكون إلا مع اختلاف الجنسين، و"الأصل" لا يكون إلا مع اتحادهما،

¹ - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 101.

² - في قوله تعالى: ((حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ...)). سورة النساء، الآية: 23.

³ - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 119.

⁴ - المرجع السابق، ص 113.

وأن التعجيل الذي في "الفرع" قصد به البيع والسلف، والذي في "الأصل" لا يكون اتحاده قصد به البراءة، فبطل أن يكون هذا من "قياس الفارق"¹.

ووظف "الاستحسان" في مقابل "القياس" في مسألة الحوالة، حيث قال: "وأما أنه يقدر بعض هذه الجملة موجودا قبل المحاصة دون بعض، فهذا محال في "القياس" بديع، لأن "القياس" يقتضي اتحاد حكم هذه الجملة، فاعتبار التقدير في بعضها دون بعض "استحسان" مخالف "للقياس"، ثم "الاستحسان" إذا خالف "القياس" ينظر فيه، فإن كانت فيه مصلحة ساغ ارتكابه، وإن لم تكن فيه مصلحة كان لغوا"².

- المطلب الثاني: "الترجيح" بين الأقوال والروايات داخل وخارج المذهب:

لقد كان لطبيعة شخصية العلامة السجلماسي المتسمة بالتجرد من "التقليد" و"التعصب" أثر إيجابي في التعامل مع الآراء والمواقف سواء داخل المذهب المالكي الذي ينتمي إليه أو خارجه، حيث ينبغي منهجه في "الترجيح" بينها على قوة الحجة والدليل، وبحسب ما يميله عليه اجتهاده دون محاباة أو تحيز، وقد يأتي بالمواقف والآراء في مسألة من المسائل، ثم يعمل بما يراه هو الحق والصواب دونما ترجيح لأي منها، وقد مر معنا في الباب السابق المتعلق "بالنقد الأصولي" ما يدل على ذلك بجلاء، وبقي وفيها لهذا النهج والأسلوب حتى في "القضايا الفقهية" التي نحن بصدها، كما سنرى في الأمثلة الآتية:

- الأول: "الترجيح" بين آراء فقهاء السادة المالكية في مسألة الحلف على الزواج على المرأة، هل يبر بمجرد العقد، أم لا بد من الدخول؟: ساق العلامة السجلماسي في المسألة آراء بعض كبار فقهاء المالكية، منها قول الإمام التتائي³، الذي ذهب إلى أن البر يستوجب ضرورة حصول الدخول بها، بعد عقد صحيح في

¹ - المرجع السابق، ص 151.

² - المرجع السابق، ص 167 و168.

³ - هو شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي، فقيه من علماء المالكية، ولد في قرية "تتا" في مصر، يعتبر من كبار قضاة مصر، توفي سنة 942 هجرية، وخلف مجموعة من المصنفات من أشهرها: "فتح الجليل شرح مختصر خليل" و"جواهر الدرر شرح مختصر خليل"، و"تنوير المقالة في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني"، وغيرها. أنظر المكتبة الأزهرية ج 2/ 314 و316، بتصرف، وشجرة النور الزكية 272.

مسييس صحيح¹، وقال الشيخ خليل في التوضيح: "وأما لو تزوج عليها غير دنية ولم يدخل بها، فقال ابن القاسم: "لا يبر، وكذا لو وطئها حائضا"، وقال أشهب: "بل يبر، وكأنه رأى لفظ النكاح حقيقة في العقد"، ومذهب ابن القاسم كما بينه العلامة السجلماسي مبني على أن البر لا يقع إلا بأكمل الأشياء بخلاف الحنث²، ونص على هذا الفرع ابن رشد في "البيان والتحصيل" والخطاب في "مواهب الجليل" كما سنرى فيما بعد.

وقد يعمل "بالترجيح" أحيانا على المشهور في المذهب للخروج من "الخلاف"، من ذلك صنيعة في مسألة رجل زنى بامرأة في غير فرج، ماذا عليه؟ فأجاب السائل بقوله: "إن كان الأمر كما ذكرت فلا يلزمك إلا التوبة، وإن شككت في وصوله أو تحققته، فيجب عليها الاستبراء بثلاث حيضات، ولا يحسب لك طلاقا، إذ ليست بزوجة لك أصلا، فإذا كملت مدة الاستبراء احتجت إلى تجديد نكاح بولي، وصداق وشهود، ولا يتأبد عليك التحريم على المشهور"³.

كما عمل بالمشهور للخروج من "الخلاف" الحاصل بين الفقهاء في مسألة الوشم، هل هو لمعة في الطهارة أم لا؟ وقال: أنه لا يضر التنجيس المذكور، لأن الدم الذي انحبس فيه غير مسفوح، والمشهور طهارته، واسترسل في بيان الأمر قائلا: "بل حكى ابن عطية "الإجماع" عليها، وذلك أن المسفوح هو المهراق، وما بقي في الجسم ليس بمهراق قطعاً، اللهم إلا أن يكون الحافظ اعتبر القول بالنجاسة، أو يكون ذلك هو مذهب الشافعية، فإن "الخلاف" موجود حتى في مذهبنا، لكن المشهور هو الطهارة"⁴.

¹ - حيث قال: "... وبغير نسائه في لأتزوجهن، ولا بعقد صحيح، ووطء في الحيض، ولكنه بعقد صحيح في مسيس صحيح، أي لابد من مجموعها". الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 79، نقلا من فتح الجليل شرح مختصر خليل ق 57 - ب. ورقم: 1057.

² - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 79 و80.

³ - المرجع السابق، ص 67.

⁴ - المرجع السابق، ص 85 و86.

- الثاني: "الترجيح" بين الآراء والمواقف خارج المذهب أو ما يسمى "بالخلاف العالي": وهذا النوع من الترجيحات قليلة بالمقارنة مع الذي سبقه، دل عليه استقراء مجموعة من "القضايا" التي وقفت عندها، وهذا ليس بغريب ما دامت النوازل التي تعرض عليه غالبها من المنتسبين للمذهب، لذلك من اللازم أن تكون الأجوبة بناء على آراء وأقوال فقهاء المذهب، ومثال ذلك ما ذكرناه سابقا في إيراده للخلاف الحاصل بين الفقهاء في المراء بالمحدث.

كما اعتمد العلامة السجلماسي بالإضافة إلى "منهج ترجيح" أقوال الفقهاء داخل وخارج المذهب، أسلوب ترجيح لأقواله وبيان لمواقفه في مسائل كثيرة، حسب ما يميله عليه عقله و"قواعد الاجتهاد"، كأهم مظهر من مظاهر اعتناقه من قيود "التقليد"، وحرصه على مقارعة كبار الفقهاء في "القضايا الخلافية"، وأمثلة ذلك في أجوبته كثيرة، يدل عليها توظيفه أسلوب الفنقلة بشكل لافت للنظر، ولك أن تتبع القضايا التي أجاب عنها، ستجد نماذج لا تعد ولا تحصى من هذا القبيل¹.

- المطلب الثالث: "الترجيح بالقواعد العامة والأصولية والفقهية":

يظهر شغف العلامة السجلماسي بعلم الأصول جليا من خلال توظيفه له في "المسائل الفقهية"، فإلى جانب اعتماده "الترجيح بالأدلة الشرعية" سواء "النقلية" منها أو "العقلية"، سعى إلى توظيف منهج "الترجيح بقواعد الاستنباط"، والمتمثلة أساسا في بعض "القواعد الأصولية"، كقاعدة "التخصيص بالقياس"، و"النسخ بالقياس" و"العام المخصص"، وغيرها.

¹ - قال في مسألة " رجل عقد النكاح على ابنته وهي ثيب بمحضر شهود وبرضاها فطلب الزوج الدخول فأبت"، قلت: كذا أجبت عنه منذ سبعة أعوام، والآن تبين لي أن جواب ذلك البعض باطل لا يصح، وليس بضعيف، ولا يجري على شيء من الأقوال التي في الشامل، أي كتاب الشامل في الفقه لأبي البقاء، إذ محلها فيما يمكن فيه إنكار العلم كما نصه، ومسألتنا هذه مقطوع فيها بعلم المرأة، وأن ذلك من أجلها وسكتت ورضيت فلزمها النكاح جزما، فما في ذلك الجواب بمعزل عن الصواب ". الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 116.

وقد يعبر في بعض الأحيان عن رأيه بشكل صريح دون استعمال الفنقلة في مثل قوله في مسألة تتعلق بالدية في الدماء: " ... وقد تميل نفسي في بعض الأوقات إلى تقديمه على إمام الحرمين...". الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 153.

وأمثلة جعله قاعدة "النسخ بالقياس" قاعدة مرجحة قوله في مسألة تتعلق بالدعاء: "أقول: إنما لزمه "النسخ بالقياس" من حيث إنه أبطل أن يكون الجامع في قياسه "ضع وتعجل"، وتعين أن يكون صريح سلف جر نفعاً، ولا شك أن هذا الجامع موجود في جميع أفراد "العام المخصص" بالفتح، وإذا جازت سائر أفرادها فقد نسخ حكمه، وارتفع نهيه"¹.

ثم قال في نفس المسألة وهو يتحدث عن "العام المخصص": "وقولكم: وإنما استغرق قياسه إبطال "العام المخصص" بكسر الصاد، أقول: هذا غير ظاهر، فإن مكسور الصاد أردتم به صور "ضع وتعجل"، و"القياس" حقق عمومها وزاد فيها زيادة، لأن المتبادر من "ضع وتعجل" عند اللخمي وعندكم هو صورة ما إذا كان عوض التعجيل بعض الدين... إلى أن قال: "... فالقياس زاد في "العموم" ولم ينقص منه شيئاً، فضلاً عن أن يستغرق إبطال عمومه"².

وقال في "التخصيص بالقياس": "وإنما لزمه "التخصيص بالقياس" وهو ملتزمه لجوازه على الأصح الأرجح الذي يجب العمل به، ويتعين كما في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾³، لأن هذا "العموم" خصص بالنص الحر المحصن وفي الأمة، وقس العبد على الأمة قياساً، مسلك علته "إلغاء الفارق"، فلم يتجه اعتراض الإمام ابن عرفة رحمه الله لعدم تسليم صغرى قياسه إن أراد بإبطال "العام المخصص" بفتح الصاد، وعدم اتحاد الوسط إن أراد المكسور الصاد، فيكون مغلطة"⁴.

أما "الترجيح بالقواعد العامة" عند العلامة السجلماسي في بعض "النوازل الفقهية" التي عرضت عليه، فمن صورته توظيفه لقاعدة "ضع وتعجل" المعروفة عند الفقهاء لرفع خلاف حاصل بينهم في

¹ - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 150.

² - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 151.

³ - سورة النور، الآية: 02.

⁴ - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 140 و141.

مسألة الخلع¹، حيث قال: "واعلم وفقك الله أن حرف النزاع في المسألة الأولى، يقصد مسألة الخلع، هو أنه إذا كان عوض التعجيل غير بعض الدين، فهو من باب "ضع وتعجل" ومن جملة صورته².

كما وظف قاعدة "أعطني وتعجل" المتفرعة من الأولى عندما قال: "وأنت إذا حققت النظر وجدته من باب "أعطني وتعجل"، لأنه أعطاهها عبداً أو عصمة وعجلت له المائة مثلاً، وحينئذ فليس هو من باب "ضع وتعجل" فلا يصح "القياس" لبعد "الفرع" من "الأصل"، فإنه إن كان الجامع في "القياس" هو ضع وتعجل، فقد بان فساده، وإن كان الجامع هو سلف جر نفعا لزم عليه جواز صريح السلف الذي يجر نفعا في جميع صورته من باب لا فارق، ويلزم "النسخ بالقياس" كما قال ابن عرفة³.

ومن القواعد المعروفة عند الفقهاء التي ساقها "للترجيح" بين الأقوال، ما عرف عندهم "من أن حليلة الأب تحرم على الإنسان دون أصولها وفصولها"، وقد عبر عن ذلك في مسألة المحرمات من النساء في النكاح قائلاً: "ولأنه لا يجرم على الإنسان إلا حليلة الأب دون أصولها ودون فصولها، فيجوز له أن يتزوج أم زوجة أبيه وبنت زوجة أبيه"، وعضد ابن عبد البر الأمر قائلاً: "كل امرأة حرمت عليك حرمت بنتها عليك، إلا أربعة: عمتك، خالتك، وحليلة أبيك، وحليلة ابنك، فهن حرام عليك، وبناتهن حلال عليك"⁴.

وأورد في مسألة الحنث من الحلف، قاعدة "الحالف لا يفارق غريمه إلا بحقه"، وهي الأخرى معروفة عند الفقهاء، ذكرها في نازلة عرضت عليه من شخص حلف بيمين لا يخالط أخاه في دين وإن كان موزونة، أي لا يسلف له ولا يبيع له بدين وإن قل بأن كان موزونة، ثم بعد مدة طويلة وسنين عديدة،

¹ - المسألة عبارة عن إشكال وقع في كلام ابن عرفة في مختصره ونصه: "خلعها على أن تسلفه، يمضي ويرد السلف، وكذا على أن تعجل له دينا أو تؤخره بدين لها عليه، وخرج اللخي إمضاء تعجيلها على إجازة ابن القاسم ضع وتعجل، قائلاً: لا فرق بين جعل عوض التعجيل بعض الدين أو سلعة أو خلعها لنفسها". الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 138.

² - المرجع السابق، ص 146.

³ - المرجع السابق، ص 147.

⁴ - المرجع السابق، ص 119.

اشترى منه مدًا من قمح، وطلب منه قيمته فقال له: خذها من فلان يشير إلى ابن أخيه، وقال إن ابن أخيه معه الأنصاف، فمضى شئت الأخذ منه أعطى¹.

أما القواعد الفقهية فهي الأخرى حاضرة في ترجيحات العلامة السجلماسي في أجوبته، ومن صور ذلك الاحتكام إلى قاعدة "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" لترجيح "الخلاف" الحاصل بين الفقهاء في مسألة من عرضت عليه امرأة للزواج، وقال: حرام علي زواجها، وقد عرضت عليه هذه النازلة ونبه صاحبها إلى النقاش الفقهي الواقع بشأنها، ومال إلى رأي أحدهم مما اعتبره جوابا حسنا ملخصا جاء فيه: "إن نوى التحريم من الآن لم تحرم اتفاقا، وإن نوى تحريمها عند تزويجها حرمت اتفاقا، وإن لم تكن له نية فهنا يأتي "الخلاف"، ولا خفاء بما في الخروج من "الخلاف" من الفضل، وملاك الدين الورع، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، ولا سيما في الفروج"².

¹ - وأجابه العلامة السجلماسي قائلا: "الظاهر لزوم الحنث، أخذا من مسألة الحالف لا يفارق غريمه إلا بحقه، فأحاله وقبل الإحالة، فإن المذهب لزوم الحنث له، سواء دفع له الحق المحال عليه قبل المفارقة أو بعدها، نص عليه أبو الحسن في المدونة، ونقله الشيخ الخطاب عنه، وأشار إليه التتائي الكبير". الأجوبة الفقهية، ص 78.

² - المرجع السابق، ص 75 و76.

– المبحث الثاني: منهج العلامة السجلماسي في "الرد" و"الاعتراض":

اتسمت شخصية العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في الجانب العلمي خاصة بجرأة كبيرة قل نظيرها في عصر عرف بالركود، وتفشى فيه "التقليد" و"التعصب المذهبي"، وهي سمة وخصلة بارزة أثبتناها له في "النقد الأصولي" في الباب السابق، وبقي وفيها لها في "الخلاف الفقهي"، يشهد على ذلك اعتراضه وردوده على الفقهاء سواء داخل المذهب أو خارجه في مسائل وقضايا كثيرة، كما أن هذا الأسلوب يستفاد من بعض "الأدلة" و"الأحكام الشرعية" التي يوظفها لهذا الغرض.

- المطلب الأول: اعتراض العلامة السجلماسي وردوده على الفقهاء داخل وخارج المذهب:

تميز أسلوب العلامة السجلماسي في التعامل مع آراء وأقوال الفقهاء داخل المذهب وخارجه بعدم التسليم المطلق بها، فتراه يتدخل فيها إذا كان هنالك داع إما مناقشا، أو معقبا، أو منتقدا، أو مجيبا، أو معلقا، وذلك بمنهج علمي رصين مبناه قوة الدليل ورجاحة العقل، والجميل في أسلوبه أنه قد يقسو على المخالف في الحكم، لكن لا يحط من قيمته أو قدره، وقد سبق أن وقفنا على نماذج حية من هذا القبيل في مناقشاته لمجموعة من علماء الأصول في قضايا أصولية مهمة، وسنقف على أمثلة من جانب "القضايا الفقهية الخلافية"، من ذلك:

– اعتراضه على قول بعض العلماء في مسألة عدة المرضع في الوفاة، حيث قالوا إن عدة المرضع في الوفاة تمكث ثلاثة قروء بعد الفطام، ورد عليهم قائلًا: "إنه خطأ صراح، فقد نص أهل المذهب –يقصد

المالكية - على أنها تمكث أربعة أشهر وعشرا، نص عليه ابن بشير¹، وابن رشد، وابن عرفة، وصاحب التوضيح، والشيخ الخطاب، والتتائي في الكبير، وابن هلال².

رده كلام ابن عرفة في مختصره في المسألة التي أشرنا إليها سابقا، والمتعلقة بالخلع، والتي قال فيها: "وخلعها على أن تسلفه، يمضي ويرد السلف، وكذا أن تعجل له ديناً أو تؤخره بدين لها عليه"، قال العلامة السجلماسي: "قلت: يرد بأن كون العوض غير الدين صريح في كونه سلفاً جر نفعاً، وقد صح النهي عنه، ووضع بعض الدين لتعجيله"³.

- رده قياس الإمام اللخمي رحمه الله⁴، واعتراض صاحب المسألة في نفس النازلة، عندما قال: "واعلم وفقك الله أن حرف النزاع في المسألة الأولى، هو أنه إذا كان عوض التعجيل غير بعض الدين فهو من باب "ضع وتعجل" ومن جملة صوره، فحينئذ يصح "القياس" لللخمي رضي الله عنه واعتراضكم بأنه ليس هو من باب "ضع وتعجل"، وعليه فلا يصح قياس اللخمي ولا اعتراضكم"⁵.

كما اعترض قوله في نفس المسألة حيث قال: "وأما قولك إنه ينحل إلى "ضع وتعجل" واشتر، فجوابه: أن هذا تأويل لا دليل عليه، وكل ما كان كذلك كان عبثاً، والعبث لا يحمل الكلام عليه..."⁶.

¹ - أبو طاهر بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي، الإمام العالم، بينه وبين أبي الحسن اللخمي قرابة، وتفقه عليه في كثير من المسائل ورد عليه اختياراته، أخذ عن الإمام السيوري وغيره، ألف كتاب "التنبيه" ذكر فيه أسرار الشريعة، و"كتاب جامع الأمهات"، و"التهذيب على التهذيب"، و"كتاب المختصر". مات شهيداً، وذكر ابن فرحون في الديباج أنه مات شهيداً قتله قطاع الطرق في طريقه إلى الحج. راجع الديباج ص 87، والشجرة الزكية ج 1/ص 126.

² - الأجوبة الفقهية، ص 76 و 77، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 81.

³ - الأجوبة الفقهية، ص 138 و 139.

⁴ - وخرج الإمام اللخمي إمضاء تعجيلها على إجازة ابن القاسم ضع وتعجل، قائلاً: "لا فرق بين جعل عوض التعجيل بعض الدين أو سلعة، أو خلعها لنفسها". الأجوبة الفقهية، ص 138.

⁵ - المرجع السابق، ص 142.

⁶ - المرجع السابق، ص 148.

وقال في موضع آخر: "وأما قولكم: إن ضم الشراء والخلع إلى ضم لا يضره فمردود، لأن الضم المذكور يخرج المسألة حينئذ إلى بيع وسلف جر نفعا محققا وهو الوضعية، وذلك ممنوع باتفاق، بخلاف "ضع وتعجل" فإنه مختلف فيه..."¹.

إلى غير ذلك من "الاعتراضات" و"الردود" التي قدمها العلامة السجلماسي على أقوال الفقهاء عامة في قضايا فقهية وقع فيها "الخلاف"، والحق أن مواضع الفتنلة في أجوبته تدل في مجملها على ردود وأجوبة يطول بنا الكلام في ذكرها، وقد عدلنا عن ذلك خشية الإطالة والسآمة من جهة، ثم أن كثيرا منها ستكون محل البحث.

- المطلب الثاني: "الاعتراض" و"الرد" المستفاد من "الأدلة والأحكام الشرعية":

نظرا لأهمية "الاستدلال" في المناقشات العلمية، وأن مصداقية الكلام أيا كانت طبيعته تكمن في قوة الحجة والدليل المستند إليه، كما أن "الأحكام الشرعية" تبنى عليه صحة وبطلانها، لذلك حرص العلامة السجلماسي في كثير من اعتراضاته وردوده على أقوال العلماء أن يبينها على "الأدلة الشرعية" "نقلية" كانت أم "عقلية"، ويدعم "الأحكام الفقهية" في الغالب بالأدلة المناسبة لها، ومن أمثلة ذلك:

- اعترضه على الإمام السبكي قوله إن "الصحة" من "الأحكام الشرعية الوضعية"، حيث قال: "وأما "الصحة" فإنها ليست بهذه المثابة فإنها عبارة عن موافقة ما أتى به المكلف لما أمر به الشارع، ولا شك أن الموافقة المذكورة مدركة بالمشاهدة، فإن الشارع إذا أمر بأربع ركعات وأتى المكلف بأربع ركعات فقد وافق، والعقل يهتدي إلى موافقته ولا يحتاج إلى توقيف من الشارع، كما أنه إن أتى بثلاث ركعات فقد خالف، والعقل يهتدي إلى مخالفته، فخرج من هذا أن "الحكم الشرعي" لا يهتدي إليه العقل، والصحة والفساد يهتدي إليهما فليسا من "الأحكام الشرعية"، وأيضا لو كانا شرعيين لوردت نصوص الشرع بهما حتى ترد بأن صلاة زيد الموافقة صحيحة، وصلاة عمرو الموافقة صحيحة وهكذا، وبأن صلاة خالد المخالفة

¹ - المرجع السابق، ص 149.

فاسدة وهكذا...، وأيضا فالحكم الشرعي لا يكون إلا في الجائزات التي يصح وجودها وعدمها، ولا يكون في واجب ولا مستحيل...¹.

- اعتراضه على الإمام ابن رشد في تخريجه قول ابن القاسم في مسألة أوردها في "فهرسته للمكودي"، مفادها "أنت طالق إن دخلت الدار إن شاء الله على قول القدرية، حيث قال: "أتيت فيها، يقصد الرسالة، بما ظهر معه الحق ظهور الشمس لذي عينين، وقد خفي ذلك على القرافي والقلساني وابن عرفة وأبي الحسن والمازري وغيرهم من المتأخرين"².

- اعتراضه على القائلين بأن الهيلة بلسان واحد عقب الصلوات من المحدث الذي لا يجوز شرعا، بمجموعة من الأحاديث التي تدل على مشروعيتها، من جملتها الحديث الذي رواه الإمام الترمذي وغيره من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ كَانَتْ لَهُ عَذَلٌ عَشْرَ رِقَابٍ، وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ وَمُحِيتَ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يُمَسِيَ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ إِلَّا أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ...»³، وفي رواية أبي ذر: «مَنْ قَالَ وَهُوَ ثَانِي رَجُلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»⁴.

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 336 و337، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 81 و82.

² - فهرسته للمكودي، ورقة 12، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 83 و84.

³ - رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات باب فضل التهليل، رقم الحديث: 6411، مج 8/ص 235. والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، رقم الحديث: 2789، ج 7/ص 59، رواه الإمام الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل التسبيح والتهليل والتحميد، رقم الحديث 3468، ج 5/ص 458، وقال: "هذا حديث حسن صحيح، وغيرهم.

⁴ - رواه الإمام الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل التسبيح والتهليل والتحميد، رقم الحديث: 3474، ج 5/ص 461 و462، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب".

وفي النسائي¹، وابن حبان²، ومسند الإمام أحمد³، زيادة بعد دبر صلاة الصبح والمغرب جميعاً، قبل أن ينصرف ويثني رجله.

فعقب العلامة السجلماسي بعد سرده لبعض الأحاديث والآثار الواردة في المسألة قائلاً: "إذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم حرص على الهيلة إثر الصلاة وجب أن تكون غير بدعة، والاجتماع لها كذلك، لقوله تعالى: ﴿وَتَعْلَمُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾⁴، والاجتماع المذكور منه. وبالجمله فلا معنى للإعراض عن ذلك مع وجود النصوص السابقة، كيف ولو لم توجد لكان في النصوص الدالة على فضل الاجتماع للذكر عموم يرفع الإشكال، ويصحح ذلك المقال⁵.

وعموماً تبقى هذه النماذج من ردود واعتراضات العلامة السجلماسي فيما ذكر، مظهر من مظاهر حضور هذا الحس عنده في الجانب الفقهي، ثم لفت النظر إلى المعارض عليهم من كبار العلماء وفحول الفقهاء الأجلاء، والتأكيد على أن غايته حسنة، وقصده من ذلك كله جلل، يروم إظهار الحق وإبرازه حتى لا يغتر الناس بفحول أهل العلم، فيأخذون كلامهم كمسلمات لا يرد منها شيء، لاسيما وأن العلم مهما اجتهد فيه الإنسان، سيبقى اجتهاده محل نظر، يثمن صوابه ويصوب خطئه، وقد أكد ذلك وهو يتباحث مع الإمام الأبياري رحمه الله، حيث قال: "ولكن الحرص على إظهار الحق هو الذي أوجب ما سبق من الكلام مع الأبياري"⁶.

وكان رحمه الله يبعد المحاباة والعاطفة في مناقشاته العلمية مع كبار العلماء، ويكن لهم في نفس الوقت كامل التقدير والاحترام، قال وهو يتباحث مع الإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله في مسألة التوبة

¹ - رواه في سننه (المجتبى من السنن)، كتاب السهو، باب نوع آخر من القول عند انقضاء الصلاة، ج3/ص70 و71.

² - موارد الظمان، كتاب الأذكار، باب ما يقول من الذكر بعد الصلاة، ص 581 و582.

³ - رواه في مسنده، ج2/ص227.

⁴ - سورة المائدة، الآية: 02.

⁵ - الأجوبة الفقهية، ص 102 و103، بتصرف.

⁶ - تحرير مسألة القبول، ص 272، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 84 و85.

واعتبار قبولها قطعياً: "أبو حامد رضي الله عنه وإن كان تاجاً في هامة الليالي وعقداً في لبة المعالي وعالم الدنيا والدين، وإمام الإسلام والمسلمين، فإننا نعارض كلامه بكلامه"¹

- المبحث الثالث: منهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في عرض "المسائل الخلافية":

إن الناظر في أجوبة العلامة السجلماسي بعين ثاقبة، وبصيرة لامعة، سيجد أن له منهجاً وأسلوباً خاصين به في عرض "المسائل والقضايا الفقهية الخلافية"، شأنه شأن كبار الفقهاء في تعاملهم مع "النوازل"، ذلك أنه يحرص في أجوبته حتى في "المسائل غير الخلافية" على استحضار أقوال الفقهاء، لا سيما أقوال الفقهاء داخل المذهب، وكان يتحاشى الأجوبة المباشرة التي تعتمد بالأساس مبدأ السؤال والجواب.

أما "القضايا الخلافية" فلعل ما يميز أسلوبه فيها هو تأصيل الأقوال أثناء عرض "الخلاف"، وقبله يقوم بالتنبيه على "الخلاف" أو ما يسمى بتحرير "محل النزاع"، ثم يوضح "الخلاف" بعد حصره، ليقدم بعد ذلك الجواب على المسألة بناء على ترجيح القول "الراجح" أو إعطاء رأيه بناء عليه، والمتتبع لأجوبته الفقهية سيجد أمثلة حية على هذا الأسس، سنعمل على ذكر بعضها وفق العناصر التي بنى عليها منهجه في عرض "المسائل الخلافية"، وذلك على النحو الآتي:

- أولاً: التنبيه على "الخلاف":

ويسمى كذلك تحرير "محل النزاع"، ويقصد به: "تعيين نقطة الخلاف" بالتحديد، وبيان مقصود المتخالفين حتى يظهر منذ البداية إذا كان مقصودهما متحداً، أو أن أحدهما يقصد خلاف الآخر²، وقد تميز منهج العلامة السجلماسي في التعامل مع "القضايا الخلافية" باستحضار هذا العنصر، لأنه هو المحدد في اعتبار أن المسألة فيها "خلاف" بين الفقهاء، سواء داخل المذهب أو خارجه، أو أن المسألة

¹ - تحرير مسألة القبول، ص 275، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 84.

² - منهج البحث في الفقه الإسلامي، خصائصه ونقائضه، للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ص 181.

غير خلافية، تستوجب فقط دعمها بالآراء والتأصيل لها بالنصوص الشرعية عند الاقتضاء. ومن صور ذلك في الأجوبة الفقهية للعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، نذكر:

- إشارته إلى "الخلاف" الحاصل بين الفقهاء بشأن المحدث الذي لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال: "أنهم اختلفوا في المحدث الذي لم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقوال"¹، وقد ذكر هذا النقاش في معرض حديثه عن مسألة "قول الهيللة بلسان واحد عقب الصلوات"، هل هو جائز شرعاً، أم يدخل في المحدثات المنهي عنها؟

- نبه كذلك إلى محل "الخلاف" الحاصل بين الفقهاء في المدة المسموح بها للبنت المراد تزويجها، حيث قال: "وقد اختلف في حد الطول، فقال ابن وهب: إنه يوم أو بعضه، وهو ضعيف، والمشهور أنه المقدار الذي تحصل فيه التهنئة والدعاء لهم عادة، ولا شك في طول مسألتنا هذه على كلا القولين، وفي المسألة أقوال أخرى حكاهما في "الشامل"²، وقد ذكر هذا النقاش في معرض حديثه عن مسألة "رجل عقد النكاح على ابنته وهي ثيب بمحضر شهود وبرضاها، فطلب الزوج الدخول بها فأبت"، مع العلم أنها حضرت مجلس العقد وعلمت بالأمر.

- ثانياً: توضيح "الخلاف" بعد حصره:

يعد هذا الأمر بالغ الأهمية في التعامل مع "الفتاوى" و"النوازل الفقهية"، ذلك أن الشروع في الجواب عن المسألة دون وضوحها وحصر حدودها، مدعاة إلى تغليظ المستفتي أو إجابته في غير المطلوب، وقد يؤدي إلى الخوض في "الأحكام الشرعية" بنوع من العبث، دونما استشعار جلال الأمر وخطورته، وقد نبه العلماء إلى هذا العنصر، فقال الدكتور خالد بن عبد العزيز السعيد: "عند تحرير محل النزاع لابد للباحث من التدرج في تحرير محل النزاع، فيقدم المتفق عليه، ثم المختلف فيه خلافاً ضعيفاً، ثم

¹ - الأجوبة الفقهية، ص 94.

² - المرجع السابق، ص 115.

المختلف فيه اختلافا قويا وهكذا، لأنه في هذا الترتيب تضيق موضوعات "الخلاف"، ويركز على المقصود¹.

وقد سعى العلامة السجلماسي إلى هذا الأمر في كثير من أجوبته، وبدا جليا في عدم اكتفائه بالسؤال العام للسائل إذا ظهر له أن سؤاله يحتاج إلى توضيح، حيث يستفسره عن الجزئيات الخفية من قضيته، ومن ذلك أسئلته الاستبائية حول مسألة "رجل عقد النية على طلاق زوجته من غير حلف": فسألته كيف وقع؟ وما مرادك بهذه الألفاظ؟ فأجابه السائل، ثم سألته ثانية: وما معنى قولكم من غير حلف لزوجته؟ فأجابه هو الآخر، وسألته ثالثة: وما مرادك بقولك إن انطلقت هل أردت به التعليق؟ فأجابه مرة أخرى، ثم قال بعد هذه التوضيحات: "فأجبت: إن كان الأمر على ما ذكرت، فقد وقع الطلاق، وعدم وجدان الشهود لا ينفع..."².

أما حصر "الخلاف" في "المسائل الخلافية"، فقد ورد في أجوبة العلامة السجلماسي ما يدل عليه، من ذلك في نفس المثال السابق، حصر النقاش في المحدث، قبل الانتقال إلى المسألة المقصودة بالجواب، والتي هي "قول الهيللة بلسان واحد عقب الصلوات"، حيث قال: "إن الكلام في المسألة الأولى يتوقف على مطلبين..."³، فخص الأول بنقاش "اختلاف الفقهاء" في المحدث، والثاني للحديث عن الهيللة وحكمها الشرعي.

- ثالثا: "تأصيل الأقوال أثناء عرض الخلاف":

يكتسي بناء الأجوبة في "النوازل الفقهية" على أقوال الفقهاء والعلماء أهمية بالغة، ذلك أن الدراسة العلمية للمسائل التي تعرض على أهل الاختصاص تقتضي ضرورة دعمها بأقوال الفقهاء، لا سيما إذا تعلق الأمر بمسائل خلافية، وهو ما يعطي بلا شك المصداقية للجواب، ويشجع المستفتي للعمل

¹ - تأصيل بحث المسائل الفقهية لخالد بن عبد العزيز السعيد، دار الميمان، الطبعة الأولى 1431هـ/ 2010م، ص

² - الأجوبة الفقهية، ص 69، بتصرف.

³ - المرجع السابق، ص 94.

بمقتضى "الفتوى" بلا ريب، ثم إن هذا الأمر يعتبر محمدا مهما لتمييز المفتين المجتهدين الذين ينبغي الاعتماد عليهم في الإفتاء، من الذين تطفلوا على الميدان فتصدوا "للفتوى" دون وجه حق، مع ما فيها من الخطورة والوعيد، كما أن هذه الأقوال في حد ذاتها تتطلب "التأصيل الشرعي" حتى تكتسب قوة في الاستدلال، لذلك حرص العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في تعامله مع مجموعة من "القضايا الخلافية" التي ضمنها أجوبته، تأصيل أقوال الفقهاء أثناء عرضها في "الخلاف"، من ذلك نذكر:

- في المسألة التي أشرنا إليها سابقا، والمتعلقة بخلاف الفقهاء في "المحدث"، ذكر أنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

- الأول: ذهب إليه الحنابلة، حيث قالوا إن المحدث كله حرام ولو احتيج إليه، حتى عاب الإمام أحمد رحمه الله على الناس تصنيف الكتب، واستدلوا على مذهبهم بأدلة كثيرة منها:

- قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾¹، والإكمال ينافي الزيادة، والإحداث زيادة.

- وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: «إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ شَرَّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ، وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»²، وغير ذلك من الآيات والأحاديث النبوية في هذا الباب، جمعها الحافظ القاضي زين الدين الدمياطي في كتابه "درر المباحث في أحكام البدع والحوادث"، وأوصلها إلى ما يقارب الثلاثين دليلا وحجة.

- الثاني: ذهب إليه كل من الحنفية والشافعية، حيث قسموا المحدث إلى ما يخالف السنة وإلى ما يوافقها، فالأول مردود وعليه تحمل أدلة الحنابلة، والثاني جائز، وعليه تحمل أدلة الجواز. ومنها:

¹ - سورة المائدة، الآية: 03.

² - رواه الإمام النسائي في سننه، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، رقم الحديث: 1799، ج 2/ص 308.

- قوله النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ...»¹، سماها حسنة والقبيح لا يسمى بها، كما أخبر بالشواب ولا يثاب إلا على المطلوب².

- كثير من الأمور التي أحدثها الخلفاء الراشدون بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم أحد ذلك لدخولها في باب البدعة الحسنة، كصلاة التراويح التي أحدثها سيدنا عمر رضي الله عنه، وتغيير سيدنا عثمان رضي الله عنه النداء في يوم الجمعة، وعهد سيدنا أبي بكر رضي الله عنه بالخلافة إلى سيدنا عمر، وغير ذلك من الوقائع في هذا الشأن، والحجج التي أطال فيها العلامة الدمياطي، فخرج بأن البدعة على قسمين، وعلى ذلك أدلة المنع والجواز.

- الثالث: ذهب إليه السادة المالكية ووافقهم الإمام الغزالي، حيث قالوا إن المحدث لا يفعل إلا إذا دعت إليه ضرورة أو حاجة مع قيام سبب الحرجة والكراهة، وعلى هذا بنى الإمام مالك رحمه الله رأيه في إجازته نقط ألواح الصبيان، ومنعه ذلك في المصاحف للكمال، وقد شدد النكير علماؤنا المالكية على إحداث ما لا ضرورة ولا حاجة إليه، وإن قصد به الخير.

وقال حجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله: "كل ما أحدث بعد الصحابة رضوان الله عليهم مما جاوز قدر الضرورة والحاجة فهو من اللهو واللعب"³.

¹ - رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر، أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، رقم الحديث: 1031، ج3/ص204 و205.

² - الأجوبة الفقهية، ص 96 و 97، بتصرف.

³ - المرجع السابق، ص 97، بتصرف.

- رابعا: "الجواب عن المسألة بعد نقاش الأقوال والأدلة عند الاقتضاء":

إن المقصود الأسمى من "النوازل" و"الفتاوى" التي تعرض على أصحاب الاختصاص هو الإجابة عنها، حتى يتم رفع اللبس على المكلفين في كثير من القضايا التي تعرض عليهم في حياتهم، والأجوبة في "المسائل الخلافية" عادة ما يأتي بعد نقاش أقوال الفقهاء والعلماء، وكذا الأدلة التي استندوا إليها، وتعد مرحلة المناقشة مرحلة أساسية من المراحل التي تمر منها "المسائل الخلافية"، وهي تعنى بالذات بترتيب "المناقشات" و"الحوارات" التي تكون بين أرباب المذاهب، والتي يسعى من خلالها كل واحد إلى إثبات صحة ما ذهب إليه، وتفنيد ما ذهب إليه الطرف المخالف.

وقد سلك العلامة السجلماسي نفس النهج في التعامل مع "القضايا" التي عرضت عليه، فتصدى لكثير منها بالبحث والدراسة، وفق "الضوابط الشرعية" والقواعد المعتمدة من قبل العلماء في "النوازل"، وكانت أجوبته تختلف حسب طبيعة المسألة المعروضة عليه، فتجده أحيانا يجيب عن المسألة دون استحضار لأقوال الفقهاء البتة، وهذا قليل¹، وأحيانا تأتي أجوبته مبنية على أقوال الفقهاء، مع تركيزه بالدرجة الأولى على فقهاء المذهب، وهو الأسلوب الغالب في فتاويه، والأمثلة على ذلك كثيرة جدا، أما "المسائل الخلافية" فيكون جوابه عنها بعد عرض "الخلاف" ومناقشة "الأقوال" و"الأدلة"، وقد يعتمد إلى "الترجيح" إن اقتضى الأمر ذلك كما سنرى في بعض المسائل المختارة.

وأمثلة استحضاره للمنهج المشار إليه في "المسائل الفقهية الخلافية"، جوابه عن حكم سجود التلاوة بعد صلاة العصر وقبل الاصرار، وبعد الصبح وقبل الاصرار، حيث قال: "الجواب والله الموفق للصواب، إن هذه المسألة وقع فيها "خلاف" بين أرباب المذاهب و"خلاف" في المذهب..."²، فبدأ بسرد

¹ - ومن ذلك قوله في مسألة " إمام تبين أنه يصلي بغير وضوء ": " الحمد لله وحده، الجواب والله الموفق للصواب، أن هذا الإمام إن تبين أنه كان يقصد الصلاة بغير وضوء فكل ما صلى أعاد أبدا، وسواء في ذلك ما علم وما لم يعلم، وتوبة هذا الإمام لا تعلم إلا من قبله، ولعله يقول تبت إلى الله ثم يصلي بالناس من غير وضوء، فالواجب إن صح عنه ما ذكر، تنحيته وإهماله، والإعراض عنه بالكلية. والسلام. "

² - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 96.

أقوال الفقهاء في المسألة، ويتدخل بين فينة وأخرى بالمناقشة، وخلص في الأخير إلى إجابة عامة أشار إليها قائلاً: "قلت: وما نقله من "الإجماع" عن أبي عمر لا يصح مع "الخلاف" السابق الذي في ابن حجر، وأن مذهب الأئمة الثلاثة مالك وأبي حنيفة وأحمد إلى التحريم، وقال الشارح في "الكبير": "وأما الجنابة وسجود التلاوة قبل الاصفرار فمكروه على ما في الموطأ، وجائز على ما في المدونة، وأجازه ابن حبيب بعد الصبح..."¹.

وفي "خلاف الفقهاء" في مسألة "المحدث" الذي أشرنا إليه سابقاً، أجاب عنه جواباً شافياً، بعد عرضه لأقوال وآراء المذاهب والأدلة التي احتج بها كل واحد على حدة، وسجلت تدخلاته للمناقشة في أكثر من مناسبة، ثم قال في الأخير بعد أن ركز النقاش على رأي فقهاء المذهب: "وبالجملة فقد أجزى في المذهب أمور كثيرة لم تدع الحاجة ولا الضرورة إليها، فالحق أن كل بدعة لم تصادم سنة فهي حق"².

- خامساً: "ترجيح القول الراجح بناء على قوة الدليل": يبقى "الترجيح" في "المسائل الفقهية الخلافية" بمثابة الثمرة المرجوة من الدخول في النقاش أو "الخلاف" في أي قضية كيفما كان نوعها، وهو إثبات مرتبة في أحد الرأيين والقولين أو الدليلين على الآخر³، وهناك من الدارسين من يعتبره هو التصويب، "فالراجح" عنده مقابل الصواب، وما عداه خطأ، وقيل: بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابله ليعمل بالأقوى⁴.

وأحسن الإمام جلال الدين السيوطي القول في "الترجيح" إذ يقول: "فأكثر ما يقع "الترجيح" في المذاهب بالنظر إلى الأفضل من حيث "قوة الأدلة"، والقرب من "الورع" و"الاحتياط"، ونحو ذلك من

¹ - المرجع السابق، ص 98 و99.

² - الأجوبة الفقهية، ص 101.

³ - تأصيل بحث المسائل الفقهية، ص 117.

⁴ - المرجع السابق، ص 117.

مفردات المسائل، لا من حيث مجموع المذاهب... المذاهب كلها صواب، وإنها من باب جائز وأفضل، لا من باب صواب وخطأ...¹.

وعلى هذا الاعتبار سار العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي رحمه الله في ترجيحاته في "المسائل الفقهية" التي تعرض لها، مع العلم أنه لا يروم دائما ترجيح أحد الأقوال حسب قوة الدليل كما هو معلوم، فقد يتدخل في المسألة المختلف فيها برأيه دونما حاجة إلى ترجيح، كصنيعه مثلا في خلاف الفقهاء في "المحدث"، حيث قال بعد ذكره لأقوال فقهاء المذاهب ومناقشته لها: "قلت: إلا أن جماعة من مشايخ المالكية أجازوا أمورا لم تدع الحاجة إليها، منها ما يفعل في المولد من الاتساع في الملبس والمأكل والمشرب، وكل ما يدل على الفرح والسرور، ويوصل إلى الابتهاج والحبور...²"، وأتى بأمثلة أخرى تعضد رأيه، ثم ختمه بالجواب الذي أشرنا إليه سابقا، عندما قال: "وبالجملة فقد أجزى في المذهب أمور كثيرة لم تدع الحاجة ولا الضرورة إليها، فالحق أن كل بدعة لم تصادم سنة فهي حق"³.

وقد يعمل بمبدأ "الترجيح"، مع الانحياز في كثير من الأحيان إلى موقف فقهاء المذهب، ليس تعصبا ولا من باب المحاباة، وإنما أملت ضرورة الانقياد إلى رأي المذهب مادام أكثر السائلين من المنتسبين إليه، وهم يطلبون في غالب الأحيان موقف المالكية من المسألة، ولو كانت خلافية وأدلة المخالف أقوى فيها، إلا ما كان من باب "مراعاة الخلاف"، ومن أمثلة ذلك ترجيحه لقول الإمام مالك رحمه الله في مسألة "سجود التلاوة" بعد ذكره "الخلاف" الحاصل فيها، سواء داخل المذهب أو خارجه، حيث قال: "فخرج من هذه النقول ترجيح" مذهب الموطأ من وجوه⁴:

¹ - جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، لجلال الدين السيوطي، ص 36 و37.

² - الأجوبة الفقهية، ص 98.

³ - المرجع السابق، 101.

⁴ - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 99 و100.

- أحدها: أنه إذا تعارض "الحظر" و"الإباحة" قدم "الحظر" على "الإباحة"، فيقدم ما في الموطأ على ما في المدونة لهذه القاعدة.

- ثانيها: أن مذهب الموطأ فيه وقوف مع أحاديث النهي وأعمال لمقتضاها وما في المدونة فيه ضرب من التأويل لها وخروج عن النص إلى "القياس" بلا داع إليه.

- ثالثها: أن مذهب الأئمة الثلاثة الذين سبق ذكرهم ومذهب المدونة هو مذهب الشافعي، فيرجح ما في الموطأ لكثرة القائلين به.

- رابعها: اختيار أئمة المذهب له كابن يونس وابن عبد السلام، وقد سبق كلا منهما وتصدير ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما به كما سبق.

كانت هذه إذن نظرة سريعة ومقتضبة لمنهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في التعامل مع "القضايا الخلافية"، استقيننا بعض معالمه من خلال الوقوف عند بعض أجوبته التي قدمها على فتاوى ونوازل فقهية عرضت عليه، فتبين من ذلك أن العلامة السجلماسي ليس من زمرة المتطفلين على المجال، بل أهل ليستفتى ويؤخذ من أجوبته ويعمل بمقتضاها، ثم إن منهجه زيادة على ما ذكر تميز باعتماده القياس العقلي للجزم بالنتائج¹، وتفكيك لعناصر الإشكال قبل الجواب²، واعتماده على رؤيا المنام في التلقي على منهج المتصوفة الذي تشبع بفكرهم واستدلاله بنصوصهم³، وتدقيقه في المسائل

¹ - ومثال ذلك لجوئه إلى "القياس العقل" في جواب إثبات الشرف من جهة الأم، حيث قال: "كل من أمه شريفة فهو من قرابة النبي صلى الله عليه وسلم، وكل من كان من قرابة النبي صلى الله عليه وسلم فهو شريف، ينتج كل من أمه شريفة فهو شريف". الأجوبة الفقهية، تحقيق عثمان رحو، ج3/ص723.

² - قال في الأجوبة السبكية: "إن المسألة إذا صعبت يرجع بها إلى حل مفرداتها وشرح معانيها، فتظهر عند ذلك ولا يبقى فيها إشكال، وهذه وصية مفيدة". الأجوبة السبكية، القسم الثاني، ص323.

³ - كتابه الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ حبل بنماذج من هذا القبيل، لاسيما في البابين الأول والثاني اللذين خاصهما بالأحاديث والآيات الكريمات التي سأل عنها شيخه الدباغ.

وتتبعها في مظانها، وتهيئته القارئ لانتظار التفصيل في الكلام، وغير ذلك كثير من الأمور المنهجية التي وظفها في تعامله مع "المسائل الخلافية".

ولما كان كل منهج كيفما كان نوعه قد يعتريه نقص وتشوبه هنات، فإن العلامة السجلماسي هو الآخر سجلت عليه مآخذ في "المنهج" الذي اعتمده، كنقله على الأئمة والفقهاء نقولا كثيرة دون عزوها إلى مظانها، وقد ينقل عنهم ويتصرف في كلامهم دون إشعار القارئ بذلك، ثم إنه كثيرا ما يسهب ويتعمق في جزئيات لا يتوقف فهم الموضوع عليها، وأن أسلوبه في كثير من المناقشات العلمية يغلب عليه الإطناب والإسهاب.

- الفصل الثاني: "الخلاف الفقهي" عند العلامة السجلماسي في مسائل العقيدة، نماذج مختارة:

تميزت "القضايا" و"النوازل الفقهية" الواردة على العلامة السجلماسي بتعدد مشاربها وموضوعاتها، ولا شك أن مجال "العقيدة" كان ولا يزال يستأثر باهتمام أهل العلم والعوام من الناس على حد سواء، وهذا الأمر ليس بغريب مادام فلاح المرء وقبول أعماله يتوقف على صلاح إسلامه ونقاء عقيدته وسريته، ولما كان الأمر بهذه المكانة والرفعة، فقد أعطى السجلماسي الموضوع أهمية قصوى، يظهر ذلك في تعامله مع "مسائل العقيدة" بحزم ومسؤولية كبيرين، حيث أفرد كثيرا منها بأجوبة على شكل رسائل مستقلة، حتى يتسنى له مناقشة جزئياتها وأدق تفاصيلها، وقد مكنه الأمر من إعطاء إجابات شافية كافية، استفاد منها عموم الناس في زمانه، وانتقل إلينا فضلها وبركتها بعدما نالت حظوة التحقيق من قبل باحثين مرموقين، وأما استثمار مضمونها وفحواها فسيتحقق بدراستنا لأهمها حسب المتاح، والتركيز بالدرجة الأولى على المتضمنة لقضايا فقهية خلافية، بناء على مباحث يشمل كل واحد عنوان المسألة المدروسة حتى يحصل المطلوب ويتحقق المبتغى.

– المبحث الأول: مسألة بعنوان: "مقالة الصواب في بيان حال بني مزاب":

تعد هذه المسألة من "الفتاوى" المتأخرة للمالكية في إباحية بلاد المغرب، وإن كانت مناسبتها حكم القاضي بفسخ عقد زواج رجل "إباضي" بمرأة سنية مالكية من وهران انكشف أمره بعد ثلاث سنوات من الزواج بها، إلا أن موضوعها العام هو منع زواج أهل الأهواء بالنساء السنيات وزواج أهل السنة بنساء منهم، وتحذير الفقهاء من هذه الطوائف الضالة، لا سيما في معتقداتهم التي عادة ما تشوبها شوائب، تشكل خطرا محذقا بالعقيدة الصحيحة للمسلمين، فكانت هذه المسألة فرصة سانحة للعلامة السجلماسي في إثارة هذا النقاش، وبيان حقيقة هذه "الطائفة من الإباحية"، والتي تنتمي إلى جملة الفرق الضالة من الخوارج، وعبرها أثار ردود العلماء وموقفهم من أهل البدع والأهواء عامة، وهو الأمر الذي حدا بنا إلى إدراج هذه المسألة ضمن "المسائل الفقهية الخلافية" المرتبطة بالعقيدة لا غيرها الخاصة بالمعاملات.

والحق أن هذه "الفتوى" تعبر عن سيرورة من المناقشات وسلسلة من جولات التدافع بين أهل السنة ومجموعة من الفرق الضالة في مختلف الأقطار الإسلامية، وبلاد المغرب لم يكن بدعا منها، حيث شهد أيضا ظهور فرق كثيرة من "أهل الأهواء"، كالخوارج، و"مكناسة الصفرية" و"بنو رستم الإباضيين" وغيرهم، وقد أرخت مؤلفات كثيرة لصراعات ضارية بين هذه "الفرق" و"أهل السنة"، وكان سند الفقهاء المغاربة بالأساس في الرد عنهم أقوال الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه في رده على "أهل الأهواء"، وهو الذي شدد الكراهة فيما يتعلق بالسلام عليهم ومجالستهم ومناكرتهم والصلاة خلفهم وتعليم أولادهم القرآن والكتابة وعدم قبول شهادتهم مطلقا وتجويز إطلاق اللعنة عليهم باعتبارهم أهل الكبائر

¹ - قال عبد الكريم الفيلاي في كتابه التاريخ السياسي للمغرب الكبير، وهو يتحدث عن قيام دولة "بني مدرار" بسجلماسة: "قامت دولة بني مدرار بسجلماسة جنوب المغرب " تافيلالت " اليوم، وقيامها كان نتيجة ما أثمره الخوارج في ذلك الخط الممتد من نفوسة إلى وادي درعة حيث اختاروا تلك الفجاء الممتدة عبر الجنوب للمغرب الكبير، بعد الحملة التي شنها عليهم الأمويون والعباسيون كما سبق، وهي حملة عمت الشرق إلى بلاد ما وراء النهرين، كما عمت المغرب، لكنها فشلت أمام وعورة الأماكن التي اختارها الدعاة الأولون من الخوارج عندما وجدوا لفكرتهم مجالا بين المغاربة المتذمرين من الحكم، خصوصا بداية القرن الأول للهجرة زمن الأمويين. التاريخ السياسي للمغرب الكبير لعبد الكريم الفيلاي، ج 2/ص 95 و 96.

واستتابتهم وإقامة الحد عليهم، كما عولوا كذلك على فتاوي فحول علماء المذهب المالكي ببلاد المغرب، من أمثال أبي القاسم السيوري القيرواني، وأبي الحسن اللخمي، وأبي عبد الله محمد المازري، وأبي مهدي عيسى الغبريني، وأبي القاسم البرزلي، وغيرهم، ذلك أن مجمل "فتاوى" هؤلاء الفقهاء استصدرت في شأن إباضية بلاد المغرب بمن فيهم الوهبية والنعكار، وامتاز بعضها بالشدة والقسوة عليهم، وعلى جميع فرق الخوارج وخاصة فتاوى كل من الإمام اللخمي والإمام المازري¹.

أما نص "الفتوى" التي وردت على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في القضية المشار إليها باختصار مفيد هو: "سيدي رضي الله عن أهل العلم الكاشفين عن المدخرات بدقائق الفهم، ما تقولون أيدكم الله بأنواره وأرضاكم، وعلى طريقة التقوى وفقني وإياكم، في رجل من بني مزاب²، تزوج امرأة ولا ارتياب، وطال مكثه معها نحو الثلاثة أعوام، ثم ذات يوم ذهب إلى الحكم، يريد قضاء حاجته منهم بكلام، فاستفسروه عن تزويجه ببلد "وهران"، فأصدقهم القول على الأمان، فأخذتهم الغيرة على الإسلام، قائلين إياه: إنكم "بني مزاب" لا تتزوجون مالكية بين الأنام إلا إذا كانت منكم، فما عليكم سلام، وهذا جلي وشهير في حاكم بلدنا أدام الله تأييده، وأولى النصر والفتح بنوده، مما جبلت عليه طبيعته من النصر لدين الله، ورعاية أحكام الله، وحفظ ما أودعه الله في خلقه من شرائعه وحقه، وذبه عن الحنفية السمحة، وقمع من يلحظها بعين الاعتداء، وإعظام أمرها وصيانتها، وتشغف هذا الحاكم على العلم

¹ - مقالة الصواب في بيان حال بني مزاب لأحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، ص 12.

² - ينتسبون إلى "بني واسين الزناتيين"، اختطوا القصور التي تعرف باسمهم على بعد خمس مراحل من جبل تيطري وعلى ثلاث مراحل من قصور بني ريغة في قبلة المغرب الأوسط. وقال ابن خلدون في كتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر: "وقصور مصاب سكانها لهذا العهد من "بني عبد الواد" و"بني توجين" ومصاب "بني زردال" فيمن انضاف إليهم من شعوب "زناتة"، وإن كانت شهرتها مختصة بمصاب". وذكر عبد العظيم الزموري أن الفرقة التي كانت تسكن بالعلوة من "بلاد الشاوية" وتسمى "مزاب" أصلها من برقة، وأنها من الخوارج، وأن أصل "أولاد بوزير" من "زناتة" شأنهم شأن "بني مسكين". العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام "العرب" و"العجم" و"البربر" ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. (تاريخ ابن خلدون)، لابن خلدون، بيت الأفكار الدولية، ج 7/ص 80، تقييد في ذكر شرفاء المغرب وصلحائه وقبائله، مخطوط ضمن مجموع رقم 1595 د، ص 173 ب، نقلا من حسن حافظي علوي، ص 15.

وبثه، فأمر قاضي البلدان أن يعزل عنه الزوجة، فزجره لأنه من أهل الأهواء والتشيع الذين ليس فيهم دواء، فعزلت ومن العصمة تحولت.

ثم شاور القاضي علماء بلده، وأحضرهم في القضية، ويبحثون فيها كيف هي، فأحضروا المزاي، فأقر بالتوحيد لربه، وبالرسالة لمحمد نبيه وعبد، ورضي عن جملة الأصحاب، وليس في ذلك ارتياب. وقال إنه يدين بمذهب مالك والله أعلم بما هنالك، ولم يشهد فيه أحد بطريق زندقة حتى تعرف، أو أنه ممن له في الدين فرقة...¹.

وأمام حيرة علماء "وهران" في المسألة، فكروا في استفتاء العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في الموضوع بعد أن عدموا ما يشفي غليلهم في "أمهات الفقه المالكي" المعتمدة في أحكام هذه القضية، فما كان من فضيلته إلا أن أغدق عليهم مما أتاه الله من العلم والمعرفة في الجواب على نازلتهم بالتوليف الذي وسمه "بمقالة الصواب في بيان حال بني مزاب"².

وقد حرص العلامة السجلماسي في جوابه عن هذه "الفتوى" على بيان أصل "الخلاف" الحاصل بين الفقهاء في الحكم على أهل الأهواء قبل الحكم على نكاح الرجل المزاي بالمرأة السنية، وكان منشأ "الخلاف" أن أصل "بني مزاب" الذين ينتسب إليهم الرجل "الإباضية من الخوارج"، ويدينون ببغض عثمان رضي الله عنه، ويقولون العبد يخلق أفعاله، وينفون صفات المعاني، ويتبعون في "الفروع" الطائفة الوهبية³، كما ذكر من الإباضية قوم يقال لهم الحفصية، نسبة إلى حفص بن أبي المقدام⁴، وفريق يقال لهم

¹ - مقالة الصواب في بيان حال بني مزاب، ص 15 و 16.

² - المرجع السابق، ص 12، بتصرف.

³ - وهي طائفة من الخوارج سكنت جبل نفوسة، قال ابن حوقل في كتابه "صورة الأرض": وبه، يقصد جبل نفوسة، معشر الإباضية والوهبية ثووا بعد عبد الله بن إباض وعبد الله بن وهب الراسبي، لأنهما قدماه وماتا به ولم يدخل أهل الجبل في عهد الإسلام إلى سلطان ولا سكنه غير الخوارج منذ أول الإسلام، بل منذ عهد علي عليه السلام وقت انصرافهم عنه بمن سلم معهم من "أهل نهروان"...". كتاب صورة الأرض لأبي القاسم ابن حوقل النصيبي، ص 95.

⁴ - هو من رؤوس "الإباضية"، أو رؤوس "الخوارج"، وقيل: هو رأس "الفرقة الحفصية" من مقالاته: إن من آمن بالله وكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو كافر، فإن جهل الله وجحدته فهو مشرك، قال الذهبي: "وما في هذه المقالة كبير أمر". كما يقول:

الحريّة، نسبة إلى حارث بن يزيد الإباضي¹، وعلى هذا الأساس فإن "بني مزاب" بعد كونهم خوارج وإباضية، فهم حفصية لبغضهم وحملهم على سيدنا عثمان رضي الله عنه، وحارثية لقولهم بالقدر كالقدريّة².

وقد نقلت الكتب التي أرخت للحقبة التي عاشت فيها هذه الطوائف بلاد المغرب، بأن أصولها ترجع إلى عمان، وأن مختلف طوائف الخوارج كانت منبوذة منذ ظهورها في زمن الفتنة، لأنها هي المحرك الأساس لنيرانها والراعي الأول لامتدادها، فكان لزاما للقائمين على الحق من خلفاء رسول الله وصحابته الكرام والتابعين لنهجهم الأبرار أن يكونوا عليهم بالمرصاد حتى يستأصلوا شوكتهم ويحاربوا مزاعمهم وأباطلهم، جاء في مسند علي كرم الله وجهه عن أبي مجلد في خبر أنه قال في الخوارج مخاطبا لأصحابه: "والله لا يقتل منكم أكثر من عشرة ولا ينجو منهم أكثر من عشرة، قال: فالتحم القتال ولم يفلت منهم إلا تسعة، فر اثنان منهم إلى سجستان واثنان إلى اليمن واثنان إلى عمان واثنان إلى الجزيرة وواحد إلى موزن"³، وخوارج هذه النواحي من أتباع هذه التسعة.

وقد انبرى الفقهاء والعلماء "لأهل الأهواء" قديما وحديثا، وكانت لهم مواقف مختلفة في تكفيرهم، ذلك لأنهم ليسوا على مستوى واحد في "الاعتقاد" و"الضلال"، فمنهم ما يكون اعتقاده كفرا صريحا،

"بين الكفر والإيمان معرفة الله، فمن عرفه فهو مؤمن وإن كان كافرا بالرسول والجنة والنار واستحل جميع المحرمات، كالقتل والزنى واللواط والسرقة، فهو كافر ولكنه بريء من الشرك. وهؤلاء يقولون في عثمان ما يقوله "الروافض" في أبي بكر وعمر، ويقولون في علي نزل قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُ الْخِصَامِ). سورة البقرة، الآية 204)، وفي عبد الرحمان ابن ملجم نزل قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ). سورة البقرة، الآية: 207). ينظر لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، ج 3/ص 239، الملل والنحل للشهرستاني، ص 133، الإباضية عقيدة ومذهبا للدكتور صابر طعيمة، ص 71، مقالة الصواب، ص 19.

¹ - الحارثية، هم أتباع حارث بن يزيد الإباضي، خالف "الإباضية" في "القدر" أي كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وفي كون الاستطاعة قبل الفعل، وقد أكفرهم سائر الإباضية في قولهم في باب القدر بمثل قول المعتزلة. التعريفات للجرجاني، ص 55. الملل والنحل، ص 133.

² - مقالة الصواب، ص 20، بتصرف.

³ - مسند الإمام علي للعلامة السيد حسن القبايخي، ج 8/ص 425.

فهؤلاء لا يختلف في تكفيرهم، ومنهم ما يكون خفيفا لا يؤول إلى الكفر إلا بالتركيب، أو قد لا يكون بينا انتماؤه إليهم لعدم البوح والتصريح بحقيقته، أو التستر على نفسه، شأن الرجل "الإباضي" الذي هو موضوع مسألتنا هاته، فمثل هذا مختلف في حكمه.

وقد نقل عن إمامنا مالك رضي الله عنه روايات مختلفة في تكفير "أهل الأهواء"، منها رواية نقلها الإمام الشاطبي عن ابن وهب، قال فيها: "سمعت مالكا يقول: ما آية في كتاب الله أشد على أهل الاختلاف" من "أهل الأهواء" من هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾¹، قال مالك: "فأي كلام أبين من هذا؟ فرأيت يتأولها "أهل الأهواء"²، ورواه ابن قاسم وزاد قال مالك: "إنما هذه الآية لأهل القبلة"³. ونقل ابن رشد الجد في "البيان والتحصيل" كلام الإمام مالك عن "أهل الأهواء" قائلا: "قال مالك كان ههنا رجل يقول والله ما بقي دين إلا دخلت فيه - يعني "الأهواء" - فلم أر شيئا مستقيما، يعني بذلك فرق الإسلام فقال له رجل: أنا أخبرك، ما شأنك لا تعرف المستقيم لأنك رجل لا تتقي الله، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾⁴، قال سحنون: "بلغني أن الذي قال له ذلك القاسم بن محمد"⁵.

وتأول أبو الوليد ابن رشد فهم الإمام مالك للآية المذكورة قائلا: "تأويل مالك لهذه الآية في "أهل الأهواء" من أهل القبلة، يدل على أنه رآهم كفارا بما يؤول إليه قولهم، وذلك مثل "القدرية" الذين يقولون إنهم خالقون لأفعالهم، قادرون عليها بمشيئتهم وإرادتهم دون مشيئة الله وإرادته، وإن الله لم يرد الكفر والعصيان من عباده ولا شاءه ولا قدره عليهم، ففعلوه هم بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، ومثل المعتزلة الذين ينكرون صفات ذات الباري عز وجل من علمه وحياته وكلامه وإرادته..."⁶.

¹ - الاعتصام للإمام الشاطبي، ج1/ص75، البيان والتحصيل في الشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، ج16/ص362 و363.

² - سورة الطلاق، الآية: 02.

³ - البيان والتحصيل، ج16/ص363.

⁴ - المرجع السابق، ج16/ص363.

إلى جانب هذا الفهم الذي استشف منه تكفير الإمام مالك لهذه الطوائف من "أهل الأهواء"، وردت منه روايات أخرى يذمهم ويكره مجالستهم والصلاة خلفهم ولا يكفرهم، وذكر ذلك في "البيان والتحصيل": سئل مالك عن "القدرية" فقال: "قوم سوء فلا تجالسوهم، قيل ولا يصلي وراءهم: قال: نعم¹، وقال محمد بن رشد معلقاً على هذا الكلام: "قول مالك في هذه الرواية في أهل القدر إنهم قوم سوء فلا تجالسوهم ولا يصلي وراءهم، نص منه على أنهم لا يكفرون باعتقادهم، خلاف ظاهر قوله في رواية ابن القاسم المقدمة في الآية الأولى²".

ثم إن من المسلمين من ذهب مذهب "التحقيق" قبل الحكم عليهم، وذلك عن طريق استنباطهم، فإن تابوا عصموا دماءهم وحقوقهم، وإلا تضرب أعناقهم لأنهم أشد خطراً على الإسلام من أعداءه المعلومين من اليهود والنصارى وغيرهما، قال في "البيان والتحصيل": "وأما "أهل الأهواء" الذين هم على الإسلام العارفين بالله غير المنكرين له، مثل "القدرية" و"الإباضية" وما أشبههم ممن هو على غير ما عليه جماعة المسلمين والتابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من البدع والتحريف لكتاب الله عز وجل وتأويله على غير تأويله، فأولئك يستتابون أظهروا ذلك أو أسروه فذلك سواء، لأن إظهارهم ذلك إسرار

¹ - قال سحنون: كان ابن غانم يقول في كراهية مجالسة "أهل الأهواء": "أرأيت لو أن أحدكم في كمة بضاعة ثم جلس إلى سارق أما كان يخبئها منه خوفاً أن يغتاله فيها، فلا يجد بُدّاً أن يقول نعم، قال: فدينكم أولى أن تحرزوه وتتحفظوا به، قيل له: وإن جمعناهم في ثغر أخرجناهم منه فقال: نعم. وسئل عن الرجل يكون بينه وبين الرجل من "القدرية" منازعة في ذلك فيأتيه القدري معتذراً يريد مكالمته، فقال: إن جاء تائباً منازعاً من ذلك فليكلمه وإلا فليترك كلامه". البيان والتحصيل، ج16/ص380 و381.

² - المرجع السابق، ج16/ص381.

- وللإمام مالك رحمه الله طرائف ووقائع مع أهل الأهواء أشهرها ما ورد عليه من أحدهم في مسألة "الاستواء"، وقد رواها الإمام سحنون عن بعض أصحاب مالك، حيث قال: "أخبرني بعض أصحاب مالك أنه كان قاعداً عند مالك فأتاه رجل، فقال: يا أبا عبد الله: مسألة، فسكت عنه، ثم قال له مسألة، فسكت عنه، ثم عاد عليه فرفع إليه مالك رأسه كالمجيب له، فقال له السائل: يا أبا عبد الله ((الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورة طه، الآية: 05))، كيف كان استواؤه؟ قال فطأطأ مالك رأسه ساعة ثم رفعه، فقال: سألت عن غير مجهول، وتكلمت في غير معقول، ولا أراك إلا امرأ سوء أخرجوه. قال محمد بن رشد: "قد روي عن مالك أنه أجاب هذا بأن قال استواء منه غير مجهول، والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، وأراك صاحب بدعة، وأمر بإخراجه...". البيان والتحصيل، ج16/ص367 و368.

وإسراهم إظهار فهم يستتابون، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم لتحريفهم كتاب الله، ومخالفتهم جماعة المسلمين والتابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولأصحابه بإحسان، وبهذا عملت أئمة الهدى وعمر بن عبد العزيز، قال: الرأي فيهم أن يستتابوا فإن تابوا وإلا عرضوا على السيف وضربت رقابهم، ومن قتل منهم على ذلك فماله لورثته لأنهم مسلمون، وإنما قتلوا لرأيهم السوء¹.

والحق أن الكلام في "اختلاف العلماء" على الحكم على "أهل الأهواء"، ينبغي أن يؤطره مبدأ الاحتياط وعدم التسرع في إصدار الأحكام، ذلك أن الأمر أخطر من مجرد كلمة يطلقها اللسان، لاسيما وأن الحكم على إنسان بالكفر يعني إخراجَه من الملة، والذي يلزم الحكم عليه في نظر العلماء، من أقر على نفسه بالكفر، أو فعل فعلا أو قال قولا ورد السمع والتوقيف أنه لا يكون إلا من كافر، فيكون بذلك أمارة على الكفر، كاستحلاله المحرمات التي وردت النصوص القطعية على تحريمها، وعبادة أشياء من دون الله مما يدخل في باب الشراكيات، والاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم، وما شابه هذا من سبه وشتمه، أو إنكار سورة أو حكم من أحكام الله تعالى الواردة في القرآن الكريم، وغير ذلك من الأمور التي تدل دلالة واضحة على أن فاعلها بإرادته، وبوعي ودراية كافر لا محالة.

ويجدر التنبيه إلى أن جملة من الفقهاء تكفلوا بالرد على "أهل الأهواء" والضلالات بما يدل على أنهم على باطل، ويدحض مزاعمهم وافتراءاتهم على الإسلام والمسلمين. جاء في "البيان والتحصيل": "وسمع ابن القاسم مالكا يقول لرجل: سألتني أمس عن القدر، فقال له الرجل: نعم، قال: يقول الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾²، حقت كلماته ليملأ جهنم منهم، فلا بد من أن يكون ما قال³.

¹ - البيان والتحصيل، ج 16/ص 409 و 410.

² - سورة السجدة، الآية: 13.

³ - البيان والتحصيل، ج 16/ص 366.

وعلق محمد بن رشد عن هذه الآية، وتأول معناها في "أهل الأهواء" قائلا: "هذه آية بينة في الرد على أهل القدر كما قال، وذلك أنهم يقولون: إن الله تبارك وتعالى أمر عباده بالطاعة وأرادها منهم، ونهاهم عن المعصية ولم يردها منهم، فلم يكن ما أراد من الطاعة وكان ما لم يرد من المعصية، لأن العباد عندهم خالقون لأفعالهم بمشيئتهم وإرادتهم دون إرادة ربهم ومشئته خالقهم...¹، وذلك ضلال وكفر صريح وتكذيب لما جاء به الله عز وجل في كثير من الآيات البينات، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَمَنَّ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾²، فقد شاءت قدرته أن يجعل من عباده طائفتين: إحداهما مؤمنة، وأخرى كافرة، وهذا من تمام تصرفه في خلقه بمشيئته، وقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿فَمَنْ يَرَى اللَّهَ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾³، وقوله في سورة الإنسان: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾⁴، وقوله تعالى في القصص: ﴿إِنَّمَا لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُقْتَدِرِينَ﴾⁵، كلها تدل على أن أمر الهداية والضلالة بيده سبحانه، ووفق قدرته ومشيئته، لا كما يزعم "أهل الأهواء" من "القدرية" وغيرهم، وغير ذلك من الآيات التي يصعب حصرها في هذا المضمار.

كما استندوا في الرد عليهم بأحاديث نبوية تحذر أمته من هذه الطوائف، منها قوله صلى الله عليه وسلم: «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ: الْمُرْجِيَّةُ، وَالْقَدَرِيَّةُ»⁶، ودلالة النص أن هذه

¹ - المرجع السابق، ج16/ص366.

² - سورة يونس، الآية: 99.

³ - سورة الأنعام، الآية: 125.

⁴ - سورة الإنسان، الآية: 30.

⁵ - سورة القصص، الآية: 56.

⁶ - أخرجه الإمام الترمذي في سننه، كتاب القدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القدرية، حديث رقم 2149، ج4/ص25، وفي الباب عن عمرو ابن عمرو رافع بن خديج، وهذا حديث حسن غريب حدثنا محمد بن رافع قال: حدثنا محمد بن بشر قال: حدثنا سلام بن أبي عمرة، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، نحوه،

الطوائف خارجة من الملة لخطورة ما تعتقده على الشريعة الغراء، ويؤكد هذا الأمر قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمر: « لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسٌ، وَمَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا قَدَرَ، مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ فَلَا تَشْهَدُوا جَنَازَتَهُ، وَمَنْ مَرِضَ مِنْهُمْ فَلَا تَعُودُوهُمْ وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَالِ وَحَقُّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُلْحِقَهُمُ بِالْدَّجَالِ »¹، "فالقدرية" عند عامة العلماء كفار، لأنهم نسبوا إلى الله تعالى العجز والجهل في قولهم: إن الله تعالى لم يرد المعاصي والشر وأنها وقعت بغير إرادته وقدرته، حتى قال بعض طواغيتهم لو كان طفل على حاجز بين الجنة والنار، لكان الله تعالى موصوفاً بالقدرة على طرحه في الجنة، وإبليس موصوفاً بالقدرة على طرحه في النار، وإن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ذلك، وزعموا أن خلاف هذا شرك وكفر².

والحاصل من هذا "النقاش" الذي أوردنا منه النزر القليل، بالنظر إلى ما ألف فيه من كتب وفتح حوله من نقاشات مستفيضة من قبل العلماء قديماً وحديثاً، وما ضمنه العلامة السجلماسي رسالته موضوع البحث والدراسة، أن علاقة "المذاهب السنية" بالفرق الضالة من "أهل الأهواء" اتسمت بالحدز والتوجس، ذلك لأنهم أشد خطراً على الدين من اليهود والنصارى لبيان كفرهم واثمان اعتقاد أحد من المسلمين كونهم على حق، بينما "أهل الأهواء" من الخوارج بمختلف أطيافهم، فهم مسلمون ومن شأن أفكارهم ومعتقداتهم أن تجد قبولا في صفوف الناس، لاسيما في الأوساط التي تعرف تفشياً للجهل وغياب المعرفة والوعي بخطورتهم، ثم إن "الاختلاف" الحاصل بين العلماء في الحكم عليهم عقد

=وروى الإمام الطبراني في الأوسط تنمة للحديث: " لا يردان على حوضي ولا يدخلان الجنة". المعجم الأوسط للطبراني، باب العين، رقم الحديث 4336، ج 1/ص 253.

¹ - رواه أبو داود في سننه، باب في القدر، رقم الحديث 4692، ج 7/ص 77، وفي رواية عنه: "الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ"، رقم الحديث 4691، ج 7/ص 77. وروى ابن أبي عاصم، وابن عدي قوله عليه الصلاة والسلام: " اتَّقُوا الْقَدَرَ فَإِنَّهُ شُعْبَةٌ مِنَ النَّصْرَانِيَّةِ ". ابن أبي عاصم في السنة، باب في قوله: " اتَّقُوا الْقَدَرَ فَإِنَّهُ شُعْبَةٌ مِنَ النَّصْرَانِيَّةِ"، ج 1/ص 146، وابن عدي في الكامل، ج 6/ص 332.

² - مقالة الصواب، ص 24.

مأمورية الحسم في أمرهم، على الرغم من وجود مبدأ التصدي لهم منذ ظهورهم إلى الآن، وهو ما حفظ صفاء الدين الإسلامي عقيدة وأحكاما، وسيحفظه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

هذا وقد أورد العلامة السجلماسي هذا النقاش واستفاض في جوانب كثيرة منه، لغرض استثماره في جوابٍ شافٍ على المسألة التي عرضت عليه من علماء وهران في قضية الرجل "المزايي الإباضي" الذي تزوج امرأة سنية مالكية، حيث قال: إن نكاح المزايي المذكور يفسخ، واستند في ذلك إلى حكم الإمام مالك الذي رواه عنه زيد بن يحيى، قال: "كنا عند مالك بن أنس فجاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله خطب إلي رجل قدرتي، أفأزوجه؟ قال فقال مالك: ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾¹، وقال الشيخ الحطاب المالكي المعروف صاحب كتاب "المنح الجليل": وأما الفاسق بالاعتقاد فقال مالك: لا يزوج من القدرية، ولا يزوجون"، قال العز بن عبد السلام: إنه يفسخ، وقال في "التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب": "هذا للمالك في الموازية، ولا يتأتى هنا توقف الشيخ المتقدم في الفاسق بجوارحه، لأن هذا لا يؤدي إلى فسخ كثير من الأنكحة، ويشارك القدري من يساويه في البدعة"².

وفهم من هذا أن النكاح الواقع بين أحد من القدرية وبين أحد من أهل السنة يفسخ، سواء عند من يقول بتكفيرهم، أو عند من يقول بتفسيقهم أو ما شابه، لأنه في كلتا الحالتين يشكل خطرا محذقا بعقيدة الزوجة، والزوجة هي الأخرى إن كانت منهم ستجر لا محالة أبناءها إلى اعتقادها الفاسد.

أما موقف العلامة السجلماسي من التوبة التي صدرت من الرجل "المزايي"، فهي لا تفيد في نظره في صحة النكاح، مادامت لم تقع منه قبل عقد النكاح، وأما بعده فلا تنفعه ولو كان صادقا فيها، لأن العقد وقع فاسدا، فكيف وهو إنما ادعى التوبة بعد فسخ نكاحه على ما بلغنا³.

¹ - سورة البقرة، الآية: 221.

² - التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، مج3/ص426.

³ - المرجع السابق، ص 28.

كما عضد العلامة السجلماسي جوابه عن هذه المسألة بجواب الإمام السيوري¹ رحمه الله في نازلة مشابهة، نقلها "صاحب المعيار" قائلا: " سئل الشيخ أبو القاسم رحمه الله تعالى عن قوم من الإباضية تمسكوا بمذهب الوهبيية، وهم طائفة من الرافضة بالمغرب، وسكنوا بين أظهر المسلمين، يظهرون بدعتهم، فاستولى الآن على البلد من أخذ ذكرهم وغلب عليهم، وأراد هدم المسجد الذي كانوا يصلون فيه وفسخ أنكحتهم المتقدمة، لأن الرجل الوهبي كان يتزوج المرأة المالكية لتقوى شوكته بمصاهرة أهل السنة، وأراد هذا المتولي سجنهم وضربهم حتى يرجعوا إلى مذهب مالك فهل له ذلك أم لا؟

فأجاب: أما هدم المسجد الذي كانوا يصلون فيه فلا، لكن يخلى منهم ويعمر بأهل السنة، والنكاح الذي أحدثوه من نساءنا يفسخ، وسجنهم وضربهم إن لم يتوبوا من الأمر الحق ويردون إلى مذهب أهل السنة، ومن قدر على ما ذكرناه فيلزمهم فعل ذلك إذا كانت قدرته ظاهرة، ولا يتركون يخالطون الناس. والله الموفق للصواب².

وحاصل الكلام في هذه المسألة أن العلامة السجلماسي أشفى غليل علماء وهران بإجابة مؤسسة على نقاش مستفيض في حكم "أهل الأهواء" على شكل توليف محكم، خلص فيه إلى ضرورة فسخ نكاح الرجل "المزايي الإباضي" بالمرأة "السنية"، وأن التوبة الصادرة منه لا اعتبار لها مادامت لم تصدر منه قبل عقد نكاحه عليها، لأنه قد يفهم من توبته رغبته الحفاظ على رابطة الزوجية ابتغاء مآرب في نفسه، وهذا بين من خلال كتمان انتسابه إلى هذه الطائفة في أول وهلة، وهذه القرائن وغيرها تجعل من جوابه جوابا مقنعا ومؤسسا، يستمد مصداقيته في عدم الثقة والائتمان من أهل الأهواء في معاملتهم، مع الحرص والاحتياط الدائم من معتقداتهم.

¹ - هو الشيخ أبو القاسم السيوري، واسمه عبد الخالق بن عبد الوارث، قيرواني الأصل، آخر تبعاته من علماء افريقية، وخاتمة أئمة القيروان، وذو الشأن البعيد في الحفاظ والقيام بالمذهب، من تلاميذ أبي عمران الفاسي، وأبي بكر بن عبد الرحمان، وقرأ الأصول على الأذري، وأكثر ما قرأ الكلام، لازم مدينة القيروان بعد خرابها، إلى أن مات بها عام 460هـ. ترتيب المدارك، ج 8/ص 65، سير أعلام النبلاء، ج 18/ص 213.

² - المعيار المعرب للونشريسي، ج 2/ص 445 و 446.

– المبحث الثاني: جوابه عن مسألة تكفير جاحد الحكم المثبت "بالإجماع":

يعد هذا الجواب الثاني من حيث "الأجوبة الفقهية" للعلامة السجلماسي والخامس من حيث الأجوبة التي ضمنها كتابه "إزالة اللبس عن المسائل الخمس"¹، واتضح "بالاستقراء" أن المسألة في أصلها محل "خلاف" بين الفقهاء، حيث شدد بعضهم الحكم على جاحد الحكم المثبت "بالإجماع" فكفروه، ورأى البعض الآخر أنه لا يكفر، مع اتفاقهم في منكر حكم "الإجماع الظني"، بكونه لا يوجب هذا. وقد عبر الإمام الآمدي عن هذا الأمر قائلا: "اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه، فأثبتته بعض الفقهاء وأنكره الباقيون مع اتفاقهم على أن إنكار حكم "الإجماع الظني" غير موجب للتكفير، والمختار إنما هو التفصيل وهو أن حكم "الإجماع" إما أن يكون داخلا في مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحدا كافرا"².

وقد أكد هذا الحكم غير واحد من الفقهاء عندما يتعلق الأمر "بالأحكام الشرعية" الثابتة، من ذلك قول الإمام الجلال المحلي: "جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة، وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك، فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة، والصوم، وحرمة الزنا، والخمر، كافر قطعاً، لأن جحوده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه، وما أوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب³ من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما، وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه، كحل البيع جاحده كافر في الأصح لما تقدم، وقيل لا لجواز أن يخفى عليه، وفي غير المنصوص من المشهور تردد، قيل يكفر جاحده لشهرته، وقيل لا لجواز أن يخفى عليه، ولا يكفر جاحده المجمع عليه الخفي،

¹ - إزالة اللبس عن المسائل الخمس، ص 127، مجموع 1375، خزائن القرويين.

² - الإحكام للآمدي، ج 1/ 239، حاشية شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي على جمع الجوامع في أصول الفقه الشافعي، ج 3/ 273.

³ - عبارته في المختصر ورد فيها قوله: "إنكار حكم الإجماع القطعي، ثالثها المختار: أن نحو العبادات الخمس يكفر". المختصر، ج 2/ 44.

بأن لا يعرفه إلا الخصوص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف، ولو كان الخفي منصوباً عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما في البخاري، ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين¹.

فإلى جانب تكفيرهم الجاحد للمجمع عليه من المعلوم من الدين بالضرورة، قيد بعضهم التكفير على منكر "الإجماع القطعي" دون "الظني"، نقل ذلك صاحب تيسير التحرير، حيث قال: "إنكار حكم الإجماع القطعي" يكفر متعاطيه، ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم بأن يجعل سبب التكفير مكفراً عند الحنفية وطائفة، لما ذكر من أن إجماع مثل هذا الجمع العظيم لا يكون إلا بسند قاطع، فإنكاره إنكار لذلك القاطع، وإنكاره كفر لاستلزامه تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام. قال الشارح: إن نسبته إلى الحنفية ليس على العموم، إذ في الميزان، فأما إنكار ما هو ثابت قطعاً من الشرعيات بأن علم "بالإجماع" و"الخبر المشهور" فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر، وفي التقويم نفي تكفير الروافض والخوارج في إنكارهم إمامة أبي بكر وعمر لكونه شبهة وإن كانت فاسدة، وقالت طائفة لا يكفر وهو معزى إلى بعض المتكلمين بناء على أن "الإجماع" حجة "ظنية"، لأن دليل حجته ليس بقطعي...².

ويبدو مما سبق ذكره أن أقوال العلماء في المسألة قولان: أحدهما مكفر لجاحد "الإجماع" في الأمور القطعية أو المعلوم من الدين بالضرورة مطلقاً، والآخر رأى عدم تكفيره مطلقاً، وجعلها البعض ثلاثاً، وقال في الثالث تفصيل بين أن يكون مثلاً في العبادات الخمس أو لا فلا يكفر، والأحوط عند كثير من العلماء الاكتفاء بالقولين الأولين دون الثالث، وعللوا ذلك بكون وجوب العبادات الخمس ثابت من الكتاب والسنة لا من "الإجماع" فقط، وذكر صاحب التيسير ما يفيد ذلك عندما قال: "أي هذا الذي أفاده الأحكام من كون الأقوال ثلاثة غير واقع، لأنه يلزم منه عدم إكفار منكر نحو الصلاة

¹ - حاشية الأنصاري على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، ج 3/ص 273، وحاشية العطار على جمع الجوامع، ج 2/ص 239.

² - تيسير التحرير شرح كتاب التحرير، ج 3/ص 258 و 259.

عند البعض، وهذا لا يتصور، إذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة، فليس في الواقع إلا قولان: أحدهما التكفير مطلقا، وهو الذي مشى عليه إمام الحرمين¹، وثانيهما التفصيل المذكور، وقد يقال: إن مراد الآمدي أن منهم من قال إنكار حكم "الإجماع القطعي" كفر مطلق، ومنهم من قال ليس بكفر مطلق بمعنى أنه ليس بكفر من حيث أنه منكر "للإجماع"، غاية الأمر أنه يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث "الإجماع"، وهذا لا ينافي تكفيره من حيث الضرورة الدينية...².

وحاصل الكلام مما سبق أن جمعا كبيرا من العلماء ذهبوا إلى عدم تكفير من اعتقد وقال بعدم حجية "الإجماع"، لكن الأمر غير محمود شرعا وعقلا، على اعتبار "الإجماع" يعتبر من "الأدلة الشرعية" المجمع عليها عند العلماء عامة وأصحاب المذاهب الفقهية خاصة، وفي هذا قال صاحب كتاب "نشر البنود على مراقي السعد" في نظمه³:

ولا يكفر الذي قد اتبع إنكار الإجماع وبئس ما ابتدع

ولم يختلفوا في تكفير جاحد "الإجماع" في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة، كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها، لأنها من ركائز الدين التي لا يقوم إلا بها، وقد قال الإمام الشنقيطي في نظمه سابق الذكر⁴:

¹ - قال: "فشأ في لسان الفقهاء أن خارق "الإجماع" يكفر، وهذا باطل قطعاً، فإن من ينكر أصل "الإجماع" لا يكفر، والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهين، ولنا فيه مجموع فليتأمله طالبه، نعم من اعترف "بالإجماع"، وأقر بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكروا أجمعوا عليه، كان هذا التكذيب آيلاً إلى الشارع عليه السلام، ومن كذب الشارع كفر". البرهان في أصول الفقه، ج 1/ص 724.

² - تيسير التحرير، ج 3/ص 259.

³ - نشر البنود على مراقي السعد في أصول الفقه لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، ج 1/ص 70.

⁴ - المرجع السابق، ج 1/ص 70.

والكافر الجاحد ما قد أجمعا عليه مما علمه قد وقعا

عن الضروري من الديني ومثله المشهور في القوي

أما موقف العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من المسألة، فقد أبان عن كياسة وتعمق فهم في مناقشتها وعرض "أقوال الأئمة" و"الاعتراض" عليها، ولا غرو في ذلك مادام قد راجع في المسألة نحو خمسين مؤلفا من المطولات¹، وكانت حصيلة استفاضته في جزئيات القضية سبعة أمور، نعرض إليها تبعا واستثناسا بما ضمنه الباحث عثمان رحو المحقق الآخر "للأجوبة الفقهية" في الجزء الأول من عمله، وأول هذه الأمور: أن التكفير أمر شرعي لا مدخل للعقل فيه²؛ لأنه يستلزم حكما في الدنيا وحكما في الآخرة، فحكم الدنيا إباحة الدم وما يتبعه من إباحة المال والنساء والولد، وحكم الآخرة التخليد في نار جهنم أبدا، وهذان الحكمان لا يهتدي إليهما العقل.

والأمر الثاني في حد التكفير وحقيقته في الشرع؛ وقد ساق في ذلك نص الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره، والذي اعتبر فيه أن ما عرف "بالاستدلال" و"بمخبر الواحد" لا يكفر منكروه، ثم شرع العلامة في بيان حقيقة الأمر، لأن كل تأويل لما علم من الدين بالضرورة يؤول إلى الكفر ولا يمنع منه.

وخص الأمر الثالث لإبراز حدود الكفر بعدما بين باستفاضة حدود التكفير، وما للأئمة فيه من آراء وأقوال، أبرزهم الإمام القرافي. والأمر الرابع أفرد بالحديث عن تقسيمات "الإجماع" من حيث هو خاص وعام، الأول يتمثل في "الضروريات" التي يشترك في معرفتها كل الناس، والثاني خاص بأهل

¹ - إزالة اللبس من المسائل الخمس، ص 127، مجموع 1375.

² - وقد أكد هذا الأمر كثير من العلماء، قال شيخ الإسلام بن تيمية في مجموع "الفتاوى": "لولا عذر الجهالة لحكم على مثبت المناضلة بالكفر فهم يقابلونه بمثل ذلك، وحجتهم أقوى وذلك لأن الكفر حكم شرعي، وإنما يثبت "بالأدلة الشرعية"، ومن أنكر شيئا لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل، لم يكن كافرا...". مجموع الفتاوى، ج 17/ص 46. وقال في رده على البكري: "فلهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم، وإن كان ذلك المخالف يكفرهم، لأن الكفر حكم شرعي، فليس للإنسان أن يعاقب بمثله، كمن كذب عليك، وزنى بأهلك، ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله، لأن الكذب والزنا حرام لحق الله، وكذلك التكفير حق لله، فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله". مجموع الفتاوى، ج 1/ص 381.

النظر من العلماء لا يطلع عليه غيرهم، ومن حيث هو "قطعي" و"ظني"، مع تبين شروط كل واحد منها، ثم عرج على التقسيم الثالث "للإجماع"، وهو إما أن يكون ضرورياً أو مشهوراً أو خفياً، وفي كلٍ إما أن يكون منصوفاً أو غير منصوف.

بينما خص الأمر الخامس للحديث عن تقسيمات "الإجماع" لكن من جانب حكمها بالنسبة إلى التكفير، فانتهى إلى أن المعتبر عند فحول أهل السنة هو ثبوت التكفير في الضروري ونفيه في غيره¹، وهي الطريقة الأولى، أما الثانية فهي طريقة من حكي الاتفاق على تكفير من أنكر "الضروري" و"الاختلاف" في تكفير من أنكر غيره، وهناك طريقة ثالثة وهي طريقة تاج الدين السبكي في "شرح أصلي ابن الحاجب"، والمتمثلة في حكاية "الإجماع" على تكفير منكر الضروري المنصوص عليه، وعدم تكفير الخفي مطلقاً منصوفاً كان أو غير منصوف، أما الأمر السادس فقد تناول فيه بالدرس ما نقل عن الإمامين ابن حاجب والآمدي في المسألة، وقد تمت الإشارة إلى موقفهما من الموضوع سابقاً.

وتطرق في الأمر السابع والأخير إلى صلب الموضوع، والمرتبط بالتفاعل مع السؤال الموجه إليه في قضية تكفير جاحد الحكم المثبت "بالإجماع"، حيث عمد إلى تفكيك عباراته وتتبعها قولاً قولاً، محاولاً إعطاء إجابة شافية مبنية على دراسة علمية رصينة، خلص فيها إلى تأكيد ما ذهب إليه جمهور العلماء في تكفير جاحد المجمع عليه في أمور الدين المعلومة عند العامة والخاصة، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، وتحريم الزنا، وحرمة نكاح ذوات المحارم ونحوها من الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، أما ما كان "الإجماع" فيه معلوماً من طريق علم الخاصة، ككون القاتل العمد لا يرث، وأن ميراث الجدة السدس، وغيرها من "الأحكام" لاسيما المبنية على اجتهاد العلماء، فإن من أنكرها لا يكفر، بل يعذر فيها لعدم استفادة علمها ومعرفتها عند العامة².

¹ - قال ابن عابدين في رد المحتار: "وظاهر كلامه تخصيص الكفر بجحد الضروري فقط، مع أن الشرط عندنا ثبوته على وجه القطع وإن لم يكن ضرورياً...". رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين، ج 6/ص 357.

² - الأجوبة الفقهية لأحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، تحقيق عثمان رحو، ج 1/ص 251 و 252، بتصرف.

وهذا الجواب من العلامة السجلماسي يؤشر على تأييده لموقف عامة الفقهاء، وقد وحرص على إحاطة السؤال بدراسة علمية ساق فيها أقوال العلماء وناقش جوانب كثيرة مرتبطة "بالإجماع"، باعتباره الأصل الثالث من الأصول المتفق عليها بين الفقهاء، وهذا الأسلوب في حقيقة الأمر ميزة تسجل للعلامة السجلماسي، تبين مدى التقدير الذي يوليه "للنوازل" التي تعرض عليه، وقد سبق الوقوف على نوازل خصها بدراسة مستقلة، تصلح أن تكون مؤلفا خاصا.

- المبحث الثالث: مسألة في جوابه عن مفهوم "المعية" الواردة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾¹:

تعد هذه المسألة من "المسائل الكلامية" الدقيقة التي عالجها علماء السلف، وردوا من خلالها على انحرافات بعض الفرق الضالة في معتقدهم الشاذ حول حقيقة المقصود بمعية الله لعباده، وهو أول جواب ضمنه العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي كتابه "إزالة اللبس عن المسائل الخمس"، واعتبر المسألة مسألة كلامية دقيقة لا يحق لآحاد الناس أن يخوض فيها دون علمٍ راسخ وإيمانٍ صحيح وعقيدةٍ سليمةٍ، إذ لا يؤمن من الكثيرين الوقوع في الزلل والتجسيم، شأن المجسمة وبعض الغلاة من "الفرق الكلامية الضالة"، التي انحرف بها فهمها وأصبحت تظن بالله الظنون، ثم إن المتمعن في السؤال الوارد على العلامة السجلماسي ومضمون جوابه عليه، سيستشف من "الخلاف" الحاصل في قضية المعية كونه محصوراً بين فريقين: أحدهما يفسر المعية بالعلم لا بالذات، والآخر يفسرها بالذات والصفات مع تنزيه الحق سبحانه وتعالى من "التحيز" و"التجسيم".

كما انبرى بعض الدارسين إلى تقسيم المعية إلى عامة وخاصة، من خلال استقراءهم لمجموعة من الآيات القرآنية الدالة على "المعية"، وقد ذكر هذا التقسيم الإمام ابن القيم في مختصر الصواعق، عندما قال: "... فمعية الله تعالى مع عبده نوعان: عامة وخاصة، وقد اشتمل القرآن على النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي، بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة"²، وحدد في موضع آخر من نفس المؤلف ما يدل على كل نوع على حدة، وعبر عن الأمر قائلاً: "... فمن المعية الخاصة قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾³، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾⁴، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ

¹ - سورة الحديد، الآية: 04.

² - مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة لابن قيم الجوزية، اختصار ابن الموصلي، ج 2/ص 266.

³ - سورة البقرة، الآية: 153.

⁴ - سورة النحل، الآية: 128.

اللَّهُ مَعَ الْمُتَّقِينَ¹، ﴿إِنَّمَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا²﴾، ومن العامة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ³﴾، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ⁴﴾⁵.

ويفهم من منطوق هذه الآيات الكريمات أن "المعية العامة" المراد بها معية الله لجميع خلقه بعلمه لا بذاته، بينما "المعية الخاصة" فهي معية الله لخواص عباده المبنية على التأييد والتوفيق، وإلى ذات الأمر أشار الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي رحمه الله قائلا: "معية الله التي ذكرها في كتابه نوعان: معية العلم والإحاطة وهي "المعية العامة"، فإنه مع عباده أينما كانوا. و"معية خاصة"، وهي معيته مع خواص خلقه بالنصرة والعطف والتأييد"⁶.

ثم إن العلامة السجلماسي ركز في موضوع "المعية" على الآية السابقة، واعتبرها من آيات الصفات التي تدخل ضمن المتشابه، وقد اختلف السلف والخلف في تأويلها، فذهب السلف إلى التفويض مع تنزيه الباري تعالى عن الظاهر المستحيل، وسكن الخلف إلى التأويل درءا لاعتقاد التجسيم ومشابهة الخالق لخلقه، ودفعوا لتوهم النقص والافتقار في حقه تعالى الذي لا يتصور إلا في الحوادث، وبين هذين الموقفين برز العلامة السجلماسي بموقف وسط، الغرض منه التوفيق بينهما مع الجزم بأن المراد "بالمعية" الذات لا العلم مع نفي للجهة و"التحيز" و"التجسيم".

وقد خالف العلامة جمهور العلماء في جعله "المعية بالذات" دون العلم، وترك بناء على ذلك الخوض في المعية باعتبارها من المتشابه، وسعى إلى سد ذريعة كل اعتراض عليه في هذا الأمر قائلا: "وإياك أن تعترض علينا بمخالفة الواجب من ترك الخوض في المعية وغيرها من المتشابه كما سبق، فإن هذا ليس

¹ - سورة البقرة، الآية: 194

² - سورة التوبة، الآية: 39.

³ - سورة الحديد، الآية: 04.

⁴ - سورة المجادلة، الآية: 07.

⁵ - مختصر الصواعق، ج 2/ص 266 و 267.

⁶ - تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان للعلامة الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، ص 1113.

بخوض في "المعية"، لأن الخوض المنهي عنه هو الخوض في طلب الكنه وما لا تهتدي إليه العقول، وهذا خوض في تحصين المعتقد وطلب للحق الذي ينزل عليه الإيمان، واعتناء بتنزيه الحق سبحانه عن التشبيه واللوازم التي لا تليق به تعالى، ومحاولة التوفيق بين مذهب السلف والخلف رضي الله عنهم في "المعية" المذكورة. والله أعلم¹.

أما توفيقه بين مذهبي السلف والخلف في "مسألة المعية"، فيظهر من خلال ذهابه مع السلف في "التفويض" المنزه لذات الله تعالى تارة، وتارة أخرى مع الخلف في تأويل "المعية" بالذات مع "التنزيه" الثابت شرعا، قال رحمه الله في تفويض السلف في "المعية": "ومن عجز عن أقرب الأشياء نسبة منه، فكيف يقدر على أبعد الأمور حقيقة عنه، فرضي الله عن السلف الصالح ما أصح عملهم"².

وهذا مظهر جلي لمدى تحفظ السلف من تأويل "مسألة المعية"، وهو في الحقيقة وجه من أوجه احتراز العلماء من الخوض في كثير من أمور الدين، لاسيما "القضايا الكلامية" أو "مسائل العقيدة"، وقد حرصوا على وضع قواعد على شكل ضوابط من شأنها الوقاية من الزلل، وقد أسقطها العلامة السجلماسي على "مسألة المعية"، حيث قال في الأمر الثاني عشر من الأمور التي أحاط فيها بمفهوم "المعية": "إنه قد سبقت الوصية المنقولة عن أهل السنة والجماعة من السلف والخلف رضي الله عنهم، وهي أن من اطمأن إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه، ومن سكن إلى النفي المحض فهو معطل، ومن قطع بموجود واعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد، فنزل المعيتين على هذا فنقول: أما "معية الذات" ففيها احتمالان: أحدهما قريب للأفهام تابع للأوهام وهو "التشبيه"، والثاني بعيد عن الأفهام مناقض لحكم الأوهام، وهو "التنزيه" بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾³، فإذا "الاحتمال" الأول مع قربه غير مراد، والثاني هو المراد وإن كان بعيدا، وهذا حكم سائر المتشابهات في القرآن والسنة"⁴.

¹ - الأجوبة الفقهية، تحقيق عثمان رحو، ج 1/ص 254.

² - المرجع السابق، ج 1/ص 255.

³ - سورة الشورى، الآية: 11.

⁴ - الأجوبة الفقهية، تحقيق عثمان رحو، ج 1/ص 255.

فإذا تبين ذلك، علمنا أن موقف العلامة السجلماسي اكتنفه الغموض بالنظر إلى تذبذب رأيه في "مسألة المعية" بين أخذه بمذهب السلف تارة، ومذهب الخلف تارة أخرى، ومخالفته لجمهور العلماء في جزمه "بمعية الذات" دون "معية العلم" المقرونة "بالتنزيه"، ثم إنه لما رأى الموضوع يحتاج إلى إشباع علمي وبحث يعمق في جزئياته وتفصيله، ألف فيه كتابا مستقلا وسمه بـ "كشف القناع عما ادعي في مسألة المعية من الإجماع"، قسم فيه "المعية" إلى قسمين: "معية مستحيلة" في حقه تعالى، وهي "المعية" التي تكون مع "الحيز" و"الجهة" و"المكان"، و"معية غير مستحيلة" وهي "المعية" الثابتة "للتنزيه" عن النقائص و"التشبيه" و"الحدوث"، وفي هذا التقسيم وافق المعنى المقصود من "المعية العامة" التي فهمها العلماء من الآية الكريمة، والتي قالوا عنها إن معية الله لخلقه بعلمه وما يقتضيه ذلك من الإحاطة بالخلق قدرة وسمعا وبصرا وسلطانا وتدبيراً، وهو ظاهر الخطاب وحقيقته، والقول بمعيته بالذات لا بالعلم باطل بإجماع السلف، لأن ذلك يقتضي "الاختلاط" و"الحلول" وهو مستحيل في حق الله تعالى، فيرد بذلك على دعاة "المعية بالذات"، ومنهم على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي.

– المبحث الرابع: جواب العلامة السجلماسي في "تعلق الصفات":

هذا الجواب هو جواب العلامة السجلماسي عن "مسألة تعلق صفات المعاني" "القدرة" و"الإرادة": هل لهما تعلقان أو تعلق واحد؟ وعلى القول بتعلقهما هل هما صلاحيان أم تنجيزيان؟ وهل يجوز إلحاق صفة "العلم" و"السمع" و"البصر" قياساً على تعلقي "القدرة" و"الإدارة"؟ وقد حرص العلامة على دعم مقولاته بآراء وأقوال أهل الاختصاص، وقدم عليها اعتراضات تنم عن تمكنه من موضوع الصفات الذي لا يخوض في جزئياته وتفصيله إلا جهابذة العلم والراسخون فيه.

وقد تعرض لموضوع تعلق صفات المعاني كثير من العلماء، ويأتي عندهم بعد الإفراغ من مباحث "الصفات النفسية" و"السلبية"، ومن أثبت الأحوال "الصفات المعنوية"، و"صفات المعاني" تسمى كذلك "صفات الذات"، و"صفات الإكرام"، و"صفات الثبوت"، وسميت بهذه الاسم لأنها صفات موجودة في نفسها، وكل صفة موجودة في نفسها تسمى صفة معنى، لأنها معان زائدة على معنى الذات العلية، وعند المتقدمين لا فرق بين "المعاني" و"المعنوية".¹

والجدير بالذكر أن الحديث عن موضوع الصفات بتفصيله وجزئياته ليس المراد رغم أهميته في فهم سياق جواب العلامة السجلماسي عن السؤال الوارد عليه في الموضوع، ذلك أنه بين في جوابه الاختلاف الحاصل في تعلق الصفات على ثلاثة أقوال²:

¹ - شرح كتاب قواعد العقائد من كتاب اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للعلامة السيد محمد بن محمد

الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، ص 50.

² - الاجوبة الفقهية، تحقيق عثمان رحو، ص ج 1/ص 266.

- أولها: وهو مذهب الشريف أبو يحيى، والشيخ القباب وكذا المحدثين الذين يأنفون من الخوض في مثل هذه المباحث، إذ لا اعتبار إلا لما أثبتته السمع من الصفات من دون السؤال عن الحال والكيف.¹

- ثانيها: يمثلها فخر الدين الرازي، ومال إليه عضد الدين والسيد الشريف وغيرهم، وحسنه الآمدي وأقره الإمام بن عرفة، وفحواه أن التعلق من الأمور الإضافية فيكون حادثا لكونه نسبة بين المتعلق والمتعلق، والمتعلق في الجملة حادث والنسبة متأخرة عنهما معا، والمتأخر عن الحادث حادث.²

- ثالثها: هو رأي أبي الحسن الأشعري وأتباعه، حيث اختلفوا في المراد بقول الإمام الأشعري "إن التعلق صفة نفسية"، فمال طائفة إلى كون المراد بالنفسي أنه من الذاتيات، وجزمت أخرى بأن المراد باللفظ "اللوام" البينة التي يلزم من تصور "الملزوم" العلم بها كالزوجية للأربعة، والتفسير الثالث هو المأثور عن شرف الدين التلمساني، وتفرد الآمدي بقول رابع في التعلق وهو أنه وصف وجودي، وفي المقابل اختلف أهل العلم في متعلق "السمع" و"البصر"، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:³

¹ - وهي نفسها طريقة سلف الأمة في التعامل مع "الصفات"، حيث يثبتون ما أثبتته الحق سبحانه لنفسه من "الصفات" من غير "تكييف" ولا "تمثيل"، ومن غير "تحريف" ولا "تعطيل"، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع إثبات ما أثبتته من الصفات من غير إلحاد: لا في أسمائه ولا في آياته، فإن الله تعالى ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته كما قال تعالى: ((وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)) سورة الأعراف، الآية: 180. وقوله في سورة فصلت: ((إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخَفُونَ عَلَيْنَا)) سورة فصلت، الآية: 40. ثم إن كثيرا مما دل عليه "السمع" يعلم بالعقل أيضا، والقرآن يبين ما يستدل به العقل، ويرشد إليه وينبه عليه، كما ذكر الله ذلك في غير موضع، فإنه سبحانه وتعالى يبين من الآيات الدالة عليه، وعلى وحدانيته، وقدرته، وعلمه، وغير ذلك: ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه، كما بين أيضا ما دل على نبوة نبيه، وما دل على المعاد وإمكانه. الرسالة التدمرية في التوحيد والأسماء والصفات والقضاء والقدر لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص 66.

² - قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن مذهب المتكلمين في هذا الصدد: "يقولون هو متصف بالصفات" التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته، فأما ما يكون بمشيئته فإنه حادث، والرب تعالى لا تقوم به الحوادث ويسمون "الصفات الاختيارية" بمسألة "حلول الحوادث"، فإنه إذا كلم موسى بن عمران بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته كان ذلك النداء والكلام حادثا...". مجموع الفتاوى، ج 6/ص 220. وقال بعض المحققين تغير الإضافات لا يوجب تغير المضاف كالقديم بأنه يتصف قبل الحادث إذا لم يوجد الحادث ومعه إذا وجد وبعده إذا فني من غير تغير في ذات القديم كما هو قول الفخرو من تبعه كالعضد والسعد. الفوائد السنية في شرح المقدمة السنوسية لمحمد بن عبد الله الحرشي، ص 161.

³ - الأجوبة الفقهية، تحقيق عثمان رحو، ج 1/ص 266.

- الأول: أنهما لا يتعلقان إلا بالموجود، وهو رأي الشيخ الأشعري، والقاضي الباقلاني، وإمام الحرمين، والفخر، وشرف الدين، وأكثر المتكلمين¹.

- الثاني: يثبت تعلقهما بالمعدوم، وعليه اجتمع رأي الصوفية².

- الثالث: ينسب للعز بن عبد السلام وشهاب الدين القرافي، وحاصله أن البصر يتعلق بالموجودات والسمع بالمسموعات وبكلام النفس³.

وفي خضم هذا النقاش المستفيض والدقيق في الآن نفسه حول قضية "صفات المعاني"، برزت شخصية العلامة السجلماسي كعاداته "بالرد" و"الاعتراض" أحيانا، وبالتفاعل الإيجابي في السجال عن طريق التوسع في النقاش والمشاركة في إغنائه حيناً، و"بالترجيح" والاختيار بين الأقوال، وختم كلامه بكلام يستفاد منه مدى العمق المعرفي الذي أجاب به عن السؤال الموجه إليه في هذه المسألة الحساسة،

¹ - قال صاحب الفوائد السنية: "و"السمع" و"البصر" المتعلقان بجميع الموجودات، حقيقة "السمع" صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو به انكشافا يباين سواء ضرورة". قوله "صفة": جنس في الحد، وقوله "ينكشف": صفة يخرج بها سائر "الصفات" ماعدا "العلم" و"البصر"، وقوله: "كل موجود" فصل يخرج به العلم، وقيد المباينة احترازا عن انكشاف "العلم" و"البصر" صفة ينكشف بها الموجود انكشافا يباين سواء على ما هو المصحح من أن متعلق كل لكل موجود وهو مذهب الاشعري...". الفوائد السنية في شرح المقدمة السنوسية، ص 156.

² - وقال أيضا في هذا الصدد: "وذهب بعضهم إلى أنهما يتعلقهما بالموجود والمعدوم الممكن، واختاره سيدي عبد الجليل القصري حين قال بعض الصوفية: نوديت في سري فقبل لي قل للجاهلين بي أن سمعي وبصري يتعلقان بالمعدوم الممكن، واستدل على هذا بقوله تعالى: ((قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا)) المجادلة، الآية: 01، فأخبر تعالى أنه سمعه في الأزل وهو معدوم، وإنما وجد فيما لا يزال والصحيح الخصوص لأن المصحح إنما هو الموجود، وعلى هذا القول الثاني يلزم عليه وجود المشروط بدون شرطه.

وأشار الشيخ سيدي عمر الوزان إلى أن دائرة السمع قبلها دائرة العلم والمعدومات الممكنة لها تعين قبل كونها في دائرة علم الله ومشيتته...". الفوائد السنية، ص 157.

³ - واختلف العلماء في "تعلق السمع" و"البصر" على قولين: أحدهما، أن "السمع" و"البصر" يتعلقان بكل "الموجودات": الأصوات والذوات. وهو قول السنوسي والدردير، فسمعه وبصره تعالى يخالفان سمعنا وبصرنا في التعلق، لان سمعنا يتعلق ببعض الموجودات، وهي الأصوات المسموعة، وبصرنا يتعلق ببعض الموجودات كالأجسام وألوانها. والثاني: صفة "السمع" تتعلق "بالمسموعات"، وصفة تتعلق بالمبصرات، وهو قول السعد التفتازاني. العقيدة الإسلامية ومذاهبها للأستاذ الدكتور قحطان عبد الرحمان الدوري، ص 391، منهل التوحيد للشيخ محمد المدني، ص 55.

بقوله: " وقد جاءت بعون الله هذه الرسالة مشتملة على جواهر نصوص من المنقول ونفائس فصوص المعقول، رزينة المباني، متينة المعاني، وقد ذلت المسائل الصعاب وأزالت عن الحق النقاب، وفصلت القشر من اللباب...¹".

وقد اقتصر في إيراد جواب العلامة السجلماسي عن هذا السؤال المرتبط بتعلق "الصفات" على هذه الأمور اليسيرة، الغرض من ذلك إبراز وجه من أوجه "الخلاف الفقهي" الحاصل بين العلماء في هذه "القضية العقدية الحساسة"، وهذا ينم من جهة على الاهتمام الكبير الذي أولاه العلماء لموضوع "الصفات" قديما وحديثا، ومن جهة ثانية على حنكة العلامة السجلماسي وشجاعته العلمية في التصدي "للنوازل" المعروضة عليه حتى في دقائق "المسائل" و"القضايا".

¹ - رسالة تعلق الصفات، ورقة 183 ضمن مجموع 11330.

- الفصل الثالث: "الخلاف الفقهي" عند العلامة السجلماسي في "مسائل العبادات"، نماذج مختارة:

اعتنى العلامة السجلماسي "بالنوازل الفقهية" عناية فائقة، وأثمرت جهوده في الإجابة عنها مؤلفه النفيس "الأجوبة الفقهية"، تميزت بتعدد مشاربها وتنوع مجالاتها وحقولها العلمية والمعرفية، كان من أهمها "فتاوى" تتعلق بالعبادات، وقد حرص على بيان حكم الله تعالى في كثير منها، تلبية لرغبة السائلين والمستفتين من جهة، ومساهمة منه في النقاش العلمي حول "قضايا فقهية" مهمة طالما كانت موضوع بحثٍ وتقصٍ وسجالٍ بين العلماء قديما وحديثا من جهة أخرى، وهي كثيرة ومتعددة في مجال العبادات، سنقتصر بإذن المولى عز وجل على "المسائل الخلافية" منها، درءا للإطناب وانسجاما مع موضوع هذا الباب.

– المبحث الأول: "مسائل" و"قضايا" تتعلق بالصلاة:

لما كانت الصلاة هي عماد الدين وركن من أركان الإسلام التي لا يقوم إلا بها، كان لزاماً أن تستأثر باهتمام علماء المسلمين في مختلف الأزمنة، من حيث إيلائها أهمية قصوى في بيان أحكامها في أدق التفاصيل والإجابة عن الأسئلة التي تطرح بشأنها، ولم يحيد العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي عن هذا النهج، إذ تصدى بدوره لمسائل فقهية لها ارتباط بالصلاة، نذكر من جملتها:

- المسألة الأولى: "قول الهيللة بلسان واحد عقب الصلوات":

تعد هذه المسألة من "المسائل الخلافية" التي ناقشها العلامة السجلماسي وعضد النقاش بشأنها بأقوال الفقهاء، كما سلط الضوء فيها على قضية المحدث وبين موقف الفقهاء منه، ونص المسألة هو: "جوابكم عن قول الهيللة بلسان واحد عقب الصلوات، هل يجوز ذلك؟ ويدخل فيمن سنها في الحديث الوارد: "من سن سنة في الإسلام إلى آخر الحديث أو يجب قطعه، وكذلك قول المصلين عقب الصلوات "الصلاة والسلام عليك يا رسول الله ثلاثا بلسان واحد أيضاً"، وعن مساجد البادية المعلومة بالضيف هل يجوز أن يرفع صوته فيها بالقراءة وقت صلاة الفجر، لأن ذلك يؤدي إلى التخليط أو لا يجوز؟"¹.

بدأ جوابه عن هذه النازلة بالنقاش القديم الحديث حول قضية المحدث، وأشار إلى أن الفقهاء اختلفوا حوله على ثلاثة أقوال²:

¹ - الأجوبة الفقهية، تحقيق بن الشيخ راشد المريخي، ص 93، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 88 و89.

² - الأجوبة الفقهية، تحقيق بن الشيخ راشد المريخي، ص 94 – 101، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 89 – 92، بتصرف، النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية، لأبي عيسى سيدي محمد المهدي الوزاني، ج1/ص333 – 336.

- أحدها: قول الحنابلة: وذهبوا إلى أن المحدث حرام ولو احتيج إليه، حتى إن الإمام أحمد رحمه الله عاب على الناس تصنيف الكتب، واستند في ذلك على حجج وأدلة منها:
- قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾¹، والإكمال ينافي الزيادة، والإحداث زيادة.
- قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَبَدَّلَ الْكَافِرِينَ ضَلُّوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾²، الآية ذمهم على التبديل، والإحداث تبديل.
- قوله تعالى في سورة البقرة كذلك: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾³، والإحداث تعد.
- قوله تعالى في سورة البقرة أيضا: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ضَهْرِهَا﴾⁴، ذمهم على ما لم يشرع، والإحداث غير مشروع.
- قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَعَارُوا الْكَافِرِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾⁵، أي بالزيادة والنقصان، والإحداث زيادة.
- قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾⁶، والإحداث مخالف للتأسي.

1 - سورة المائدة، الآية: 03.

2 - سورة البقرة، الآية: 59.

3 - سورة البقرة، الآية: 229.

4 - سورة البقرة، الآية: 189.

5 - سورة الأعراف، الآية: 180.

6 - سورة الأحزاب، الآية: 21.

- ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: «كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ» ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام في بداية الحديث السابق: «وَأَيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ»¹. الحديث فيه إشارة واضحة إلى ذم الإحداث في الدين، واعتبره من البدع المنكرة التي تؤدي إلى الضلالة والنار.

- وقوله عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم في حديث أمنا عائشة رضي الله عنها: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو مردود، ومن أحدث في ديننا ما ليس منه فهو مردود»². وجه دلالة الحديث، أنه يشير هو الآخر إلى ذم الإحداث في الدين، واعتبره من الأمور غير المقبولة شرعا، ومن تم فإن كل زيادة في الدين ينبغي أن ترد.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: «طُوبَى لِمَنْ وَسَعَتْهُ السُّنَّةُ، وَلَمْ يَتَجَاوَزْهَا إِلَى بِدْعَةٍ»³، الحديث فيه دعوة إلى التمسك بالسنة، والاحتراز من البدعة.

¹ - رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم: 871، مج3/ص25 و26، والإمام النسائي في سننه، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، رقم الحديث: 781، ج2/ص308، وزاد زيادة قيل عنها حسن وهي: "كُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ" لم تكن في رواية مسلم، والإمام أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم الحديث: 4607، ج7/ص16 و17. والإمام الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، حديث رقم: 2676، ج4/ص408، وقال عنه: "حديث حسن صحيح"، وصححه ابن ماجه وابن حبان والحاكم في المستدرک.

² - وقد ورد هذا الحديث بلفظ غير هذا عند الإمام البخاري في كتاب الصلح، باب "إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود": ((مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ))، رقم الحديث: 2714، مج3/ص539 و540. وفي رواية الإمام مسلم بلفظ: ((مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ))، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم الحديث: 1766، ج4/ص380.

³ - روي كذلك من طرف الإمام البخاري في التاريخ الكبير بلفظ: ((طُوبَى لِمَنْ عَمِلَ بِعِلْمِهِ وَأَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ، وَأَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ قَوْلِهِ، وَوَسَعَتْهُ السُّنَّةُ وَلَمْ يَعْدِلْ عَنْهَا إِلَى الْبِدْعَةِ)).

وغيرها من الحجج والأدلة التي استدلت بها الحنابلة في هذا المضمار، أوصلها الحافظ الدمياطي المقدسي¹، في كتابه المسمى "درر المباحث في أحكام البدع والحوادث"، إلى ما يقرب من الثلاثين حجة.

- والثاني: قول للشافعية والحنفية؛ فحواه أن المحدث ينقسم إلى ما يخالف السنة، وإلى ما يوافقها، والأول مردود، وعليه تحمل أدلة الحنابلة، والثاني جائز، وعليه تحمل أدلة الجواز، منها قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور: « مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً ² إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ، أَخْبَرَ بِثَوَابِهِ وَلَا يَثَابُ إِلَّا عَلَى مَطْلُوبٍ وَسَمَاهُ حَسَنَةً، وَالْقَبِيحُ لَا يُسَمَّى بِهَا، وَمِنْهَا تَغْيِيرُ عَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ النَّدَاءُ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَزِيَادَتُهُ الْمُؤَذِّنِينَ حَتَّى كَانُوا أَرْبَعَةً، وَزِيَادَتُهُ هُوَ وَعَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي مَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمِنْهَا صَلَاةُ التَّرَاوِيحِ الَّتِي أَحْدَثَهَا عَمْرٌ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْحُجَجِ الَّتِي أَطَالَ بِهَا الدَّمِياطِيُّ، فَخَرَجَ أَنَّ الْبَدْعَ عَلَى قَسَمَيْنِ، وَعَلَى ذَلِكَ تَحْمِلُ أَدْلَةُ الْمَنْعِ وَالْجَوَازِ.

- الثالث: قول المالكية، ووافقهم الإمام الغزالي؛ أن المحدث لا يبدل إلا إذا دعت إليه ضرورة أو حاجة مع قيام سبب الحرمة أو الكراهة، ولذلك أجاز الإمام مالك رحمه الله نقط ألواح الصبيان، ومنعه في المصاحف الكمال، وقد قال حجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله في "الإحياء": " كل ما حدث بعد الصحابة مما جاوز قدر الضرورة والحاجة فهو من اللهو واللعب"³.

¹ - هو القاضي زين الدين أبي عبد الله الحسين بن حسن السعدي الدمياطي، قال الحافظ شرف الدين الدمياطي: " هو شيخي ومفتي درست عليه التنبيه، ومنخول الغزالي، وجمل الزجاني، وسمعت منه تصنيفه في البدع والحوادث، كان صالحا زاهدا، مات بالصعيد سنة 648هـ. كشف الطنون، ج 1/ص 749.

² - تقدم تخريجه في الصفحة 346 و363.

³ - إحياء علوم الدين لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، مجلد الأول/ص 125.

وقد شدد علماء المذهب المالكي وفقهاؤه النكير على إحداث ما لا ضرورة إليه ولا حاجة، وإن قصد به الخير، وقد قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني¹، في كتاب "العهود": "لقيت بعض مشايخ المالكية وطلبت منه فاتحة فأبى"، وقال: "لم يكن ذلك في صدر السلف الصالح"².

ورد عليه العلامة السجلماسي قائلا: "فقلت: لو فعلت ذلك ما يلحقك من الضرر، وشددت عليه فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم وهو يحرضني على الإتيان وترك الابتداع، ويشير علي بأن مذهب المالكية أجازوا أمورا لم تدع الحاجة إليها تضمن الإتيان"³.

كما علق على هذا الكلام بقوله: "قلت: إلا أن جماعة من مشايخ المالكية أجازوا أمورا لم تدع الحاجة إليها، منها ما يفعل في المولد من الاتساع في الملبس والمأكل والمشرب، وكل ما يدل على الفرح والسرور، ويوصل إلى الابتهاج والحبور، وقد صرح الشيخ العارف بالله ابن عباد⁴، في رسائله بأن ذلك

¹ - هو أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري، المشهور بالشعراني، من ذرية محمد بن الحنفى، العالم الزاهد، المحدث، الصوفي، يسميه الصوفية بالقطب الرباني، ولد سنة 898هـ في قلقشندة في مصر، وتوفي في القاهرة سنة 973هـ، أخذ عن مجموعة من أقطاب العلم كالشيخ زكريا الأنصاري وأمين الدين إمام جامع الغمري، وغيرهما، وأخذ عنه ما لا يحصى عددا، وخلف تصانيف نفيسة من جملتها: "الأنوار القدسية في معرفة آداب العبودية"، و"البحر المورود في المواعيق والعهود"، و"الميزان الكبرى"، وغيرها. تراجع ترجمته في شذرات الذهب، ج 8/372، الأعلام، ج 4/ص 180 و 181.

² - المنح السامية في النوازل الفقهي للوزاني، ج 1/ص 335.

³ - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص، المنح السامية، ج 1/ص 335.

⁴ - هو أبو عبد الله محمد بن الشيخ إبراهيم الرندي النفري الحميري الصوفي، المعروف بابن عباد، الفقيه المتفنن خطيب القرويين، أخذ عن والده، وأبي الحسن الرندي، والشريف التلمساني، له تأليف في التصوف، منها: "شرح الحكم العطائية"، و"رسائل كبرى وصغرى"، و"أجوبة في مسائل من العلوم". ولد سنة 733هـ، وتوفي في رجب سنة 792هـ انظر ترجمته في الكتيبة الكامنة لابن الخطيب ص 40، وفيات النونشريسي، ص 132، شجرة النور، ج 1/ص 238، الفكر السامي ج 2/ص 248 و 249.

أمر محمود، وفعله مطلوب، وارتضاه الشيخ زروق¹، والشيخ الخطاب. قال ابن عباد: "والإعراض عن ذلك مما تشتمز منه النفوس وتقشعر له الأبدان"².

ومن مظاهر ذلك الاجتماع للذكر والدعاء يوم عرفة أو غيره من المواسم، وزخرفة المساجد، والدعاء عقب الصلوات، قال الشيخ حافظ المذهب الإمام ابن عرفة: "مضى عمل من يقتدى به في العلم والدين على الدعاء بإثر الذكر الوارد بعد إتمام الصلاة، وما سمعت من ينكره إلا جاهل لا يقتدى به"³.

ونقل العلامة السجلماسي عن الإمام الونشريسي في "المعيار" قوله: "ورحم الله بعض الأندلسيين، فإنه لما أنهى إليه ذلك، يقصد الدعاء عقب الصلوات، ألف جزءا في الرد على منكروه، والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم لهم شيخ، ولا لديهم مبادئ العلم الذي يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة يفتون في دين الله بغير نصوص السنة"، وقال ابن مرزوق في نفس الصدد: "تكلم بعض من أدركناه من أئمة المغرب في الدعاء المحدث عقب الصلوات في الجوامع والمساجد وألقوه بالبدع المحدث..."⁴.

¹ - هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بزروق، فقيه مالكي، وصاحب الشروحات المعتمدة عند المالكية، أخذ العلم عن علماء أفذاذ، منهم: حلولو والمشدالي والرصاع والجزولي، وغيرهم، وأخذ عنه الكثيرون، كالخطاب الكبير، والشعراني، وغيرهما، له تأليف غزيرة: "شرحان على الرسالة"، و"شرح مختصر خليل"، و"وتسعة وعشرون شرحا على الحكم العطائية"، وغيرها. ولد سنة 843هـ، وتوفي سنة 899هـ بمصراتة بليبيا. انظر ترجمته في: الفكر السامي ج2/ 264، وشجرة النور، ج1/ص267 و268.

² - النوازل الصغرى المسماة بالمنح السامية، ج1/ص335.

³ - وهذا جوابه عن سؤال وجه إليه من مدينة سلا عن إمام الصلاة إذا فرغ منها، هل يدعو ويؤمن المأمومون أم لا؟ فإنه قد استمر ببلاد المغرب في بعض نواحيه كراهية هذه الصفة، فقد يصلي الإمام في بعض المواضع ولا يدعو فتشتمز قلوب المأمومين، فالغرض من سيدنا بيان الحكم في ذلك، وإزالة الاشكال بما أمكن. المعيار الجديد الجامع المغرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب، للعلامة أبي عيسى سيدي المهدي الوزاني، ج1/ص583، النوازل الصغرى، ج1/ص335.

⁴ - المعيار المغرب، ج2/ص467 و468.

ومن ذلك كذلك ذكر الصحابة والخلفاء والولاطين في الخطبة، فقد وجد من اعتبر الأمر بدعة منكراً، ووقع في زمن ابن عرفة أن خطيباً ترك ذكر الصحابة في خطبته مستنداً إلى كلام عز الدين¹، فنسبه ابن عرفة إلى الرفض، وسئل عن ذكر الصحابة فيها فقال: هي بدعة حسنة².

وإجمالاً يبقى "الخلاف الفقهي" حول "قضية المحدث" خلافاً مفتوحاً يطرح نفسه في كل عصر، نظراً للمستجدات الطارئة على أحوال الناس، لذا وجب على علماء المسلمين في كل عصر من العصور الوقوف عليها، وإظهار ما وافق الشرع منها مما هو مخالف له، لأن الحق في الأمر كله، أن كل بدعة لم تصادم سنة فهي حق، كما قال العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي.

وارتباطاً بالموضوع السابق، يأتي السؤال الموجه للعلامة السجلماسي حول "الهيللة بلسان واحد عقب الصلوات"، هل هي من المحدث أم لا؟

وكان جوابه بالنفي، وناقش الأمر نقاشاً علمياً، وبين موقفه مستنداً فيه إلى أدلة من الأثر، من ذلك ما جاء في سنن الترميذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم: « من قال وهو ثاني رجله قبل أن يتكلم لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، عشر مرات كتب له عشر حسنات، ومحي عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات، وكان يومه حرزاً من الشيطان، فإن قالها

¹ - قال عز الدين: " ذكرهم في الخطبة بدعة غير محبوبة، وإنما يذكر فيها الثناء والدعاء والترغيب والترهيب وتلاوة القرآن. والأولى أن يقتصر في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما صح في الحديث ولا يزيد عليها ذكر الصحابة وغيرهم". المعيار المعرب، ج2/ص469.

² - المعيار المعرب، ج2/ص469.

مائة مرة كان من أفضل أهل الأرض عملاً¹، ومثل ذلك في سنن النسائي²، وابن حبان في موارد الظمان، والإمام أحمد في المسند، وزاد أبو داود "اللَّهُمَّ أَجِرْنِي مِنَ النَّارِ"³، والأحاديث في هذا الباب كثيرة أن تحصى. ووجه دلالتها على نفي الابتداء والإحداث في نظر العلامة السجلماسي في "مسألة الهيللة عقب الصلوات"، أنها أشارت إلى فضل الذكر بعد الصلوات المفروضة، وهو أمر نذب إليه الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يفعله.

¹ - وفي رواية أبي هريرة رضي الله عنه زيادة في آخر الحديث: "وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ إِلَّا أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ"، وبهذا الإسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ مِائَةَ مَرَّةٍ حُطَّتْ خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ مِنْ زَبَدِ الْبَحْرِ". قال الإمام الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل التسبيح والتهليل والتحميد، رقم الحديث: 3468، ج 5/ص 458.

² - من حديث المغيرة بن شعبة، حيث كتب إليه معاوية: أخبرني بشيء سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِي لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ)). سنن النسائي، كتاب السهو، باب نوع آخر من القول عند انقضاء الصلاة. وقال الإمام الألباني في صحيح الترغيب والترهيب عند ذكره أحاديث الترغيب في كتاب الصلاة، باب الترغيب في أذكار يقولها بعد الصبح والعصر والمغرب، حديث أبي ذر رضي الله عنه المروي عن الإمام الترمذي، وزاد عنها رواية عمارة بن شبيب السبائي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: ((مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ عَلَى إِثْرِ الْمَغْرِبِ بَعَثَ اللَّهُ لَهُ مُسَلِّحَةً يَحْفَظُونَهُ مِنَ الشَّيْطَانِ حَتَّى يُصْبِحَ، وَكَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِعَدَلٍ عَشْرَ حَسَنَاتٍ مُوجِبَاتٍ وَمَحَا عَنْهُ عَشْرَ سَلِئَاتٍ مُؤَبِّقَاتٍ وَكَانَتْ لَهُ بِعَدَلٍ عَشْرَ رَقَبَاتٍ مُؤَمِّنَاتٍ)). رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث ليث بن سعد ولا نعرف لعمارة سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم. وفي رواية أبي أيوب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ، (وَرَفَعَ لَهُ بِهِنَّ عَشْرَ دَرَجَاتٍ وَكَانَ لَهُ عَدْلٌ عِتَاقِهِ أَرْبَعِ رِقَابٍ، وَكَانَ لَهُ حَرَسًا حَتَّى يُمْسِيَ، وَمَنْ قَالَ هُنَّ إِذَا صَلَّى الْمَغْرِبَ دُبُرَ صَلَاتِهِ فَمِثْلُ ذَلِكَ حَتَّى يُصْبِحَ)). رواه أحمد والنسائي وابن حبان في صحيحه، وهذا لفظه (حسن صحيح)، وفي رواية له: وكان له عدل عشر رقاب العدل بالكسر وفتح. وغيرها من الروايات التي ساقها العلامة الألباني في كتابه. صحيح الترغيب والترغيب للعلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، ج 1/ 221 و 222.

³ - رواه الإمام أبو داود في السنن، كتاب الأدب، أبواب النوم، باب ما يقول إذا أصبح، رقم الحديث: 5079، ج 7/ص 413.

وعبر العلامة السجلماسي تعليقا على الأحاديث التي أوردها في المسألة عن موقفه منها قائلا: " فإذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم حرص على الهيلة إثر الصلاة، وجب أن تكون غير بدعة، والاجتماع لها كذلك، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَالَوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾¹، والاجتماع المذكور منه².

كما رد اعتراض منكري الاجتماع للدعاء عقب الصلوات بالأحاديث السابقة، وزاد عليها أخرى دالة على فضله ومزيته، منها ما رواه الإمام أبو داود والترمذي وابن حبان مرفوعا: «مَا مِنْ قَوْمٍ جَلَسُوا مَجْلِسًا وَتَفَرَّقُوا مِنْهُ لَمْ يَذْكُرُوا اللَّهَ فِيهِ إِلَّا كَأَنَّمَا تَفَرَّقُوا عَنْ جِيفَةِ حِمَارٍ، وَكَانَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»³. وفي الترمذي مرفوعا: «إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ الْجَنَّةِ فَارْتَعُوا»، قالوا: وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: " حِلْقُ الذِّكْرِ"⁴، والأحاديث في هذا الباب أيضا كثيرة ومتعددة، وهي دالة ومرغبة في فضل الذكر إطلاقا، دون تحديد لأذكار معينة.

ويبدو أن في الأمر اتفاقا في الأصل العام حول المسألة المطروحة، لكن الذي جعل الاعتراض قائما هو فهم وتأويل منكري الدعاء بعد صلاة الفريضة لحديث أمنا عائشة رضي الله عنها الذي رواه الإمام مسلم، والذي جاء فيه: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ، لَمْ يَقْعُدْ إِلَّا مِقْدَارَ، مَا يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»⁵، وقد رد استدلالهم هذا كثير من العلماء، كما تحفظ البعض من هذه الأمور مخافة اعتقاد العوام وأهل الجهل دخولها في باب الفرائض

¹ - سورة المائدة، الآية: 02.

² - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 102، من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 92 و93.

³ - رواه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب كراهية أن يقوم الرجل من مجلسه ولا يذكر الله، رقم الحديث: 4855، ج 7/ص 221. وفي رواية الإمام الترمذي زيادة: ((... ولم يصلوا على نبيهم إلا كان عليهم ترة، فإن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم))، وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

⁴ - رواه الامام الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب ما جاء في عقد التسبيح باليد، رقم الحديث: 3510، ج 5/ص 488، وقال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ثابت عن أنس.

⁵ - رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يقال بعد التسليم من الصلاة، رقم الحديث: 583 و584، ج 2/ص 321 و322.

لالتصاقها بها، وقد عبر العلامة ابن رشد عن هذه المسألة في "البيان والتحصيل" قائلا: "يريد أن التزام القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصلوات، أو على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كأنه سنة، مثل ما يفعل بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح، فرأى ذلك بدعة، وأما القراءة على غير هذا الوجه فلا بأس بها في المسجد، ولا وجه لكراهيتها"¹.

وقد سئل الإمام مالك عن القراءة في المسجد، فقال: "لم يكن بالأمر القديم وإنما هو شيء، أترى الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى؟"². قال ابن يونس: قال في العتبية: "والقراءة في المسجد محدثة، ولن يأتي آخر هذه الأمة بأفضل مما كان عليه أولها، فالنفر في المسجد إذا خف أهله، جعلوا رجلا حسن الصوت يقول لهم القرآن فكرهه"³، وسئل الإمام مالك عن الجلوس في المسجد يوم عرفة بعد العصر للدعاء فكرهه، فقيل له: فالرجل يكون في مجلسه فيجتمع الناس إليه ويكبرون، قال: ينصرف، ولو قام في منزله كان خيرا له⁴.

وقال الأستاذ أبو سعيد فرج بن لب⁵ رحمه الله: "وأما نهى مالك رضي الله عنه عن التزام أبواب من النوافل مخافة أن يعتقد فيها أهل الجهل وإلحاقها بالفرائض، كما كره ستة أيام من شوال مع ما ورد فيها من الترغيب، فيقال⁶:

¹ - البيان والتحصيل، ج1/ص242.

² - شرح نيل المنى في نظم الموافقات للشاطبي للعلامة أبي بكر محمد بن عاصم الغرناطي، تأليف أبي الطيب مولود السريري، ج1/ص203.

³ - الجامع لمسائل المدونة لابن يونس التميمي الصقلي، مجموعة من الباحثين في الدكتوراه، ج2 ص609، الصناعة الفقهية لأبي الطيب مولود السريري، ص96 و97.

⁴ - شرح نيل المنى، ج1/ص203.

⁵ - هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي الغرناطي، نحوي، من الفقهاء العلماء، انتهت إليه رئاسة الفتوى في الأندلس، ولي الخطابة بجامع غرناطة. ولد سنة 701 هـ، وتوفي سنة 782 هـ، له مؤلفات نفيسة، منها: "الباء الموحدة"، و"الأجوبة الثمانية"، و"قصيدة لامية وشرحها"، وغيرها. تراجع ترجمته في الأعلام للزركلي، ج5/ص140، الديباج المذهب 220 و221، وشجرة النور الزكية، ج1/ص230 و231.

⁶ - المعيار المعرب، ج1/ص459، النوازل الصغرى للوزاني، ج1/ص338.

- **أولاً:** إن هذا الشيء متنازع فيه بين الأمة، والأصل القيام بالمشروع والمصارعة إلى فعله، وأن لا يعارضه ذلك بما عسى أن يعتقد جاهل بسبب جهله، ألا ترى في الوضوء والصلاة والصيام وسائر الوظائف المشروعة من فرائض وسنن وفضائل يقام بها، ويثابر عليها، ولم يقل أحد بترك نوافلها مخافة اعتقاد الوجوب فيها.

- **ثم قال:** وإن الدعاء والذكر بعد الصلاة لا يوجد من يعتقد وجوبه لا من العامة ولا من الخاصة، وكثير من الناس لا ينتظر ذلك، بل يقوم ويترك جماعة الناس مشغولين به، وكثير منه إذا صلى وحده لا يدعو، إلى أن قال: فمن وقف على ما تقدم من مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة بأمره وفعله، وفعل الأئمة من بعده، ظهر له أن إنكار العمل بذلك على المسلمين في هذه الأزمنة أحق بالإنكار والزجر، ولا شعر بوجهها ودليلها، ولا أعلم اختلاف العلماء في أصلها، ولم يعطها من التأمل والفهم، فاستحقر العامة، وجهل الخاصة، ورأى أنه وحده على الجادة، وذلك جهالة عظيمة، وجريرة جسيمة.

وبالجملة فمسألة الكراهة مرتبطة حسب العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي بالخوف والتحفظ من إدخال أمر الدعاء وما شابهه من القراءة في المسجد في واجبات الصلاة أو مسنونها أو مندوبها، لا سيما عند فئة العوام وأهل الجهل من الناس، وأما إذا أمن ذلك، فلا كراهة بل هو مطلوب.

وقد نقل صاحب "المعيار" جواب قاضي تونس الفقيه أبو مهدي عيسى الغبريني¹ رحمه الله في مسألة "جواز الأذكار بعد الصلاة بلسان واحد"، حيث قال: "الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة إذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة، وفضائلها، أو واجباتها، وكذلك الأذكار بعدها على

¹ - هو أبو مهدي عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني التونسي، قاضي الجماعة بها وعالمها وصالحها وحافظها وخطيبها، توفي سنة 815 هـ، أخذ عن ابن عرفة وأبوزيد الثعالبي، وابن ناجي وغيرهم، قال عنه الإمام الثعالبي: "شيخنا أوجد زمانه علما ودينا". تراجع ترجمته في نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 193، والفكر السامي، ج 2/ص 252.

الهيئة المعهودة، كقراءة الأسماء الحسنى، ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا، ثم الترضي عن الصحابة رضوان الله عليهم، وغير ذلك من الأذكار بلسان واحد¹.

وقد أكد الإمام الونشريسي على جواز الأمر في "المعيار"، وأنكر على منكري ذلك، حيث قال: "فمن وقف على ما تقدم من مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة بأمره، وفعله الأئمة بعده، وهم الإسوة والقدوة، ظهر له أن إنكار العمل في ذلك على المسلمين في هذه الأزمنة أحق بالإنكار والزجر والردع، حيث وفق الله سبحانه الأمة المحمدية في هذه الأعصار التي عاد فيها الإسلام متصفا بالغرابة إلى العمل بما هو مقتضى القرآن والسنة، ثم يقوم عليهم بالتبديع والتضليل والتخطيط والصد على سبيل المثوبة ومصلحة الدنيا والآخرة، فهذه جهالة عظيمة"².

ولم يكتف "بالإنكار" و"الاعتراض"، بل عبر عن موقفه من المسألة قائلا: "نقول: ومن الأمور التي هي من الشهرة بمثابة المعلوم بالضرورة استمرار عمل الأئمة في جميع الأقطار على الدعاء أدبار الصلوات في مساجد الجماعات، واستصحاب الحال حجة عند الجميع، ومن هذا الباب ما قاله بعض العلماء عند التكلم في تعيين ليلة القدر، وأن اتفاق المسلمين في الأمصار على الختم في الجوامع في رمضان ليلة سبع وعشرين، دليل واضح أنها هي، وكذلك الدعاء دبر الصلاة جاء الترغيب فيه على الجملة، ولم يرد المنع عليه في الشريعة، واجتماع الناس عليه بالمساجد في المشارق والمغارب منذ الأزمنة المتقدمة من غير نكير إلى هذه المدة من الأدلة على جوازه واستحسان الأخذ به وتأكيد عند علماء الملة، والبيان بالفعل أجلى من القول"³.

وصفوة القول، يظهر من المقاربة الوجيزة لهذه "المسألة الخلافية"، مدى تضارب أقوال العلماء والفقهاء حولها، بين مجيز لها مادامت لا تتعارض مع النصوص الشرعية المشرعة لكثير من الأدعية

¹ - المعيار المعرب، ج 1/ص 281.

² - المعيار المعرب، ج 1/ص 297.

³ - المرجع السابق، ج 1/ص 299.

المسنونة، ولا تتعارض كذلك مع "القواعد العامة" و"الأصل العام" الذي شرع لأجله الدعاء، وبين منكر لها مادامت من الأمور المستحدثة التي لم يكن لها وجود في الرعيّل الأول من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم جميعاً، وقد سجلت موقف العلامة السجلماسي مخالفاً به إمام المذهب الذي ينتسب إليه، حيث أن الإمام مالك رضي الله عنه من المنكرين لمسألة الاجتماع للدعاء عقب الصلوات المفروضة، وتبعه في ذلك كثير من المنتسبين للمذهب، وقد عبر العلامة السجلماسي عن هذا الأمر، قائلاً: "فمن أراد أن يمنع الناس اليوم من الاجتماع على الطاعة استدلالاً بكلام الإمام مالك، وقياساً على الصدر الأول، فيقال له: هذا "قياس" مع وجود "الفارق"، فهو قياس فاسد، واستدلال بارد"¹.

- المسألة الثانية: "حكم سجود التلاوة":

اعتبر العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي النازلة من "المسائل الخلافية" التي وقع "الخلاف العالي" فيها بين أرباب المذاهب، و"الخلاف النازل" داخل المذهب، ونص المسألة هو: "جوابكم سيدي عن حكم سجود التلاوة بعد صلاة العصر، وقبل الاصفرار، وبعد الصبح وقبل الاصفرار، فقد اشتهر عمل أهل حضرة فاس على تركه، ولعل ذلك لأن العادة عندهم تأخير صلاة العصر في مساجد الخطبة لاجتماع الناس، ففي النهار القصير لا يدركون محل السجدة، حيث تكون في آخر الحزب مع التآني والترتيل الكثير إلا وقد دخل وقت الاصفرار فتركوها سدا للذريعة فأردنا منكم سيدي أن تبينوا لنا حكم السجود في الزمان المذكور وما يترجح عندكم فيه، وهل ينكر على من تركه مع وجود "الاختلاف" في كونه مطلوب الفعل والترك، أو لا ينكر إلا على من ترك المتفق عليه، جواباً شافياً ولكم الأجر والسلام، والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه"².

استهل العلامة السجلماسي جوابه عن المسألة بالتنبيه على أنها "خلافية"، و"الخلاف" حولها لم يقتصر على "الخلاف العالي" بين أرباب المذاهب الفقهية فقط، بل تعداه إلى "الخلاف" داخل المذهب،

¹ - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 110.

² - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 96.

وعزا أصل "الخلاف" إلى النقاش الحاصل بين الفقهاء من السلف حول جواز الصلاة في تلك الأوقات من عدمه، فذهب جماعة من السلف إلى منع الصلاة فيها سواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً، وسواء كان للنافلة سبب كسجود تلاوة، وصلاة الجنازة، وتحية المسجد، وصلاة العيد، وكسوف، أو لم يكن لها سبب، صح هذا القول عن أبي بكر الصديق وعن كعب بن عجرة¹ رضي الله عنهما، وتبنى هذا القول من الفقهاء الإمام مالك في رواية عنه²، والإمام أحمد في الرواية الثانية عنه³، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة على أصله في منع الصلوات المفروضة في هذه الأوقات⁴، ومستندهم في ذلك الحديث الشريف الذي روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب»⁵، وجه دلالة الحديث هو أن الصلاة في هذه الأوقات المعلومة مما ورد النهي عنها فيها، ويفهم من إطلاق لفظ الصلاة عدم تقييدها لا بالمفروضة ولا بالمسنونة.

والحديث الذي رواه عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه حيث قال: «ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ، أَوْ أَنْ نَقْبَرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَارِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَمِيلَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَضَيِّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ»⁶،

¹ - هو كعب بن عجرة بن أمية بن عدي بن عبيد الحارث البلوي الأنصاري السالمي المدني، صحابي جليل، حليف الخزرج، من أهل بيعة الرضوان، له عدة أحاديث. مات سنة اثنين وخمسين للهجرة. انظر سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، ج 3/ص53.

² - منع ذلك في الموطأ، لأنها عنده من النفل، والنفل ممنوع عنده في هذه الأوقات. راجع بداية المجتهد، ج 1/522، المنتقى شرح الموطأ، ج 1/352، الموطأ ج 1/ص207.

³ - المغني لأبن قدامة ج 2/363.

⁴ - بداية المجتهد، ج 1/522، فتح القدير ج 1/236.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، رقم الحديث: 587، مج 1/566 و567.

⁶ - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، رقم الحديث: 832، ج 2/ص565.

يستفاد من هذا الحديث زيادة وقت الظهر إلى الوقتين المذكورين سلفاً تم النهي عن الصلاة فيهما، كما زاد عن الصلاة النهي عن دفن الموتي فيها.

وكذلك كان صنيع الصحابة من بعده، حيث أخرج الإمام أبي داود عن أبي تميم الهجيمي، قال: «كُنْتُ أَقْصُ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، فَأَسْجُدُ، فَتَنْهَانِي ابْنُ عُمَرَ فَلَمْ أَنْتِهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ، ثُمَّ عَادَ، فَقَالَ: "إِنِّي صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَلَمْ يَسْجُدُوا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»¹؛ وروي عنه أيضاً و عن أحمد عن يسار مولى ابن عمر قال: «رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ وَأَنَا أُصَلِّي بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، فَقَالَ: يَا يَسَارُ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَلَيْنَا وَنَحْنُ نُصَلِّي هَذِهِ الصَّلَاةَ، فَقَالَ: "لِيُبَلِّغَ شَاهِدُكُمْ غَايَتَكُمْ لَا تُصَلُّوا بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا سَجْدَتَيْنِ»²، ففي الحديثين دلالة على أن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات المكروهة، مما ورد فيه النقل المستفيض عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن صحابته الكرام رضوان الله عليهم جميعاً.

وفي مقابل هذا القول، ذهب طائفة من السلف إلى الإباحة مطلقاً، ويقولون إن أحاديث النهي منسوخة، وبه قال الإمام الشافعي في "الفرائض" وما له سبب من "النوافل"، وقال أبو حنيفة: يحرم الجميع سوى عصر يومه، وتحرم المنذورة أيضاً، وقال الإمام مالك في أحد أقواله: تحرم "النوافل" دون "الفرائض"، ووافقه الإمام أحمد مع العلم أنه استثنى ركعتي الطواف، وبه جزم ابن حزم³، وروي ذلك عن الحسن،

¹ - أخرجه أبو داود في الصلاة، باب فيمن يقرأ السجدة بعد الصبح، رقم الحديث: 1415، ج2/ص556 وإسناده ضعيف.

² - أخرجه الإمام أبي داود في سننه، التطوع، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، رقم الحديث: 1278، ج2/ص455، وفي رواية عن الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة: (أن لا صلاة بعد الصبح إلا سجدة)، رقم الحديث: 5811، والإمام الدراقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين، رقم الحديث: 1549 و1550، ج2/290 و291. وقال عنه الإمام الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث قدامة ابن موسى.

³ - من أعلام المذهب المالكي بتأويلات، ص97.

والشعبي، وسالم، والقاسم، وعطاء، وعكرمة، لأنه صلاة لها سبب، فجازت وقت النهي، كقضاء السنن الرواتب¹.

واستدلوا على هذا الطرح بجملة من الأدلة منها²:

- عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه الإمام مالك، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن عمرو بن سليم الزرقى، عن أبي قتادة السلمي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رُكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ»³، وهذا الحديث "عام" محفوظ لا "خصوص" فيه، وأحاديث النهي ليس فيها حديث واحد "عام"، بل كلها "مخصوصة"، فوجب تقديم "العام" الذي لا "خصوص" فيه، لأنه حجة باتفاق السلف والجمهور القائلين "بالعموم"⁴.

- ومنها: أنه قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بصلاة تحية المسجد للداخل عند الخطبة هنا بلا خلاف عنه لثبوت النص به، والنهي عن الصلاة في هذا الوقت أشد بلا ريب، فإذا فعلت هنا، فهناك أولى.

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ورد في الصحيحين، ولفظه: «لَا تَتَحَرَّوْا بِصَلَاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا»⁵، والتحري هو التعمد والقصد، وهذا إنما يكون في التطوع المطلق، فأما ما له سبب فلم يتحرره، بل فعله لأجل السبب، والسبب ألجأ إليه. وهذا اللفظ المقيد يفسر سائر الألفاظ،

¹ - المغني لابن قدامة، ج2/ص364.

² - مجموع فتاوى ابن تيمية، ج23/ص210، سجود التلاوة وأحكامه لصالح بن عبد الله اللاحم، ص 108.

³ - رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس، رقم الحديث: 448، مج1/ص488، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين، رقم الحديث: 713، مج2/ص450 و451.

⁴ - مجموع فتاوى ابن تيمية، ج23/ص210 و217، بتصرف، سجود التلاوة وأحكامه لصالح بن عبد الله اللاحم، ص 108-110.

⁵ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، رقم الحديث: 579، ج1/ص567، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، رقم الحديث: 834، مج2/ص569 و570.

ويبين أن النهي إنما كان عن التحري، ولو كان عن النوعين لم يكن "للتخصيص" فائدة، ولكان الحكم قد علق بلفظ عديم التأثير.

- ومنها: أنه قد ثبت جواز بعض ذوات الأسباب بعضها بالنص، كالركعة الثانية من الفجر، وكرعتي الطواف، والمعاودة مع إمام الحي، وبعضها بالنص والإجماع كالعصر عند الغروب، وكالجنابة بعد العصر، وإذا نظر في المقتضى للجواز لم توجد له علة صحيحة، إلا كونها ذات سبب، فيجب تعليق الحكم بذلك.

والمقصود هنا أن يقال: إن الصلاة في وقت النهي لا تخلو أن تكون مفسدة محضة، لا تشرع بحال، كالسجود للشمس نفسها، وأن يكون مما يشرع في حال دون حال، والأول باطل، لأنه قد ثبت بالنص والإجماع أن العصر تصلى وقت الغروب قبل سقوط القرص كله، وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رُكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ»¹، والأول قد اتفق عليه، والثاني: قول الجمهور.

كما احتج شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله على الجواز بكون النهي عن الصلاة فيها، إنما من باب سد الذرائع، لئلا يتشبه بالمشركين، فيفضي إلى الشرك، وما كان منهاه عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تفوت المصلحة لغير مفسدة راجحة، وهذا أصل للإمام أحمد وغيره، في أن ما كان من باب سد الذرائع، إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به فهو غير منهي عنه، لذلك نجد الإمام مالك يبالغ في سد الذرائع، حتى ينهى عنها مع الحاجة إليها.

¹ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب، رقم الحديث 561، ج 1/ص 552، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، رقم الحديث 599، مج 2/ص 337 و338.

وعموما فإن شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله قد أسهب في إيراد مبررات جواز السجود في وقت النهي، وقد رد أدلة القائلين بالمنع بحجة أن الأحاديث التي استدلو بها ضعيفة، وقبله ذهب كثير من الفقهاء إلى أنها منسوخة، والحق أن دعوى شيخ الإسلام غير مسلم بها، بيد أن المانعين استدلو بأحاديث صحيحة تمت الإشارة إلى بعضها آنفاً، مع كونها صريحة وخاصة في مسألة المنع، ثم إن أدلة القائلين بالجواز هي الأخرى لم تسلم من "النقد" و"الاعتراض"، لأنها في مجملها عامة في النهي عن الصلاة في أوقات النهي، وغير خاصة بسجود التلاوة.

إلى جانب هذين القولين أشار الباحث الدكتور صالح عبد الله اللاحم إلى قول ثالث ورابع، غير أن الرابع ستنم الإشارة إليه عند الحديث عن الخلاف في المسألة داخل المذهب، وبقي القول الثالث وهو قول الحنفية¹، حيث تأرجحت آراؤهم بين الجواز والمنع والكراهة، ذلك أن سجدة التلاوة إن وجبت عندهم قبل وقت النهي منع من أدائها فيه، وإن وجبت في وقت النهي كره عند طلوع الشمس وعند قيامها في الظهيرة وعند غروبها، ويجوز بلا كراهة في الوقتين المتبقين في أوقات النهي، وهما من بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب².

واحتجوا: للمنع بدليل عقلي، فيما إذا وجبت قبل وقت النهي، بأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص³، وبالجواز مع الكراهة بأنها وجبت بالتلاوة، وتكره لأنها أدت ناقصة⁴.

¹ - الهداية شرح بداية المبتدي للإمام برهان الدين أبي الحسن المرغيناني، مع شرح العلامة عبد الحي اللكنوي، ج1/ص268 و269، الباب في شرح الكتاب للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الحنفي، ج1/ص89.

² - سجود التلاوة وأحكامه، ص 110.

³ - قال العلامة المرغيناني في "الهداية": "فالمؤدى في آخر الوقت قاض، وإذا كان كذلك فقد أداها كما وجبت، بخلاف غيرها من الصلوات، لأنها وجبت كاملة، فلا تتأدى بالناقص. الهداية شرح بداية المبتدي، ج1/ص268.

⁴ - قال فضيلته: "والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة الكراهة، حتى لو صلاها فيه، أو تلا سجدة فيه، وسجدها جاز، لأنها أدت ناقصة كما وجبت....". الهداية، ج1/ص269.

أما الجواز بلا كراهة في الوقتين المتبقيين، فقالوا: لأن النهي فيها لمعنى في غير الوقت، وهو كون الوقت كالمشغول وفرض الوقت حكماً وهو أفضل من النفل، فلا يظهر في حق فرض آخر مثله، فلا يظهر تأثيره إلا في كراهة النافلة¹.

ويبدو من آراء الحنفية في المسألة، مخالفتهم لرأي الإمام أبي حنيفة الذي قال بالنهي في هذه الأوقات، لعموم النهي عن الصلاة فيها، واستحسن القاضي أبو بكر رأيه قائلاً: "وهذا أصح، لأن الأمر بالسجود عام في الأوقات، والنهي عن الصلاة خاص بتلك الأوقات، والخاص يقضي على العام"².

وأما "الخلاف" في المذهب فواضح وجلي، ومبناه وجود أكثر من قول عند الإمام مالك في المسألة، ولقد نقل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي أقوال كثير من علماء المذهب، منها:

قول الإمام اللخمي في التبصرة: "واختلف إذا لم تصفر الشمس، فقال مالك في المدونة: يسجد، وقال في الموطأ: لا يسجد لا بعد الصبح ولا بعد العصر"³، واحتج بالحديث في النهي عن الصلاة حينئذ⁴.

¹ - الهداية، ج 1/ 269، الباب، ج 1/ ص 89.

² - أحكام القرآن الصغرى للشيخ أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي، ص 284.

³ - وإلى ذات الأمر أشار الإمام الباجي في المنتقى، حيث قال: "قال مالك: لا ينبغي لأحد يقرأ من سجود القرآن شيئاً بعد صلاة الصبح ولا بعد صلاة العصر، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وعن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، والسجدة من الصلاة فلا ينبغي لأحد أن يقرأ سجدة في تلك الساعتين"، وهكذا كما قال، لأن سجود التلاوة لما كانت صلاة وجب أن يكون لها وقت كسائر الصلوات، واختلف قول مالك في وقتها، فقال في الموطأ: لا يقرأ بها بعد الصبح إلى طلوع الشمس، ولا بعد العصر إلى غروب الشمس، وهذا يقتضي المنع من السجود في ذلك الوقت والمنع من قراءتها مع ترك السجود لأنه لا خلاف في جواز قراءة القرآن ذلك الوقت، وقال في المدونة رواية ابن القاسم: يسجد لها بعد الصبح ما لم يسفر، وبعد العصر ما لم تصفر الشمس، فراها صلاة اختلف في وجوبها كصلاة الجنائز فقاسها عليها". كتاب المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة للقاضي أبي الوليد الباجي الأندلسي، ج 1/ 352، أنظر كذلك أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك لمحمد زكريا الكاندهلوي، ج 4/ 296، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الله الزرقاني، ج 2/ ص 30.

⁴ - وهو نفس الحديث الذي استدل به أصحاب النهي: ((لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس)).

وقال مطرف وابن الماجشون عن ابن حبيب¹: "يسجد بعد الصبح ولا يسجد بعد العصر انتهى"، وقال الجزولي: واختلف فيما بعد الصبح والعصر على ثلاثة أقوال²:

- الأول: يسجد قياساً على صلاة الجنازة.

- الثاني: لا يسجد في شيء من هذه الأوقات، وهو قول في الموطأ قياساً على النوافل.

- الثالث: إنما يسجد بعد الصبح خاصة، وهو قول آخرين.

وقال ابن شاس: وهل يصلى على الجنائز ويسجد للتلاوة بعد صلاة الصبح وقبل الأسفار، وبعد صلاة العصر، وقبل الاصفرار ثلاثة مذاهب³:

- المنع، وهو مذهب الموطأ.

- الجواز وهو مذهب المدونة.

- وتخصيص الجواز بها بعد الصبح دون ما بعد العصر، وهو رأي ابن حبيب.

ووجه الرواية الأولى عن الإمام في الموطأ، أن هذه الصلاة نافلة، فمنعت بعد الصبح والعصر كسائر النوافل، ووجه الرواية الثانية عنه في المدونة، أنها صلاة اختلف في وجوبها، فجاز فعلها بعد الصبح ما لم يسفر، وبعد العصر ما لم تصفر الشمس كصلاة الجنازة، ووجه قول ابن حبيب ما احتج به من قياس هذا على الطائف، يجوز له أن يركع للطواف بعد الصبح ما لم يسفر، ولا يجوز له ذلك بعد العصر وإن لم يسفر الشمس⁴.

¹ - المنتقى للباي، ج1/ص352.

² - من أعلام المذهب المالكي بتايفاللت، ص 97 و98.

³ - المرجع السابق، ص 98.

⁴ - المنتقى للباي، ج1/352، أوجز المسالك، ج4/ص296.

وعلق ابن شاس بعد نقله الأقوال الثلاثة، قائلا: " ووجه ما في الموطأ ما أخرجه أبو داود عن ابن عمر: " إِنِّي صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَلَمْ يَسْجُدُوا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ"¹، وقال بعد نقل مذهب المدونة، قال ابن يونس الأولى ما في الموطأ، وغيره عن مالك أنه لا يسجد قياسا على النوافل، وقال في "التوضيح": وجه ما في الموطأ ما أخرجه أبو داود: " إِنِّي صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَلَمْ يَسْجُدُوا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ "².

وأجل العلامة أحمد بن مبارك هذه الأقوال، وعلق عليها قائلا: " وقلت: وما نقله من "الإجماع" عن أبي عمر لا يصح مع "الخلاف" الذي في ابن حجر، وأن مذهب الأئمة الثلاثة مالك وأبي حنيفة وأحمد إلى التحريم، وقال الشارح في "الكبير": " وأما الجنابة وسجود التلاوة قبل الأسفار والاصفرار فمكروه على ما في الموطأ، وجائز على ما في المدونة، وأجازه ابن حبيب بعد الصبح وإنما اختار مذهب الموطأ لما أخرجه أبو داود عن ابن عمر، إني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم يسجدوا حتى تطلع الشمس، قال ابن عبد السلام فلأجل هذا ترجح مذهب الموطأ"³.

ويظهر من هذا ترجيح العلامة السجلماسي هو الآخر مذهب الموطأ، وذلك من وجوه نذكرها على النحو الآتي⁴:

- أحدها: أنه إذا تعارض "الحظر" و"الإباحة" قدم "الحظر" على "الإباحة"، فيقدم على هذا الأساس ما في الموطأ على ما في المدونة على هذه القاعدة.

¹ - سبق تخريجه عند ذكر قول أرباب المنع، ص 410.

² - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 98.

³ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للعلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، ج 1/ص 309.

⁴ - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 99 و 100.

- ثانيها: أن مذهب الموطأ فيه وقوف مع أحاديث النهي وأعمال لمقتضاها، وما في المدونة فيه ضرب من "التأويل" لها وخروج عن النص إلى "القياس" بلا داع إليه.

- ثالثها: أن مذهب الأئمة الثلاثة الذين سبق ذكرهم، ومذهب المدونة هو مذهب الإمام الشافعي، فيرجح ما في الموطأ لكثرة القائلين به.

- رابعها اختيار أئمة المذهب له كابن يونس وابن عبد السلام، وقد سبق كلا منهما وتصدير ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما به كما سبق.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن العلامة السجلماسي يرى أن إنكار من أنكره، وأنكر من عمل به لم يضاف محلاً، لأن مستندات أرباب النهي أقوى من غيرهم نقلاً وعقلاً، والنقل فيه أحاديث متضافرة خاصة بالنهي عن السجود في أوقات النهي، وأحاديث عامة في النهي عن الصلاة في بعض الأوقات، يستفاد منها النهي عن السجود فيها.

- المسألة الثالثة: "الوشم"¹ هل هو "لمعة"؟ وعلاقته بالطهارة والصلاة:

تعد هذه النازلة من "النوازل الفقهية" التي اختلف فيها فقهاء المالكية داخل المذهب، ومبنى هذا "الاختلاف" فيما إذا كان "الوشم لمعة" في الطهارة، ومن تم تبطل به الصلاة، أو ليس "بلمعة"؟ وقد أثار العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي "النقاش" حول هذه المسألة بناء على سؤال ورد عليه، جاء فيه²:

- "جوابكم في "مسألة الوشم" هل هو "لمعة" في الطهارة أم لا؟ وهل تصح الصلاة خلف من كان فيه مع الكراهة إن وجد غيره؟ وهل يجب على من فيه إزالته بعلاج أو غيره؟".

¹ - "الوشم": هو النقش بالإبرة مثلاً حتى يخرج الدم، ويحشى الجرح بالكحل أو الهباب أو نحو ذلك مما هو أسود، ليخضر المحل. كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للعلامة علي بن خلف المنوفي المالكي، وبهامشه حاشية العدوي للشيخ علي الصعيدي المالكي المصري، ج 4/ص 361.

² - الأجوبة الفقهية، تحقيق راشد المريخي، ص 81.

استهل العلامة السجلماسي الجواب عن هذه "النازلة" باختياره فيها، ذلك أنه يرى "الوشم" ليس بلمعة، وسائر بهذا الموقف رأي علماء المذهب الذين يرون أنه ليس بمحذور، أمثال العلامة محمد بن عمر السجلماسي¹، الذي حدثه بأنه رآه في الشيخ الخرشي²، فسأله عنه فأجابه بأن العلامة الفيثي³ قال في "شرح العشماوية": "لا محذور فيه، وليس بلمعة"⁴.

ويدل على اختياره هذا قوله: "وما قاله الفيثي هو ظاهر والله أعلم، ودليله أن "الوشم" من الباطن، وكل ما هو كذلك ليس بلمعة، والصغرى دليلها المشاهدة، فإنك إذا اختبرت "الوشم" وجدت الجلد قد نسج عليه، والتأم فوقه، فيصير من الباطن، وكل ما هو من الباطن لا يجب غسله، ولا يعد لمعة، ويدل عليه إجماعهم على أن باطن العينين لا يغسل، وأن الجرح إذا غار لا يغسل، وغير ذلك، وإذا سلمنا أنه ليس من الباطن، لكن لا نسلم أنه لمعة تبطل به الصلاة، لأن اللمعة لا توجب بطلاناً إذا قارنتها

¹ - هو الشيخ محمد بن عمر السجلماسي الأصل، الزرهوني الدار والإقبار، نزيل زاوية مولاي ادريس الأكبر وإمامها وخطيبها، قال عنه العلامة ابن زيدان: "فقيه علامة جليل، مشار إليه بالفضل والتبجيل، والثبات والرسوخ... حلاه العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في كتابه الأبريز، قائلاً: "الشيخ الفقيه العالم العلامة..."، منحه السلطان اسماعيل خطبة وإمامة الضريح الادريسي الأكبر من زاوية زرهون، وبها توفي رحمه الله. الإبريز، ص 30، التقاط الدرر للقادري، ج 2/ص 437، المعجم الوجيز، ص 278.

² - هو الإمام أبو عبد الله محمد بن جمال الدين عبد الله بن علي الخرشي المالكي، من كبار علماء المالكية، انتهت إليه الرئاسة بمصر، وهو أول إمام للجامع الأزهر الشريف، ولد سنة 1010 هـ، وأقام بالقاهرة، وبها مات ودفن بها سنة 1101 هـ أخذ العلم عن والده، والبرهان اللقاني، والنور الأجهوري، والشيخ سالم السهموري، وغيرهم. كما أخذ عنه جملة من العلماء، كالشيخ أحمد اللقاني ومحمد الزرقاني، ومحمد النفراوي، وغيرهم. خلف رحمه الله تأليف كثيرة منها: "الشرح الكبير على متن خليل" و"الشرح الصغير له أيضاً" و"رسالة في البسمله"، وغيرها. انظر ترجمته في: نشر المثاني، ج 3/ص 18 - 23، الفكر السامي، ج 2/ص 284.

³ - هو أبو عبد الله محمد ابن الشيخ محمد محب الدين ابن أحمد الفيثي، نسبة إلى فيشة، وهي قرية من قرى مصر، عالم كبير، وصاحب السند المتين، أخذ العلم من شيوخ كبار، كالشيخين الشمس والناصر اللقانيين، والشمس التتائي، والأجهوري. وأخذ عنه آخرون كبدر الدين القرافي وغيره. له تأليف منها: "متن العشماوية" و"شرحه"، و"حاشية على مختصر خليل". توفي رحمه الله في رجب سنة 917 هـ انظر ترجمته في: نشر المثاني، ج 2/ص 25، شجرة النور الزكية، ج 1/ص 280.

⁴ - النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، المسمى "بالمعيار الجديد الجامع المعرب"، للعلامة الفقيه أبي عيسى سيدي المهدي الوزاني، ج 1/ص 642، الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 82.

ضرورة، ويدل عليه قول السيوري¹: "يزال القذى من أشفار العينين إذا لم يشق جدا"، فظاهره أنه لو شق ما وجبت إزالته، ومشقة إزالة "الوشم" أعظم منه، ويدل عليه أيضا قول سند بن عنان الأزدي المصري²: "إذا قلنا لا يجزيه - يعني الوضوء - بالحائل، فإن كان ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه، فهل يعفى عنه وينتقل الفرض للجسم الحائل، كما في الظفر يكسى مرارة ضرورة؟"³.

وقال الإمام مالك في الموازية فيمن توضع على يديه مداد فرآه بعد أن صلى على حاله: "أنه لا يضره ذلك إذا أمر الماء على المداد"، ثم قال: "إذا كان الذي كتب كأنه رأى أن الكاتب لا يمكنه ذلك، بخلاف غيره، وقوله: إن كان أمر الماء على المداد واضح في أنه أعطى المداد حكم ما تحته، فإن قيل: المراد غير حائل، وإنما هو في حكم ما يصبغ به الحناء، قلنا ليس كذلك، فإن الحناء تزال ويبقى أثرها بخلاف المداد، وإن كان غير حائل لم يكن لاشتراط كونه هو الكاتب معنى"⁴.

إلى غير ذلك من "الفروع" التي قاس عليها العلامة السجلماسي تجويزه "الوشم" إذا لم يكن لمعة، وفي المقابل ذهب جمهور الفقهاء⁵ إلى القول بجرمة "الوشم"، واستندوا في ذلك إلى أدلة من "الكتاب" و"السنة" و"المعقول":

¹ - هو أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري، شيخ المالكية، وخاتم الأئمة بالقيروان، ومن كبار علماء إفريقية، كان أحد من يضرب بحفظه المثل في الفقه مع الزهد والتأله، تفقه بأبي بكر بن عبد الرحمان، وأبي عمران الفاسي، وغيرهما، وأخذ عنه عبد الحميد الصائغ، واللخمي، وعبد الحق الصقلي، وغيرهم، له "تعليق حسن على المدونة". توفي رحمه الله سنة 460هـ. تراجع ترجمته في سير أعلام النبلاء، ج 18/ص 213، ترتيب المدارك، ج 2/ص 770 و 771، والديباج المذهب، ج 2/ص 22.

² - أبو علي سند بن عنان بن إبراهيم بن حريز بن الحسين بن خلف الأزدي، من شيوخ الطرطوشة، إمام وعالم وحكيم، تفقه من شيخه أبي بكر الطرطوشي، وروى عن أبي الطاهر السلفي، وأخذ عنه جماعة منهم: إسماعيل بن عوف، خلف كتابا سماه "الطرار" من ثلاثين سفرا، شرح به المدونة، وتوفي قبل اكماله سنة 541هـ.

³ - النوازل الجديدة الكبرى، ج 1/ص 642، الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 83.

⁴ - مواهب الجليل، ج 1/ص 201، النوازل الجديدة الكبرى، ج 1/ص 642، والأجوبة الفقهية، ص 83.

⁵ - كشف القناع عن متن الاقناع، ج 1/ص 81.

- أولاً: من القرآن الكريم؛ قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَلَا ضَلَّ عَنْهُمْ وَلَمْ يَنْبَغِ لَهُمْ وَلَمْ يَنْبَغِ لَهُمْ فَلْيَبْتَكَرْ أَمَّا الْأَنْعَامَ وَلَمْ يَنْبَغِ لَهُمْ فَلْيَبْتَكَرْ خَلَقَ اللَّهُ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾¹، ووجه الدلالة في الآية، قوله تعالى: ﴿فَلْيَبْتَكَرْ خَلَقَ اللَّهُ﴾، قال الحسن بن أبي الحسن البصري رحمه الله: "يعني بذلك الوشم"، وفي صحيح مسلم النهي عن "الوشم" في الوجه، وفي لفظ: لعن الله من فعل ذلك²، كما سنرى في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَبْتَكَرْ خَلَقَ اللَّهُ﴾: وهذه الأمور كلها قد شهدت الأحاديث بلعن فاعلها وأنها من الكبائر، واختلف في المعنى الذي نهي لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس، وقيل: من باب تغيير خلق الله تعالى كما قال ابن مسعود، وهو أصح، وهو يتضمن المعنى الأول، ثم قيل: هذا المنهي عنه إنما هو فيما يكون باقياً، لأنه من باب تغيير خلق الله، فأما ما لا يكون باقياً كالكل والتمزيين به للنساء فقد أجاز العلماء ذلك، مالك وغيره، وكرهه مالك للرجال³.

- ثانياً: وفي السنة النبوية أحاديث تدل على تحريم "الوشم"، منها: حديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُتَمَصَّاتِ وَالْمُتَغَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيَّرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى»، مَالِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾⁴، ووجه دلالة

¹ - سورة النساء، الآية: 119.

² - تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير القريشي الدمشقي، ج 2/ص 415.

³ - الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ج 5/ص 252.

⁴ - رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن، رقم الحديث: 5935، ج 7/ص 479، وفي صحيح الإمام مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المتغيرات خلق الله. قال: فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن فأتته فقالت: ما حديث بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المتغيرات خلق الله؟ فقال عبد الله: ومالي لا ألعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو في كتاب الله، فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين وحي المصحف فما وجدته، فقال: لأن كنت قرأته فقد وجدته، قال الله عز وجل: ((وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا))، فقالت المرأة: فإني أرى شيئاً من هذا على امرأتك الآن، قال: اذهبي فانظري، فدخلت على امرأة عبد الله فلم تر شيئاً، فجاءت إليه فقالت: ما رأيت شيئاً، فقال: أما لو كان ذلك لم نجامعها". صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، رقم الحديث: 2181، مج 5/ص 493.

الحديث ورود النهي عن "الوشم"، وقد استفاد ابن مسعود رضي الله عنه ذلك من الآية الكريمة، وغيرها من النصوص الشرعية المنهية عن تغيير خلق الله.

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي أخرجه أبو داود من رواية مجاهد، حيث قال: «لُعِنَتِ الْوَاصِلَةُ وَالْمُسْتَوْصِلَةُ وَالنَّامِصَةُ وَالْمُتَنَمِّصَةُ وَالْوَاشِمَةُ وَالْمُسْتَوْشِمَةُ مِنْ غَيْرِ دَاءٍ»¹، قال أبو داود: "وتفسير "الواصل" التي تصل الشعر بشعر النساء، و"المستوصل" المعمول بها، و"النامصة" التي تنقش الحاجب حتى ترقه، و"المتنمصة" المعمول بها، و"الواشمة" التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل أو مداد، و"المستوشمة" المعمول بها"².

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله: "قوله: "إلا من داء"، ظاهره أن التحريم المذكور إنما هو فيما إذا كان لقصد التحسين لا لداء وعلة، فإنه ليس بمحرم، وظاهر قوله: "المغيرات خلق الله"، أنه لا يجوز تغيير شيء من الخلقة عن الصفة التي عليها"³، قال أبو جعفر الطبري: "في هذا الحديث دليل على أنه لا يجوز تغيير شيء مما خلق الله المرأة عليه بزيادة أو نقص، التماسا للتحسين لزواج أو غيره..."⁴.

ومن ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «أَتِي عُمَرُ بِامْرَأَةٍ تَشِمُّ، فَقَامَ، فَقَالَ: أُنْشِدُكُمْ بِاللَّهِ مَنْ سَمِعَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْوَشْمِ؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقُمْتُ، فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنَا سَمِعْتُ، قَالَ: مَا سَمِعْتُ؟ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا تَشِمْنَ وَلَا تَسْتَوْشِمْنَ"⁵.

¹ - أخرجه الإمام أبي داود في سننه، كتاب الترجل، باب في صلة الشعر، رقم الحديث: 4170، ج 6/245 و246، وفي مسند أحمد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: ((إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النامصة والواشرة والواصل والواشمة إلا من داء)). مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، ج 1/ص 416.

² - سنن أبي داود، ج 6/ص 246.

³ - نيل الأوطار، ج 6/ص 229.

⁴ - نيل الأوطار، ج 6/ص 229، الوجيز في الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، ص 63، فقه السنة للسيد سابق، ج 3/ص 252.

⁵ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المستوشمة، حديث رقم: 5951، ج 7/ص 485.

ووجه "الدلالة" من الأحاديث أنها حملت لعنة الله على فاعل هذه الأمور المذكورة، ويستفاد منها التحريم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليلعن فاعل أمر مباح، فدلّت هذه الأحاديث على أن "الوشم" حرام، كما دلّ اللعن على أنه من الكبائر، قال ابن الجوزي رحمه الله: "وظاهر هذه الأحاديث تحريم هذه الأشياء التي نهى عنها على كل حال، وقد أخذ بإطلاق ذلك ابن مسعود"¹.

- أما المعقول؛ فقد استدلل المانعون له بأدلة عقلية، تثبت الحكمة من تحريم "الوشم"، وترجع بالأساس إلى الأذى الذي يلحقه بالجسم، وذلك بوخز الإبر، قال ابن الجوزي: "لا يحل لأنه أذى لا فائدة فيه"².

وقد اختلف العلماء في المعنى الذي لأجله حرم "الوشم"، فقليل: لأنها من باب "التدليس"، وقيل: من باب تغيير خلق الله تعالى، كما قال ابن مسعود، ورجح الإمام القرطبي هذا الأخير، وقال: هو أصح³، وقال الإمام الطبري رحمه الله: "لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص، التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره"⁴.

وقال البعض "التنجيس"، لأن الدم المحبوس في الموضع "الموشوم" يكون نجسًا، وقد قال بهذا الحافظ ابن حجر في فتح الباري ما نصه: "يصير الموضع "الموشوم" نجسًا، لأن الدم انحبس فيه فتجب إزالته إن أمكنت، ولو بالجرح، إلا إن خاف منه تلفًا أو فوات منفعة عضو، فيجوز إبقاؤه، وتكفي التوبة في سقوط الإثم، ويستوي في ذلك الرجل والمرأة"⁵.

¹ - كتاب أحكام النساء، لأبي الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد المعروف "بابن جوزي"، ص 253.

² - أحكام النساء - عقائد - عبادات - معاملات - آداب - سيرة، لابن الجوزي، ص 14.

³ - الجامع لأحكام القرآن، ج 5/ص 252.

⁴ - فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، ج 12/ص 494 و 495.

⁵ - فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ج 10/ص 315. (كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن).

ورد العلامة السجلماسي القول بالتنجيس، بقوله: " لا يضر التنجيس المذكور، لأن الدم الذي انحبس فيه غير مسفوح، والمشهور طهارته"¹، وقد نقل الإمام الخطاب قول ابن فرحون: " كالباقى في محل التذكية وفي العروق، وهو طاهر مباح الأكل على ظاهر المذهب، وهو المشهور"².

ونقل العلامة الوشريسى في "المعيار" كلام بن مرزوق في كتابه "المنزع النبيل" عند حديثه عن الدماء، جاء فيه: " ما ذكر بعض الفقهاء من طهارة غير المسفوح لم أقف عليه صريحا، وإنما مستندهم في هذا النقل والله أعلم كلام اللخمي، حيث قال في "كتاب الطهارة": والدم على ضربين نجس ومختلف فيه..."³.

وهو ما فهمه العلامة السجلماسي، فجعل الدم قسمين: دم مسفوح وهو المهرق، ودم يبقى في الجسم ليس بمهرق قطعاً، واعتبر هذا الأخير طاهراً على المشهور في المذهب، مع العلم أنه لم يسلم من "الخلاف".

وبربط الموضوع بمضمون السؤال الوارد في المسألة بشأن جواز صلاة من فيه أو الصلاة خلفه من عدمه، فقد فرق العلامة السجلماسي بين حالتين في هذا الصدد: حالة إذا لم يكن "الوشم لمعة"، وشوهد التآم الجلد فوقه، فلا كراهة، وحالة ما إذا كان لمعة وتم العفو في "الفروع" السابقة التي قاسه عليها، فالصلاة خلف غيره أولى.

أما الشافعية، فقالوا بعدم صحة صلاة حامل "الوشم"، لأن الموضع "الموشوم" يصير نجساً بانحباس الدم، وبذلك يلزم "الموشوم" إزالته إن كان فعله باختياره ورضاه، أي بعد بلوغه ولو كان كافراً ثم أسلم،

¹ - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 85.

² - مواهب الجليل، ج 1/ص 145.

³ - المعيار، ج 1/ص 114.

أما إذا فعله بغير رضاه، كالمكره والصبي لم تلزمه إزالته، وحيث عذر في إزالة "الوشم" لا يضر في صحة صلاته¹.

وعضد العلامة السجلماسي القول بالإباحة حال فعل به "الوشم" في الصغر، حيث قال: "الغالب أن "الموشوم" على ما شهدنا لا يفعل به ذلك إلا في حال صغره، وحينئذ فلا تعتري المفعول به ذلك حرمة أصلاً، فيكون "كالفروع"، وعلى فرض أن يفعل به وهو كبير، فيأمر بالتوبة، ويدخل في أصل الإباحة كما قيل بذلك في المعاصي بسفره في التيمم والقصر"².

وقد خالف العلامة الهيثمي جمهور العلماء، وبوب باباً في طهارة "الوشم"، وقال بعدم وجوب إزالته، مسترشداً في ذلك بما روي عن قيس بن أبي حازم، حيث قال: "دخلنا على أبي بكر رضي الله عنه في مرضه فرأيت عنده امرأة بيضاء موشومة اليدين تذب عنه، وهي أسماء بنت عميس"³.

والحق أن تعذر إزالة "الوشم" في حالة وجود المشقة في ذلك، قد يؤدي إلى ضرر أشد وأعظم، لذلك ذهب كثير من العلماء إلى عدم إزالته في هذه الحالة، لأن أحكام الشريعة لا تجوز دفع ضرر حاصل بضرر أعظم منه، وهذا الأمر فهمه الحافظ ابن حجر رحمه الله عندما استثنى من أصل الإزالة، الخوف من إتلاف منفعة عضو، فجوز إبقائه مع التوبة حتى يسقط الإثم، وتبعه في ذلك كثير من العلماء، على رأسهم العلامة السجلماسي، ذلك أنه جوز الإبقاء على "الوشم" عند المشقة، قياساً على تجويز بعض فقهاء المذهب لأموال أقل تأثيراً من "الوشم" لذات العلة، كأشفار العينين وغيرها.

وبالجملة يظهر من "الخلاف" الحاصل في مسألة الوشم، مدى حساسية الموضوع، ذلك أن حكم التحريم المستفاد من النصوص الشرعية، لم يعف العلماء من الدخول في جزئيات مرتبطة به، نظراً لما

¹ - أحكام التجميل في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد عثمان، ص 28 و 29، فقه النوازل، لجنة إعداد المناهج بالجامعة الأمريكية المفتوحة، ص 161.

² - الأجوبة الفقهية، ص 84.

³ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ج 5/ص 170. رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

يطرحه من إشكالات لازالت تلقي بظلالها في الواقع المعيش، لاسيما وأن ظاهرة انتشار "الوشم" في تزايد ملحوظ، حتى في أوساط المسلمين، إلى درجة أنه أضحى من الأمور التي يتفاخر بها الناس، في تجاهل مطلق لحكم الشريعة الذي لا غبار عليه.

إن ما أثير من نقاش العلماء حول موضوع الوشم رغم حكمه الظاهر المستفاد من منطوق النصوص الشرعية له ما يبرره؛ ذلك أن تمكن العوائد في حياة الناس، تجعل البعض ضحية محرمات شرعية لا يد له فيها، تخلق لديه نوعا من الحيرة والريبة، ومسألة "الوشم" في الصغر من بينها، واستعماله للزينة والتداوي، هي قضايا تضع على عاتق العلماء ضرورة تكييفها مع الحكم "العام" الثابت بالنصوص الصحيحة.

وإذا سلمنا بجوازه في بعض الصور للضرورة، مع تقدير حد الضرورة وغياب وسيلة أخرى بديلة، فإننا لا نسلم للقائلين بجوازه مطلقا، لاسيما وأن في تحريمه أدلة قوية راجحة، كما لا نسلم للقائلين بطهارة الموضع "الموشوم" لكونه ليس بلمعة، فلا تقوم الحجة على هذا الأساس للعلامة السجلماسي ومن وافقه الرأي في ذلك، فالأقيسة التي بنى عليها موقفه أقيسة مع وجود الفارق، ثم إن القول بطهارته عند كثير من العلماء وصحة الصلاة به، إنما عند صعوبة إزالته، وقد تنتفي هذه العلة في زمننا مع وجود وسائل متقدمة، كأشعة الليزر الحمراء التي من شأنها إزالته دون إلحاق الأذى بالعضو "الموشوم".

– المبحث الثاني: "مسائل وقضايا تتعلق بالزكاة":

وردت على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي إلى جانب "نوازل فقهية" عن الركن الأول في الإسلام، نوازل تتعلق بالزكاة وأحكام الصدقة، باعتبارها الركن الثاني من أركان الإسلام، وقد أجاب عنها بأسلوبه المعهود والقريب إلى منهج العلماء الأجلاء في التعامل مع "النوازل"، وحتى يتسنى دراستها دراسة علمية، سأقتصر على نماذج مختارة منها، تحمل طابع "الخلاف"، وهي:

- المسألة الأولى: حكم دفع الزكاة للعلماء؟:

اختلف العلماء قديما وحديثا في الوجوه التي تصرف لها الزكاة، ومبنى هذا "الخلاف" هو فهم الحصر المذكور في القرآن الكريم في الأصناف الثمانية، في قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾¹، حيث ذهب البعض إلى أنها تصرف لهؤلاء الأصناف دون غيرهم، لأن طبيعة الزكاة أنها معقولة المعنى، حيث تعطى مثلا للفقراء والمساكين بدافع الفقر والحاجة، وتعطى للعاملين عليها والغارمين والمؤلفة قلوبهم تحقيقا "للمصلحة العامة".

وبخصوص "المنفعة العامة"، فقد اختلفوا في دفع الزكاة لمن فيه منفعة عامة للمسلمين، فقال بعضهم لا تدفع له وهو "المشهور"، بناء على أن المراعي "المصلحة الخاصة"، وقيل تدفع له بناء على أن المراعي "المنفعة العامة"، فعلى الأولى أن الصدقة مقصورة على الأصناف الثمانية، وعلى الثاني تعم، قال الإمام اللخمي: "كل من فيه منفعة للمسلمين فهو في سبيل الله، وعلى "المشهور" أن ذلك خاص بالجهاد، ولأجل ذلك قال الشيخ خليل فيمن قال مالي في سبيل الله، وهو الجهاد، وأما أهل "المنفعة العامة" فرزقهم من بيت المال"².

¹ - سورة التوبة، الآية: 60.

² - العمل المشكور في جمع نوازل علماء التكرور لأبي عبد الله محمد مصطفى بن سيد الغلاوي السيدي الشريف، ج2/ص549.

وقد ذكر مجموعة من العلماء ما يفيد أن الحصر في الآية غير قابل للزيادة والنقصان، لأنه صادر من الله عز وجل بعلم وحكمة، في قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، قال ابن عثيمين في "الأحكام الفقهية": "فهؤلاء هم أهل الزكاة الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه، وأخبر بأن ذلك فريضة منه صادرة عن علم وحكمة، والله عليم حكيم، ولا يجوز صرفها في غيرهم: كبناء المساجد، وإصلاح الطرق، لأن ذكر مستحقيها على سبيل الحصر، والحصر يفيد نفي الحكم عن غير المحصورين...."¹.

ولقد نقل العلامة السجلماسي ردا من العلامة الشيخ الحسن بن مسعود اليوسي² على أحمد بن الحاج علي الراشدي³، من حيث ذهابه إلى الجواز مطلقا، ما نصه: " الحمد لله ما ذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ما وقع في كتاب الحفيد ونقله الجنان على لفظ "المختصر"، فليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به، فإن مصرف الزكاة هم "الأصناف الثمانية" المذكورين في القرآن، وآياتها محكمة بإجماع، والعلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال كفايتهم ولا حاجة لهم إلى الزكاة، وإن لم يكن بيت المال وتعذر فعند ذلك من احتاج كاحتياج الفقراء والمساكين وما ذكر معهم في الآية أعطي منها وهو أولى الناس بها حينئذ، والله حسيب أقوام يتصدرون في دين الله "للفتوى" في الأوراق، ولا يأخذ العلم عن أهله فيصير من الضالين المضلين كما وقع في الحديث نسأل الله العافية"⁴.

¹ - الأحكام الفقهية لمجموعة من المؤلفين: السعدي، ابن باز، ابن عثيمين ابن جبرين، الفوزان، وغيرهم، ص 122.

² - هو أبو علي الحسن بن مسعود بن محمد، ويسمى كذلك نور الدين اليوسي، فقيه مالكي، أديب وصوفي، ينعت بغزالي عصره، من بني يوسي بالمغرب الأقصى، ولد من أسرة علمية محافظة دينية سنة 1040 هـ، أخذ العلم عن علماء أجلاء بفاس، من جملتهم والده محمد بن ادريس العراقي، والقاضي أبو الحسن الشداددي، ومحمد ميارة الصغير، وأبو الحسن الحريشي، والعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، وأخذ عنه جملة من العلماء، كأحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، وأبي عبد الله بن زاكور وغيرهما. توفي رحمه الله سنة 1102 هـ، بعد عودته من الحج بعام، خلف مؤلفات نفيسة منها: " نيل الأمان في شرح التهاني"، " حاشية على شرط السنوسي"، حاشية على الكبرى للسنوسي"، " نفائس الدرر في حواشي شرح المختصر". وغيرها. انظر الأعلام للزركلي، الأعلام بمن حل مراكز وأغمات من الأعلام، ج 7/ص 269.

³ - لم أقف على ترجمته.

⁴ - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 109.

ونقل العلامة السجلماسي في الاتجاه الآخر، جملة من أقوال العلماء والفقهاء ممن ذهبوا إلى جواز دفعها إلى أصناف أخرى غير المذكورين في الآية الكريمة ممن تتحقق بهم المنفعة، وذكر منهم العلماء وإن كانوا أغنياء، والقضاة، والمفتين، والمدرسين، والأئمة، نقل ذلك من كتاب الحفيد لابن رشد، وقال أبو الحسن اللخمي: "العلماء أولى بالزكاة ولو كانوا أغنياء، وقال أبو حامد الغزالي في كتاب "الوجيز" مثل ذلك وفي كتاب "التدريج" مثل ذلك".¹

وقال أبو زيد ولا تعطى للأجير ولا تزد له على أجرته، إلا أن يكون إمام المسجد أو معلم الصبيان، وقال صاحب "كتاب العمل المشكور" جواباً على هذا الأمر: "كله في بلد موجود فيه بيت المال، أما بلد انعدم فيه حقيقة وحكما فتعطى فيه الزكاة للعلماء وكل من فيه منفعة".²

وقد فسر بعض الفقهاء كلمة "وفي سبيل الله" بما يعم كل مصالح المسلمين، فقد جاء في "التفسير الكبير" للرازي ما نصه: "واعلم أن ظاهر اللفظ لا يوجب القصر على الغزاة أو غيرهم، فلهذا نقل القفال في "تفسيره" عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى، وبناء الحصون، وعمارة المساجد، لأن سبيل الله عام في الكل".³ وقد فسر الإمام الكاساني قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، بجميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً".⁴

وبالجملة "فالخلاف" حول المسألة لا تبدو ثمرته جلية، لأن الله عز وجل حدد الأصناف بنفسه، وآياتها محكمة "بإجماع"، ثم إن الفقر شرط الجميع وانعدام بيت مال المسلمين، أما مسألة دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء، فالقريب للصواب مذهب النهي، لأن القول بالجواز مخالف للمذهب، كما صرح بذلك العلامة الحسن بن مسعود اليوسي، ومصرفهم يجب أن يكون على بيت المال في حالة

¹ - العمل المشكور، ج 2/ص 550، من أعلام المالكية بتايفاللت، ص 108.

² - العمل المشكور، ج 2/ص 550.

³ - زاد المقيم والمسافر فيما يحتاج إليه من الأوامر للعلامة الفاضل الملا أحمد قلقان المجاهدي، ص 151، الموسوعة الفقهية الميسرة، لخليل عبد الكريم كوننج، ج 1/ص 414.

⁴ - بدائع الصنائع، ج 2/ص 245.

وجودها، أما عند انعدامها وبهم عوز وفقر وحاجة فلا بأس بذلك، سواء عليهم أو على الأطراف والجهات الأخرى. وقد لخص فحوى هذه المسألة أبيات ساقها العلامة السجلماسي في نهاية جوابه عن هذه المسألة، جاء فيها¹:

يا سائلا فيمن تجوز الصدقة فيها كها في نظمه محققة
فلا يجوز عندنا في المذهب إعطاؤها لصالح وطالب
مالم يكونا معسرين معدما لأنها ثمن الجنة افهم
إلا إذا كان إمام المسجد معلم الصبيان فافهم واقصد.

- المسألة الثانية: "نفقة العالم على من تكون"؟:

ارتباطا بالمسألة السابقة، وقع نقاش بين العلماء حول أجره العالم، وفي بعض السجلات حول نفقة معلم الصبيان على من تكون؟ وذهب البعض أبعد من ذلك في التساؤل عن جواز إعطائه الأجرة من عدمه، وقد ساق العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في المسألة جوابا عن شيخه العلامة أحمد الجرندي، حيث قال: "الحمد لله وجدت بخط شيخنا البركة التقي سيدي أحمد الجرندي ما نصه:

"الحمد لله قال ابن العربي في كتاب "ري الظمان في تفسير القرآن": قال مالك رضي الله عنه نفقة العالم في بيت المال، فإن لم يكن بيت المال ففي جماعة المسلمين، فإن امتنعوا احتال العالم في استخراجها منهم، وأقلها ستون دينارا في السنة، فإن احتاج إلى الزيادة زيد، وفي كتاب "منهاج العابدين" للإمام

¹ - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 110.

الغزالي رضي الله عنه أنه قال: " قال سيدنا علي رضي الله عنه: من دخل الإسلام طائعا وقرأ القرآن، فله في بيت المال مائة دينار كل سنة، وإن لم يأخذها في الدنيا فإنه يأخذها في الآخرة"¹.

وأخرج الشهاب في شرحه عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «حملة القرآن لا يأكلون الحرام مطلقا، لأن حظهم في بيت المال مائة دينار في كل سنة، فإن لم يكن بيت المال فعلى جماعة المسلمين، فإن لم يعطوها كانت عليهم دينا إلى يوم القيامة، تؤخذ من حسناتهم»².

انتهى من كتاب أبي عمران الفاسي رحمه الله تعالى، انتهى ما وجدت مقيدا بخط شيخنا وفقه الله لما يحبه ويرضاه، ثم قيده من عند خير الدين الأستاذ البركة سيدي محمد السالمي رحمه الله، وذهب به إلى شيخنا المرحوم علامة الزمان، وفريد الأقران سيدي محمد القسنطيني الحسني، روح الله ضريحه آمين، فعرضه عليه حتى كمله فقال له هذا ضعيف والناس سواء، فقلت له ولم أحضر مع شيخنا الأول في ذلك، لو سأل عليه لجزم بضعفه، فقال أنا أقلت أولئك الأشياء، فقلت له ما هو ضعيف الأخذ به ولو قاله من قاله، قلت ومنه ما وقع لبعضهم"³.

ويظهر من عدم إتيان العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي بأقوال المانعين أو المعارضين لنفقة العالم من بيت مال المسلمين جوازها، والقول الفصل في المسألة ما ذهب إليه الإمام مالك في جعلها

¹ - جمهرة التيجان وفهرسة الياقوت واللؤلؤ والمرجان في ذكر ملوك وأشياخ السلطان المولى سليمان، لأبي القاسم أحمد بن علي بن إبراهيم الزباني، ص 42 و43، منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين للعلامة أبي حامد الغزالي، ص 87، من أعلام المذهب المالكي بتأفيلالت، ص 107.

² - قال الدكتور الحبيب العيادي معلقا على هذا الحديث: " هذا حديث ضعيف بشهادة الشيخ كما يظهر أيضا من منطوقه، لأن البعض من حملة القرآن كمثل الحمار يحمل أسفارا، لأنهم لا يعملون به لجهلهم قيمته ومكانته ومصدره". من أعلام المذهب بتأفيلالت، ص 107.

وقال الثعلبي في أول تفسيره: " حظ حامل كتاب الله في بيت مال المسلمين مائة دينار في كل سنة، فإن مات وعليه دين، قضاه الله تعالى يوم القيامة من ذلك. جمهرة التيجان، ص 43.

³ - نفقة العالم على من تكون لأحمد بن مبارك السجلماسي، الورقة 231، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم 1743 د.

حتمية على بيت مال المسلمين إن وجدت، وإلا فهي على جماعة المسلمين يتم استيفائها منهم ولو على سبيل الاحتيال.

وارتباطا بالموضوع ذاته، اختلف العلماء حول معلم الصبيان، هل تدفع له الأجرة مقابل ذلك أم لا؟ وقد أشار إلى ذلك العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في مسألة "شخص رأى آخر يتوضأ أو يصلي ويخطئ، هل يعلمه؟"، أما اختلاف العلماء في ذلك فعلى ثلاثة أقوال على الغالب:

- المذهب الأول: مذهب جمهور الفقهاء، وهو الجواز مطلقا، وبه قال المتأخرون من الحنفية¹، وقول بعض المالكية²، وهو ظاهر كلام الإمام الشافعي، وهو رواية عن الإمام أحمد³، وبه قال ابن حزم⁴، ورخص في أجور المعلمين أبو قلابة وأبو ثور، وابن المنذر، لأن رسول الله زوج رجلا بما معه من القرآن⁵.

وحجتهم في ذلك أن تعليم القرآن الكريم والعلوم المرتبطة به قد تضيع في غياب المتطوعين لها ممن لهم الكفاف والعفاف، رغم أن الأصل فيها تعليمها ابتغاء وجه الله ومرضاته، ثم إن كان المعلم ليس له باب الكسب فقد يضيع من يعولهم، قال ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": "إن أراد أنه فقير متى عمل بغير أجر عجز عن الكسب لعياله، والكسب لعياله واجب عليه متعين، فلا يجوز له ترك الواجب المتعين لغير المتعين...."⁶.

واحتج المتأخرون من الحنفية بالجواز مخالفة لإمامهم وصاحبيه، باشتغال الحفاظ بمعيشتهم، فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن، فأفتوا بالجواز، والأحكام تختلف باختلاف الزمان⁷.

¹ - رد المحتار على الدر المختار (شرح ابن عابدين) ج9/ص76، تكملة شرح القدير المسعى بـ "نتائج الأفكار"، ج9/ص97.

² - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج4/ص18، مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل، ج7/ص534.

³ - المغني لأبن قدامة، ج8/ص136 - 140، الانصاف للمرداوي، ج6/ص45.

⁴ - المحلى لابن حزم، ج8/ص193 - 195، ط 1350هـ.

⁵ - المغني لابن قدامة، ج8/ص137.

⁶ - مجموع الفتاوى، ج30/ص206.

⁷ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة الشيخ محمد بن حسين الطوري القادري الحنفي، ج8/ص33.

وقال ابن حبيب: سمعت مطرفاً يقول: "قال مالك وجميع علمائنا بالمدينة: لا بأس بأخذ الأجر على تعليم الصبيان الكتابة والقرآن، والاشتراط على ذلك سنة أو سنتين، فإذا كان ذلك لم يكن لأبي الغلام أن يخرج حتى يستوفي الشرط"¹، وقال ابن القاسم في "المدونة": "ولا بأس بالإجارة على تعليم قرآن كل سنة أو كل شهر بكذا، أو على الحذاق للقرآن كذا، أو على أن يعلمه القرآن كله أو سدسه بكذا، وروى ابن وهب قوله: ولا بأس أن يشترط مع أجره شيئاً معلوماً كل فطر أو أضحى"².

وفي حاشية الدسوقي نقل لقول ابن يونس: "الصواب جواز الإجارة على تعليم ذلك، مخافة أن يقل طلب العلم الشرعي، أي والمطلوب كثرة طلبه، ولأن الإجارة على تعليمه خلاف ما عليه السلف الصالح بخلاف القرآن، فإنه تجوز الإجارة على تعليمه كما مر لرغبة الناس في تعلمه ولو بأجرة، ولأخذ السلف الأجرة على تعليمه"³.

وروي عن المتأخرين من الحنفية مخالفتهم للإمام أبي حنيفة في عدم تجويزه أخذ الأجرة عن التعليم، قول صاحب "الهداية": "وبعض مشايخنا رحمهم الله استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم، لظهور التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن، وعليه "الفتوى"⁴.

وقال ابن حزم في المحلى في نفس الصدد: "والإجارة جائزة على تعليم القرآن، وعلى تعليم العلم مشاهرة وجملة، وكل ذلك جائز، وعلى الرقي، وعلى نسخ المصاحف، ونسخ كتب العلم، لأنه لم يأت في النهي عن ذلك نص، بل قد جاءت الإباحة"⁵.

¹ - الرسالة المفصلة للقابسي، ص 160 و161.

² - مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل، ج 7/ص 534.

³ - حاشية الدسوقي، ج 4/ص 18.

⁴ - رد المحتار على الدر المختار، ج 9/ص 76.

⁵ - المحلى لابن حزم، ج 8/ص 193.

واستدل أصحاب هذا المذهب بأدلة تثبت جواز ذلك، منها قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما: «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ»¹، وبما ثبت في الصحيحين من حديث المرأة التي زوجها النبي صلى الله عليه وسلم برجل على أن يعلمها ما معه من القرآن²، ومنها الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري عن أبي المتوكل رضي الله عنهما: «أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَوْا حَيًّا مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، فَلَمْ يُقْرَوْهُمْ، فَبَيْنَا هُمْ كَذَلِكَ، إِذْ لُدِعَ سَيِّدُ أَوْلِيكَ، فَقَالَ: هَلْ فِيكُمْ دَوَاءٌ أَوْ رَاقٍ؟ فَقَالَ: إِنَّكُمْ لَنْ تُقْرُونَا، فَلَا نَفْعُ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلًا، فَجَعَلُوا لَهُمْ قَطِيعًا مِنَ الشَّاءِ، فَجَعَلَ يَقْرَأُ بِأَمِّ الْقُرْآنِ، وَيَجْمَعُ بُزَاقَهُ وَيَتَنَفَّلُ، فَبَرَأَ الرَّجُلُ فَأَتَوْا بِالشَّاءِ، فَقَالُوا: لَا نَأْخُذُهَا حَتَّى نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَصَحَّحَ، وَقَالَ: وَمَا أَذْرَاكَ أَنَّهَا رُفِيَّةٌ؟ خُذُوهَا فَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ»³. وغيرها من "الأدلة".

¹ - حدثني سيدان بن مضارب أبو محمد الباهلي، حدثنا أبو معشر البصري هو صدوق يوسف بن يزيد البراء، قال: حدثني عبيد الله بن الأحنس أبو مالك، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس: أن نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مروا بماء، فهم لديدغ أو سليم، فعرض لهم رجل من أهل الماء، فقال: هل فيكم من راق، إن في الماء رجلا لديدغا أو سليما، فانطلق رجل منهم، فقرأ بفاتحة الكتاب على ما شاء، فبرأ، فجاء بالشاء إلى أصحابه، فكهروا ذلك وقالوا: أخذت على كتاب الله أجرا، حتى قدموا المدينة، فقالوا: يا رسول الله، أخذ على كتاب الله أجرا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ». أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، رقم الحديث: 5737، مج 7/ص 380 و381.

² - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه من حديث سهل بن سعد بألفاظ كثيرة منها: قوله: ((أتت النبي صلى الله عليه وسلم امرأة، فقالت: إنها قد وهبت نفسها لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، فقال: مالي في النساء من حاجة، فقال: رجل زوجنيها، قال: أعطها ثوبا، قال: لا أجد، قال: أعطها ولو خاتما من حديد، فاعتل له، فقال: ما معك من القرآن؟ قال: كذا وكذا، قال: فقد زوجتكها بما معك من القرآن)). كتاب "في فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم الحديث: 5014، مج 6/ص 555 و556، وفي كتاب النكاح، باب التزويج على القرآن وبغير صداق، رقم الحديث 5140، ج 7/ص 54 و55، وفي مسلم بلفظ: "انطلق فقد زوجتكها فعلمها من القرآن"، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد، رقم الحديث: 1444، مج 4/ص 35 و36.

³ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الرقي بفاتحة الكتاب، رقم الحديث: 5735، مج 7/ص 379 و380، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطب، باب رقية اللديدغ بأمر القرآن، حديث رقم: 2260، مج 6/ص 19 و20.

ووجه "الاستدلال" بهذه الأحاديث في جواز أخذ الأجرة عن تعليم القرآن الكريم والعلوم المرتبطة به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع ذلك عن صحابته الكرام، وفي الأحاديث النبوية ما يفيد إقرارهم على الأمر، وإن كان في ظاهر الحديث الأول والثالث أن الأمر يتعلق بأخذ الأجرة على الرقية به، إلا أن العبرة بعموم اللفظ، واللفظ يفيد جواز أخذ الأجرة على تعليمه وقراءته والرقية به ونسخه، وتعليم العلوم المرتبطة به، وغيرها. والله أعلم.

- المذهب الثاني: ذهب أصحابه إلى عدم الجواز، وتبناه الإمام أبو حنيفة والمتقدمون من أصحابه¹، والإمام أحمد، وفي رواية له الجواز، وكره الزهري وإسحاق تعليم القرآن بأجر، وقال عبد الله بن شقيق: "هذه الرغبة التي يأخذها المعلمون من السحت، ومن كره أجرة التعليم مع الشرط: الحسن البصري، وابن سيرين، وطاوس، والشعبي، والنخعي، وعن الإمام أحمد رواية أخرى يجوز فيها ذلك"².

ونقل عن الإمام أحمد في روايته التي يفهم منها المنع للكرهية، قوله: "التعليم أحب إلي من أن يتوكل لهؤلاء السلاطين، ومن أن يتوكل لرجل من عامة الناس في ضيعة، ومن أن يستدين ويتجر، لعله لا يقدر على الوفاء، فيلقى الله تعالى بأمانات الناس..."³، قال "صاحب المغني" في تعليقه على هذا الكلام: "وهذا يدل على أن منعه منه في موضع منعه للكرهية"⁴.

وحجة أرباب هذا القول فيما ذهبوا إليه، أن تعليم القرآن الكريم من القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربه، والقربة متى حصلت وقعت عن العامل، ولهذا تعتبر أهليته، فلا يجوز له أخذ الأجر من

¹ - رد المحتار على الدر المختار، ج9/ص76، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج8/ص33.

² - المغني لابن قدامة، ج8/ص136.

³ - إعلاء السنة للتهناوي، ج16/ص218.

⁴ - المرجع السابق، ج8/ص136.

غيره كما في الصوم والصلاة، ولأن التعليم مما لا يقدر المعلم عليه إلا بمعنى من قبل المتعلم، فيكون ملتزماً ما لا يقدر على تسليمه فلا يصح¹.

واستدلوا كغيرهم من أرباب الجواز، بأدلة من "الكتاب" و"السنة المطهرة"، منها: قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾²، وقوله تعالى في نفس السورة: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّارِ فَاتَّقُونَ﴾³، وقوله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم في سورة هود: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجَرْتُمُونِي إِلَّا عَلَيَّ اللَّهُ﴾⁴.

ووجه "الدلالة" في هذه الآيات الكريمات، أن فيها النهي عن كتمان العلم، ووجوب تبليغه دون انتظار مقابل، لأن ثواب الله تعالى على تعليم آياته وعلمه الشرعي، أكبر من أن يسعى المرء من وراء ذلك في مقابل زهيد، ولنا في الرسول صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى والقدوة الحسنة، في ابتغاء مرضاة الله في التعليم والتبليغ، والزهد في متاع الدنيا في ذلك.

واستدلوا من السنة بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه: «مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلْجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁵، وحديث عبادة بن الصامت، حيث قال: «عَلَّمْتُ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الصُّفَّةِ الْكِتَابَ وَالْقُرْآنَ، فَأَهْدَىٰ إِلَيَّ رَجُلٌ مِنْهُمْ قَوْسًا، فَقُلْتُ: لَيْسَتْ بِمَالٍ وَأُرِي عَنْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَيِّنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَأَسْأَلْتُهُ، فَأَتَيْتُهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،

¹ - تكملة شرح فتح القدير، ج9/ص99، البحر الرائق، ج8/ص33.

² - سورة البقرة، الآية: 158.

³ - سورة البقرة، الآية: 41.

⁴ - سورة هود، الآية: 29.

⁵ - أخرجه الإمام أبي داود في سننه، كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، رقم الحديث: 3658، ج5/ص499 و500، والترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في كتمان العلم، رقم الحديث: 2649، ج4/ص387، وقال عنه "حديث حسن".

رَجُلٌ أَهْدَى إِلَيَّ قَوْسًا مِمَّنْ كُنْتُ أَعْلَمُهُ الْكِتَابَ وَالْقُرْآنَ، وَلَيْسَتْ بِمَالٍ وَأَرْزِي عَنْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ: **إِنْ كُنْتَ تُحِبُّ أَنْ تُطَوَّقَ طَوْقًا مِنْ نَارٍ فَاقْبَلْهَا**¹.

وبالحديث الذي أخرجه الإمام أبي داود في سننه من حديث سهل بن سعد الساعدي، حيث قال: **« خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا وَنَحْنُ نَقْتَرِي، فَقَالَ: " الْحَمْدُ لِلَّهِ، كِتَابُ اللَّهِ وَاحِدٌ، وَفِيكُمْ الْأَحْمَرُ وَفِيكُمْ الْأَبْيَضُ وَفِيكُمْ الْأَسْوَدُ، اقْرَءُوهُ قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَهُ أَقْوَامٌ يُقِيمُونَهُ كَمَا يُقَوِّمُ السَّهْمُ يُتَعَجَّلُ أَجْرُهُ وَلَا يُتَأَجَّلُهُ »**².

وروجه "الدلالة" من هذه الأحاديث، أن فيها النهي عن أخذ الأجرة عن تعليم كتاب الله، وبعضها يحمل صيغة الوعيد من ذلك، ومن كتمان العلم، لأن الأصل في العلم أن يزكى، وزكاته تعليمه للغير، وهذا الأمر لا ينبغي بالضرورة أن يرتبط بالمقابل، وهو ما حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم أنه سيأتي، وكأنه يتكلم عليه السلام عن زماننا الذي عمت به البلوى بمثل هذه الظواهر.

- **المذهب الثالث:** ذهب أصحاب هذا المذهب إلى جواز أخذ الأجرة عند الحاجة، ولا تجوز لغيرها، كمن يأخذ المقابل عن تعليمه من بيت المال، أو غنيا له ما يستغني به عن العوض، وهو القول الثالث للحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، قال رحمه الله في "فتاويه": " وفيها قول ثالث في مذهب أحمد أنه يجوز مع الحاجة دون الغنى، كما قال تعالى في ولي اليتيم: ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾³، ويجوز أن يعطى هؤلاء من مال المسلمين على التعليم، كما يعطى الأئمة والمؤذنون والقضاة، وذلك جائز مع الحاجة⁴.

¹ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب في كسب المعلم، رقم الحديث: 3416، ج 5/ص 290.

² - رواه الإمام أبي داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يجزئ الأمي والأعرجي من القراءة، رقم الحديث: 831، ج 2/ص 123 و 124.

³ - سورة النساء، الآية: 06.

⁴ - مجموع الفتاوى، ج 30/ص 206.

ثم قال جوابا عن سؤال حول جواز الارتزاق مع الغنى: "ومن قال إن ذلك لا يجوز، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، لكن إن أراد أنه فقير متى عمل بغير أجر عجز عن الكسب لعياله، والكسب لعياله واجب عليه، متعين، فلا يجوز له ترك الواجب المتعين لغير متعين، واعتقد مع ذلك جواز التعليم بالأجرة مع الحاجة أو مطلقا".¹

واستدل أصحاب هذا الطرح بما استدل به الفريقان السابقان عن طريق "الجمع بين الأدلة"، فاستدلوا بأدلة الجواز عندما يتعلق الأمر بالحاجة إلى الأجر، وبأدلة المنع عند غير الحاجة، كما استدلوا "بالقياس"، حيث قاس شيخ الإسلام ابن تيمية جواز أكل الولي من مال اليتيم عند الحاجة، بجواز أخذ الأجرة عن التعليم عند الحاجة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، حيث قال في مجموع "الفتاوى": "كما أذن الله لولي اليتيم أن يأكل مع الفقر ويستغني مع الغنى، وهذا القول أقوى من غيره على هذا، فإذا فعلها الفقير لله، وإنما أخذ الأجرة لحاجته إلى ذلك، وليستعين بذلك على طاعة الله، فالله يأجره على نيته، فيكون قد أكل طيبا، وعمل صالحا".²

وبالجملة، تظهر حدة السجال الحاصل بين الفقهاء في هذه المسألة، وهذا النقاش في حقيقة الأمر يفرضه "الاختلاف" الواقع بينهم في أحقية معلم الصبيان من الأجر مقابل العمل الذي يقوم به من عدمه، لاسيما وأن "الخلاف" في أصل الأعمال التي يشترط أن يكون فاعلها من أهل القرية، هل يجوز أخذ الأجرة عليها أم لا؟ كالإمامة والأذان وغيرهما، وهذا الأصل هو الذي انطلق منه المانعون وبنوا عليه موقفهم، حيث اعتبروا أن هذه الأعمال من القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربه، وبها ينال حظوة الخيرية التي وعد بها الرسول صلى الله عليه وسلم معلم القرآن الكريم، حيث قال: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»³، وهو ما فهمه الصحابة الكرام والتابعين وتابعي التابعين، وكثير من العلماء المشهورين،

¹ - المرجع السابق، ج30/ص206.

² - مجموع الفتاوى، ج24/ص316.

³ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم الحديث 5014، مج6/555 و556.

فسارعوا إلى تعليمه وتعليم العلوم المرتبطة به بدون أجر، ابتغاء ثواب الآخرة. لكن قد يحدث أن يكون هذا المعلم دون كسب، وتحتاج الأمة إلى أمثاله في حالة قلة المتفرغين لمهمة التعليم ممن لهم الكفاف والعفاف، ولم توجد جهة معينة تتكلف بأجرتهم كبيت المال، فجوز جمهور الفقهاء بناء على هذا أخذ الأجرة، مع العلم أن ليس هناك ما يمنعه في الأصل من أخذها.

وبهذا يظهر مدى رجاحة مذهب الجمهور في قولهم بالجواز، نظرا لقوة "الأدلة" التي استدلو بها، دون تبخيس من شأن أدلة المانعين، ثم إن واقع الحال يفرض أن يكون للقرآن الكريم والعلوم الشرعية متخصصون ومتفرغون لخدمتهما تعليما وتدريسا، وهذا لا يتأتى إلا بإعطائهم الأجر والمقابل على ذلك، أما الاعتراض على كون الأدلة التي فهم منها الجواز خاصة بالترقي بالقرآن لا غير، فإن العلماء قالوا بأن هذا الاعتراض مردود على أصحابه، ذلك أن عموم النص يدل على جواز أخذ الأجرة على كتاب الله مطلقا، سواء كانت الأجرة مقابل تلاوته، أو الرقية به، أو تعليمه، أو نسخه، أو بيان أحكامه، أو تعليم العلوم المرتبطة به، فمنطوق هذه النصوص صادق على ذلك كله.

كما أن موقف أرباب القول الثالث الذي يمثله الأحناف في أحد أقوالهم، والذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، فيظهر أكثر واقعية ورجاحة، ذلك لأنه حاول الجمع بين أدلة المانعين والمجوزين دون تعطيل أي منها، ثم إن فيه "مراعاة للمصالح" و"المقاصد الشرعية"، سواء من قبل المعلمين، في توفير الكسب لهم وانتشالهم من الفقر عند الحاجة، ومن جهة كتاب الله، في ضمان استمرارية تعليمه وتعلمه، فلو منع الأجرة وهو في حاجة إلى كسب عياله وأسرته، فإنه سيسعى إلى عمل آخر، فيضيع بذلك هذا الصرح العظيم، الذي به الحفاظ على الدين، بالرغم من أن الحق جل وعلا تولى حفظه، ومن أقوى تجليات هذا الحفظ حفظه في الصدور.

أما موقف العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من المسألة فلم يخرج عن مذهب الجمهور في الجواز، وفهم منه هذا عند حديثه في مسألة "شخص رأى آخر يتوضأ أو يصلي أو يلحن في قراءة القرآن ويخطيء، هل يعلمه؟" عن المجالات التي ينبغي أي يركز عليها المعلم في التعليم، وقد نبه إلى الأجرة

بإشارة لطيفة، في نقلٍ منه عن صاحب "كتاب أحكام المعلمين والمتعلمين"، حيث قال: "واعلم أن الأصل الذي تطيب به الأجرة للمعلم وينجو بها من حساب الله، تعليمهم قوة الهجاء وحصر سؤالهم بالتعاهد المرة بعد المرة أن يسوفهم متكلاً على العودة، إذ يموت قبل أن يعاودوا القرآن"¹

– المبحث الثالث: "قضايا ومسائل تتعلق بالأنكحة والطلاق":

تعتبر المسائل المرتبطة بأحكام الزواج والطلاق من الأقضية التي استأثرت بكثير من أجوبة العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، فقد وردت عليه أسئلة متنوعة وفي جزئيات تتعلق بهما، فتصدى لها بجرأة العالم الباحث الذي يروم معرفة حقيقة المسائل مع الإحاطة الشاملة بجميع جوانبها، فعالج كثيراً منها بعمق كبير، مستحضراً فيها أقوال الفقهاء، مع التركيز على أقوال الفقهاء داخل المذهب، ومن بين تلك المسائل نذكر:

- المسألة الأولى: رجل عقد النكاح على ابنته وهي ثيب بمحضر شهود وبرضاها، فطلب الزوج الدخول فأبت:

عرضت هذه المسألة على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من سائل، وجاء نصها: "الحمد لله وحده، سيدي رضي الله عنكم وأرضاكم، وجعل الجنة منزلكم ومأواكم، جوابكم عن رجل عقد النكاح على ابنته وهي ثيب بمحضر شهوده، وعامة الناس الذاهبين في ذلك من عام وخاص، وتراضيا معا في الصداق وغير ذلك مما هو لازم للزواج فقبله الزوج المذكور، وهي حاضرة معهم، عالمة بذلك راضية بما فعل والدها، مع جعلهم الطعام سببا في ذلك وزغاريت، وغير ذلك مما يفعله أهل البوادي علامة على إمضاء النكاح، وهي ساكتة على ذلك كله، ثم بعد شهرين طلب الزوج المذكور الدخول على زوجته، فادعى أبوها أن البنت قد أبت وامتنعت من ذلك، وقالت مالي وللزوج المذكور مع بعض من يسوسها ويحولها، فهل سيدي يكون العقد لازماً لكونها حاضرة عالمة بذلك، ويكون سكوتها وعلمها رضا بما ذكر،

¹ - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 122.

ويجبر الأب على تزويجها إياه، أو يكون القول قوله بادعائه من ابنته ما ذكر، ولا مقال للزوج كذا، جوابا شافيا ولكم الأجر والثواب¹.

تفضل العلامة السجلماسي بالجواب عن المسألة، واستند في ذلك على جواب العلامة محمد بن علي بن داود²، وكان جوابه رحمه الله: "أن النكاح لازم، لأن السكوت في هذه المدة الطويلة يعد رضا"³، قال في "المختصر": "وحلف رشيد وأجنبي وامرأة أنكروا الرضا، والأمر حضوراً، إن لم ينكروا بمجرد علمهم، وإن طال كثيراً لزم"⁴.

أما العلامة محمد بن علي بن داود، فقد ذهب إلى لزومها النكاح قائلاً: "أن المرأة المذكورة إذا كانت على تلك العقدة من كونها لم تتكلم في حال عقد الولي النكاح عليها، لا يلزمها النكاح، ولا ينعقد لما رواه مالك والشافعي ومسلم، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صَمَاتُهَا»⁵، والأيم هي الشيب.

كما نقل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في نفس الصدد "اختلاف" فقهاء المذهب في حد الطول المأذون به في السكوت، فقال ابن وهب: "إنه اليوم أو بعضه"، ورد عليه السجلماسي بأنه ضعيف، وجاء في المقابل بالقول المشهور في المذهب، وهو المقدار الذي تحصل فيه التهنئة والدعاء لهم عادة⁶.

¹ - الأجوبة الفقهية، ص 114.

² - لم أعر عليه في كتب التراجم، كذلك نقل صاحب التحقيق إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي.

³ - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 115.

⁴ - مختصر العلامة خليل في فقه الإمام مالك، للعلامة الشيخ ضياء الدين خليل بن إسحاق المالكي، ص 78، منح الجليل شرح مختصر خليل، ج 3/ص 318.

⁵ - رواه الإمام مالك في موطنه، كتاب النكاح، باب استئذان البكر والأيم بنفسها، حديث رقم: 1103، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح، حديث رقم: 1440، مج 4/ص 31 و32، والإمام الشافعي في اختلاف الحديث، باب نكاح البكر، رقم الحديث: 145. ج 10/ 141.

⁶ - الأجوبة الفقهية، ص 115، بتصرف.

كما أحال إلى بعض الأقوال الأخرى في المسألة على كتاب "الشامل في الفقه" لأبي البقاء¹، حيث قال: " وإن أنكرت العلم والرضا، مع الأسباب الظاهرة كالوليمة، حلفت ما علمت أن ذلك لأجلها وبطل، وإن نكلت لزمها، وقيل: لا يمين ولا يلزمها، وقيل: تحلف ويبطل ولا يلزمها إن نكلت²."

والحق أن سكوتها تلك المدة الطويلة يلزمها به النكاح، لاسيما وأنها بمنطوق السؤال حاضرة معهم، عالمة بذلك راضية بما فعل والدها، ولا تقوم حجة العلامة محمد بن علي بن داود في قوله بعدم لزومها، والحديث الذي استشهد به عام مخصوص، قد يستشهد به في عموم الرضا في النكاح، وقد يستشهد به في مواطن خاصة، كصمت البكر أثناء العقد، أو في تحديد مقدار الصداق، وهو مقتضى قول العلامة السجلماسي في المسألة، مسترشدا بقول الشيخ خليل في "المختصر"، ورد بنفس المنطق ما ورد من الأقوال في "الشامل" عن أبي البقاء، حيث لا إنكار فيما حصل فيه العلم، ومنه لزمها النكاح جزما.

كما رد العلامة السجلماسي رأي القائلين بضرورة الإعراب كشرط في صحة النكاح، قياسا على الشيب، بأدلة عقلية، منها³:

- يفهم من قول كثير من العلماء: " وإن طال السكوت كثيرا لزم"، أن في "القرائن" الاستفادة من "تخصيص" الحديث النبوي سالف الذكر بمثل هذه المسألة، ما يفوق الإعراب.

¹ - هو بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز بن عمرو بن عوض، أبو البقاء، تاج الدين السلمي الدميدي الدمياطي المالكي، ولد سنة 734 هـ، ولد بقرية دميعة قرب دمياط، أفتى ودرس وناب في القضاء بمصر، أخذ العلم عن علماء كبار، أمثال: خليل بن اسحاق، والشرف الزرهوني، وغيرهما، وأخذ عنه الأفهسي، وعبد الرحمان البكري، وغيرهما، له كتب نفيسة: " كالشامل في الفقه"، و"شروح على مختصر خليل"، و"شرح ألفية ابن مالك"، و"شرح مختصر ابن الحاجب"، وغيرها. توفي رحمه الله عام 805 للهجرة. تنظر ترجمته في الأعلام للزركلي، ج2/ص76، ترتيب الأعلام على الأعوام لزهير طاطا، مج1/ص397، شجرة النور الزكية، ج1/ص233 - 240.

² - الشامل في الفقه لأبي البقاء بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميدي، ج1/ص326.

³ - الأجوبة الفقهية، ص 116 و117، بتصرف.

- ينزل السكوت المقرون بالعلم منزلة الإعراب، كما الشأن في هذه المسألة، ومنه فالبكر المفتات عليها، لا بد لها من الإعراب كالثيب إذا علمت أن سكوتها رضا، فسكتت ولم تعرب لزمها النكاح.

- افتراض الإعراب من هذه البنت قبل المجمع وارد، حيث لا يختص بموضع دون غيره، ومنه إنكارها فيما بعد لا يضر بدلالة طول مدة سكوتها الدال هو الآخر على الرضا، فالعبرة إذن بالرضا الموجود جزماً، ولا معنى لإنكارها، ولا مطالبتها بسقوط النكاح.

- المسألة الثانية: "عرضت عليه امرأة فقال: حرام عليّ زواجها":

تعد هذه المسألة في جملة المسائل التي اختلف بشأنها فقهاء المذهب، وقد ورد السؤال على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من سائل، جاء فيه: "سافرت من سجلماسة إلى سيدي أبي يعزى نفعا الله به، وكان أبي متزوجاً هناك، فتوحشت أُمي، وهام علي وحشها، فضاقت بي الأرض فأردت الرجوع، وكان أهل دار أبي ومن يواليهم يفشون سري، وسمعت ذلك أنهم أرادوا أن يزوجوني فلانة، فخرجت ذات يوم مثقلاً بالوحش، فوقع في قلبي ما سمعت، فقلت: فلانة حرام علي زواجها، وطال بي العهد سيدي لم أدر هل أردت حرام علي في ذلك الوقت، أو حرام علي إذا تزوجتها، فهل سيدي يحل لي نكاحها، ولا يضرنني ما صدر مني، أو لا يحل لي ذلك؟ والفرض سيدي أن ذلك وقع قبل الخطبة وغيرها، وذهبت إلى بعض أهل العلم فقال: لا يلزمك شيء لأنها كمسألة وإن شك أطلق أم لا؟ فما تقول في ذلك؟

أجاب العلامة السجلماسي عن المسألة جواباً فيه احتمالين¹:

- الأول: بناء على أن ما قام به السائل إن كان بمنزلة الخطبة فيلزمه الطلاق، وإن كان غيرها فلا يلزمه، ثم رجح الأول قياساً على مسألة من عرض عليه زواج امرأة، فقال: هي أُمي فظهار، وبرر هذا القياس بوجود تشابه بينهما.

¹ - الأجوبة الفقهية، ص 73، بتصرف.

- الثاني: باستحضار القرائن المحيطة بيمينه، من حيث دلالاته على أنه أراد به التعليق، وقال العلامة السجلماسي هو الظاهر.

وقد عضد العلامة السجلماسي اختياراته السابقة بآراء فقهاء المذهب في المسألة رغم تباينها، من بينها رأي العلامة ابن عرفة، الذي ذهب إلى عدم لزومه الطلاق، قائلًا: "إن محل "الخلاف" في تعليق الطلاق لا في تعليق الحرام، والفارق أن الطلاق عند العامة لا ينصرف إلا للزوجة بخلاف الحرام"¹، وذهب العلامة إبراهيم ابن هلال² رحمه الله في نوازله إلى القول بعدم لزومه الطلاق إلا إذا نوى التحريم بعد الزواج منها، حيث قال: "فإن نوى أنها من الآن حرام، فلا تحرم اتفاقاً، وإن نوى تحريمها

¹ - ونقل هذا الكلام الإمام الونشريسي في "المعيار" و"المنهج الفائق"، وعلق عليه صاحب "النوازل الجديدة الكبرى" بقوله: "ومنه نعلم أن مورد "الخلاف" بين الناس في تعليق الطلاق على الزوجية لا في تعليق التحريم عليها، إذ لا يلزم من ثبوت "الخلاف" وتعليق الطلاق على النكاح ثبوته كذلك في تعليق التحريم وغيره من كنيات الطلاق وغيره، لما قدر علم من التباين بينهما وبين لوازمهما، وأوضح هذا في ثبوت "الإجماع"، فيمن قال لزوجته أنت طالق على لزومه، و"اختلاف الأئمة" فيمن قال لها: أنت حرام، فلا يثبت "الخلاف" في تعليق التحريم على الوجه الذي ثبت في تعليق الطلاق، بل تعليق التحريم أضعف، فيمكن الاتفاق على عدم اللزوم. وفي كلام ابن عرفة وظاهر السطور من المدونة ما يقتضي اللزوم في التحريم بشرط التزويج". النوازل الجديدة الكبرى، ج4/ص150 و151، المعيار، ج4/ص102.

² - هو الإمام العلامة الفقيه النظائر عالم سجلماسة ومفتيها أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن علي الصنهاجي نسبا، الفيلاي السجلماسي بلدا ومدفنا، ولد بسجلماسة سنة 817 هـ، وحصل بها مبادئ العلوم، ثم رحل إلى فاس فأخذ عن جماعة من علمائها، أمثال: محمد بن علي بن ملال المديوني، ومحمد بن قاسم القوري المكناسي، والشيخ أبو الفرج، وغيرهم، وأخذ عنه جملة من العلماء، منهم: ابنه عبد العزيز، وأبو زيد عبد الرحمان بن علي الفيلاي، وعلي بن عبد العزيز الحامدي، وغيرهم. خلف - رحمه الله - مؤلفات عدة، من جملتها: "النوازل بترتيب علي بن أحمد الجزولي"، "الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير"، "مناسك الحج"، "اختصار الديباج المذهب لابن فرحون"، وغيرها. توفي رحمه الله سنة ثلاث وتسع مئة، عن ست وثمانين سنة. انظر في ترجمته: نيل الابتهاج، ص 66 و 67، طبقات الحضيكي، ج1/ص126، الأعلام، ج1/ص78.

بعد تزويجها، فإنها تحرم عليه على معروف المذهب وإن لم تكن له نية، فالذي أفق به الفاسيون وابن قداح¹، وابن حيدرة² من التونسيين أنها لا تحرم عليه إن تزوجها³.

وقال العلامة محمد المهدي الوزاني في "المنح السامية": "يسأل عن نيته، فإن قال: أردت هي حرام علي إذا تزوجتها، فهذا تحرم عليه إذا تزوجها، وإن قال: أردت تحريم تزويجها فلا تحرم عليه إذا تزوجها، وكذا إن لم تكن له نية، فتحصل فيمن حرم أجنبية أنه إن نوى تزويجها حرام عليه لا يلزمه بلا "خلاف"، وإن علق طلاقها على تزويجها فيلزمه بلا "خلاف" أيضا، وإن نوى بالتحريم أنها محرمة عليه بعد التزويج فهذا فيه "خلاف"⁴.

والحق أن الأمر مرتبط بنية وقصد القائل هي علي حرام، فإن قصد التحريم بعد التزويج، وعلق التحريم على التزويج فهي تحرم عليه بلا منازع، وإن قصد تحريم تزويجها دون تعليق ذلك، فلا تحرم عليه إن تزوجها، وإن أطلق القول هكذا دون قيد التعليق، فلا تحرم عليه أيضا، وهو فحوى ما فهمته من كلام العلامة الونشريسي في "المعيار"⁵، والعلامة الوزاني في "المنح السامية"، وابن هلال في نوازل. والله أعلم.

1 - هو أبو حفص عمر بن علي بن قداح الهواري التونسي، كان إماما عالما بمذهب مالك، عليه مدار الفتيا مع القاضي أبي إسحاق بن عبد الرفيق ونظرائه، وكان جليل القدر، مشهور الذكر، له مسائل قيدت عنه مشهورة، ولي قضاء الجماعة بعد القاضي أبي إسحاق بن عبد الرفيق. توفي سنة ست وثلاثين وسبعمائة. الديباج المذهب، ج2/ص82.

2 - هو قاضي الجماعة حيدرة بن محمد بن يوسف بن عبد الملك بن حيدرة التونسي، الإمام الفقيه العالم الكامل، أخذ العلم عن علماء كبار، أمثال: أبو العباس البطرني، ومن أبي عبد الله بن حبان، وأخذ الفقه عن معمر أبي عبد الله بن هارون، وأبي عبد الله القيسي الأزدي، وغيرهم. أخذ عنه جملة من العلماء، منهم: أبو مهدي الغبريني، والحافظ البرزلي، والقاضي أبي عبد الله القلشاني، وغيرهم. انظر في ترجمته، شجرة النور الزكية، ج1/ص323 و324، نيل الابتهاج، ص96 و97.

3 - نوازل ابن الهلال، المعيار المعرب، ج4/ص104.

4 - النوازل الصغرى المسماة بالمنح السامية، ج2/ص298 و299.

5 - حيث نقل في المعيار قوله في مسألة "من قال عن أجنبية هي علي حرام فلا تحرم عليه إن قصد تحريم تزويجها دون تعليق": "يسأل عن نيته في قوله هي عليه حرام، فإن قال أردت هي علي حرام إذا تزوجها وعلق التحريم على التزويج،

كما ساق العلامة السجلماسي في الجواب عن المسألة جواباً عبر عنه بالحسن للشيخ العقاب¹، قال فيه: "إن نوى التحريم من الآن لم تحرم اتفاقاً، وإن نوى تحريمها عند تزويجها حرمت اتفاقاً، وإن لم تكن له نية فهنا يأتي "الخلاف"، ولا خفاء بما في الخروج من "الخلاف" من الفضل، وملاك الدين الورع، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، ولا سيما الفروج، والله تعالى أعلم، وبه التوفيق"².

ويظهر من هذه الأقوال التي ساقها العلامة السجلماسي في المسألة، أنه أراد منها إبراز حجم "الخلاف" الحاصل بين العلماء فيها، لاسيما داخل المذهب، بينما موقفه عبر عنه في البداية، عندما قاسها على مسألة الظهار، ومن ثمة مال إلى التحريم، واعتبره ظاهر المذهب، لأن الإمام مالك رضي الله عنه قال فيمن عرضت عليه امرأة، فقال: هي أُمِّي أنه مظاهر، كما سبق لابن عرفة أن أفتى بلزوم التحريم في "القضية الأصلية"، قبل أن يتراجع بعد ذلك إلى عدم التحريم.

كما اعترض العلامة السجلماسي على بعض أهل العلم الذين سألهم السائل في ذهابهم إلى عدم لزومه شيء، لأنهم قاسوا المسألة بمسألة "من شك أطلق أم لا؟"، قال: ليس بظاهر، لأن فيه معارضة لمسألة "وإن شك أطلق واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً لم تحل إلا بعد زوج"، وهذه مسألة أخرى استفاد العلماء في دقائقها، وليس هنا محلها. والله أعلم.

=فهذا تحرم عليه إذا تزوجها، وإن قال: أردت تحريم تزويجها ولم أقصد التعليق فلا تحرم عليه إذا تزوجها، وكذلك إن قال لم تكن لي نية في تعليق ولا غيره...". المعيار المعرب، ج4/ص103 و104.

¹ - لعله يقصد أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن عقاب التونسي، قاضي الجماعة بها وإمامها وخطيبها بجامعة الأعظم، أخذ عن ابن عرفة، وأجازه العلامة سعيد العقباني وغيره، أخذ عنه جملة منهم: القلصاني، ومحمد بن عمر القلشاني، والربصاع، وابن مرزوق الكفيف، وغيرهم. له أجوبة مفيدة أطلال الثناء عليه الشيخ القلصادي. توفي رحمه الله سنة 851هـ.

² - الأجوبة الفقهية، ص 75 و76.

- المسألة الثالثة: "رجل حلف أن يتزوج على امرأته":

هذه المسألة في الحلف في باب النكاح، وهل يبر الحالف بمجرد العقد، أم لا بد من البناء بالزوجة؟ وقد اختلف الفقهاء في المسألة، لكن الذي يهمننا "الاختلاف" داخل المذهب، وقد وردت النازلة على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، وكان نص السؤال: "جوابكم عن مسألة وقعت لي: حلفت لأتزوجن على امرأتي، فهل أبر بمجرد العقد، أو لا بد من الدخول؟ مأجورين والسلام".

افتتح العلامة السجلماسي جوابه باختياره في المسألة، قبل الخوض في "الخلاف" الحاصل بين فقهاء المذهب بشأنها، حيث رأى أن مجرد العقد لا يبر، بل لا بد من الدخول بها، وذهب إلى هذا الرأي الإمام التتائي عندما اعتبر البر يستوجب ضرورة حصول الدخول بها، بعد عقد صحيح في مسيس صحيح، قيل في فتح الجليل في "شرح مختصر الخليل": "... وبغير نسائه في لأتزوجن، ولا بعقد صحيح، ووطء في الحيض، ولكن بعقد صحيح في مسيس صحيح، أي لا بد من مجموعها"¹.

وقال الشيخ خليل رحمه الله في التوضيح: "وأما إن تزوج غير دنية، ولم يدخل بها، فقال ابن القاسم: لا يبر، وكذلك لو وطئها حائضا"، وهو قول الإمام مالك فيما إذا تزوج عليها دنية، قال الشيخ خليل: "فإن تزوج عليها دنية ليست من نسائه، أو كتابية، فقال مالك: لا يبر"².

وذهب الإمام أشهب "خلاف" هذا الرأي، وقال إنه يبر، لأنه رأى لفظ النكاح حقيقة في العقد، ولا يبعد أن يجري في مسألة الحائض "خلاف" مما تقدم، وخرج الإمام اللخمي البر من القول بمراعاة اللفظ من أحد القولين فيمن حلف ليطأن زوجته الليلة، فوجدها حائضا ووطئها، أنه يبر³.

¹ - الأجوبة الفقهية، ص 79، نقلا من فتح الجليل، ق 57 - ب. ورقم 1052.

² - التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب للشيخ خليل، ج 3/ص 185.

³ - المرجع السابق، ج 3/ 185.

وبالبر أجاب العلامة المهدي الوزاني في مثل هذه المسألة¹، حيث قال: " وإن تزوج عليها ودخل قبل أن يعثر على الأمر بر في يمينه، لأنه حلف ليتزوجن عليها بعد تقدم الشرط لها بطلاق كل امرأة يتزوجها عليها، فقد وقعت يمينه ليفعلن على ما لا يجوز له أن يفعله من تزوجه عليها، فوجب أن يبر بذلك إن فعله وإن كان لا يجوز له أن يفعله"².

أما العلامة ابن رشد الجدد، فقد ذهب مذهب الوسط في المسألة عندما فرق بين البر والحنث، حيث قال في "البيان والتحصيل": " هذه مسألة صحيحة على أصولهم في أن البر لا يكون إلا بأكمل الوجوه، وأن الحنث يقع بأقل الوجوه، فمن حلف ليتزوجن على امرأته أو ليتزوجن عليها إلى أجل كذا، لا يبر إلا بأكمل الوجوه وهو الدخول، ومن حلف ألا يتزوج على امرأته أولا يتزوج عليها إلى أجل كذا يحنث بالعقد وإن لم يدخل، وقد مضى في رسم العرية الفرق بين الموضعين، وهو أن الرجل أملك لترك الفعل منه لفعله، فإذا حلف الرجل أن يفعل فعلا حنث بترك ما يترك منه، وإذا حلف ألا يفعل فعلا حنث بفعل ما يفعل منه إذ لم يتركه، فالحالف ألا يتزوج حالف ألا يتزوج ولا يدخل، فإن تزوج ولم يدخل حنث إذ لم يترك ذلك، والحالف أن يتزوج حالف أن يتزوج وأن يدخل، فإن تزوج ولم يدخل لحنث، إذ ترك ذلك إلا أن يكون موضع البر لم يفته بعد، فيبر بالدخول..."³.

هذا ووفق صاحب كتاب "عدة البروق" بين من حلف ليطأن امرأته فوطئها وهي حائض، وبين من حلف ليتزوجن على امرأته فتزوج عليها زواجا فاسدا، فقال الأول يبر والثاني لا يبر، مع العلم أنه في المسألتين جميعا حلف على تحصيل فعل، لذلك فإما أن يبر بالمنهي عنه شرعا فيهما وإلا فلا، لأن الأول

¹ - حيث سئل عن حلف بالأيمان له لازمة ليتزوجن على زوجة له في عصمته، وقد كان طاع لها بشرط في صداقها إن تزوج عليها فالداخلة عليها بنكاح طالق، فتزوج الرجل عليها بغير أمرها ودخل، هل يبر في يمينه بتزوجه من تطلق عليه بالشرط المذكور أم لا يبر؟

² - النوازل الجديدة الكبرى، ج4/ص134.

³ - البيان والتحصيل، ج6/ص164.

كانت يمينه على وطء امرأة معينة، "بخلاف" الثاني فإن حلفه كان على تزوجه امرأة غير معينة، فتحمل يمينه على النكاح العرفي، وهو النكاح الصحيح، فلا يبر بالفساد.¹

والحق أن "الخلاف" في المسألة فيما يبدو لا يعدو أن يكون لفظياً، ذلك أن الحلف بالزواج على المرأة إنما يبر بمجرد العقد في الزواج الصحيح، أما الفساد فلا تحل به الزوجة فيكون وجوده كعدمه، ويفسخ قبل البناء وبعده على المشهور، وهو مقتضى قولهم: البر يستوجب ضرورة الدخول بها بعد عقد صحيح في مسيس صحيح. والله أعلم.

- المسألة الرابعة: حلف اليمين على زوجته على أن يعطي رجلاً قلة من الزيت فنسي:

هذه المسألة هي الأخرى في الحلف لكن في باب الطلاق، وقد وقع "الخلاف" بين فقهاء المذهب في اعتبار الزوجة أجنبية بعد الحلف فلا يلحقها الثلاث، أم ليست أجنبية عن زوجها فتلزمه الثلاث. أما نص المسألة فهو: "جوابكم في رجل كان له قلة من الزيت على رجل آخر، فحلف باليمين من زوجه حتى يقضيها منه في يوم معين، ثم إنه نسي اليمين التي حلف بها، ولم يقبضها منه، وبقي متمادياً على زوجته يطؤها وهو ناس لذلك، ثم بعد ذلك تكلم مع أمه فقال لها: عليه الحرام الثلاث من زوجه لأفارقها في العشرة ولا مشيت، فتذكر بعد ذلك اليمين الأولى المذكورة، وتحير أمره، فما حكم النازلة؟ هل اليمين الأولى التي حث فيها إذا رجع زوجه منها بعد اسبترائها، وما يلزمه شرعاً في ذلك يكفيه وتحل له به زوجه، ولا يضره الحرام الثاني أم لا، بينوا لنا ولكم الأجر من الله، والسلام".²

اعتبر العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي حث الرجل في حلفه الأول الذي قال فيه: "علي اليمين حتى يقبض منه"، بمثابة الطلقة الواحدة وهي رجعية يملك رجعتها ما لم تنقض عدتها على ما جرت به الفتيا والعمل، وإذا لم يطلقها بسببه ولا راجعها وقت العدة وزمانها حتى خرجت منها وبانت منه، فهي

¹ - عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق في مذهب الإمام مالك، للإمام أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني، ص 64 و65، بتصرف.

² - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 129.

أجنبية منه لا يملك عصمتها، أما مقتضى يمينه الثانية في قوله: "علي الحرام" فلم يصادف محلا، إذ من شروطه المحل وهي الزوجة، وقد انكشف الحال أنها أجنبية منه، فليس الحالف هذا إلا طلاقة واحدة باقية له مراجعتها بصداق وولي وشهود وصيغة، بعد استبرائها بثلاث حيض عدة فسخ النكاح¹.

فرفع العلامة السجلماسي هذا الجواب إلى بعض علماء عصره فوافقوه عليه، منهم العلامة أحمد بن محمد ناجي السجلماسي²، حيث قال: "إذا حنث في اليمين الثاني لزمه الطلاق الثلاث على ما في المختصر وغيره³، وإن لم يقع حنث فلا يلزمه إلا الأول، وبالجمله فالمرأة المذكورة أجنبية عن الرجل المذكور، ولكن إن لم يحنث في الثانية فله مراجعتها، وإن حنث فلا تحل له إلا بعد زواج⁴".

وكتب في المسألة أيضا العلامة الفقيه عبد الله أبو مدين السوسي⁵، جوابا قال فيه: "الحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده، نقل القلشاني⁶ في شرح الرسالة في هذه "النازلة" بعينها، عن أبي

¹ - المرجع السابق، ص 129 و130.

² - هو القاضي أبو العباس أحمد بن ناجي السجلماسي، ولي قضاء فاس (العليا والسفلى مرارا) وعزل عنه، وكان يتعاقبه مع القاضي أبي عبد الله بردلة، وكان من خواص الحضرة الإسماعيلية ومن علماء وجوه الدولة والأتباع. توفي بمكناس عام الترجمة سنة 1122 هـ. نشر المثنائي، ج 3/ص 210.

³ - حيث قال الشيخ خليل رحمه الله: "ومحله ما ملك قبله وإن تعليقا"، وعلق شارحه صاحب "الإكليل" بقوله: "ومحله أي الطلاق (ما) عصمة قائمة بالزوجة شرعا، وذكر العائد مراعاة اللفظ ما قبله، أي قبل نفوذ الطلاق لقوله الآتي، واعتبر في ولايته عليه أي المحل حال النفوذ، هذا إن ملك العصمة تحقيقا، بل وإن كان تعليقا، وعلق عليه: هذا قول مالك المرجوع إليه وفاقا لأبي حنيفة، وخلافا للشافعي رضي الله تعالى عنهم إن كان "التعليق" صريحا....". جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل، للعلامة الشيخ صالح عبد السميع، ج 1/480.

⁴ - الأجوبة الفقهية، ص 130.

⁵ - هو الفقيه العالم العلامة المعقولي، أبو عبد الله محمد أبو مدين السوسي، قاضي الحضرة الإسماعيلية بمكناسة الزيتون. قرأ على سيدي الحسن اليوسي، وكان إماما في المعقول، وبرع في الفتيا وشهر فيها. له "شرح على سلم الأخضر". توفي قاضيا بمكناسة الزيتون سابع شوال عام عشرين ومائة وألف، وبها دفن. نشر المثنائي، ج 3/201.

⁶ - أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني، الشيخ العلامة المقرئ، تولى قضاء تونس والخطابة بجامعها الأعظم، أخذ العلم عن والده وابن عرفة رحمهما الله تعالى، وأخذ عنه القلصادي وغيره. له "شرح نفيس على الرسالة"، و"شرح على مختصر ابن الحاجب الفرعي" في سبعة أسفار. توفي رحمه الله سنة 863 هجرية. انظر ترجمته في: نيل الابتهاج، ص 116 و117.

عمران الفاسي¹ أن الثلاث تلزمه كما في الجواب الثالث²، ووجهه بمراعاة قول ابن وهب والليث بصحة الرجعة بمجرد الوطء، دون نية أو قول، وذلك أنهم اختلفوا في الرجعة بمجرد الوطء، فقال الجمهور: لا تثبت به رجعة، وقالوا إذا ارتجعا بعد ذلك فلا بد من استبرائها من ذلك الوطء الفاسد³.

وفي "المدونة": "إن طلقها قبل أن يعلم له بها خلوة، ثم أراد ارتجاعها وادعى الوطء وأكذبتة فلا عدة عليها ولا رجعة له"، وذهب الإمام اللخمي مذهب ابن وهب والليث في صحة الرجعة بمجرد الوطء، عندما قال: "تثبت الرجعة بالخلوة الصادقة على الإصابة ولو كانت خلوة زيارة، وإن تصادقا على الوطء قبل الطلاق وأخذا بإقرارهما"⁴.

وعلى أساس "اختلاف" رأي الجمهور ورأي ابن وهب والليث ومن تبني موقفهم في المسألة، استشف العلامة السجلماسي بأن قول الجمهور يعتبر الزوجة في النازلة أجنبية من زوجها، ومنه لا يلحقها الثلاث، بينما يعتبرها الليث وابن وهب وغيرهما أنها ليست أجنبية، ومنه تلزمه الثلاث، و"باللزم" قال العلامة أبو عمران الفاسي أيضاً، مراعيًا في ذلك "خلاف" ابن وهب والليث، على الرغم من كونه من أهل "المشهور"⁵.

¹ - هو أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي حجاج الغفجومي المعروف بأبي عمران الفاسي، ولد بفاس سنة 356 للهجرة، فقيه مالكي وحافظ ومحدث وأصولي، تفقه بأبي الحسن القابسي وأبي محمد الأصبلي، وعبد الوارث بن سفيان وغيرهم، ألف كتاب "التعليق على المدونة"، وله "فهرسة"، كما أخرج نحو مائة حديث. توفي رحمه الله بالقيروان 13 رمضان 430 هجرية. أنظر سير أعلام النبلاء، ج 17/ص 545 و546.

² - قال أبو عمران فيمن طلق واحدة وتمادى على وطئها غير مريد الرجعة حتى مضت ثلاث حيضات، ثم حنث بطلاقها ثلاثاً لزمه الثلاث، كالطلاق في النكاح المختلف فيه، وله مراجعتها فيما بقي من العدة إن تمادى على وطئها، يراجعها بالقول ولا إسهاد، ثم لا يطاق إلا بعد استبرائها. التاج والإكليل، ج 6/ص 131 و132.

³ - الأجوبة الفقهية، تحقيق إبراهيم راشد المريخي، ص 131 و132، وقال ابن رشد في هذا الصدد: "و"المشهور" أن الوطء بمجرد رجعة ليس برجعة". شرح بزروق على متن الرسالة، للعلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، ج 2/ص 56.

⁴ - التاج والإكليل، ج 6/ص 131.

⁵ - الأجوبة الفقهية، ص 132، بتصرف.

وبالجملة فالنقاش حول المسألة كان من جوانب عدة، أهمها: الحنث في الحلف الأول والثاني، وقد اعتبر العلامة السجلماسي الحنث في الأول مجرد طلقة واحدة يملك فيها السائل حق الرجعة، مالم تنقض العدة فتصير عليه أجنبية، وفي الحلف الثاني حق له مراجعتها بصداد وولي وشهود وصيغة بعد استبرائها بثلاث حيضات، لأنها أجنبية عليه على ما في "المختصر"، ويلزمه الطلاق الثلاث في الحلف الثاني كذلك إن وقع الحنث، حيث لا تحل له إلا بعد زواج.

أما القول بصحة الرجعة بمجرد الوطء، فقد يفهم من قول الجمهور عدم ثبوت الرجعة بمجردهم لأنهم يقصدون البائنة بينونة كبرى، وهي بهذا الاعتبار أجنبية عن الزوج، بينما يفهم من قول ابن وهب والليث وأبي عمران الفاسي في صحة الرجعة بمجرد الوطء، أنهم يقصدون المطلقة طلاقا رجعيًا، لأنهم اعتبروها زوجة وليست أجنبية.

ثم إن النية بالقول دون الفعل غير كافية في الرجعة على ما في "المدونة"، وهو "مشهور المذهب"، قال الإمام اللخمي: "يشترط في الفعل دون القول قاله في "المدونة"، وهو "المشهور"، وعليه فلو وطئها ولم ينو رجعتها واسترسل على ذلك وطلقها ثلاثا بعد خروجها من العدة، فقال أبو محمد: لا يلزمه لأنها أجنبية، وقال أبو عمران: أنه يلزمه مراعاة لقول ابن وهب والليث، والوطء لا يفتقر إلى نية، قلت: وهو الصواب أخذاً "بالاحتياط" ¹.

كانت هذه إذن جملة من "القضايا الفقهية" التي تفضل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي بالإجابة عنها في "مجال العبادات"، وقد حرص أن يكون ذلك وفق منهج علمي رصين، ينبني على عمق في "الدراسة" و"التحليل"، ودقة في الإجابة والنقاش، وهو ما ينم عن سعة علمه ورحابة مدراكه في "الفقه"، مكنته من التصدي "لنوازل فقهية" متنوعة في "مسائل خلافية" كثيرة، استحضر فيها أقوال وآراء

¹ - شرح ابن ناجي التنوحي على متن الرسالة، للعلامة قاسم بن عيسى بن ناجي، ج 2/ص 51.

الفقهاء، مع التركيز بالدرجة الأولى على مواقف فقهاء المذهب، وقد اخترنا منها نماذج حسب ما سمح به المقام. ترى هل سيبقى وفيها لذات "المنهج" في "النوازل" التي أجاب عنها في مجال المعاملات.

- الفصل الرابع: "الخلاف الفقهي" عند العلامة السجلماسي في "مسائل المعاملات"، نماذج مختارة:

لا شك أن اهتمام العلماء قديما وحديثا بأبواب "المعاملات" لا يقل أهمية من اهتمامهم بأبواب العبادات، ذلك لارتباطهما "بالأحكام الشرعية" العملية المتعلقة بأفعال المكلفين، وقد عبر كثير من العلماء عن أهمية البحث في "مجال المعاملات" ومعرفة أحكامها، قال الشيخ الخطاب عن باب البيع: "باب البيع مما يتعين الاهتمام بمعرفة أحكامه لعموم الحاجة إليه، إذ لا يخلو مكلف غالبا من بيع أو شراء، فيجب أن يعلم حكم الله في ذلك قبل التلبس به..."¹.

وقد ضمن العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي أجوبته "فتاوى" تتعلق "بمجال المعاملات"، وقد حرص كعادته في التعامل مع "القضايا الفقهية الخلافية"، الجواب عنها بأسلوب متبصر، وتحليل مضامين "النازلة" بعمق كبير تدل على حسن استحضاره للسؤال وفهمه لغرض "المستفتي"، فتزول بذلك جميع الملابسات المتعلقة بالمسألة، كما يعضد أجوبته بأقوال العلماء داخل المذهب وخارجه، إذا تعلق الأمر بمسائل فيها "خلاف"، وسنقف بحول الله وقوته عند بعضها، لاسيما بعض الأسئلة الواردة عليه من القاضي سيدي أبي محمد الشنقيطي²، فيما يسمى "بالأجوبة الشنقيطية".

¹ - مواهب الجليل، ج4/ص221.

² - هو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الطالب الشنقيطي، ينتهي نسبه إلى يحيى العلوي الجد الجامع لأكثر القبيلة، يعرف بابن رازكة، أو قاضي البراكنة، عالم وفقهيه مقدم على أهل قطرة من غير نكير، كان مولده بأرض القبلة، نشأ وترعرع بها، تزلج بعلوم شتى، منها: النحو، والعربية، والبيان، والمنطق والفقه، والهندسة، والرياضيات، والتربيع وغيرها. نال حظوة كبيرة من طرف السلطان المولى إسماعيل، وكان من خاصة ابنه محمد العالم ابن إسماعيل، وكان يكرمه. انظر كتاب: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، لأحمد بن الأمين الشنقيطي، ص 01 - 24، بتصرف.

- المسألة الأولى: "الخلع مقابل السلف":

هذه المسألة من "النوازل" الواردة على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من العلامة أبي محمد سيدي عبد الله ابن القاضي الشنقيطي، وهي مسألة وإن كان موضوعها "الخلع"، إلا أن الإشكال المطروح حولها يتعلق بمقابل "الخلع" الذي هو "السلف"، وهو ما جعلني أدرج نقاش هذه المسألة في "باب المعاملات". أما نصها فجاء فيه:

"علامة الدنيا وعالمها بلا ثنايا، حامل لواء "المعقول" و"المنقول"، والذاب عن بيضة كتاب الله وسنة رسوله بالصارم المصقول سيدي أبو العباس أحمد بن مبارك، سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد:

فالمطلوب من كمال سيادتكم القعساء أن تنظروا فيما أسطر لكم من كلام الإمام ابن عرفة في "مختصره"، بوقاد فكركم، وحيد ذهنكم، لتحلوا ما استشكله، وتسهلوا ما استصعبه ونصه:

"وخلعها على أن تسلفه، ويمضي ويرد السلف، وكذا على أن تجعل له دينا أو تؤخره بدين لها عليه. وخرج اللخمي إمضاء تعجيلها على إجازة ابن القاسم "ضع وتعجل"¹، قائلا: لا فرق بين جعل عوض التعجيل بعض الدين أو سلعة أو خلعها لنفسها"².

¹ - هي قاعدة معروفة عند الفقهاء، وصورتها: أن يكون للشخص على آخر دين إلى أجل فيسقط بعضه مقابل تعجيل المدين بالدين، مثل أن يكون عليه مائة درهم إلى شهر، فيقول الدائن للمدين: عجل لي سبعين، وأنا أضع عنك ثلاثين. وقد "اختلف" الفقهاء بشأنه خلافا ظاهرا، فذهب جمهور الفقهاء الأربعة إلى عدم جوازه، وذهب ابن القيم وابن عباس إلى جوازه، ولكل أدلته يطول بنا الكلام في ذكرها والتفصيل فيها.

² - الأجوبة الفقهية، تحقيق المريخي، ص 138.

نقل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي "اختلاف" فقهاء المذهب في هذه المسألة، لاسيما ابن القاسم وابن عرفة واللخمي، وقبل ذلك سجل اعتراضه عليهما في تقرير قاعدة "ضع وتعجل"، بحجة أن العوض في المسألة صريح في كونه سلفا جر نفعا¹، وهو منهي عنه شرعا.

كما رد مستندهم في نفس الصدد، المتمثل في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، حيث قال: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَمَرَ بِإِخْرَاجِ بَنِي النَّضِيرِ مِنَ الْمَدِينَةِ جَاءَهُ أَتَّاسٌ مِنْهُمْ، فَقَالُوا: إِنَّ لَنَا دُيُونًا لَمْ تُحْلَ، فَقَالَ: "ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا"²، ذلك أن درجة الحديث فيها الضعف، قال عبد الحق بن عبد الرحمان الأزدي الإشيلي: في سنده رجل يقال له علي بن أبي محمد رجل مجهول، وقد روي الحديث عن أبي جعفر الطحاوي في "شرح مشكل الآثار"، وقال إسناده ضعيف لضعف هشام بن عمار ومسلم بن خالد الزنجي³.

وقد جعل ابن القاسم "الدليل" السابق "مخصصا" لحديث النهي عن سلف جر نفعا، وقال الإمام اللخمي بعدم التفريق بين جعل عوض التعجيل بعض الدين أو سلعة أو خلعا لنفسها، وهو في تقدير العلامة السجلماسي قياس على صورة "التخصيص" بما يستغرق إبطال "العام"، لأنه يؤدي إلى "النسخ بالقياس"، وهو غير جائز.

وقد عقب العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي على الإمام اللخمي وابن القاسم، حيث قال: "إنما يلزم الشيخ اللخمي "التخصيص بالقياس"، وهو جائز لا النسخ بالقياس الذي هو ممتنع، وبيانه أن ابن القاسم رضي الله عنه خصص النهي عن سلف جر نفعا بالنص الذي هو حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ثم قاس الشيخ اللخمي على صورة "التخصيص" قياسا على مسلك علته "إلغاء الفارق"، فأجاز باقي

¹ - قد ورد النهي عنه في الحديث الذي رواه عبد الزراق عن معمر عن أيوب، عن ابن سيرين، قال: "كل قرض جر منفعة فهو مكروه". المصنف لعبد الزراق الصنعاني، ج 8/ص 145 (رقم الحديث: 14657). وهو حديث ضعيف، لكن استحسنت كثير من أهل العلم معناه.

² - أخرجه الإمام الدارقطني في سننه، كتاب البيوع، باب الصلح، رقم الحديث: 2980 و 2983، ج 3/ص 465 و 466.

³ - شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، ج 11/ص 56.

صور "ضع وتعجل" قائلا: "لا فرق بين كون عوض التعجيل بعض الدين أو سلعة، أو خلعه لنفسها، وأبقى من "العام" المنهي عنه وهو سلف جر نفعا صريحه المشتمل على أفراد كثيرة، فلم يستغرق قياسه إبطال "العام"، فلا يلزمه "النسخ بالقياس"، وإنما استغرق قياسه إبطال "العام المخصص" بكسر الصاد لا "المخصص" بفتحها".

ثم إن العلامة السجلماسي فصل في جزئيات هذه المسألة، ودخل في تفرعات كثيرة، وسجلنا اعتراضه على كثير من الأمور بغية تحقيق القول الفصل فيها، ومن ثمة الإجابة عن العلامة الشنقيطي بما يقتضيه فحوى السؤال، لكن غلبة "الأسلوب الأصولي" للعلامة السجلماسي في مقارنة هذه المسألة شكل عائقا في فهم بعض الحثيات، ومن ردوده على فقهاء المذهب فيما ذهبوا إليه:

- رده على الإمام اللخمي، وذلك من ثلاثة أوجه²:

- الأول: رده قول الإمام اللخمي بأن إمضاء تعجيل الزوجة المخالعة عوض التعجيل بعض الدين أو سلعة أو خلعه لنفسها، بمقتضى قاعدة "ضع وتعجل"، لا يصح في اعتقاده، لأن "ضع وتعجل" إنما يكون في الجنس الواحد كما نص عليه ابن يونس وغيره، ونقله في "التوضيح" و"الشارح الكبير"، ولا يكون بين الجنسين (ولا شك أن أعطيني عبدا أو عصمة وأتعجل لا يكون بين الجنسين)³، ثم إن السر في كونه لا يكون بين الجنسين يكمن في أن "ضع وأتعجل" يقصد منه إبراء الذمة وليس السلف، لأن ذلك يؤدي إلى بيع وسلف جر نفعا، وهو منهي عنه شرعا.

¹ - الأجوبة الفقهية، ص 140.

² - المرجع السابق، ص 146 - 151، بتصرف.

³ - ومثل لذلك بمن له بعض الدين واشترى منه عبدا مثلاً، فإذا كان الدين مائة وعجلها كلها على أن أعطاه عبداً، فكأنه عجل له المائة ثمانين، واشترى منه العبد بعشرين، فهو في الحقيقة إنما عجل بعض الدين مع قيمة العبد، فهو أي العبد مشترى في الباطن، وإن كان في الظاهر قيمة للتعجيل. وكذا إذا كان غرض التعجيل خلعه من نفسها، فإنها إذا عجلت المائة وأعطاه العصمة، ترجع في الحقيقة إلى أنها عجلت له من المائة ثمانين، ودفعت عشرين في العصمة وذلك ضع وتعجل مع زيادة الخلع. الأجوبة الفقهية، ص 147 و148.

- الثاني: اعترضه على الإمام اللخمي لزومه "التخصيص بالقياس" لا "النسخ" به: حيث قال العلامة السجلماسي: "إنما لزمه 'النسخ بالقياس' من حيث إنه بطل أن يكون الجامع في قياسه 'ضع وأتعجل'، وتعين أن يكون صريح سلف جر نفعاً، ولا شك أن هذا الجامع موجود في جميع أفراد 'العام المخصص' بالفتح، وإذا جازت سائر أفرادها فقد نسخ حكمه، وارتفع نهيه"¹.

والملاحظ عند التدقيق في الأمر، أن العلامة السجلماسي وقع في تناقض بين هذا "الاعتراض"، وبين ما أثبتته للشيخ اللخمي في هذه النقطة سلفاً، عندما قال: "إنما يلزم الشيخ اللخمي رضي الله عنه 'التخصيص بالقياس'، وهو جائز لا 'النسخ بالقياس' الذي هو ممتنع"²، وقوله في موضع آخر: "وإنما لزمه، يقصد الشيخ اللخمي، 'التخصيص بالقياس' وهو ملتزمه لجوازه على الأصح الأرجح الذي يجب العمل به"³، وجاء في ذلك بمثال في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَلَجِّلَاْهُمَا كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا مِئَّةَ جَلْدَةٍ﴾⁴، لأن هذا "العموم" خصص بالنص الحر المحصن وفي الأمة، وقيس العبد على الأمة قياساً⁵.

- ثالثاً: رده قياس الشيخ اللخمي المبني على قياس مسلك علقته "بالغاء الفارق"⁶، بقوله: "لا يتم له ذلك، لأن قياس 'إلغاء الفارق' عند الفحول من 'أهل الأصول' هو الذي لم يقصد فيه إلى جامع معين لحصول

¹ - الأجوبة الفقهية، ص 150.

² - المرجع السابق، ص 140.

³ - المرجع السابق، ص 140.

⁴ - سورة النور، الآية: 02.

⁵ - الأجوبة الفقهية، ص 140 و141.

⁶ - قال صاحب "جمع الجوامع": من مسالك العلة "إلغاء الفارق"، قال شارحه المحلي: "بأن يبين عدم تأثيره، فيثبت الحكم لما اشتركا فيه، ثم مثل له المصنف هناك بإلحاق الأمة بالعبد في السراية"، لأن الفارق بين العبد والأمة الأئمة ولا تأثير لها في منع السراية، فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه، وجعله الإمام البيضاوي والإمام الأسنوي نفس "تنقيح المناط"، وغيّر بينهما الإمام السبكي وبين "إلغاء الفارق". وقال العطار: "وهو الوجه، وإن لم يتغيرا تغيراً كلياً، إذ بينهما عموم مطلق، لأن "إلغاء الفارق" يعم "القطعي" و"الظني"، و"تنقيح المناط" خاص بالظني، فيرجع إلى أنه قسم من "إلغاء الفارق". المحلي على جمع الجوامع، ج2/ص293، نهاية السؤل شرح المهاج، ج4/ص151، هامش، حاشية أبي يحيى زكرياء الأنصاري على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، ج4/ص17.

"القطع" بتساوي "الفرع" و"الأصل" في كل علة تُمكن، وإنما يكون ذلك عند خروج الجوامع عن الحصر، وانتفاء الفوارق حتى يكون "الفرع" في معنى "الأصل"، وذلك لا يصح في مسألتنا، لأنه سبق أن "الفرع" و"الأصل" متنافيان، وأن "الفرع" لا يكون إلا مع "اختلاف الجنسيتين"، و"الأصل" لا يكون إلا مع اتحادهما، وأن التعجيل الذي في "الفرع" قصد به البيع والسلف، والذي في "الأصل" لا يكون اتحاده قصد به البراءة، فبطل أن يكون هذا من "قياس الفارق"¹.

هذا الأمر في حقيقته يؤكد موقف العلامة السجلماسي من قضية "ضع وتعجل"، ومنه موقفه من قضية السلف الذي جر نفعا مع قيد التعجيل، فالأولى يرى بطلان كونها الجامع، والثانية يرى أنها الجامع بين "أعطني وأتعجل"، و"ضع وأتعجل"، ثم إنه أثبت سلفا أن "أعطني وأتعجل" من باب البيع والسلف الذي جر نفعا، فأجازه باعتباره من صريح السلف، وفي هذه الحالة قال إن الجامع يرجع إلى "إلغاء الفارق".

ورد في نفس القضية قول من قاسوا العبد على الأمة قياس مسلك علقته "إلغاء الفارق" وجعلوه من المقطوع، وقال: "عندي إلغاؤه في قياس" العبد على الأمة من "المظنون"، لاحتمال أن يقال لا يلزم من تشطير الحد في حق الأمة تشطيره في حق العبد، لأن الضعف في الأمة من وجهين: الأنوثية والرقية، ولم يوجد في العبد إلا الرقية، فالأنوثية فارق موجود، وإلغاؤه "مظنون"²، وكونه مظنون فإنه غير مؤثر في الحكم، شأنه شأن المثال الذي أشرنا إليه سلفا في إلحاق الأمة بالعبد في السراية، فيؤتى بالفارق من حيث أن العبد ذكر والأمة أنثى، ويلغى هذا الفرق، ويلزم هذا حذف خصوصية الذكورية في العبد لأنها غير مؤثرة، وغير منظور إليه³.

¹ - الأجوبة الفقهية، ص 150 و151.

² - المرجع السابق، ص 154.

³ - نهاية السؤل، ج4/ص152، بتصرف.

- رده كلام الإمام ابن عرفة رحمه الله تعالى في المسألة¹، وذلك في أبحاث:

- الأول: في قوله إنه تبع صحة النهي عن السلف جر نفعاً، قال العلامة السجلماسي: فيه نظر، لأنه لم يصح فيه نهى، وعزز رأيه بآراء أئمة الحديث في تقريرهم بالضعف الذي اعترى الحديث الذي رواه الحارث بن أبي أسامة من حديث علي بن أبي طالب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ قَرْضٍ جَرٌّ إِلَى مَنْفَعَةٍ فَهُوَ رَبَا»²، ومن أهمها قول عبد الحق بن عبد الرحمان الأزدي الإشبيلي: "في إسناده سوار بن مصعب وهو متروك"، كما اعتبر تلميح ابن عرفة إلى معضدات الحديث³، لا يصح لأن حديث القرض بعد كونه غير صحيح معارض لحديث الإمام مسلم⁴.

- الثاني: في قوله إن مستند ابن القاسم في جواز "ضع وأتعجل" هو حديث بني النضير سالف الذكر، وهو حديث ضعيف، لأن سنده مجهول، والضعيف لا يعمل به في الحلال والحرام، قال العلامة السجلماسي: فيه نظر كذلك، لأن هذا المستند بالنسبة لابن القاسم يحتمل أن يكون أنه لا يرى التعجيل مع الوضع

¹ - حيث قال: "وخلعها على أن تسلفه، ويمضي ويرد السلف، وكذا على أن تجعل له ديناً أو تؤخره بدين لها عليه". الأجوبة الفقهية، ص 138.

² - قال فيه عمر بن بدر في المغني: لم يصح فيه شيء، وأما إمام الحرمين، فقال: إنه صح وتبعه الغزالي. وقد رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث علي باللفظ الأول، وفي إسناده سوار بن مصعب وهو متروك. ورواه البيهقي في المعرفة عن فضالة بن عبيد موقوفاً بلفظ: ((كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا)). ورواه في السنن الكبرى عن ابن مسعود، وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام، وابن عباس، وابن عباس موقوفاً عليهم. تلخيص الحبير، ج 3/ص 79 و 80.

³ - قول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الأنصاري الذي استسلف منه أربعين صاعاً: "لا تقل إلا خيراً، فأنا خير من تسلف، فأعطاه ثمانين". الأحكام الوسطى من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، للإمام عبد الحق بن عبد الرحمان الأزدي الإشبيلي، ج 2/ص 240.

⁴ - عن أبي رافع، أن الرسول صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكرة فرجع إليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: "أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء". رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه وخيركم أحسنكم قضاء، رقم الحديث 1639، ج 4/ص 303.

سلفاً، وإنما من باب إبراء لنفسه، ومن ثم لا يدخل في "تخصيص" حديث النهي عن سلف جر نفعا على تقدير صحته¹.

- الثالث: في قوله: "إن النسخ بالقياس لا يجوز": اعترض عليه العلامة السجلماسي هذا الحكم، لأنه يوهم أنه مجمع عليه، وهو ليس كذلك، بل المسألة "محل خلاف" شأن "التخصيص بالقياس".

واسترشد في بيان ما يدل على أنها خلافية بقول العلامة ابن السبكي في "جمع الجوامع": "و"بالقياس" خلافا للإمام، يقصد فخر الدين الرازي، مطلقاً²، قال العلامة جلال الدين المحلي معلقاً على هذا القول: "ويجوز" التخصيص "لكتاب أو سنة" بالقياس، المستند إلى نص خاص ولو كان خبر الواحد³، وعلق شيخ الإسلام زكرياء الأنصاري هو الآخر على قول الإمام المحلي بقوله: "قوله: يجوز" التخصيص "لكتاب أو سنة" بالقياس، محل "الخلاف" في "القياس المظنون"، أما المقطوع فيجوز "التخصيص" به قطعاً⁴.

أما "النسخ بالقياس" فقد قال ابن السبكي في "جمع الجوامع": "ونسخ" القياس "في زمنه عليه السلام، وشرط ناسخه إن كان "قياساً" أن يكون أجلى، وفاقاً للإمام وخلافاً للآمدي⁵، وقد بنى عليه شارحه العلامة جلال الدين المحلي، فقال: "ويجوز على الصحيح" نسخ القياس "الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص أو قياس، وقيل: لا يجوز لأنه مستند إلى نص، فيدوم بدوامه"⁶. وقال العلامة البناني في حاشيته على شرح جلال الدين المحلي على "جمع الجوامع": "ويجوز على الصحيح" النسخ "لنص

1 - الأجوبة الفقهية، ص 162، بتصرف.

2 - جمع الجوامع في أصول الفقه، لقاضي القضاة تاج الدين السبكي، ص 51.

3 - حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، ج 2/ص 119.

4 - حاشية شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، ج 2/ص 319.

5 - جمع الجوامع، ص 58.

6 - حاشية الشيخ الأنصاري، ج 3/ص 72.

"بالقياس" لاستناده إلى النص، فكأنه "الناسخ"، وقيل: لا يجوز حذرا من تقديم "القياس" على النص الذي هو أصل له في الجملة¹.

وقد فهم منه العلامة السجلماسي ما يدل على القول "بالجواز" قياسا على جواز "التخصيص" به، وإن خالف الإمام ابن السبكي إمامه فخر الدين الرازي في ذلك، ثم إن الأمر اعترض عليه أكثر من واحد، كالكمال بن أبي الشريف الذي اعتبره مخالفا لقول الأكثر، في قولهم بعدم جواز "النسخ بالقياس"، وقد أشار العلامة السجلماسي منهم إلى الإمام اللخمي، وهو نفسه له موقف متذبذب في المسألة بين تجويزه من عدمه، كما أشرنا إلى ذلك سلفا.

- الرابع: في قوله: وصدق السلف على دفع شيء في مثله، وتأخير ما حل سواء كصدقة على سلف ثوب وعبد: فقد اعترض عليه العلامة السجلماسي هذا الكلام، من جهة أن ليس له ارتباط بما قبله، لاسيما إذا كان قصده الرد به على الإمام اللخمي في إمضاء التعجيل على إجازة ابن القاسم "ضع وتعجل"، حيث يرى إذا كان الأمر كذلك أن تكون العبارة هكذا: "صدق السلف على تعجيل الدين مع كون العوض غير بعضه، وتأخير ما حل"².

أما إذا كان قصده من العبارة ما أشار إليه في بداية المسألة عند قوله: "وخلعها على أن تسلفه، يمضي ويرد السلف، وكذا على أن تعجل له ديناً..."، فإنها في تقديره لا تؤدي ذلك قطعاً، لاسيما إذا أراد أن يبين وجود السلف في صور المنع الثلاث.

وبالجملة فالعلامة السجلماسي قد أعطى هذه المسألة ما تستحقه من البحث والدراسة، وقد بين أصل "الخلاف" فيها بين أقطاب المذهب الثلاثة: ابن عرفة، واللخمي، وابن قاسم، وحاول الجواب على اعتراضه عليهم في جوانب كثيرة، وكان همه الانتصار لموقفه الرافض للخلع المبني على إسقاط بعض عوضه مقابل التعجيل ببقية الدين، استناداً إلى قاعدة "ضع وتعجل"، لأنه رأى في ذلك مخالفة شرعية

¹ - حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين المحلي على جمع الجوامع، ج 2/ص 122.

² - الأجوبة الفقهية، ص 164.

لحقيقة السلف، ودخل في مقتضى السلف الذي جر نفعا المنهي عنه، كما رد مستنداتهم في ذلك بما يقتضيه الحال.

- المسألة الثانية: "الحكومة¹ هل ينتظر بها غائب؟":

هذه المسألة هي الأخرى من المسائل المعروضة على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من العلامة محمد الشنقيطي، ضمن سلسلة الأسئلة الشنقيطية، وكان موضوعها "الاختلاف" في قضية انتقال الحكومة للغائب، بين انتظار عودته، أو بناء الدعوة على حجة القائم، وكان مبنى هذه المسألة قول الشيخ خليل رحمه الله: "وانتقلت الحكومة له"، هل معناه أن "الحكومة" ينظر بها الغائب بحيث لا يتكلم القائم حتى يلقي الغائب، أو معناه أن هذا حيث لا تكون له بينة، وأما لو كان له بينة فإنه يقوم بها، ويستحق بذلك الحكم على الغائب كما في "باب القضاء".

فإن بعض المعاصرين أصر على المعنى الأول، ووافقناه على خلافه في "الخطاب" وفي "التوضيح"، واتخذ ذلك خلافاً لكلام "المختصر" الذي به "الفتوى"، وجعل ما في باب العدل مخصصاً لما في باب القضاء، أو ناسخاً، أو مخالفاً².

¹ - عرفها الفقهاء في الاصطلاح الشرعي بتعريفات كثيرة، من جملتها: تعريف الحنفية والحنابلة، حيث عرفوها بالطرق التي تقدر بها، وهي أن يقوم المجني عليه كما لو كان عبداً بلا جناية عليه، ثم يقوم وبه الجناية، ثم ينظر ما بين القيمتين، فيكون الواجب ما يقابله من الدية، وقال السادة المالكية في تعريفها: "الاجتهاد" وإعمال الفكر فيما يستحقه المجني عليه من الجاني، وقال الشافعية: "هي جزء من الدية ينسب إلى دية النفس أو دية العضو". وقال عنها الإمام المهدي من الزيدية: "الحكومة" تقويم الجنايات والمتلفات وجزاء الصيد التي لم يشرع فيها تقدير معين، وتفتقر إلى عدلين فيلزم الحاكم الحكم بتقديره". وجاء في "الموسوعة الفقهية": "هي ما يجب في جناية ليس فيها مقدار معين من المال، وهي نوع من الأرش، فالأرش أعم منها". انظر بدائع الصنائع للكساني، ج7/ص324 و325، المغني لابن قدامة، ج9/ص661، حاشية العدوي على شرح الخرشبي للعدوي، ج8/ص34، مغني المحتاج للشربيني، ج4/ص77، البحر الزخار لابن المرتضى، ج6/ص282، الموسوعة الفقهية، ج3/ص104.

² - الأجوبة الفقهية، ص144.

استهل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي الجواب عن "النازلة"، بتأييد ما ذهب إليه العلامة محمد الشنقيطي، واعترض على ما ذهب إليه مخالفه، مسترشداً في ذلك بما جاء به الشيخ خليل في "التوضيح" في شرح مسألة "من ادعى عليه في شيء بيده فقال هو لفلان الغائب"، ما نصه: "فإن زعم المدعي عليه أن الدار رهن في يده، "فالتحقيق" يقتضي أن يمكن من إقامة البينة أنها للغائب حينئذ"، وقال في موضع آخر: "ولو أراد من بيده الدار أن يقيم بينة بملك الغائب يعارض بها بينة المدعي ولم يثبت له وكالة تبيح المدافعة، ففي تمكينه من ذلك خلاف للعلماء"¹.

وجاء في كتاب الغصب من "المدونة": "ومن بيده ودیعة أو عارية أو إجازة، وربها غائب فادعها رجل وأقام البينة أنها له فليقض له بها، لأن الغائب يقضي عليه بعد "الاستيناء"، إلا أن يكون ربها بموضع قريب فيتلوم له القاضي، ويأمر أن يكتب إليه حتى يقدم"².

وغيرها من أقوال وآراء فقهاء المذهب في المسألة لا حصر لها، وقد علق العلامة السجلماسي على ما جاء في "المدونة" بقوله: "فهذا نص صريح في عين "النازلة"، دل على أن معنى انتقال "الحكومة" للغائب وانتظر بها، حيث لا بينة للقائم، وأنه حيث كانت للقائم بينة فإن "للحكومة" لا ينتظر بها الغائب، بل يقضى عليه، وترجى له الحجة إذا قدم"³.

واختلفوا كذلك في مدة الغيبة التي يتحقق بها انتقال "الحكومة" من عدمه، فجعلها البعض بعيدة وقريبة، وقسمها ابن رشد في "البيان والتحصيل" إلى ثلاثة أقسام⁴؛ قريبة، ومتوسطة، وبعيدة جداً، فالقريبة كالیومین والثلاثة والطريق مأمونة، فالوجه أن القاضي إذا ثبت عنده قرب غيبته مع الأمن وهو من أهل علمه، فإنه يكتب إلى قاضي البلد الذي هو فيه إلى عدلين من عدول ذلك الموضع، ويعلمه بمن قام عليه وبما ادعاه وبما ثبت عنده، والمتوسطة كعشرة أيام ونحوها، أو على مسيرة یومین أو ثلاثة

¹ - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج 8/ص 157.

² - المرجع السابق، ج 8/ص 157.

³ - الأجوبة الفقهية، ص 174.

⁴ - البيان والتحصيل، ج 9/ص 238.

والطريق مخوفة فيحكم عليه فيما عدا الأصول، أما البعيدة كمكة من إفريقية والأندلس من خراسان فهذا يحكم عليه في كل شيء من الديون والحيوان والعروض والرابع والأصول، وترجى له حجة في ذلك، وقيل كذلك: "فإن غاب غيبة بعيدة فلا خلاف أنه لا يسلم لمدعيه بمجرد دعواه، ولا خلاف أيضا أنه لا يقبل قول المدعى عليه مجردا عن يمين أو بينة"¹.

وعلق العلامة السجلماسي أيضا على القول الأخير في قضية مدة الغيبة، قائلا: "فقوله: إنه لا يسلم لمدعيه بمجرد دعواه، يفهم منه أنه إذا قامت بينة أنه لا يسلم له، وهو صحيح، والنص الصريح هو ما نقلناه عن "التوضيح"².

وحاصل الكلام في هذه المسألة، أن العلامة السجلماسي بنى جوابه على اعتراض العلامة الشنقيطي على أحد مخالفيه في قضية "الحكومة" للغائب، والأمر عند البحث والتقصي له مسوغات موضوعية، وجدها العلامة السجلماسي في النصوص التي أوردها من أمهات كتب المذهب، لاسيما "التوضيح" و"الشارح في الكبير"، ثم إنه تحاشى الدخول في كثير من جزئيات المسألة فيما اختلف فيه فقهاء المذهب، وخلص في الأخير إلى أن حق الغائب محفوظ، وتنتقل إليه "الحكومة" مطلقا إذا عدم القائم "الحجة" و"البينة"، وإذا ملكها فإن "الحكومة" لا ينتظر بها الغائب، لكن ترجى له "الحجة" و"البينة" متى قدم، لذلك حقه مضمون في جميع الأحوال مع "الحجة" و"اليمين".

- المسألة الثالثة: "من باع مدبرته ثم ولدت عند المشتري ابنته":

ذكر العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي هذه المسألة في خضم أجوبته عن الأسئلة الشنقيطية، وهي خلافة في قضية نفاذ البيع في مدبرة ولدت عند المشتري من عدمه، وجاء نصها: "من باع مدبرته ثم ولدت عند المبتاع ابنته ثم قام المدبر على المشتري بعقد "التدبير" يريد نقض البيع، فبادره المشتري فأعتقها قبل ترافعهما إلى الحاكم ثم ترافعا، فحكم بإمضاء العتق وتسويغ الثمن للمدبر البائع وقنية

1 - التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، ج5/ص764 و765، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ج8/ص273.

2 - الأجوبة الفقهية، ص 176.

الابنة للمشتري، فنوزع في القنية، فقائل تبقى مدبرة للبائع وآخر للمشتري، وآخر ينتجز عتقها، والحاكم مستند في حكمه على أن إمضاء العتق وتسويغ الثمن مبنيان على إبطال "التدبير" من أصله، مراعاة لمن قال بأنه لا يلزمه، ويلزم من إبطاله كون المدبرة أمة نمتا للمشتري ذلك قنية ابنته، وانتعش بجواب الفقيه الصابوني¹ في "نوازل المعيار" ناسبا ما حكم به إلى سحنون رحمه الله².

استهل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي جوابه عن هذه المسألة، بالجواب الذي قدمه العلامة أبو حفص عمر بن أبي الحسن الصابوني بعد مناقشته للعلامة أبي إسحاق التونسي³ في مضمون ما ذهب إليه في المسألة، وكان مستند بن أبي الحسن الصابوني ما ذهب إليه الإمامين ابن نافع وسحنون، حسب ما نقله عنهم الإمام الوشريسي في "المعيار": "قالوا: يمضي العتق في الأم ويرق ولدها"⁴، وهو على أحد قولي الإمام مالك في المسألة.

بينما رأى العلامة أبي إسحاق التونسي ما ذهب إليه ابن نافع وسحنون فيه نظر، إلا إذا أراد أن يكون مدبرا كأمه، لأنه في تقديره لو أعتقها مدبرها لم ينقض "تدبير" ولدها⁵، وقد اعترض عليه في قوله ببقاء تدبير الولد بقولهم: "أن هذا لا وجه له، لأن إمضاء عتق المبتاع في الأم يستلزم إمضاء البيع

¹ - قال المريخي: لعله: عمر بن حفص بن غالب الثقفي الصابوني المعروف بابن أبي تمام، من علماء قرطبة، يكنى أبا حفص، كان شيخا فقيها عالما بالمسائل، عاقدا للشروط، سمع منه الناس كثيرا وكان ثقة ثبتا، أخذ عن شيوخ كثير منهم في قرطبة، العلامة محمد بن وضاح، ومحمد بن عبد السلام الخشني، وسمع في رحلته سنة ستين ومائتين من محمد بن عزيز الأيلي، أحمد بن البرقي، أبي أمية الطرسوسي، وغيرهم، وروى عنه في المقابل شيوخ منهم: عبد الله بن أخي ربيع، ووهب بن مسرة الحجاري وغيرهما. توفي سنة 316 هـ. تاريخ العلماء والرواة، ج 1/ص 365 و366، تاريخ الإسلام، ص 519 و520.

² - الأجوبة الفقهية، ص 144 و145.

³ - هو أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن إسحاق التونسي، الإمام، الفقيه، الحافظ، الأصولي، المتحدث، تفقه بأبي بكر ابن عبد الرحمان، وأبي عمران الفاسي، ودرس الأصول على الأزدي وغيرهم، وتفقه به جماعة منهم عبد الحميد بن سعدون، وعبد الحميد الصائغ. له شروح حسنة وتعاليق مستعملة متنافس فيها على كتاب بن المواز والمدونة. توفي بالقيروان سنة 443 هـ. الديباج المذهب، ص 88 و89.

⁴ - المعيار المعرب، ج 9/ص 198.

⁵ - المرجع السابق، ج 9/ص 198.

فيها، وإمضاء البيع فيها يستلزم تسويغ الثمن للبائع المدبر لها، وذلك يستلزم فسخ تدبيره فيها، وإذا فسخ تدبيره فقد باع أمة قنا لا تدبير فيها، ثم ولدت عند المشتري ولدا، فمن أي وجه يطرأ عليه "التدبير"؟¹

وقد حاول العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي الجواب عن هذا السؤال، بعد أن استفهم عن بعض جوانبه المحتملة، كقولهم: "بأن "التدبير" الحاصل على البنت مبناه "التدبير" السابق الذي كان في الأم، ثم إن فسخه على الأم لا يعني بالضرورة رفعه عن البنت، لأن فسخه عن الأم تم بعقدها، وبقاؤه عن البنت لرقها"، أجاب العلامة السجلماسي عن هذا بقوله: " بل فسخه في الأم يستلزم فسخه في البنت، لأن تدبيرها فرع عن تدبير أمها، ومن المعلوم شرعا أنه إذا سقط "الأصل" سقط "الفرع"، وقد سقط تدبير الأم "بمقتضى" حكم الحاكم بإمضاء العتق، وتسويغ الثمن "للمدبر" البائع"².

وأردف جوابه عن مسوغهم في فسخ تدبير الأم بالعتق، وعدم فسخه في البنت بسبب الرق، بقوله: "أن ذلك لو كان "تدبير" البنت استقلاليا لا فرعية فيه، أما حيث كان فرعا عن "تدبير" الأم، فيلزم فسخه قطعاً، ثم إن فتح الله فيمن يعتقها فذاك، وإلا بقيت على الرقية للمبتاع"³.

كما اعترض على "قياس" العلامة أبي إسحاق التونسي، واعتبره "قياسا" غير صحيح، وساق في رده كلاما جيدا للفقهاء أبي حفص الصابوني، وكان مبني قياسه الذود عن موقفه في بقاء تدبير الولد، بأن عتق المبتاع كعتق السيد المدبر، لذلك فإن عتق السيد للأم لا ينتقض به تدبير ولدها، أما رد الفقيه الصابوني على هذا "القياس"، فمن جهة وجود "الفارق" بين العتقين، ولا قياس مع وجود "الفارق" كما هو معلوم، لأن عتق السيد المدبر في الأصل لا ينتقض به تدبير الأم، لذا لم ينتقض تدبير الولد، عكس عتق المشتري ينتقض به تدبير الأم، لذا ينتقض بالمقابل به تدبير الولد.

¹ - الأجوبة الفقهية، ص 176.

² - المرجع السابق، ص 177، بتصرف.

³ - الأجوبة الفقهية، ص 177.

واعترض أيضا على العلامة أبي إسحاق في قوله ببقاء "التدبير" في الولد عكس أمه، بأن عتق "المدبر" لا يشبه عتق المبتاع، لأن عتق المبتاع لم يسقط، وفي كلا الوجهين الولاء له¹. وفي شأن الولاء "للمدبر" المعتق لمن يكون؟ قال الإمام مالك: مرة يمضى، أي العتق، ويكون الولاء للمشتري، وقال في قول آخر له: "أنه يفسخ، لأن البائع لما دبر فقد انعقد ولاؤه له، وإمضاء ذلك يستلزم نقل الولاء"².

وقد اتفقت كلمتهم فيما سبق على استحقاق المبتاع ولواء المعتق، سواء أعتقه البائع أو المشتري، وقد أكد الشيخ الحطاب هذا الأمر عندما قال: "فإن أعتقه المشتري فإن عتقه ينفذ، ولا يفسخ البيع ويكون الولاء للمشتري، ويكون جميع الثمن سائغا، ولا يرجع المبتاع بشيء، وقاله جميعه في "المدونة"³.

وجملة ما في الأمر أن إمضاء عتق "المدبر" الذي بيع للمشتري، يعتبر القول "المشهور" لأقوال الإمام مالك في المسألة، وهو نفسه القول الذي أخذت به "المدونة"، مع ما يترتب عليه من ثمرات، تتجلى أساسا في نفاذ البيع وتسويغ الثمن، وظفر المشتري بالولاء على المعتوق.

أما البنت التي ولدتها المدبرة التي بيعت للمشتري، فلا داع في بقاء "التدبير" عليها، مادام قد رفع عن أمها بالاعتبارات السالفة الذكر، ولا تقوم الحجة للعلامة أبي إسحاق فيما ذهب إليه من كلام الإمامين ابن نافع وسحنون، وقد اتضح بالنزول اليسير من ردود العلامة أبي حفص الصابوني عليه، والتي سقناها في هذا المقام، مدى رجاحة "المستندات العقلية" التي بنيت عليها، وجعلت العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي يتخذ موقفا رافضا من بقاء "التدبير" على البنت من جهة، وتنجيز العتق فيها من جهة ثانية.

¹ - المعيار، ج9/ص199.

² - الأجوبة الفقهية، ص 178.

³ - مواهب الجليل، ج8/ص475 و476.

- المسألة الرابعة: في المساقاة: "العامل يساقى سنين ثم يعجز في أثناء الثانية أو الثالثة":

تعد هذه المسألة الخامسة في المسائل الواردة من العلامة الشنقيطي إلى العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، والتي تضمنتها "أجوبته الفقهية"، وقد عالجت قضية مهمة في "باب المعاملات"، تتعلق أساسا "بالمساقاة"، وجاء في نصها: "من ساقى سنتين أو ثلاثا، ثم يعجز العامل في أثناء الثانية أو الثالثة، ولم يجد أمينا يساقيه، فيسلم الحائط إلى ربه، هل يلزمه رد ما أخذ من الثمرة في العام أو العامين الماضيين كما زعمه بعض عصريننا؟ أخذا من قوله: أسلمه هدرًا، أو لا يرد شيئًا، فخالفوه معتمدين على أنها مؤقتة بالجذاذ، فكل عام يمضي حكمه بجذاذ، والعام بعده مستأنف حتى ينقضي أمدها"¹.

بدأ العلامة السجلماسي الجواب عن هذه المسألة باختياره فيها، قبل إيراد أقوال فقهاء المذهب ومناقشة "القضايا الخلافية" التي تطرحها، وقد ذهب إلى أن العامل الذي يساقى سنين ثم يعجز أثناء الثانية أو الثالثة لا يرد ما أخذه في السابق على اعتبار أنها مؤقتة "بالجذاذ"، وقد عضد هذا الرأي بأقوال بعض فقهاء المذهب، كالشيخ الخطاب الذي نقل كلام العلامة ابن رشد في المسألة، جاء فيه: "قال ابن رشد في سماع أشهب، وسألته عن الذي ساقى ثلاث سنين أليس ذلك من "جذاذ"؟ قال: بلى، وقال أيضا: "مما لا" اختلاف" فيه أعلمه، أن السنين في "المساقاة" إنما هي "بالأجزة" لا "بالأهلة"، بخلاف العملات إنما هي "بالأهلة" لا "بالأجزة"².

ومنها قول العلامة ابن الحاجب: "ويشترط تأقيتها وأقله إلى "الجذاذ"، وإن أطلق حمل عليه، فقال ابن عبد السلام رحمه الله: "اشتراط الأجل مع الحكم بصحة "المساقاة" المطلقة بعيد"³، ونقل أبو الحسن

¹ - الأجوبة الفقهية، ص 145 و146.

² - منح الجليل شرح مختصر العلامة خليل للشيخ محمد عlish، ج 5/ص 378، مواهب الجليل، ج 7/ص 264. البيان والتحصيل، ج 8/ص 18.

³ - البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، ج 2/ص 320.

التسولي هذا الرأي واعتبره في "المدونة"، حيث قال: "والذي في المدونة والشأن في "المساقاة" إلى "الجذاذ"، ولا يجوز شهرا ولا سنة وهي إلى "الجذاذ" إن لم يؤجلا"¹.

وفي المقابل اعتبر الإمام اللخمي "المساقاة" إلى السنتين والثلاث على وجهين، إن أريد انقضاء السقي بانقضاء الثمرة التي تكون في تلك السنين جاز، وإن كان القصد التماضي بالعمل إلى انقضاء شهور تلك السنة، وإن وجدت الثمرة لم تجز وكان العامل في السنين الأولى على مساقاة مثله، وفي العام الأخير من حين تجد الثمرة إلى آخر ذلك العام على إجارة مثله².

واختار صاحب "المعين" التأريخ لها بالشهور العجمية التي فيها "الجذاذ"، فإن أرخت بالعربية فانقضت قبل "الجذاذ" فعلى العامل التماضي إليه³، وعلق عليه أبو الحسن التسولي قائلا: "هذا في السنين الكثيرة، لأن السنين العربية تنتقل"⁴.

وحاصل الكلام في مسألة "المساقاة" أن المعتبر عند فقهاء المذهب هو الجذاذ لا السنون، ومن ثم فلا يطالب العامل بإرجاع ما أخذه في الأعوام الخالية إذا عجز عن إكمال عقد "المساقاة"، وهو الرأي الذي مال إليه العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، وهو مضمون ما أشار إليه الشيخ الخطاب في "المواهب" قائلا: "فتحصل من هذا المطلوب في "المساقاة" أن تؤقت "بالجذاذ"، سواء عقدها لعام واحد أو لسنتين متعددة، فإن عقدها وأطلقا حملت على "الجذاذ"، وعلى أنها لعام واحد، وإن عقدها لسنة أو سنتين وأطلقا حملت على الجذاذ، وإن أراد التحديد بانقضاء السنة العربية أو السنين العربية لم تجز وتفسد "المساقاة" بذلك"⁵.

¹ - المرجع السابق، ج 2/ص 320.

² - مواهب الجليل، ج 7/ص 476.

³ - منح الجليل لمحمد عlish، دار الفكر، ج 7/ص 183.

⁴ - مواهب الجليل، ج 7/ص 481.

⁵ - مواهب الجليل، ج 7/ص 476 و 477، البهجة في شرح التحفة، ج 2/ص 320.

- المسألة الخامسة: "مسألة في الدماء":

هذه "المسألة" هي الأخرى من الأسئلة الشنقيطية الموجهة للعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، وتتعلق "بالخلاف" في "قضية الضمان" في الدماء عند الخطأ، ونص المسألة: "من أدخل رشيدا في بئر ياذنه مصلحا أو حافرا، والبئر عميقة جدا، يسقى عليها بالدواب لا بالأيدي ثم إنَّ قائد الدابة لم يزل يقودها ليخرج تراب الحفر أو الكنس حتى انقطع الحبل، فوقع على من في البئر الدلو فأتلفه، هل تضمن عاقلة¹ القائد الدية وهو غير مفرط في شيء، بل إنما فعل ما يفعل عادة، أو لا ضمان على عاقلته فيكون هدرا؟"².

افتتح العلامة السجلماسي نقاش "المسألة" باختباره فيها، حيث ذهب إلى وجوب الدية على عاقلة قائد الدابة، رغم أن الفعل الصادر منه كان على نحو الخطأ، وقد عبر عن هذا الأمر قائلا: "فذلك الفعل الذي صدر من قائد الدابة له حكم الخطأ، فتجب الدية على عاقلته، ولا يدفع ذلك كونه غير مفرط، وفعل ما يجوز له، لأن هذا هو عين الخطأ"³.

وقد جعل الدية على عاقلة الجاني الخطأ على رأي جمهور الفقهاء، والإمام مالك على رأسهم، ولا خلاف بينهم أن دية الخطأ تجب على العاقلة وأنه حكم مخصوص من عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾⁴.

¹ - يقصد "بالعاقلة" عصابة الإنسان، وهم الأقرباء من جهة الأب، كالأعمام وبنينهم، والإخوة وبنينهم، وقد اتفق جمهور أهل الحجاز على أن "العاقلة" هي القرابة من قبل الأب، وهم العصابة دون أهل الديوان، وهي عند الإمام الشافعي بحسب قربهم، فالأقرب من بني أبيه، ثم من بني جده، ثم من بني أبيه. وقال أبو حنيفة وأصحابه: "العاقلة" هم أهل ديوانه إن كان من أهل الديوان". بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، ج4/ص330.

² - الأجوبة الفقهية، ص 146.

³ - المرجع السابق، ص 181.

⁴ - سورة فاطر، الآية: 18

ثم انتقل العلامة السجلماسي إلى ذكر أقوال بعض فقهاء السادة المالكية في الموضوع، منها: قول الشيخ خليل في "التوضيح": "لو قاد بصير أعمى، فوقع الأعمى عليه، فقال مالك في رواية ابن وهب: أن الدية على عاقلة الأعمى"¹، ولعل مستندهم في ذلك ما رواه علي بن رباح اللخمي أن رجلا كان يقود أعمى، فوقعا في بئر، فخر البصير، ووقع الأعمى فوقه فقتله، فقضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعقل البصير على الأعمى، ولم يستسغ هذا الأخير الحكم، فجعل يدور في الموسم وينشد²:

يأيها الناس لقيت منكرا هل يعقل الأعمى الصحيح المبصرا؟

خرا معا كلاهما تكسرا

وقد اختلف الناس في هذه المسألة، فذهب إلى قضاء سيدنا عمر هذا عبد الله بن الزبير وشريح وإبراهيم النخعي والشافعي وإسحاق والإمام أحمد، وقال بعض الفقهاء: "القياس" أنه ليس على الأعمى ضمان البصير، لأنه هو الذي قاده إلى المكان الذي وقعا فيه، وكان سبب وقوعه عليه³.

ومنها: لو سقط من على دابته على رجل فمات الرجل فديته على عاقلة الساقط، قاله أشهب في الموازية والمجموع، ولو انكسرت سن من الساقط وانكسر سن من الآخر، فقال ابن المواز: مذهب أصحابنا أن على الساقط دية سن الذي سقط عليه وليس على الآخر دية، وقال ربيعة على كل واحد دية صاحبه، ودليل الأول أن الجناية بسبب الساقط دون سبب آخر⁴.

¹ - التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، ج 7/ص 59، بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للشيخ أحمد الدردير، تأليف الشيخ أحمد الصاوي، ج 7/ص 171.

² - إعلام الموقعين عن رب العالمين، للعلامة ابن قيم الجوزية، ج 1/ص 325.

³ - المرجع السابق، ج 1/ص 325.

⁴ - بلغة السالك، ج 7/ص 171.

وقد نقل العلامة ابن عرفة في "المختصر الفقهي" فروعاً كثيرة لهذه المسألة، نذكر منها¹:

- إن ساق أجير دابة، فسقط حملها على من قتله، فعلى "عاقلة" الأجير "الضمان"، قال محمد² عن أشهب: إن حملة عليها غيره، فعلى الحامل إلا أن يكون من قوده ما يطرح المتاع من خرقة، فذلك عليه. ونقل الإمام ابن عرفة تفسير ابن رشد للمسألة بسماع ابن القاسم، حيث قال: "إن سقط حمل على جارية بالسوق، فالحمل ضامن"، ولم يحك قول أشهب سابق الذكر.

- ما نقله عن أشهب فيمن فقئت عينه بسبب حصاة طارت من تحت حافر دابة، قال: إن دفعها حافرها فالضمان على راكبها.

- ونقل عن ابن مواز من أفلتت الدابة من يده "فالدية" على "عاقلته"، ومن موردها جبار، ولو نادى من يحبسها له، فذهب ليحبسها فقتلته فجبار، واختلفوا على "الضامن" فيمن مر بجازر يقطع لحماً فزحمه آخر، فوقع يده تحت فأس الجزار فطرح أصابعه، ف قيل: ذلك على عاقلة الجزار، وترجع به عاقلة الطارح.

- ونقل سماع ابن القاسم فيمن طلب غريقاً فأخذه، ثم خاف الموت فتركه، لا شيء عليه، ولو ذهب يعلمه العوم فناله ذلك ضمن ديتته، وأراد بن رشد على عاقلته.

وارتباطاً بنص المسألة ساق الإمام ابن عرفة "خلاف" بعض فقهاء المذهب فيمن تردى في بئر فصاح برجل يدلي له حبلاً فدلاه ورفعاه، فلما خاف على نفسه من رفعه خلاه فمات، قال البعض يضمه كابن المواز وابن القاسم، حيث قال ابن القاسم في سماعه في هذا الصدد: "من دلى في بئر لطلب حمام

¹ - المختصر الفقهي لمحمد بن عرفة الورغي التونسي، باب الخطأ في الدماء، ص 13 - 16، بتصرف.

² - هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الاسكندراني المالكي، المعروف بابن المواز، فقيه وعالم الديار المصرية على مذهب الإمام مالك بن أنس، صاحب التصانيف القيمة، من أشهرها "الموازية" التي تعتبر من أمهات المذهب المالكي في الفقه. ولد سنة 180 هجرية، وتوفي سنة 269 هجرية بدمشق. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء، ج 13/ص 6، ترتيب المدارك، ج 2/ص 72 - 74، الفكر السامي، ج 2/ص 101.

بجبل، وربط حبلا بخشبة فانقطع جبل الخشبة، فخر الرجل ساقطا، فخشي الرجل على نفسه، فترك الجبل فعليه ديته"، وذهب البعض إلى أنه لا يضمن كالصقلي، حيث قال: "لو انقطع الجبل لم يضمنه"¹.

وذهب ابن وهب في المسألة مذهب الوسط، عندما فرق بين أمرين: الأول؛ فيمن أمسك لرجل بجبل يتعلق به في بئر، فانقطع فلا شيء عليه في هذه الحالة، والثاني: فيما إذا انفلت الجبل من يده، ففي هذه الحالة يضمن².

ولزيادة في التوضيح والبيان، نقل ابن عرفة وجه تفرقتهم بين هذه المسألة ومسألة الغريق الذي يترك مخافة الموت، حيث اعتبر عدم الضمان في هذه الأخيرة راجع بالأساس إلى أن موت الغريق إنما هو بنفس ما كان عليه دون شركة الطالب بفعل، بينما في الأولى يضمن لأن موت الساقط في البئر تم بمشاركة رافعه.

وكذلك لم يماثل ابن القاسم في سماعه السابق في الحكم، من طلب ربط السفينة خوف غرقه، بأخرى مربوطة بصخرة، فأبى ربها خوف الغرق، ثم أجابه، فلما ربطها جرت الثانية الأولى، فخاف ربها الغرق، فقطع ربط الثانية بها فغرقت، فقال في السماع يضمن، وفي هذه الحالة لا شيء عليه.

واعتبر العلامة ابن رشد علة "الضمان" في قضية البئر، وجود شبهة العمد في إطلاق الجبل، بينما تغيب هذه الشبهة في إنقاذ الغريق أو في ربط السفينة بأخرى قصد النجاة من الغرق³.

وهذا الأمر هو نفسه الذي يفهم من قول العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، عندما حاول أن يفرق بين مسألة الانطلاق، وما ذهب إليه العلامة ابن وهب في حالة ما إذا انقطع الجبل على من في البئر بفعله، حيث اعتبره في حكم قاتل نفسه، وبالتالي تسقط ديته على ماسكه، ولا تعقل العاقلة من قتل

¹ - المختصر الفقهي، ص 15، بتصرف.

² - الأجوبة الفقهية، ص 183.

³ - المختصر الفقهي، ص 15 و16، بتصرف.

نفسه، بينما اعتبر انقطاع الحبل في المسألة المعروضة عليه بفعل قائد الدابة، فاستحق بذلك الدية على عاقلته.

ومجمل القول، إن هذه المسألة رغم ما يبدو عليها من الوضوح في البداية، واستهلاكها باختيار العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، إلا أنها معقدة بالنظر إلى انفتاحها على فروع كثيرة جعلت منها مسألة متشعبة، ذكر منها الإمام ابن عرفة البعض، ولعل الغوص في كتب الفقه في أبواب "الضمان" و"الجنایات" و"الدماء" سيكشف لا محالة عن فروع أخرى، مع العلم أن هذا لا يهمننا في إيراد هذه المسألة، بقدر ما يهمننا الوقوف على ما تكتنفه من خلاف فقهاء المذهب حول استحقاق المجني عليه "دية عاقلة" الجاني عند التلف من عدمه، وقد تبين جنوح أكثر فقهاء المذهب إلى فرض "الدية" على "العاقلة" في المسألة المدروسة وفي غيرها من المسائل المشابهة، ولم يشاذ عن هذا الحكم إلا نزر قليل.

- المسألة السادسة: "الفرار من الطاعون":

لا شك أن النقاش حول هذه المسألة نقاش ذو أهمية بالغة، ذلك لأن "الخلاف" وقع فيها بين العلماء داخل المذهب وخارجه، بالرغم من وجود أحاديث صريحة تبين "حكم الفرار من الطاعون"، لكن "اختلاف" الأفهام في ظواهر النصوص نتج عنه "اختلاف" في تأويلها، وهو ما جعل السائل يتوجه بسؤاله إلى العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي يستفتيه عن حكمها، وجاء نص المسألة: " الحمد لله سائلا الأعلام أبقاكم الله ملجأ للأنام، وجعلكم جلاء لشبه الشكوك والأوهام، جوابكم الجزيل وخطابكم الفضيل عن حل بلادهم طاعون ونزل بهم، أعاذنا الله تعالى من نقمه وخولنا ما وعدنا من سوابغ نعمه بفضله وكرمه آمين. هل يسوغ لهم الخروج منه فرارا أم لا؟ وهل يجوز لهم القدوم على غيرهم ممن لم يكن بأرضهم طاعون قصد التجارة أو لا؟ وهل إذا أراد من ليس عندهم وباء منع القادمين عليهم من الدخول لأرضهم لأجل التجارة أو شراء أو غير ذلك أو يمكنون من ذلك أو لا يجوز لهم؟ وما

حكم القدوم عليهم من داع ولغير الضرورة؟ وما حكم التبايع مع أهله والشراء منهم إن قدموا لا سيما سلب من مات بسببه؟ فبينوا لنا شافيا ولكم الأجر والثواب من الله سبحانه¹.

عبر العلامة السجلماسي منذ البداية على أن "المسألة خلافية"، وعرفت سجالا بين العلماء سواء داخل المذهب وخارجه، ومرد ذلك اختلافهم في تأويل ظاهر الأحاديث النبوية التي جاءت صريحة في "الحكم على الفرار من الطاعون".

والطاعون عرفه النبي صلى الله عليه وسلم انطلاقا من سؤال وجهته له أمنا عائشة رضي الله عنها، في حديث روي بسند حسن: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُونِ فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ عَذَابٌ يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، وَأَنَّ اللَّهَ جَعَلَهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ فَيَمُوتُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُصِيبُهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ شَهِيدٍ»²، وفي رواية عن الإمام أحمد وابن خزيمة من حديث أمنا عائشة مرفوعا، قالت: «...، قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: "عُدَّةٌ كَعُدَّةِ الْإِبِلِ، الْمُقِيمُ فِيهَا كَالشَّهِيدِ، وَالْفَارُّ مِنْهَا كَالْفَارِّ مِنَ الرَّحْفِ»³، وله شاهد من حديث جابر مرفوعا كذلك: «الْفَارُّ مِنَ الطَّاعُونِ كَالْفَارِّ مِنَ الرَّحْفِ، وَالصَّابِرُ فِيهِ كَالصَّابِرِ فِي الرَّحْفِ»⁴.

¹ - من أعلام المذهب المالكي بتاويلات، ص 115.

² - رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب لأجر الصابر في الطاعون، رقم الحديث: 5734، ج 7/ص 378. وله شواهد كثيرة منها: حديث عبد الرحمن بن عوف، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ ". وفي رواية إبراهيم بن سعد، قال: سمعت أسامة بن زيد يحدث سعدا، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا "، فَقُلْتُ: أَنْتَ سَمِعْتَهُ يُحَدِّثُ سَعْدًا وَلَا يُنْكِرُهُ؟، قَالَ: نَعَمْ ". رواهما البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، رقم الحديث: 5728، ج 7/ص 375.

³ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم الحديث: 25161، ج 6/145، وفي حديث أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ "، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: " وَخَزْ أَعْدَانَكُمْ مِنَ الْجِنِّ، وَفِي كُلِّ شَهْدَاءٍ ". رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم الحديث: 19091، ج 4/ص 395.

⁴ - رواه الإمام أحمد في مسنده بإسناد جيد، رقم الحديث: 14069، ج 6/ص 255.

ووجه "الدلالة" من الأحاديث، أن فيها إشارة من النبي صلى الله عليه وسلم إلى المقصود من الطاعون، وحملت نهيه الصريح من الفرار منه قياساً على التولي يوم الزحف، كما نذب عليه الصلاة السلام من ابتلاهم الله به على الصبر والاحتساب نيلاً للأجر والثواب.

ولقد بنى كثير من فقهاء المذهب موقفهم الراض للفرار من الطاعون على هذه الأحاديث التي جاء أغلبها بأسانيد صحيحة، كالإمام الباجي وابن العربي وابن رشد والقاضي عياض وابن عبد البر وغيرهم، حيث قال هذا الأخير في "التمهيد": "الطاعون، وهو موت نازل شامل، لا يحل لأحد أن يفر من أرض نزل فيها إذا كان من ساكنيها، ولا أن يقدم عليه إذا كان خارجاً عن الأرض التي نزل بها، إيماناً بالقدر، ودفعاً لملامة النفس"¹. وقال القاضي عياض في "الإكمال" بعد ذكره لحديث منع القدوم على بلاد الطاعون والوباء²: "اختلف السلف في هذا، فمنهم من أخذ بظاهر الحديث وهم الأكثر، وروي عن عائشة وقالت: هو كالفرار من الزحف"³.

ونقل القاضي عياض وغيره في مقابل هذا الرأي المستفاد من ظاهر النصوص المذكورة وغيرها، جواز الخروج من الأرض التي يقع بها الطاعون عن جماعة من الصحابة، كأبي موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين الأسود بن هلال ومسروق، وقال البعض: النهي فيه "للتنزيه" فيكره ولا يحرم.

¹ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، ج 3/ص 71.

² - رواه الإمام مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص أنه: "سأله رجل عن الطاعون، فقال أسامة بن زيد أنا أخبرك عنه. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هو عذاب أو رجز أرسله الله على طائفة من بني إسرائيل، أو أناس كانوا قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوها عليه، وإذا دخلها فلا تخرجوا منها فراراً". صحيح مسلم، كتاب الطب، باب الطاعون وأنه رجز فلا تدخلوها عليه ولا تخرجوا فراراً منه، رقم الحديث: 2279، مج 6/ص 37.

³ - إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض اليعقوبي، ج 7/ص 121.

وقال الإمام الطحاوي: استدل من أجاز الخروج بالنهي الوارد عن الدخول إلى الأرض التي يقع بها، قالوا: إنما نهى عن ذلك خشية أن يعدى من دخل عليه، قال: وهو مردود لأنه لو كان النهي لها لجاز لأهل الموضع الذي وقع فيه الخروج، فعلم أن القصد من المنع ليس الخوف من العدوى¹.

وقد فهم الإمام الباجي من الأحاديث الدالة على النهي من الفرار في قوله صلى الله عليه وسلم: «فلا تخرجوا فرارا منه»، أن القصد الهروب من قدر الله تعالى وهو لا يجوز «بالإجماع»، أما غير ذلك فلا نهي فيه، حيث قال في المنتقى بعد عرض قصة سيدنا عمر بن الخطاب²: "خص بالمنع الخروج على هذا الوجه، فجوز لمن أراد الخروج منه لغير ذلك الوجه من حاجة تنزل به إلى السفر منه أو الانتقال عنه، ويجوز لمن استوخم أرضا أن يخرج منها إلى بلد يوافق جسمه"³، وقد تبني الإمام النووي نفس الموقف، حيث قال: "وفي هذه الأحاديث منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه فرارا، وأما الخروج العارض فلا بأس به، وهذا الذي ذكرناه هو مذهبنا ومذهب الجمهور"⁴.

ثم إن العلامة السجلماسي تأكيداً منه على هذا الموقف الوسط الذي يبدو راجحاً ومنطقياً قد ساق كلاماً نفيساً للشيخ الخطاب، قال فيه: "أما من خرج فرارا من قضاء الله معتقداً بأن ذلك ينجيه فلا يختلف في تحريمه بل ذلك كفر، ومن خرج لشغل عرض له أو للتداوي من علة نزلت به فلا يختلف في جوازه..."⁵.

¹ - فتح الباري، ج 10/ص 159، الطب النبوي من كلام الإمامين البخاري وابن حجر، للشيخ علي أحمد عبد العالي الطنطاوي، ص 147.

² - قد ورد في الأثر عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، أن عمر خرج إلى الشام فلما جاء سرغ بلغه أن الوباء قد وقع بالشام، فأخبره عبد الرحمان بن عوف، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارا منه"، فرجع عمر بن الخطاب من سرغ. رواه الإمام مسلم في كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث رقم: 2279، مج 6/ص 37.

³ - المنتقى شرح موطأ الامام مالك لأبي الوليد الباجي، ج 7/ص 200.

⁴ - أوجز المسالك، ج 14/ص 87.

⁵ - من أعلام المذهب المالكي، ص 118.

واختلف العلماء في الحكمة من النهي الوارد بشأن "الفرار من الطاعون"، فقيل هو تعبدى لا يعقل، لأن الفرار من المهالك مأمور به، وقد وقع النهي عنه شرعا، وهو سر لا يعلمه إلا الله تعالى، وقيل معلل بأن الطاعون إذا وقع في بلد يعم من كان فيه، ومن ثمة لا يفيد الفرار إذا حضر الأجل. قال الحافظ ابن حجر: "في هذا الحديث جواز الرجوع لمن أراد دخول بلدة فعلم أن بها الطاعون، وأن ذلك ليس من الطيرة وإنما هي من منع الإلقاء إلى التهلكة أو سد الذريعة".¹

وعموما فإن "الخلاف" بين الفقهاء في هذه المسألة لم يبح بكامل أسرارهِ فيما أوردناه من آراء ومواقف، بالنظر إلى حجم "النقاش" الحاصل فيها وطبيعته، ويرجع بالأساس إلى كثرة "الأحاديث" الواردة في المسألة، بالرغم أن معظمها جاء بروايات متعددة تصب في مجملها في اتجاه النهي عن الفرار من الطاعون، الأمر الذي جعل أغلب الفقهاء يقفون عند ظواهرها ولم ينجحوا إلى تأويلها إلا القلة، وهي عوامل استثمارها العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في تعميق البحث حول المسألة، ومن ثم حاول إعطاء إجابة شافية كافية للسائل، وقد خلص إلى أن "الإجماع" وقع في النهي عن الفرار من الطاعون بمنطوق الأحاديث الصريحة الواردة بأسانيد صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم، لكن ترجّح عنده الموقف الوسط الذي ذهب إليه جملة من فقهاء المذهب في رفع النهي عن من أراد الخروج لحاجة دون قصد الفرار من قدر الله المتمثل في الطاعون.

وقد أشار في ختام نقاشه إلى خلاصة آراء الفقهاء في المسألة، حيث أجملها في ثلاث صور ذهب إليها الحافظ ابن حجر في شرحه لأحاديث الإمام البخاري في الموضوع، وهي²:

- من خرج بقصد الفرار المحض فهذا يتناوله النهي لا محالة.

¹ - فتح الباري، ج10/ص159 و160، أوجز المسالك، ج14/ص88، بتصرف.

² - فتح الباري، ج10/ص160.

- ومن خرج لحاجة متمحصة لا لقصد الفرار أصلاً، ويتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد كان بها إلى بلد إقامته مثلاً ولم يكن الطاعون وقع فانتفى وقوعه أثناء تجهيزه، فهذا لم يقصد الفرار أصلاً، فلا يدخل في النهي.

- والثالث من عرضت له حاجة وأراد الخروج إليها وانضم إلى أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد التي وقع بها الطاعون فهذا محل نزاع.

خاتمة:

وفي الختام أقول إن الدراسة بعد صولات وجولات عنوانها البحث والتقصي والدراسة بمجهود مقل فيه استفراغ الوسع قدر الإمكان، قد أُرست سفينتها أخيراً في شاطئ الأمان، حاملة معها مجموعة من النتائج التي توصلت إليها، تأمل أن تكون نبراساً لقدام الأبحاث والدراسات في هذا الموضوع، أذكرها مجملّة مراعيًا في سردها صياغة العنوان، وذلك في النقاط الآتية:

1 - أظهرت الدراسة أن مصطلح "النقد" رغم أصالته وقدمه في العلوم الشرعية مع المحدثين واللغويين، إلا أنه في "المجال الأصولي" لا يزال فتياً ويفتقد إلى تحديد معياري يرفع عنه اللبس والغموض، ويعطيه تعريفاً ظاهراً وجلياً يضمن به الحضور الوازن في عملية تجديد "المناهج" المنشودة في الفقه الإسلامي عامة، وأصول الفقه خاصة.

2 - تبقى محاولات الباحثين والدارسين في تعريف "النقد الأصولي" مهمة ومعتبرة من جانب تحديد المفهوم، لكنها غير دقيقة بالشكل المطلوب حتى تكون جامعة مانعة، ولعل أقرب تعريف يمكن اعتماده في تحديد "النقد الأصولي"، التعريف الذي قدمه الدكتور الحسن الشهيد، حيث يقول قال عن "النقد الأصولي" إنه: "تحقيق النظر في "قواعد الاستنباط"، وسائر المباحث الأصولية لبيان "القطعي" من "الظني" فيها، مع دراسة الآراء الأصولية ومناقشتها وتقويمها، لتمييز صحيحها من خطئها"¹.

3 - ردود العلامة السجلماسي في كتابيه "تحرير مسألة القبول" و"إنارة الأفهام" على كثير ممن خالفهم الرأي في بعض "القضايا الأصولية" مبنية على أسس منهجية، تقوم على تحرير القضايا بداية من أجل تحديد منشأ "الخلاف" فيها، ثم يشرع بعدها في تقديم ردوده واعتراضاته بمنطق الحياد، وبأسلوب ركيزته التقدير والاحترام للمخالف.

¹ - نظرية النقد الأصولي، ص 61.

04 - يلاحظ على طريقة مناقشة العلامة السجلماسي "لل قضايا الأصولية" والمسائل "الفقهية الخلافية"، غلبة أسلوب "الجدل" عليه، حيث يسهب أحيانا في إيراد "الاستدلالات العقلية" التي يكون الغرض منها مقارعة المخالف ومحاولة الانتصار لرأيه، ومن تجليات هذا الأمر حضور أسلوب "الفنقلة" (فإن قيل، قلنا) في مناقشاته بشكل كبير، ثم إنه يفترض كثيرا من "الاحتمالات" التي تعطيه مجالا أرحب في النقاش، وفرصة سانحة لاستحضار "الحجج" و"البراهين" التي يؤسس عليها موقفه الذي يدافع عنه.

05 - نسجل تنوع طرق "الاستدلال" عند العلامة السجلماسي، وهي ميزة تحسب له وتعطي المصادقية لمناقشاته ومقارعته لآراء المخالفين، حيث إنه وهو يستحضر "الحجج" و"الأدلة" نلمس تنوعها، فتجده يعتمد حسب المقام على "الاستدلال" "بالكتاب"، أو "السنة النبوية"، أو "الإجماع"، أو "القياس"، أو "أقوال الصحابة" والعلماء المتقدمين، أو باستقراء "القواعد الأصولية" و"الفقهية"، وغيرها.

06 - أبرزت الدراسة موقف العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي وردوده على العلماء في "قضايا أصولية" مهمة، وهي قضايا مختارة من بين مجموعة من القضايا التي ضمنها كتابيه موضوع البحث والدراسة في المجال، نذكر منها ما يلي:

أ - موقفه من "دلالة العام" على أفراده بين "القطع" و"الظن"، تبني من خلاله مذهب الجمهور القائل بظنيتها، ومن هذا المنطلق رد على أصحاب "القطع" من الحنفية، لاسيما أحناف العراق، والإمام الشاطبي من المالكية وأحد أكابر مشايخه الذي لم يذكر اسمه، باعتباره قد ركن إلى موقف الإمام الشاطبي في القضية رغم مخالفته لرأي الجمهور دونما أي اعتراض، وقد حرص العلامة السجلماسي في ردوده على إبطال "مستنداتهم" و"استدلالاتهم".

ب - موقفه من "تخصيص العام"، حيث ذهب إلى أن أغلب العمومات في الشريعة محفوظة غير مخصوصة، وقد خالف بهذا الموقف جمهور الأصوليين الذين ذهبوا إلى أن أغلبها قد دخلها "التخصيص"، بناء على قاعدة "ما من عام إلا وقد خصص"، وقد استدل على رأيه بشواهد من القرآن تفيد ما ذهب إليه، كما

اعترض على الإمام الشاطبي ردوده على الجمهور في مسألة "التخصيص"، بالرغم من موافقته له في بقائها على "العموم".

ج - موقفه من "دلالة العام" على أفراده بين "المطابقة" و"التضمن" و"الالتزام"، وقد خص هذا الموضوع لأهميته بمؤلف مستقل بعنوان "إنارة الأفهام"، وأثبت من خلاله أن دلالة من بين هذه الثلاث هي "التضمن"، وقد أسهب كثيرا في الدفاع عن هذا الموقف، حيث خص "دلالة التضمن" لوحدها بفصل حرر فيه أقوال العلماء، وخلص من مناقشتها إلى أن "دلالة التضمن": "هي فهم الجزء" الذي لا يتقدم وجوده على وجود "الكل"، ولا يتأخر وجوده عن وجود "الكل" في ضمن "الكل"، وأن ذلك الفهم هو عين فهم "الكل"، ولكنه تارة يضاف إلى هذا وتارة يضاف على هذا، وأنه لا انتقال في ذلك الفهم أصلا".

ولم يقف عند إثبات "دلالة العام" على أفراده "بالتضمن"، بل سعى في سبيل ذلك إلى إبطال "مستندات" القائلين بدلالته عليها "بالمطابقة" و"الالتزام".

د - ذهب في إثبات كون "دلالة العام" على بعض أفراده "بالتضمن" دون غيرها من الدلالات الأخرى إلى تقرير قاعدة عامة مفادها: "أنه لكي يدل العام على بعض أفراده بالتضمن لا بد أن يكون كلا لا كلية"، وأن لا يكون "قضية"، وأن يكون "مفردا" لا "مركبا"، ثم بعد تقريرها أخذ يثبت بالأدلة والأمثلة ما يدل على أن "العام" كل لا "كلية"، وأنه "مفرد" لا "مركب"، وأنه يدل على أفراد "بالتضمن" دون غيره.

07 - أثارت إشكالات ومثارات الإمام القرافي في "قضايا أصولية" فضول مجموعة من علماء الأصول، الذين ناقشوه فيها وقدموا عليه ردودا واعتراضات، وقد حاز العلامة السجلماسي سبق في إثارة بعضها ومناقشته فيها مناقشة علمية، جعلته يولي الموضوع أهمية كبيرة من خلال تفريد ردوده وأجوبته لإشكالات الإمام القرافي بفصل كامل من كتابه "إنارة الأفهام"، ومن بين هذه الردود نذكر:

أ - رده على موقفه من "حصر الدلالات" في الثلاث، حيث نقل عنه في "تنقيح الفصول" و"شرح الفصول" وفي "نفسائه" قوله بعدم حصرها في الثلاث، وقدم على ذلك مبررات جلبت عليه انتقادات، قبل أن يعود في "العقد المنظوم في الخصوص والعموم" ويستدرك الأمر، ويقول بالحصص.

ب - رده على موقفه من "دلالة العام" على بعض أفرادها، حيث هو الآخر لا يقول بدلالته عليه "بالتضمن"، وقد أرجع العلامة السجلماسي موقفه من "دلالة العام" إلى رأيه المتذبذب في "حصر الدلالات في الثلاث"، ثم الإشكال الحاصل لديه عند توهمه بأن "العام" "كلية" بناء على أن قضيته "كلية"، وكذا اشكاله في "تركيب المفصل".

ج - رده على موقفه من "مدلول العام"، وقد حدد منشأ الغموض والإشكال للإمام القرافي في هذه القضية في تحديده مسمى "العام" بالقدر المشترك بقيد تتبعه في محاله، وهو في نظره غير صحيح، نظرا لاختلاف "صيغ العموم" بين ما يعم لفظا ومعنى، كقولنا مثلا: "الناس"، وما يعم لفظا لا معنى "كصيغ العموم" المستغرقة للأفراد (من، الذي، ما، الزيدون، وغيرها)، ثم إن القدر المشترك بينها قد يكون وقد ينعدم، لذلك نفى السجلماسي أن يوضع "العام" لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله، مادام قيد التبع غير ممكن اعتباره في عموم الألفاظ المفردة، ثم إنه قد استشكل إلى حد الاستغراب جمع الإمام القرافي بين "الأفراد" و"التركيب" في "مدلول العام"، مع العلم أنه يستحيل عقلا الجمع بين المتناقضين. وغيرها من الأمور التي استشكلها في هذا الموضوع.

08 - كما سجلت الدراسة خلاصات مهمة حول حصيلة البحث والدراسة في "المسائل الفقهية" التي تمت مناقشتها، والتي شكلت فرصة سانحة للوقوف على مدى حضور "منهج الخلاف" عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في "المجال الفقهي"، وقد انصب العمل في "أجوبته" على مسائل مختارة تحمل طابع "الخلاف"، نذكر من الخلاصات على سبيل الإجمال ما يلي:

أ) - على الرغم من أصالة "الخلاف الفقهي" ووضوح مفهومه في الفقه الإسلامي، إلا أنه يحتاج إلى تجديد دائم لمناهجه وآلياته، حتى يتمكن من تضيق دائرة "الخلاف" وتقريب وجهات النظر، تحقيقاً للمقاصد العليا للشريعة الإسلامية.

ب) - رصد البحث في هذا الشق فيما يخص "المنهج" الذي اعتمده العلامة السجلماسي في مناقشة "المسائل الفقهية"، مدى تمكنه من مناهج العلماء الكبار في هذا المضمار، وهو ما يؤكد حصول "ملكة الاجتهاد" لديه بكل مقوماتها، فتجده أولاً يقدر القضايا التي ترد عليه من خلال استفسار السائل عن مختلف حيثيات المسألة وملايساتها، وإن كانت "المسألة خلافية" فإنه يعطيها من البحث والتقصي ما يجعل الجواب مؤسساً ويخلق عند السائل نوعاً من الارتياح إليه، ومن تجليات هذا الاهتمام أنه قد يفرد بعض المسائل بمؤلف مستقل.

وعطفاً على ما سبق يلاحظ اعتماد العلامة السجلماسي في مناقشة "القضايا الفقهية" على منهج يتسم "بالتنوع" و"التجرد"، ويظهر الأول في توظيفه لمناهج مختلفة تتراوح بين "منهج الاستدلال" بالنصوص و"الاقوال" و"القواعد"، و"منهج الترجيح" بين الأقوال في بعض الأحيان، و"منهج الرد والاعتراض"، وغيرها. أما الثاني فيظهر من طبيعة شخصية السجلماسي المتسمة "بالاجتهاد"، المتحررة من قيود "التقليد"، ومادام أنه قد استجمع مقومات المجتهد باعترافه، لذلك تجده في عرض "المسائل الخلافية" يستحضر اختلاف الفقهاء في المسألة ومستنداتهم التي بنوا عليها آراءهم، وقد يرجح في الأخير حسب "قواعد الترجيح"، وقد يبدأ في اختياره في المسألة.

ج) - يطغى على غالبية "المسائل الفقهية الخلافية" اعتماد السجلماسي على "الخلاف" داخل المذهب أو ما يسمى "بالخلاف النازل"، ويرجع ذلك في تقديري إلى أن معظم المستفتين ممن يتنسبون للمذهب المالكي، لذلك من الطبيعي أن يركز بالدرجة الأولى على أقوال فقهاء المذهب، ثم يستأنس بأقوال فقهاء المذاهب الأخرى إن دعت الضرورة إلى ذلك.

(د) - سجلت في الدراسة تنوع "المسائل الفقهية" التي تضمنتها أجوبة العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي، حيث حاولت تقسيمها إلى ثلاثة مجالات كبرى في الشريعة الإسلامية، قضايا ومسائل تنتمي إلى "مجال العقيدة"، وأخرى تنتمي إلى "مجال العبادات"، ثم المنتمية إلى "مجال المعاملات"، وقد ركزت على "المسائل الخلافية" واعتمدتها كنماذج مختارة، وتبين لي من خلال مناقشتها أن العلامة السجلماسي هو بالفعل لم يبالغ عندما اعترف لنفسه بالاجتهاد المطلق، وهو الذي رفعت إليه "نوازل" استعصى أمرها على علماء عصره، كالتي رفعت إليه من فقهاء وهران بشأن الرجل المزابي الذي تزوج من امرأة مالكية، والأسئلة الشنقيطية التي سقت بعضها في "مجال المعاملات"، وغيرها، ثم إنه قد أجاب عن بعضها ثم رفع جوابه عليها لبعض علماء عصره ليستشيرهم في ما ذهب إليه، فما كان منهم إلا أن وافقوه على اجتهاده.

هذه الخلاصات المذكورة في حقيقة الأمر، تؤكد بجلاء المستوى العلمي والمعرفي الذي وصل إليه العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من خلال مقارنته لقضايا جزئية ودقيقة تتعلق "بالنقد" و"الخلاف"، الشيء الذي أعطى انطباعات حول شخصيته يمكن رصد جوانب منها في النقاط الآتية:

1 - الدراسة كشفت اللثام ونفضت الغبار عن علم من أعلام المذهب المالكي، وأحد رواده في القرن الثاني عشر الهجري، وهو من باب الإنصاف يستحق أن يعلى شأنه، وأن يسطع نجمه، وأن يلتفت لتراثه الذي يهدده شبح النسيان والضياع في رفوف الخزانات والمكتبات الوطنية في قسم المخطوطات، شأن تراث كثير من نظرائه من العلماء المغمورين المغاربة عامة، والمنتسبين للمدرسة السجلماسية خاصة.

2 - البحث بين أن العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي كان بالفعل "عالما أصوليا" و"فقيها مجتهدا"، يدل على ذلك تمكنه من مقومات "النقد الأصولي" وآلياته، هذه المقومات تبدو وظيفتها جليلة في ردوده واعتراضاته على كبار علماء الأصول في "قضايا أصولية" مهمة، لا يسبر أغوارها إلا فطاحل هذا العلم الدقيق، كما كانت له ناصية في مقومات "الخلاف"، أكسبته القدرة والشجاعة العلمية للخوض والتصدي لمسائل "فقهية خلافية".

3- أكدت المناهج المتنوعة التي اعتمدها العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في "النقد الأصولي" و"الخلاف الفقهي"، أن غايته نبيلة وقصده شريف، إذ يروم تطوير الفقه الإسلامي والمساهمة في تجديد آلياته، وكان سعيه في مقابل ذلك، محاربة عقلية نمطية جثمت على وجدان الأمة لعقود خلت، اتخذت من المسلمات عنوانا لها، ومن "التقليد" و"المحاكاة" نبراسا لمنهجها، فأحيا بصنيعة "الاجتهاد" بمقوماته وآلياته، وبين أن تراث الأقدمين كنز يجب استثماره، ومنة ينبغي الاستفادة منها، لكن بفكر نقدي مؤسس على مقارعة الآراء بالحجج، ويضع العلماء في منازلهم بكل معاني التقدير والاحترام.

4 - يظهر مدى تأثير الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها عصر العلامة السجلماسي في تكوين شخصيته العلمية، ذلك أن التقلبات السياسية التي عرفها المغرب في الفترة التي عاشها، فتحت المجال لكثير من العلماء ومنهم السجلماسي في المشاركة الفعلية في صناعة القرار السياسي، وهذا بلا شك انعكس إيجابا على المكانة التي تبوأها في المجتمع، وعلى الجرأة العلمية التي تحلى بها.

5 - أثبت البحث دور المدرسة السجلماسية في خدمة المذهب المالكي، من خلال نخبة من علمائها المرموقين الذين ساهموا في إشعاعه، والعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من أبرزهم، إلى جانب علماء آخرين مغمورين، كابن هلال وعبد العزيز السجلماسي، وغيرهم، وهو مؤشر يدعو إلى ضرورة الالتفاتة إلى هذه المدرسة العريقة، لعلها تعود إلى عهدها وتسترجع أمجادها.

كانت هذه إذن جملة من الخلاصات التي توصل إليها البحث، أضعها بين أيديكم لعلها تكون مفتاحا لمن أراد أن يكمل مشوار البحث في مجالي "النقد" و"الأصول"، فالمجالان بحق واعدان لتقديم الكثير خدمة للفقه المالكي، وفي تحقيق مساعي الرامين إلى "التجديد" في الفقه الإسلامي.

وفي الأخير هذا جهد المقل أتمنى من الله أن أوفق فيه إلى الخير والصلاح والفلاح، حتى تنتفع به الأمة ويكون نبراسا للباحثين والمهتمين، وأن أكون عند حسن ظن من وضعوا فينا الثقة لتشريفهم الأستاذة الدكتورة أمينة إسماعيل سعدي، ومن استنرت بتوجيهاتهم الأستاذ الدكتور محمد الحفظاوي

والأستاذ الدكتور الحبيب العيادي والأستاذ الدكتور عبد الحميد عشاق، سائلا المولى عز وجل أن يجازيهم عنا وعن العلم وطلابه خير الجزاء، وكل من أمدنا بيد العون من قريب ومن بعيد. فما كان في هذا العمل من صواب فمن الله وتوفيقه، وما كان فيه من نقص وتقصير وخطأ فمن نفسي، وأشكر جميع من نبهني إليه، ولله در من قال: "إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر ودليل على استيلاء النقص على جملة البشر". والحمد لله رب العالمين.

فهرس الآيات

الصفحة	السورة	الرقم	طرف الآية
24	إبراهيم	24	﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً كَصِيَّةً كَشَجَرَةٍ...﴾
33	آل عمران	30	﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾
46	البقرة	255	﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾
46	يس	45	﴿وَإِنَّمَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾
47	مريم	59	﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ...﴾
47	الفرقان	62	﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً...﴾
48	التوبة	87	﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ...﴾
49	هود	118	﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَجْمِ رَبِّكَ...﴾
49	البقرة	176	﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ...﴾
54	هود	88	﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ...﴾
54	مريم	37	﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾
56	النور	63	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ...﴾
56	النحل	64	﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمْ...﴾
62	التوبة	122	﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...﴾
63	النساء	78	﴿فَمَالِ قَوْمٍ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا...﴾
63	الإسراء	44	﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْسَبُ بِحَمْدِهِ...﴾
69	الإسراء	110	﴿قُلِ اعْبُدُوا اللَّهَ أَوْ اعْبُدُوا الرِّحْمَ: ...﴾
69	يوسف	45	﴿وَالْمَكْرَبَعَدَ أُمَّةٍ﴾
70	الحشر	05	﴿مَا قَصَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا...﴾
73	غافر	56	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ...﴾
80	آل عمران	103	﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾
80	آل عمران	105	﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا...﴾

181	آل عمران	185	﴿كل نفس ذائقة الموت﴾
181	الأعراف	158	﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾
195-182	"ص"	73	﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾
182	سبا	28	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾
182	البقرة	185	﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾
182	البقرة	197	﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾
183	النساء	78	﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾
183	البقرة	214	﴿مَتَى نَصَرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾
183	النمل	65	﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾
183	الأنعام	22	﴿أَيْنِ شَرَكَاؤُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُزْعِمُونَ﴾
184	البقرة	223	﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ مُسْتَمْتِعُونَ﴾
184	الحديد	11	﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا...﴾
184	الكهف	12	﴿ثُمَّ بَعَثْنَا هُمُ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾
184	آل عمران	73	﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ هُدَايَكُمْ...﴾
184	النحل	96	﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾
185	النساء	10	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ضَالَّهَا...﴾
185	النساء	15	﴿وَالَّذِينَ يَأْتِبْنَ الْفَالِحَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاستَشْهِدُوا...﴾
193-185 194 -	المائدة	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْصَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً...﴾
193- 185 455-351	النور	02	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾
185	إبراهيم	34	﴿وَإِنْ تُعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا﴾
186	المومنون	01	﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ...﴾
186	البقرة	228	﴿وَالْمُصَلِّاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾
186	التوبة	103	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...﴾

186	النساء	11	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَائِكُمْ لِلَّذِي كَرِهْتُمُ مَثَلٌ حَضٍّ...﴾
187	هود	43	﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾
187	الأنعام	91	﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا...﴾
187	التوبة	84	﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا...﴾
187	الحجرات	11	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ...﴾
187	البقرة	221	﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾
187	البقرة	263	﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ...﴾
188	هود	06	﴿وَمَا مِنْ نَبَاةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...﴾
188-195 237	البقرة	282	﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
188-189	الأنبياء	30	﴿جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ...﴾
189	النحل	08	﴿وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحُمِيرِ لَتَرْكَبُوهَا﴾
189-426	التوبة	60	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾
190	آل عمران	97	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِصْحَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾
190	آل عمران	39	﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ...﴾
190	البقرة	256	﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾
191	البقرة	31	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾
194-311	الأحزاب	30	﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾
194	"ص"	62	﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا﴾
194	العصر	2	﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾
195	الرحمن	26	﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَلَانٌ﴾
195-276	الزلزلة	07	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾
195	الكهف	30	﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾
195-207	آل عمران	30	﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾
196-269 280	النساء	23	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾

269-196 280	يس	11	﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتُورَ وَكُتِبَ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾
201-197 258	الأنبياء	98	﴿إِكْمُرُوا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...﴾
201-198 259	الأنبياء	100	﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ سَيَقَتُ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى...﴾
199	الأنفال	38	﴿قُلْ لِلَّهِ كُفْرُوا إِنَّ يَنْتَهَوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾
261-202 272	الزمر	62	﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
272-202	الملك	01	﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
217-203	المطففين	10	﴿وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾
280-209	محمد	19	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾
280-209	الإسراء	15	﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾
218	التوبة	15	﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾
220	الشورى	23	﴿وَلَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾
228	المؤمنون	53	﴿فَتَقَصَّعُوا أَمْهَرُمْ يَبْتَغُونَ زُبْرًا﴾
237	"طه"	05	﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾
244	الطلاق	06	﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾
245	النساء	24	﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾
245	النساء	11	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهَ الْأُنثَى﴾
250	البقرة	178	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾
250	الإسراء	33	﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ مَالَهُ...﴾
258	العنكبوت	31	﴿قَالُوا إِنَّا مَهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنْ أَهْلُهَا...﴾
280-269	"يس"	32	﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾
277	البقرة	286	﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
279	القصص	57	﴿يُجَنَّبُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
279	النمل	23	﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾

279	الأحقاف	25	﴿ تَدْمَرُ كُلَّ شَيْءٍ... ﴾
313-279	التوبة	05	﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾
280	"يس"	21	﴿ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا ﴾
280	"يس"	23	﴿ لَا تُغْنِ عَنْيَ شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا ﴾
280	البقرة	255	﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾
284	البقرة	67	﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ... ﴾
285	المائدة	07	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... ﴾
287	التغابن	14	﴿ وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
311	البقرة	275	﴿ وَأَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾
311	العصر	2-1	﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾
311	الحجر	30	﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ... ﴾
311	الشعراء	88	﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ... ﴾
340	الحاقة	17	﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّهِ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾
362-346 397	المائدة	03	﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾
403-358	المائدة	02	﴿ وَتَعَالَوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾
374	آل عمران	106	﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ... ﴾
374	الطلاق	02	﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ ﴾
376	السجدة	13	﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ... ﴾
377	يونس	99	﴿ لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَمَنَّ فِي الْأَرْضِ كُلَّ نَفْسٍ جَمِيعًا... ﴾
377	الأنعام	125	﴿ فَمَنْ يَرِ اللَّهَ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ... ﴾
377	الإنسان	30	﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ... ﴾
377	القصص	56	﴿ إِنَّهُ لَا تَغْدِرُ مِنْ أَحَبَّيْتِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْدِي... ﴾
379	البقرة	221	﴿ وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾
387	الحديد	04	﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾

387	البقرة	153	﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾
387	النحل	128	﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾
388	التوبة	39	﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾
388	المجادة	07	﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾
389	الشورى	11	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
397	البقرة	59	﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾
397	البقرة	229	﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾
397	البقرة	189	﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ضَهُورِهَا﴾
397	الأعراف	180	﴿وَعَارُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾
397	الأحزاب	21	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾
420	النساء	119	﴿وَلَا خِلَافَ لَهُمْ وَلَأُمْنِينَهُمْ وَلَأَمْرٌ لَهُمْ فَلَيبْتَدِرُوا...﴾
435	البقرة	158	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى...﴾
435	البقرة	41	﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُون﴾
435	هود	29	﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾
436	النساء	06	﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَغْفِرْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾
469	فاطر	18	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

فهرس الأحاديث:

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
47	الإمام مسلم من حديث أم سلمة رضي الله عنها	« ما من مسلم تصيبه مصيبة... »
49	الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه	« واخلوف فم الصائم أطيب... »
49	الإمام مسلم من حديث أبي مسعود رضي الله عنه	« استووا ولا تختلفوا فتخلف قلوبكم »
62	الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما	« اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل »
64	الإمام الترميذي من حديث ابن مسعود، وأبو داود من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنهم جميعا.	« نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه »
66	الإمام البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه	« كلا كما محسن »
67	الشيخان من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه	« قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا... »
68	الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أمنا عائشة رضي الله عنها	« الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة... »
80	الإمام مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه	« إن الله يرضى لكم ثلاثا ويسخط لكم ثلاثا... »
81	الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما	« هلم اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده... »
81	الإمام البخاري من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه	« خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحي فلان وفلان، فرفعت،... »

182-	الإمام البخاري من حديث أمنا عائشة رضي الله عنها	« من أحيأ أرضا ميتة فهي له... »
186	الشيخان من حديث الأحنف بن قيس رضي الله عنه	« إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار »
188	الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما	« البينة على المدعي واليمين على من أنكر »
197	الإمام مسلم من حديث أمنا عائشة رضي الله عنها	« بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ »
197	الإمام مسلم من حديث أمنا عائشة رضي الله عنها	« طُوبَى لِهَذَا عُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ »
244	الإمام مسلم من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها	« لا نترك كتاب ربنا، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم... »
245	الإمام البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه	« لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها »
245	أخرجه الترميذي وغيره من حديث أبي هريرة، وصححه الألباني	« لا يورث القاتل »
245	الإمام البخاري من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه	« لا يرث الكافر المسلم ولا يرث المسلم الكافر »
245	الشيخان من حديث أبي بكر الصديق وعائشة رضي الله عنهما	« نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة »
249	الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه	« ليس فيما دون خمس أوسق من التمر صدقة »
249	رواه الإمام البخاري من حديث أبي سالم رضي الله عنه	« فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر... »

250	أخرجه الإمام البخاري من حديث علي رضي الله عنه	«سألت علياً رضي الله عنه هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟..»
250	أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد وغيرهم من حديث علي رضي الله عنه	«المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم...»
251	أخرجه غير واحد من أصحاب السنن وأحمد في المسند من حديث علي رضي الله عنه	«لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ»
251	أخرجه الدرقي والبيهقي في سننهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما	«...أنا أكرم من وفي بذمته»
276	الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه	«...ما أنزل علي في الحمر شيء إلا هذه الآية الفادة الجامعة»
346-398	الشيخان وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما	«إن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي..»
346-398	الشيخان من حديث أمنا عائشة رضي الله عنها	«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه...»
346	الإمام مسلم من حديث أمنا عائشة رضي الله عنها	«مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»
346-363	الإمام مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما	«من سن في الإسلام سنة حسنة...»
357-402	الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه	«من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له...»
352	الإمام الترمذي في سننه	«مَنْ قَالَ وَهُوَ ثَانِي رَجُلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ...»
362-398	الإمام النسائي والترمذي وغيرهما من حديث العرياص بن سارية رضي الله عنه	«إياكم ومحدثات الأمور...»

377	الإمام الترميذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما	« صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب... »
378	الإمام أبي داود من حديث عبد الله بن عمر، وفي رواية عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما	« لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون.... »
404	الإمام الترميذي وأبي داود والنسائي وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه	« ما من قوم جلسوا مجلسا وتفرقوا منه... »
404	الإمام الترميذي من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه	« إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا... »
404	الإمام مسلم وغيره من حديث أمنا عائشة رضي الله عنها	« كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار... »
409	الإمام البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما	« شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر... »
409	الإمام مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه	« ثلاث ساعات نهانا النبي صلى الله عليه أن نصلي فيها... »
410	الإمام أبي داود من حديث أبي تيممة الهجيمي	« كنت أقص بعد صلاة الصبح... »
410	الإمام أبي داود وغيره من حديث يسار مولى ابن عمر رضي الله عنهما	« رأني ابن عمر وأنا أصلي بعد ما طلع الفجر... »
411	الشيخان من حديث أبي قتادة السلمي رضي الله عنه	« إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس »
411	الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما	« لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها »

412	الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه	« من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس... »
420	الشيخان من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	« لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات... »
421	الإمام أبي داود من حديث ابن عباس رضي الله عنهما	« لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة... »
433	الإمام البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما	« إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله »
433	الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه	« أن أناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أتوا... »
435	الإمامان أبي داود والترمذي وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه	« من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام يوم القيامة »
436	الإمام أبي داود من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه	« علمت أناسا من أهل الصفة الكتاب والقرآن... »
436	الإمام أبي داود وغيره من حديث سهل بن سعد الساعدي	« خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نقريء... »
437	الإمام البخاري من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه	« خيركم من تعلم القرآن وعلمه »
440	الإمام مسلم من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما	« الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن... »
454	الإمام الدراقطني والبيهقي والحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما	« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أمر بإخراج بني النضير... »

458	الإمام البيهقي عن طريق ابن عباس وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام رضي الله عنهم جميعا	« كل قرض جر إلى منفعة فهو ربا »
474	الإمام البخاري من حديث أمنا عائشة رضي الله عنها	« قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون... »
474	الإمام أحمد وابن خزيمة من حديث أمنا عائشة رضي الله عنها	« قلت يا رسول الله، فما الطاعون؟ قال: غدة كغدة الإبل... »
474	الإمام أحمد من حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه	« الفار من الطاعون كالفار من الزحف »

فهرس الأعلام

الصفحة	اسم العلم
28	أبو المحاسن الروياني الشافعي
37	أبو المظفر السمعاني
39	محمد بن سيرين البصري الأنصاري
83	المولى أحمد الذهبي بن إسماعيل
87	سيدي محمد بن عبد الله الحكم
89	أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بميارة الصغير
89	هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني الفاسي
89	أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن زكرياء الفاسي
99	أبو الحسن اليوسي
99	أبو سالم العياشي
108	أبو العباس أحمد الحبيب بن محمد السجلماسي اللمطي
103	أبو عبد الله محمد القسنطيني
109	محمد بن عبد القادر الفاسي
109	أحمد بن العربي الفاسي
110	أبو محمد بن علي بن أبي المحاسن يوسف الفهري الفاسي
110	أحمد الجرندي
110	محمد بن المسناوي الدلائي
111	الحسن بن رجال المعداني
112	علي الحريشي (ت 1148هـ)
113	القاضي بردلة (1042 – 1133هـ)
114	عبد العزيز الدباغ (ت 1132هـ)
115	أحمد المكودي (ت 1169هـ)

116	أحمد بن عبد العزيز الهلالي (ت 1176هـ)
118	إدريس العراقي الفاسي (ت 1183هـ)
119	محمد بن الطيب القادري (ت 1187هـ)
119	أبو عبد الله سيدي محمد بن قاسم بن محمد بن قاسم بن أحمد جسوس
119	القاضي الشيخ محمد بن عبد السلام بناني
120	أبو حفص عمر الفاسي (ت 1188هـ)
121	عبد القادر بوخريص (ت 1188هـ)
122	محمد بن الحسن البناني (ت 1194هـ)
122	أبو العباس الورزازي
123	التاودي بن سودة (ت 1209هـ)
124	محمد بن عبد السلام بناني الفاسي (ت 1214هـ)
150	سليمان بن محمد بن عبد الله بن محمد الحوات العلمي الحسني
153	أبو عمرو الداني
154	الشيخ عبد المجيد علي الزبادي
163	الشيخ الإمام سيدي الكبير السرخيني
163	أبو عبد الله محمد بن مبارك المغراوي السجلماسي
183	الشيخ صلاح الدين أبو سعيد خليل العلائي
215	العلامة أبو الثناء الأصفهاني
236	القاضي عبد الوهاب الثغلي
236	أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المعروف بابن القصار
236	أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف القرطبي
236	الإمام محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي
241	محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي، المعروف بالباقلاني
241	محمد بن أحمد القاضي أبو جعفر السمناني العراقي
241	الإمام أبو الحسن علي إسماعيل بن إسحاق البصري الأشعري

255	أبو المعالي عبد الملك الجويني الملقب بإمام الحرمين
255	الشيخ والعلامة محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الشافعي
257	الإمام العلامة القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري الشافعي
257	أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان بن الحماصي البغدادي الشافعي
257	الإمام شيخ الإسلام أبو الفتح الرازي الشافعي
257	أبو المظفر السمعاني
257	أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري
257	أبو العز المقترح
258	عبد الله بن الزعبري بن قيس بن عدي القرشي السهمي
259	أبو عقيل لييد بن ربيعة بن مالك العامري
267	بشر بن غياث بن عبد الرحمان المريسي المعتزلي
267	إبراهيم بن إسماعيل بن علي
267	عبد الرحمان بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي
289	عبد الله بن محمد بن علي الفهري الشافعي
291	أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الجرجاني الحسني الحنفي
292	محمد قطب الدين الرازي المعروف "بالتحتاني"
293	أحمد بن الحسن بن عبد الله بن محمد ابن قدامة
301	العلامة شمس الدين الأصفهاني
301	أبو يعقوب سراج الدين الخوازمي السكاكي
301	عبد الله محمد بن عبد الرحمان العجلي القزويني الشافعي
301	تاج الدين أبو نصر عبد الكافي بن تمام السبكي الشافعي
302	مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني
303	العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد، الشهير بالسنوسي
304	سيف الدين الآمدي
304	عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المشهور بابن الحاجب الرويني

304	عبد الرحمان بن أحمد بن أحمد الإيجي الملقب بعضد الدين
304	علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف
306	كمال الدين الشهير بابن الهمام السكندري السيواسي
316	جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي الشافعي التفتزاني
317	محمد بن حسين بن علي بن عبد الرحمان اللقائي
317	أبو عبد الله محمد بن هارون الكتاني التونسي
317	سعيد قدورة ابن إبراهيم الجزائري
348	شمس الدين محمد بن ابراهيم بن خليل التتائي
355	ابن بشير التنوخي
372	حفص بن أبي المقدام
380	أبو القاسم السيوري
399	زين الدين الدمياطي
399	أبو المواهب الشعراي
400	أبو عبد الله محمد بن الشيخ إبراهيم الرندي، المعروف بابن عباد
401	أحمد بن أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بزروق
405	أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي الغرناطي
406	أبو مهدي عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني التونسي
409	كعب بن عجرة بن أمية بن عدي بن عبید الحارث البلوي الأنصاري
418	الشيخ محمد بن عمر السجلماسي
418	أبو عبد الله محمد بن جمال الدين عبد الله بن علي الخرشبي المالكي
418	أبو عبد الله محمد ابن الشيخ محمد محب الدين ابن أحمد الفيشي
419	أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري
419	أبو علي سند بن عنان بن إبراهيم بن حريز بن خلف الأزدي
427	أبو علي الحسن بن مسعود بن محمد المسمى بنور الدين اليوسي
441	تاج الدين السلمي الدميري الدمياطي المالكي

443	أبو إسحاق إبراهيم بن هلال
444	أبو حفص عمر بن علي بن قداح الهواري التونسي
444	أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عقاب التونسي
449	أبو العباس أحمد بن ناجي السجلماسي
449	أبو عبد الله محمد أبو مدين السوسي
450	أبو عمران الفاسي
452	عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الطالب الشنجيطي
464	عمر بن حفص بن غالب الثقفي الصابوني المعروف بابن أبي تمام
464	أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن إسحاق التونسي
471	أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الاسكندراني المالكي

فهرس المصادر والمراجع

◀ أولاً: كتب التفسير والحديث:

- 📖 القرآن الكريم برواية ورش
- 📖 أحكام القرآن الصغرى للشيخ أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية.
- 📖 إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض اليحصبي، تحقيق أحمد فريد المزيدي ومحمد حسه إسماعيل، دار الكتب العلمية.
- 📖 تفسير القرآن العظيم، لاسماعيل بن عمر بن كثير القريشي الدمشقي، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية 1420هـ / 1999م
- 📖 تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1419هـ / 1989م.
- 📖 التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية.
- 📖 الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية.
- 📖 الجامع الكبير للإمام الحافظ أبي عيسى الترميذي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1996م.
- 📖 شرح الأربعين حديثاً النووية، لابن دقيق العيد، دار الفيصلية، دون طبعة وسنتها.
- 📖 شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1415هـ / 1994م.

- 📖 الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم "صحيح البخاري"،
لأبي عبد الله بن اسماعيل البخاري، تحقيق ودراسة مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار
التأصيل، الطبعة الأولى 1433هـ/2012م.
- 📖 صحيح الترهيب والترغيب للعلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة
الأولى 1421هـ/2000م.
- 📖 صحيح مسلم لإمام مسلم بن الحجاج "المسند الصحيح"، تحقيق ودراسة مركز البحوث وتقنية
المعلومات، دار التأصيل، الطبعة الأولى 1435هـ/2014م.
- 📖 الطب النبوي من كلام الإمامين البخاري وابن حجر، للشيخ علي أحمد عبد العالي الطنطاوي،
دار الكتب العلمية.
- 📖 الفائق في غريب الحديث للعلامة جابر الله الزمخشري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي
محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- 📖 فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، طبعة منقحة لعبد الله ابن باز، ومحمد
فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية.
- 📖 فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن
باز، دار المعرفة - بيروت -.
- 📖 الكامل في ضعفاء الرجال للإمام الحافظ بن عدي الجرجاني، تحقيق وتعليق الدكتور مازن
السرساوي، مكتبة الرشد.
- 📖 سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق شعيب
الأرنؤوط ومحمد كامل قروبلي، دار الرسالة العالمية، طبعة خاصة 1430هـ/2009م.
- 📖 كتاب السنن الكبرى للإمام أبي عبد الرحمن النسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة
الرسالة، الطبعة الأولى 1421هـ/2001م.

- 📖 الجامع الكبير للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترميذي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1996م.
- 📖 كتاب السنة للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، للعلامة الألباني، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى 1400هـ/1980م.
- 📖 كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات لابن الجوزي، تحقيق الدكتور نور الدين بن شكري، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى 1418هـ/1997م.
- 📖 نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار بأحاديث سيد الأخيار، للإمام الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأخيرة، دون السنة.
- 📖 السنن الكبرى للبيهقي للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة 2010م.
- 📖 سنن الدراقطني للحافظ الكبير علي بن عمر الدراقطني، تحقيق شعيب الأرناؤوط وحسن بن المنعم شلبي ومحمد كامل قربلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1424هـ/2004م.
- 📖 مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، دون الطبعة وسنتها.
- 📖 مسند الإمام علي للعلامة السيد حسن القبائخي، تحقيق الشيخ طاهر السلامي، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات - بيروت -، الطبعة الأولى 1421هـ/2000م.
- 📖 مقدمة صحيح مسلم، المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن للإمام مسلم النيسابوري، دار طيبة، الطبعة الأولى 1427هـ/2006م.
- 📖 المنتقى شرح موطأ الامام مالك لأبي الوليد الباجي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى 1332هـ.
- 📖 منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور عبد المجيد محمد إسماعيل السوسرة، دار النفائس.

◀ ثانياً: كتب الأصول:

- 📖 الإبهاج في شرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1404 هـ / 1984 م.
- 📖 أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الحن، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة 1418 هـ / 1998 م.
- 📖 أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الحن، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة 1418 هـ / 1998 م.
- 📖 إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الاسلامي - بيروت - الطبعة الثانية 1415 هـ / 1995.
- 📖 الإحكام في أصول الأحكام للعلامة علي بن محمد الآمدي، دار الصميعي، الطبعة الأولى 1424 هـ / 2003 م.
- 📖 الإحكام في أصول الأحكام للعلامة علي بن محمد الآمدي، دار الصميعي، الطبعة الأولى 1424 هـ / 2003 م.
- 📖 إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام الشوكاني، تحقيق أبو حفص سامي بن العربي الأشرى، دار الفضيلة، الطبعة الأولى 1421 هـ / 2000 م.
- 📖 إشكالية القطع عند الأصوليين للدكتور أيمن صالح، مجلة المسلم المعاصر، العدد 117، سنة 2005 م.
- 📖 أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار لفخر الإسلام البزدوي، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية/ فوائد البزدوي لفخر الإسلام علي البزدوي، دار الكتب العلمية.
- 📖 أصول السرخسي لأبي سهل السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1414 هـ / 1993 م.

- 📖 أصول السرخسي لأبي سهل السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1414م/ 1993م.
- 📖 أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض بن نامي السباعي، دار التدمرية، الطبعة الأولى 1426هـ/ 2005م.
- 📖 أصول الفقه لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون الطبعة وسنتها.
- 📖 أصول الفقه لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي.
- 📖 الأصول في علم الأصول للشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق أبو إسحاق العشري السلفي، دار الإيمان، دون الطبعة.
- 📖 الإمام الجويني إمام الحرمين لمحمد الزحيلي، دار القلم، الطبعة الثانية 1412هـ/ 1992،
- 📖 إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام لأحمد بن مبارك السجلماسي، تحقيق الأستاذة أمينة بطنان، " بحث لنيل دبلوم الدراسات المعمقة "، جامعة محمد الخامس بالرباط.
- 📖 الإنارة شرح كتاب الإشارة للدكتور أبي عبد المعز محمد علي فركوس، دار الموقع، الطبعة الأولى 1430هـ/ 2009م.
- 📖 الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، للإمام جلال الدين بن أحمد المحلي، تنقيح الشيخ زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بدون الطبعة وسنتها.
- 📖 البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي/ تحرير الدكتور عمر سليمان الأشقر، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية 1413هـ/ 1992م.
- 📖 البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، تحرير عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة، الطبعة الثانية.
- 📖 البدر الطالع في حل جمع الجوامع لجلال الدين المحلي، تحقيق أبي الفداء الدغستاني، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى 1426هـ/ 2005 م.

- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبو المعالي، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى 1399هـ.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين بن أحمد الأصفهاني، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى 1406 هـ/ 1986 م.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للعلامة علاء الدين المرداوي الحنبلي، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد الرياض، بدون الطبعة وسنتها.
- التحرير في أصول الفقه لكamal الدين السيواسي المشهور بابن الهمام، مطبعة البابي الحلبي وأولاده.
- تخريج الفروع على الأصول للإمام أبي المناقب شهاب الدين الزنجاني، تحقيق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة 1402هـ/ 1982م.
- تسهيل الوصول إلى علم الأصول للشيخ محمد عبد الرحمان عبد المحلاوي، ربيع أول 1341 هـ.
- التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه لابن أمير الحاج الحلبي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ/ 1999م.
- تيسير التحرير شرح كتاب التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، لمحمد أمين المعروف بأمير شاه، دار الكتب العلمية، بدون الطبعة وسنتها.
- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول للإمام عبد المومن البغدادي الحنبلي، شرح عبد الله بن صالح الفوزان، دار الفضيلة، الطبعة الأولى 1422هـ/ 2001م.
- جمع الجوامع في أصول الفقه، لقاضي القضاة تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية.
- حاشية الأنصاري على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، وحاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.

- حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.
- حاشية شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع تحقيق عبد الحفيظ بن طاهر هلال الجزائري مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 1428هـ/ 2007م
- حاشية شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي على جمع الجوامع في أصول الفقه الشافعي، دار الكتب العلمية.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ.
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لحسين بن علي بن طلحة الرجرجي الشوشاوي المالكي، تحقيق أحمد محمد السراج، عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، وهو شرح العلامة الشوشاوي المالكي على شرح تنقيح الفصول تحقيق الدكتور ناجي السويد، دار الكتب العلمية.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لموقف الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى 1419هـ/ 1998م.
- شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، دون الطبعة وسنتها.
- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي للقاضي عضد الملة والدين عبد الرحمان بن أحمد الإيجي، تحقيق فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1421هـ/ 2000م.
- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، للعلامة لعلي الفتوح الحنبلي، المعروف بابن النجار، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، وزارة الأوقاف السعودية، الطبعة الأولى 1413هـ/ 1993م.
- شرح الورقات في علم أصول الفقه لجلال الدين بن أحمد المحلي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

- 📖 شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع ابن سعيد الصوفي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1407هـ / 1987م.
- 📖 شرح نيل المنى في نظم الموافقات للشاطبي للعلامة أبي بكر محمد بن عاصم الغرناطي، تأليف أبي الطيب مولود السريري، دار الكتب العلمية.
- 📖 غاية الأصول شرح لب الأصول في الفقه الشافعي لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، دون الطبعة وسنتها.
- 📖 قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني الشافعي، تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكيمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى 1418هـ / 1998م.
- 📖 قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني الشافعي، تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكيمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى 1418هـ / 1998م.
- 📖 كتاب التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني، تحقيق الدكتور عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية ومكتبة دار الباز، الطبعة الأولى 1417هـ / 1997م.
- 📖 كشف الظنون عن أساسي الكتب والفنون لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي.
- 📖 المبسوط لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، الطبعة الأولى 1409هـ / 1989م.
- 📖 المحصول في علم أصول الفقه للإمام الأصولي فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1412هـ / 1992م.
- 📖 المستصفي من علم الأصول للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ، دون الطبعة وسنتها.
- 📖 مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ويليه كتاب ماثرات الغلط في الأدلة للإمام الشريف الحسن التلمساني، تحقيق محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى 1419هـ / 1998م.

- 📖 مقدمة رسالة في أصول الفقه للحسن بن شهاب العكبري، مكتب الشؤون الفنية الكويت، الطبعة الثانية 1431 هـ / 2010 م.
- 📖 منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لا بن الحاجب، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1405 هـ / 1985 م.
- 📖 منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح للشيخ محمد جعيط، مطبعة النهضة، الطبعة الأولى 1345 هـ - 1626 م، وبهامشه تنقيح الفصول.
- 📖 منهج القطع والظن في أصول الفقه ليحيى عبد الهادي أبو زينة، رسالة ماجستير.
- 📖 الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق الشاطبي، بدون دار النشر والطبعة وسنتها.
- 📖 نشر البنود على مراقي السعود في أصول الفقه لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الكتب العلمية.
- 📖 نظرية النقد الأصولي، دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي، للحنان شهيد، مكتب التوزيع في العالم العربي.
- 📖 نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين القرافي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، بدون طبعة وسنتها.
- 📖 نفائس المحصول للإمام القرافي، تحقيق عبد الموجود وعلي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- 📖 نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ضبطه وصححه عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1420 هـ / 1999 م.
- 📖 نهاية الوصول في دراية الأصول للشيخ صفي الدين الأرموي الهندي، تحقيق صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية.
- 📖 نهاية الوصول في دراية الأصول لمحمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق صالح بن سليمان يوسف وسعد بن سالم السويح، رسالة دكتوراه.

الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي ابن عقيل الحنبلي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1420هـ/ 1999م.

◀ ثالثاً: كتب الفقه:

الأجوبة الفقهية لأحمد بن مبارك السجلماسي، تحقيق الدكتور إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي، دار الضياء للنشر والتوزيع.

الأحكام الفقهية لمجموعة من المؤلفين: السعدي، ابن باز، ابن عثيمين ابن جبرين، الفوزان، وغيرهم، جمعها محمد بن رياض الأحمد، دار الكتب العلمية.

إحياء علوم الدين لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، دار الأرقم بن الأرقم، دون طبعة وسنتها.

الاختلاف الفقهي لمحمد شريف مصطفى، دار ابن كثير للنشر، الطبعة الأولى 1428هـ/ 2007م.

إعلاء السنة للعلامة الفقيه ظفر أحمد العثماني التهانوي، تحقيق محمد العزازي، دار الكتب العلمية.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، للعلامة ابن قيم الجوزية، دار الأرقم، الطبعة الأولى 1418هـ/ 1997م.

الانكار في مسائل الخلاف للدكتور عبد الله بن عبد المحسن الطريقي، الطبعة الأولى 1418هـ/ 1997م.

أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك لمحمد زكريا الكاندهلوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي، الطبعة الأولى 1424هـ/ 2003م.

آيات البينات على شرح جمع الجوامع للإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، دار الكتب العلمية، بدون الطبعة وسنتها.

- 📖 البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة الشيخ محمد بن حسين الطوري القادري الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418 هـ / 1997 م.
- 📖 البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى، وبهامشه جواهر الأخبار والآثار لبهران الصعدي، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية.
- 📖 بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى 1415 هـ.
- 📖 بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للشيخ أحمد الدردير، تأليف الشيخ أحمد الصاوي، دار الكتب العلمية.
- 📖 البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، ضبط وتصحيح محمد عبد القادر شاهي، دار الكتب العلمية.
- 📖 البيان والتحصيل في الشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق الأستاذ أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 1408 هـ / 1998 م.
- 📖 تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور زعيم سليمان الأشقر، دار النفائس، الطبعة الثالثة 1413 هـ / 1991 م.
- 📖 تأصيل بحث المسائل الفقهية لخالد بن عبد العزيز السعيد، دار الميمان، الطبعة الأولى 1431 هـ / 2010 م.
- 📖 تكوين الملكة الفقهية للدكتور محمد عثمان شبر، كتاب الأمة، العدد 72، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى 1420 هـ / 1999 م.
- 📖 تهذيب المسالك في نصره مذهب مالك على منهج العدل والانصاف في شرح مسائل الخلاف، لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، تحقيق الدكتور أحمد البوشيخي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1430 هـ / 2009 م.
- 📖 التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب للشيخ خليل، تحقيق محمد عثمان، دار الكتب العلمية.

- 📖 جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، لجلال الدين السيوطي، تحقيق إبراهيم باجس عبد المجيد، دار الخاني للنشر والتوزيع.
- 📖 جمهرة التيجان وفهرسة الياقوت واللؤلؤ والمرجان في ذكر ملوك وأشياخ السلطان المولى سليمان، لأبي القاسم أحمد بن علي بن إبراهيم الزياني، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، دون الطبعة وسنتها.
- 📖 جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل، للعلامة الشيخ صالح عبد السميع، تحقيق الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية.
- 📖 حاشية أبي يحيى زكرياء الأنصاري على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.
- 📖 حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للعلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
- 📖 الحاوي الكبير في فقه مذهب الامام الشافعي لابي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى 1414هـ / 1994م.
- 📖 الخلاف الفقهي " دراسة في المفهوم والاسباب والآداب"، للدكتور أحمد البوشيخي، دار اللطائف للنشر، الطبعة الأولى.
- 📖 رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب، طبعة خاصة 1423هـ / 2003م.
- 📖 الرسالة التدمرية في التوحيد والأسماء والصفات والقضاء والقدر لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة السنة المحمدية.
- 📖 زاد المقيم والمسافر فيما يحتاج إليه من الأوامر للعلامة الفاضل الملا أحمد قلقان المجاهدي، تحقيق محمد بدر الدين الفقيري التلوي، دار الكتب العلمية.

- سبل السلام شرح بلوغ المرام للإمام الصنعاني، تصحيح محمد عبد العزيز الخولي، دار الارقم. 
- سجود التلاوة وأحكامه لصالح بن عبد الله اللاحم، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، رمضان 1429هـ. 
- سلسلة الدراسات الفقهية، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى 1426هـ/ 2005 م. 
- الشامل في الفقه لأبي البقاء بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري، تصحيح الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه. 
- شرح ابن ناجي التنوحي على متن الرسالة، للعلامة قاسم بن عيسى بن ناجي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1428هـ/ 2007 م. 
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الله الزرقاني، دار الكتب العلمية. 
- شرح بزروق على متن الرسالة، للعلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2006 م/ 1427هـ. 
- شرح كتاب قواعد العقائد من كتاب اتحاد السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، دار الكتب العلمية. 
- الصناعة الفقهية لأبي الطيب مولود السريري، دار الكتب العلمية. 
- عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق في مذهب الإمام مالك، للإمام أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني، تحقيق فريد المزيدي، دار الكتب العلمية. 
- العمل المشكور في جمع نوازل علماء التكرور لأبي عبد الله محمد مصطفى بن سيد الغلاوي السيد الشريف، تحقيق الدكتور حماد الله ولد السالم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2015. 
- فقه النوازل، لجنة إعداد المناهج بالجامعة الأمريكية المفتوحة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية. 
- الفوائد السنية في شرح المقدمة السنوسية لمحمد بن عبد الله الحرشي، تحقيق بشير برمان، دار الكتب العلمية. 

- ❏ فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوي، دار المعرفة، الطبعة الثانية 1391هـ / 1972م.
- ❏ كتاب المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة للقاضي أبي الوليد الباجي الأندلسي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى 1332هـ (مطبعة السعادة بجوار محافظ مصر).
- ❏ كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للعلامة علي بن خلف المنوفي المالكي، وبهامشه حاشية العدوي للشيخ علي الصعيدي المالكي المصري، تحقيق أحمد حمدي إمام والسيد علي الهاشمي، مطبعة المدني، الطبعة الأولى 1409هـ / 1989م.
- ❏ الباب في شرح الكتاب للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الحنفي، المكتبة العلمية، دون الطبعة وسنتها.
- ❏ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الفتاح أبي الغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى 1423هـ / 2002م.
- ❏ مجموع فتاوى ابن تيمية لأحمد بن عبد حليم بن تيمية، وزارة الاوقاف الاسلامية السعودية.
- ❏ المجموعة الرابعة من رسائل علمية في فنون مختلفة، الرسالة السادسة والعشرون، في قواعد منهجية في الفقه المالكي، لأبي الطيب مولود السريري، دار الكتب العلمية،
- ❏ المحلى بالآثار لابن حزم الاندلسي، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1425هـ / 2003م.
- ❏ مختصر الصواعق المرسل على الجهنية والمعطلة لابن قيم الجوزية، اختصار ابن الموصلي، تحقيق الحسن بن عبد الرحمان العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1425هـ / 2004م.
- ❏ مختصر العلامة خليل في فقه الإمام مالك، للعلامة الشيخ ضياء الدين خليل بن إسحاق المالكي، دار الكتب العلمية،
- ❏ المختصر الفقهي لمحمد بن عرفة الورغمي التونسي، صححه الدكتور حافظ عبد الرحمان محمد خير، مؤسسة أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى 1435هـ / 2014م.

- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات لابن حزم الظاهري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1419 هـ / 1998 م.
- المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية للدكتور محمد العلمي، دار الأمان للنشر والتوزيع، سلسلة دراسات وأبحاث، الرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى 1431 هـ / 2010 م.
- المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، الطبعة الأولى 1390 هـ / 1970 م.
- المعيار الجديد الجامع العرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب، للعلامة أبي عيسى سيدي المهدي الوزاني، تحقيق محمد السيد عثمان، دار الكتب العلمية.
- الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1413 هـ / 1992 م.
- منح الجليل شرح مختصر العلامة خليل للشيخ محمد عlish، دار الكتب العلمية/ ط دار الفكر.
- منهاج العابدين إلى الجنة لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية.
- منهج البحث في الفقه الإسلامي، خصائصه ونقائضه، للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، المكتبة المكية ودار أبو حازم، الطبعة الأولى 1416 هـ / 1996 م.
- منهج الخلاف الفقهي عند الإمام المازري، لعبد الحميد عشاق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، سلسلة الدراسات الفقهية، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى 1426 هـ / 2005 م.
- موارد الضمان إلى زوائد ابن حبان لعلي بن أبي بكر الهيثمي نور الدين، تحقيق حسين سليم وعبد علي الكوشك، دار الثقافة العربية، الطبعة الأولى 1411 هـ / 1990 م.
- مواهب الجليل، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 2007 م.
- الموسوعة الفقهية الميسرة، لخليل عبد الكريم كوننج، مكتبة سيدا.

📖 نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد بن قودر، وهو تكملة لفتح القدير لابن الهمام الحنفي على الهداية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1423هـ/ 2003 م.

📖 نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم 58، الطبعة الأولى 1414هـ/ 1994 م.

📖 نفقة العالم على من تكون لأحمد بن مبارك السجلماسي، الورقة 231، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم 1743 د.

📖 النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، المسمى "بالمعيار الجديد الجامع المعرب"، للعلامة الفقيه أبي عيسى سيدي المهدي الوزاني، تحقيق محمد السيد عثمان، دار الكتب العلمية.

📖 النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية، لأبي عيسى سيدي محمد المهدي الوزاني، تحقيق محمد السيد عثمان، دار الكتب العلمية.

📖 الهداية شرح بداية المبتدي للإمام برهان الدين أبي الحسن المرغيناني، مع شرح العلامة عبد الحي اللكنوي، دار القرآن والعلوم الإسلامية، الطبعة الأولى 1417هـ.

◀ ثالثاً: كتب التراجم:

📖 اتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لابن زيدان السجلماسي، تحقيق الدكتور علي عمر، مكتبة الثقافية الدينية، الطبعة الأولى 1429هـ/ 2008 م.

📖 الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي، دار الملايين، الطبعة الخامسة 1980 م.

📖 بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى 1384هـ/ 1964 م.

📖 تاريخ الإسلام، ووفيات المشاهير والأعلام، للحافظ المؤرخ شمس الدين الذهبي، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1413هـ/ 1992 م.

- 📖 تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس للحافظ أبي الوليد الأزدي، مطبعة المدني، الطبعة الثانية 1408هـ/ 1988م.
- 📖 ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي أبي الفضل بن موسى اليحصبي، تصحيح محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1418هـ/ 1998م.
- 📖 الحياة الأدبية في العهد العباسي لمحمد عبد المنعم خفاجي، دار الوفاء لنديا، الطبعة الأولى 2004م.
- 📖 الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني، دار المعارف العثمانية.
- 📖 الذيل التام على دول الإسلام للسخاوي، حققه حسن إسماعيل مروة، مكتبة دار العروبة ودار ابن العماد، الطبعة الأولى 1413هـ/ 1992م.
- 📖 سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء فاس لأبي عبد الله محمد بن جعفر بن ادريس الكتاني، تحقيق عبد الله ومحمد حمزة بن محمد الكتاني، دار الثقافة، دون الطبعة وسنتها.
- 📖 شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى 1406هـ/ 1986م.
- 📖 الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1416هـ/ 1995م.
- 📖 الفوائد البهية في تراجم الحنفية للعلامة أبي الحسنات الكنوي الهندي، دار الكتاب الإسلامي.
- 📖 كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، دون رقم الطبعة 1418هـ/ 1998م.
- 📖 معجم البلدان لياقوت الحموي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1906م.
- 📖 المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والاندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي، دون رقم الطبعة 1401هـ/ 1981م.

- 📖 المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات، دار الرشاد، دون رقم الطبعة 1420هـ/ 2000م.
- 📖 من أعلام الفكر والأدب في فجر الدولة العلوية " أبو سالم العياشي"، للأستاذ عبد الله بنصر العلوي، من منشورات وزارة الأوقاف، مطبعة فضالة، سنة 1419هـ/ 1998.
- 📖 المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي لجمال الدين أبو المحاسن، تحقيق محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون الطبعة وسنتها.
- 📖 النبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كنون، دون الطبعة وسنتها.
- 📖 نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني لمحمد بن الطيب القادري، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، مكتبة الطالب، الطبعة الأولى 1407هـ/ 1986.
- 📖 هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي، مؤسسة التاريخ العربي، بدون الطبعة وسنتها.
- 📖 الوسيط في تراجم أدياء شنقيط، لأحمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المدني، الطبعة الرابعة 1409 هـ/ 1989م.

◀ رابعاً: كتب اللغة:

- 📖 الايضاح في علوم البلاغة، مختصر المفتاح، لجلال الدين الخطيب القزويني، راجعه عماد بسيوني زغلول، دار الارقم بن أبي الارقم، الطبعة الاولى 1426هـ/ 2005م.
- 📖 بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى 1384هـ/ 1965م.
- 📖 تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد المرتضي الزبيدي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت.
- 📖 التعريفات الفقهية، معجم يشرح الالفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين وغيرهم من علماء الدين، لمحمد عيم المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1424هـ/ 2003م.

📖 القاموس المحيط لفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة 1432 هـ / 2005 م.

📖 الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1419 هـ / 1998 م.

📖 لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت.

📖 معجم التعريفات للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، بدون الطبعة وسنتها.

📖 معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

📖 مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الطبعة الرابعة 1430 هـ / 2009 م.

📖 موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للعلامة محمد علي التهانوي، تحقيق الدكتور علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون.

◀ خامسا: كتب التاريخ:

📖 اتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لابن زيدان عبد الرحمان بن محمد السجلماسي، تحقيق الدكتور علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى 1429 هـ / 2008 م.

📖 اتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لعبد الرحمان بن زيدان، تقديم عبد الهادي التازي، الطبعة الثانية 1410 هـ / 1990 م.

📖 الاستقصا لأخبار دولة المغرب الأقصى لخالد الناصري، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، ساحة المسجد المحمدي، طبعة 1418 هـ / 1997 م، الدار البيضاء.

📖 الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام لعباس بن ابراهيم المراكشي، الطبعة الأولى 1355 هـ / 1936 م، المطبعة الجديدة بطالعة فاس

- 📖 الأمصار ذوات الآثار لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الدمشقي، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى 1405هـ/ 1985 م.
- 📖 تاريخ الإسلام وذيله لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية 1410 هـ/ 1990 م.
- 📖 التاريخ السياسي للمغرب الكبير لعبد الكريم الفيلاي، شركة ناس للطباعة، الطبعة الأولى 2006م.
- 📖 تاريخ الضعيف أو تاريخ الدولة العلوية السعيدة من نشأتها إلى أواخر عهد مولاي سليمان، لعبد السلام الضعيف الرباطي، تحقيق محمد البوزيدي الشيعي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، طبعة 1988م.
- 📖 الحركة العلمية في عصر الدولة العلوية (القرنين 18-19)، لحسن تاوشخت، منشورات كلية الاداب والعلوم الإنسانية - وجدة-سلسلة ندوات، رقم 3، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- 📖 الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية وعد بعض مفاخرها الغير المتناهي، لمحمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، تحقيق ادريس بوهليلة، الجزء الثاني.
- 📖 الدرر البهية والجواهر النبوية في الفروع الحسنية والحسينية للشريف العلامة مولاي ادريس الفضيلي، تحقيق أحمد بن المهدي العلوي ومصطفى بن أحمد العلوي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، الطبعة الأولى 1420 هـ/ 1999 م.
- 📖 الدرر الفاخرة بآثار الملوك العلويين بفاس الزاهرة، لعبد الرحمان ابن زيدان، المطبعة الاقتصادية بالرباط، سنة 1937م.
- 📖 سجلماسة واقليمها في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي، لحسن علوي حافضي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، طبعة 1418هـ/ 1997م.

- شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي، دراسة وتحقيق عبد الباقي بدوي، مكتبة الرشد ناشرون.
- عمران سجلماسة، دراسة تاريخية وأثرية، لحسن تاوشيخت، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1429هـ/ 2008م، الجزء الثاني.
- عناية أولي المجد بذكر آل الفاسي ابن الجد لمولاي سليمان محمد بن عبد الله، المطبعة الجديدة بطالعة فاس، 1347هـ.
- فتاوى فقهاء المالكية بتايفالالت من القرن التاسع الهجري إلى القرن الثالث عشر، جمع وتوثيق ودراسة - أطروحة دكتوراه - أبا سيدي أمراني علوي، إشراف محمد الروكي، دار الحديث الحسنية 1423هـ/ 2002م.
- الفقه والتاريخ بسجلماسة، مباحث في تفاعلات المعاش والاقتصاد والثقافة من خلال فتاوى ابن هلال السجلماسي، مجموعة من المؤلفين، تقديم حسن حافظي علوي، سلسلة شرفات، العدد 65، منشورات الزمن.
- فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثاني عشر للهجرة، منهجيتها، تطورها، قيمتها العلمية للدكتور عبد الله المرابط الترغي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، سلسلة الأطروحات، الطبعة الأولى 1420هـ/ 1999م.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ/ 1998م.
- معجم البلدان لياقوت الحموي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1906م.
- المغرب عبر التاريخ لحركات ابراهيم، الطبعة الأولى 1405هـ/ 1985 م، نشر وتوزيع دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الجزء الثالث.
- مقالة الصواب في بيان حال بني مزاب لأحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، دراسة وتحقيق حسن حافظي علوي، مجلة هيسبريس تمودا الصادرة عن جامعة محمد الخامس أكادال.

📖 موسوعة أعلام المغرب لمجموعة من المؤلفين (عبد الكبير المجذوب الفاسي، محمد بن الطيب القادري، عبد السلام بن سودة)، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 2008م.

📖 نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، لمحمد الصغير اليفرنى، تحقيق السيد هوداس، الطبعة الثانية، مكتبة الطالب الرباط.

📖 نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني لمحمد بن الطيب القادري، تحقيق محمد حجي وأحمد توفيق، نشر وتوزيع مكتبة الطالب، الطبعة الأولى 1407هـ / 1986م.

◀ سادسا: كتب المنطق:

📖 تاريخ الجدل لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

📖 ترتيب العلوم للشيخ محمد بن أبي بكر المرعشي الشهير بساجلتي زاده، تحقيق محمد اسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ / 1988م.

📖 الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للشريف الجرجاني، تحقيق رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1428هـ / 2007م.

📖 شرح السلم المرونق في علم المنطق للشيخ سعيد قدورة، تحقيق محمد هوارى، بحث لنيل شهادة الماجستير بجامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان الجزائر.

📖 شرح المطالع، مع تعليقات السيد الشريف الجرجاني وبعض التعليقات الأخرى، لقطب الدين الرازي، منشورات ذوي القربي، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

📖 ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمان حسن حنكة الميداني، دار القلم، الطبعة الثالثة عشرة.

📖 علم الجدل في علم الجدل، لنجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق فولفهارت هاينريشس، مطبعة كتابكم، عمان الأردن.

📖 الكافية في الجدل للجويني إمام الحرمين، تحقيق فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

📖 كتاب الجدل على طريقة الفقهاء لشيخ الإسلام أبي الوفاء علي ابن عقيل الحنبلي، مكتبة الثقافة الدينية، بدون الطبعة وسنتها.

📖 محك النظر في المنطق لأبي حامد الغزالي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون الطبعة وسنتها.

📖 المطول على التلخيص لسعد الدين التفتازاني، مطبعة سنده.

📖 معيار العلم في المنطق للإمام أبي حامد الغزالي، تقديم أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية.

◀ سابعاً: كتب عامة:

📖 أبجديات البحث في العلوم الشرعية للدكتور فريد الأنصاري، منشورات الفرقان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997.

📖 أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، دون طبعة وسنتها.

📖 أحكام التجميل في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد عثمان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية الكويت.

📖 أحكام النساء، عقائد، عبادات، معاملات، آداب وسيرة، لابن الجوزي، دار الكتب العلمية.

📖 أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر العلواني، كتاب الأمة، سلسلة فصلية تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، الطبعة الأولى 1405هـ.

📖 أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر فياض العلواني، كتاب الأمة، الطبعة الأولى 1405هـ.

📖 اقتضاء الطريق المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد الرياض، بدون الطبعة وسنتها.

- 📖 أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام، الطبعة الأولى 1427هـ/ 2006م.
- 📖 الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، للدكتور محمد مصلح، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى 1428هـ/ 2007م.
- 📖 اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم للدكتور محمد لقمان السلفي، دار الداعي، الطبعة الثانية 1420هـ.
- 📖 اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم للدكتور محمد لقمان السلفي، دار الداعي، الطبعة الثانية 1420هـ.
- 📖 التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1416هـ/ 1996م.
- 📖 تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان للعلامة الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تحقيق عبد الرحمان بن معلا اللويحق، دار السلام، الطبعة الثانية 1422هـ/ 2002م.
- 📖 الخلاف في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1408هـ/ 1988.
- 📖 دراسات في منهج النقد عند المحدثين للدكتور محمد علي قاسم العمري، دار النفائس، دون طبعة وسنتها.
- 📖 الرسالة للإمام المطلبي محمد بن ادريس الشافعي، تحقيق أبي الاشبال أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى 1357هـ/ 1938م.
- 📖 العقيدة الإسلامية ومذاهبها للأستاذ الدكتور قحطان عبد الرحمان الدوري، كتاب ناشرون، الطبعة السادسة 1436هـ/ 2015م.
- 📖 علم الجدل في علم الجدل، لنجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق فولفهارت هاينريشس، مطبعة كتابكم، عمان الأردن.

- الغربال لميخائيل نعيمة، الطبعة الخامسة عشرة 1991.
- فقه الخلاف بين المسلمين لياسر برهامي، دار العقيدة، الطبعة الثانية 1421 هـ / 2000 م
- فقه الخلاف بين المسلمين لياسر حسين برهامي، دار العقيدة، الطبعة الثانية 1421 هـ / 2000 م.
- فقه الخلاف وأثره في القضاء على الإرهاب ليوسف بن عبد الله الشيبلي، بحث مقدم لمؤتمر "موقف الإسلام من الإرهاب"، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام 1425 هجرية.
- الفقيه الزاهد "أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي" (ت 1156 هـ) وجهوده في خدمة المذهب المالكي، لعبد الكريم صغيري، مطبعة أنفو برانت، الطبعة الأولى 1437 هـ / 2016 م.
- الفقيه الزاهد أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي وجهوده في خدمة المذهب المالكي لعبد الكريم الصغيري، منشورات أنفو برانت.
- في النقد الأدبي لعبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية - بيروت -، الطبعة الثالثة 1982.
- كتاب أحكام النساء، لأبي الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد المعروف "بابن جوزي"، تحقيق عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى 1417 هـ / 1997 م.
- كتاب صورة الأرض لأبي القاسم ابن حوقل النصيبي، دار صادر، الطبعة الثانية 1938 هـ.
- المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 1432 هـ / 2011 م.
- مقدمة ابن خلدون للعلامة ولي الدين عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، دار العرب، الطبعة الأولى 1425 هـ / 2004 م.
- مقدمة ابن خلدون للعلامة ولي الدين عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، بدون دار النشر، الطبعة الأولى 1425 هـ / 2004 م.
- منهج الاستقراء عند الأصوليين والفقهاء، للدكتور عمر جدية، تقديم الدكتور أحمد كافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2010 م.
- منهج النقد في الفقه الإسلامي، المذهب المالكي نموذجاً، دراسة تحليلية لأربع صرمام، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، سنة 2015 م / 1436 هـ.

- منهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، الطبعة الثانية 1399هـ/ 1979.
- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لأبي حبيب سعدي، الطبعة الثالثة 1416هـ/ 1996م.
- نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية للعلامة الكتاني الإدريسي الحسني الفاسي، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم، الطبعة الثانية.
- نظرية النقد الفقهي، معالم لنظرية تجديدية معاصرة، للدكتور أبي أمامة نوار بن الشلبي، دار السلام، الطبعة الأولى 2010م.
- النقد الأدبي أصوله ومناهجه لسيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثامنة 1424هـ/ 2003م
- النقد الأدبي الحديث للدكتور محمد غنيمي هلال، نهضة مصر.
- النقد الأدبي لأحمد أمين، مكتبة النهضة الأدبية، الطبعة الثالثة، بدون الطبعة وسنتها
- النقد المنهجي عند العرب للدكتور محمد مندور، دار النهضة مصر، دون رقم الطبعة وسنتها.
- النقد مفهومه، مشروعيته، شروطه وموارده لإسماعيل إبراهيم حريري، مجلة اللقاء، هيئة علماء بيروت، العدد 17.

فهرس الموضوعات:

01	❖ مقدمة
05	• أهمية الموضوع
07	• أسباب اختيار الموضوع
08	• الدراسات السابقة
12	• اشكالية البحث
14	• المنهج المعتمد في البحث
15	• خصة البحث
18	❖ الباب الأول: النقد الأصولي والخلاف الفقهي والعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي
18	◀ الفصل الأول: مفهوم النقد الأصولي والخلاف الفقهي
19	* المبحث الأول: النقد الأصولي: المفهوم والجمال والأهمية.
19	👉 المصطلح الأول: مفهوم النقد الأصولي
19	• الفقرة الأولى: النقد الأصولي باعتباره الإفرام
19	▪ أولاً: معنى النقد لغة
21	▪ ثانياً: معنى النقد اصطلاحاً
23	▪ ثالثاً: معنى الأصول لغة واصطلاحاً
25	• الفقرة الثانية: مفهوم النقد الأصولي باعتباره التركيب
26	▪ أولاً: الجدل عند علماء الأصول
27	▪ ثانياً: النضر عند علماء الأصول
29	▪ ثالثاً: الخلاف عند علماء الأصول
32	• الفقرة الثالثة: مفهوم النقد الأصولي عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي
35	👉 المصطلح الثاني: الجملات التي نضر فيها مصطلح النقد
35	• الفقرة الأولى: النقد في مجال الأدب
37	• الفقرة الثانية: النقد في مجال الحديث
40	• الفقرة الثالثة: النقد في مجال الفقه (النقد الفقهي)
42	👉 المصطلح الثالث: أهمية النقد الأصولي وأثره في تحقيق المسائل
45	* المبحث الثاني: حقيقة الخلاف الفقهي وبعض أنواعه
45	👉 المصطلح الأول: حقيقة الخلاف الفقهي
45	• الفقرة الأولى: تعريف الخلاف لغة واصطلاحاً

45	▪ أولاً: الخلاف لغة
50	▪ ثانياً: الخلاف اصطلاحاً
53	• الفقرة الثانية: تمييز الخلاف عن بعض المفاهيم المشابهة له
53	▪ أولاً: الخلاف والاختلاف
56	▪ ثانياً: الخلاف والمخالفة
57	▪ ثالثاً: الخلاف وعلم الخلاف
60	▪ رابعاً: الخلاف والجدل
62	• الفقرة الثالثة: تعريف الفقه لغة واصطلاحاً
62	▪ أولاً: الفقه لغة
64	▪ ثانياً: الفقه اصطلاحاً
65	👉 المصطلح الثاني: أنواع الخلاف الفقهي
65	• الفقرة الأولى: الخلاف الفقهي المقبول أو «الساغ»
66	• أولاً: التعريف بخلاف التنوع
67	• ثانياً: أوجه خلاف التنوع
67	- الوجه الأول
68	- الوجه الثاني
69	- الوجه الثالث
69	- الوجه الرابع
70	• الفقرة الثانية: حكم اختلاف التنوع
71	👉 المصطلح الثالث: الخلاف الفقهي المردود
72	• الفقرة الأولى: بعض مظاهر الخلاف الفقهي المردود
72	▪ أولاً: كل مسألة فقهية تثبت بدليل صحيح قصعي الدلالة
72	▪ ثانياً: كل مسألة فقهية انعقد الإجماع الصريح عليها
73	▪ ثالثاً: الخلاف في مسائل العقيدة المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة
73	▪ رابعاً: الاختلاف الناشئ عن تعصب أو هوى عن جهة وبرهان
74	• الفقرة الثانية: حكم الخلاف الفقهي المردود
76	• الفقرة الثالثة: خلاف التضام: المفهوم والأنواع
76	▪ أولاً: مفهوم خلاف التضام
77	▪ ثانياً: أنواع خلاف التضام
77	- النوع الأول: خلاف ساغ مقبول
79	- النوع الثاني: الخلاف غير الساغ المردود

82	الفصل الثاني: معالم من عصور حياة العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي
83	* المبحث الأول: عصر العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي والعوامل المؤثرة فيه
83	○ تمهيد
84	👉 المصـلب الأول: الحياة السياسية في عصر العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي
84	• المرحلة الأولى: فترة حكم السلطان المولى اسماعيل
87	• المرحلة الثانية: عهد ما بعد وفاة السلطان المولى اسماعيل ومشاركة العلامة السجلماسي في الشأن السياسي
87	▪ أولاً: عهد ما بعد وفاة السلطان مولى اسماعيل
89	▪ ثانياً: المشاركة السياسية للعلامة السجلماسي في هذه الحقبة
91	👉 المصـلب الثاني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في عصر العلامة السجلماسي والعوامل المؤثرة فيها
95	👉 المصـلب الثالث: الحياة الفكرية والعلمية في عصر العلامة السجلماسي والعوامل المؤثرة فيها
100	👉 المصـلب الرابع: الحياة الدينية في عصر العلامة السجلماسي وأهم العوامل المؤثرة فيها
103	* المبحث الثاني: العلامة السجلماسي، حياته ومكانته العلمية
104	👉 المصـلب الأول: التعريف بالعلامة السجلماسي وإبراز مكانته العلمية
104	• الفقرة الأولى: اسمه ونسبه ومولده
105	• الفقرة الثانية: التكوين العلمي للعلامة السجلماسي
107	👉 المصـلب الثاني: شيوخ العلامة السجلماسي وبعض تلاميذه
107	• الفقرة الأولى: شيوخ العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي
115	• الفقرة الثانية: تلاميذ العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي
125	✓ خلاصة عامة
126	الفصل الثالث: المكانة العلمية للعلامة السجلماسي: تأليفه، ثناء العلماء عليه، ومجالات تأليفه
126	○ تقديم
127	* المبحث الأول: أهم الآثار والمؤلفات التي خلفها العلامة السجلماسي
127	▪ أولاً: كتب في أصول الفقه
131	▪ ثانياً: كتب في الفقه
134	▪ ثالثاً: كتب في علوم القرآن
136	▪ رابعاً: كتب في الحديث
137	▪ خامساً: كتب في اللغة والمنهـج
139	▪ سادساً: كتب في التصوف وعلم الكلام
144	▪ سابعاً: كتب في علوم مختلفة

148	* المبحث الثاني: ثناء العلماء على العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي
148	👉 المصلب الأول: ثناء العلماء على علم العلامة السجلماسي
151	👉 المصلب الثاني: ثناء العلماء على العلامة السجلماسي في أخلاقه وسمائه
156	* المبحث الثالث: مجالات تألق العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي
156	👉 المصلب الأول: العلامة السجلماسي فقيها وأصوليا
161	👉 المصلب الثاني: العلامة السجلماسي محدثا ومفسرا
167	👉 المصلب الثالث: العلامة السجلماسي مفتيا ومجتهدا
171	👉 المصلب الرابع: العلامة السجلماسي مدرسا ومتصوفا
177	❖ الباب الثاني: النقد الأصولي عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي: العلم والحالاته على أفراده - أنموذج -
177	○ تقديم
178	◀ الفصل الأول: تعريف العلم، وذكر بعض صيغه مع بيان أنواعه
178	* المبحث الأول: تعريف العلم لغة واصطلاحا
178	▪ أولا: تعريف العلم لغة
178	▪ ثانيا: تعريف العلم اصطلاحا
181	* المبحث الثاني: أهم الصيغ والألفاظ الدالة على العموم
181	👉 المصلب الأول: الصيغ الترتيبية العموم لذاتها
181	• الفقرة الأولى: الأسماء المؤكدة
182	• الفقرة الثانية: أسماء الشرط والاستفهام والموصولة
182	▪ أولا: أسماء الشرط
183	▪ ثانيا: أسماء الاستفهام
184	▪ ثالثا: أسماء الموصولة
185	👉 المصلب الثاني: الصيغ الترتيبية العموم بواسطة
185	• الفقرة الأولى: المصطلح بالترتيب الجنس والاستغراق
187	• الفقرة الثانية: النكرة في سياق النفي والنهي والموصوفة بوصف عام
188	* المبحث الثالث: أنواع العلم
188	👉 المصلب الأول: علم أريد به العموم قصدا ولا يدخله التخصيص
190	👉 المصلب الثاني: علم يراى به النصوص قصدا
190	• الفقرة الأولى: ما يراى به النصوص قصدا
190	• الفقرة الثانية: ما اختلف فيه لكونه بين العموم والتخصيص
191	👉 المصلب الثالث: العلم الذي يراى به العموم ويدخله التخصيص

192	الفصل الثاني: منهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في النقد الأصولي
193	* المبحث الأول: التنوع في أساليب وصق الاستدلال
193	المصطلب الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم
196	المصطلب الثاني: الاستدلال بالسنة النبوية
198	المصطلب الثالث: الاستدلال بالإجماع والقياس
200	المصطلب الرابع: الاستدلال بأقوال السلف
202	* المبحث الثاني: الاعتماد على المنهج العلمي في النقاش
206	* المبحث الثالث: منهج الرد والاعتراض على العلماء المتقدمين
212	* المبحث الرابع: تحقيق العلامة السجلماسي لبعض القواعد الأصولية
212	أولاً: تحقيق كون دلالة العلم على إفراجه ضمنية لا قصعية
212	ثانياً: تحقيق كون دلالة العلم على إفراجه بالتضمن والمصابقة والالتزام
213	ثالثاً: تحقيق كون العمومات التو في الشرع لم يدخلها نصيم
214	رابعاً: تحقيق كون الصحة من الأحكام العقلية لا الشرعية
216	خامساً: تحقيق الكلام في القاعدة التي تقول: "إن الظواهر إذا كثر في شيء أفادت القصد فيه"
219	* المبحث الخامس: غلبة أسلوب الجدل والاستصرار على منهجه الأصولي
219	المصطلب الأول: مظاهر حضور الجدل في المنهج الأصولي عند العلامة السجلماسي
225	المصطلب الثاني: تجليات حضور أسلوب الاستصرار في منهجه الأصولي
227	الفصل الثالث: مناقشة العلامة السجلماسي للأصوليين في دلالة العلم على إفراجه من حيث القصعية والضمنية
228	* المبحث الأول: مفهوم القصد والضم وموقف العلامة السجلماسي منهما
228	المصطلب الأول: مفهوم القصد والضم في اللغة والاصطلاح
228	• الفقرة الأولى: مفهوم القصد لغة واصطلاحاً
228	أولاً: القصد في اللغة
229	ثانياً: القصد في الاصطلاح
229	• الفقرة الثانية: مفهوم الضم في اللغة والاصطلاح
229	أولاً: معنى الضم لغة
230	ثانياً: الضم في الاصطلاح
231	المصطلب الثاني: مفهوم القصد والضم عند العلامة السجلماسي
235	* المبحث الثاني: تحقيق دلالة العلم على إفراجه من خلال تباين مواقف الأصوليين
236	المصطلب الأول: مذهب القائلين بضمنية دلالة العلم على إفراجه
238	المصطلب الثاني: مذهب القائلين بقصعية دلالة العلم على إفراجه

241	المصْلَب الثالث: مذهب أرباب الوقف في المسألة
242	✓ ثمرة الخلاف في دلالة العلم
243	المسألة الأولى: تخصيص العلم بالخبر الواحد والقبيل
247	المسألة الثانية: تعارض العلم والخبر
253	* المبحث الثالث: موقف العلامة السجلماسي من دلالة العلم على أفراده من خلال رده على أصحاب القصر
253	المصْلَب الأول: موقف العلامة السجلماسي من دلالة العلم على أفراده من خلال رده على الأحناف
260	المصْلَب الثاني: موقف العلامة السجلماسي من دلالة العلم على أفراده من خلال رده على الإمام الشافعي
260	• الفقرة الأولى: موقف الإمام الشافعي من تخصيص العمومات
261	• الفقرة الثانية: موقف الإمام الشافعي من التخصيص بالمتصل والمنفصل
262	■ أولاً: التخصيص بالمتصل في نظر الإمام الشافعي
264	■ ثانياً: التخصيص بالمنفصل في نظر الإمام الشافعي
266	المصْلَب الثالث: ردود العلامة السجلماسي على الإمام الشافعي في دلالة العلم
274	* المبحث الرابع: موقف علماء الأصول من تخصيص العلم
274	المصْلَب الأول: موقف جمهور الأصوليين من تخصيص العلم
274	• الفقرة الأولى: اختلاف الأصوليين في توصل المكلف باللفظ العلم دون منحص
275	• الفقرة الثانية: اختلاف الأصوليين في وجوب العمل بالعلم قبل البحث عن منحص
279	المصْلَب الثاني: موقف العلامة السجلماسي من تخصيص العلم
282	الفصل الرابع: موقف العلامة السجلماسي من دلالة العلم من حيث المصابقة والتضمن والالتزام
283	* المبحث الأول: تقرير أقوال العلماء في دلالة المصابقة والتضمن والالتزام
283	المصْلَب الأول: مفهوم الدلالات الثلاث عند جمهور علماء الأصول والكلام
283	• أولاً: معنى دلالة المصابقة
285	• ثانياً: معنى دلالة التضمن
286	• ثالثاً: معنى دلالة الالتزام
287	✓ ثمرة هذه التعريفات
288	المصْلَب الثاني: تقرير أقوال علماء الأصول حول الدلالات الثلاث
289	• الفقرة الأولى: صبيعة الدلالات الثلاث من حيث الوضع والعقل
291	• الفقرة الثانية: صبيعة الدلالات الثلاث من حيث العموم والخصوص
294	• الفقرة الثالثة: صبيعة الملازمة الدلالية في دلالة الالتزام

297	✓ ثمرة الخلاف في الدلالات الثلاث
300	* المبحث الثاني: موقف العلامة السجلماسي من الدلالات الثلاث
300	👉 المصطلب الأول: موقف العلامة السجلماسي من دلالة العلم من حيث المصابقة والتضمن والالتزام
301	👉 الصيغة الأولى
304	👉 الصيغة الثانية
308	👉 المصطلب الثاني: مظاهر إثبات العلامة السجلماسي لدلالة العلم على أفرادها بالتضمن
308	• الفقرة الأولى: تحقيق دلالة العلم على أفرادها بالتضمن
313	• الفقرة الثانية: أوجه إبطال العلامة السجلماسي قول القائلين بدلالة العلم بالمصابقة والالتزام
313	▪ أولاً: أوجه إبطال العلامة السجلماسي قول القائلين بدلالة العلم بالمصابقة
319	▪ ثانياً: أوجه إبطال العلامة السجلماسي قول القائلين بدلالة العلم بالالتزام
323	* المبحث الثالث: ردود العلامة السجلماسي على اشكالات الإمام القرافي في بعض القضايا الأصولية
323	👉 المصطلب الأول: موقف الإمام القرافي من حصر الدلالات في الثلاث
327	👉 المصطلب الثاني: رد العلامة السجلماسي على الإمام القرافي في دلالة العلم ومطلوه
328	• الفقرة الأولى: رد العلامة السجلماسي على الإمام القرافي في دلالة العلم
331	• الفقرة الثانية: رد العلامة السجلماسي على الإمام القرافي في مدلول العلم
337	👉 المصطلب الثالث: رد العلامة السجلماسي على الإمام القرافي في حكم الاستدلال بالعلم
342	❖ الباب الثالث: الخلاف الفقهي عند العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي من خلال أجوبته
342	○ تمهيد
344	◀ الفصل الأول: منهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في الخلاف الفقهي
345	* المبحث الأول: منهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في الترجيح
345	👉 المصطلب الأول: الترجيح بالأدلة
348	👉 المصطلب الثاني: الترجيح بين الأقوال والروايات داخل وخارج المذهب
350	👉 المصطلب الثالث: الترجيح بالقواعد العامة والأصولية والفقهية
354	* المبحث الثاني: منهج العلامة السجلماسي في الرد والاعتراض
354	👉 المصطلب الأول: اعتراض العلامة السجلماسي وردود على الفقهاء داخل وخارج المذهب
356	👉 المصطلب الثاني: الاعتراض والرد المستفاد من الأدلة والأحكام الشرعية
359	* المبحث الثالث: منهج العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في عرض المسائل الخلافية
359	▪ أولاً: التنبيه على الخلاف
360	▪ ثانياً: توضيح الخلاف بعد حصره
361	▪ ثالثاً: تأصيل الأقوال أثناء عرض الخلاف

364	▪ رابعا: الجواب عن المسألة بعد نقاش الأقوال والأدلة عند الاقتضاء
365	▪ خامسا: ترجيح القول الراجح بناء على قوة الدليل
369	◀ الفصل الثاني: الخلاف الفقهي عند العلامة السجلماسي في مسائل العقيدة - نماذج مختارة -
370	* المبحث الأول: مسألة بعنوان: "مقالة الصواب في بيان حال بني مزاب"
381	* المبحث الثاني: جوابه عن مسألة تكفير جاحد الحكم الميث بالإنجاء
387	* المبحث الثالث: مسألة في جوابه عن مفهوم المعية الواردة في قوله تعالى ﴿هو معكم﴾
391	* المبحث الرابع: مسألة في جوابه عن تعلق الصفات
395	◀ الفصل الثالث: الخلاف الفقهي عند العلامة السجلماسي في مسائل العبادات - نماذج مختارة -
396	* المبحث الأول: مسائل وقضايا تتعلق بالصلاة
396	☞ المسألة الأولى: قول القبيلة بلسان واحد عقب الصلاة
408	☞ المسألة الثانية: حكم سجود التلاوة
417	☞ المسألة الثالثة: الوشم هل هو لمعة؟ وعلاقته بالصلاة والصلاة
426	* المبحث الثاني: قضايا ومسائل تتعلق بالزكاة
426	☞ المسألة الأولى: حكم دفع الزكاة للعلماء
429	☞ المسألة الثانية: نفقة العالم على من تكون؟
439	* المبحث الثالث: مسائل وقضايا تتعلق بالأنكحة والصلاق
439	☞ المسألة الأولى: رجل عقد النكاح على ابنته وهي ثيب وبمحض الشهوة وبرضاها فحلب الزوج الدخول فأبى
442	☞ المسألة الثانية: عرضت عليه امرأة فقال: حرام علي زواجها
446	☞ المسألة الثالثة: رجل حلف أن يتزوج على امرأته
448	☞ المسألة الرابعة: حلف اليمين على زوجته على أن يعصي رجلا قلة من الزيت فنس
452	◀ الفصل الرابع: الخلاف الفقهي عند العلامة السجلماسي في مسائل المعاملات - نماذج مختارة -
453	☞ المسألة الأولى: الخلع مقابل السلف
461	☞ المسألة الثانية: الحكومة هل ينتهز بها غائب؟
463	☞ المسألة الثالثة: باع مكرمه ثم ولد له عند المشتري ابنته
467	☞ المسألة الرابعة: في المساقاة: العامل يساقى سنين ثم يعجز في الثانية أو الثالثة
469	☞ المسألة الخامسة: مسألة في الدماء
473	☞ المسألة السادسة: الفرار من الصاعون
479	❖ خاتمة
487	✓ فهرس الآيات
493	✓ فهرس الأحكام

499	✓ فهرس الأعلام
504	✓ فهرس المصادر والمراجع
530	✓ فهرس الموضوعات