



كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش

ⵜⴰⵎⴰⵔⴰⵏⵜ ⵏ ⵓⵎ ⵏ ⵙⵉⵎⵓⵔ ⵏ ⵙⵉⵎⵓⵔ ⵏ ⵙⵉⵎⵓⵔ

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines - Marrakech

مشروع بحث لنيل شهادة الدكتوراه في موضوع:

أنماط المعاصرة في اجتهاد الفقهاء المغاربة خلال القرن الرابع عشر الهجري

إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد الرزاق مرزوك

إعداد الطالب:

الحسن بقشيش

السنة الجامعية 2021م/2022م

الإهداء

إلى من رباني صغيراً فأحسننا تربيتي...
إلى من كانا شُعلة نور تُضيء دربي وتُنير حياتي...
إلى أبي الكريم، عليه رحمة الله الواسعة...
وأمي العطوف، المحفوظة بحفظ الرحمن...
أهدي ثمرة هذا العمل صدقةً جاريةً لهما.

الشكر والامتنان

إقراراً مني بالفضل لذويه، أتقدم بخالص الشكر والامتنان إلى أستاذي المبجل، فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الرزاق مرزوك - حفظه الله - على ما أسداه إلي من خدمات جليلة في سبيل إنجاز هذا البحث، بدءاً بقبول الإشراف عليه، وانتهاءً بحسن العناية به مذ كان بذرة أمل تنشد الوجود في الحياة إلى أن استوى على سوقه.

كما أشكر أعضاء لجنة الفحص والمناقشة الذين تكرموا بقبول النظر في هذه الرسالة، لما سيبدونه من ملاحظات وتوجيهات تُقيل عثراتها، وتقوّم اعوجاجها، كل واحد باسمه وجميل وسمه، جزاهم الله عن هذا العمل خير الجزاء.

ولا يفوتني أن أزجي أوفر الشكر للقائمين على شؤون كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمراكش تأطيراً وإدارة بما أسدوه لنا من الخدمات، ولما أتاحوه لنا من فرصة الدراسة فيها. دون أن أنسى من صحتني في هذه المسيرة المباركة بالمساعدة والمساندة والمؤانسة: زوجي الكريمة وأبنائي الذين واجهوا كثيراً من التفريط في حقهم بقناعة واصطبار.

كما أتوجه بالشكر الجزيل لكل من قدم لي خدمة أو أسدى لي نصحا، أو دعا الله لي بالتوفيق والنجاح، أسأل الله الكريم أن تكون جهود هؤلاء جميعاً في سجل حسناتهم ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾. [آل عمران: 30].

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التقديم

الحمد لله حمدا يليق بجلال ربي وجماله، المنعم على الإنسان بإسباغ أنماط النعماء عليه وأفضاله، الحاث على العلم والاجتهاد بإثابة المجتهد حفزا وتنويعها بأعماله، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد الفقهاء المجتهدين، والحكام المصيين، وعلى صحبه وآله، خير من نظر فأصاب في حل مشكلات الوقت ونوازله، وعلى التابعين لهم في السير على نهجهم والاستهداء بالهدي النبوي والتحلي بخصاله.

أما بعد؛ فإن غاية نعم الله على الإنسان، وخير ما ترنو إليه همته وتحقق به سعادته العاجلة والآجلة، أن يصنعه ربه على عينه، ويوفقه للسير في درب طلب العلم الشرعي، ولا سيما ما له الصلة الوثقى بالفقهاء الإسلاميين؛ إذ هو من الدين بمنزلة الروح من الجسد، وهو الرابطة المتينة بين الأمة ومنبع التشريع الإلهي، وصلة وصل بين الإنسان والشرعية الإسلامية فهما وتطبيقا، تلك الشريعة التي حباها الله بخصائص ومميزات لم تكن لغيرها من الشرائع، فهي الخاتمة والمهيمنة، وهي النعمة التامة الشاملة، المحفوظة من التحريف والتبديل، الصالحة لكل زمان ومكان.

وقد كانت كذلك بفضل ما أودعه الله فيها من السعة والمرونة، وما شرع لعلمائها من حق النظر والاجتهاد فيها باعتباره الأداة الضرورية، والسبيل الأوحى لمعرفة حكم الله تعالى فيما جد من النوازل والقضايا؛ تحقيقا لمراد الله تعالى في خلود هذه الشريعة وهيمتها، ورغبة في حيازة الشرف النبيل والمجد الأثيل في الاشتغال بعلم الفقه وما يتصل به من العلوم والفنون.

وقد استوعب علماء الأمة هذا المغزى فكان الاجتهاد الفقهي محط عنايتهم قديما وحديثا، في كل عصر ومصر دون الالتفات إلى الدعوات المثبّطة من أهل الجمود والتقليد، الذين ما فتئوا ينادون صُراحا بإغلاق باب الاجتهاد، مما جعل الحديث عن ضرورة الاجتهاد والجديد متجاوزا، بينما أصبح من الواجب تركيز جهود الدارسين في البحث عن أنجع السبل للتجديد وأسلم المناهج للاجتهاد، وإخضاعها للدرس والتمحيص.

وقد كان من شكر نعم الله الواجب على الأمة أفرادا وجماعات النظر إلى من عمّ نفعه وعلا شأنه من عالم فاضل ومجاهد مناضل باللسان والسنان، نظرا يقابل ما أسداه من معروف بالاعتراف الجزيل والثناء الجميل، وما قدمه من توضّحات في سبيل إحياء الأمة وابتعاثها بعين التعظيم والتبجيل، وخير ما به تشكر الجهود العمل على إبرازها والكشف عن مواطن الحسن فيها، وإزالة غبش ظلمات النسيان عنها، ونفض غبار الإهمال المتراكم عليها، وإظهار مآثرها الأثيرة، وجمال مناقبها الأسيرة، حتى تبدو للناظر فيها في حلة باهية، يشوق إلى النهل من معينها الزلال، المتدفق من عينها الصافية النقية.

وما أحوج كثيرا مما جادت به أنامل الفقهاء المغاربة لمن يحنو عليه فيكون عوناً له على تجاوز مضاضة ظلم ذوي القربى ممن اختاروا الضنّ به في الخزانات العامة والخاصة، حتى صارت بينه وبين الباحثين والدارسين ستور من حديد، فلا يكاد طالبه يصل إلى قبسات من نوره، وشذرات من نفيس معدنه إلا بكد ونصب يزهده عن إعادة النظر في طلب وده كرة، وإن عاد لا يظفر منه إلا بما يزيد همه غما.

وكفى بهذه المعضلة صارفا للباحث عنه حتى يولي وجهه شطر ما أنتجه غيرهم؛ ومن هنا أوتي التراث المغربي، القديم منه والمعاصر؛ حتى انصرف عنه الباحثون في الفكر الفقهي،

مستبدلين ما صاغه المشاركة به بحثا فيه عن الإجابة للأسئلة الملحة في المجال الإصلاحي الإسلامي، رغم ما يتسم به نظيره المغربي من رصانة في الوضع، وعمق في الطرح في كثير من الأحيان، خاصة في مجال تناول العلاقات بين الذات الإسلامية والغربية، وتشخيص أسباب التخلف والتمدن، والبحث في مداعي الاجتهاد والتجديد، والتطوير والتحديث، وغير ذلك من القضايا الإصلاحية المثارة في العصور المتأخرة بفضل عامل الجوار الجغرافي مع الغرب، ويسر التواصل والاحتكاك بحضارتهم.

ومن هذا المنطلق جاء داعي البحث في هذا الموضوع قصد الإسهام ولو بنقير في التعريف بجانب من جهود الفقهاء المغاربة في المجال الاجتهادي المعاصر من خلال وضع اليد على مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي المغربي؛ لاكتناه عناصر الفريدة والتميز فيها في المجال الاجتهادي من حيث أنماط معاصرة النظر الفقهي لقضايا العصر في تلك الفترة العvisية من تاريخ الأمة، وإسهاماتهم في إنارة سبل التمدن والانبعث من برائن الجهل الديني والديني بعطائهم المدرار في فترة من الزمن بدأت فيه ملامح النهوض في الظهور، كما كانت مقاومة هذا الأمل تنمو وتستفحل متربصة به من كل جانب، فلم يبطئ من حركتها إلا مواقف سجلها التاريخ بمداد من الفخر والاعتزاز جاد بها علماء الأمة الأجلاء، ومجاهدوها المخلصون الأشداء.

هذا وإن القصد من خوض غمار هذا الموضوع لا يعدو أن يكون إثارة قضايا بحثية في مجال الاجتهاد الفقهي المعاصر في المغرب الأقصى بتسليط ضوء الكشف على جانب يسير من الإنتاج الفقهي في مغرب القرن الرابع عشر الهجري، وذلك بوضع نماذج منها تحت الدرس والتحليل لاستبيان ما انطوت عليه من معالم الجدة، وإبراز ما أثمرته هذه الجهود المباركة من

قواعد وأسس صالحة للنسج على منوالها في بناء فقه معاصر عليها، قادر على مواكبة حياة الإنسان ويحل مشكلاته، كل ذلك في سياق البحث عن أنماط معاصرة الاجتهاد الفقهي في هذه الفترة لما استجد فيها من الأقضية والنوازل، دفعا ورفضاً لكل جديد مستحدث، أو شفعا وقبولاً له دون النظر في واقع إنتاجه ومآل نتائجه، أو رفعاً له بالنظر الفاحص والتحليل العميق، فيُدفع الطالح منه ويُرفع الصالح إلى العلياء تنويها وتمجيذاً.

فإن كان التوفيق حليفي فبفضل الله وعونه، وإن كانت الأخرى فبتقصير مني وزيف من الشيطان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

مشكلة البحث وأسئلته:

إذا كانت الحاجة إلى الاجتهاد الفقهي دائمة وملحة، فإنها في العصر الحديث أقوى وأشد؛ لكثرة الوقائع المستحدثة وتشعبها؛ نتيجة التطور الملموس الذي طرق كل باب من أبواب مصالح الناس على مستوى الأفراد والجماعات، وقد كان لزاما على المجتهدين مواكبة هذا التطور الهائل في اجتهاداتهم، إحقاقا لعالمية الإسلام وشموليته، وتحقيقا لوعده الله تعالى بتجديد الدين الإسلامي بما يضمن له الاستمرار والخلود.

وقد ظهرت في المغرب الأقصى خلال القرن الرابع عشر الهجري جهود مباركة في العمل الاجتهادي كان لها الأثر الفعال، والإسهام المتميز في إنشاء صلة وصل بين حاضر الفقه الإسلامي وماضيه التليد، كما كان لها الفضل المشكور في استمرار بناء صرحه بناءً يلائم قضايا المجتمع ومشكلاته، وينظم تصرفات الإنسان وعلاقاته وفق منهج رباني يراعي غايته الوجودية في المعاش والمعاد، وقد كان كثير من تلك الجهود محل النسيان والإهمال ردحا من الزمن؛ إما لأسباب ذاتية كإقصاء ممنهج لها لقناعات سياسية أو انتماءات حزبية أو طائفية، أو لأسباب موضوعية كوجود عوائق حالت بين الدارسين وذاك التراث الفقهي المتراكمة عليه أكنة النسيان في خزانات خاصة يستعصي على الباحثين الوصول إليه، بله الحصول عليه.

وقد جاءت هذه الدراسة في سياق محاولة التعريف بجانب من تلك الجهود ووصفها، واستنطاق مناهجها في الاجتهاد؛ للكشف عن أنماط المعاصرة فيما اعتمده روادها في هذه الفترة من وسائل الاجتهاد لربط واقع الناس المتغير بشريعة الإسلام الثابتة، باعتبارها ملاذ الإنسان الآمن وطريقه الحق لممارسة عبوديته الشاملة الكاملة لله تعالى، عبر الإجابة عن التساؤلات الآتية:

1. إلى أي مدى قام الفقهاء المغاربة خلال القرن الرابع عشر الهجري بالدور المنوط بهم

في سد الفجوة بين التطور المجتمعي والتشريع الإسلامي؟

2. وما هي المؤثرات الداخلية والخارجية في فكرهم الاجتهادي تنشيطا للإنتاج وتوجيهها للمتتوج؟

3. وما هي أنماط معاصرتهم للقضايا المستجدة في مغرب القرن الرابع عشر الهجري من حيث وسائل الاجتهاد ونتائجها؟

4. وإلى أي مدى وُفق الفقهاء المغاربة في هذه الفترة في إنتاج نظر فقهي جامع بين أصالة الشرع ومعاصرة الواقع؟

5. وما دور الاجتهاد الفقهي المعاصر في انتظام المجتمع المغربي في سلك الرقي الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والفكري؟

أهداف الدراسة:

لا شك أن موضوع هذا البحث خطير ومتشعب، ومادته موسوعية لا يُقدر على جمع شتاتها إلا بتضافر جهود فريق من الباحثين، لا سيما وأن جل مادته حبيس رفوف الخزانات الخاصة والعامّة، وحسبي في اقتحام هذا الباب أني قد جعلت القاعدة المشهورة «ما لا يدرك كله لا يترك كله» حافزا لي على خوض غمار البحث في هذا الموضوع، مبتغيا تحقيق الأهداف الآتية:

- ✓ تأصيل حركة الاجتهاد في المغرب الأقصى خلال القرن الرابع عشر الهجري؛
- ✓ وضع الاجتهاد الفقهي في المغرب المعاصر في سياقه الزماني، مع رصد جانب من الجهود الكبيرة التي بُذلت فيه، وما نتج عنها من ثراء المادة الفقهية وتنوعها.
- ✓ تحليل أهم الأسباب والعوامل التي أثّرت في اجتهادات المغاربة إيجابا وسلبا خلال هذه الفترة؛
- ✓ الكشف عن أبرز الاتجاهات الاجتهادية وخصائصها في المغرب خلال هذه الفترة، من خلال تحليل بعض نماذجها؛

✓ رصد أنماط المعاصرة فيما اعتمده العلماء المغاربة في هذه الفترة من وسائل الاجتهاد لمواكبة قضايا العصر ومشكلاته.

أهمية الموضوع وبواعث البحث فيه:

تكتسب الدراسات العلمية أهميتها من موضوعها، وإذا ما نظرنا إلى هذه الدراسة فإننا نجدها تتناول قضية من قضايا الاجتهاد الشائكة، وهي أنماط المعاصرة في اجتهاد العلماء المغاربة خلال القرن الرابع عشر الهجري، الموافق لأواخر القرن التاسع عشر وقسط كبير من القرن العشرين الميلادي، وهي فترة زمنية شاهدة على اضطرابات سياسية واجتماعية واقتصادية أثرت في الحياة العلمية والدينية على حد سواء، كما أثرت في نمط العيش ومناشط حياة الناس كلها، نتج عن ذلك ظهور قضايا مستجدة تتوقف معرفة حكم الله فيها على مدى استعداد العلماء المجتهدين للبحث فيها بما حباهم الله به من سداد الرأي ورجاحة التفكير.

وقد قيض الله تعالى لهذه المهمة من يضطلع بها وينفذ وعده باستمرار الشريعة الغراء، غير أن مجال الاجتهاد في هذه الفترة لم يسلم من ظهور أنماط اجتهادية منحرفة، يهدف كثير منها - عن حسن نية تارة وعن جهل تارة أخرى - إلى المساس بلب الشريعة وجوهرها الثمين، بدعوى مسايرة التطور والتمدن لاستيعاب كل مستحدث جديد، زاعمين أنهم مستمسكون بروح الشرع، وملتمزمون بمقاصد الشريعة، وقيمها الحاثثة على التسامح والوسطية، وبالمقابل أصرت طائفة أخرى على مناقضة هذا الاتجاه فنظر روادها إلى الاجتهاد على أنه عمل فكري مجرد عن الواقع ومشكلاته.

وقد عازمت - بحسن توفيق من الله تعالى - في هذه الدراسة على استجلاء هذه الأنماط والكشف عن مناقب جيدها ومواطن القصور في رديئها في علاقتها بتناول ما جد من القضايا

الفقهية؛ لثمين ما صلح منها من مناهج وآراء، واستثمارها في بناء صرح الاجتهاد معاصر مثمر، والتنبه على ما تشوبه شائبة الانحراف منها حذرا من استصحابه ليكون أرضية للانطلاق في معالجة القضايا في وقتنا الراهن؛ لأن الاجتهاد ليس أداة للتطبيع مع الواقع المختل وتزكيته بدعوى المسايرة والمرونة، كما أنه ليس ترفا فكريا مجردا عن واقع المجتهد المعيش، بل هو مهمة خطيرة يتغنى المضطلع بها ربط الواقع بالشرع تحقيقا لمقصد العبودية التي من أجلها خلق الإنسان.

وما من شك في أن دراسة مسالك المجتهدين ومنطلقاتهم في الاجتهاد قادرة على تقليص هامش الاختلاف والمناقشات والردود الفقهية، التي تستنزف كثيرا من الجهد والوقت، خاصة وأن جل هذا الاختلاف لا ينتج عن قوة الحجة بقدر ما يعود إلى اختلاف المنهجيات النظرية لدى كل فقيه مجتهد، ولعل أهمية هذا الموضوع وتميزه يكمن في استهدافه حيزا زمانيا ومكانيا قلما ينتبه إليه دارسو الفكر الاجتهادي رغم غزارة ما أنتج في هذا الميدان من أبحاث ودراسات. وقد تعددت بواعث اختياري هذا الموضوع للبحث فيه وتنوعت بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي وفق الآتي:

أولا: البواعث الذاتية:

✓ شغفي بهذا النوع من الدراسات التي تُعنى بالقضايا الفقهية المعاصرة لما لها من علاقة وثقى بكثير مما نعيشه في الحياة الراهنة؛

✓ رغبتني في استكمال الدراسة في سلك الدكتوراه بعد ما منّ الله عليّ بالحصول على درجة الماجستير بميزة جيدة؛

✓ الرغبة في مواصلة المشوار مع العلماء المغاربة الأفاضل، بعد رحلتي الماتعة المفيدة مع ثلاثة من أهم تلك الأعلام في بحث الماستر: القاضي عياض (544هـ)، من خلال «شفائه» الفريد، وجموع الفاسي (1119هـ)، وموسى الدغمي (1140هـ)، من خلال «مناهج الصفا في التقاط درر الشفا» رحمهم الله جميعا.

✓ تشجيع بعض فضلاء أهل العلم على اقتحام غمار البحث في هذا الموضوع، وبخاصة الأستاذ الفاضل الدكتور عبد الرزاق مرزوك - حفظه الله - وكفى بذلك باعثا على الاختيار.

ثانيا: البواعث الموضوعية:

✓ أهمية البحث في هذا الموضوع كما تقدم، وهي السبب الرئيس في اختيار البحث فيه ودراسته؛

✓ غياب الدراسات العلمية في موضوع اجتهاد العلماء المغاربة المعاصرين ومظاهر المعاصرة فيه، لا سيما ما يتعلق بالكشف عن علاقة الاجتهاد الفقهي بالتطور المجتمعي؛

✓ الإسهام في إبراز جهود العلماء المغاربة في الدراسات الفقهية المعاصرة خلال القرن الرابع عشر الهجري، وإبراز تفوقهم فيها كما أبرزت في الجوانب الأخرى؛

✓ ما تضمنه تراث المجتهدين المغاربة في القرن الرابع عشر الهجري من كنين الكنوز وخبيئها جديرٌ بالدرس والمفاتشة، وتبيانٌ أوجه فرادته وتميزه كفيلاً بدحض شبه المتربصين به، الناقصين من شأنه؛

✓ تعدد الآثار العلمية لمجموعة من الأعلام المغربية وتنوع مشاربهم واتجاهاتهم اللغوية، والأدبية، والفلسفية، والسياسية، وغيرها، مما قد يكشف شيئا من الجانب العلائقي بين علم الاجتهاد - موضوع الدراسة - وغيره من العلوم الأخرى؛

✓ محاولة إضافة لبنة في بناء صرح الدراسات الإسلامية في مجال الفقه والاجتهاد، تتميماً لما بدأه علماء الأمة الأفاضل في تاريخ التشريع الإسلامي.

منهج البحث ومنهجيته:

إن البحث في موضوع متشعب ومتشابك كهذا يقتضي الاستعانة بمختلف مناهج البحث العلمي؛ لذا توصلت في إنجاز هذه الرسالة بجملة من المناهج، كالمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن، وفق التفصيل الآتي:

1 - المنهج الوصفي: لوصف البيانات والمعلومات المرتبطة بالدراسة، باعتماد جمعها في مصادرها الأصلية - ما أمكن - لتغطية الجانب النظري من البحث، محاولاً إزاحة الستار عن بعض إنتاجات المغاربة في حقل الاجتهاد المعاصر، والكشف عن نقاط الفريدة والتميز فيه.

2 - المنهج التحليلي: لتحليل ما وقفت عليه من الوثائق والنصوص ذات علاقة بالموضوع، في شقيه: النظري والتطبيقي، تمهيداً لاستخلاص آراء الفقهاء واتجاهاتهم الاجتهادية، والكشف عن أنماط معاصرتهم للقضايا المستجدة في فترة هذه الدراسة.

3 - المنهج المقارن: لدراسة نماذج من الاختلافات الجوهرية بين مختلف الاتجاهات الاجتهادية في المغرب خلال فترة الدراسة لبيان أوجه الائتلاف والاختلاف بينها، والخصائص المميزة لكل منها، وقد اعتمدت هذا المنهج عند تناول بعض المسائل التطبيقية، سواء تلك المبنية بين ثنايا البحث، أو التي وردت في الشق التطبيقي خاصة.

وأما من الناحية الإجرائية فقد أثرت السير على خطى منهجية تنتظم في النقاط الآتية:

✓ عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر أرقامها باعتماد رواية ورش عن نافع والرسم العثماني، ووضعها بين قوسين مزخرفين ﴿...﴾؛

✓ تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، مع نقل كلام بعض المحققين في بيان درجتها ما لم ترو في الصحيحين أو في أحدهما، وكتابتها بخط بارز مع وضعها بين قوسين مزدوجين «...»؛

✓ الرجوع إلى المصادر الأصلية في البحث والنقل عن أصحابها مباشرة ما استطعت إلى ذلك سبيلا، مع توثيق المادة المنقولة وفق المنهجية الآتية:

- البدء بذكر عنوان الكتاب ثم اسم المؤلف ليُسر هذه الطريقة أولا، ولكون العنوان هو المستهدف في التوثيق ثانيا؛
- الاكتفاء بذكر اسم المؤلف في العزو الأول، ما لم يكن اعتماد كتب متطابقة في العنوان فيذكر اسم المؤلف عند كل إيراد؛
- إرجاء التفاصيل الأخرى المتعلقة بالطبعة والنشر إلى مسرد المصادر والمراجع درءا للتكرار، وهذا كله ما لم أستعن بطبعات مختلفة لكتاب واحد، وإلا أردفت اسم الكتاب بما يُجلي اللبس ويعين على فهم المراد.
- وضع الكلام المنقول بلفظه بين علامتي التنصيص «...»، وأما المتصرف فيه فيكتفى بعزوه إلى مصدره؛
- ترتيب المصادر ترتيبا تاريخيا عند اعتماد أكثر من واحد في التوثيق.

✓ وضع ترجمة مختصرة للأعلام المغاربة الوارد ذكرهم في الدراسة، مما لهم الدور البارز في تكوين مادة البحث الأصلية؛

✓ توضيح الغريب من الألفاظ الواردة في البحث بما يكشف معناها، ويزيل الغموض عنها؛

✓ الإيجاز في تعريف المصطلحات التي ليست من صلب البحث في الهامش، اكتفاء بما يناسب المقام دون توسع يخرج عن المقصود؛

✓ الاقتصار في إيراد الأمثلة على ما يُبرز العلاقة بين الجانب النظري والتطبيقي في موضوع البحث، دون تتبع الجزئيات بما يخرج البحث عن شرطه في عدم الاستقصاء؛
✓ تذييل البحث بفهارس تفصيلية عليها تُدني المطالب من باغيها، وتسهّل الاستفادة من الدراسة، وهي: فهرس الآيات القرآنية، والأحاديث والآثار، والقضايا الفقهية الواردة في ثنايا البحث على سبيل التمثيل أو الاستشهاد، والأعلام، والمصادر والمراجع، والمحتويات.

حدود الدراسة:

يظهر من خلال عنوان الدراسة أنها محاطة بثلاثة حدود رئيسة:
الحد الموضوعي: ويتجلى في محاولة إماطة اللثام عن أنماط معاصرة الاجتهاد المغربي المعاصر فيما اعتمده رواده ومنظروه من وسائل الاجتهاد ومسائله لمواكبة قضايا العصر ومستجداته؛

الحد المكاني: ويتجلى في البحث فيما أنتجه ثلة من فقهاء المغرب الأقصى مما له علاقة بالاجتهاد الفقهي في القضايا المعاصرة؛

الحد الزمني: ويتمثل في دراسة قضايا اجتهادية موضحةً بنماذج للمسائل التي أثارت انتباه المجتهدين المغاربة خلال القرن الرابع عشر الهجري، محاولاً انتقاء ما صلح منها لتغطية هذه المدة كلها، دون ادعاء الإحاطة والاستقصاء، سواء من حيث الموضوع، أو المكان، أو الزمان؛ إذ ذاك مما تُوَلِّف في إنجازهِ الأسفار، وتفنى دون إدراكه الأعمار.

الدراسات السابقة:

كثيرة هي الدراسات التي تناولت قضية الاجتهاد بالبحث والمفاتشة من جميع زواياها لكونه مبحثا رئيسا في أصول الفقه أولا؛ ولما أولاه علماء الأمة الأفضاذ لهذا العلم والعلوم ذات الصلة به من كبير العناية وفائق الاعتبار ثانيا، خاصة في وقتنا الحاضر الذي علت فيه أصوات تحذر من الاقتراب من حماه المنيع، وأخرى تدعو صُراحا إلى تيسير باب ممارسته باعتباره السبيل الأوحى لمعرفة حكم الله فيما استجد من الأقضية والنوازل، لكنني لم أعثر - فيما وقفت عليه - على دراسة علمية في موضوع البحث على جهة التحديد، ويمكن تصنيف ما اطلعت عليه من الدراسات ذات التعلق بالبحث إلى صنفين رئيسين:

الأول: صنف من الدراسات والتأليف تتقاطع مع البحث في شقه الأول، وهو الاجتهاد المعاصر من حيث قضاياها ومسائله، مع إهمال شبه تام للحديث عن جهود المغاربة في هذا الباب، والثاني: صنف يتقاطع معه في شقه الثاني، أي الاجتهاد في المغرب المعاصر، من حيث بعض أعلامه، وجزء من قضاياها، وطائفة من نماذجه، مع ملاحظة أن جل هاته الدراسات تنحو في معالجة قضية الاجتهاد الفقهي في المغربي منحىً فكريا فلسفيا بعيدا عن المعالجة الفقهية للموضوع.

أما النوع الأول، فقد وقفت على تأليف جليل بعنوان «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر» للدكتور يوسف القرضاوي، الذي نال فيه الاجتهاد في العصر الحديث حظا من عناية مؤلفه بالدرس والمطارحة، وقد وجدته خير مسعف في تعرّف معالم الأنماط الثلاثة التي اعتمدتها في هذا البحث، وإن كان تناوله لها مقتضبا وعاما.

كما عثرت على دراسة أخرى بعنوان: «الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة في الفقه الإسلامي» للدكتور الداودي بن بخوش قوميدي، وهي دراسة واسعة واسعة تناولت الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة عامة، ويمكن اعتبارها امتدادا لدراسة الشيخ القرضاوي ومفصلة لمجملها، وقد اطلعت على مباحثها واستفدت منها أيما استفادة، لا سيما فيما يتعلق بتقسيم مادة البحث وتصنيفها، كما فتح لي الاطلاع عليها آفاقا واسعة للبحث.

ومن النوع الثاني: سفرٌ جليل بعنوان: «الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب»، للعلامة محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني الحسني⁽¹⁾، بتحقيق الشريف حمزة الكتاني، الذي صدر الكتاب بمقدمة حول تاريخ الاجتهاد في الإسلام، تطرق فيها إلى بعض أعلام الاجتهاد في المغرب خلال القرن الرابع عشر الهجري واتجاهاتهم، وقد رجعت إليه واستفدت منه كثيرا من الخطوط العريضة فيما يتعلق بتصنيف أعلام الاجتهاد في المغرب المعاصر، رغم الحيز الضيق الذي خصصه لمعالجة هذه النقطة.

ومنه مؤلف بعنوان «الاجتهاد والتحديث: دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب» للدكتور سعيد بن سعيد العلوي، الذي عالج فيه طائفة من القضايا المتعلقة بالاجتهاد في المغرب المعاصر، كسبل التحديث ومسالك الاجتهاد وضرورته الراهنة، والعلاقة بين التحديث والاجتهاد في الفكر المغربي المعاصر، ممثلا لذلك ببعض نوازل الوقت المتسربة إلى المجتمع المغربي من الاحتكاك الغربي سفارة و«حماية»، والتي انبرى لها الفقهاء المغاربة بالاجتهاد في

(1) - أبو المزايا محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني الحسني، الفقيه المجتهد، والسياسي المناضل المجاهد، رائد من رواد الإصلاح بالمغرب في زمانه، له «الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب»، و«طبقات المجتهدين وأعداء التقليد في الإسلام» وغيرهما، توفي رحمه الله سنة 1411 هـ. (مقدمة كتابه: الاجتهاد والمجتهدون، ص 17، وأعلام المغرب العربي: 1/ 192).

تبيان حكم الشرع فيها، وقد استفدت من هذه الدراسة القيمة إذ دلّني على كثير من المراجع المفيدة في الموضوع.

كما وقفت على كتاب قيم بعنوان: «مقاصد الشريعة والاجتهاد في المغرب الحديث» للدكتور إسماعيل الحسني، سعى فيه مؤلفه إلى ربط نظرية المقاصد بفروع فقهية وجزئيات عملية عرفها المجتمع المغربي الحديث، وقد أفادني في مسألة اعتماد الفقهاء المغاربة المعاصرين مقاصد الشريعة مدركا من مدارك الاجتهاد في القضايا المستجدة.

ومن الأعمال الجليلة في هذا السياق كتاب حافل بعنوان «نظرية التحديث في الفكر المغربي (1844 - 1944)»، للدكتور حميد الصولبي، وهو دراسة مهمة في الموضوع؛ إذ ركز مؤلفه فيها على العلاقة بين النظر الفقهي المعاصر وتحديث المجتمع المغربي، متخذا سؤال قدرة النظر الفقهي على تكوين نظرية متكاملة في التحديث أساسا ومنطلقا له، وقد فتحت لي هذه الدراسة آفاقا واسعة للبحث بفضل ما أثارته من قضايا اجتهادية ذات الصلة بموضوع بحثي، بالإضافة إلى كم هائل من المصادر ومضآن المادة العلمية التي ارتكزت عليها هذه الرسالة.

خطة البحث:

بعد فحص مصادر البحث وإزالة النظر في مادته العلمية رأيت أن ينتظم في مقدمة منهجية، وفصل تمهيدي، وثلاثة أبواب منظوية على فصول ومباحث، وخاتمة وفق الآتي:

أما المقدمة فقد خصصت للتأطير المنهجي للبحث، حيث اشتملت على مشكلة البحث وأسئلته، وأهدافه، وأهمية الدراسة ودواعي اختيار الموضوع، ومنهج البحث فيه ومنهجيته، وحدود الدراسة، والدراسات السابقة، وخطة البحث، وصعوباته.

وأما الفصل التمهيدي، فقد مهدت فيه للبحث بنظرات دلالية في مفاهيم البحث الرئيسة، وهي الأنماط، والمعاصرة، والاجتهاد، وما يتعلق بها من المصطلحات في الفكر الفقهي المعاصر كالحداثة والتجديد والإصلاح.

وفي الباب الأول دراسة للاجتهاد الفقهي في المغرب من حيث تاريخه، وأطواره، والعوامل المؤثرة في نهضته المعاصرة، في فصلين اثنين: أولهما لنظرة عجلية في تاريخ الاجتهاد الفقهي في المغرب، وأبرز بواعث نهضته المعاصرة، وثانيهما للبحث في عوامل ثراء مادة الاجتهاد المغربي المعاصر وتنوع موضوعاته.

وأما الباب الثاني فقد انعقد ليكون تنويجا لما سبقه كاشفا النقاب عن أنماط مواكبة الاجتهاد المغربي المعاصر للقضايا المستجدة في المجتمع المغربي سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وفكريا، وأسباب بروزها، في فصول ثلاثة: الأول: في أسباب ظهور الأنماط الاجتهادية في المغرب المعاصر، والثاني: في الاجتهاد في المغرب المعاصر: بين الإفراط في الدفع والتفريط في التسوية والشفع، والثالث في معالم النمط الاجتهادي المعتدل في المغرب المعاصر ومرتكزاته. ثم ينعطف على البابين باب ثالث ليكون تتيما وتنويجا لهما بذكر طائفة من أمثلة تطبيقية لاجتهاد الفقهاء المغاربة خلال القرن الرابع عشر الهجري للكشف عن أصالة مرجعيتها ومعاصرة تنزيلها، وقد انتظمت مادته في فصول ثلاثة: أولها للقضايا الاجتهادية في المجال الصحي، وثانيها لميدان التربية والتعليم، وثالثها للمجال الاقتصادي والمالي.

وفي الخاتمة بسط لأبرز خلاصات الدراسة ونتائجها، وأهم توصياتها فتحا لآفاق البحث في هذا الموضوع الذي لا شك في أنه بحاجة إلى المزيد من الدراسات العلمية الرصينة، للإحاطة بمباحثه والكشف عن مكنون جواهره.

صعوبات البحث:

لعل أبرز الصعوبات التي يمكن أن تواجه الباحث في مثل هذه الموضوعات تكمن في المصادر والمراجع وطبيعة الموضوع نفسه؛ فما من شك في أن الوصول إلى كثير من مظان المادة العلمية المؤسّسة لهذا البحث غاية في الصعوبة، وقد يكون مستحيلا في كثير من الأحيان، لا سيما وقد تزامن إنجازهم مع شلل تام أصاب الحركة الفكرية عامة والبحث العلمي خاصة في المكتبات العامة بسبب جائحة كوفيد 19، بالإضافة إلى أن جل ما أنتج في الفترة المستهدفة بالبحث لا يزال مخطوطا أو على طبعات حجرية نادرة أو مفقودة، وكلها عوامل تضاف إلى السائد المعروف - عندنا - من تعقيد مساطر الحصول على الوثائق المخطوطة في مكتباتنا حتى في الظروف العادية، وهذا أجلى من أن يُجلى؛ لذا تعذر علي الوقوف على كثير مما كنت أمني النفس به قبل خوض غمار هذا البحث، والله المستعان.

وأما الصعوبة المتعلقة بالموضوع نفسه فهي غزارة مادته وتشعب مباحثه المستوجبة للإقرار باستحالة استيعابها بحال، وقد حاولت التغلب على هذه العقبات بانتقاء ما يسعف من نماذج اجتهادية أنتجت في أزمنة مختلفة من القرن الرابع عشر الهجري كي أخرج منها بأحكام دالة على المطلوب، كما حاولت تركيز البحث في أهم عناصره التي قد تضيف جديدا أو تفتح آفاقا أخرى للدارسين المهتمين بهذا الحقل المعرفي الثري.

الفصل التمهيدي:
نظرات دلالية في مفاهيم ترجمة البحث

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المعاصرة: مفهوما وعلاقتها بالأصالة
والحدأة في الاجتهاد المغربي المعاصر.

المبحث الثاني: الاجتهاد الفقهي وعلاقته بالإصلاح
والتجديد في الفكر المغربي المعاصر.

الفصل التمهيدي:

نظرات دلالية في مفاهيم ترجمة البحث

يقتضي معروف المنهج وقواعده أن تُستهلَّ البحوث والدراسات العلمية بالتعريف بالمصطلحات المفاتيح، التي تدور عليها الدراسة، وقد يتوقف فهم مغالقتها عليها، بل إن بعض العلماء قد عدَّ ذلك حقاً من حقوق موضوع المراد معالجته، قال أبو الحسن الآمدي رحمه الله (ت 631هـ): «حق على كل من حاول تحصيل علم من العلوم، أن يتصور معناه أولاً بالحد أو الرسم؛ ليكون على بصيرة فيما يطلبه»⁽¹⁾.

وقد ارتأيت أن يكون هذا المهاد مرقى يعين كل من رام النظر في هذا البحث على حسن فهم المراد منه من حيث الإسفار عن المفاهيم الرئيسة وغيرها من ذوات الصلة بها، وترتكز ترجمة هذه الدراسة على مفهومين محوريين مركبين، وهما أنماط المعاصرة، والاجتهاد الفقهي، باعتبارهما قد وردا في صلب العنوان، بالإضافة إلى مفاهيم أخرى متقاربة، تتقاطع معهما في المجال التداولي، ولا سيما في العصر المقصود بهذه الدراسة، مما يستوجب النظر فيها تعريفاً ومقارنة.

(1) - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 1 / 5.

المبحث الأول: مفهوم أنماط المعاصرة في الاجتهاد المغربي المعاصر:

المطلب الأول: مفهوم أنماط المعاصرة:

أولاً: مفهوم الأنماط:

الأنماط: جمع نَمَط بفتحتين، ويجمع على نِمَاط أيضاً، وهو الصنف⁽¹⁾، والضرب، والنوع، والطريقة، والمذهب⁽²⁾، يقال: ألزم هذا النمط، أي هذا الطريق والمذهب، ويقال أيضاً: ليس هذا من ذلك النمط، أي من ذلك النوع والضرب⁽³⁾.

وقيل: النمط: طريقة وأسلوب وشكل، أو مذهب مميّز لفرد أو لجماعة⁽⁴⁾، ومنه قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «خير الناس هذا النمط الأوسط، يلحق بهم التالي ويرجع إليهم الغالي»⁽⁵⁾، أي جماعة من الناس أمرهم على طريقة واحدة في الدين دون غلو أو تقصير⁽⁶⁾.

ثانياً: مفهوم المعاصرة:

المعاصرة لغة: مفاعلة من العصر، وهو الدهر والحين⁽⁷⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خُسْرٍ﴾ [العصر: 1].

يقال: عاصرت فلاناً معاصرة وعِصاراً، أي كنت أنا وهو في عصر واحد، أو أدركت

(1) - مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض: 13 / 2.

(2) - لسان العرب لابن منظور: 417 / 7، مادة (ن م ط).

(3) - نفسه.

(4) - معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عبد الحميد وآخرون: 2286 / 3، مادة (ن م ط).

(5) - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: 100 / 7، برقم (34498).

(6) - النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير: 119 / 5.

(7) - معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 340 / 4، مادة (ع ص ر).

عصره⁽¹⁾، وقيل: العصر: ما يلي المغرب من النهار، وقال قتادة: هي ساعة من ساعات النهار⁽²⁾.
وأما المعاصرة اصطلاحاً، فقد تباينت الأنظار في تحديد معناها: إذ اتجه أهل الحديث إلى اعتبار معناها دالاً على «وجود الراوي والمروي عنه في عصر واحد، سواء التقيا أو لا»⁽³⁾، ومن ثم فهي تشمل ثلاث طبقات: الراوي وشيخه وتلميذه.

وأما الفقهاء فقد جنحوا في معناها إلى «أن يعيش الإنسان في عصره وزمانه، في أفكاره وقيمه وسلوكياته، في انتصاراته وهزائمه، في معمرة أحداثه، ومع أهله الأحياء المتحركين، يفكر كما يفكرون، ويعمل كما يعملون... فجوهر المعاصرة - بهذا المفهوم - هو معاشة الأحياء لا الأموات، والواقع الماثل لا الماضي الزائل»⁽⁴⁾.

ومنهم من جعل معناها مقابلاً للتراث والأصالة؛ إذ لا بد للمسلم الحقيقي من أن يتحرك بينهما، ممثلاً للسنن الإلهية القاضية بالتطور والانفتاح ونبذ الجمود، لكن بضوابط شرعية تحفظ له جوهره وتحول دون الحيد عن كيانه القائم على التكامل بين الروح والمادة⁽⁵⁾.

وبالجملة، فإن المعاصرة في هذا المقام تعني: معاشة الحاضر بالوجدان والسلوك، والإفادة من كل منجزاته العلمية والفكرية، وتسخيرها لخدمة الإنسان ورقية⁽⁶⁾، دون الذوبان في الراهن، أو الانسلاخ من الجذور والأصل، وهي بهذا المعنى تعني التفاعل المستديم المؤسس على وجوب الانفتاح على جميع المعارف والتجارب الإنسانية، والاستفادة منها في حل

(1) - تاج العروس للزبيدي: 73 / 13، مادة (ع ص ر).

(2) - لسان العرب: 4 / 575، مادة (ع ص ر).

(3) - معجم علوم الحديث النبوي للخميسي، ص 222.

(4) - الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة للقرضاوي، ص 77.

(5) - ينظر: المعاصرة في إطار الأصالة لأنور الجندي، ص 22 - 23.

(6) - معجم اللغة العربية المعاصرة: 2 / 1508، مادة (ع ص ر).

المشكلات الناتجة عن سنة التطور البشري؛ وذلك باعتبار الرقي وتنمية الحياة الإنسانية جوهرها، ومبلغ غايتها، مع الحفاظ على الثوابت الضامنة للاستمرار، وتجنب الانجرار وراء المتغيرات المستمرة التي تؤدي حتما إلى الاندثار.

ثالثا: مفهوم أنماط المعاصرة مُركّبا:

قد لا يُنبئ ما ورد في المعجمات من المادة اللغوية عن المدلول الاصطلاحي لهذا المفهوم بصيغته التركيبية في سياق هذه الدراسة، لكنه مفيد حتما في إعطاء تصور لغوي يساعد على التوصل للمطلوب؛ لذا يمكن القول: إن المراد بأنماط المعاصرة في عنوان البحث: الطرائق والمذاهب التي اعتمدها الفقهاء المغاربة في اجتهاداتهم خلال القرن الرابع عشر الهجري⁽¹⁾ لمواكبة مستجدات العصر، والإجابة عن مشكلاته وقضايا المعاصرة، الناتجة عن التطور الملموس، الذي عم كل أبواب مصالح الناس على مستوى الأفراد والجماعات.

وقد تباينت تلك الأنماط تبعا لاختلاف مذاهب رواد الاجتهاد في هذه الفترة ومرجعياتهم الفكرية، والوسائل التي وظفوها في فهم علاقة الخطاب الشرعي بأفعال المكلفين وما أسفرت عنه الحياة المعاصرة ومتغيراتها من النوازل والمستجدات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، مستثمرين في ذلك كله مرونة النص الشرعي - وهو مُستمد الأحكام الفقهية - ومناهج الاستنباط منه في مناصرة توجهاتهم واختياراتهم الفقهية، كما سيأتي تفصيله في هذه المحاولة.

(1) - هذه الفترة هي المحدد الزمني لهذه الدراسة كما تقدم، وهي المقصودة بلفظ «المعاصرة» وكل مشتقاتها عند الإطلاق في هذا البحث، درءا للتكرار.

المطلب الثاني: الأصالة والمعاصرة في الاجتهاد المغربي المعاصر:

يقتضي تمام الصورة أن تكون الإشارة في هذا المقام إلى العلاقة بين الأصالة⁽¹⁾ والمعاصرة لما بينهما من التضايف؛ إذ لا يفهم أحدهما إلا مضافا للآخر في الفكر الفقهي الحديث، خلافا لما كان عليه الحال في عصور نشاطه الأولى، حيث تميزت جهود الفقهاء المجتهدين في إنتاج حلول شرعية للقضايا المستجدة تراعي ثوابت الشرع ومتغيرات الزمان والمكان في قالب منسجم لا نبوّ فيه، لكن مع مرور الزمن واتساع الفجوة بين الفقه والواقع برزت قضية العلاقة بين الأصالة والمعاصرة، أهى تضادّ وانفصام؟ أم توافق وانسجام؟

ولم تكن حركة الاجتهاد في المغرب المعاصر بمنأى عن مشكلة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة التي تطفو على السطح كلما جرى الحديث عن الاجتهاد الفقهي المواكب لتطورات العصر وتقلبات الحياة، وذلك لما يحيل إليه مفهوم الأصالة من معاني الثبات والإحكام⁽²⁾، وتأسيس بناء الفكر الإنساني على القواعد والعناصر المستمدة من الخطاب الشرعي (الوحي)⁽³⁾، ولما يعنيه مفهوم المعاصرة من الانفتاح على المستجدات دائمة التغير. هذا التقابل المضاد - ظاهريا على الأقل - كثيرا ما يوقع بعض المجتهدين المعاصرين - إثر الاصطدام بالتفوق الغربي أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين - في حتمية

(1) - الأصالة في اللغة: مأخوذة من الأصل، وهو ما يتأسس عليه الشيء. (معجم مقاييس اللغة: 1/ 109، مادة أ ص ل)، والمقصود بها هنا: جعل العودة إلى المنهج الإسلامي الصافي منطلقا للانفتاح على كل جديد نافع، وليس المقصود بها التفوق على القديم ومجافاة كل جديد، ورفض الإبداع والاجتهاد. (ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد للقرضاوي، ص 26).

(2) - تاج العروس: 27/ 449، مادة (أ ص ل).

(3) - ينظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة لمير علي: 1/ 27.

الاختيار بين النموذجين: النموذج الغربي باعتباره الحل الواقعي الأمثل للعصر، والسبيل الوحيد للتقدم والرقي والانتظام في ركب العالم المتحضر، والنموذج السلفي الأصيل بوصفه البديل الوحيد القادر على تغطية جميع ميادين الحياة المعاصرة، بشرط تنقيته مما علق به من الشوائب، والرجوع به إلى حالته الصافية قبل الانحراف والانحطاط.

وبالمقابل ظهرت فئة ثالثة أكثر اعتدالا حاولت التوفيق بين النموذجين السابقين، فدعت إلى ضرورة الأخذ بأحسن ما فيهما معا⁽¹⁾، وقبول كل ما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية مخالفة بينة، مع توسيع دائرة الأخذ بالمقاصد الشرعية، واعتبار مصالح الناس بما لا يصادم صحيح المنقول أو صريح المعقول.

وقد أكد علال الفاسي⁽²⁾ على أن الاختلاف في التعامل مع مسألة المعاصرة إنما نشأ من الخلط بين العصري والمعاصر، ثم ذكر أن هناك أنظمة تدعي المعاصرة الآن وهي لا تليق إلا بالآزمنة الوسطى أو البدائية للتاريخ، بينما العصري قد يتجلى فيما نعر عليه في زوايا الفكر البشري العتيق، ثم ساق لذلك مجموعة من المثل، كالبنك الخيري العصري والبنك الربوي المعاصر⁽³⁾، وغير ذلك من النماذج الدالة على أن الخلط بين المفاهيم واضطراب الدلالات، وترك بعض الألفاظ والمصطلحات مائعة رجراجة دون ضبط وتحديد، يفسرها من شاء كيفما

(1) - ينظر: النقد الذاتي لعلال الفاسي، ص 81، وإشكاليات الفكر العربي المعاصر للجابري، ص 15 و 16.

(2) - علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال بن عبد الله بن المجذوب الفاسي الفهري، فقيه مجتهد، ومفكر بارع، ومن كبار العلماء المصلحين والزعماء الوطنيين في مغرب القرن الرابع عشر الهجري، غزير الإنتاج العلمي في شتى العلوم والفنون، له «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، و«النقد الذاتي»، و«دفاع عن الشريعة» وغير ذلك، توفي رحمه الله ببوخاريس سنة 1394 هـ. (إتحاف المطالع: 622 / 2، والأعلام: 246 / 4).

(3) - النقد الذاتي، ص 82.

شاء أكثر ما يضر بثقافة المسلمين اليوم⁽¹⁾، فيسري ذلك الضرر على فهمهم وسلوكهم وكافة مناشط حياتهم.

المطلب الثالث: المعاصرة والحداثة في الاجتهاد المغربي المعاصر:

من المفاهيم ذات الصلة بالمعاصرة، ولا سيما في العصر المقصود بهذه الدراسة، مفهوم الحداثة، الذي تحيل مادته اللغوية (ح د ث) إلى جدة الشيء وحدوثه بعد أن لم يكن⁽²⁾، والحديث: نقيض القديم، ويرادفه الجديد، ومصدره: الحدوث والحداثة.

وأما الحداثة باعتبارها مفهوما اصطلاحيا فقد اختلف في تعريفها شأنها شأن جل المفاهيم المنتمية لحقل العلوم الإنسانية⁽³⁾، وهذا الاختلاف ناتج عما شهده ويشهده هذا المفهوم من تطور مطرد، حتى أضحت عقائد ومذاهب عديدة اختلفت حولها التصورات بسبب اختلاف زوايا النظر إليها، بين منبهر مُغالٍ في انبهاره بها، ومنكر مجافٍ في رفضه لها، فمنهم من يرى أن الحداثة «مذهب فكري جديد يسعى لهدم كل موروث، والقضاء على كل قديم، والتمرد على الأخلاق والقيم والمعتقدات»⁽⁴⁾، بينما يرى آخرون أنها الوسيلة الوحيدة لقراءة الماضي وفهم الحاضر والانطلاق للمستقبل، عبر استعمال «العقل من حيث إنه إقرار للشك المنطقي الراض لكل حكم مسبق ولكل سلطان مهيمن»⁽⁵⁾، وثالث يرى بأنها «اتجاه جديد يشكل ثورة كاملة

(1) - ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص 25.

(2) - معجم مقاييس اللغة: 2 / 36، مادة (ح د ث).

(3) - ينظر: روح الحداثة لطفه عبد الرحمن، ص 23.

(4) - الحداثة في ميزان الإسلام لعوض القرني، ص 12.

(5) - الحداثة وما بعد الحداثة لفتحي التريكي، ص 209.

على ما كان، وما هو كائن في المجتمع»⁽¹⁾.

هذا، ويمكن إجمال القول في معنى الحداثة الاصطلاحي في مفهومين⁽²⁾: الأول: مرتبط بالمعنى اللغوي ارتباط الفرع بالأصل، وهي بهذا تعني التحديث والتجديد (Modernisation) مواكبة لما أحدثه اختلاف الزمن من التغيرات، وهو مفهوم مقبول بوجه عام في التصور الإسلامي، والثاني: لم يعد مرتبطاً بالمعنى اللغوي؛ إذ أصبح يدل على اتجاه فكري جديد (Modernisme) يثور على كل ما كان وما هو كائن في المجتمع، وهو مفهوم معارض منتقد لما يشكله من خطر على دين الأمة وهويتها⁽³⁾.

والحداثة (Modernisme) غربية المنشأ كما هو معروف، وتمثل إحدى مراحل تطور الفكر الغربي في أوروبا إبان النهضة الإنسانية، التي انطلقت من اعتبار العالم الطبيعي العالم الحقيقي الذي يجب صرف العناية إليه دون سواه، وأن الإنسان محور هذا العالم ومعيار الأشياء كلها، واعتبار العقل أداة حصرية لفهم سنن التنظيم الاجتماعي والتطور الحضاري، والتوصل إلى الحقيقة عبر منهجي الاستقراء والتجريب⁽⁴⁾، دون النظر إلى مصادر المعرفة الإنسانية الأخرى، ولا سيما الوحي منها، وهذا ما يجعل الفقهاء يتوجسون خيفة منها باعتبارها إنتاجاً غربياً خالصاً يصطدم ومحورية الوحي في التفكير الفقهي. فما موقع الحداثة من الاجتهاد

المغربي المعاصر؟

(1) - بحوث ودراسات لمحمد مصطفى هدارة، ص 132.

(2) - ينظر: الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة في الفقه الإسلامي لقوميدي: 531 / 2.

(3) - وقد انتقد طه عبد الرحمن تهويل مفهوم الحداثة بتعدد تعاريفها حتى بدت وكأنها كائن تاريخي عجيب، يتصرف في الأشياء كلها تصرف الإله القادر، حيث انتقلت من مفهوم عقلي إجرائي إلى رتبة شيء وهمي مقدس! (روح الحداثة، ص

(24).

(4) - ينظر: الحداثة لمحمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، ص 11.

قد لا يختلف موقف الفقهاء المغاربة المتوجس من الحداثة باعتبارها أداة للتحكم الاستعماري، خاصة وأن نظام «الحماية» قد حمل معه إلى المغرب وجهين متناقضين⁽¹⁾: وجهها استعماريًا ذا سمعة سيئة في ذاكرة المجتمع المغربي وما يمثله من احتلال وظلم واغتصاب، وما رافق ذلك من «شرور ومصائب وويلات تكبدها مكرها، أفرادا وجماعات، طيلة أربع وأربعين سنة من الحكم الدخيل»⁽²⁾، ووجهها إصلاحيا تحديثيا - على الأقل فيما يزعم - يتوخى تغيير حالة المغرب واصطبغها بصبغة الرقي والتمدن، وهذا ما يفسر موقف كثير من الفقهاء الراضين لوجود الدولة «الحامية» في المغرب مهما كانت مبررات ذلك، بل إن منهم من وقف سدا منيعا في وجه كل تحديث كان مصدره الغرب عملا بالقاعدة الأصولية المشهورة: «درء المفسد مقدم على جلب المصالح»، كما هو الشأن في فتوى أحمد بن خالد الناصري⁽³⁾ في مسألة «الكرنتينة»⁽⁴⁾ (الحجر الصحي)، وإدخال «التيليغراف» و«بابور البر» (القطار) إلى المغرب، باعتبارهما أداة لمزيد من تغلغل القوى الاستعمارية وتدخلها في شؤون المغرب⁽⁵⁾، وعلى منواله رأي الشيخ محمد عبد الحي الكتاني⁽⁶⁾ في مسألة سماع القرآن الكريم من آلة الفونوغراف،

(1) - ينظر: الفكر المغربي المعاصر: دراسة في الإعلام والمؤسسات للصولي، ص 27.

(2) - مذكرات حياة وجهاد للوزاني: 1/ 294.

(3) - أبو العباس أحمد بن خالد الناصري السلاوي، الشيخ الإمام المصلح، العلامة المطلع، الكاتب المبدع من آخر الناس، ذو التأليف الحسان في التاريخ والأدب والفقه، له «الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى»، أجمع كتاب لتاريخ المغرب، و«زهر الأفنان من حديقة ابن الوثان»، و«تعظيم المنّة بنصرة السنة»، وغير ذلك، توفي رحمه الله بفاس سنة 1315 هـ.

(الفكر السامي: 368، ومن أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: 11/2).

(4) - الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى للناصر: 5/ 184.

(5) - نفسه: 9/ 208.

(6) - محمد عبد الحي بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني، حافظ المغرب ومجتهده ومصلحه، ومن أساطين العلم المبرزين فيه، له باع طويل في علوم عصره من فقه وأصول وحديث وتصوف وتاريخ

«المعدة للهو واللعب اللذين لا يتصور معهما أدب ولا سكون»⁽¹⁾.

ولعل من أسباب نبذ الحداثة الغربية أيضا من قبل فئة من الفقهاء المغاربة ما لها من الاشتراك في أصل الاشتقاق مع «الإحداث»، الذي «تعرض عليه الشريعة وتنفر منه»⁽²⁾، لما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»⁽³⁾.

لكن هذا لا يمنع كثيرا من رواد الإصلاح في المغرب المعاصر من محاولة إيجاد سبل التوفيق بين التراث والحداثة، أو الحفاظ على الهوية والانفتاح على منجزات الآخر انفتاحا اقتضته ضرورة الانخراط في الفعل التحديثي، بعدما استيقظوا على واقع جديد فرضه الاحتكاك بالحضارة الغربية وتوسعها الرأسمالي الذي لا يُبقي سيله الجارف ولا يذر مجالا من مجالات الحياة إلا دخله، هكذا وجد الفقهاء المغاربة أنفسهم مرغمين على «التفاعل مع الآثار المباشرة للحداثة الأوروبية، ومضطرين للاستجابة لضغوطاتها المختلفة الأشكال»⁽⁴⁾، متخذين الاجتهاد الفقهي أداة يتوسلون بها إليه، خاصة وأن في التراث الإسلامي ما يسوغ النظر إلى ما عند الآخر من مبتكرات نافعة نظر المتبصر الناقد، المنتفع بما لدى غير المسلمين ما لم تُصادم نصا قطعيا

وأنساب وسياسة شرعية، صاحب التصانيف الجليلة النفع والقدر، له «فهرس الفهارس»، و«مفاكهة ذي النبل والإجادة»، و«تبليغ الأمانة»، و«التراتب الإدارية»، وغيرها كثير، توفي رحمه الله بضاحية باريس سنة 1382 هـ. (فهرس الفهارس: 482 / 1، وإتحاف المطالع: 572 / 2).

- (1) - تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبرج والكهانة لعبد الحي الكتاني، ص 287.
- (2) - الاجتهاد والتحديث دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب لسعيد بنسعيد، ص 19.
- (3) - أخرجه أبو داود في سننه، باب في لزوم السنة: 4 / 200، برقم (4607)، وصححه الحاكم في المستدرک: 1 / 174، برقم (329).
- (4) - المغرب في مواجهة الحداثة لمحمد سبيلا، ص 65.

أو قاعدة كلية من قواعد الدين؛ لأن «هنالك أشياء لم يفعلها الرسول عليه الصلاة والسلام لأنها لم تكن موجودة في عصره، ولا أسبابها قد تهيأت، وهي من مظاهر التطور في العلم والحضارة»⁽¹⁾.

هذا الفهم من الأستاذ علال الفاسي يتأسس على استحضار الفارق الشاسع بين الإحداث في الدين ما ليس فيه، وهو المنهي عنه قطعاً، وبين السنة الحسنة المأمور بها شرعاً في قوله صلى الله عليه وسلم: «من سنّ في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا يُتقص من أجورهم شيء»⁽²⁾، فقد وجد الفقهاء المغاربة في هذا الحديث وما فيه من «الحث على الابتداء بالخيرات، وسن السنن الحسانات، والتحذير من اختراع الأباطيل والمستقبحات»⁽³⁾، ما يسعفهم في التفاعل الإيجابي مع مستحدثات الحداثة الغربية وما جادت بها من إصلاحات خادمة لرقى المجتمع المغربي وتطوره⁽⁴⁾، لا سيما و «أن الشريعة الإسلامية مبنية على مراعاة قواعد المصلحة العامة في جميع ما يرجع للمعاملات الإنسانية؛ لأن غايتها هي تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية لسكان البسيطة عن طريق هدايتهم لوسائل المعاش وطرق الهناء»⁽⁵⁾.

وقد تجلت هذه الحقيقة في جل المشاريع الإصلاحية التي قادها الفقهاء المغاربة في هذا

(1) - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، ص 186.

(2) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة: 4/ 2059، برقم (1017).

(3) - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي: 7/ 104.

(4) - ينظر: الاجتهاد والتحديث، ص 20.

(5) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 193.

العصر رغم اختلاف توجههم الفكري وتموقعهم السياسي، وتباين إنتاجاتهم التحديثية كما وكيفاً، كما هو الحال عند كلٍّ من أحمد بن خالد الناصري، وأحمد بن المواز⁽¹⁾، وأبي شعيب الدكالي⁽²⁾، وأحمد الصبيحي⁽³⁾، ومحمد بن الحسن الحجوي⁽⁴⁾، وعبد الحى الكتاني، ومحمد بن العربي العلوي⁽⁵⁾، وعلال الفاسي، ومحمد بن الحسن الوزاني⁽⁶⁾، وغيرهم من المصلحين،

(1) - أحمد بن عبد الواحد بن محمد ابن المواز السليماني الحسني، العلامة المشارك، والمطلع المقتدر، أحد فقهاء المغرب المعاصر وأدبائه الكماة، تقلب في وظائف حكومية عدة، كالوزارة والسفارة، له «حجة المندرين»، و«خطوة الأقدام»، وديوان شعري، وغير ذلك، توفي رحمه الله عن رياسة الاستئناف الشرعي بالرباط، ونقل إلى فاس، سنة 1345 هـ. (من أعلام الفكر المغرب المعاصر بالعدوتين: 28 / 2، وسل النصال، ص 27).

(2) - أبو شعيب بن عبد الرحمن الدكالي الصديقي، الفقيه المحدث، من آخر حفاظ المغرب ومحدثيه، تولى وظائف دينية بارزة، كالخطابة في الحرم المكي، والإفتاء في المذاهب الأربعة، وألقى دروساً بالأزهر بمصر وبجامع الزيتونة بتونس، كما تولى وزارة العدل في المغرب، ولما استعفى انقطع للتدريس في مدينة الرباط إلى أن توفي رحمه الله سنة 1356 هـ. (الأعلام: 167 / 3).

(3) - أحمد بن محمد الصبيحي السلاوي، اللغوي الأديب، تولى النظارة في عدة جهات بالمغرب، له «باكورة الزبدة في تاريخ أسفي وعبد»، ورسالة في «أصول أسباب الترقى الحقيقي»، وغيرهما من التأليف، توفي رحمه الله بسلا سنة 1363 هـ. (من أعلام الفكر المغرب المعاصر بالعدوتين: 70 / 2، وإتحاف المطالع: 497 / 2).

(4) - محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري، أبرز رجال العلم والحكم والإصلاح في المغرب في زمانه، الفقيه المجتهد، والمفكر المصلح، والتاجر النبيه، والسياسي المحنك، أسندت إليه وظائف حكومية شتى، كثير التصنيف والتقييد، له «الفكر السامي»، و«الدفاع عن الصحيحين»، و«التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين»، وغير ذلك من التواليف الحسان، والتقايد المفيدة في الفقه والأصول والإصلاح السياسي والاجتماعي والمالي وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة 1376 هـ. (ترجم لنفسه في: الفكر السامي: 9 / 1، ومختصر العروة الوثقى، ص 19 وما بعدها).

(5) - محمد بن العربي العلوي المدغري الحسني، العلامة الحجة، المطلع المشارك النقاد، الفقيه المصلح، شيخ الجماعة، اشتغل بالتدريس برهة من الزمن، كما تقلد مناصب عدة في حياته كالوزارة العدلية والقضاء، له قدم راسخة في نبذ التقليد والتبعية والطوائف الضالة، متأثراً في ذلك بشيخه أبي شعيب الدكالي، توفي رحمه الله سنة 1384 هـ. (سل النصال، ص 195، وإتحاف المطالع: 582 / 2).

(6) - محمد بن الحسن الوزاني، أحد رموز الحركة الوطنية المغربية، له باع في الصحافة وخبرة في دوايب السياسة، يرجع إليه الفضل في تأسيس كثير من المنابر الإعلامية والأحزاب السياسية، له «الحماية جناية على الأمة»، و«حرب القلم»،

الذين راموا تكييف الإسلام مع الواقع الجديد وفقاً لحاجات العصر، من خلال الدعوة إلى العودة بالإسلام إلى منبعه الأصلي، مع إيمانهم الجازم بإمكانية «فتح قنوات حوار واتصال بين التجديد في معناه الديني، وبين التحديث في معناه السياسي والاجتماعي»⁽¹⁾، وإمكانية التوفيق بين الدين والعلم، والمادة والروح، مع اختلاف مشاربهم ومنطلقاتهم الإصلاحية.

و«مذكرات حياة وجهاد»، توفي رحمه الله بفاس سنة 1398 هـ. (الحماية جنائية على الأمة، ص 185).

(1) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 22.

المبحث الثاني: مفهوم الاجتهاد الفقهي وعلاقته بالإصلاح والتجديد في الفكر
المغربي المعاصر:
المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد:
أولاً: الاجتهاد لغة:

الاجتهاد: افتعال من الجهد، وقد اختلف اللغويون في ضبط الجيم بالضم أو الفتح،
فذهب الفيومي (ت770هـ) إلى أن الجُهد بالضم لغة الحجاز، وبالفتح لغة غيرهم⁽¹⁾، ومنه
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: 80]، فقد قرئ بالوجهين⁽²⁾.
وقيل: الجُهد بالضم: الوسع والطاقة، وبالفتح المشقة والغاية⁽³⁾، فمن الأول: قوله صلى
الله عليه وسلم لما سئل: «أي الصدقة أفضل؟ قال: جُهد المقل»⁽⁴⁾، أي قدر ما يحتمله حال
القليل المال، ومن الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: «أعوذ بك من جُهد البلاء»⁽⁵⁾، أي الحالة
الشاقة⁽⁶⁾.

-
- (1) - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، مادة (ج ه د): 1 / 112.
(2) - مشارق الأنوار على صحاح الآثار: 1 / 161.
(3) - لسان العرب، مادة (ج ه د): 3 / 133، والمصباح المنير، مادة (ج ه د): 1 / 112،
(4) - أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 14 / 324، برقم (8702)، وأبو داود في سننه، باب طول القيام: 2 / 69، برقم (1449)،
والحاكم في مستدركه: 1 / 574، برقم (1509)، وصححه.
(5) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب التعوذ من جهد البلاء: 8 / 75، برقم (6347)، ومسلم في صحيحه،
كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب التعوذ من سوء القضاء: 4 / 2080، برقم (2707).
(6) - النهاية في غريب الحديث والأثر: 1 / 320.

ولا شك في أن الاجتهاد لا يتأتى إلا باجتماع الأمرين: بذل الوسع والطاقة، وحصول الكلفة والمشقة، قال الآمدي في الأحكام: وأما الاجتهاد في اللغة فهو عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة⁽¹⁾.

من هذه المادة اللغوية يتضح أن الاجتهاد لا يستعمل إلا في بذل الوسع لتحقيق ما فيه كلفة ومشقة، مادية كانت أو معنوية، قال الغزالي (ت 505هـ): «الاجتهاد في اللغة: عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعلٍ من الأفعال، ولا يُستعمل إلا فيما فيه كلفةٌ وجهد، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرّحاء، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة»⁽²⁾.

ولهذا سمي اللبن الذي أُخرج زبده مجهوداً، ولا يكون إلا بمشقة ونصب، قال الشماخ: تُضَحِّقُ وقد ضَمِنَتْ ضَرَّاتَهَا غُرْقًا مِنْ طَيِّبِ الطَّعْمِ حُلُوً غير مجهود⁽³⁾.
واللبن غير المجهود: الذي لم يُخرج زبده.

ثانياً: الاجتهاد في الاصطلاح:

قبل استعراض نماذج من تعاريف الاجتهاد في الاصطلاح أشير - بادئ ذي بدء - إلى أن مفهوم الاجتهاد شهد تطوراً على ما كان عليه عند منظره الأول⁽⁴⁾، وهو الإمام الشافعي

(1) - الإحكام في أصول الأحكام: 4 / 162.

(2) - المستصفى للغزالي، ص 342.

(3) - مقاييس اللغة لابن فارس: 1 / 487، مادة (ج ه د).

(4) - الحديث هنا عن التنظير، وإلا فإن الاجتهاد التطبيقي كان يمارسه الفقهاء قبل الإمام الشافعي، من خلال ملاحظة أصوله وقواعده عند الاستنباط بسليقة وملكة نفسية عند الفقهاء.

(ت204هـ) رحمه الله، الذي قال مجيباً عن سؤال منهجي افتراضي: «ما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد»⁽¹⁾.

وقال أيضاً: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حُكْمٌ اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِبَ الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس»⁽²⁾.

فالاجتهاد عند الإمام الشافعي مرادف للقياس، وهو خلاف ما عليه جمهور الفقهاء من أن الاجتهاد غير القياس؛ لأنه أعم منه ومفتقر إليه، وهو من مقدماته وليس الاجتهاد مفتقراً إلى القياس⁽³⁾.

ثم تتابعت محاولات الأصوليين بعد الإمام الشافعي لوضع مفهوم منضبط للاجتهاد فجاؤوا بتعريفات كثيرة لا يمكن استقصاؤها في هذا المقام، وكلها متقاربة لا تختلف إلا في جزئيات يسيرة في مبانيها ومعانيها.

وهذه طائفة من التعاريف الاصطلاحية⁽⁴⁾:

(1) - الرسالة للشافعي، ص 476.

(2) - نفسه.

(3) - قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني: 2/ 71.

(4) - ليس المقصود من إيراد هذه الطائفة من التعاريف اجترار كلام المتقدمين وتسويد الأوراق به، وإنما المراد الوقوف على مجموعة من مفاهيم الاجتهاد المختلفة عبر تاريخ أصول الفقه لمحاولة فهم مدلول الاجتهاد المعاصر على ضوءها، باعتباره الأداة الحصرية للاستنباط، بعيداً عن الدعوات المنادية بتميع مفهومه وتقويض أركانه باسم تطور العصر وحتمية المعاصرة.

1 - قال أبو إسحاق الشيرازي (ت 476هـ): الاجتهاد في عرف الفقهاء: «استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي»⁽¹⁾، وتبعه الإمام أبو بكر بن العربي (ت 543هـ)⁽²⁾، وأبو إسحاق الشاطبي (ت 790هـ)⁽³⁾.

2 - عرفه الإمام الغزالي بقوله: «الاجتهاد: بذل المجهود وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»⁽⁴⁾.

3 - عرفه ابن الحاجب (ت 570هـ) بقوله: «الاجتهاد: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»⁽⁵⁾، وتبعه في ذلك تاج الدين السبكي⁽⁶⁾ (ت 771هـ)، والسعد التفتازاني⁽⁷⁾ (ت 793هـ)، والكمال ابن الهمام⁽⁸⁾ (ت 861هـ)، ومحمد بن الحسن الحجوي⁽⁹⁾.

4 - عرفه الآمدي بقوله: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»⁽¹⁰⁾.

(1) - اللمع في أصول الفقه للشيرازي، ص 129.

(2) - المحصول لابن العربي، ص 152.

(3) - الموافقات: 51 / 5.

(4) - المستصفى، ص 342.

(5) - مختصر منتهى السؤل لابن الحاجب: 1204 / 2.

(6) - تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي: 563 / 4.

(7) - شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني: 234 / 2.

(8) - التحرير في أصول الفقه للكمال بن الهمام، ص 523.

(9) - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي: 493 / 2.

(10) - الإحكام: 162 / 4.

5 - قال البيضاوي (ت685هـ): «الاجتهاد هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية»⁽¹⁾، وتبعه ابن النجار الحنبلي (ت972هـ)⁽²⁾، وهو اختيار وهبة الزحيلي (ت1436هـ)⁽³⁾، والشيخ عبد الله دراز (ت1351هـ) مضيفاً بعداً آخر لتعريف الإمام البيضاوي وهو البعد التنزيلي التطبيقي مستفيداً مما أصله الإمام الشاطبي وفصله للاجتهاد التطبيقي خصوصاً والاستنباطي عموماً⁽⁴⁾ فقال: «الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها»⁽⁵⁾.

المناقشة والترحيج:

هذه مجموعة من التعاريف أوردتها لأعلام مختلفة في عصور مختلفة لأخلص منها إلى النتائج الآتية:

1- لم يشهد مدلول الاجتهاد الفقهي بعد الإمام الشافعي أي تطور يذكر عبر تاريخه، اللهم ما كان من زيادة بعض القيود في التعريف أو نقصها، كالنص على المتصدي للاجتهاد من عدمه، وتقييده بالعلم أو الظن، أو تقييد الحكم بالشرعي درءاً للالتباس، وغير ذلك من القيود التي لا تُخرج التعاريف عن إطارها العام.

2- نصّ الأصوليون في تعاريفهم على بذل الجهد، أو استفراغ الوسع، أو هما معاً، احترازاً من اجتهاد مَنْ لا يبذل قصارى الجهد في البحث والتحري، سواء نتج ذلك التقصير عن

(1) - منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ص 247.

(2) - شرح الكوكب المنير: 4 / 458.

(3) - الوجيز في أصول الفقه للزحيلي: 2 / 275.

(4) - ينظر: الموافقات بتعليق الشيخ عبد الله دراز: 4 / 89.

(5) - نفسه.

كسل أو فقدان أدوات الاجتهاد، أو نتج عن الهوى والتشهي، ولا سيما في العصر الحاضر، الذي «ظهر به دجالون ممن يحرفون الكلم عن مواضعه»⁽¹⁾ باسم الاجتهاد، ولذلك ألزم الأصوليون من رام الاجتهاد ببذل الجهد «ليسدوا الطريق على المتسرعين والمقصرين الذين يخطفون الأحكام خطفا، دون أن يجهدوا أنفسهم في مراجعة الأدلة، والتعمق في فهمها، والاستنباط منها، والنظر فيما يعارضها»⁽²⁾؛ إذ الاجتهاد كما قال الإمام القرافي (ت 684هـ): «كُدُّ الخاطر في التنبيه لوجه دلالة الدليل»⁽³⁾.

3- لم يسلم تعريف مما ذكر من اعتراض وارد عليه، إما لكونه غير جامع أو غير مانع، أو بسبب حشو فيه، فقد اعترض على التعريف الأول بكونه غير مانع من دخول الحكم الشرعي الاعتقادي؛ إذ إن طلبه لا يسمى اجتهادا عند الأصوليين، بخلاف المتكلمين⁽⁴⁾. وعلى التعريف الثاني بكون قيد «المجتهد» فيه يستلزم التسلسل؛ لتوقفه على اجتهاد سابق، وهو متوقف على اجتهاد آخر⁽⁵⁾، كما أنه غير جامع لاقتصاره على العلم بالأحكام دون الظن بها، ومقصود المجتهد إنما يحصل بغلبة الظن بالحكم⁽⁶⁾.

(1) - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 167.

(2) - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص 11.

(3) - نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 9 / 3903.

(4) - إرشاد الفحول للشوكاني: 2 / 205.

(5) - فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للكنوي: 2 / 404.

(6) - ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني: 2 / 44.

واعترض على قيد «الفقيه» في التعريف الثالث بكون الفقيه لا يصير كذلك إلا بعد الاجتهاد، اللهم إلا أن يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الأحكام⁽¹⁾، ورُد عليه بأن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهادا اصطلاحا⁽²⁾، وقيد الحكم بالشرعي يغني عنه ذكر «الفقيه» في التعريف⁽³⁾. واعتُرض على التعريف الرابع بوجود التكرار فيه؛ لأن استفراغ الجهد مغني عن ذكر العجز عن الزيادة⁽⁴⁾، كما أنه غير جامع لإخراجه العلم بالأحكام، وغير مانع لإدخاله الظن غير المعتبر⁽⁵⁾.

وتأسيسا على ما سبق من الردود والمناقشات، فإن التعريف الراجح هو ما سلم من جملة الاعتراضات السالفة الذكر مع الوضوح وحسن الصياغة، وهذا ينطبق على التعريف الخامس، وهو تعريف الإمام البيضاوي ومن وافقه، مع اعتبار زيادة الشيخ عبد الله دراز، وذلك للاعتبارات الآتية:

✓ وضوح الأسلوب وحسن الصياغة؛

✓ خلوه من الحشو والزيادة كغيره من التعاريف التي نصت على المتصدي للاجتهاد، كالمجتهد والفقيه، استغناء عنه بالاجتهاد في درك الأحكام الشرعية الذي لا يتأتى إلا من الفقيه المجتهد؛

(1) - حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد الإيجي لمختصر ابن الحاجب: 3 / 579.

(2) - إرشاد الفحول: 2 / 206.

(3) - غاية الوصول في شرح لب الأصول لذكرياء الأنصاري، ص 155.

(4) - نهاية السؤل للإسنوي، ص 394.

(5) - الوجيز في أصول الفقه: 2 / 275.

✓ كونه جامعا للأحكام القطعية والظنية، بخلاف من قيد طلب الحكم بالعلم أو الظن⁽¹⁾؛

✓ اشتماله على الاجتهاد الاستنباطي والتنزيل، «وهو الأنسب والأليق بطبيعة الاجتهاد المعاصر، الذي يتطلب عمق النظر في الواقع والفقه فيه، بالقدر الذي يحقق مقصود الشرع ومصلحة الخلق»⁽²⁾؛

✓ كونه مانعا من دخول الأحكام غير الشرعية فيه، كالأحكام العادية والعقلية واللغوية⁽³⁾.

ثالثا: العلاقة بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي:

بعد سرد هذه الطائفة من تعاريف الاجتهاد اللغوية والاصطلاحية على اختلاف يسير في مبانيها ومعانيها، تتضح جليا العلاقة الوثيقة بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي، فإذا كانت نقطة الاتفاق بينهما هي المبالغة في بذل الجهد في كل، فإن الافتراق بينهما يكمن في دائرة ما بُذل فيه المجهود، فهو عام لغويا، وخاص اصطلاحيا، ومن ثم فإن العلاقة بين المفهومين عموم وخصوص مطلق، فالاستعمال اللغوي يفيد مطلق الكلفة والمشقة، بينما الاستعمال الاصطلاحي الأصولي خاص

(1) - ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج: 292 / 3.

(2) - الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة لقوميدي: 59 / 1.

(3) - ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي: 236 / 3.

ببذل الجهد في استنباط الحكم الشرعي، وهذه علاقة جل المفاهيم اللغوية بنظيراتها الاصطلاحية.

المطلب الثاني: مفهوم الفقه: أولاً: المعنى اللغوي:

الفقه هو المكون الثاني للمفهوم التركيبي «الاجتهاد الفقهي»، وتحيل مادته اللغوية إلى أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به⁽¹⁾.

يقال: فقه - بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع - كَعَلِمَ: فَهِمَ، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا نَبْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: 91]، وفتحها فيهما معاً، كَمَنَعَ: سبق غيره بالفهم، وبضمها فيهما معاً - كَكُرِّمَ وَشَرُفَ: صار الفقه له سجية⁽²⁾.

وبالجملة، فإن كلام اللغويين عن الفقه يدور حول الفطنة، والعلم، والإدراك، والفهم العميق النافذ، الذي يتعرف غايات الأقوال والأفعال الدقيقة⁽³⁾.

ثم انتقل مدلوله من مطلق العلم بالشيء إلى العلم بالدين خاصة، قال ابن سيده (ت458هـ): «الفقه: العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النجم على الثريا، والعود على المندل⁽⁴⁾».

(1) - مقاييس اللغة، مادة (ف ق هـ): 4 / 442.

(2) - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية للكفوي، ص 690.

(3) - الصحاح للجوهري: 6 / 2243، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده: 4 / 128، ولسان العرب: 13 / 522، مادة (ف ق هـ)، وأصول الفقه لأبي زهرة، ص 6.

(4) - المحكم والمحيط، مادة (ف ق هـ): 4 / 128.

ثانيا: المعنى الاصطلاحي:

يطلق الفقه - قديماً - ويراد به كل ما فهم من كتاب أو سنة، لا فرق في ذلك بين ما تعلق بالعقيدة أو العمل، ولهذا كانوا يعرفونه بقولهم: «معرفة النفس ما لها وما عليها»⁽¹⁾. وقد عرفه أبو الوليد الباجي (ت 474هـ) بقوله: «معرفة الأحكام الشرعية»⁽²⁾، دون تقييده، وهذا المعنى هو الملاحظ من قوله صلى الله عليه وسلم: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»⁽³⁾.

وقد شدد الإمام الغزالي النكير على من خصص مدلول الفقه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوي والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها، حتى لا يقال الأفقه إلا من كان أشد تعمقاً فيها وأكثر اشتغالاً بها، في الوقت الذي كان اسم الفقه في العصر الأول يُطلق على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، مستدلاً بربط الإنذار بالفقه في قول الله عز وجل: ﴿لِيَتَّبِعَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 122]؛ لأن ما يحصل به الإنذار والتخويف هو الفقه بمعناه السابق، دون تفرعات الطلاق والعتاق واللعان وغيرها، فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف، بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه، كما هو مشاهد الآن من المتجردين له⁽⁴⁾.

(1) - شرح التلويح على التوضيح: 1/ 16، والبحر المحيط: 1/ 36، والفكر السامي: 1/ 61.

(2) - الحدود في الأصول للباجي، ص 101.

(3) - أخرجه الترمذي في سننه، باب إذا أراد الله بعبد خيراً: 5/ 28، برقم (2645)، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه

الإمام أحمد في مسنده: 5/ 11، برقم (2790)، والبزار في مسنده: 14/ 174، برقم (7718).

(4) - إحياء علوم الدين للغزالي: 1/ 32، بتصرف.

هذا ما كان عليه العمل في مفهوم الفقه في الصدر الأول، غير أنه نُقل إلى علم الفروع بغلبة الاستعمال، فاشتهر في تعريفه قولهم: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»⁽¹⁾.

والفقه بهذا التعريف يتكون من جزأين رئيسين:⁽²⁾

أحدهما: العلم بالأحكام الشرعية العملية، فتخرج بذلك الأحكام الاعتقادية من الإلهيات والنبوات والسمعيات، فمبحثها علم أصول الدين.

ثانيهما: العلم بالأدلة التفصيلية لكل قضية من القضايا المندرجة تحت علم الفقه، فيخرج بذلك العلم بالأدلة الإجمالية التي هي موضوع علم أصول الفقه.

وتقييد الأحكام بالشرعية: إخراجٌ للغويات والمحسوسات والعقليات؛ فالفقه هو ما استنبط من طريق الاجتهاد الشرعي.

وتقييدها بالعملية: مخرجٌ للأحكام الاعتقادية.

أما تقييد العلم بالمكتسب: فقد خرج به علم الله تعالى ووحيه إلى أنبيائه وملائكته.

وكونه من الأدلة التفصيلية: مخرجٌ لاعتقاد المقلد؛ فإنه مكتسب من دليل إجمالي.

والفقيه: صيغة مبالغة من الفقه، وهو العالم بالشيء والفطن له، ثم خُصص بالعلم بفروع

الشرعية، ويجمع على فقهاء⁽³⁾.

(1) - البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: 34 / 1.

(2) - ينظر: أصول الفقه لأبي زهرة، ص 6.

(3) - تهذيب اللغة للأزهري: 5 / 263، ولسان العرب: 13 / 522، مادة (ف ق ه).

والفقيه في الاصطلاح: هو المجتهد الذي يُنتج الفروع عن أدلة صحيحة⁽¹⁾.

وقيل: إنه القادر على استنباط حكم المشكل من الواضح، ويدل لذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «رُب حاملٍ فقه غير فقيه»⁽²⁾، أي: غير مستنبط، ومعناه: أنه يحمل الرواية من غير أن يكون له استدلال واستنباط فيها⁽³⁾.

وقيل: هو «من عَرَف جملة غالبية من الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل، أو بالقوة القريبة من الفعل، عن أدلتها التفصيلية»⁽⁴⁾.

ويمكن الجمع بين هذه الأقوال في مفهوم «الفقيه» بالتفريق بين مفهومه عند الأصوليين وعند الفقهاء، فهو عند الأصوليين كل من تأهل وحصل شرائط النظر الاجتهادي⁽⁵⁾، وأما إطلاقه على العالم بالفروع الفقهية، الحافظ لها فهو اصطلاح الفقهاء⁽⁶⁾.

والمعنى الأصولي لمصطلح «الفقيه» هو المقصود في عنوان هذه الدراسة دون غيره، مع مراعاة السياق الزماني والموضوعي لهذا البحث، القاضي بالنظر إلى الفقيه نظراً أكثر عمقا من حيث تكوينه وتفاعله مع مجتمعه ووفرة إنتاجه الفقهي المواكب لقضايا العصر ومستجداته.

(1) - البحر المحيط: 38 / 1.

(2) - أخرجه الطبراني في الأوسط: 233 / 5، برقم (5179)، والكبير: 13 / 622، برقم (14543)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: 1 / 177، برقم (186)، بإسناد صحيح. (السلسلة الصحيحة: 1 / 761، برقم 404).

(3) - البحر المحيط: 36 / 1.

(4) - مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي: 1 / 42.

(5) - قال محمد بن الحسن الحجوي: لا يستحق لقب «فقيه» إلا من لديه القدرة على النظر في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والإجماع والقياس، وعلة الحكم التي لأجلها شرع، وفهم أسرار الفقه، وأما من يحرر الفروع أو يسردها مسلمة فلا. (الفكر السامي: 2 / 460).

(6) - ينظر: نفائس الأصول: 9 / 3791، والوجيز في أصول الفقه: 2 / 276، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص

ولفظ «الفقه» في المفهوم التركيبي قيد يخرج به أنواع الاجتهادات التي يكون موضوعها غير الفقه، كالاكتفاء الأصولي واللغوي وغيرهما، مع الإشارة إلى أن استقصاء اجتهادات الفقهاء المغاربة خلال القرن الرابع عشر الهجري ليس مقصود هذا البحث؛ لأن ذلك مما لا يمكن ادعاؤه بله القيام به، وإنما الاكتفاء بما يجيب عن مشكلة البحث ويُجلى جانباً من موضوعه.

المطلب الثالث: الاجتهاد الفقهي المعاصر وعلاقته بالتجديد والإصلاح:

يقتضي منط هذا البحث وسياقه الزماني، والمكاني، والموضوعي، الإشارة إلى بعض المصطلحات ذات الصلة الوثيقة بالاجتهاد الفقهي المعاصر، والتي كانت متداولة جنباً إلى جنب معه في القاموس الإصلاحي في الفترة المقصودة بالدراسة، وهي التجديد والإصلاح في علاقتهما بالاجتهاد الفقهي في الفكر المغربي المعاصر، وفيما يأتي نظرة تعريفية موجزة لكل منها مع بيان العلاقة بينها وبين الاجتهاد الفقهي المعاصر.

أولاً: مفهوم الاجتهاد الفقهي المعاصر:

إن مفهوم الاجتهاد - كما سلف - لا يخرج عن كونه بذل المجهود واستفراغ الوسع ممن استكمل شروط النظر في الأدلة الشرعية؛ للكشف عن مراد الشارع وحكمه في نازلة من النوازل، وهذا المفهوم لم يشهد أي تطور يذكر في جوهره عبر تاريخ الفقه الإسلامي كما تقدم؛ لذا فإن الاجتهاد المعاصر لا يمكن أن يخرج عن هذا الإطار العام إلا في ربطه بقضايا العصر المراد بالدراسة، وإلا فيما يتوسل به من أدوات جديدة تمكنه من مساهمة التقدم الحضاري الذي شهده العصر الحديث في شتى الميادين: الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والطبية،

والتكنولوجية وغيرها، مسائرةً تجعل التفاعل بين الوحي والواقع دائماً التجدد، تحقيقاً لمصالح الأمة، وتلبية لاحتياجات الناس في المعاش والمعاد.

وقد أدرك الفقهاء المغاربة أن الاجتهاد الفقهي في القضايا المعاصرة إبان التطور الشامل الذي شهدته الحياة العامة في المغرب يستوجب الجمع بين عمق النظر في النص باعتباره المنطلق الأول للمعرفة الإسلامية بجميع تشعباتها، وحسن إدراك الواقع بالقدر الذي يحقق مقصود الشرع ومصلحة الخلق، ولا سيما في الوقت الراهن الذي يعج بقضايا جديدة كانت السبب في ظهور تعقيدات حياتية لم تشهدها عصور خلت، مدركين أن حسن دراسة الواقع كفيل بالتجاوب معه تجاوباً إيجابياً، وتنزيل الأحكام الشرعية عليه تنزيلاً سليماً، وقد أسهم في نضوج هذا الوعي، أي الوعي بوجوب فهم الواقع قبل التصدي لعملية الاجتهاد، انخراط كثير من فقهاء هذا العصر في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقد تعالت صرخات كثير من رواد الإصلاح في المغرب المعاصر تدعو إلى استئناف الجهود في مجال الاجتهاد والتجديد، مع إعادة النظر في كثير من القواعد النظرية للاجتهاد وتطويرها بما يلائم التحديات التي باتت تجاوز عقباتها فرضاً عينياً على كل من لامس في نفسه الأهلية اللازمة للإسهام في عملية تحديث المجتمع المغربي بما ينظمه في سلك المجتمعات الراقية دينا ودنيا، «دون التخلي عن روح أحكام الشريعة في مقاصدها، التي تعضد وتصافي عند الفاهمين لها، ما يذهب إليه العقل السديد ويتوصل إليه العلم النافع»⁽¹⁾، مستحضرين في جل اجتهاداتهم ذلك الخيط الرفيع بين فهم الواقع فهماً يقتضي السعي في تغييره، وبين الوقوع تحت

(1) - نظرية التحديث في الفكر المغربي، للصوليبي، 390.

ضغطه، وتسويغ مجرياته، ومحاولة إضفاء الشرعية على أحداثه بعيدا عن المنهج الإلهي المستفاد من النقل الصحيح والعقل المنضبط الصريح.

ثانيا: علاقة الاجتهاد المغربي المعاصر بالتجديد الديني:

الاجتهاد والتجديد مفهومان شرعيان أصيلان دلت عليهما نصوص شرعية كثيرة دلالة مباشرة، وهما من الخصائص التي حبا الله تعالى بها الدين الإسلامي الحنيف، وقد تكفل الله تعالى ببعث من يقوم بمهمة تجديد دين هذه الأمة كلما كانت الحاجة ماسة إلى إيقاظها من سبات، ولم شملها من شتات، وإخراجها من غياهب الجهل والظلمات؛ تحقيقا لهيمنة الشريعة الإسلامية وخلودها، فما موقع التجديد من الفكر الاجتهادي في المغرب المعاصر؟

التجديد في اللغة تفعيل من الجدة، وهي ضد البلى والقدم، يقال: جد الشيء يجد: صار جديدا⁽¹⁾، وهو خلاف الخلق، وجدّد فلان الأمر وأجدّه، واستجدّه، أي صيّره جديدا⁽²⁾.

والتجديد في الاصطلاح الشرعي لا يختلف عن معناه اللغوي، إلا فيما يقتضيه السياق الشرعي من الخصوصية، وقد كان لعدد من العلماء قديما وحديثا وقفات خاصة مع مفهوم تجديد الدين في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»⁽³⁾.

(1) - لسان العرب: 3 / 111، مادة (ج د د).

(2) - مختار الصحاح، ص 54، مادة (ج د د).

(3) - أخرجه أبو داود في سننه بإسناد صحيح، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة: 4 / 109، برقم (4291)، والحاكم في المستدرک وصححه: 4 / 567، برقم (8592).

ويمكن إجمال ما قيل في مفهوم التجديد الديني في كونه: إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاها، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات⁽¹⁾، وربط الدين بحاجات العصر وظروفه⁽²⁾.

وتجديد الدين بهذا المعنى هو: محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهى منه، وترميم ما بلى، ورتق ما انفتق، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى، وليس تغييرا لطبيعة القديم، أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، فهذا ليس من التجديد في شيء⁽³⁾.

ويُستنتج مما تقدم أن تجديد الدين يركز على ثلاثة عناصر رئيسة:

- ✓ إحياء ما اندرس من معالم السنن من الكتاب والسنة؛
 - ✓ إزالة ما علق على التعاليم الدينية من البدع، وتصحيح ما شابها من الانحراف؛
 - ✓ حسن تنزيل الأحكام الشرعية على واقع الناس ومستجدات حياتهم.
- والتجديد بهذا المفهوم عملية دائمة ملازمة للدين الإسلامي عامة، وللفقه خاصة؛ إذ به تتحقق عالمية الإسلام وشموليته زمانا ومكانا وموضوعا، والدعوة إلى التجديد لا تنحصر على عصر أو مصر بعينه، ولا على مدرسة أو مذهب بمفرده، بل كانت حركة متجددة، تجلت في جهود طيبة لأفذاذ الأمة وعلمائها، عبر التاريخ الإسلامي، وقد ذهب الحجوي في تفسيره للفظ «التجديد» في الحديث النبوي إلى أنه

(1) - فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي: 9 / 1، ومراقبة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملا القاري: 321 / 1، وعون

المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي: 260 / 11.

(2) - كيف نتعامل مع السنة النبوية ليوسف القرضاوي، ص 56.

(3) - نفسه.

ليس حكرا على واحد في كل قرن، بل إنه يشمل كل من قدم خدمة نافعة للدين في أي مجال كان، علميا أو سياسيا أو غيرهما، وفي أي وقت كان، كما اعتبر أن الحديث من أعلام النبوية، وهو دال على الأمر والحث على التجديد طلبا لتحصيل هذه المنقبة العظيمة⁽¹⁾، وقريب من هذا رأي علال الفاسي الذي ذهب إلى أن ما تعيشه الأمة من «علة البلى والقناعة به، والقدم والجمود عليه»⁽²⁾، في جميع المجالات، إنما تسرب إليها حينما اكتفت بالركون إلى الماضي، والنظر إلى الحاضر والمستقبل بأدوات الماضي أيضا، و«الأساليب القديمة التي لم يعقبها تطور ولا أصابها تغيير، إلا ما كان إلى جهة التأخر والانحطاط»⁽³⁾، ومن ثم فإن الأمة - في نظر علال الفاسي - بحاجة إلى تجديد أثر الدين في النفوس، وتطوير أساليب الفهم له في المدارك، من خلال «الفرد أو الجماعة الذين يقومون بوظيفة المجدد الذي يُبعث على رأس كل مائة سنة ليجدد لهذه الأمة أمر دينها»⁽⁴⁾، ذلك أن الأمة الإسلامية لا يمكن أن تكون بمعزل عما يشهده العالم حولها من التطور والتقدم، مكتفية بما قرره الأوائل؛ «لأن التجديد لا يعني دائما الترميم، بل يعني حتى الاستبدال، وإن كان لا يقصد أبدا عدم المتابعة للأساس»⁽⁵⁾.

(1) - تجديد علوم الدين للحجوي، ص 5.

(2) - حاجتنا إلى التجديد لعالل الفاسي، مقال نشر بجريدة «المغرب الجديد»، ع 11 س 2، ص 4 - 5.

(3) - نفسه.

(4) - نفسه.

(5) - النقد الذاتي لعالل الفاسي، ص 113.

وقد شهد عصرنا الحاضر مجهودات تجديدية مضمّنة تروم في مجملها «تمكين الأمة من استعادة زمام المبادرة الحضارية في العالم باعتبارها قوة توازن محورية، عبر إحكام صلتها من جديد بسنن الآفاق والأنفس والهداية، التي تتيح لها المزيد من الترقّي المعرفي والروحي والسلوكي والعمراني»⁽¹⁾.

من خلال ما تقدم يتضح أن الاجتهاد المعاصر جزء من التجديد الديني ومعنى من معانيه المتعددة، وأداة من أدوات تحقيقه، فالعلاقة بينهما عموم وخصوص مطلق؛ إذ كل مجدد مجتهد ولا عكس⁽²⁾، ذلك أن التجديد الديني لا ينحصر في المجال الفقهي – الذي هو موضوع الاجتهاد – فحسب، وإنما يتعداه إلى المجالات الأخرى: كالعقيدة، والأخلاق، والتشريع، وكل ما من شأنه أن ينهض بالأمة ثقافيا واجتماعيا وسياسيا، وغيرها، وقد أشار العلامة عبد الله بن بيه إلى أن التجديد من المصطلحات التي لا يمكن تحديد مدلولها إلا بقيدها بالإضافة أو الوصف؛ «لأنه في أصله عبارة عن فعل متعدٍ تظهر تجلياته في متعلقاته، فبقدر ما يتسع متعلقه وتتعدّد علاقته، وتتشعب أدوات الفعل وإمكانات الانفعال، تنفسح مساحات المدلولات»⁽³⁾.

وذهب رأي آخر إلى عدم وجود الفرق بين المجدد والمجتهد؛ إذ لا يمكن أن يضطلع بمهمة التجديد في الدين إلا مجتهد مؤهل للاجتهاد، ثم ذكر أن التفريق بينهما إنما حصل نتيجة العزل والتحجيد الذي مارسه الحكام والخلفاء في حق العلماء، وكذا تأثير الجمود والتقليد في

(1) - الاجتهاد والتجديد في علوم السنة النبوية لعبد الجبار سعيد، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثانية والعشرون، العدد 86، 2016، ص 93.

(2) - التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمّامة، ص 42.

(3) - إثارات تجديدية في حقول الأصول لعبد الله بن بيه، ص 12، وينظر كذلك: من أجل صحوة راشدة ليوسف القرضاوي، ص 55.

الحياة الفكرية للأمة مما أدى إلى انحصار الاجتهاد أو كاد في مجال الفقه، والفقه في مجال الفتوى، والفتوى في النوازل والأحكام الفردية، وهذا مخالف لما طبع الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية للأمة في الصدر الأول، لما كان الفقه يتحرك بحركة المجتمع في تجدد مستمر، وكانت آلته في ذلك الاجتهاد المواكب والمؤطر⁽¹⁾.

وهذا هو المفهوم أيضا من كلام العلامة محمد بن الحسن الحجوي في معرض حديثه عن فساد القول بسد باب الاجتهاد، مستدلا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه السالف الذكر في تجديد الدين؛ لبيان بطلانه وتناقض القائلين به، الزاهدين في تلقي الأحكام من منبعها الأصلي، كتاب الله وسنة رسوله، داعيا إلى ضرورة إحياء الاجتهاد الفقهي، مما يعني أن لا فرق عنده بين الاجتهاد والتجديد⁽²⁾.

والمأمل في المحاولات الاجتهادية لدى الفقهاء المغاربة المعاصرين يجدها تنحو منحىً تجديديا غير مقتصرة على المجالات السائدة في الاجتهاد في عصور انكماش الإبداع الفقهي واتساع رقعة الجمود والانحطاط، كإصدار الفتاوى في النوازل المستجدة، بل سرت محاولاتهم التجديدية وتفاعلت مع قضايا الساعة المطروحة في المغرب آنذاك، بل إن منهم من تجاوز البحث عن التكييف الشرعي للمستجدات المعاصرة إلى استشراف المستقبل والتنظير له ولو على استحياء، فمنهم من صرف جهده في إصلاح التعليم، ومنهم من اهتم بالعلاقات الخارجية، ومنهم

(1) - الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر لسعيد الشبار، ص 175.

(2) - ينظر: الفكر السامي: 2/ 512.

سعى في إرساء خطط محكمة لتحديث المؤسسة العسكرية، وغير ذلك مما ستأتي نماذج منه في هذا البحث إن شاء الله.

ثالثاً: الاجتهاد المعاصر والإصلاح:

يندرج مفهوم الإصلاح ضمن المفاهيم الدينية التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية بصيغ مختلفة، باعتباره مهمة الأنبياء والمرسلين ومن سار على دربهم في السعي بالنهوض بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإزالة خلل الفساد والإفساد في الأرض، وإحلال محلها الصلاح والإصلاح، وقد اتفقت المعجمات العربية على أن الصلاح: ضد الفساد⁽¹⁾، وهو «استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل، والصالح: المستقيم الحال في نفسه، وقال بعضهم: القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد»⁽²⁾.

وأما الإصلاح فيدور معناه على الإقامة والإحسان، يقال: أصلح الشيء بعد فساد، أي أقامه، وأصلح الدابة، أي أحسن إليها فصلحت، فالمعنى الأول حقيقي، والثاني مجازي⁽³⁾. وقد ورد الصلاح في القرآن الكريم مقابلاً للفساد، كما ورد فيه المصلح مقابلاً للمفسد، فردا كان أو جماعة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: 218]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾. [الأعراف: 55]⁽⁴⁾.

(1) - الصحاح: 383 / 1، ومقاييس اللغة: 303 / 3، باب (ص ل ح).

(2) - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص 561.

(3) - تاج العروس: 548 / 6، مادة (ص ل ح).

(4) - الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 208.

ومن استعمالات القرآن الكريم للإصلاح وروده قرينا للتوبة، والتقوى، والعفو، والإيمان، وكلها منطلقات ضرورية للعمل الإصلاحي، تشكل دعامة النفسية والروحية والأخلاقية⁽¹⁾.

وقد ورد الإصلاح بمعنى النصيحة والإحسان في قوله صلى الله عليه وسلم: «للعبد المملوك المصلح أجران»⁽²⁾، قال الإمام النووي (ت676هـ): «وهو الناصح لسيده، والقائم بعبادة ربه، المتوجهة عليه»⁽³⁾.

وللإصلاح - في السياق المعاصر - استعمالات كثيرة: كالتحديث والتطوير، والنهضة والتمدن، والتغيير والتجديد، وغير ذلك، والإصلاح الديني يقصد به: «محاولة رد الاعتبار للقيم الدينية، ورفع ما أثير حولها من شبه وشكوك قصد التخفيف من وزنها في نفوس المسلمين، أو هو: محاولة السير بالمبادئ الإسلامية من نقطة الركود التي وقفت عندها في حياة المسلمين، إلى حياة المسلم المعاصر، حتى لا يقف موقف المتردد بين أمسه وحاضره؛ عندما يصبح في غده»⁽⁴⁾.

وبهذا المفهوم فإن الإصلاح الديني: «تفكير ومنهج، يقوم على نقد وبناء، ويخلص إلى اعتبار قيمة واحدة، هي قيمة الإسلام في التوجيه الإنساني»⁽⁵⁾.

(1) - نفسه، ص 208 - 209.

(2) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده وأحسن عبادة الله: 3 / 1284، برقم (1665).

(3) - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: 11 / 135.

(4) - الفكر الإسلامي الحديث لمحمد البهي، ص 395.

(5) - نفسه، ص 396.

وبهذا يظهر أن الإصلاح الديني من المهام المنوطة بالفقهاء المجتهدين في كل عصر ومصر، يمارسونها كلما دب الفساد واستشرى في المجتمع، باعتبار أن الإصلاح قيمة وعمل يتغيى القائمون عليه دفع كل ما من شأنه أن يعوق تقدم الفرد أو الجماعة، في حركية تتسم بالديمومة والاستمرار، يكون تأسيسهم فيها بالأنبياء والمرسلين، أعلام الصلاح ودعاة الإصلاح، متمثلين هذا شعار الخالد: ﴿إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْأَصْلَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾. [هود: 88].

ومن أوضح تجليات العلاقة الوطيدة بين الاجتهاد الفقهي والإصلاح أن جل من تزعموا حركات الإصلاح في هذه الفترة ينطلقون من خلفيات فقهية كأحمد بن المواز، وأحمد الناصري، ومحمد بن عبد الكبير الكتاني⁽¹⁾، ومحمد بن الحسن الحجوي، وعلال الفاسي، وغيرهم من زعماء الإصلاح الذين لا يترددون - رغم ما يواجهونه من تحديات - في تقديم مشاريع إصلاحية ودعمها⁽²⁾، عن طريق تقديم النصح والمشورة لولاة الأمر، وتوجيههم والأخذ بيدهم كلما دب الفساد في مفاصل الدولة وسرت آثاره إلى المجتمع، كصنيع الفقهاء: أبي الفيض جعفر الكتاني⁽³⁾ في «نصيحة أهل الإسلام»⁽⁴⁾، والحجوي في «انتحار المغرب

(1) - محمد بن الشيخ عبد الكبير الكتاني، الشيخ الإمام المصلح، علم الأعلام، المربي الكبير، والحافظ الشهير، له تأليف عديدة جلها في علم التصوف وطريقة القوم، توفي رحمه الله تحت سياط التعذيب عام 1327 هـ، (له ترجمة مستقلة بالتأليف بعنوان: أشرف الأمانى بترجمة الشيخ سيدي محمد الكتاني لمحمد الباقر الكتاني).

(2) - ينظر: نظرية التحديث، ص 387.

(3) - أبو المواهب جعفر بن إدريس الكتاني الحسني، فقيه المالكية في عصره، متصوف، وعالم بالتراجم، كثير التصانيف، له «الدواهي المدهية للفرق المحمية»، و«الشرب المحتضر في رجال القرن الثالث عشر»، وغيرهما، توفي رحمه الله بفاس سنة 1323 هـ. (فهرس الفهارس: 300 / 1، والأعلام: 122/2).

(4) - تحدث الكتاني في نصيحته عن الأسباب التي أدت إلى سقوط الدول الإسلامية في قبضة الاحتلال، وعوامل نهوضها،

الأقصى بيد ثواره»⁽¹⁾، وعبد الحي الكتاني في «مفاكهة ذوي النبل والإجادة»⁽²⁾، وغيرهم، فبالرغم من اختلاف وجهة نظر كل منهم إلى الإصلاح، إلا أنهم يلتقون في منطلقهم الفقهي، و«وعي كل منهم بخطورة وضع المجتمع الذي باتت تهدده الفتنة والجهل لبعد أهله عن النظام»، كما يتفقون في الغيرة الصادقة على الدين والوطن⁽³⁾.

وقد نص العلامة الحجوي على هذا التلازم بين الاجتهاد والإصلاح بقوله: «ويظهر لي أن ندرة المجتهدين أو عدمهم هو من الفتور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم وغيرها، فإذا استيقظت من سباتها، وانجلت عنها كابوس الخمول، وتقدمت في مظاهر حياتها التي أجلها العلوم، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا من طبيعيات ورياضيات وفلسفة، وظهر المخترعون والمكتشفون والمبتكرون كالأمم الأوروبية والأمريكية الحية، عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر المجتهدون»⁽⁴⁾.

هذا من حيث التنظير، وأما من حيث الممارسة فإن مجتهد هذه الفترة لم يتركوا بابا من أبواب الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي وغيرها، إلا طرقوه باجتهاداتهم الفقهية،

بنفس علمي إسلامي سياسي جامع، وقد وجهها بداية إلى السلطان المولى عبد العزيز محذرا إياه بسقوط المغرب الأقصى في شرك الاحتلال. طبعت بتحقيق الأستاذ إدريس الكتاني.

(1) - نموذج للكتابات الإصلاحية في مغرب القرن الرابع عشر الهجري، تحدث فيه الحجوي عما عرفه المغرب من أحداث وثورات داخلية، مع طرح مشكل الإصلاح والتنظيم العسكري والمالي. طبع بعناية من الأستاذ محمد الصغير الخلو في سنة 1994 م.

(2) - رسالة ضمنها مؤلفها معلومات جمة عن المناخ السياسي والإصلاحي السائد بداية القرن العشرين الميلادي، وقد ألفت في الرد على صاحب جريدة السعادة، الناطقة باسم المناوئين لاستقلال المغرب ومصالحه. طبعت بتحقيق محمد العلمي والي سنة 2013 م.

(3) - نظرية التحديث، ص 141.

(4) - الفكر السامي: 2 / 518.

فضمنوا كتاباتهم فتاوى وتوجيهات إصلاحيةً قميّنةً بالدراسة والاعتبار كما سينجلي لاحقاً إن شاء الله من خلال إيراد نماذج من ذلك في هذه المحاولة.

فالإصلاح إذن غاية ما يصبو إليه الاجتهاد المعاصر، ونشدان ضالته سبب من أسباب النهضة التي شهدتها حركة الاجتهاد الفقهي في المغرب في القرن الرابع عشر الهجري؛ قصدَ ضخ دماء جديدة في شرايين المجتمع الإسلامي، وتحقيق التقدم والرفق والحياة الآمنة للأفراد والجماعات، هذا الاستنتاج العام لا ينبغي أن يشوش عليه ما قد يبدو شاذاً من مواقف بعض الفقهاء المستشف منها عكس ذلك بسبب رؤيتهم الخاصة للإصلاح، وبسبب العراقيل – الذاتية والموضوعية – التي تعترض طريق بعضهم، لا سيما أن الحديث هنا عن فترة عصيبة من تاريخ المغرب المعاصر، الذي كان مسرحاً لفتن داخلية وخارجية يشيب منها الولدان.

الباب الأول:

الاجتهاد الفقهي في المغرب: معالم أطواره الغابرة، وعوامل نهضته المعاصرة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الاجتهاد الفقهي في المغرب: أطواره،
وبواعث نهضته المعاصرة.

الفصل الثاني: عوامل الثراء والتنوع في الاجتهاد
الفقهي في المغرب المعاصر.

الباب الأول: الاجتهاد الفقهي في المغرب: معالم أطواره الغابرة، وعوامل نهضته المعاصرة

إن الاجتهاد الفقهي باعتباره مصدرا من مصادر التشريع قد وضعت أولى اللبانات في بناء صرحه العالي منذ بداية التنزيل، أي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، الذي وقع فيه الاجتهاد عمليا منه صلى الله عليه وسلم في حالات شتى: قولاً، وفعلًا، وإقراراً، في أمور الحرب والسياسة وتدبير الشأن العام، وفي التبليغ عن ربه عند تأخر الوحي⁽¹⁾؛ تعليماً لأئمة وتدريباً على الاجتهاد والاستنباط، كما وقع من الصحابة الكرام في حياته على الراجح وبعد موته اتفاقاً⁽²⁾، وهي المرحلة التي أخذ فيها الاجتهاد في النمو المطرد، فلم يمض زمن طويل حتى ترعرع واستوى على سوقه، بعدما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وتفرّق الصحابة في الأمصار، وظهرت قضايا جديدة لم ينص على حكمها الوحي من الكتاب والسنة، ثم جاءت مرحلة الازدهار التي بدأت من أوائل القرن الثاني الهجري واستمرت حتى

-
- (1) - لم يكن اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم محل اتفاق بين الأصوليين، حيث انقسمت آراؤهم في المسألة إلى أربعة مذاهب: الأول: الجواز مطلقاً، وهو قول الجمهور، وهو الراجح، والثاني: المنع مطلقاً، والثالث: التفصيل، أي جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم في أمور الدنيا ومكايد الحرب، وأما غير ذلك من الأحكام الشرعية فلا يجوز، والرابع: التوقف، ولكل فريق وجهته وأدلته. (ينظر تفاصيل هذه الأقوال وأدلتها في: التلخيص في أصول الفقه للجويني: 3/ 400، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: 5/ 132، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، ص 436، والمستصفي، ص 346).
- (2) - اتفق الأصوليون على جواز اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، واختلفوا في جواز ذلك في حياته صلى الله عليه وسلم، سواء أكان ذلك في حضرته أم في غيبته. (ينظر: المستصفي، ص 345، ونهاية السؤل، ص 397).

منتصف القرن الرابع الهجري⁽¹⁾، وقد ازدهر الاجتهاد في هذه الفترة نتيجة لعوامل عدة، أبرزها ما كان من بعثات الصحابة الكرام التي بدأت بذورها منذ عصر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبلغت ذروتها في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه بغية الفتح والجهاد والتعليم والإرشاد، حيث سكنوا بلادا شاسعة كمكة والشام والبصرة والكوفة ومصر وسائر بلاد الإسلام⁽²⁾.

كان من نتائج هذه البعثات المباركة ظهور مراكز للاجتهاد تخرج منها كبار التابعين سلكوا مسلك الصحابة في الاجتهاد، وتعودوا على طريقتهم في الاستنباط، فبرز منهم مجموعة قاموا على تلك المراكز، كالفقهاء السبعة بالمدينة⁽³⁾، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وعمرو بن دينار في مكة، وسعيد بن جبير، ومسروق بن الأجدع، وإبراهيم النخعي في العراق، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، ومسلم بن يسار في البصرة، وكذا الحال في سائر الأمصار⁽⁴⁾.

على منهج هؤلاء الأجلة من فقهاء الصحابة والتابعين سار تابعو التابعين حتى استوى الاجتهاد الفقهي على أيدي الأئمة المجتهدين المعروفين وتلاميذهم النجباء، واكمل بذلك نموه وازدهاره، حتى أصبح شجرة مثمرة طيبة، أصلها ثابت وفرعها في السماء، عاش

(1) - المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لعبد الكريم زيدان، ص 134.

(2) - تاريخ الفقه الإسلامي لدرود: 1/ 126.

(3) - وهم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هاشم، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. (الفكر السامي: 1/ 354).

(4) - تاريخ الفقه الإسلامي لدرود: 1/ 160.

المسلمون تحت ظلالها الوارفة قرونا من الزمان.

وقد عُقد هذا الباب لإلقاء الضوء على تاريخ الاجتهاد الفقهي في المغرب الأقصى وأطواره، تمهيدا للإسفار عن أسباب نهضته المعاصرة، وإبراز العوامل المؤثرة فيه إيجابا وسلبا.

الفصل الأول:

الاجتهاد الفقهي في المغرب: أطواره، وبواعث نهضته المعاصرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الاجتهاد الفقهي في المغرب: نشأته
ومراحل تطوره.

المبحث الثاني: النهضة الاجتهادية المعاصرة في المغرب:
سياق البداية ودواعي الاستمرار.

الفصل الأول:

الاجتهاد الفقهي في المغرب: أطواره، وبواعث نهضته المعاصرة

لا يستقيم منهجيا الحديث عن الاجتهاد في المغرب خلال القرن الرابع عشر الهجري دون وضعه في سياق زماني يُجلي موقعه التاريخي في هذا القطر الإسلامي، وذلك بإلقاء نظرة عامة عجلَى على الأشواط التي قطعها الاجتهاد الفقهي منذ اختيار أهل المغرب الدخول في كنف الإسلام إبان الفتح الإسلامي إلى الفترة موضوع الدراسة، وما عرفه من مد وجزر عبر تاريخ التشريع الإسلامي من خلال مبحثين اثنين: الأول في نشأة الاجتهاد ومراحل تطوره في المغرب، والثاني في سياق النهضة الفقهية المعاصرة في المغرب وبواعثها.

المبحث الأول: الاجتهاد الفقهي في المغرب: نشأته ومراحل تطوره:

اتسم الاجتهاد الفقهي في المغرب - عبر تاريخه - بالممارسة داخل المذهب المالكي، ولم يحد عن مساره إلا في فترات متفرقة من هنا أو هناك لأسباب مختلفة سرعان ما تتلاشى فتعود الأمور إلى نصابها ويستقر نشاطه داخل مذهب مالك بن أنس رحمه الله، إمام دار الهجرة؛ لذا كانت الحاجة ماسة إلى إلقاء نظرة موجزة عن ملابسات اختيار المغاربة المتمذهب بهذا المذهب دون غيره.

المطلب الأول: المذهب المالكي في المغرب سياق الانتشار وعوامل الاختيار:

أولاً: سياق الانتشار:

لم يشهد المغرب الإسلامي ما شهدته المشرق من التنوع المذهبي في المجال الفقهي، فقد امتاز عبر تاريخه الإسلامي بوحدة المذهب الفقهي منذ وصول المذهب المالكي إليه في

منتصف القرن الثاني الهجري في حياة الإمام نفسه، عن طريق تلامذته الأوائل، أمثال عبد الله بن فروخ الفارسي⁽¹⁾، وعلي بن زياد⁽²⁾، وابن أشرس⁽³⁾، والبهلول بن راشد⁽⁴⁾، وعبد الله بن غانم⁽⁵⁾، ومن بعدهم أسد بن الفرات⁽⁶⁾، وغيره⁽⁷⁾.

هؤلاء كلهم وغيرهم أخذوا عن الإمام مالك مباشرة، فلما عادوا إلى أوطانهم شرعوا في نشر ما تعلموه من الإمام بين الناس بالتدريس والفتيا والقضاء وغير ذلك من المهام الموسدة إليهم، ملتزمين في ذلك كله مذهب الإمام في الفروع والأصول، واسترشدوا به في التأليف والاستنباط، فلم ينتقل الإمام إلى جوار ربه حتى أصبحت مدرسته في إفريقيا والأندلس أقوى من نظيرتها في المشرق.

وقد كان مذهب الأوزاعي والحنفي أسبق المذاهب الفقهية دخولا إلى إفريقيا والأندلس،

-
- (1) - أبو محمد عبد الله بن فروخ الفارسي، فقيه القيروان ومحدثها، كان فاضلا ورعا، سمع من أبي حنيفة ومالك والثوري وغيرهم، توفي بمصر سنة 176 هـ. (ترتيب المدارك للقاضي عياض: 3/ 102).
- (2) - أبو الحسن علي بن زياد التونسي، فقيه ثقة، سمع من الليث والثوري ومالك، وهو أول من أدخل الموطأ للمغرب، مات بتونس سنة 183 هـ. (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن مخلوف: 1/ 91).
- (3) - أبو مسعود العباس أو عبد الرحمن بن أشرس التونسي، فقيه ثقة فاضل، سمع من مالك وغيره، ورى عنه ابن القاسم وابن وهب، لم تعرف وفاته. (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون: 2/ 3).
- (4) - البهلول بن راشد، أبو عمر، من أهل القيروان، كان مجتهدا ثقة، عابدا ورعا، سمع من مالك والثوري والليث بن سعد وابن زياد، ومنه سحنون وغيره، توفي سنة 183 هـ. (ترتيب المدارك: 3/ 87).
- (5) - عبد الله بن عمر بن غانم بن شراحيل، القاضي، فقيه ورع، لغوي أديب، من أهل إفريقية، سمع من الثوري وأبي يوسف ومالك وعليه اعتماده، وكان الإمام مالك يجعله ويقربه، توفي سنة 190 هـ. (نفسه: 3/ 65).
- (6) - أسد بن الفرات بن سنان، أبو عبد الله، الخراساني، العالم المجاهد، سمع من مالك وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهم، توفي بصقلية سنة 213 هـ. (نفسه: 3/ 291).
- (7) - ينظر: ترتيب المدارك: 1/ 27، 3/ 80، 3/ 86، ومعالم تاريخ المغرب والأندلس لحسين مؤنس، ص 86، والاستقصا:

وظلا مذهبي هذه البلاد مدة من الزمان، إلى أن رحل مجموعة من طلبة العلم المغاربة نحو المشرق للنهل من علم فقهاء، وجاء تأثرهم بالمذهب المالكي دون غيره؛ لأن رحلاتهم في طلب العلم كانت إلى الحجاز - موطن الإمام مالك - حصراً⁽¹⁾.

وقد ذكر القاضي عياض في المدارك أن بلاد المغرب لم تدعن للمذهب المالكي كليا إلا بعد رحلة سحنون⁽²⁾ المشرقية أواخر القرن الثاني الهجري لما «اجتمع له من فضل الدين، والعقل والورع والعفاف والانقباض، فبارك الله فيه للمسلمين، فمالت إليه الوجوه، وأحبته القلوب وصار زمانه كأنه مبتدئاً قد أمحى ما قبله، فكان أصحابه سرج أهل القيروان»⁽³⁾.

هكذا انتشر المذهب المالكي واستأثر بالنفوذ المطلق في إفريقية والأندلس حتى أصبح الناس ينكرون عمن خرج عنه، بل ويسفّهون الآخذين عن غيره، «وكل من زاغ عن مذهب مالك فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله»⁽⁴⁾، فكان بذلك المعيار الأساسي لتولية الفتيا والقضاء ومهمة الشورى لدى السلاطين والأمراء.

وأما دخول المذهب المالكي إلى المغرب الأقصى - وهو المحدد المكاني لهذه الدراسة - فلم تكن بدايته معروفة كما هو الشأن بالنسبة لإفريقية والأندلس⁽⁵⁾، كما أن المصادر قد

(1) - المقدمة لابن خلدون، ص 568.

(2) - أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني، الفقيه الحافظ، والورع الزاهد، اتفق الناس على فضله وإمامته، من أشهر الفقهاء المالكية في الغرب الإسلامي، له «المدونة الكبرى»، توفي رحمه الله بالقيروان سنة 240هـ. (ترتيب المدارك: 4/45، وشجرة النور: 1/105).

(3) - ترتيب المدارك: 4/51.

(4) - نفسه: 1/22.

(5) - اختلف المؤرخون في أول ممن أدخل المذهب المالكي إلى الأندلس، ذهب ابن القوطية في تاريخ افتتاح الأندلس (ص 56) - وتبعه السيوطي في البغية (2/240) - إلى أنه الغازي بن قيس (ت 199هـ)، وذلك في خلافة عبد الرحمن الداخل،

ضنت بمن تتلمذ على الإمام مالك من أهل المغرب الأقصى، وقد ذكر القاضي عياض «أن رجلا من أهل المغرب جاء مالك بن أنس فقال: «إن الأهواء كثرت قبلنا فجعلت على نفسي أن آتيك إن أنا رأيتك آخذ بما تأمرني به، فوصف له مالك شرائع الإسلام: الصلاة والزكاة والحج والصوم ثم قال: خذ بها ولا تخاصم أحدا»⁽¹⁾، لكنه لم يبين هوية الرجل من حيث اسمه وموطنه من المغرب.

وقد أشارت بعض المصادر إلى أن إدريس بن عبد الله⁽²⁾ أول من أدخل موطأ مالك إلى المغرب الأقصى⁽³⁾، بينما ذهبت مصادر أخرى إلى أن أول من أدخل المذهب المالكي إلى المغرب الأقصى هو عامر بن محمد بن سعيد القيسي، تلميذ الإمام مالك، وقاضي إدريس الثاني⁽⁴⁾، وهو أول كتاب حديثي دخل المغرب، وبسببه انتقل المغاربة من المذهب الحنفي إلى المذهب المالكي؛ إذ لم يكد القرن الرابع يطل، حتى كان المغرب الأقصى يدين بالمذهب المالكي في جميع ربوعه⁽⁵⁾.

بينما يرى جمهور من العلماء أن أول من أدخله هو زياد بن عبد الرحمن اللخمي المعروف بشبظون المتوفى سنة 193 هـ. (تاريخ الإسلام للذهبي: 4/ 1104).

(1) - ترتيب المدارك: 2/ 47.

(2) - إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، مؤسس دولة الأدارسة، حل بالمغرب واستوطن مدينة ويلي سنة 170 هـ، وتوفي سنة 177 هـ. (البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب لابن عذاري: 82/1).

(3) - الإمام مالك والموطأ والمدونة عند المغاربة لعز الدين المعيار، ص 57.

(4) - ذكر الناصري أن عامر بن محمد بن سعيد القيسي كان من أهل الورع والفقه والدين، سمع من مالك بن أنس وسفيان الثوري وروى عنهما كثيرا، وكان قد خرج إلى الأندلس برسم الجهاد ثم أجاز إلى العدو فوفد بها على إدريس فيمن وفد عليه من العرب فاستقضاه. (الاستقصا: 1/ 219).

(5) - مباحث في المذهب المالكي بالمغرب لعمر الجيدي، ص 61.

ويمكن الجمع بين الرأيين بالقول: إن المذهب المالكي انتشر في المغرب الأقصى تدريجياً، في فترة امتدت من أواخر القرن الثاني حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الذي استتب فيه الأمر كلياً للمذهب المالكي دون سواه⁽¹⁾.

ثانياً: عوامل الاختيار:

وقد أسهمت عوامل شتى في استئثار المذهب المالكي بلب أهل المغرب الإسلامي وظهوره على غيره من المذاهب في المغرب الإسلامي بشكل عام، والمغرب الأقصى على وجه الخصوص، ومن جملة هذه العوامل:

1- مكانة الإمام مالك العلمية ومناقبه وفضله، وما عرف به من التمسك بالسنة ونبذ البدع، وبعده عن الإغراب والافتراض في باب الاجتهاد، ولما ترجح لدى المغاربة واستقر في أذهانهم من أن الإمام مالكا هو المشار إليه في الحديث النبوي المشهور: «يُوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة»⁽²⁾.

فقد روي عن سفيان بن عيينة أنه قال: كنت أقول: هو سعيد بن المسيب، حتى قلت: كان في زمانه سليمان بن يسار، وسالم بن عبد الله، وغيرهما، ثم أصبحت اليوم أقول: إنه مالك، لم يبق له نظير بالمدينة⁽³⁾. كل ذلك جعل المغاربة يقتنعون بسلامة مذهبه، ووضعه في مرتبة لا يدانيه فيها غيره.

(1) - ينظر: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي لشرحبيلي، ص 55.

(2) - أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 13/ 358، برقم (7980)، والترمذي في سننه: 4/ 344، برقم (2680)، وصححه الحاكم في المستدرک: 1/ 168، برقم (307).

(3) - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر: 6/ 35، وسير أعلام النبلاء للذهبي: 8/ 56.

2- العناية الخاصة التي يوليها الإمام مالك لتلامذته المغاربة، فقد كان يقربهم إليه ويقعدهم بأحسن مقعد إلى جانبه، ويوصيهم بتقوى الله ونشر ما تعلموه منه، «وكان لا يكاد يفعل ذلك بكثير من الناس»⁽¹⁾، وكان يثني عليهم ويشيد بذكائهم وعقولهم فيقول: «أهل الذكاء والذهن والعقول من أهل الأمصار ثلاثة: المدينة، ثم الكوفة، ثم القيروان»⁽²⁾.

3- ما تميز به فقه الإمام مالك من يسر وشمولية، وما يمتلكه من مقومات وخصائص منهجية تُبَوِّه المكانة السامقة لدى المغاربة حتى الآن، فقد جمع بين الأصل المتين، المتمثل في القرآن والسنة وإجماع السلف، ومراعاة مصالح الناس في التشريع، كاعتماده المصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، وما جرى به العمل، ومراعاة أعراف الناس وعوائدهم، فساير بذلك قضايا المجتمع ومشكلاته.

4- ما حظي به مذهب الإمام مالك من تعاطف وتأييد من قبل أمراء المغرب والأندلس، وقد كان المولى إدريس - مؤسس دولة الأدارسة في المغرب - ممن ناصر المذهب المالكي وحمل الناس على التمدد به، وهو أول من أدخل موطأ الإمام مالك إلى المغرب كما سلف. ولعل سبب ذلك ما كان من الإمام مالك من مواقف ناصرة لآل البيت على حسب العباسيين، في مسألة عدم جواز البيعة بالإكراه، وبطلان طلاق المكره ويمينه⁽³⁾.

وأما في الأندلس، فقد ذكر القاضي عياض أن الأمير هشام بن عبد الرحمن بن معاوية قد أخذ جميع الناس بالزامهم بمذهب مالك، وجعل القضاء والفتيا عليه حصراً أواخر المائة

(1) - ترتيب المدارك: 3 / 104.

(2) - نفسه: 3 / 312.

(3) - ينظر: سير أعلام النبلاء: 8 / 80.

وفي هذا السياق يقول ابن حزم رحمه الله: «مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولي القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قبله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية، فكان لا يولي إلا أصحابه والمنتسبين لمذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى (ت 234هـ) كان مكيناً عند السلطان مقبول القول في القضاة، وكان لا يلي قاضٍ في أقطار بلاد الأندلس إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به»⁽²⁾.

5- من الأسباب أيضا نشاط الرحلات العلمية إلى بلاد الحجاز، باعتبارها أرض العلم ومهبط الوحي، فضلاً عن ارتباط الحجاز بإفريقية عن طريق الحج، والبعد الجغرافي بين المغرب والعراق مما ساعد على انفراد المدينة وعالمها الإمام مالك بمعظم فقهاء المغرب⁽³⁾.

المطلب الثاني: مراحل تطور الاجتهاد الفقهي في المغرب:

تقدم الكلام عن نشأة الاجتهاد الفقهي الإسلامي بشكل عام، وتطوره حتى أصبح واضح المعالم، واكتملت صورته النهائية بتكون المذاهب الفقهية المعروفة، التي تلقتها الأمة بالقبول دون غيرها؛ كما تقدم الكلام عن دخول مذهب الإمام مالك إلى الغرب الإسلامي وملابساته؛ لذلك سيقصر الحديث هنا عن الاجتهاد في المغرب والأندلس بعد استتباب المذهب المالكي في ربوعها، واختياره مذهباً رسمياً فيها، بعد القضاء على كل المذاهب الفقهية والعقدية

(1) - ترتيب المدارك: 1/ 27، وينظر كذلك: المعيار المغرب للونشريسي: 6/ 356.

(2) - نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب للمقري: 2/ 10.

(3) - مقدمة ابن خلدون، ص 568.

المنتشرة فيها مع انتصاف القرن الرابع الهجري⁽¹⁾، بعد معركة ضارية مع المذهب الشيعي في عهد الدولة العبيدية⁽²⁾.

ويمكن إجمال المراحل التي مرت منها الحركة الاجتهادية في المغرب في خمس مراحل رئيسية:

المرحلة الأولى: مرحلة التفريع والبناء:

إذا كان الإمام مالك قد اجتهد في وضع أصول مذهبه من خلال تطبيقها في كتابه الموطأ - وهو كتاب أثر ونظر - فإن التفريع على تلك الأصول، وهو ما يعبر عنها بالمسائل لم تدون إلا بعد وفاته من قبل أصحابه الذين اجتهدوا اجتهدا تفريعا على مقتضى تلك الأصول⁽³⁾. استمر نشاط رجال المذهب المالكي مع تلاميذهم الذين دونوا أسمعة شيوخهم فأنج هذا النشاط الموسع حركة تدوينية داخل المذهب في جميع مراكزه الرئيسية⁽⁴⁾، توجت بظهور مصنفات جامعة لفقه مالك ومسائله ولفتاوي كبار أصحابه وأكثرهم ملازمة له. وممن أسهم في تدوين فروع مذهب مالك في الغرب الإسلامي: علي بن زياد، صاحب كتاب «خير من زنته»⁽⁵⁾، وأسد بن الفرات صاحب «الأسدية»⁽⁶⁾، وسحنون بن سعيد بن حبيب

(1) - ينظر: ترتيب المدارك: 22 / 1، ومباحث في المذهب المالكي، ص 30.

(2) - تاريخ الفقه الإسلامي لدرود: 611 / 1.

(3) - المحاضرات المغربية للفاضل بن عاشور، ص 75.

(4) - وهي المدينة المنورة ومصر والعراق وإفريقية والأندلس.

(5) - ترتيب المدارك: 80 / 3.

(6) - نفسه: 296 / 3.

التنوخي⁽¹⁾، صاحب «المدونة»⁽²⁾، التي قامت عليها فيما بعد الحركة التدوينية في المذهب، فوضعت عليها التصانيف والتحرير والدراسات: من مختصرات وشروح وتمهيدات وتعليقات وتدوينات وزيادات عبر القرون⁽³⁾، وقد كان يغلب في هذا الطور المبكر من المدرسة المالكية في الأندلس الاتجاه الفروعى التقليدي⁽⁴⁾ المجرد عن الاستدلال للمسائل الفقهية، ويتجلى ذلك من خلال النظر في الإنتاجات الفقهية لروادها الذين طغى عليهم التعصب لآراء المذهب بعيداً عن التأصيل والاستدلال⁽⁵⁾.

المرحلة الثانية: مرحلة التأصيل والتحرير والتحقيق:

كان الاجتهاد في هذه المرحلة مقتصرًا على التنظير الفقهي داخل المذهب تمحيصاً وتصحيحاً وانتقاداً لأصوله وفروعه، فالمجتهد فيه يوازن بين الأشباه والنظائر في مجال الفروع، ويقارن بين ما هو متجانس وما هو متناقض، مع تعليل الأحكام وتنقيحها وضبط رواياتها،

(1) - أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي المشهور بسحنون، الفقيه الثقة الحافظ، قاضي إفريقية وعالمها، محقق المدونة ومهذبها، توفي رحمه الله بالقيروان سنة 240 هـ. (شجرة النور: 1 / 103).

(2) - المدونة - ويطلق عليها «الكتاب» و«الأم» - هي الأصل الثاني بعد الموطأ، والمرجع المعتمد للفقه المالكي، وقد قامت على ثلاثة من الرجال، هم:

- أسد بن الفرات باعتباره مخطط منهجها، وجامع مادتها في «الأسدية».
- عبد الرحمن بن القاسم باعتباره القائم بصياغة مادتها، ومصححها؛
- سحنون باعتباره منسّقها ومهذبها، ومستدلاً لمسائلها بالنصوص الشرعية. (ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي لدررور: 507 / 1).

(3) - نفسه: 508 / 1.

(4) - ينظر: العواصم من القواصم لابن العربي المعافري، ص 366.

(5) - ينظر على سبيل المثال: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي: 1 / 93، و413، وترتيب المدارك: 4 / 119، و239، و253.

والاستدلال لها، وتنمية مسائله وتدوينها حتى أصبحت معها أقوال صاحب المذهب لا تشكل إلا قدرا يسيرا بجانبها، وقد يخرج المجتهد عن أصول إمام المذهب أحيانا إذا تبدى له ترجيح غيره، وقد بلغ عدد مجتهدى المذهب في الغرب الإسلامي في هذه الفترة حدا يصعب الإحاطة بهم، ومما يمكن ذكره في هذا المقام تمثيلا لا حصرًا:

الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، (ت 463 هـ)، شيخ العلماء المجتهدين⁽¹⁾ في الأندلس وكبير محدّثيها في وقته، صاحب الأيادي الجليلة في خدمة المذهب المالكي بما قل نظيره في غيره، ألّف في الموطأ كتبًا مفيدة منها كتاب «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لم يتقدمه فيه أحد، و«الاستذكار بمذهب علماء الأمصار»، و«الكافي في فقه أهل المدينة»⁽²⁾، وهو من أشهر محرري المذهب المالكي على الإطلاق، إذ قرر المذهب بما لا مزيد عليه كما تنبى به مؤلفاته، كما ضبط الروايات عن الإمام مالك، ورجح المتقدم منها على المتأخر، والقول الصحيح في المذهب بما لا وجود له عند غيره ألبتة، كما أن له الفضل في سد ثغرة طالما كانت مطعنا في المذهب المالكي، وهي التدليل على الفروع الفقهية بالأدلة الشرعية .

ومنهم أبو الحسن علي بن محمد الربيعي القيرواني، اللخمي، (ت 478 هـ)⁽³⁾، الذي يُعد أول من درس المذهب المالكي دراسة نقدية داخل المذهب، حتى أصبح رائدا فيه بلا منازعة⁽⁴⁾، مستفيدا في ذلك من جهود من سبقه من فقهاء القيروان وغيرهم، له كتاب «التبصرة».

(1) - سير أعلام النبلاء: 157 / 18 .

(2) - ترتيب المدارك: 8 / 127، وشجرة النور: 1 / 177 .

(3) - ترجمته في: ترتيب المدارك: 8 / 109، والفكر السامي: 2 / 251 .

(4) - الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي لمحمد المصلح:

وهو عبارة عن تعليق على المدونة، تلقاه العلماء بالقبول فعدوه من المصادر الأساسية في المذهب رغم ما فيها من اختيارات خارج المذهب⁽¹⁾.

سلك اللخمي في تبصرته مسلكا فريدا في التعليق على المدونة، وهو نقد رواياتها والترجيح بين آراء المتقدمين فيها وفي غيرها، مع الحرص على الانتصار للدليل ولو كان مخالفا لما عليه المذهب، وليست شرحا، أو تعليقا عليها بما يفيد التسليم المطلق بما فيها⁽²⁾.

قال القاضي عياض في ترتيب المدارك: «له تعليق كبير على المدونة سماه بالتبصرة، مفيد حسن، وهو مغرئ بتخريج الخلاف في المذهب واستقراء الأقوال، وربما اتبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب»⁽³⁾.

ومنهم القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المعروف بابن رشد الجد، (ت 520 هـ)، زعيم الفقهاء المتقنين في عصره، إليه المرجع في حل المشكلات، «عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيرا بأقوالهم واتفاقهم واختلافهم، نافذا في علم الفرائض»⁽⁴⁾، وعالما بالأصول والفروع حتى بلغ درجة من يجب تقليده⁽⁵⁾.

له تأليف كثيرة تشهد لعلمه الرصين وباعه الطويل وخدماته الجليلة للفقهاء المالكي، خاصة «البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل»،

.167 / 1

(1) - مقدمة تحقيق التبصرة لأحمد عبد الكريم نجيب، ص 21.

(2) - نفسه، ص 22.

(3) - ترتيب المدارك: 8 / 109.

(4) - الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال، ص 546.

(5) - الغنية للقاضي عياض، ص 54، وشجرة النور: 1 / 190، والفكر السامي: 2 / 255.

و«المقدمات الممهّدات»، وله مؤلفات أخرى في الحديث والمواريث وعلم التّراجم⁽¹⁾.

كان أبو الوليد ابن رشد رحمه الله حريصاً في مؤلفاته على تحرير الفروع والتأصيل لها نقلاً وعقلاً، كما كان شديد الحرص على توثيق المسائل بالاحتجاج إليها بالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وآثار السلف الصالح، وهذا واضح من خلال النظر في مؤلفاته الفقهية، ويكفي في الدلالة على مكانته السامية في هذا الفن أنه أحد الأربعة المعتمد ترجيحهم في مختصر خليل⁽²⁾.

ومنهم أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، (ت 536 هـ)، إمام بلاد أفريقية وما وراءها من المغرب، وآخر المستقلين من شيوخ أفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر⁽³⁾، حتى لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه منه، ولا أقوم بمذهبهم، فكان أحد الرجال الكُمل، وإليه كان يفزع في الفتيا في الفقه، وكان قلمه أبلغ من لسانه⁽⁴⁾.

تأثر بمنهج شيخه أبي الحسن اللخمي في الاجتهاد الفقهي في تأصيل الفروع، واستنباط الأحكام من مداركها، حتى عد أحد الأركان الذين هذبوا المذهب المالكي في نطاق أصوله دون الخروج عنها، مما جعل العلماء المالكية بعده يعتمدون آراءه ويدرجونها ضمن اختياراتهم

(1) - ينظر: شجرة النور: 1/ 190.

(2) - المختصر لخليل بن إسحاق، ص 12، والفكر السامي: 2/ 255.

(3) - الغنية، ص 65.

(4) - سير أعلام النبلاء: 20 / 106.

كالشيخ خليل⁽¹⁾، وهذا يدل على حنكته وبعد نظره؛ إذ استطاع أن يبيث آراءه الفقهية المؤصلة دون الخروج عن مشهور المذهب المالكي رغم بلوغه مرتبة الاجتهاد⁽²⁾، كما يتجلى في «المعلم بفوائد مسلم»، وشرح «التلقين»، وشرح «البرهان» لأبي المعالي الجويني المسمى «إيضاح المحصول من برهان الأصول»، وغيرها⁽³⁾.

ومنهم أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي المتوفى (ت 543 هـ)⁽⁴⁾، له في التفسير والفقه والأصول والحديث والخلافات قدم راسخة، وله في كل ذلك تصانيف جليلة القدر عظيمة النفع، امتازت بالجودة والإتقان، مفصحة عن استقلال فكر صاحبها بما لا يحتاج إلى برهان⁽⁵⁾.

أسهم الإمام أبو بكر بن العربي بشكل جلي في خدمة المذهب المالكي من خلال مؤلفاته ذات الصلة بالفقه وأصوله، خاصة «أحكام القرآن»، و«عارضة الأحوذى»، و«القبس»، و«المحصول»، وذلك بإظهار جوانب القوة فيه، من خلال إبراز الأدلة التي بنيت عليها فروع الفقهية، وكذا عنايته بتعليل الأحكام بعلل مناسبة صالحة لأن تكون حجة في التعليل، مع رد

(1) - ينظر: مختصر خليل، ص 12.

(2) - ولعل السبب في ذلك ما ذكره الشيخ محمد الشاذلي النيفر محقق «المعلم بفوائد مسلم» من أن الإمام عاش في فترة عصيبة ساد فيها الانقسام السياسي والعقدي أدّى إلى انقسام الدولة الإسلامية وضياع كثير من أصقاعها، فكان من بعد نظره أن يجنب الأمة مزيد الاختلاف والانقسام، كما أنه يعلم تماماً المكانة التي يحتلها المذهب المالكي عند أهل الغرب الإسلامي وخطورة القول بما يخالف مبادئه، ذلك المذهب الذي وجد فيه الإمام المازري من السعة والمرونة ما يغنيه عن الاجتهاد خارج أصوله وفروعه. (المعلم بفوائد مسلم، مقدمة التحقيق: 1 / 102، بتصرف).

(3) - ينظر: شجرة النور: 1 / 187.

(4) - ترجمته في: الغنية، ص 66، وشجرة النور: 1 / 199، والفكر السامي: 2 / 258.

(5) - ينظر: مباحث في المذهب المالكي، ص 289.

الواهية منها.

ومن إسهامات ابن العربي في خدمة المذهب عنايته بالترجيح بين أقوال أئمة المذهب والأخذ بما يناصره الدليل وتأييده أصول المذهب دون مبالاته بمن يخالفه أو يوافقه، ولا يتوانى في انتقاد ما يستحق النقد في المذهب المالكي أو في غيره من المذاهب الفقهية الأخرى، معتمدا في ذلك كله نظره الثاقب، وفكره الاجتهادي الذي يأبى التقليد⁽¹⁾، ومثل كل ما تقدم مبثوثة في ثنايا مؤلفاته آنفة الذكر⁽²⁾.

ومنهم أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، السبتي، (ت 544 هـ)⁽³⁾، العلامة الدراكة، فقيه أصولي، رأس علماء المغرب في الإسلام، صاحب التصانيف العجيبة النافعة، عده صاحب الفكر السامي من المجتهدين الذين تعتمد ترجيحاتهم في المذهب المالكي⁽⁴⁾، كما له أيادي الفضل في كثير من علوم عصره، التي برع في التأليف فيها بجودة وإتقان، كـ«الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى»، الذي طار ذكره وأقبل الناس عليه مشرقا ومغربا، ومشاركه على الصحيحين والموطأ، وله شرح مسلم، وكتاب التنبيهات على المدونة، وهو من كتب المالكية المعتمدة إلى الآن، و«مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام»، وله كتاب «ترتيب المدارك وتقريب المسالك»، و«الغنية»، وغيرها من التأليف الجليلة القدر⁽⁵⁾.

هذه بعض نماذج المجتهدين في المذهب المالكي في هذه الفترة، اقتصررت بذكرهم عن

(1) - نفسه.

(2) - ينظر على سبيل المثال: أحكام القرآن: 1/ 133، 161، 302، 539/ 2، والقبس، 492، 853، وعارضة الأحوذى: 252، 161/ 3.

(3) - ترجمته في: الصلة، ص 429، وسير الأعلام: 20/ 212، وأزهار الرياض: 1/ 23، وشجرة النور: 1/ 205.

(4) - الفكر السامي: 2/ 514.

(5) - نفسه: 2/ 261.

غيرهم لصعوبة الاستقصاء في هذا الباب، وقد كان الإسهام في خدمة المذهب بجودة وإبداع الخيط الناظم والقاسم المشترك بينهم، كما أن حرية الرأي وسعة الأفق السمة الغالبة في مجتهدي الغرب الإسلامي رغم ما بينهم من التفاوت الطبعي في الفهم والتحصيل. ومما يجمع بين مجتهدي هذه الفترة أنهم لم يكونوا جامدين على المذهب المالكي جمود المقلد المتعصب، بل كانوا منفتحين على المذاهب الأخرى انفتاح من يتحرى لنفسه مسلكا غايته الحق الصريح ووسيلته الدليل الصحيح، وب نظرة فاحصة فيما خطته أنامل ابن عبد البر، واللمخي، والمازري، وابن رشد، وابن العربي، والقاضي عياض، وغيرهم يدرك هذه الحقيقة.

المرحلة الثالثة: الاجتهاد في العهد الموحيدي: تجديد أم عودة إلى الظاهرية؟

لا يمكن الحديث عن تاريخ الاجتهاد الفقهي في الغرب الإسلامي دون الوقوف عند محطة مهمة في هذا التاريخ، ألا وهي الاجتهاد في عهد الدولة الموحيدي⁽¹⁾، التي قامت في فترة كان فيها المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وما والاها من الصحراء الكبرى، وما يقع جنوبها

(1) - دولة إسلامية عاصمتها مراكش، حكمت بلاد المغرب والأندلس سنة (515هـ / 1121م) - واستمرت إلى سنة (674هـ / 1275م) - وكان مؤسسها الأول محمد بن تومرت الملقب بالمهدي، وبلغت أوجها في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي، لا سيما في عهد أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (ت 580هـ)، وفي عهد ابنه أبي يوسف يعقوب المنصور (ت 595هـ)، وسميت بالدولة الموحيدي نظرا لعناية القائمين عليها بتوحيد الله، ونبذ ما عليه الحال زمن المرابطين من البدع، وقد كان الإصلاح الذي دعا إليه ابن تومرت في ميدان العقيدة ثورة حقيقية ضد المعتقدات السارية آنذاك في المغرب، مما أدى إلى إعلان الجهاد على المرابطين أصحاب السلطة آنذاك والذين اعتُبروا مسؤولين - في نظرهم - عن ابتعاد الناس عن التوحيد الخالص، وقد امتازت الفترة الأولى من حكم الموحدين بتقدم حضاري عظيم في مجال العمارة والثقافة. (ينظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 136 وما بعدها، ونفح الطيب: 4 / 377 وما بعدها، والاستقصا: 2 / 78 وما بعدها، ودولة الموحدين لعلي الصلابي، ص 33 - 44).

من الأقطار الإسلامية وإلى الأندلس كلها، قد تمسك فقهاؤها وقادة الرأي فيها بالمذهب المالكي ونبذوا ما عداه من مذاهب الفقهاء المسلمين من سُنين ومبتدعين، وخاضوا معارك فكرية عنيفة في هذا السبيل ضد السلطة القائمة أحياناً، ومعها وبتأييدها أحياناً أخرى⁽¹⁾.

إلا أنه في زمن الموحدين قامت محاولات لإصلاح أحوال الفقه والثورة على منهج الفقهاء الذين استمسكوا بالفروع وقطعوا الصلة بالأصول، فضيقوا على فقهاء المالكية، وعارضوا مذهبهم معارضة شديدة بلغت حدتها أن أحرقوا كتبهم وإرغامهم على التخلي عن مذهبهم، وإن كان ذلك قد حدث فعلاً في خلافة أبي يوسف يعقوب المنصور (ت 595هـ)، إلا أن فكرة القضاء على المذهبية وإحلال العمل بظاهر الوحيين محلها قد نشأت في عهد جده عبد المؤمن⁽²⁾ المتشبع بأفكار محمد بن تومرت⁽³⁾ الأب الروحي للدولة الموحدية⁽⁴⁾.

أمر أبو يوسف يعقوب بالقضاء على كتب الفروع المالكية وإحراقها بعد تجريدتها مما فيها من القرآن والحديث النبوي في سائر البلاد التي كانت تحت قبضتهم، مع منع الناس من الاشتغال بعلم الرأي وتوعدهم بعقاب شديد على ذلك، يقول صاحب المعجب⁽⁵⁾: «لقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار، وتقدم إلى

(1) - الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب لمحمد إبراهيم الكتاني، ص 167.

(2) - عبد المؤمن بن علي بن علوي الكومي التلمساني الأصل، المؤسس الفعلي لدولة الموحدين، توفي سنة 558هـ. (المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 148).

(3) - محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي، أبو عبد الله، الملقب بالمهدي، صاحب دعوة السلطان عبد المؤمن بن علي الموحدي، وواضع أسس دولته، له تأليف كثيرة أشهرها «أعز ما يطلب»، توفي سنة 515هـ. (الأعلام للزركلي: 6/ 228).

(4) - المعجب، ص 204.

(5) - عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين، مؤرخ، ولد بمراكش، وتعلم بفاس والأندلس، صاحب الكتاب المشهور «المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، توفي سنة 647هـ. (الأعلام: 4/ 176).

الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة»⁽¹⁾.

وبالمقابل أوكل إلى جماعة من علماء عصره ممن لديهم مكنة في علم الحديث بجمع أحاديث الأحكام من المصنفات العشرة: الصحيحين، وسنن الترمذي، وموطأ مالك، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن البزار، ومسند ابن أبي شيبة، وسنن الدارقطني، وسنن البيهقي، فأجابوه إلى ذلك، وجمعوا ما أمرهم بجمعه؛ فكان يمليه بنفسه على الناس ويأخذهم بحفظه، وانتشر هذا المجموع في جميع المغرب، وحفظه الناس من العامة والخاصة، فكان يجعل لمن حفظه الجعل السني من الكُسا والأموال⁽²⁾، فهل كان ما قام به الموحدون فتحاً لباب الاجتهاد وتشجيعاً عليه؟ أم كان انتقاماً من الفقهاء المالكية الذين عظم أمرهم، وارتفعت مكانتهم أيام المرابطين؟

ذكر ابن خلكان (ت 681هـ) أن الأمير أبا يوسف يعقوب الموحدي يشدد في إلزام العلماء على أن لا يفتوا إلا بالكتاب العزيز والسنة النبوية، وأن لا يقلدوا أحداً من الأئمة المجتهدين المتقدمين، بل تكون أحكامهم بما يؤدي إليه اجتهادهم من استنباطهم القضايا من الكتاب والحديث والإجماع والقياس، وذكر أنه أدرك جماعة من مشايخ المغرب على النهج الذي ارتضاه الأمير أبو يوسف، مثل أبي الخطاب بن دحية⁽³⁾، وأخيه أبي عمرو⁽⁴⁾، ومحيي الدين ابن

(1) - المعجب، ص 203.

(2) - نفسه.

(3) - أبو الخطاب عمر بن الحسن بن علي بن دحية الكلبي، كان متقناً لعلم الحديث النبوي وما يتعلق به، عارفاً بالنحو واللغة وأيام العرب وأشعارها، له تصانيف في علوم الحديث والتاريخ والأدب، توفي سنة 633هـ، وقيل: 634هـ. (التكملة لابن الأبار: 3/164).

(4) - عثمان بن حسن بن علي بن الجميل الكلبي السبتي، أبو عمرو، اللغوي، المعروف بابن دحية، أخو أبي الخطاب. (لسان

العربي⁽¹⁾ نزيل دمشق، وغيرهم⁽²⁾.

ظاهر كلام ابن خلكان أن الأمير الموحدي دعا إلى حرية الاجتهاد الفقهي، والتشجيع على الإبداع والابتكار؛ رجوعاً بالتشريع الإسلامي إلى سالف عهده، دون إلزام المجتهدين بمنهج بعينه، إلا أن صاحب «المعجب» - وهو الذي حضر الواقعة وعين حيثياتها - ذهب إلى رأي آخر، وهو أن الدوافع التي حملت الموحدين على نصرته منهجهم الظاهري هو الانتقام من الفقهاء المالكية الذين عظم شأنهم أيام المرابطين، وحققوا من المكاسب والنفوذ ما جعلهم مشارقة أعدائهم⁽³⁾.

كان قصد الأمير أبي يوسف في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده، إلا أنهما لم يظهرهما في عهدهما ليقينهما بصعوبة صرف الناس عن المذهب المالكي، فبقي فكرة تنتظر الفرصة السانحة لتطبيقها على أرض الواقع، فكان ذلك زمن يعقوب كما تقدم.

ومهما تكن الدوافع فإن مما لا شك فيه أن ما يُفرض بالإكراه - لا سيما في مجال العلم والفكر - فإن النفوس - عادةً - تأباه ولا تتقبله، ولو أن الموحدين دعوا إلى منهجهم بحكمة، وتجردوا من أهواء السياسة وأغراضها، ولم يضيقوا بمنهج مخالف فيهم لأمكنهم أن يضعوا أرجلهم - بثبات - في طريق الاجتهاد المستقيم.

الميزان لابن حجر: 5/377.

(1) - محمد بن علي بن محمد محيي الدين ابن العربي، أبو بكر الحاتمي الطائفي الأندلسي، الملقب بالشيخ الأكبر، الفيلسوف المتكلم، له «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم»، و«مفاتيح الغيب»، وغيرها، توفي سنة 638 هـ. (تاريخ الإسلام للذهبي: 14/273).

(2) - وفيات الأعيان لابن خلكان: 7/11.

(3) - ينظر: الفكر السامي: 2/199.

لكن الإيغال في العداوة والتطرف في الخصومة يضيقُ الآفاق، ويعيق الرؤية السليمة الواضحة، وهذا ما حصل للموحدين، فمعاداتهم الشديدة لأهل الرأي في الفقه، بل والتنكيل بهم أحياناً بالسجن والضرب والقتل⁽¹⁾، جعلتهم يقفون عند ظواهر النصوص لا يتجاوزونها، حتى أصبح الاجتهاد عندهم هو إبدال الرأي بمذهب الظاهرية الذي لم يستحسنه الجمهور، بل وعدّوه جموداً.

وقد شبه العلامة الحجوي حركة الاجتهاد في عهد الموحدين بحركة الموت، حركة استبشر الناس بها خيراً، لكنها سرعان ما خمدت وطالها الجمود كأن لم تقم بالأمس، وذلك لافتقادها لأهم عوامل النجاح في ميدان البحث والابتكار، وهو الحرية التي لو مُكن المجتهدون منها ما تركوا الاجتهاد، ولا رجعوا للتقليد عند اضمحلال دولته، وأن الذي أوجب نبذهم لعمله هو أنه ألزمهم بالانتقال من تقليد مالك إلى تقليد الظاهرية في الحقيقة، وإن كان في اللفظ ألزمهم بالاجتهاد ولا معنى لإبدال مذهب يروونه صواباً، وعليه وجدوا آباءهم وأجدادهم إلى مذهب ظهرت له وحده أحقيته⁽²⁾.

ثم ساق صاحب الفكر السامي طائفة من عوامل فشل هذه التجربة، وهي:

✓ استبدال مذهب ألفه الناس واستأنسوا به بآخر لا يستحسنونه لما يروونه فيه من جمود عند ظواهر النصوص، وهو المذهب الظاهري الذي ما فتى الخلفاء الموحدون يشيدون بآبن حزم منظره في الأندلس⁽³⁾، تبعاً للنزعة الظاهرية الحزمية لدى ابن تومرت، الأب الروحي

(1) - المعجب، ص 204.

(2) - الفكر السامي: 2 / 198.

(3) - من ذلك ما ذكره المقرئ في نفح الطيب (3 / 238) أن يعقوب المنصور وقف على قبر الحافظ أبي محمد ابن حزم وقال:

عجباً لهذا الموضع، يخرج منه مثل هذا العالم، ثم قال: كل العلماء عيال على ابن حزم.

للدولة الموحدية⁽¹⁾؛

✓ انتهاج منهج العنف والإرغام على اتباع رأيهم وترك ما عداه، خاصة في عهد المنصور، مما نفر فقهاء المغرب عن هذا المنهج⁽²⁾؛

✓ الإصرار على بناء فكرتهم على أنقاض المذهب المالكي، وذلك بمحاولة القضاء على كل ما له صلة به، فأوقعوا المحن بالفقهاء وحرقوا تراثهم الفقهي؛ ولو أنهم سعوا في بناء منهجهم على ما وصل إليه غيرهم لكان أجدي وأنفع⁽³⁾؛

✓ سرعة سقوط دولة الموحدين قبل إتمام مشروعاتهم الفقهي؛ بسبب المنازعات الداخلية بينهم، التي أدت إلى قبر هذا المشروع في شبابه⁽⁴⁾؛

والجدير بالذكر هنا أن الحركة الموحدية الرامية إلى تغيير العقلية الفقهية لم تكن ظاهرة عامة في مجملها، وإنما هي محدودة زمانا ومكانا⁽⁵⁾؛ إذ لم يتجاوز قيامها الفعلي قرنا من الزمن، وهو قليل في عُمر الدول؛ لذلك كان تأثيرها المنهجي ضعيفا، وكان عدد الفقهاء المنتمين لهذه الحركة المؤسّسين لها قليلا بالنظر إلى غيرهم ممن ساندوا دعوات أخرى معاصرة لها شرقا وغربا، وقد برز في هذه المرحلة جلة من الفقهاء المجتهدين، كأبي محمد عبد الحق ابن

(1) - وقد نفى الدكتور عبد المجيد النجار هذا الأمر، ورده بأدلة كثيرة يطول سردها هنا. ينظر: المهدي بن تومرت، حياته وآراؤه، ص 492 وما بعدها.

(2) - نفسه، ص 498.

(3) - الفكر السامي: 1/ 199 - 200، بتصرف.

(4) - بيان الوهم والإيهام لابن القطان، مقدمة التحقيق: 1/ 55.

(5) - ينظر: ابن تومرت، حياته وآراؤه، ص 491.

الخراط⁽¹⁾، وأبي بكر محمد بن عبد الله بن يحيى الفهري، المشهور بابن الجد⁽²⁾، أحد الموكول لهم تنفيذ المنهج الموحي في تجديد الفقه⁽³⁾، وأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن خلف ابن الفخار المالقي الأنصاري⁽⁴⁾، وأبي يوسف يعقوب المنصور الموحي⁽⁵⁾، وأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد، القرطبي⁽⁶⁾، وأبي الحسن علي بن محمد ابن القطان الفاسي⁽⁷⁾،

(1) - الأديب الأريب، والفقهاء المجتهدين، والحافظ العالم بالحديث رواية ودراية، من أهل إشبيلية، له تواليف كثيرة مفيدة، منها «الأحكام الصغرى»، و«الوسطى»، و«الجمع بين الصحيحين»، وغيرها، توفي رحمه الله سنة 582 هـ. (التكملة: 3 / 120، وشجرة النور: 1 / 224، والفكر السامي: 2 / 264).

(2) - فقيه الأندلس وحافظها، وزعيمها غير منازع، ولا مدافع، انتهت إليه رئاسة الفقه في زمانه، ويعد أحد أركان الدعوة الموحدية البارزين، ولم يشتغل بالتأليف على جلالته قدره وغزارة علمه، توفي رحمه الله سنة 586 هـ. (المعجب، ص 204، والتكملة: 2 / 64، والسير: 21 / 177، وشذرات الذهب: 6 / 470).

(3) - ذكر صاحب المعجب أن ابن الجد قال: لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه، وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لي: يا أبا بكر، أنا أنظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله؛ أرايت يا أبا بكر، المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا؛ فأبي هذه الأقوال هو الحق؟ وأيها يجب أن يأخذ به المقلد؟ فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك؛ فقال لي وقطع كلامي: يا أبا بكر، ليس إلا هذا وأشار إلى المصحف أو هذا وأشار إلى كتاب سنن أبي داود وكان عن يمينه أو السيف. (ينظر: المعجب، 204).

(4) - من أهل مالقة، يعرف بابن الفخار، فقيه حافظ محدث، كان من حفاظ الحديث البارزين في عصره، استقدمه الخليفة يعقوب المنصور إلى مراكش للتحديث والإملاء، فاستمر على نشر الحديث وعلومه حتى توفي سنة 590 هـ. (بغية الملتبس للزبي، ص 57، والتكملة: 2 / 69، وشجرة النور: 1 / 229).

(5) - باني الدولة الموحدية وواسطة عقدها، وصاحب النهضة العلمية فيها، كان عالما بالحديث والفقه واللغة، محبا للعلم والعلماء، معظما لهم، صادرا عن رأيهم، له فتاوى مجموعة حسبما أدى إليه اجتهاده، وله كتاب جمع فيه متون أحاديث صحاح تتعلق بالعبادات سماه «الترغيب»، توفي سنة 595 هـ. (المعجب، ص 192، والأنيس المطرب لابن أبي زرع، ص 216، والسير: 21 / 311، ونفح الطيب: 3 / 102).

(6) - العلامة الفيلسوف، برع في الفقه والطب والعربية، لم ينشأ بالأندلس مثله كمالاته وعلمه وفضلا، وكان متواضعا، منخفض الجناح، ولي قضاء قرطبة فحمدت فيه سيرته، له «بداية المجتهد» في الفقه، و«الكليات» في الطب، و«مختصر المستصفي» في الأصول، وغيرها، توفي رحمه الله سنة 595 هـ. (التكملة: 2 / 73، والسير: 21 / 307، والديباج المذهب: 2 / 257).

(7) - الإمام الحافظ، الناقد المجود، القاضي، قرطبي الأصل من أهل فاس، مراكشي الدار، كان شيخ شيخو أهل العلم في

وغيرهم.

هذه ثلة من أعلام الاجتهاد في هذا الطور يمكن أن يُسترشد بها لاستكناه جانب من خصائص الاجتهاد الفقهي في عهد الموحدين، وأول ما يلفت النظر في هذه التراجم غلبة النزعة الحديثية لدى جل أصحابها، وهذا راجع إلى المنهج المتبع لدى أمراء الدولة الموحدية المتمثل في جعل الحديث الشريف مركز العملية الاجتهادية بعد القرآن الكريم، بعيدا عن الإغراق في تتبع الفروع المذهبية، وكذا من خلال اهتمامهم بالحديث وعلومه رواية ودراية، وفهما وإفهاما، كما كانت عنايتهم فائقة بعلماء الحديث، ولا سيما يعقوب المنصور، الذي نالوا عنده الحظوة العليا والمنزلة الأرفع، وقد بالغ في برهم وإكرامهم وتقريبهم حتى أصبحوا مثار الحسد من قبل كافة الموحدين⁽¹⁾.

فبالرغم من تعدد تفسيرات ما قام به الموحدون في سبيل تغيير العقل الفقهي في زمنهم، فإن لصنيع الخليفة يعقوب المنصور الأثر الكبير في إعادة الحديث وعلومه إلى مكانته الصحيحة، التي يضاهي بها المدارس الحديثية في المشرق الإسلامي، وخير دليل على ذلك ما تميز به عهده من ظهور أعلام بارزين - تقدم بعضهم - ومؤلفات رصينة في الحديث الشريف تبرز النزعة الاستقلالية وسداد النظر في استنباط الأحكام الشرعية من أصلها الصافي⁽²⁾.

الدولة المؤمنية، برع في علوم الحديث رواية ودراية، له مؤلفات نفيسة، أبرزها: «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام»، و«النظر في أحكام النظر»، و«مسائل الإجماع»، وغيرها، توفي رحمه الله سنة 628هـ. (التكملة: 3/ 250، والسير: 22/ 306، والفكر السامي: 2/ 270).

(1) - ينظر: المعجب، ص 204.

(2) - بيان الوهم والإيهام، المقدمة: 1/ 50.

المرحلة الرابعة: مرحلة الضعف المُفْضي إلى التقليد والجمود:

استمرت هذه الفترة من المنتصف الثاني من القرن السابع الهجري إلى ظهور بوادر النهضة الفقهية الحديثة في المغرب أواخر القرن الثالث عشر الهجري، وقد ساد في مجملها الاستقرار على المذهب المالكي باعتباره ثابتاً من الثوابت لدى الدول المتعاقبة على المغرب الأقصى في هذه المدة الزمنية.

وهذا الاستقرار المذهبي سمة ميزت المغرب الأقصى منذ اختيار أهله هذا المذهب في منتصف القرن الثاني الهجري، فباستثناء عهد الدولة الموحدية الذي شهد معركة⁽¹⁾ حامية الوطيس بين علماء المذهب المالكي والسلطة الحاكمة، ولا سيما زمن عبد المؤمن بن علي (ت557هـ)، الذي تبنت فيه الدولة نبذ التمدد جملته وتفصيلاً، وإحياء الاجتهاد، والعمل بالكتاب والسنة والاستنباط منهما مباشرة - كما تقدم -، فإن الأمور سرعان ما رجعت إلى سيرتها الأولى، سيرة الوحدة المذهبية، المتجلية في التزام المغاربة بمذهب الإمام مالك، والدفاع عنه، تشجيعاً من الدولة الحاكمة أحياناً، والإلزام به في كثير من الأحيان، إيماناً منها بأن الاستقرار السياسي لا يتأتى إلا بالاستقرار الديني والفكري.

قال محمد بن الحسن الحجوي: «وبموت المنصور انطفأت تلك الجذوة، ثم بالإدالة بالدولة المرينية رجع الناس إلى فروع المالكية، ونسوا الأصول؛ إذ كان تخليهم عن الفروع إلزامياً لا اختيارياً، وكانت الهمم قد أصابها ما أصابها من القهقري إلى وراء، والافتناع بالتقليد

(1) - لم تكن هذه المعركة الأولى ضد المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، فقد حاول الأغلبة حمل الناس على المذهب الحنفي، كما حاول الفاطميون حملهم على المذهب الشيعي، لكنهما أقل حدة من حملة الموحدين. (ينظر: مباحث في المذهب المالكي، ص 41).

وسرد الفروع فقط، وبقي الحال في المغرب تأخراً إلى تأخر إلى وقتنا هذا الذي صار الفقه إلى ما هو عليه الآن⁽¹⁾.

وليس بمستغرب أن يرجع المذهب المالكي إلى مجده الأثيل، الذي كان في عليائه قبل النكسة الموحدية؛ نظراً للاهتمام الرسمي به، والتشجيع على الاشتغال به، حتى كان للفقه المالكي من العناية ما لم يتهياً لغيره⁽²⁾، إلا أن الحرص الشديد من الدولة خاصة، والمجتمع عامة على حفظ المذهب المالكي لم يكن يمتنع من ظهور علماء أفذاذ وُصفوا ببلوغ الاجتهاد المطلق أو كادوا، من أمثال العلامة أبي عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن رُشيد - بالتصغير - الفهري⁽³⁾، وأبي عبد الله محمد بن محمد بن غازي العثماني⁽⁴⁾، والعلامة أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي (نسبة إلى آيت يوسي: قبيلة من برابر ملوية)⁽⁵⁾، وأحمد بن مبارك بن

(1) - الفكر السامي: 191 / 2.

(2) - ينظر: النبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كنون: 195 / 1.

(3) - كان عالماً بالقراءات، وإماماً في الفقه والحديث والتصوف، والعربية والعروض والأدب، جميل النظر، له رحلته المشهورة «ملء العيّنة، فيما جمع بطول الغيبة، في الوجهتين الكريمتين إلى مكة وطيبة»، جمع فيها من الفوائد الحديثية والفرائد الأدبية كل غريبة وعجبية، توفي رحمه الله بفاس سنة 721 هـ. (الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب: 102 / 3، والدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني: 369 / 5).

(4) - شيخ الجماعة بفاس، وبقية المجتهدين في عصره، ومنتهى رواية السنة بإفريقية، برع في التفسير والحديث والقراءات، والفقه والأصول، والعربية والفرائض والحساب والعروض، وصاحب التصانيف البديعة، له تقييد على البخاري، و«شفاء الغليل شرح مختصر خليل»، و«تكميل التقييد على المدونة»، و«الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون»، وغيرها، توفي رحمه الله بفاس سنة 919 هـ. (نيل الابتهاج للتنبكتي، ص 581، وسلوة الأنفاس لمحمد بن جعفر الكتاني: 82 / 2، والفكر السامي: 314 / 2).

(5) - الفقيه الأصولي، اللغوي الأديب، الشاعر النظار، المشارك في فنون شتى، انتهت إليه رئاسة العلم في زمانه، له مؤلفات عدة، منها: «القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم»، وحواش على مختصر السنوسي في المنطق، و«المحاضرات في الأدب واللغة»، وشرح على جمع الجوامع في الأصول لم يكمل، وله فتاوى فقهية كثيرة، ويعد مجدداً

علي اللّمْطي (نسبة إلى لَمْط: قرية من سجلماسة)⁽¹⁾، وأبي الفيض حمدون بن عبد الرحمن ابن الحاج السّلمي المرداسي⁽²⁾، وأبي عبد الله محمد بن المدني بن علي كنون الفاسي⁽³⁾.

وبالجملة، فإن حركة الفقه في المغرب في العصور المتأخرة ليست بمنأى عن نظيرتها في المشرق الإسلامي، حيث ساد الجمود والتقليد، والوقوف عند الشروح والمختصرات، والاكتفاء بحفظ المتون العسيرة المستغلقة⁽⁴⁾، ومن ثم فإن حركة الاجتهاد في هذه الفترة لا تعدو أن تكون محاولات لفهم ما استغلق من مختصرات المتون، كمختصر عثمان بن الحاجب (ت 646هـ)، و خليل بن إسحاق (ت 776هـ)، ومحمد بن عرفة (ت 803هـ)، وغيرهم، وذلك بالانشغال بإيضاحها شرحاً وتحشية مما يفوت على المشتغل بالفقه الاطلاع على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وعلة الحكم التي لأجلها شرع، وفهم أسرار الفقه، وما هنالك من أفكار السلف، وكيفية استنباطهم ومداركهم، التي يعين تعلّمها وتعليمها على اكتساب الملكة

على رأس المائة الحادية عشرة، توفي رحمه الله سنة 1102 هـ. (الاستقصا: 108 / 7، والفكر السامي: 338 / 2).

(1) - الإمام المتبحر النظار، صاحب «الذهب الإبريز في مناقب الشيخ عبد العزيز»، وغيره من التوايف الحسان، له باع طويل في البيان والأصول، والقراءات والحديث والتفسير، قال عنه الكتاني في سلوة الأنفاس: «استكمل أدوات الاجتهاد على الخصوص والعموم»، توفي رحمه الله سنة 1155 هـ. (سلوة الأنفاس: 228 / 2، والفكر السامي: 343 / 2).

(2) - العلامة المحقق الأديب البليغ، الفقيه المجتهد، العارف بالمعقول والمنقول، صاحب التأليف الحسنة والفوائد المستحسنة، منها: حاشية على تفسير أبي السعود، وتفسير سورة الفرقان، ومنظومة في السيرة، وغيرها، توفي رحمه الله سنة 1232 هـ. (الاستقصا: 133 / 3، والأعلام: 275 / 2، والشرب المحتضر لجعفر الكتاني، ص 47).

(3) - الفقيه الحافظ الورع، المحدث النحوي البارع، عالم فاس ومجتهد عصره، رأس علماء المغرب ومجدده في القرن الثالث عشر على رأي الكثيرين، صاحب التأليف الكثيرة الذائعة في الفقه والبدع، وله في الحديث تكميل حاشية ابن زكري على الصحيح، وشرح حديث لا عدوى ولا طيرة، الموسوم بـ«الكواكب الدرية المستنيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة»، وتعليق على الموطأ وهو في سفرين، وشرح سيرة ابن فارس في السيرة لم يكمل، وغير ذلك، مات رحمه الله بفاس سنة 1302 هـ. (فهرس الفهارس: 498 / 1، وإتحاف المطالع: 288 / 1).

(4) - الوطنية والتحديثية في المغرب لسعيد بنسعيد، ص 53.

الفقهية الصحيحة⁽¹⁾.

هذه نظرة مجملة عن حركة الاجتهاد في المغرب نشأة وتطورا، حاولت التركيز فيها على الاجتهاد في المغرب الأقصى⁽²⁾ - ما أمكن ذلك - باعتباره السياق المكاني الخاص لموضوع هذه الدراسة، وستخصص المرحلة الخامسة، وهي مرحلة النهضة الفقهية الحديثة في المغرب بشيء من التفصيل، باعتبار صلتها المباشرة بالفكرة الرئيسة للبحث.

(1) - الفكر السامي: 2 / 460.

(2) - من الصعب الحديث عن الاجتهاد في المغرب الأقصى خاصة، ولا سيما في مرحلته الأولى، لما له من علاقات وطيدة بالمغربين الأدنى والأوسط والأندلس قبل استقرار الأمصار على ما هي عليه الآن.

المبحث الثاني: النهضة الاجتهادية المعاصرة في المغرب: سياق البداية ودواعي الاستمرار:

لا شك في أن الحاجة إلى الاجتهاد الفقهي ماسة في كل عصر ومصر⁽¹⁾، ما دام أن وقائع الحياة تتجدد، وأحوال المجتمع تتغير وتتطور، وقد ازدادت الحاجة إلى الاجتهاد في العصر الحاضر خاصة، بعدما عرفت حياة الناس من التغير الهائل في شتى الميادين، عقب النهضة القانونية، والثورة الصناعية، والتطور التكنولوجي، وريادة وسائل التواصل والاتصال، التي حولت العالم إلى قرية صغيرة يحتاج المسلم فيها إلى التفاعل الإيجابي مع غيره تأثيراً وتأثراً.

المطلب الأول: بداية مرحلة الإحياء الاجتهادي في المشرق الإسلامي ومظاهرها:

بدأ الوعي بوجود تغيير الحال الراهن لدى علماء الأمة ومصلحيها مجاراةً للعالم المتغير حولهم منذ النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري إثر التدخل الأجنبي واحتلال أجزاء كثيرة من الوطن الإسلامي، والاحتكاك المباشر بثقافة المحتل وحضارته، مما ولد الشعور لدى المسلمين عامة والنخبة منهم على وجه الخصوص بضرورة الانتفاضة في وجه

(1) - مر الاجتهاد الفقهي في أطوار كثيرة قبل أن يستقر به المقام في المرحلة المعاصرة، التي اختلف مؤرخو الفقه الإسلامي في تحديد بدايتها، فقد ذهب قوم إلى أن الدور الفقهي المعاصر يبدأ من المنتصف الثاني للقرن الرابع الهجري (350هـ) إلى الآن، باعتبار سيادة الجمود والتقليد منذ ذلك الوقت، وذهب فريق ثان إلى أن بدايته كانت في المنتصف الثاني من القرن السابع الهجري (656هـ)، لوجود بوادر لنهضة فقهية في ذلك التاريخ، ولم ينته بعد، وذهب فريق ثالث إلى تحديد عام (1286هـ) تاريخ بداية هذا الدور، وهو تاريخ ظهور المجلة العدلية، وانحسار التعصب المذهبي بانتشار الفقه المقارن، وذهب آخرون إلى أن هذا الدور بدأ في المنتصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري، وهو تاريخ إقصاء الشريعة الإسلامية من معاملات المسلمين وإحلال القوانين الوضعية محلها، ولكل فريق وجهته واعتباراته. (ينظر: دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن، ص 113، وتاريخ الفقه الإسلامي للسائيس، ص 148، وتاريخ الفقه الإسلامي لبدران أبو العيين، ص 106، وتاريخ الفقه الإسلامي لعمر الأشقر، ص 185).

الجمود والتقليد الذين أصابا جميع مفاصل الأمة فأقعداها وشلّا حركتها، حتى أضحت عاجزة عن اللحاق بركب الرقي والتطور، ذلك أن الجامدين لم يتنبهوا لضرورة التحول إلا بعدما تترى عليهم الهزائم وتداعت عليهم الأمم من كل جانب.

برزت في هذه الفترة أصوات عدة - في المشرق الإسلامي ثم في مغربه - تدعو إلى إحياء الاجتهاد الفقهي ومناهضة الجمود والتقليد المستشريين في جسد الأمة، ورغم تعدد الدعوات الإصلاحية الرامية إلى إخراج الأمة مما هي فيه في توجهاتها ومجالات نشاطها، إلا أنها تتفق - في مجملها - في الاستمداد من المرجعية الإسلامية لما رأت فيه من السند القوي، الكفيل بإنجاح مسعاها الإصلاحي.

كانت أولى بوادر ظهور النهضة الاجتهادية الحديثة بظهور المجلة العدلية⁽¹⁾ سنة 1286هـ، حيث نشطت الحياة الفقهية وازدهرت، وبدأ التخلص من التعصب المذهبي الجاثم على العقل الفقهي برهة من الزمان، بتوجه العلماء للاستفادة من جميع الإنتاجات الفقهية المذهبية، المشهور منها وغير المشهور، واتسعت دائرة التقنين الفقهي، والاستدلال للأحكام، وأصبح الفقه المقارن من أهم المواد التي يُعنى بتدريسها في المراكز العلمية المختلفة في شتى أصقاع العالم الإسلامي⁽²⁾.

(1) - المجلة العدلية أو مجلة الأحكام العدلية: مجلة تتألف من ستة عشر كتاباً، وألف وثمانمائة وإحدى وخمسين مادة، ذات أرقام متسلسلة كالقوانين الحديثة، ألفها مجموعة من العلماء بإيعاز من الدولة العثمانية لتكون مصدراً شاملاً ومستوعباً للفقه الإسلامي، سهل المآخذ، بعيداً عن الاختلافات الفقهية التي لا طائل تحتها.

(2) - ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي لبدران أبو العينين، ص 106.

ثم بدأت الخطوة التالية في مجال اليقظة الفقهية ببروز حركات إصلاحية يتزعمها علماء أفذاذ، كالحركة السنوسية بزعامة الشيخ المجتهد محمد بن علي السنوسي الخطابي⁽¹⁾، الذي لم يمنعه تمذهبه بالمذهب المالكي من أن يخالفه فيما صح عنده أنه أقرب إلى السنة، وقد خصص فصلا كاملا في كتابه «إيقاظ الوسنان» للدعوة إلى الاجتهاد والرد على مدعي انقطاعه بعد الأئمة الأربعة، استهله بقوله: «فلولا قصر الباع وقلة الاطلاع، ما وقع بعض متعصبي المقلدين في سفسطة كفر بها غالب أهل المحجة البيضاء بتكلف إنكارهم معلوما من الدين ضرورة، وهو انعقاد الإجماع على فقد الاجتهاد بعد الأئمة الأربعة»⁽²⁾.

ويمكن اعتبار الدعوة السنوسية إلى الاجتهاد امتدادا للدعوة السلفية الذي انطلقت من بلاد نجد على يد الشيخ محمد عبد الوهاب (ت 1206هـ) أواخر القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر، بوصفه قائدا لتيار إصلاحية كبير، بنى دعوته على وجوب إعادة بعث السنة بعثا جديدا بإبعاد البدعة وإقبارها، رغم ما بين الدعوتين من فروق عدة، تتمثل في الوسائل التي اتخذتها للوصول إلى لإصلاح المنشود، وفي الطابع الذي غلب على كل منهما؛ بسبب المؤثرات المحيطة بهما⁽³⁾.

(1) - محمد بن علي بن السنوسي بن العربي، زعيم الطريقة السنوسية، وأحد الأئمة الأعلام، ولد سنة 1202 هـ ببلدة مستغانم بالجزائر، تعلم القرآن الكريم في صغره على يد أحد أقاربه، ثم أخذ عنه العربية والفقه والتفسير والحديث والتصوف، رحل إلى فاس والتحق بجامعة القرويين وحصل على المشيخة الكبرى وعين مدرسا بجامعة الكبير، من آثاره: «إيقاظ الوسنان بالعمل بالحديث والقرآن»، و«المنهل الرائق في أسانيد العلم وأصول الطرائق»، و«الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية»، وغيرها، توفي رحمه الله سنة 1276 هـ بجغوب في ليبيا. ترجمته في: (مقدمة إيقاظ الوسنان، ص 3-6، والأعلام: 6/ 299).

(2) - إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن لمحمد بن علي السنوسي، ص 84.

(3) - ينظر: الحركة السنوسية، نشأتها وتطورها في القرن التاسع عشر للدجاني، ص 29، والحركات الاستقلالية في المغرب

ثم بعد ذلك تتالت الجهود الإصلاحية، الرامية إلى تحرير الأمة الإسلامية من ربكة الجمود والتخلف، وفي طليعة المضطلعين بهذا الدور المصلح الكبير خير الدين التونسي (ت1308هـ)، والشيخ جمال الدين الأفغاني (ت1314هـ)، فيلسوف الإسلام ورائد نهضته، ثم الشيخ عبد الرحمن الكواكبي (ت1320هـ)، ثم تلميذ الأفغاني الشيخ محمد عبده (ت1323هـ) مفتي الديار المصرية ومحارب التقليد فيها، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا (ت1354هـ)، وعبد الحميد بن باديس (ت1358هـ)، رائد النهضة الجزائرية، وغيرهم⁽¹⁾.

كانت وجهة نظر هؤلاء الأعلام إلى الإصلاح مختلفة إلى حد ما، فمنهم من يربط الإصلاح بالعودة إلى القديم، ومنهم من يدعو إلى الإصلاح بالتجديد، ومنهم من يرى الإصلاح في إحياء الحماسة الدينية، ومنهم من يراه في مجاراة الحضارة الغربية العصرية⁽²⁾، ورغم اختلاف مشاربهم ووجهات نظرهم وسبل تحقيق مسعاهم الإصلاحي، إلا أنه قامت على أيديهم مدارس إصلاحية تطالب بالعودة إلى نقاء الإسلام وصفائه، وبمحاربة البدع والخرافات، والدعوة إلى فتح باب الاجتهاد في الدين، واحترام العقل، والأخذ بأسباب التقدم في إطار الدين ومقتضياته⁽³⁾.

وفي المنتصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري اشتدت الحاجة أكثر إلى الاجتهاد الفقهي بعدما أصبحت الأصقاع الإسلامية تلامس بعض مظاهر التطور المادي فتشعبت

العربي لعلال الفاسي، ص 101، والاجتهاد والتحديث، ص 22.

(1) - ينظر: الاجتهاد والمجتهدون، ص 45-46، والمجددون في الإسلام للصعيدي، ص 370، 399، 406.

(2) - الإسلام في القرن العشرين لمحمود العقاد، ص 83.

(3) - تاريخ الفقه الإسلامي لبدرا أبو العينين، ص 112، وحركة التجديد والإصلاح في نجد لعبد الله العجلان، ص 173.

القضايا وتعددت، كل ذلك أدى إلى ارتفاع وثيرة البحث عن حكم الشارع في القضايا المستجدة، مما أفرز منحيين رئيسين للاجتهاد:

الأول: الاجتهاد الفردي: الذي يحيل مدلوله يحيل إلى بذل الفرد المؤهل للاجتهاد وسعه في حسن فهم النص الشرعي، أو تنزيله، أو استنباط حكم جديد منه دونما استعانة بغيره من أهل الاجتهاد في عصره¹، وهو النمط الاجتهادي السائد في عصور التقليد قبل أن تبرز المجامع الفقهية المعاصرة، ومن أبرز أعلام الاجتهاد والتجديد في هذه الفترة⁽²⁾ الشيخ محمد بن مصطفى المراغي (ت1364هـ) شيخ جامع الأزهر، والشيخ عبد الوهاب خلاف (ت1375هـ)، والإمام الأكبر الشيخ محمد شلتوت (ت1383هـ)، والشيخ محمد أبو زهرة (ت1394هـ)، والشيخ محمد فرج السنهوري (ت1398هـ)، والشيخ علي الخفيف (ت1398هـ)، وغيرهم.

الثاني: الاجتهاد الجماعي المؤسس: بسبب اتساع رقعة البلاد الإسلامية وما شهدته الحياة المعاصرة من تعدد الأنظمة السياسية، وتغير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وانتشار العلاقات الدولية، وتشعب التخصصات الدقيقة في كل مجالات الحياة المعاصرة، لم يعد الاجتهاد الفردي كافياً لإيجاد الحلول الشرعية المناسبة لوقائع الناس ومستجدات حياتهم، فكان ذلك إيذاناً ب بروز الاجتهاد الجماعي المؤسس، المتمثل في المجامع الفقهية⁽³⁾، التي أسهمت بفعالية في تغطية كثير من حاجات العصر في شتى المجالات: العقيدية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والطبية وغيرها، مسترشدة في ذلك بانتهاج خطة محكمة مبنية على

(1) - ينظر: معجم مصطلحات أصول الفقه لقطب سانو، ص 33.

(2) - موسوعة الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي: 13 / 91 وما بعدها.

(3) - نفسه: 13 / 89.

مقاربة تشاركية في عملية الاجتهاد، مع توسيع قاعدة النظر في النوازل المستجدة بفسح المجال لذوي التخصصات المختلفة في إبداء الرأي قبل إصدار الحكم الشرعي، بالإضافة إلى تعاملها المرن مع مختلف المذاهب الإسلامية.

ويمكن تصنيف هذه المجموع إلى صنفين:⁽¹⁾

المجامع الفقهية العامة: مثل مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومجامع الفقه الإسلامي في الهند والسودان واليمن.

والمجامع الفقهية المتخصصة: مثل الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت، والمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

وقد أسفرت هذه المجماع عن ثروة فقهية رائعة، جمعت بين متانة الأصالة ومواكبة المعاصرة، استجابت من خلالها لتطلعات الأمة في تقديم المجمع الصورة المثلى أو الأنموذج الأفضل، والفتوى المناسبة في ظل الظروف المعاصرة⁽²⁾.

وبعد هذه النظرة العجلى عن سياق ظهور النهضة الاجتهادية في المشرق الإسلامي وأهم روادها، وبعض المؤسسات الفقهية المنوط بها النظر في قضايا الأمة ونوازلها نظرا اجتهاديا يروم البحث عن حكم الله فيها، آن الأوان لإلقاء نظرة أخرى عن نهضة الاجتهاد الفقهي في المغرب، بحثا عن سياقها الخاص، وهو موضوع المطلب الثاني من هذا المبحث.

(1) - نفسه: 65-66.

(2) - نفسه: 68/13.

المطلب الثاني: سياق النهضة الاجتهادية في المغرب المعاصر:

كانت دعوة الفقهاء المغاربة المعاصرين إلى إحياء الاجتهاد محور تفكيرهم الإصلاحية، وغاية جهدهم الحثيث منذ مطلع القرن الرابع عشر الهجري⁽¹⁾؛ ذلك أن أثر الصدمة الحضارية التي شعر بها علماء الأمة شرقا وغربا إثر الاحتكاك بالعالم الغربي⁽²⁾ كان قد أحدث رجة عنيفة أيقظت الأعين على واقع الأمة المتخلف تخلفا مركبا: عنصره الأول: التخلف عن ركب التقدم الإنساني الحضاري الذي قضت به سنن الله في خلقه، والثاني: النكوص عما كان عليه الحال في صدر الأمة وعصرها الذهبي، فلم يبق أمام علماء الأمة ومصلحيها إلا البحث عن الدواء بعد تشخيص الداء.

أدرك الفقهاء المغاربة بعد هذا التشخيص مكانم الخلل، ومواطن الزلل، وتيقنوا - بما لا يدع مجالا للشك - أن لا منجى ولا ملجأ إلا في فتح باب الاجتهاد، فدعوا إليه وعدّوها فرضا كفائيا⁽³⁾، لا ينصلح حال الأمة الدينية والدنيوية إلا بأداء هذا الفرض بشروطه وأركانه.

ويمكن الحديث عن سياق الحركة الاجتهادية لدى الفقهاء المغاربة المعاصرين من زاويتين رئيسيتين ترتبط كل منهما بالأخرى ارتباطا يصعب من خلاله الفصل بينهما:

الأولى: تتعلق بالسياق الزماني لثورة هذه النهضة الفقهية، وهذا السياق مرتبط أساسا بما يشهده العالم وقتذاك من تحولات سياسية واجتماعية واقتصادية أسهمت في تغيير نظرة الفقهاء

(1) - ينظر: الاجتهاد والمجتهدون، المقدمة، ص 10.

(2) - بدأت البوادر الأولى للشعور بالتفوق الأوروبي لدى المغاربة منذ الهزائم التي لحقت بالنظام العثماني، وبعد احتلال نابليون لمصر في 1798 م، ثم احتلال الجزائر سنة 1830 م، ثم بلغ ذروته إثر هزيمتي إسلي سنة 1844 م أمام القوات الفرنسية، وتطوان سنة 1860 م أمام القوات الإسبانية. (ينظر: المغرب في مواجهة الحداثة، ص 11).

(3) - ينظر: الفكر السامي: 2/ 515، ودفاع عن الشريعة لعلال الفاسي، ص 107، والاجتهاد والمجتهدون، ص 49.

إلى التعامل مع الواقع المعيش، مدركين تماما أن ما يصلح لزمان مضى لم يعد كذلك في ظل الحركة الدائبة، المتسارعة الخطى نحو المستقبل، وقد ختم العلامة الناصري كتابه الاستقصا بهذه الحقيقة حينما نبّه إلى هذا التغير حيث قال: «واعلم أيضا أن أمر هؤلاء الفرنج في هذه السنين قد علا علوا منكرا، وظهر ظهورا لا كفاء له، وأسرعت أحواله في التقدم والزيادة إسراعا متضاعفا كتضاعف حبات القمح في بيوت الشطرنج، حتى كاد يستحيل إلى فساد، وعلم عاقبة ذلك وغايته إلى الله تعالى المنفرد بالغيب»⁽¹⁾.

هذا الوصف الممزوج بالحسرة من قبل فقيه خبير بالأوضاع التاريخية التي مر منها المغرب ويعيشها في الوقت الراهن، كفيل بأن يفتح عين النخبة العالمية إلى بعض مكامن الخلل في المجتمع، ويضع يدها على موضع الداء من أجل البحث عن وسائل سد الخلل ومعالجة الداء، وهو ما لم يكن ممكنا - في نظر الفقهاء - إلا بإحياء فريضة الاجتهاد.

والثانية: تتعلق بالسياق المكاني وهو المغرب الذي أصبح الصراع عليه أشد ما يكون في هذه الفترة، كما أصبح مطمعا لجميع القوى الاستعمارية المحيطة به⁽²⁾، بعدما استعصى على مطامعها برهة من الزمن، وقد نتج عن هذه التدخلات تغيير جذري في عوائد الناس وأعرافهم، وتفشي العادات السلبية، كالإسراف في الإنفاق على الأعراس والمآتم وغيرها، وهو ما أشار إليه الشيخ عبد الحي الكتاني في حديثه «عن بعض الأضرار التي أصابت الأمة الفاسية، وأثقلت كاهلها من جهة هذه العوائد الفاشية»، وهي عوائد «الإسراف والتبذير، والإفساد والتورط»⁽³⁾، المنافية لمقاصد الشريعة الإسلامية المتمثلة في حفظ دين الإنسان ونفسه وماله وعرضه وعقله،

(1) - الاستقصا: 208 / 9.

(2) - الحركات الاستقلالية، ص س.

(3) - تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبذير والكهانة، ص 56.

كل ذلك بسبب «ملابسة الفرنج وغيرهم من أهل أوروبا للناس وكثرة مخالطتهم لهم، وانتشارهم في الآفاق الإسلامية، فغلبت أحوالهم وعوائدهم على عوائد الجيل، وجذبتهم إليها جذبة قوية» على حد تعبير الناصري⁽¹⁾.

ولم يقتصر فشو العادات السيئة على معاملات الناس وعلاقاتهم الدنيوية، بل تجاوزها الأمر إلى المجال الديني؛ «إذ قد عم الابتداع وشاع، وكثر الإحداث والاختراع، حسب الشهور بل الأيام، بما يعجز الحاسب عن عدده وحده، خصوصا عند العوام، تركوا السنن وراء ظهرهم نسيا منسيا، وآثروا البدع، وإلى قبلتها يصلون صباحا وعشيا»⁽²⁾.

كان لظهور هذه الآفات في دين الناس ودنياهم الأرضية التي انطلقت منها كثير من الدعوات الاجتهادية التجديدية، بقيادة علماء أفذاذ كانوا شلال عطاء وشعلة نشاط، وضعوا في سبيل إصلاح الأمة وانتشالها من مستنقعات الجهل أنفاسهم ونفائسهم، من أمثال العلامة أحمد بن خالد الناصري صاحب «تعظيم المنة بنصرة السنة»، الذي انتقد فيه كثيرا من مظاهر التخلف الناشئة عن جنوح الناس إلى البدع والخرافة، والعلامة أبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني، صاحب «نصيحة أهل الإسلام»، الذي قدم فيه تفسيراً شرعياً لعوامل سقوط الدول في براثن الغزو والاحتلال، والعلامة محمد بن محمد الأعرج السليماني⁽³⁾، صاحب «اللسان المعرب عن تهافت المعمرين حول المغرب»، الذي أسدى فيه نصائح نفيسة للسلطة الحاكمة في

(1) - الاستقصا: 207 / 9.

(2) - تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبرج والكهانة، ص 54.

(3) - محمد بن الأعرج السليماني الحسني، علامة مشارك في الفقه والتوقيت، الشاعر الفحل المجيد، صاحب «اللسان المعرب عن تهافت المعمرين حول المغرب»، و«زبدة التاريخ وزهرة الشماريخ»، توفي رحمه الله بفاس سنة 1344 هـ. (إتحاف المطالع: 441 / 2، والأعلام: 99 / 7).

المغرب لتدارك أخطائها في مجال العدل والتعليم والتسيير، والعلامة الحجوي، صاحب «تعليم الفتيات لا سفور المرأة»، الذي أمارط فيه اللثام عن كثير من الآفات الاجتماعية ذات التعلق بتجهيل المرأة وإقصائها من العمل المثمر لفائدة البلاد والعباد، والعلامة عبد الحي الكتاني صاحب «تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبرج والكهانة»، الذي نبه فيه إلى ما يتسم به المجتمع المغربي من عادات سيئة مستنزفة للجهود والطاقات، وعلال الفاسي، صاحب «دفاع عن الشريعة» و«النقد الذاتي»، اللذين شخضا الوضعية المهترئة للدولة المغربية دينيا واجتماعيا وفكريا واقتصاديا، على أمل تجاوز أسبابها واستدراك نتائجها، وغير ذلك من الكتابات الإصلاحية التي لا يمكن حصرها في هذا المقام.

المطلب الثالث: بواعث الاجتهاد في المغرب المعاصر:

في لحظة من لحظات التاريخ المغربي المعاصر، وفي ظل المتغيرات التي تحملها رياح التغيير من كل حذب وصوب، قرر علماء مغاربة طرق باب الاجتهاد الفقهي بقوة بعدما ساد في الأذهان عدم الجدوى منه برهة من الزمن، وترسخ لدى الكثيرين أن الأول لم يترك شيئا للآخر، وأن باب التشريع قد طويت صفحته وجف قلمه، فما هي بواعث الاجتهاد لدى الفقهاء في المغرب المعاصر؟

أولا: تحقيق عالمية الشريعة الإسلامية وخلودها:

إن مما يستوجب فتح باب الاجتهاد والحث عليه بشكل عام، ومن قبل الفقهاء المغاربة المعاصرين على وجه الخصوص، ما تشهده الساحة المغربية من تجدد دؤوب تولدت منها أحداث ووقائع ومتغيرات طارئة بفعل الزمن لا تكون منصوفا على حكمها، ولم يتقدم فيها

اجتهاد لأحد الأئمة الأعلام، فيتحتّم النظر في نصوص الشرع لاستنباط الأحكام التي تحقق استمرار الشريعة الإسلامية حفاظاً على المصلحة المعتبرة للمكلّف، لأن «الدين الإسلامي جاء لخير الناس ورفيهم الذي هو إبدال حالهم بأفضل منها، فالدين مكمل ومحسن للمجتمع العام، لذلك كان أبدياً لا ينسخ؛ لأنه متمشٍّ مع المصالح المتجددة، حافظ لها...»⁽¹⁾.

ولا شك في أن أبديّة هذه الشريعة وهيمنتها وسعتها تقتضي أن تكون شاملة زماناً ومكاناً وموضوعاً، وقد تضافرت النصوص الشرعية في ذلك، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾. [الأعراف: 158].

هذه الخصائص لا يتأتى وجودها إلا إذا كانت النصوص التي بنيت عليها هذه الشريعة مرنة تقبل النظر إليها من زوايا متعددة، تتسم بالاختلاف والتغير المؤسسين على أدوات ضابطة تعين على حسن فهم النصوص وتنزيلها، بعيداً عن جفاء الحرفية وميوعة التغير المطلق؛ «لأن الوقائع في الوجود لا تنحصر؛ فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة»⁽²⁾.

ولا يمكن أن يأمر الله تعالى عباده بالرجوع إلى الوحي عند التنازع: ﴿بِإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: 58] لو لم يودع في هذا النص ما يجعله قادراً على استيعاب قضايا الزمان والمكان والإنسان إلى قيام الساعة، وهذه القدرة مستمدة من خاصيتي الثبات والتغير في تفسير الخطاب الشرعي الإسلامي، فالثبات مطرد في كليات الشريعة وأصولها التي عليها مدار العمران البشري، وبها حفظ

(1) - التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين لمحمد بن الحسن الحجوي، ص 79.

(2) - الموفقات: 38 / 5.

الضروريات الخمس⁽¹⁾، وأما التغير فهو مطرد أيضا في الأحكام التي تخضع لظروف الزمان والمكان والأحوال والأعراف والعادات، ومن واجب العلماء القادرين على الاجتهاد تحقيق مساندة الشريعة لحاجات الناس المستجدة، وذلك باستنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، إما بفهم جديد لها، أو انتباه لعلة يرجع إليها مناط الحكم، أو استعمال لمقتضى مقصد من مقاصد الشريعة⁽²⁾.

ثانيا: جعل الشريعة الإسلامية مواكبة لتطور المجتمع:

تنبه المسلمون بعد عصر الانحطاط فوجدوا أمامهم جملة من الكشوف والتقنيات العلمية مثل «التليفون» و«التلغراف» والسيارة، كما وجدوا معاملات تجارية حديثة تختلف تماما عما نص السابقون عن أحكامه الشرعية، كما وجدوا مستجدات اجتماعية اختلط فيها ما هو شرعي بما هو وضعي دخيل على الأمة وعاداتها وأعرافها الصحيحة، فتساءلوا بعد ذلك كله بوازع ديني عن موقف الشرع من كل ذلك؟ وما موقفه مما يشهده الواقع المعاصر من تغير مستمر في شؤون العباد والبلاد؟⁽³⁾

كان العلامة محمد بن الحسن الحجوي من أحرص الناس على طرح هذه التساؤلات، ولا يكتفي بطرحها دون البحث عن إجابتها، وما فتى يبين ما ينبغي للمجتهدين فعله لإحياء تفاعل الشريعة الإسلامية مع واقع الناس، فمن ذلك قوله: «ينبغي للأئمة أن يراعوا حالة الضرورات فيما تقتضيه النظمات الوقتية، والأحوال العمومية لمجاراة الأمم المتمدنة في

(1) - ينظر: نظرية التقريب والتغليب لأحمد الريسوني، 251.

(2) - ينظر: دفاع عن الشريعة، ص 106.

(3) - ينظر: الاجتهاد والتحديث، ص 21.

مضمار الترقيات العصرية، وكثير من أحكام الشرعية لا سيما المعاملات والأحكام الدنيوية فيها مرونة مناسبة لحال التطور لانبثاقها على أعراف وعوائد تتغير بتغيرها⁽¹⁾، ثم ذكر بأبرز ما يميز هذه الشريعة، وهو كونها عالمية الصلاحية تأبى الانزواء على الذات أو الجمود على الماضي، ولا يمكن أن تكون كذلك لو لم يودع فيها ما يجعلها حرة بذلك، بل إن عدم كشف هذه الحقيقة خيانة لأمانة التكليف وجناية على الشريعة الإسلامية، ذلك «أن الشريعة عامة صالحة لكل أمة، وكل زمان، فلا بد أن تتبع أحكامها الدنيوية الأزمان والأمم، لحفظ المصالح العامة، وحفظ البيضة، وارتقاء نظام المجتمع، وإن لم نعمل بهذا، جنينا على الشريعة جناية لا تغتفر»⁽²⁾.

هذه القناعة التي ترسخت لدى الحجوي وغيره من الفقهاء المجتهدين شرقا وغربا نابعة من معطيات تاريخية تؤكد على أن المغرب لم يكن في لحظة من لحظات التاريخ بعيدا عن سكة التطور، وهو الذي كان «في عصور نهضته وازدهاره متوفرا على مراكز التعليم والعلم، ومجالس الدراسة يشع منها جميعها نور العرفان، كما كان يزخر بالعلماء في مختلف مجالات المعرفة تبحرا وتضلعا»⁽³⁾، كما تؤكد على أن الشريعة الإسلامية لم تكن يوما متخلفة عن ركب التطور السنني للمجتمع الإنساني منذ فجر الإسلام، بل هي العامل المحرك لهذا التطور، الذي انشغل عنه المغرب وغيره من الأقطار الإسلامية بشواغل جانبية حالت بينه وبين إكمال مسيرة الحضارة الإسلامية الأصيلة، ولا وسيلة لتجاوز هذه الشواغل المكبلة لطاقات الأمة أفرادا وجماعات إلا بالعمل على إنماء الفقه الإسلامي باجتهادات فقهية ملهمة لتجدد الفكر

(1) - الفكر السامي: 2 / 477.

(2) - نفسه: 2 / 478.

(3) - مذكرات حياة وجهاد للوزاني: 1 / 293.

الإسلامي، تراعي مبدأَي الثبات والتطور في الشريعة الإسلامية، وقدرتها الباهرة على استيعاب كل جديد مفيد وخادم للحضارة الإنسانية، وإلى ذلك أشار علال الفاسي بقوله: «وإذا كان الجمود قد قضى زمنا على مبدأ الاجتهاد فأوقف بذلك نمو الفقه الإسلامي، فإن النهضة الإسلامية الحديثة قد بدأت بقبول نهائي لفكرة الاجتهاد والعمل به لمسايرة العصر، ومعرفة أحكام القرآن والسنة فيما استجد من أفضيته وأحواله»⁽¹⁾.

ثالثا: اعتبار الشريعة الإسلامية أصلا للتمدن الحضاري:

بينما كانت الحياة تسري في عروق الحضارة الغربية سريان الماء في جدول منساب، وتخطو إلى الأمام خطوات حثيثة، منتفضة على إرث التخلف الثقيل الذي خلفه ظلام القرون الوسطى، كان العالم الإسلامي قد بلغ من التضعف مداه، ومن الانحطاط حدا لا يرى وراءه إلا السكون والجمود، المؤديان حتما إلى مزيد من السقوط في مكان سحيق!.

بعد تأمل الحال والنظر في المآل، أدرك مفكرو الأمة ومجتهدوها المعاصرون أن لا مفر من التماس أسباب التقدم في تاريخ الأمة وفي ثقافتها وأطواء ماضيها، وإعادة قراءة تراثها قراءة أصيلة دون الغفلة عما توصل إليه العلم الحديث من المنجزات، ذلك أن «الإصلاح لا يكون مجزيا إن اقتصر على إحياء التراث دون الالتفات إلى الواقع الجديد، ودون أن يحدد صيغة للاقتباس والمزاوجة»⁽²⁾؛ كيما يحيى ما فتر من همم أبناء هذه الأمة وخمد من قرائحها وجمد من قلوبها؛ لذا، فإن أهم داع من دواعي الاجتهاد عند الفقهاء المغاربة المعاصرين إيمانهم بأن تقدم الأمة وازدهارها وانتظامها في ركب الأمم الراقية منوط بإحياء الاجتهاد الفقهي الذي به

(1) - دفاع عن الشريعة، ص 140.

(2) - النقد الذاتي، ص 37.

يحيى' الفقه الإسلامي، باعتبار أن الاجتهاد جواب الشرع في مستلزمات التطور ومقتضيات التحول والتغير الاجتماعي والاقتصادي والسياسي⁽¹⁾، وقد نص العلامة الحجوي على «أن المسلمين لو عملوا بأحكام الفقه والدين كما كان آباؤهم لكانوا أرقى الأمم وأسعد الناس»⁽²⁾، ذلك أن «الفقه الإسلامي أصل التمدن العصري الحديث والفضل كل الفضل في احترام الحقوق وصيانتها وتشديد منارها للإسلام والفقه الإسلامي»⁽³⁾، وقال أبو العباس أحمد الصبيحي السلاوي⁽⁴⁾ مبينا ملاءمة الإسلام للراقي الحقيقي والمدنية الصحيحة: «ليهنأ أهل المغرب الأقصى أنهم على دين اعترف عظماء الفلاسفة من غير أهله، فضلا عن أهله، بأنه الدين الوحيد الملائم لأصول المدنية الصحيحة، والجامع لقواعد الإنسانية والخصال المليحة والقابل بصلاحيه أصوله للانطباق على غيره من الكتب كالتوراة والإنجيل»⁽⁵⁾.

وقد أدرك الفقهاء المغاربة المعاصرون هذه المهمة الخطيرة، مهمة التصدي لما يواجههم من مستجدات في مختلف المجالات: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والطبية والبيئة وغيرها، فشمروا على ساعد الجد، حاملين على عاتقهم تلبية حاجات الناس في التشريع الفقهي محاولة منهم الإسهام في الإصلاح المجتمعي المنشود، معتبرين أن الاجتهاد الفقهي سبيل للتجديد الشامل في الإسلام؛ إذ هو مناط القوة والتقدم للامة، والفقيه المجتهد لا ينحصر دوره في استخراج الأحكام، وإنما يتجاوز ذلك إلى توجيه الحياة البشرية نحو البحث والتغيير

(1) - الاجتهاد والتحديث، ص 19.

(2) - الفكر السامي: 1/ 69.

(3) - نفسه: 1/ 71.

(4) - ترجمته في: الأعلام: 1/ 251، وإتحاف أعلام الناس لابن زيدان: 3/ 283.

(5) - أصول أسباب الرقي الحقيقي لأحمد الصبيحي، منشور ضمن كتاب الاجتهاد والتحديث لسعيد بن سعيد، ص 127.

والالتزام بما شرع الله لعباده⁽¹⁾، كما أن «الاجتهاد لا يعتبر مجرد ضرورة اجتماعية تفرضها التطورات المعاصرة، وإنما هو مظهر حي لطاقات الأمة ومعيار من أهم معايير تفوقها الحضاري، وسلامة مسيرتها الفكرية»⁽²⁾.

فالاجتهاد إذاً - في نظر فقهاء الوقت - لم يعد ترفا فكريا أو أداة تشريعية يتوسل بها لاستنباط حكم شرعي لنازلة من النوازل فحسب، بل هو مظهر من مظاهر وعي الأمة بذاتها وبما يحيط بها، ومؤشر حقيقي لقياس مكانتها بين الأمم المتمدنة، وسبيل أمثل لممارسة الحق في التفكير والبحث الجاد عن أسباب التخلف وطرق الانعتاق منه.

رابعا: سيادة القوانين الوضعية وضمور الشريعة الإسلامية في معاملات الناس:

يعتبر الفقه الإسلامي وسيلة تواصل بين الشريعة الإسلامية والواقع العملي في حياة الأمة الإسلامية، وهو المؤطر الشرعي لسلوك أفرادها على مر التاريخ الإسلامي، لكن هذا التأطير بدأ في ضمور واضمحلال منذ أن «نجحت جهود أعداء الإسلام في إقصاء الشريعة الإسلامية عن الحكم، وقد ألغيت المحاكم الشرعية، واستبدلت بها المحاكم النظامية والمحاكم المدنية، وبقيت المحاكم الشرعية تحكم في نطاق ضيق محدود في أكثر الديار الإسلامية»⁽³⁾.

بدأت هذه العملية منذ أن وطئت أقدام المستعمر الأجنبي أرض الإسلام، ثم استحكمت كلية ابتداء من المنتصف الثاني للقرن الرابع عشر الهجري على جل الأصقاع الإسلامية بما في ذلك المغرب، وقد كانت الشريعة الإسلامية فيه قبل الاستعمار الفرنسي المرجع الذي تؤول

(1) - الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية لمحمد الدسوقي، ص 9.

(2) - أبحاث إسلامية لمحمد فاروق النبهان، ص 105.

(3) - تاريخ الفقه الإسلامي للأشقر، ص 186.

إليه كل القضايا، المدنية، والجنائية، والأسرية وغيرها، لكن سرعان ما حُدد من اختصاصات المحاكم الشرعية، فتوزعت مهام القضاء بين المحاكم الإدارية وفق قانون المستعمر، والعرفية في القبائل، فأصبح بذلك الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية مقتصرًا على بعض مناطق البلاد، وعلى بعض القضايا، تمهيدا للقضاء على الكيان المغربي، وعلى الفكر الإسلامي في المغرب كليا⁽¹⁾.

ويعد الظهير البربري الذي أصدره المستعمر سنة 1930م حدثًا مفصليًا في مسألة إبعاد الشريعة الإسلامية ومحوها من تعاملات فئة كبيرة من المجتمع المغربي، حيث نص الظهير المذكور على وجوب احتكام البربر المغاربة في أحوالهم الشخصية من زواج وطلاق وإرث ومعاملاتهم المالية وغيرها إلى الأعراف السائدة في بلادهم قبل الإسلام؛ تمييزًا لهم عن السكان العرب الذين يحتكمون إلى الشريعة الإسلامية⁽²⁾.

وقد أدرك الفقهاء المغاربة جيدًا ما يحاك ضد الشريعة الإسلامية وما يُكاد لها خفية وعلانية في سبيل إبعادها عن حياة الناس، وهو ما يتجلى في تنبيه الأستاذ علال الفاسي إلى أن أعداء الإسلام من المستعمرين لا يهاجمون الأمم الخاضعة لسيطرتهم في الجنب التعبدية من الدين، المتمثل في العقيدة والعبادات؛ لأن ذلك في نظرهم يمثل حالة شخصية ليس لها الأثر الذي يخافونه على المجتمع واتجاهاته، لكنهم يحاولون محو الشريعة الإسلامية من المحاكم والمعاملات، ومحو الفقه والأحكام من حياة المسلمين؛ لأن الفقه هو «المادة الوحيدة التي تربط مسلمي العصر بأفكار المسلمين المتسلسلة من عهد النبوة إلى اليوم؛ ولأنه المجموعة

(1) - ينظر: دفاع عن الشريعة، ص 157.

(2) - الوطنية والتحديثية في المغرب، ص 67.

التي تؤثر دراستها والعمل بها وتطبيقه بأفكار الناس وسلوكهم، وعلى طريقة نظرهم للمستقبل»⁽¹⁾.

ويرى الفاسي أن تجديد مدارس الفقه بإحياء الاجتهاد كفيل بالقضاء على كل محاولات الغرب في الغزو الفكري للدول المستعمرة، ولا يتأتى ذلك - في نظره - إلا «بابتكار مدارس فقهية عصرية منبثقة من صميم المصادر الإسلامية، وضامنة دوام التسلسل للاجتهاد الفقهي، ونقل الفكر الإسلامي في صورته الجديدة إلى الأجيال المقبلة، الأمر الذي يزيده رسوخاً وثباتاً، ويضمن له الخلود والدوام، ويزيل عن نفس الغرب كل أمل في إدماج الشعوب المسلمة في حظيرة الفكر الغربي بما فيه من تناقضات واختلافات»⁽²⁾.

ولم يكن التدخل الأجنبي السبب الوحيد في فصل الشريعة عن الحياة، بل إن حالة الفوضى والركود والعكوف على الاجترار والاختصار التي سادت ردحا من الزمن، ثم بلغت ذروتها في العصر الحاضر بظهور الاحتلال الأجنبي، كانت كلها معاول هدم الشريعة وعزلها عن الحياة، وعوامل قصورها عن مواكبة مستجدات العصر، ومن ثم البحث عما عند الأمم الأخرى من قوانين وضعية علّها تسد الفراغ التشريعي الذي خلفه غياب الفكر التجديدي والإبداع الاجتهادي، وقد صرح العلامة الحجوي بأن سيادة التقليد وابتعاد الفقهاء عن اعتبار روح الشريعة الإسلامية ومراعاتها لمصالح الناس كلها عوامل أسهمت في ترك المسلمين العمل بالشريعة الإسلامية بحثاً عما يسعفهم في القوانين الوضعية، ولا سيما في مجال القضاء، ولا سبيل لإعادة الشريعة الإسلامية لمعاملات الناس ومحاكمهم إلا بإحياء الاجتهاد؛ لذا دعا

(1) - دفاع عن الشريعة، ص 74.

(2) - نفسه.

الأمة الإسلامية إلى إعداد رجال مجتهدين، قادرين على تحسين القضاء والأحكام، وسن الضوابط والقوانين النافعة المطابقة لروح الشريعة المطهرة ومقاصدها، تحقيقا لمصالحها في استتباب العدل، وتحقيق مجد الأمة، وإزالة قيود الجمود عنها، وانتشالها من مستنقعات الأوهام، ومزال الأقدام؛ لأنه - في نظره - «إن بقي قضاؤنا وأحكامنا على ما هي عليه من الفوضى من رقة الديانة، صار الناس إلى القوانين الوضعية، ونبذوا الشريعة ظهريا، وساء ظنهم فيها مع أنه لا ذنب على الشريعة التي فتحت باب الاجتهاد، وباب المصالح المرسلة ونحوها، وإنما الذنب على بعض من العلماء المقلدين الجامدين المتعصبين، الذين جعلوا الدين أحبولة، ولا عيب على المتقدمين والسلف الصالح رضوان الله عنهم»⁽¹⁾.

ولم ير الفقهاء المغاربة بدا من الدعوة إلى إحياء الاجتهاد الفقهي باعتباره حلا مستعجلا، وأداة ناجعة لتدارك قصور العدة الفقهية عن مواجهة الحالات المستجدة، وسيلا أوحد للحيلولة دون مزيد سيطرة القوانين الوضعية الاستعمارية على المجال التشريعي في المغرب⁽²⁾، ولا يتأتى ذلك إلا بإعادة الفكر الإسلامي على حقيقته، بدراسة الفقه والعمل على تطبيقه في المحاكم وفي المعاملات؛ إذ هو المنبع الحقيقي للفكر الإسلامي بما يحتوي عليه من مصادر ومقاصد وفروع، «وإن في قلة الفقهاء المجددين - على قلتهم - ضمانا للسير بالفقه الإسلامي إلى شاطئ النجاة؛ حتى يصبح مرتبطا بمقاصد الشريعة وأدلتها، ومتمتعا بالتطبيق في محاكم المسلمين وبلدانهم»⁽³⁾.

(1) - الفكر السامي: 2 / 480-481.

(2) - الاجتهاد والمجتهدون، ص 48.

(3) - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 165، وينظر كذلك: دفاع عن الشريعة، ص 73.

خامساً: رغبة الفقهاء المغاربة في مواصلة جهود أسلافهم في خدمة الفقه الإسلامي:

إن جهود العلماء المغاربة في خدمة الفقه الإسلامي بشكل عام ونوازل على وجه الخصوص مما لا ينكره إلا جاحد، فقد كانوا ممن يبدد غيوم الجهل بالأحكام الشرعية للقضايا المستجدة على مر تاريخ التشريع الإسلامي، فأنتمجوا بذلك تراثاً فقهياً زاهراً يحمل بين طياته إجابات لمختلف القضايا التي تنزل بالأمة أفراداً وجماعات، إن على المستوى العقدي، أو التعبدي، أو المعاملات، مستندين في ذلك على الجمع بين الاجتهاد في النص المنزل والاجتهاد في واقع التنزيل، وقد ساعدتهم في ذلك ما تميز به الفقه المالكي من الواقعية والمرونة المستمدتين من رعاية مقاصد الشرع وحكمه.

في ظل هذا التاريخ الفقهى الحافل، وخفوت الدور المغربي على الساحة الفكرية الإسلامية في العصور المتأخرة، رأى الفقهاء المغاربة أنه من الواجب عليهم مواصلة هذه الفريدة والتميز من خلال الانخراط الفعال في إحياء الاجتهاد الفقهي، وقد تحدث عن هذه القضية أحد أعلام الاجتهاد المتميزين في هذا العصر، وهو العلامة محمد إبراهيم الكتاني قائلاً: «إن الوزن الثقيل جداً للمملكة المغربية في العالم الإسلامي نتيجة تاريخها الطويل والحفيل، إسلامياً وثقافياً وفكرياً وفقهياً وحضارياً، ونتيجة تاريخها المعاصر المليء بالأمجاد، يجعلها ملزمة إلزاماً أكيداً جداً بأن تتحمل مسؤوليتها الكاملة في الإسهام - بجانب فقهاء العالم الإسلامي - بدورها في واجب إحياء الاجتهاد، لمواجهة المشاكل والتحديات المعاصرة، التي تعترض المسلمين في كل مكان، بما في ذلك المغرب، وتتلقي ما فاتها من ذلك وقتاً

طويلاً، وليس بمعتقول بأية حال من الأحوال أن يستمر المغرب في التغيب عن المساهمة في هذا الواجب المصيري للأمة الإسلامية، أو أن يحاول مواجهة المشاكل نفسها التي يواجهها بقية العالم الإسلامي مواجهة محلية أو إقليمية، كأنه ليس عضواً رئيسياً في الجماعة الإسلامية، له وزنه الثقيل ودوره الفعال الذي ينتظره بصفته عضواً في جسم حي يتفاعل مع بقية الأعضاء»⁽¹⁾.

ولا يرضى الفقيه المغربي أن يعيش بعيداً عن قضايا الأمة العربية والإسلامية دون أن يكون له تأثير فعال على مجريات الأحداث الراهنة في فترة لها من الخصوصية ما يحتم على الفقهاء المغاربة المعاصرين - المشهود لهم بالوسطية والاعتدال - الانخراط في عملية الاجتهاد لخدمة الفقه الإسلامي وتحصينه ضد التيارات المتطرفة إفراطاً أو تفريطاً، مسترشدين بما قرره الشاطبي رحمه الله من أن «المفتي البالغ ذروة الدرجة، هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال»⁽²⁾.

تلكم هي بعض بواعث التشمير على سواعد الجد في سبيل مواصلة بناء صرح الفقه الإسلامي بالاجتهاد المنتج، مع ما يمكن أن يضاف إليها من دواعٍ خاصة يرى فيها الفقيه حافزاً على الاجتهاد، كنيل الأجر عند الله تعالى.

(1) - الاجتهاد والمجتهدون، ص 54.

(2) - الموافقات: 276 / 5.

الفصل الثاني؛

عوامل الثراء والتنوع في الاجتهاد الفقهي في المغرب المعاصر

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الحالة العلمية في المغرب خلال القرن
الرابع عشر الهجري وأثرها في الحركة الاجتهادية.

المبحث الثاني: الحالة السياسية والاجتهاد المغربي
المعاصر: التأثير والتأثر.

المبحث الثالث: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية
ومظاهر التفاعل الفقهي.

المبحث الرابع: الاحتكاك الخارجي والحركة الاجتهادية
في المغرب المعاصر: أنماط التفاعل وحدود التأثير.

الفصل الثاني:

عوامل الثراء والتنوع في الاجتهاد الفقهي في المغرب المعاصر

إذا كان الاجتهاد الفقهي نشاطا حيويا يستمد وجوده وديمومته من التفاعل الإيجابي مع ما حوله، فإن المجتهد لا يمكن أن يكون بمعزل عما يحيط به من الأحداث، بل هو عنصر فعال في بيئته، يؤثر فيها ويتأثر بها إيجابا وسلبا، وأبرز ما يمكن أن يؤثر في تكوين المجتهد ويحدد معالم طريقه الاجتهادي، الحالة العلمية والفكرية السائدة في عصره، وما يشهده من تقلبات سياسية واجتماعية واقتصادية.

المبحث الأول: الحالة العلمية في المغرب خلال القرن الرابع عشر الهجري وأثرها في الحركة الاجتهادية:

شهد المغرب في تاريخه الإسلامي الطويل فترات متباينة على المستوى العلمي والفكري، بين علياء التميز، وسفالة الانحطاط، وقد اتسم العصر المقصود بهذه الدراسة بكونه فترة فاصلة بين مرحلة ساد فيها الجمود الفكري في جميع المستويات، ومرحلة بدأت فيه محاولات الإصلاح والتغيير في المغرب؛ بفضل الوعي الحاصل لدى الساسة والعلماء بضرورة السير على خطى الأمم المتقدمة شرقا وغربا، وسينصب التركيز هنا على عناصر ثلاثة لها الأثر البارز في عملية الاجتهاد في الفترة موضوع الدراسة: أولها: مؤسسة القرويين باعتبارها محج العلماء تعلموا وتعلّما، وثانيها: الزوايا الصوفية لما لها من دور كبير في تكوين المجتهدين، وثالثها: الحركة الانبعاثية السلطانية لإحياء العلوم الكونية والتجريبية، التي بدأت أواخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر لما لها من دور لا ينكر في استنهاض همم المجتهدين المغاربة وحفزهم على الاجتهاد لمواكبة التقدم العلمي والصناعي لدى الأمم الأخرى.

المطلب الأول: مؤسسة القرويين معقل العلم ومصنع الفقهاء المجتهدين:

لا يمكن الحديث عن الاجتهاد الفقهي في المغرب وعلاقته بالحركة العلمية والفكرية بعيدا عن القرويين، جامعا وجامعة؛ لما لهذا الصرح العلمي من التأثير في ارتقاء الفقه أو انحطاطه خلال القرن الرابع عشر الهجري؛ لأنه المعهد الأعظم في إفريقيا الشمالية للعلوم العربية والدينية والآداب الإسلامية على حد تعبير العلامة الحجوي⁽¹⁾.

كان جامع القرويين وجامعته من أقدم المؤسسات العلمية الإسلامية، بل إن جامعة القرويين تعد أقدم جامعة في العالم على الإطلاق⁽²⁾؛ إذ يرجع تأسيس القرويين إلى سنة 245هـ، على يد فاطمة الفهرية⁽³⁾، وهو منارة للعلم والفكر منذ ذلك الحين، يقصدها طلاب العلوم من مختلف الآفاق لتلقي علوم التفسير، والحديث، والفقه والأصول، وعلوم الآلة، والفلك والطب والهندسة، وعلوم العربية من لغة وشعر وأدب.

وقد أولاه سلاطين الدول المتعاقبة على المغرب عناية لازمة باعتبار العلم شرطا أول في استقرارها وحفظ كيائها، وفي العصر الحديث، يعد المولى عبد الرحمن بن هشام (ت 1276هـ) أول من حاول إصلاح التعليم في القرويين إصلاحا فعليا يروم النهوض بالعلوم الشرعية والكونية به، وقد أصدر ظهيرا شريفا في ذلك سنة 1261هـ، شخّص فيه حالته، وبين أسباب قلة

(1) - ينظر: الفكر السامي: 225 / 2.

(2) - النبوغ المغربي: 1 / 1 / 47، وفاس عاصمة الأدارسة لمحمد منتصر الكتاني، ص 64.

(3) - أم البنين، فاطمة بنت محمد بن عبد الله الفهرية، انتقلت من القيروان وسكنت مع أبيها وأخوات لها في عدوة القرويين، لم تذكر عنها كتب التراجم شيئا ما عدا بناءها جامع القرويين، توفيت رحمها الله سنة 265هـ. (الأعلام: 5 / 131 - 132).

التحصيل العلمي لدى طلبته، ثم اقترح نظاما تدريسيا شاملا يراعي حاجة المتعلم ومتطلبات الدولة⁽¹⁾.

تتالت الإصلاحات بعده، خاصة في عهدي محمد الرابع (ت1290هـ) والحسن الأول (ت1311هـ)، اللذين صاروا على منواله في العناية بالقرويين وعلمائه، لكن هذه الجهود لم تكن كافية في تحقيق النتائج المنشودة؛ إذ المشبطات كثيرة، وصروف الدهر من حروب وفتن لم تذر من جهود القائمين على الإصلاح ما يسعفهم على المواصلة في درب التحديث، فكانت النتيجة أن تعطل قطف ثمار هذه الجهود إلى حين، فبقي القرويين على حاله القديمة، يعتمد في تسييره على ما جادت به أيدي المتطوعين من العلماء والمحسنين، «من غير أن يكون به نظام، ولا ترتيب لسير دروسه، ولا للموظفين الدينيين المتخرجين منه⁽²⁾»، بالإضافة إلى النقص الحاد في تكوين المعلمين الذين يتولون التدريس فيه؛ «لأن القائمين بالأمر لم يفكروا في إعداد المعلم ولا تهيئته»⁽³⁾.

ولم يكن ذلك كافيا لتأدية رسالته كاملة، وتخريج العلماء المتخصصين في شتى الميادين، القادرين على تلبية متطلبات الحياة الجديدة، ولا سيما بعد أن «تحولت صورة جامعة القرويين الزاهية المشرقة، التي عرفت بها إلى مجامع هزيلة، اختفى كثير من العلوم من مجالسها، واستحال التعليم فيها إلى تلقين، وتحول الاجتهاد والابتكار إلى تقليد وجمود»⁽⁴⁾، وقد عدد العلامة عبد الحي الكتاني جملة من الأسباب الذي نشأ عنها جمود القرويين في عصره، أبرزها:

(1) - إحياء العلوم لابن زيدان، مجلة المغرب، السنة الخامسة، نونبر - دجنبر 1936، ص 10 - 11.

(2) - الفكر السامي: 2/ 225.

(3) - النقد الذاتي، ص 377.

(4) - الوطنية والتحديثية في المغرب، ص 99.

ضعف التمويل، وغياب نظام مرجعي يُستند إليه في دروسه، وغياب مراقبة الدروس والمدرسين من لدن القائمين بشؤونه⁽¹⁾.

ما كان هذا الفشل في تحديث النظام التعليمي والإداري الذي أسهمت فيه الدول المستعمرة وسعت في تحقيقه بكل السبل⁽²⁾، ليمنع القرويين من الإسهام في تكوين علماء أفذاذ في الميدان الشرعي خاصة، كان لهم دور رئيس في قيادة النهضة الفكرية في مغرب القرن الرابع عشر الهجري، بانخراط إيجابي في الاجتهاد في نوازل العصر ومستجداته، ومحاربة الجمود الفقهي السائد في هذا العصر، ومقاومة كل مظاهر التخلف الفكري والتصورات الخاطئة عن مفهوم الدين والتدين، نتيجة انتشار الفكر الخرافي التواكلي آنذاك، دون إغفال دورهم القيادي أيضا اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا كما سيأتي.

ولا غرو، فإنه المنار الهادي في ظلمات الجهل، والمشعل الذي ينير دروب الباحثين عن العلم والمعرفة منذ القرن الثالث الهجري إلى يومنا هذا، فمنه انتشرت الثقافة الإسلامية والحضارة العربية في الغرب الإسلامي وإفريقيا وما تزال، وليس المقام يتسع لذكر من ارتوى من معين علمه من الفقهاء المجتهدين في العصر الحديث، بله غيرهم؛ إذ لا يستوعب ذلك إلا الأسفار الكثيرة، وتكفي الإشارة إلى أن من عادة الطبقة المثقفة في المغرب إرسال أبنائها إلى فاس للتلمذ على علماء القرويين الأجلاء؛ لذا فإن علاقة جل الفقهاء المغاربة في هذا العصر بالقرويين علاقة تأثير وتأثر؛ إذ قلما تجد واحدا منهم إلا وله ارتباط وثيق بالقرويين دراسة، أو

(1) - ماضي القرويين ومستقبلها لعبد الحي الكتاني، ص 19 - 20.

(2) - ينظر: مذكرات حياة وجهاد: 1 / 257 - 258.

تدريسا، أو اهتماما وتنظيرا في إصلاح نظمته ومناهجه، كما سيتضح في الشق التطبيقي من هذا البحث.

المطلب الثاني: دور الزوايا الصوفية الريادي في تكوين المجتهدين:

لا يمكن الحديث عن الحركة العلمية في المغرب الأقصى في العصور المتأخرة دون استحضار الدور الريادي، والأيادي البيضاء التي كانت للزوايا الصوفية على المجال العلمي والفكري⁽¹⁾، باعتبارها جزءا من مؤسسات المجتمع التي أنيطت بها أدوار دينية واجتماعية وثقافية، كما أنها المؤطر الديني والتربوي للمواطنين، وقد برز دورها الفعال في التأطير العلمي منذ وجود أول بذرة لها بالمغرب بعد القرن الخامس الهجري⁽²⁾، ولا سيما في مجال العلم الشرعي، بما أسهمت به من تكوين العلماء، واحتضانهم بين جدرانها إيواء وتعلima وتربية.

وإذا كان القطر المغربي يتميز بانتشار هذه الزوايا فيه على أوسع نطاق، فإن الحديث هنا سيقصر على بعض النماذج تمثيلا لا حصرا: ومن النماذج النشطة في المجال العلمي والجديرة بالذكر هنا: الزاوية الناصرية⁽³⁾ التي تبنت العمل الإصلاحي المؤسس على الدفاع عن السنة ومحاربة البدع والانحرافات العقدية والسلوكية منذ نشأتها سنة 983هـ⁽⁴⁾ علي يد الشيخ أبي حفص عمرو بن أحمد الأنصاري، المتوفى سنة 1010هـ، وقد أسدت هذه الزاوية خدمات

(1) - للزوايا الصوفية وما تنتجه من فكر صوفي أثر كبير في تنشيط الحركة الاجتهادية في المغرب المعاصر، ولا أدل على ذلك من ارتباط جل زعماء الإصلاح في هذه الفترة ارتباطا واضحا بالتصوف تأييدا أو معارضة. (ينظر: الاجتهاد والمجتهدون، ص 9).

(2) - الزاوية الدلائية لمحمد حجي، ص 24.

(3) - تقع ببلدة «تمكروت» الواقعة على بعد ثمانية عشر كيلومترا شرق مدينة زاكورة، جنوب شرقي المغرب.

(4) - مدرسة الإمام البخاري في المغرب ليوسف لكتاني: 508 / 2.

جلّى في حفظ الثقافة الإسلامية في المغرب عامة وفي جنوبه الشرقي على وجه الخصوص، خاصة في عهد أبي عبد الله محمد بن محمد بن ناصر الدرعي (ت 1085هـ⁽¹⁾)، أحد علماء القرن الحادي عشر المشاهير، الذي وصفه تلميذه أبو علي اليوسي بقوله: «كان مشاركا في فنون العلم، كالفقه والعربية، والكلام والتفسير، والحديث والتصوف، (...) وكان مع إكبابه على علوم القوم وانتهاجه منهج الطريقة لا يخلّ بالعلم الظاهر تدريسا، وتأليفا، وتقييدا، وضبطا، فنفّع الله به الفريقين، وصحبه الناس غربا وشرقا»⁽²⁾.

كانت هذه الزاوية مركزا علميا مهما جعلت من «تمكروت» مركزا فاعلا في نشر الثقافة العربية الإسلامية بالتخوم الصحراوية، حتى شُدت إليها المطايا، وتزاحمت على أبوابها وفود طلبة العلم الذين يحجون إليها من كل حذب وصوب؛ لما توفر لهم من تعليم شرعي رصين، كالتفسير والحديث والشمال والعربية وأصول الدين، وغيرها من علوم العصر، ولما توفره لهم من الشروط اللازمة للتفرغ لطلب العلم من مأوى ومأكل ومشرب⁽³⁾، من الهدايا والزيارات التي كان يقدمها سكان المنطقة⁽⁴⁾، كل ذلك جعل منها محل تقدير لدى العلماء وعامة الناس، فأتسعت ممتلكاتها، وقوي نفوذها الروحي والمالي الذي نافست به مكانة الدولة، فتعرضت بسببه لمضايقات السلطة الحاكمة حدّت من نشاطها العلمي إلى حد ما⁽⁵⁾، لكنها استمرت في نشاطها التعليمي فكانت موئل العلماء والمتعلمين في زمن تلاطمت فيه أمواج الفتن الاقتصادية

(1) - ترجمته في: سلوة الأنفاس: 1/ 298، وشجرة النور: 1/ 453، والأعلام: 7/ 63.

(2) - الاستقصا: 7/ 105.

(3) - ينظر: طبقات الحضيكي: 1/ 86.

(4) - ولا تزال هذه العادة مستمرة إلى وقتنا الحاضر رغم ما اعتور بعض هذه المؤسسات من ضعف وخفوت في مجال التحصيل العلمي.

(5) - المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات: 3/ 557، والمغرب قبل الاستعمار لمحمد المنصور، 268.

وسياسيا واجتماعيا، ولا تزال أثر هذه النهضة العلمية شاهدة حتى وقتنا الحاضر من خلال خزانة الزاوية العامرة، التي أغناها القائمون بأمرها بعيون المخطوطات انتساخا وتصحيحا وشراء وإهداء، منذ تأسيسها من قبل أبي عبد الله محمد بن ناصر السالف الذكر⁽¹⁾، ولا تزال متاحة للباحثين حتى الآن.

ومن الزوايا النشطة في المجال العلمي أيضا: الزاوية الدلائية⁽²⁾، التي كانت ملجأ لطلبة العلم عقب وفاة أحمد المنصور الذهبي⁽³⁾، بداية القرن الحادي عشر الهجري، حيث انتشرت الفتن والمنازعات السياسية، فلم يجد العلماء وطلبة العلم مكانا يلبي طموحاتهم في التعليم والتعلم إلا تلك الزاوية، التي «قامت فيها سوق علمية نافقة رابحة، في الوقت الذي كانت فيه مراكز العلم التقليدية كفاس ومراكش تقاسي من ضروب المحن وأهوال الفتن ألوانا، حتى تعطلت صلاة الجمعة في القرويين فضلا عن مجالس العلم»⁽⁴⁾.

وقد ذكر العلامة عبد الحي الكتاني أن «زاوية الدلاء أعظم زاوية كانت بالمغرب الأقصى، انتشر منها العلم وانتعش بعد أن اضمحل بالمغرب أو كاد، (...) أحب أهلها العلم وأظهروه بعد أن كان بالمغرب درس وضاع، فصار غيرهم إن ذكر بفاس إنما يذكر بعدهم بحسب الاتباع»⁽⁵⁾.

(1) - ينظر: دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية للمنوني، ص 24.

(2) - تقع الزاوية الدلائية بالجنوب الغربي للأطلس المتوسط على سهول تادلة بالمغرب الأقصى. (الزاوية الدلائية، ص 27).

(3) - النبوغ المغربي: 1 / 274.

(4) - الزاوية الدلائية، ص 74.

(5) - فهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني: 1 / 394، بتصرف.

بدأ نشاط هذه الزاوية العلمي بإيواء العلماء الفارين بدينهم وعلمهم من هوى السلطة والسياسة في المدن إلى البوادي، ثم تحولت بعد مدة قصيرة إلى مركز ثقافي يقصده طلبة العلم من شتى الأصقاع المغربية، في عهد الشيخ الحافظ المصلح محمد بن أبي بكر الدلائي (ت1046هـ)⁽¹⁾ الذي تصدى لتدريس أغلب العلوم النقلية والعقلية في زاويته، كالتفسير والحديث، والبلاغة والمنطق، وعلم الكلام، حيث يقبل على دروسه خلق كثير لما يمتاز به من فصاحة العبارة، وسلاسة الأسلوب، والقدرة على الانطلاق في الكلام دون كلل السامع أو ملله⁽²⁾.

وقد ذكر العلامة عبد الله كنون أن هذه الزاوية «صارت مركزاً مهماً لنشر الثقافة العربية بين قبائل المغرب، ومأزناً حصيناً للعلوم الإسلامية بالبلاد، وقد تخرج فيها عدد لا يحصى من العلماء الفطاحل، والأدباء الأماثل»، ولو لم تكن ضحية الصراع السياسي وقتذاك لكان للمعارف بالمغرب شأن كبير⁽³⁾.

وفي أواخر القرن الثالث عشر الهجري استلمت الزاوية الكتانية⁽⁴⁾ مشعل الدعوة إلى إحياء السنة ونصرة مذهب أهل الحديث، على يد العلامة أبي الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني، المصلح الإسلامي الكبير⁽⁵⁾، الذي تولى تدريس التفسير في الزاوية الكتانية في وقت مبكر من

(1) - ترجمته في: شجرة النور: 1/ 453.

(2) - الزاوية الدلائية، ص 83. ينظر في شأن نكبة الزاوية الدلائية: تاريخ الضعيف، ص 47.

(3) - النبوغ المغربي: 1/ 274.

(4) - تأسست بفاس عام 1272هـ على يد الشيخ محمد بن عبد الواحد الشهير بالكبير الكتاني المتوفى سنة 1289هـ. (إتحاف

المطالع لابن سودة: 1/ 250).

(5) - مظاهر يقظة المغرب الحديث للمنوني: 2/ 372.

عمره، وله العناية الخاصة بتدريس السنة النبوية رواية ودراية، فقد كانت دروسه في صحيح البخاري بالزاوية الكتانية بفاس بين العشائين دائمة⁽¹⁾.

استمر النشاط العلمي في هذه الزاوية دون انقطاع، بل زادت وتيرته في عهد العلامة التحرير أبي الإسعاد الشيخ محمد عبد الحي الكتاني الذي لا ينفك عن التعليم والتأليف حيثما حل وارتحل، وقد كان للزاوية الكتانية الحظ الأوفر من دروسه في شتى أنواع العلوم والمعارف، ولا سيما علوم الحديث الذي برع فيه براعة استحق بها لقب حافظ العصر ومحدث الزمان، فقد تم له سماع وإسماع الكتب الستة وكثير من المساند والمعاجم والأجزاء وغيرها، دون إغفال معرفته التامة بالعالي والنازل والطبقات⁽²⁾.

وقد كان سياق وجود الزاوية الكتانية يحتم عليها الجمع بين الاجتهاد العلمي المؤسس على التعليم الشرعي المتين، غايته مجابهة الجهل بالدين المستشري في جسد الأمة وقتذاك، والجهاد ضد الاستعمار الأجنبي؛ لذا، عمل القائمون على هذه الزاوية على استقطاب من يتولى عبء المقاومة المسلحة ضد الاحتلال، وكذا من يتولى جهاد الكلمة من نواحي العلم ذوي التخصصات المتعددة في العلوم الشرعية والفلك والحساب وغيرها⁽³⁾.

هذا غيض من فيض ما تضرعت به الزوايا الصوفية من إسهام في الحياة العلمية في المغرب منذ نشأتها حتى وقتنا الحاضر، وليس القصد هنا الاستقصاء والحصر؛ إذ ذاك محال لا يمكن ادعائه بله تحقيقه، وإنما هو تمثيل اقتضاه سياق الحديث عن الحالة العلمية وما لها من تأثير على الحركة الاجتهادية في المغرب المعاصر.

(1) - مدرسة الإمام البخاري في المغرب: 2 / 525.

(2) - فهرس الفهارس: 1 / 13.

(3) - المغرب عبر التاريخ: 3 / 570.

وقد كانت الزوايا من رباطات العلم التي نشأ بين أعضائها أجيال من العلماء ممن أسدوا للدين والوطن أيادي بيضاء، ولم تقتصر هذه الجهود على الزوايا الأم، بل كانت مهمة التعليم والإرشاد سمة فروعها أيضا في جميع نواحي المغرب؛ إذ هي التي حفظت للمغرب تراثه من الاندثار بعدما نزلت به فتن مظلمة كادت أن تعصف بالبشر والحجر، حتى قيل عن ثلاثة من أبرز مؤسسي هذه الزوايا⁽¹⁾: «لولا ثلاثة لانقطع العلم من المغرب في القرن الحادي عشر لكثرة الفتن التي ظهرت فيه، وهم: سيدي محمد بن ناصر بدرعة، وسيدي محمد بن أبي بكر الدلائي بالدلاء، وسيدي عبد القادر الفاسي بفاس»⁽²⁾.

لقد أعطت الزوايا للمغرب ولل فكر الإسلامي أفواجا من الفقهاء والمحدثين كان لهم الأثر الواضح في الحياة العلمية والفكرية في المغرب، ويكفيها شرفا وتيها أن كان من إنتاجها أمثال العلماء الفطاحل: عبد الواحد بن عاشر (ت 1040هـ)، صاحب المرشد المعين، وأحمد بن أحمد المقرئ (ت 1041هـ)⁽³⁾ صاحب نفح الطيب، وأبو علي اليوسي (ت 1102هـ)، وأحمد بن عبد القادر القادري (ت 1133هـ)، وجعفر بن إدريس الكتاني، ومحمد عبد الحي الكتاني، وغيرهم من العلماء الذين تعلموا وتربوا في كنفها، ونهلوا من معينها الصافي قبل أن يكدره المتطفلون عليه، الذين اختاروه طريقا للاستزاق به.

وتجدر الإشارة إلى أن العطاء العلمي لهذه المؤسسات لا يزال مستمرا إلى الآن، ولم يكن التعليم العتيق الذي يُخرج اليوم أعدادا كثيرة من الطلبة المكونين في العلوم الشرعية

(1) - ينسب هذا القول للشيخ الفقيه محمد الكبير بن محمد السرغيني المتوفى سنة 1164 هـ. (نشر المثاني للقادري: 274 / 2).

(2) - نفسه.

(3) - ينظر: نفح الطيب: 479 / 2.

واللغوية وغيرها إلا امتدادا لجهودها العلمية والدعوية؛ إذ قلما تخلو زاوية منها من مدرسة عتيقة تأوي طلبة العلم من كل الفئات، ولا يمنع الضعف الذي سرى إلى جسدها اليوم من الاعتراف بأفضالها على كثير ممن وجدوا ضالتهم فيها، بفضل ما تقدمه من خدمات جليلة في مجال التربية والتكوين.

المطلب الثالث: الحركة الانبعائية السلطانية وعلاقتها بتنشيط الاجتهاد الفقهي:

كان الوعي بتخلف الأمة في شتى الميادين محركا رئيسا للبحث عن مخرج يحفظ للمغرب مكانته السامقة بين الأمم، التي أخذت في الضمور رويدا رويدا أمام التقدم الغربي الهائل فكريا واقتصاديا وعسكريا، وقد أفضى تشخيص الوضع أواخر القرن الثالث عشر الهجري إلى مكمن الداء، الذي لم يكن سوى الجهل المستشري في جميع مفاصل الدولة والمجتمع.

من هنا بدأت عملية الإنقاذ التي حاولت فيها السلطة الحاكمة إحياء ما اندثر بالمغرب من العلوم: الرياضية، والهندسية، والفلكية، والطبية، والعسكرية، وغيرها، بالإضافة إلى العلوم الشرعية التي تعد اللبنة الأساس في كل إصلاح، كانت هذه الحركة الإصلاحية امتدادا لجهود مضت في ميدان العلم والتعليم⁽¹⁾، إلا أنها بلغت أوجها أواخر القرن الثالث عشر الهجري، وهو ما سيكون التركيز عليه باعتباره من المقدمات الممهدة للحركة الاجتهادية في مغرب القرن الرابع عشر الهجري، ويمكن إجمال مظاهر هذا الانبعاث في الآتي:

(1) - ينظر في ذلك: النبوغ المغربي: 1/ 275 - 278.

✓ إرسال البعثات العلمية إلى أوروبا، وقد بدأت فكرة الاستفادة من التقدم العلمي لأوروبا إثر الشعور بالتفوق الغربي علميا وعسكريا واقتصاديا، لمعرفة أسرار هذا التفوق وأسبابه⁽¹⁾، وكان ذلك منذ عهد السلطان محمد الرابع، إلا أنها نشطت وازدهرت في عهد السلطان الحسن الأول، «فإنه لما نظر إلى الأمم الراقية وما أفادها العلم الرياضي والطبيعي من القوة والسلطان، والشفوف على الأقران في معترك الحياة، أراد أن يزج ببلاده في ذلك الميدان الواسع، فعضد إرسالية الشبان المتخرجين من مدرسة والده وتوجهوا لعواصم أوروبا لتتميم دروسهم»⁽²⁾، في اللغات والفنون والهندسة والصنائع، وكان ذلك في بداية القرن الرابع عشر الهجري⁽³⁾.

لكن، ولسوء الطالع لم تكن نتائج هذه البعثات وفق ما خطط له من النهوض بأحوال الأمة، لأسباب عدة، منها ما صادفته من معاكسات أصحاب المصالح في تأخر الأمة، المتوجسين من أي تغيير يمكن له أن يعصف بمصالحهم الخاصة، ومنها أن هذه البعثات لم تخضع لنظام ثابت ممنهج ذي تخطيط محكم من حيث اتخاذ الوسائل وتسطير الأهداف، كما أنها مفتقرة لأرضية مناسبة تخول هذه النخبة من الاستفادة من التقدم العلمي في أوروبا.

ولعل هذا ما يقصده الناصري بالمقدمات والأصول، في سياق حديثه عن فشل هذه التجربة حيث يقول: «إلا أن ذلك لم يظهر له كبير فائدة؛ إذ كان ذلك يحتاج إلى تقديم مقدمات

(1) - نظرية التحديث، ص 232.

(2) - إتحاف أعلام الناس: 2 / 543، وينظر كذلك: الإعلام بمن حل مراكز وأغمت من الأعلام للسملالي: 8 / 491.

(3) - العز والصولة لابن زيدان: 2 / 148، والحركات الاستقلالية، ص 99.

وتمهيد أصول»⁽¹⁾، وقفت هذه العوامل وغيرها في سبيل نجاح هذه البعثات، فحرم البلاد والعباد مما يرجى من فوائدها على حد قول ابن زيدان⁽²⁾.

ومهما تكن الأسباب الذي حالت دون قطف ثمار هذه البعثات إلا أنها كانت فرصة للاحتكاك المباشر بالحضارة الغربية وما وصلت إليه من رقي وازدهار، كما كانت علامة اهتمام السلطة الحاكمة على تحديث البلاد من خلال التشجيع على العلم والمعرفة، وهو ما سيؤثر إيجاباً على الحركة الاجتهادية في المغرب فيما بعد.

✓ جلب أدوات علمية مستحدثة من ساعات فلكية، ومجاهر، والآلة الميقاتية وغيرها من وسائل التعلم العصري، واستحداث دروس علمية في الرياضيات والهندسة والفلك، والعلوم العسكرية وغيرها، في فاس ومكناس وطنجة وتطوان والعدوتين ومراكش وغيرها، مع تكليف ذوي التخصصات بتولي مهام إلقاء هذه الدروس برسائل خاصة من السلطان⁽³⁾.

✓ تشجيع العلماء باعتبارهم حراس الشرع الإسلامي ومصدر شرعية السلطة الحاكمة، دون إغفال دورهم المأمول في إخراج البلاد من أزمتها المتعددة الأبعاد في هذا الإبان، لم يقتصر هذا التشجيع في جانبه المعنوي المتمثل في الدأب على أخذ رأي العلماء في القضايا الشائكة للأمة، بل تعداه إلى الجانب المادي، من خلال المرتبات والصلات، فقد ذكر ابن زيدان أنه

(1) - زهر الأفنان من حديقة ابن الونان للناصرى: 304 / 2، ولمزيد تفصيل في أسباب فشل هذه البعثات، ينظر: مظاهر يقظة المغرب: 386 - 387، ونظرية التحديث، ص 232 وما بعدها.

(2) - قال ابن زيدان: «ولما زاولوا دروسهم، وملأوا بكل نافع حقائبهم، يَمُمُوا بلادهم ليشوا فيها ما ينفع مستقبلهم، فلم يعدموا معاكسا وقف في سبيلهم، وحرم البلاد والعباد ما كان يرجى من فوائدهم معارفهم بفتح المدارس وسلوك هذا السبيل كما سلكه أهل اليابان لذلك العهد الذين رافقوهم في دروسهم، فكانت النتيجة أن تقدم اليابانيون وتأخرنا، والله في خلقه شئون». (إتحاف أعلام الناس: 543 / 2).

(3) - ينظر: مظاهر يقظة المغرب: 135 - 137.

«جرت العادة منذ بزوغ شمس هذه الدولة الشريفة على أرجاء المغرب الأقصى بالإحسان إلى العلماء والمنتمين إلى العلم، وتشجيعهم على بث العلم ونشره، وإعانتهم، ومد ساعد المساعدة إليهم ماديا وأدبيا من خزينة الدولة تارة ومن الأحباس أخرى»⁽¹⁾.

✓ كانت طباعة الكتب ونشرها وإتاحتها للعلماء الباحثين أبرز مظاهر هذه النهضة العلمية، وقد عمل السلطان محمد الرابع على تأسيس أول مطبعة في المغرب، وهي المطبعة المحمدية⁽²⁾، وفيها طُبعت الكتب الأولى، مثل شرح الأزهري على الآجرومية، والشرح الصغير للخرشي على مختصر خليل، وشرح ابن سودة على العاصمية، والشرح الصغير لميارة على المرشد المعين، وغيرها من الكتب القيمة مع العناية الفائقة بتصحيحها وإخراجها بخطوط ممتازة تجعل الناس يتنافسون في الحصول عليها؛ إذ «يكفي أن يقول الشخص: إن هذا الكتاب مطبوع بالمطبعة المحمدية ليصبح علق مضنة، وذخيرة من ذخائر الخزائن العلمية المعدودة»⁽³⁾، لكن رغم ظهور الطباعة بالمغرب ودورها في تيسير كل عسير، وتقريب مادة الاجتهاد الفقهي بتوفير الكتب «إلا أنها وجدت الأمة في التأخر، والفق في الاضمحلال، والهمم في جمود، فكأننا لم نستفد منها شيئا» كما قال الحجوي⁽⁴⁾.

هذه بعض مظاهر الحركة الانبعاثية العلمية التي قادها سلاطين المغرب أواخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الهجريين، والتي كان لها الأثر الفعال في إحياء الحركة الاجتهادية في هذه المرحلة بعدما عم الجمود والتقليد برهة من الدهر وساد الاعتقاد بأن

(1) - العز والصولة: 2 / 163 .

(2) - والحركات الاستقلالية، ص 98، والنبوغ المغربي: 1 / 280 .

(3) - النبوغ المغربي: 1 / 180 .

(4) - الفكر السامي: 2 / 499 .

«الأرض قد خلت من قائم لله بحجة، ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم، ولا يحل لأحد بعد أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منها، ولا يقضي ويفتي بما فيها حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه، فإن وافقه، حكم به، وإلا رده ولم يقبله»⁽¹⁾.

وبالجملة، فإن البعثات العلمية - رغم ما اعترأها من النقائص - كانت فرصة للاطلاع على تقدم الآخر ومنجزاته، وحافزا على بذل الجهد في مقارنته والسير على خطاه، وتشجيع العلماء وتقريبهم من دائرة صناعة القرار أعلى مكانتهم في المجتمع، وأسهم في انخراطهم في مناقشة القضايا المستجدة فيه بحثا عن حكم الله فيها، وأما طباعة الكتب وإتاحتها للبحث والدراسة فهو خير معين على الاجتهاد الفقهي ولو بعد حين.

المطلب الرابع: حال العلوم وأثرها في الاجتهاد في المغرب المعاصر:

بعد هذا الحديث الموجز عن العناصر الرئيسة المؤثرة في مجرى الحياة العلمية والفكرية في المغرب، والتي لها دور بارز في تكوين العلماء المجتهدين علميا وتوجها، حان الوقت الآن للتطرق إلى مسألة مهمة في هذه الباب، وهي حال العلوم في المغرب في هذه المرحلة باعتبارها الأرضية التي ينطلق منها المجتهد في عمله الاجتهادي، سواء تعلق الأمر بالعلوم الشرعية التي هي شرط في صحة عمل المجتهد، أو العلوم الكونية باعتبارها المحفزة والمثيرة للقضايا المستجدة الداعية للاجتهاد الفقهي.

(1) - نفسه: 2 / 512.

أولاً: حال العلوم الشرعية:

يعد فقه الشرع - وهو الإلمام بالعلوم الشرعية والعلوم الآلية التي يتوسل بها إليها - شرطاً للتصدي للاجتهد؛ لذا كان لزاماً إلقاء نظرة عاجلى على حال تلك العلوم في مغرب القرن الرابع عشر الهجري إجمالاً غير مُخل، دون الخوض في كل علم على جهة الاستقلال؛ حتى لا يخرج البحث عن موضوعه من جهة، ولأن العلوم الشرعية مرتبط ببعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً في الموضوع والغاية من جهة أخرى.

وما من شك في أن الحال العلمية في المغرب قد اتخذت من العلوم الشرعية واللغة العربية مركز اهتمامها ومبلغ شأوها؛ إذ قلما يتجاوز التعليم التقليدي في الزوايا والمساجد هذين العلمين⁽¹⁾ منذ أن تخلت المعاهد العلمية الإسلامية عن العلوم الكونية والتجريبية، إبان عصر الركود والجمود، وقد كان العالم الشرعي قبل ذلك يلم بعلوم شتى: كالطب والفلك والفيزياء والكيمياء وغيرها، من غير تعارض ولا تناقض⁽²⁾.

لكن رغم مركزية العلوم الشرعية وأولويتها في المؤسسات العلمية في المغرب المعاصر إلا أنها لم تكن بمنأى عن حال الجمود والركود السائد منذ القرن الرابع الهجري في العالم الإسلامي برمته، فقد استحالت مختصرات وهوامش، وأصابها الفتور، كما أصاب العلوم الأخرى المتوسل بها إليها، وقد نبه العلامة الحجوي - وهو شاهد على هذه الفترة - إلى أسباب هذا الفتور إذ قال: «إن الفتور أصاب الأمم الإسلامية عموماً حتى في العلوم اللغوية

(1) - ينظر: مذكرات حياة وجهاد: 1 / 256.

(2) - واقعنا المعاصر لمحمد قطب، ص 162.

والدينية، وسببه الوحيد فيها هو الاختصار والتواليف التي لم تبق صالحة للتعليم، ولا مُناسبة لروح العصر، والواقع في الفقه هو الواقع في النحو والصرف والبيان والأصول»⁽¹⁾.

وبالرغم من كون علم الفقه أكثر العلوم تناولا في هذه الفترة لاتصاله بالحياة اليومية ولتعدد آفاقه الوظيفية كالقضاء والتوقيت والإمامة والتدريس⁽²⁾، إلا أن الدرس الفقهي يكاد يقتصر في المراحل العليا من الدراسة على مختصر خليل بن إسحاق (ت 767هـ)، الذي جمع فيه ما به الفتوى في زمانه بأسلوب لا يربي في النفس ملكة، ولا يفصح للتشريع عن حكمة، وهذا المختصر وغيره مما يُتداول في هذه الفترة لا يمكن فهمه إلا بدراسة جل ما وضع عليه من الشروح والحواشي الكثيرة، مما لا يصل الطالب إلى مراده منه إلا وقد فني من عمره عشرات السنين، وهو ما لا تساعد عليه الأعمار⁽³⁾، بالإضافة إلى ما في ذلك من صرف النظر عن كتب المتقدمين، التي تمرن الطالب على النظر في آيات الأحكام، والسنة النبوية الصالحة للاستدلال، وحفظها وإتقانها وفهمها فهما صحيحا يُكسب الطالب مهارات متعددة في التفسير، والفقه والأصول، وعلوم الحديث، واللغة، مما يساعده على امتلاك أدوات الاجتهاد⁽⁴⁾.

وأما علم الحديث فقد كان تناوله - في أغلب الأحيان - مقتصرا على سرده تبركا وتيمنا بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، في أوقات خاصة من السنة دون الخوض فيه بالشرح والتحليل واستنباط الأحكام، تهيئا من مدارس ألفاظه وتفهمها وحل مشكلاتها⁽⁵⁾، وإن حدث

(1) - الفكر السامي: 2 / 463.

(2) - التيارات السياسية والفكرية بالمغرب لإبراهيم حركات، ص 260.

(3) - ينظر: من أعلام الفكر المعاصر لعبد الله الجبراري: 1 / 202 - 203.

(4) - ينظر: الفكر السامي: 2 / 452.

(5) - من أعلام الفكر المعاصر: 1 / 225.

شيء من ذلك إنما من باب الترف العلمي الذي لا عمل وراءه بعدما انفصل الدرس الفقهي عن الحديث، وقد سُجلت بعض المحاولات الفردية لإحياء الدرس الحديثي في بعض المراكز العلمية، لكنها كانت محاولات غير ممنهجة؛ وذلك لقلة من يتخصص في الحديث وحده دون أن يبرع في مجال آخر يمكنه من إيجاد موطئ قدم في مهنة التدريس في مؤسسات الدولة الرئيسة؛ إذ لا وجود للأوقاف الخاصة بالدرس الحديثي في المؤسسات التعليمية الكبرى، كالقرويين وجوامع مراكش، ومن ثم فإن هذه الدروس - على علاقتها - تنشط في الزوايا والمساجد غير الخاضعة لإشراف الدولة⁽¹⁾.

وقد بدأت محاولات إحياء دراسات السنة النبوية بعودة أبي شعيب الدكالي من المهجر واستقراره بالرباط، حيث انفسح له المجال لتدريس أمهات كتب الحديث في الزاوية الناصرية، كالصحيحين والسنن وشفاء القاضي عياض⁽²⁾، ثم جاء بعده العلامة محمد بن عبد السلام السايح⁽³⁾، فاتخذ له مجلساً حديثاً بجامعة القرويين يدرس فيه الصحيحين خمسة أيام في الأسبوع، بأسلوب بلاغي سلس سمته الرصانة والتحقيق العلمي⁽⁴⁾، ثم العلامة المسند محمد

(1) - ينظر: التيارات السياسية والفكرية بالمغرب، ص 257.

(2) - من أعلام الفكر المعاصر: 1/ 225، والحركة السلفية الإصلاحية بالمغرب لمحمد السايح، مجلة دعوة الحق، العدد 2، ص 12، دجنبر - يناير 1969 م، ص 39.

(3) - محمد بن عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد السايح الرباطي دارا، الأندلسي أصلاً، العلامة المشارك، الحافظ الحجة المطلع، الباحثة المعنتي، من نوادر المثقفين الذين أنجبهم المغرب، له تأليف عدة، منها تفسير سورة الإخلاص والمعوذتين والفتاحة، و«نجعة الرائد في ابتناء الحكم والفتوى على المقاصد والعوائد»، وغيرهما كثير، توفي رحمه الله سنة 1367 هـ. (سل النصال، 133، ومن أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: 2/ 140).

(4) - محمد السايح في منهجية تدريسه للحديث ومن خلال أوضاعه المتنوعة لمحمد المنوني، مجلة دعوة الحق، العدد 5، السنة 17، 1973 م، ص 108 - 109.

المدني ابن الحسن⁽¹⁾، الذي أحيا الدرس الحديثي بالمسجد الأعظم بين العشاءين، وفي مساجد أخرى في الرباط ومراكش وطنجة⁽²⁾.

ولم يكن علم التفسير وقتذاك أحسن من سابقه، بل كان أسوأهما حظا لما ترسخ لدى الخاصة، بله العامة من أن دراسة التفسير يعجل بموت السلطان⁽³⁾!!

هذا المعتقد السائد زمنا طويلا قد يكون ناشئا عما للنص القرآني من قداسة ومهابة تكون سببا في تهيب العلماء من الاشتغال بالتفسير، إضافة إلى ما ورد من الوعيد الشديد فيمن يقول في القرآن برأيه ولو كان صائبا⁽⁴⁾، ومهما كانت الأسباب فإن الدرس التفسيري كان شبه مغيب عن المراكز العلمية الرئيسة في المغرب، وعطاء المغاربة فيه أقل، قياسا مع غيرهم في الأقطار الأخرى، وبالقياس مع عطائهم في علوم القرآن الأخرى وغيرها من العلوم الشرعية⁽⁵⁾.

هذه ثلاثة نماذج من أمهات العلوم الشرعية وأوضاعها في المغرب خلال القرن الرابع عشر، خاصة في بداياته، تغني عن الإطناب في ذكر غيرها، وهي تعطي صورة تقريبية لما عليه العلوم الشرعية والمؤسسات الرسمية المنتجة لها، ولا تعني ألبة نفي وجود علماء أكفاء ممن

(1) - المدني بن محمد الغازي ابن الحسن الرباطي، الحافظ المحدث، المشارك الحجة، يعدّ من مفاخر المغرب الحديث، له طلاع واسع ومشاركة في جل العلوم، مع تميزه بإملاء سلس مستمرسل في دروسه، تقلب في عدة وظائف في العدلية، وله عدة تأليف في فنون مختلفة، منها شرحه على نصيحة الكتاني، توفي رحمه الله سنة 1378 هـ. (إتحاف المطالع: 2/ 569).

(2) - مدرسة الإمام البخاري في المغرب ليوسف الكتاني: 1/ 282.

(3) - ينظر: الفكر السامي: 2/ 373، ومن أعلام الفكر المعاصر: 1/ 235.

(4) - من ذلك ما أخرجه أبو داود في سننه: 3/ 320، برقم (3652) والترمذي في سننه: 5/ 50، برقم (2952) عن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قال في كتاب الله عز وجل برأيه فأصاب، فقد أخطأ»، قال الترمذي: هذا حديث غريب.

(5) - التيارات السياسية والفكرية بالمغرب، ص 252.

لديهم اليد الطولى في شتى العلوم الشرعية واللغوية بفضل تكوينهم الذاتي وتعلمهم على أيدي المشايخ داخل المغرب أو خارجه.

وبعدما أتى على هذه العلوم حين من الدهر وهي تراوح مكانها منذ عشرة قرون، تنبه كثير من المهتمين بالإصلاح العلمي إلى أن الخلل المؤدي إلى هذا الوضع الذي عليه العلوم الشرعية، فضلا عن غيرها، إنما هو ناتج عن قصور التعليم وأساليبه عن مواكبة العصر ومتطلباته، ومن ثم «فإن شاءت الأمة النهوض فلتبدأ بإصلاح التعليم»⁽¹⁾، وهو ما ناضل في سبيل تحقيقه ثلة من الفقهاء باجتهاداتهم وتصوراتهم حول ما ينبغي من خطوات فعلية كفيلة بتحسين الوضع التعليمي والارتقاء به إلى المكانة المنشودة، وسيخصص فصل كامل في هذا البحث لدراسة نماذج من اجتهادات الفقهاء المغاربة في مجال التربية والتكوين.

ثانيا: حال العلوم الكونية والتجريبية:

هذه حال العلوم الشرعية وهي قاطرة العلوم وقطب رحاها؛ إذ هي الأصل المتبوع، وغيرها الفرع التابع، وأما العلوم الكونية والتجريبية فقد ضنت بها المؤسسات التعليمية حتى لم يبق منها شيء ذو بال، اللهم بعض بقايا النظريات العلمية في الطب والرياضيات التي عفا عنها الزمن، في الوقت الذي يشهد فيه العالم الغربي تطورا مطردا وازدهارا كبيرا في المجال العلمي قاده إلى ثورة صناعية استقوى بها على العالم الإسلامي، وكان ذلك داعيا من دواعي النهضة الفقهية الحديثة كما تقدم بيانه.

(1) - الفكر السامي: 2 / 463.

كانت للمغاربة إسهامات لا تنكر في علوم الفلك والرياضيات والطب وغيرها منذ القرن السابع الهجري، حيث برز في هذا المجال علماء نحارير أمثال ابن البناء المراكشي⁽¹⁾، ومحمد بن سعيد المرغني⁽²⁾، ومحمد بن سليمان الروداني⁽³⁾، وغيرهم⁽⁴⁾، لكن الحال تغيرت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين إثر الصراعات التي شهدتها فترة التحول من الدولة السعدية إلى الدولة العلوية نتج عنها ركود علمي وثقافي أدى إلى نضوب معين المغاربة؛ فكانت إنتاجاتهم في هذه العلوم قليلة بالمقارنة مع غيرها من العلوم الشرعية واللغوية، وقد كانت الجهود مقتصرة - إلا فيما ندر - على تناول ما وضع قبل هذه الفترة بالشرح أو التعليق أو الاختصار، بل كان الاهتمام بها في جانبها الخادم للدين وعلومه؛ لذا كان للفقهاء النصيب الوفير في التعاطي لهذه العلوم تعلمًا وتعليمًا وممارسة، كالحساب لتعلقه بعلم الفرائض، والهندسة لمعرفة القبلة، والفلك للتوقيت والتعديل، وهكذا⁽⁵⁾.

(1) - أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي العدوي، ابن البناء، أحد فضلاء المغرب وعلمائها المعبرين في الرياضيات والفلك، له مصنفات عدة، منها: «تلخيص أعمال الحساب»، و«منهاج الطالب في تعديل الكواكب»، وغيرهما، توفي رحمه الله في مراكش عام 721 هـ. (الدرر الكامنة: 1/ 330).

(2) - أبو عبد الله محمد بن سعيد بن محمد بن يحيى السوسي المرغني نسبة إلى «مرغت» بكسر الميم والراء وسكون الغين والتاء المثناة من قرئ السوس، إمام عالم محدث مفسر، عارف بالعربية والتنجيم والفلك له «المقنع في التوقيت»، و«نظم في الربع المجيب»، وغيرهما، توفي رحمه الله في مراكش عام 1089 هـ. (الفكر السامي: 2/ 333).

(3) - أبو عبد الله محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر الروداني السوسي المكي، شمس الدين، عالم مغربي برع في الفقه والحديث والرياضيات وعلم الفلك، له رحلات إلى مصر والشام والحجاز، من آثاره العلمية «جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد»، و«صلة الخلف بموصول السلف»، و«تحفة أولي الألباب في العمل بالإسطرلاب»، و«منظومة في علم الميقات»، وغير ذلك، توفي رحمه الله في دمشق سنة 1094 هـ. (الأعلام: 6/ 151).

(4) - التيارات الفكرية والسياسية بالمغرب، ص 280.

(5) - نفسه، ص 277 - 278.

بدأ الوضع في التغير إلى الأحسن بعد البعثات السلطانية إلى الديار الأوروبية إثر الاصطدام الحضاري مع الغرب، لكن السير إلى الانعتاق من مخلفات الماضي كان بوتيرة متناقلة الخطى، غير قادر على مجاراة التطور الهائل الذي تشهده الضفة الأخرى بالرغم مما بينها وبين المغرب من تقارب جغرافي حد الاتصال، لأسباب مختلفة، أبرزها فشل السياسة التعليمية المتبعة من قبل القوى المستعمرة، التي لا ترى مصلحتها واستمرار وجودها إلا في تجهيل الشعوب التي ترزح تحت وطأة الاستعمار.

وقد ذكر أبو بكر القادري⁽¹⁾ أن عدد التلاميذ في كل المدارس النظامية في المغرب لا يتجاوز خمسة عشر ألفا بعد مضي إحدى عشرة سنة من عقد «الحماية»⁽²⁾، وأما حصيلة تكوين الأطر بعد ثلاثة وثلاثين عاما من «الحماية» فكانت هزيلة جدا، حيث لم تنجب إلا ثلاثة أطباء، وستة محامين، وستة مهندسين زراعيين⁽³⁾.

وجملة القول في الحالة العلمية بالمغرب خلال هذه الفترة المعنية بهذه الدراسة أن العلوم الشرعية وهي قاطرة العلوم الأخرى تسير في منحنيين اثنين:

الأول: منحني تصاعدي يتمثل في المبادرات الفردية من خلال التعلم الذاتي أو التعليم والتعلم في الزوايا والمساجد والمدارس غير النظامية كالتعليم العتيق (وهي المدارس القرآنية)⁽⁴⁾.

(1) - أبو بكر بن أحمد القادري، أحد مؤسسي الحركة الوطنية الاستقلالية بالمغرب الأقصى، وأحد علماء المغرب البارزين، نهل من معين ابن العربي العلوي، وعلال الفاسي وغيرهما، له «قصة النهضة» و«في سبيل بعث إسلامي»، و«مبادئ وأصول في التشريع الإسلامي» وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة 1433 هـ. (أعلام المغرب العربي: 1 / 277).

(2) - قصة النهضة لأبي بكر القادري، ص 29.

(3) - أضواء على مشكلة التعليم بالمغرب للجابري، ص 38.

(4) - ذكر الأستاذ علال الفاسي أن هذه المدارس لا تستطيع أن تتجاوز التعليم الابتدائي إلا بطريقة السوق السوداء؛ أي بكيفية

والثاني: منحى تنازلي يتمثل في ضعف التكوين الممنهج في المدارس النظامية؛ لقلة المؤسسات الثانوية والجامعية في بداية هذه المرحلة.

وقد تغير الوضع نسبيا في ثلاثينيات القرن الرابع عشر الهجري من حيث عدد المؤسسات التعليمية، لكن أريد لها أن تسلم القياد إلى النمط الغربي، البعيد كل البعد عن التكوين الرصين في مجالي العلوم الشرعية واللغة العربية، بل إن هدفها تخريج طائفة قليلة من المثقفين لا تؤمن إلا بالثقافة الفرنسية والوجود الفرنسي، بعيدة كل البعد عن تكوين مواطن مغربي الهوية تكويننا سليما يجمع بين متانة العقيدة الإسلامية الصحيحة والانفتاح على العلوم الكونية⁽¹⁾.

المطلب الخامس: الاجتهاد الفقهي والتفاعل مع الوضع العلمي الراهن:

إن الاجتهاد الفقهي بحسبانه الأداة التي من خلالها يحصل التفاعل بين الشرع والواقع، لا يمكن أن يكون بعيدا عما يقاسيه الوضع العلمي في المغرب خلال القرن الهجري الماضي، ومن ثم فإن العلاقة بينهما علاقة تأثير وتأثر في الوقت ذاته، وأما التأثير فإن المجال التعليمي من المجالات التي حظيت بنصيب وافر من العناية الجادة من قبل الفقهاء المغاربة رغبة منهم في إيجاد حلول ناجعة تحد من آفة الجهل المستشري في جميع مفاصل المجتمع المغربي، وعيا منهم بأن «انتشار التعليم مقياس تقدمها وانحطاطها»⁽²⁾، وأن الجهل مصدر كل الأدواء التي تنخر جسد الأمة، ولا سبيل لأي نهضة أو إصلاح إلا بإصلاح التعليم بشكل عام، والتعليم الشرعي على وجه الخصوص؛ لذا فإن مسألة التعليم قد احتلت المحل الأرفع، ومرتبة

لا تعترف بها إدارة الحماية ولا تشجعها. (النقد الذاتي، ص 349)

(1) - قصة النهضة، ص 23، وينظر أيضا: النقد الذاتي، ص 370، وأضواء على مشكلة التعليم بالمغرب للجابري، ص 30.

(2) - من أعلام الفكر المعاصر: 1/ 146، وينظر أيضا: قصة النهضة، ص 24.

الصدارة في المشاريع الإصلاحية لجل الفقهاء المغاربة في هذه الفترة، من أمثال: أحمد بن المواز⁽¹⁾، وأبي شعيب الدكالي⁽²⁾، وأحمد الصيحي⁽³⁾، ومحمد بن الحسن الحجوي⁽⁴⁾، وعبد الحي الكتاني⁽⁵⁾، ومحمد بن العربي العلوي⁽⁶⁾، وعلال الفاسي⁽⁷⁾، ومحمد بن الحسن الوزاني⁽⁸⁾، وغيرهم.

وأما تأثير الاجتهاد بالوضع العلمي المتردي فيمكن في أن النظام التعليمي القائم لا يمكن له أن ينتج نخبة عالمية قادرة على الاضطلاع بالعملية الاجتهادية المنضبطة، القادرة على الإجابة عن أسئلة التحديث ومواجهة مشكلات العصر وقضايا المستجدة بتشريع أحكام فقهية مناسبة لها، مع الانخراط في عملية الإصلاح والتجديد التي أصبحت ملحة في ظل ما يشهده العالم من رقي وتطور، كما أن هذا النظام التعليمي لا يمكن أن يكون حافزا للحركة الاجتهادية وقد انصرفت العناية بالعلوم الكونية والتجريبية، وهي الوسيلة للتطور وظهور الاكتشافات

(1) - ألف ابن المواز كتابا أسماه «خطوة الأقدام في التعليم والتربية في الإسلام» وهو في الأصل مسامرة طويلة ألقاها عام 1336 هـ في نادي المسامرات بفاس، تناول فيها مكانة العلم وفضل التعليم في الإسلام، ثم ذكر فيها ما آلت إليه الحالة العلمية في المغرب بسبب كساد أسواق التعليم، مشيدا بالتعليم الغربي ومؤكدا على ضرورة السير على خطاه في سبيل الرقي بالعملية التعليمية بالمغرب. (خطوة الأقدام، مخ، ح 39 أو ما بعدها). والكتاب له نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنية تحت رقم 2/ 12394 ضمن مجموع، وأخرى بالمكتبة الوطنية بالرباط تحت رقم ح 40 ضمن مجموع.

(2) - ينظر: شيخ الإسلام أبو شعيب الدكالي الصديقي لمحمد رياض، ص 260.

(3) - أصول أسباب الرقي الحقيقي، منشور ضمن كتاب الاجتهاد والتحديث، ص 132.

(4) - الفكر السامي: 2/ 449.

(5) - ينظر: ماضي القرويين ومستقبلها، ص 21.

(6) - ينظر: الفكر السلفي بالمغرب وإشكالية التحديث لإبراهيم أعراب، مجلة بصمات، العدد 5، ص 91.

(7) - النقد الذاتي، ص 343.

(8) - مذكرات حياة وجهاد، ص 255.

والاختراعات الداعية لتفعيل الاجتهاد الفقهي، وإلا غرقت في مزيد من الجمود المؤذن بالنكوص والاندثار، وقد ذكر ابن خلدون أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة؛ لأن تعليم العلم من جملة الصنائع، ثم ضرب لذلك مثلاً ببغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الإسلام كيف زخرت فيها بحار العلم⁽¹⁾.

فالعلاقة إذن واضحة وضوحاً يغني عن مزيد بيان، فاستمرار الاجتهاد مرتبط بتوالي الاكتشافات التي ينتجها التحديث⁽²⁾، وهذا كله مرتبط بنشاط الحركة العلمية في مجال العلوم الكونية والتجريبية، وأما العلوم الشرعية فمنها يستمد الاجتهاد صحته ومشروعيته، وبذلك يحصل التكامل بين مصدري المعرفة الإنسانية: الكتاب المنظور والكتاب المسطور.

(1) - تاريخ ابن خلدون، ص 548.

(2) - ينظر: الفكر المغربي المعاصر للصولي، ص 42 - 43. وينظر كذلك ما قرره الحجوي في موضوع التلازم بين نهضة المجتمع ونشاط الحركة الاجتهادية في الصفحة 55 من هذا البحث.

المبحث الثاني: الحالة السياسية والاجتهاد المغربي المعاصر: مظاهر من التأثير والتأثر:

يتناول هذا المبحث قضية الاجتهاد وعلاقته بالأوضاع السياسية في المغرب خلال فترة زمنية تميزت بظهور تقلبات سياسية مهمة كان لها - دون شك - الأثر الفعال في تكوين الفكر الاجتهادي المغربي المعاصر؛ باعتبار أن الاجتهاد الفقهي حركة علمية دائبة تستمد استمرارها ونماءها من التفاعل الإيجابي مع المحيط الحاضن لها؛ لذا فمن الضروري إلقاء نظرة إجمالية على تلك الأوضاع، اكتفاء بما يجلي دورها في توجيه العمل الفقهي دون الخوض في تفاصيلها ومذاهب صناعاتها وتوجهات ناقلاتها، المتفقة أحيانا والمتعارضة في كثير من الأحيان، مما قد يخرج البحث عن سياقه وطبيعة موضوعه.

المطلب الأول: نظرة موجزة عن الحالة السياسية المعاصرة:

ما من شك في أن لمسيرة الأحداث السياسية في المغرب أواخر القرن الثالث عشر الهجري وبداية القرن الرابع عشر منه أثرا قويا في تشكيل المواقف الدينية المعاصرة، بل قد يكون لهذه الأحداث الدور الحاسم في عمل المجتهد ومقلده معا، وقد صادفت هذه المرحلة - وهي المحدد الزماني للبحث - أحداثا جساما أثرت على الحياة العامة في المغرب منذ هزيمتي إيسلي 1844م، وتطوان 1860م، التي «أزالت حجاب الهيبة عن بلاد المغرب واستطال النصاري بها، وانكسر المسلمون انكسارا لم يعهد لهم مثله، وكثرت الحمايا ونشأ عن ذلك ضرر كبير»⁽¹⁾.

(1) - الاستقصا: 9/101.

كان من نتائج هذه النكسات المتتالية نشوء وعي عام لدى عامة المغاربة، بله خاصتهم، بوجوب الانتظام في سلك الأمم القوية عسكريا واقتصاديا وسياسيا والتشوق إليه، وبذل الطارف والتالد في سبيله،⁽¹⁾ وهو ما بدأ فعليا في عهد السلطان محمد الرابع، ثم بعده ابنه الحسن الأول، اللذين «بذرا البذور الصالحة، ووضعوا اللبنة الأولى لإصلاح الحالة بالمغرب، ولو ساعدتهما الظروف وساعدت الذين أتوا بعدهما لتحول المغرب من ذلك التاريخ إلى أمة لها مكانتها ومقامها»⁽²⁾.

لاحت في الأفق أولى بوادر الإصلاح في عهد السلطان محمد الرابع، ثم أضحت أكثر في عهد المولى الحسن الأول بفضل ما بذله من محاولات جمة لإنقاذ البلاد من براثن التخلف، التي أدت به إلى تجرع الهزيمتين السابقتين، فقد كانت أولى لبنات هذا الإصلاح الاهتمام بالجيش أولا، ثم ترقية البلاد علميا ثانيا، باعتبارهما الأساس لكل إصلاح، دون إغفاله مسألة التدخل الأجنبي في شؤون المغرب، وبذل الجهد لتوطيد دعائم الأمن في البلاد بمحاربة القبائل الثائرة حيناً، وترضيتهما أحيانا⁽³⁾.

استبشر المغاربة خيرا بهذه المجهودات الإصلاحية، وكبرت آمالهم التائقة إلى بناء دولة قوية تضاهي نظيراتها الأوروبية المتربصة ببلادهم، لكن سرعان ما تحولت الآمال إلى الآلام، وخاب مسعاهم بوفاة المولى الحسن الأول وتولي ابنه عبد العزيز (ت 1362هـ) الذي كان صغير السن، ضعيف الرأي، منهمكا في اللهو واللعب، صارفا وقته وأموال الدولة في الشهوات والملذات، مع كثرة الاضطرابات والثورات، وعجز صندوق الدولة، كل ذلك أدى إلى إثقال

(1) - ينظر: الحركات الاستقلالية، ص 98.

(2) - مظاهر يقظة المغرب: 1/ 42.

(3) - ينظر في ذلك: الاستقصا: 9/ 142، 152، 163، 176، إتحاف الأعلام: 2/ 543، والمغرب عبر التاريخ: 3/ 284.

كاهل الدولة بالديون من فرنسا وهولندا وغيرهما، مما أدى إلى التدخل الأجنبي المباشر في شؤون المغرب بعد مؤتمر الجزيرة الخضراء (1324هـ / 1906م) بداعي حفظ الأمن الداخلي، تمهيدا لاحتلاله وفرض السيطرة المطلقة عليه⁽¹⁾.

ونتيجة لهذا الخطر المحدق الذي يهدد الأمة في كيائها واستقلالها تم عزل السلطان المولى عبد العزيز من قبل علماء البلاد ووجهائها لفائدة نائبه في مراكش، أخيه المولى عبد الحفيظ (ت 1356هـ) لما رأوا فيه من علم وصلاح، ولما توسموا فيه من القدرة على ما يتطلبه الوقت الراهن من مهام جسيمة، أولها: القضاء على نار الثورات القائمة في بعض المناطق، وثانيها: توطيد الأمن وجلب الاستقرار، وثالثها: الجهاد لاستعادة المدن المغربية المحتلة، وتطهير رعيته من دنس الحمايات، ورابعها: تجديد معالم الإسلام وشعائره بزيادة نشر العلم، وتقويم الوظائف والمساجد، وانتخاب أهل الصلاح والمروءة والورع للمناصب الدينية⁽²⁾.

كانت بيعة السلطان عبد الحفيظ «مبعث ارتياح واستبشار من الناس بسلطانهم الجديد العالم، فطفقوا يتفاءلون باسمه ويرجون أن يكون له من اسمه نسبة، فتحفظ البلاد من أرزاء التفكك والانحلال»⁽³⁾، لكن الدول الأوروبية رفضت الاعتراف بالسلطان الجديد ما لم يعط الضمانات الكافية لاستمرار مصالحها في المغرب وصيانتها، مع شرط التخلي عن فكرة الجهاد كليا، والقبول بجميع المعاهدات والمواثيق الدولية الخاصة بالمغرب، والتي تُخضع رقبته للمحتل، مع تحمل كافة نفقات الاحتلال الفرنسي لبعض مناطق المغرب، وهو ما استجاب له

(1) - ينظر: الحركات الاستقلالية، ص 106، والوطنية والتحديثية، ص 58.

(2) - إتحاف أعلام الناس: 1/ 518 - 524.

(3) - نفسه: 1/ 525.

السلطان بعد التردد، اعتقاداً منه بأن تلبية تلك المطالب سيوطد دعائم ملكه ويجلب الاستقرار للبلاد⁽¹⁾.

ازدادت الأوضاع سوءاً، وفشت الفتن والقلق، فما كان من السلطان إلا الخضوع لرغبات المستعمر بتوقيع معاهدة «الحماية» مع فرنسا في الثاني عشر من ربيع الثاني 1330 هجرية (30/3/1912م)، فكان ذلك إيذاناً باستباحة البلاد، وسيطرة فرنسا عليه كله باسم الحماية، وكثرت مطامع إسبانيا أيضاً فاحتلت جل المناطق الشمالية للبلاد، فاتسع بذلك الخرق على الراقع، وتنازل المولى عبد الحفيظ لأخيه المولى يوسف بن الحسن (ت 1346هـ) عن العرش، الذي أصبح سلطاناً سوريا لا حول له ولا قوة فيما يجري على أرض الواقع، وكان تنازل المولى عبد الحفيظ بعد توقيع معاهدة «الحماية» مباشرة⁽²⁾، وبعد وفاة المولى يوسف تم تنصيب أصغر أبنائه في الحكم، وهو المولى محمد بن يوسف (ت 1381هـ) الذي زادت الاضطرابات في بدايات عهده بسبب ما تركته القوى الاستعمارية من جرائم تأبأها النفوس الكريمة، من نفي واعتقال وتعذيب، واستغلال خيرات البلاد وإخضاع رقاب العباد، وفي ظل تشبث الشعب المغربي بحقه في الاستقلال، واستماتته في المقاومة دفاعاً عن أرضه وحقوقه، لم يجد المستعمر بداً من الخضوع لهذه المطالب، ومن ثم الإفراج عن سلطان البلاد وتمكين المغرب من الاستقلال، وكان ذلك سنة 1376هـ / 1956م⁽³⁾.

وفي خضم هذه الأحداث وما تلاها من ثورات وفتن، وفي ظل بروز نوايا المستعمر الرامية إلى تقسيم المجتمع المغربي إلى فئتين متميزتين: فئة عربية تحتكم إلى الشريعة الإسلامية،

(1) - ينظر: المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر لصالح العقاد، ص 240.

(2) - المخزن والضريبة والاستعمار للطيب بياض، ص 313.

(3) - التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر: 14/ 388.

وأخرى أمازيغية تحكمها القوانين العرفية تمهيدا لتنصيرهم وفرنستهم، باستصدار الظهير البربري سنة 1350هـ / 1930م، في خضم هذا كله بدأت بوادر العمل الوطني السلمي الذي شارك فيه أهل المدن بالمظاهرات والإضرابات، وكان ذلك فاتحة لظهور الحركة الوطنية⁽¹⁾ التي نشأت على يد جماعة من الشباب، الذين تأثروا بالحركات الإصلاحية المنتشرة في المشرق الإسلامي عامة، وفي مصر على وجه الخصوص، وقد كان عمل هذه الحركة يتأسس على مجموعة من المبادئ، أبرزها⁽²⁾:

- ✓ المحافظة على استقلال البلاد، وتنميتها، ورفض كل ما يمس هذا المبدأ؛
- ✓ اعتبار الأمة مصدرا للحكم وللسلطة الحاكمة؛
- ✓ رفض الاستعانة بالأجنبي المحتل مهما كانت الظروف؛
- ✓ نبذ البدع والخرافات المنتشرة في المجتمع؛
- ✓ إحياء الاجتهاد الفقهي وترك التقليد الأعمى.

المطلب الثاني: موقع النوازل السياسية في العمل الفقهي في المغرب المعاصر:

احتلت السياسة موقعا هاما في نتاجات الفقهاء المجتهدين في هذا العصر، محاولين البحث والنظر في أحداثها نظرا فقهيا يروم تجديد ما تهدم من مباحث السياسة الشرعية في الحكم والتعامل مع غير المسلمين، ولا سيما القوى الاستعمارية المتربصة بالمغرب من كل

(1) - حركة تحريرية مغربية تجمع بين المقاومة المسلحة والنضال السياسي من جهة، والمقاومة الفكرية الرامية إلى تحديث المجتمع المغربي ووضعه في مسار الحداثة من جهة أخرى. (ينظر: مذكرات حياة وجهاد: 1 / 323، والوطنية والتحديثية، ص 58).

(2) - ينظر: مظاهر يقظة المغرب الحديث: 2 / 359، والاجتهاد والتحديث، ص 23.

جانب؛ لذا كان للفعل السياسي أثر كبير، والدور الحاسم في تشكّل المواقف الدينية في المغرب منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي⁽¹⁾، خاصة بعد الهزائم المتتالية التي مني بها الجيش المغربي أمام نظيره الفرنسي والإسباني، تلك النكسات التي عرت واقع الأنظمة في الجيش وفي الدولة المغربية برمتها، كان هذا التدخل الأجنبي السافر في شؤون المغرب وما رافقه من أحداث عابثة بالبلاد والعباد بداية الشعور بالحاجة إلى التجديد وانتحال وسائل التقدم والنهوض⁽²⁾، كما شكل هذا التدخل وعيا لدى الفقهاء المغاربة مفاده: أن لا تحرر سياسيا، ولا تقدم اقتصاديا، ولا رقي اجتماعيا ما دام الجمود الفكري طاغيا على العقول، والجهل بأمور الدين مُطبقا على الخاصة والعامة؛ لذا كانت التنادي إلى الاجتهاد وممارسته باعتباره المخلص من كل ما سبق صريحا واضحا كما تقدم⁽³⁾.

ومما زاد من هذا الوعي لدى الفقهاء، بالإضافة إلى ما يعيشه المغرب من التخلف في شتى المجالات، تشجيع سلاطين البلاد على الاجتهاد وموافقتهم المبدئية مع العلماء على أن الاجتهاد والتقدم صنوان متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، وإن المتأمل في سياسة السلطان المولى الحسن الأول، خاصة المجال الإصلاحي منها، يجد المؤثر الديني جليا فيها⁽⁴⁾.

وأبرز ما يمكن التذليل به على مسألة التلاقح بين السلطة والنخبة العالمية في هذا السياق ما كان عليه السلاطين من تقرب العلماء واستفتائهم في كل ما يتعلق بالشأن العام الداخلي والخارجي، بحثا عن كل ما يضيفي الشرعية على سياساتهم وأمور حكمهم، وتأكيدا لتوجههم

(1) - ينظر: الاجتهاد والتحديث، ص 28.

(2) - الحركات الاستقلالية، ص 98.

(3) - ينظر: ص 101 من هذا البحث.

(4) - المغرب عبر التاريخ: 3 / 286.

- المعلن على الأقل - في الحكم، وهو حفظ بيضة الإسلام بعدم الحكم إلا بما يوافق تعاليمه، فطالما يُذكرون أعيان القبائل والنخبة من الرعية بأنهم «مجتهدون في حفظ قواعد نظام الإسلام، وقائمون بواجب النصيحة والمدافعة والاهتمام، (...) امتثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم: «أيما عبد استرعاه الله رعية فلم يُخطئها بما يحوط به نفسه إلا لم يجد رائحة الجنة»⁽¹⁾.

هذه الرسالة وإن كانت في ظاهرها عملاً استشارياً يمكن أن يُستشف منها بعض ملامح الحكم الديمقراطي الناتج عن الاحتكاك بنظم الحكم في أوروبا عن طريق السفارات والبعثات العلمية، إلا أن في باطنها ما يشي بإظهار الوفاء بما التزم به السلطان أثناء تنصيبه على رأس السلطة الحاكمة في المغرب، وهو العمل وفق قواعد السياسة الشرعية في حفظ دين الأمة ونفسها ومالها من كل تدخل أجنبي متربص.

وأما تأثير العمل الفقهي على سير الأحداث السياسية وتوجيهه لها فقد بلغ مداه في هذه الفترة من تاريخ المغرب، ولا أدل على ذلك من دور الفقهاء الرئيس في خلع السلطان المولى عبد العزيز وبيعة أخيه المولى عبد الحفيظ التي كانت «تحلم بتحقيق وضع جديد للمجتمع العربي بالمغرب بقيادة السلطان عبد الحفيظ، يسوده الاستقلال ويؤسس نظامه على قيم الديمقراطية، وتكافؤ الفرص في تدبير الشأن الوطني»⁽²⁾.

(1) - مقتطف من رسالة للسلطان عبد العزيز وجهها لأعيان القبائل، أوردها المنوني في المظاهر: 205 / 2. والحديث النبوي أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح: 64 / 9، برقم (7150)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار: 25 / 1، برقم (142).

(2) - نظرية التحديث، ص 366.

هذه البيعة التي أسهم الفقهاء في إنشاء شروطها، وعلى رأسهم الفقيه أحمد بن المواز الذي تولى صياغتها كانت بمثابة «ميثاق دستوري من الطراز الأول»⁽¹⁾، بما تضمنته من شروط متقدمة في إرساء نظام ديمقراطي مرتكز على مبدأ الشورى في تنظيم شؤون البلاد السياسية والمالية والتعليمية، بما يحقق «الأمن والأمانة، والعفاف والديانة، والعدل الذي يشيد للمجد أركانه»⁽²⁾، وهي شروط «تدل على يقظة الأمة، ووعيتها، وتمسكها بحقها كاملا في الاستقلال والسيادة»⁽³⁾، وهو ما لا يتأتى إلا بالدفاع عن المغرب أمام المطامع الأجنبية، مع مساهمة التقدم الأوروبي الذي بات التواري عن صرف الاهتمام به ضربا من الحمق، وبعدا عن مطالب الأمة المتشوفة إلى اعتناق أمجاد الجارة الشمالية في الرقي والرفاه.

وقد أعقب البيعة الحفيفية مشاريع إصلاحية أخرى لا تقل مكانة عنها في الاستدلال على دور الفقهاء السياسي في هذه الفترة، وهي الإسهام في إرساء القوانين المنظمة لشؤون الدولة المغربية، وعلى رأسها مشاريع الدساتير التي بدأت اقتراحاتها غداة الإجحاف اللاحق بمصالح الأمة بسبب ما أبرم من شروط ممهدة لاحتلال المغرب في مؤتمر الجزيرة الخضراء، ولا يضير هذه الحقيقة ما في تحديد واضعي هذه المشاريع من خلاف بين مؤرخي هذه الحقبة من تاريخ المغرب⁽⁴⁾؛ لعوامل ثلاثة:

(1) - الحركات الاستقلالية، ص 108.

(2) - من نص البيعة التي أوردها ابن زيدان في الإنحاف: 520 / 1 - 525.

(3) - مذكرات حياة وجهاد: 32 / 1.

(4) - ينظر: الحركات الاستقلالية، ص 111، ومذكرات حياة وجهاد: 91 / 1، ومظاهر يقظة المغرب: 399 / 2.

الأول: ارتكاز هذه المشاريع كلها على اعتبار الشريعة الإسلامية أساسا لكل إصلاح يتوخاه القائمون عليه؛ «لما احتوت عليه من الحث على نشر العدالة والمشورة في الأمور، وتعلم المعارف اللازمة للوقت والدين، بكل شيء يستغني به المسلمون عن الأجانب»⁽¹⁾.

الثاني: ما جرت به العادة في هذا الإبان من التوسل بالفقهاء - لما لهم من مكانة واحترام لدى الناس - في تمرير القضايا الشائكة وإضفاء المشروعية عليها، في ظل اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسا للتشريع في الدولة.

الثالث: اقتراح هذه المشاريع جاء في سياق زمني لا يمكن تصور أي نوع من أنواع التفاعل المجتمعي حول القضايا السياسية أو غيرها بعيدا عن الفقهاء، وقد ذكر الأستاذ محمد المنوني (ت1420هـ) أن الفقهاء محمدا وعبد الحكي الكتانيين، والعابد بن سودة⁽²⁾، والمهدي الوزاني⁽³⁾، وغيرهم من الفقهاء، كانوا ممن يشتغل ليلا ونهارا في تحرير ضوابط الدستور⁽⁴⁾؛ لذا، فإن هذه النماذج كافية لإعطاء صورة واضحة عن دور العلماء ومشاركتهم في الحياة السياسية للمغرب الحديث، وهي دالة على أن الوازع الديني كان محركا رئيسا للعمل الإصلاحي لدى

(1) - مقتطف من المشروع الدستوري لعبد الكريم مراد، مظاهر يقظة المغرب: 422 / 2.

(2) - محمد العابد بن الشيخ أحمد بن الطالب ابن سودة، علامة مطلع، وخطيب فصيح مقتدر، صاحب التصانيف الكثيرة، منها «بغية الأرب ببعض ما يتعلق بصيام رجب»، و«التعاوض والائتلاف بقبول خبر مدير آلة التلغراف»، وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة 1359 هـ. (إتحاف المطالع: 485 / 2).

(3) - المهدي بن محمد الوزاني الحسني، الفقيه النوازلي المجيد، واللغوي البارع الفريد، الكثير التلاميذ، له تأليف عدة تدل على كثرة اطلاعه ومقدرته، منها «النوازل الكبرى» (المعيار الجديد)، و«النوازل الصغرى»، وحاشية على شرح المكودي للألفية، وغير ذلك، توفي رحمه الله بفاس سنة 1342 هـ. (إتحاف المطالع: 435 / 2، والأعلام: 114 / 7).

(4) - مظاهر يقظة المغرب: 362 / 2.

الساسنة في هذه المرحلة المثيرة من تاريخ المغرب، وهو ما شجع النخبة المثقفة على الانخراط في هذه المشاريع رغبة منها في تحقيق إصلاح مؤسس على الشريعة الإسلامية علّه يجنب القطر المغربي مزيدا من التغلغل الأجنبي.

ويتجلى هذا الانخراط أكثر بعد ما أصبح المغرب برمته في قبضة الاستعمار، حيث بدأت ملامح الشعور المغربي الحديث في الظهور، وكانت المقاومة فيه تكتسي طابعا إسلاميا في جهاد العدو باللسان والسنان؛ تحريراً للبلاد من براثن الاستعمار، ومن مغبة التخلف والانحطاط⁽¹⁾، وذلك بانخراط الفقهاء في هذه المرحلة انخرطا يجمع بين عناصر ثلاثة:

✓ المشاركة الفعالة في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بتقلد المناصب العلمية والسياسية.

✓ الجهاد ضد الاستعمار الأجنبي بالتعريف بالقضية الوطنية في الداخل والخارج، وتحريك عزائم أهل الإسلام لنصرة العباد والبلاد؛

✓ الإسهام في العمل التحديثي بوضع تصور شامل للإصلاح المجتمعي، بل والانخراط الفعال في تنفيذه.

وتتضح معالم هذه العناصر الثلاثة في الدور الكبير للفقهاء المجتهدين في النشاط الوطني الذي تقوده الحركة الوطنية، بالإضافة إلى إنشاء مجموعة من التجمعات السرية، التي أخذت على عاتقها إخراج الأمة من ظلمات الخرافة والتقليد إلى نور العلم والاجتهاد، إضافة إلى

(1) - نفسه: 2 / 360.

تنوير أذهان المغاربة والتعريف بقضيتهم الأولى، وهي تحرير وطنهم من الاستعمار كما تقدمت الإشارة إلى ذلك⁽¹⁾.

والحركة الوطنية والتجمعات الموازية لها ما هي إلا امتداد لحركات الجهاد التي تنطلق من المساجد والزوايا والرباطات ضد الاستعمار الأوروبي، التي ابتدأت أولا تحت رعاية الشيخ ماء العينين⁽²⁾، مع تأثر روادها الواضح بمبادئ الحركات الإصلاحية ذات التوجه السلفي المنتشرة في المشرق الإسلامي⁽³⁾، ومن ثم لا غرو أن يكون كثير من الفقهاء المجتهدين ممن اختاروا هذه الحركات ميدانا للجهاد والاجتهاد، كالعلامة أبي الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني، ومحمد بن الحسن الوزاني، والشيخ محمد عبد الحي الكتاني، ومحمد المختار السوسي⁽⁴⁾، والأستاذ علال الفاسي، وأبي المزايا محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني.

(1) - للمزيد في هذه المسألة ينظر: المرجع السابق: 361 / 2.

(2) - الحركات الاستقلالية، ص 106، وماء العينين: هو مصطفى ماء العينين بن محمد فاضل بن محمد الإدريسي الحسني الشنقيطي، الشيخ الصوفي الشهير، والمربي الكبير، له أتباع في جل أنحاء المغرب في وقته، وكانت له رحلات، ومدحه الشعراء، وألف تأليف عديدة في فنون مختلفة، منها «شرح راموز الحديث»، و«نعت البدايات وتوصيف النهايات»، توفي رحمه الله بتزيت سنة 1328 هـ. (الأعلام: 242 / 7، وإتحاف المطالع: 385 / 1).

(3) - نفسه، ص 101.

(4) - محمد المختار بن الشيخ علي السوسي الإلغي، العلامة الحجة، والفقير العامل، والأديب المتمكن، والمؤرخ الشهير، والمدرس النفاع، والمقاوم المجاهد، فريد أفرانه في المطالعة والبحث، له تأليف جامعة نافعة، أعظمها كتاب «المعسول»، و«سوس العالمية»، وغيرهما، توفي رحمه الله بالرباط سنة 1383 هـ. (من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: 197 / 2).

ولم يقتصر انخراط الفقهاء في العمل السياسي على تأسيس الحركات التحررية، بل منهم من اختار العمل داخل السلطة الحاكمة (المخزن) استقلالا وحماية، دون أن يكون ذلك حائلا بينهم وبين العمل الإصلاحي عن طريق الاجتهاد الفقهي، كأبي العباس أحمد بن خالد الناصري، وأبي العباس أحمد بن المواز، والشيخ أبي شعيب الدكالي، ومحمد بن الحسن الحجوي، وغيرهم.

وحاصل ما تقدم في هذا الباب: أن العلاقة بين السياسة والاجتهاد الفقهي في هذه المرحلة من تاريخ المغرب كانت علاقة تأثير وتأثر، فالأحداث السياسية لها صدئ كبير في إنتاجات المجتهدين الفقهية؛ إذ هي مصدر ثرائها ومنبع تنوعها بما تحمله تلك الأحداث من متغيرات مؤثرة على الحياة العامة للأمة المغربية في شتى مجالاتها، وفعل الاجتهاد ما هو إلا أداة يتحقق بواسطتها الإصلاح المجتمعي الذي بات مطلباً رئيساً في هذا الوقت بالذات، من خلال التفاعل الدائم بين الوحي الثابت مع الواقع المتغير تفاعلاً يفضي إلى تنزيل الحكم الإلهي بما تقتضيه مصلحة الإنسان في معاشه ومعاده، وهو ما سعى الفقهاء المغاربة إلى تحقيقه باجتهاداتهم الفقهية انطلاقاً من الدواعي والأسباب السالفة الذكر، مع التنبيه على أن دور الفقهاء هنا لم يكن دور منظر بعيد عن الواقع، بل تعداه إلى التدخل المباشر في توجيه الأحداث السياسية للبلد، كما هو الشأن في خلع السلطان المولى عبد العزيز وبيعة أخيه المولى عبد الحفيظ سنة 1325هـ / 1908م، بعد فتوى من علماء فاس، وقد تولى الفقيه أحمد بن المواز تحرير هذه البيعة كما تقدم قريباً.

وبعد هذه النظرة المجملية في أحوال المغرب السياسية، يخلص الباحث إلى السؤال الآتي: كيف تفاعل العلماء المجتهدون مع ما تمر به البلاد من أحوال سياسية؟ وهل أثرت هذه الأحوال في اجتهاداتهم إيجاباً أو سلباً؟

المطلب الثالث: من مظاهر تفاعل الاجتهاد والسياسة في مغرب القرن الرابع عشر الهجري:

إن الناظر في شأن فقهاء مغرب هذه الفترة يلمس مدى حرصهم على أن لا تبعد الشُّقة بينهم وبين ما يجري في المجتمع؛ وهذا ما يفسر وفرة إنتاجهم الفقهي ذي الصلة بالمجريات السياسية في المغرب بعلاقته مع غيره، وقد وصلت إلينا نماذج كثيرة من اجتهادات الفقهاء المغاربة في المجال السياسي في هذه الفترة، بعضها مستقل بالتأليف، وكثير منها مبثوث بين ثنايا الكتب التي دونت في هذا العصر، تكاد تتفق على أن التقليد سبب الانتكاسات التي تترى على الأمة الإسلامية، وأنه لا مخرج منها إلا باجتهاد فقهي معاصر يجمع بين الشرع والواقع في إنتاج أجوبة شرعية عن المستجدات المعاصرة.

ويمكن تصنيف هذه الاجتهادات إلى صنفين متميزين:

الأول: يأتي في سياق التفاعل الذاتي مع الأحداث السياسية المتلاحقة من لدن الفقهاء، تنفيذاً للأمر الإلهي في وجوب توجيه النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم⁽¹⁾.

والثاني: يأتي في نطاق التعاون الدائم بين السلطة الشرعية والسلطة الحاكمة التي لا تألو جهداً في الاستعانة بالعلماء المجتهدين في إيجاد الحلول المناسبة لتجاوز التخلف المستشري

(1) - وهو الأمر الإلهي المستفاد من الحديث الصحيح الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: (1/ 74، برقم 55) أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «الدين النصيحة» قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم».

في جميع مفاصل الأمة؛ وهذه الاستعانة تأتي في سياق إضفاء الشرعية على الفعل التحديثي الذي تتوخاه الدولة في شخص سلاطينها؛ لما قد يجده من معارضة عامة الناس أولاً، ولما للعلماء من مكانة سامقة في المجتمع ثانياً، وسيكون التركيز هنا على أمثلة من الاجتهاد في مجال إصلاح المؤسسة العسكرية لما لاقته من اهتمام بارز في أعمال الفقهاء في هذه الفترة بسبب زيادة التوغل السياسي، ولما لهذه المؤسسة من دور في إحياء فريضة الاجتهاد دفاعاً عن البلاد والعباد.

وأول تجليات تفاعل الفقه والسياسة في هذه الفترة عناية الفقهاء بإصلاح المؤسسة العسكرية بعدما وجدت الدولة نفسها - بعد الهزائم المتتالية - بحاجة إلى تحديث نظام الجيش؛ إذ به يستتب الأمن في جسم الدولة المنهك، وبقوته تتحقق المقاصد السنية والمصالح العلية، وتنتفي شرور من لا خلاق له، وقد بدأ هذا الوعي منذ عهد السلطان عبد الرحمن بن هشام، ثم زادت العناية بنظام الجيش في عهد محمد الرابع، الذي «أحيا ما اندثر بالمغرب من العلوم، كالحساب والتعديل والهندسة والنجوم، واختراع العسكر النظامي السعيد»⁽¹⁾، ثم واصل الحسن الأول ما بدأه أسلافه من تنظيم أمور الجيش، حين استأسد أقوام في زمانه وتنمروا، وأدرك أن لا مجال لدفعهم إلا بجيش عظيم منظم⁽²⁾.

وأما جهود الفقهاء النظرية في مسألة تنظيم الجيش، فإن الفقيه محمد بن عبد القادر الكردودي⁽³⁾ يعد أول من نحت طريق الكتابة في الدعوة إلى تحديث الجيش من خلال كتابه

(1) - المقالة المرضية في الدولة العلوية لابن المواز، مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم 493، نقلاً عن مظاهر يقظة المغرب: 1/ 136.

(2) - الاستقصا: 9/ 131.

(3) - أبو عبد الله محمد بن عبد القادر بن أحمد الكلالي الحسني الإدريسي، الشهير بالكردودي، القاضي الفقيه، والمؤرخ الأديب من أهل فاس، له «الدر المنضد الفاخر» في تاريخ الدولة العلوية بالمغرب، و«كشف الغمة في بيان أن حرب النظام حق على الأمة»، وغيرهما، توفي رحمه الله سنة 1268 هـ. (إتحاف المطالع: 1/ 198، والأعلام: 1/ 248).

«كشف الغمة ببيان أن حرب النظام حق على هذه الأمة»⁽¹⁾، الذي ألفه بعد ما رأى أن «أسباب الجهاد قد أهملت، وآلاته قد أغفلت»⁽²⁾، مذكرا فيه بفرضية الجهاد دفاعا عن الأمة في دينها وأرضها ونفسها ومالها، من عدو كافر متربص بأرض الإسلام، منبها إلى ضرورة نظام الجيش باعتبار أن العدو لا يؤمن جانبه إلا بمجابهته «بحروب على هيئة مخصوصة، و صفوف كأبنية مرصوصة»⁽³⁾، ثم حلّى كتابه ببعض ما يمكن الاسترشاد به من تقنيات حديثة في إصلاح الجيش المغربي، حيث لا يرى مانعا من اقتباسها من صنيع الروم، الذين اعتنوا بأمر الصفوف، وبالغوا في ترتيبها وتسويتها بما لا مزيد عليه، وبين ثنايا الكتاب إشارات تحديثية في مجالي النظام والشورى⁽⁴⁾، ودورها في اتخاذ القرارات الصائبة المتعلقة بإدارة الحروب ومواجهة الاستعمار وخططه⁽⁵⁾.

ثم جاء بعده الفقيه الغالي بن محمد اللجائي الحسني⁽⁶⁾ فوضع كتابه «مُقمع الكفرة باللسان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام»⁽⁷⁾، وهو جواب مفصل عن استفتاء

(1) - نظرية التحديث، ص 272.

(2) - كشف الغمة للکردودي، ح 2.

(3) - نفسه.

(4) - مظاهر يقظة المغرب: 1/ 23 - 24.

(5) - كشف الغمة، ص 6.

(6) - محمد الغالي بن محمد العمراني اللجائي الحسني، الفقيه النوازلي، ذو القلم السيال، له تأليف حسان، منها «دوحة المجد والتمكين في وزارة ونسب بني عشرين»، وشرح على لامية الزقاق في مجلد سماه «مواهب الملك الرزاق بشرح لامية الزقاق»، و«مقمع الكفرة باللسان والحسام، في بيان وجوب الاستعداد وحرب النظام»، وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة 1289 هـ. (إتحاف المطالع: 1/ 249).

(7) - مخطوط، له نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط برقم (1030).

السلطان محمد الرابع في حكم النظام⁽¹⁾، خصص فيه الباين: الخامس والسادس⁽²⁾ لعرض رؤيته للاستعداد وتحديث نظام الجيش وفق المذهب المالكي، كاشفا عن نوع الاستعداد المطلوب في هذا الزمان، وهو مماثلة ما لدى العدو من آلة ونظام؛ إذ بالنظام «برز الكافر وبارز، وبه أحرز ما أحرز، فيقابل بمثل ما كافح به وقابل، ويقاقل بنحو ما قابل به وقاقل»⁽³⁾، داعيا إلى التماس سبل تحديث المؤسسة العسكرية للدولة وفق التقنيات الحديثة؛ إذ الابتكار والاختراع عمل شرعي مطلوب، «وإن كان حرب النظام مكيدة عجمية، فقد استعمل النبي صلى الله عليه وسلم مكيدة العجم بإشارة من سلمان الفارسي»⁽⁴⁾.

وقد ساق كل من الكردودي والنجائي نصوصا شرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوالا كثيرة لأئمة المذهب في سبيل دعم توجههما في وجوب الاستعداد والنظام، مع استطرادات كثيرة يصب أغلبها في بيان ما أحدثه التدخل الأجنبي من فساد الأخلاق في المجتمعات الإسلامية مما لا يتسع المقام لذكره هنا.

تتالت جهود الفقهاء الإصلاحية في مجال اتخاذ وسائل الاستعداد بعد ذلك، ولا سيما بعد استفتاء السلطان محمد الرابع للعلماء في مشروعية تنظيم الجيش على الطريقة الحديثة لما لاقته

(1) - مقيم الكفرة للنجائي، ح 3.

(2) - الباب الخامس: في الجند والعلم الواجب عليه وأمرائه والوصايا المختصة بعرفائه ونقبائه، (نفسه، ح 151). والباب السادس: في موجبات الظفر والهزيمة وشرح أحوالهما وصفاتهما المحمودة والذميمة، (نفسه، ح 227).

(3) - نفسه، ح 6.

(4) - نفسه، ح 67. أشار الكردودي هنا إلى ما أورده أهل السير في غزوة الأحزاب من أن النبي صلى الله عليه وسلم استشار أصحابه فأشار عليه سلمان الفارسي رضي الله عنه بحفر خندق حول المدينة، فأمر صلى الله عليه وسلم بحفره وعمل فيه بنفسه، ولما وصلت قريش ومن معها من الأحزاب راعها ما رأت من أمر الخندق.

فكرته من معارضة بعض الجهات⁽¹⁾، ثم بلغت ذروتها في القرن الرابع عشر الهجري الذي زاد فيه التأثير بالأنظمة العسكرية الأوروبية إثر الاحتكاك بهم بسبب البعثات والسفارات، وقد سلكت الكتابة في موضوع تحديث المؤسسة العسكرية مسلكين رئيسين⁽²⁾: الأول: إجابات مقتضبة عن فتاوى سلطانية في الموضوع، والثاني: كتابات موضوعية مطولة تروم الإحاطة بالموضوع من كل أطرافه.

فمن القسم الأول فتوى للناصري أوردها في كتابه الاستقصا⁽³⁾ في فصل خاص بعنوان «القول في اتخاذ الجيش وترتيبه وبعض آدابه»، استهلها بالتذكير على ما يجب على الإمام من «حماية بيضة الإسلام، وحيطة الرعية، وكف اليد العادية عنها»، ولا يكون ذلك إلا «بجند قوي وشوكة تامة»⁽⁴⁾، ثم بنى رؤيته التحديثية على قواعد علمية مركزة تختلف عما هو السائد في الموضوع، حيث نبه إلى وجوب اتخاذ ديوان للجند «يجمع أسماءهم، ويحصي عددهم؛ ليحصل الضبط وينتفي اللبس»⁽⁵⁾، ثم دعا إلى تطبيق المساواة بين الناس في الخدمة العسكرية «للتسوية بين الرعية في هذا الحق العظيم»⁽⁶⁾، وإجبارية التجنيد «حتى تصير الرعية كلها جندا قادرة على المطالبة والمدافعة متى احتاجت إلى ذلك (...) مع إعفاء ضعيفي الجسم وطلبة العلم النجباء»⁽⁷⁾، ولا يستقيم هذا كله في نظر الناصري إلا بأمرين: الأول: التكوين الرصين،

(1) - مظاهر يقظة المغرب: 1/ 80.

(2) - ينظر: نفسه: 1/ 355.

(3) - الاستقصا: 9/ 103.

(4) - نفسه.

(5) - نفسه.

(6) - نفسه.

(7) - نفسه: 9/ 104.

يراعي تمكين الجند من تعلم «أمر دينهم مما لا بد منه على سبيل الاختصار (...)؛ لتعود عليهم بركة الدين وينجح سعيهم في حماية المسلمين، (...) وتعلّم الثقافة وأمور الحرب»⁽¹⁾، والثاني: الرعاية الصحية والمادية، وهي «عمود هذا كله وصلبه العقيم له، وروحه الذي به حياته»، وهو توفير له «من الأغذية أطيبها وأنفعها للبدن، ولجعل لهم كسوتان: كسوة الشتاء وكسوة الصيف، ولتخير لهم من المساكن والمنازل أطيبها وأصلحها هواء، وأبعدها عن محل الوحش»، حتى «يكون الجند حينئذ في مرتبة هي أشرف من مرتبة الرعية بكثير، (...) ثم إذا ظهر من آحاد الجند نجابة أو شجاعة أو نصيحة في الخدمة السلطانية رفع قدره ونوه باسمه»⁽²⁾.

هذه أبرز معالم رؤية الناصري لتحديث نظام الجيش، وهي تركز أساساً على حسن العناية بالجند، من خلال توفير الزاد البشري اللازم، وإرساء تكوينه تكويناً متيناً يخول له التعود على النظام الصارم، وهو أساس كل عمل جماعي ناجح، والملاحظ على هذا التوجه الناصري أنه مختلف تماماً عما سبقه، خاصة فيما يتعلق بالاستمداد من النظم الأجنبية، بل ذهب أكثر من ذلك إذ نبه إلى وجوب العدول «عن الاصطلاح العجمي إلى العربي ويعبر عن الألفاظ العجمية بالعربية، وإن كان أصل العمل مأخوذاً عن العجم فليجتهد المعلم الحاذق في تعريبه»⁽³⁾، ولم يكن تأكيد الناصري على التكوين الديني للجند بدعاً منه ولا تحصيل حاصل، وإنما هو محاولة للربط بين الدين والإصلاح كما هي عادة جل منظري الإصلاح في هذه الفترة، فهم لا يرون

(1) - نفسه: 9 / 105 - 106.

(2) - نفسه: 9 / 107.

(3) - نفسه: 9 / 106، وهو ما ذهب إليه الشيخ عبد الحي الكتاني أيضاً. (مفاكهة ذوي النبل، ص 130).

التقدم والرقي إلا في ظل الالتزام التام بالشرعية الإسلامية؛ «إذ كل سياسة لا تستضيء بنور الشرع فهي ضلال»⁽¹⁾.

كما لم تكن دعوة الناصري إلى إعادة هيكلة الجيش المغربي نابعة من فراغ، بل هي نتيجة للتشخيص الدقيق لوضع النظام العسكري وقتذاك وما يعتريه من نقص حاد في العدة والعدة مقارنة بالعدو المتربص بمصالح الأمة، وهو الخبير بواقعه، ولذلك كان من العلماء الذين عارضوا الدعوة إلى الجهاد ما لم يكن الاستعداد بما يحقق المماثلة التامة للعدو، مع جمع الكلمة؛ إذ «لا يخفى أن النصارى اليوم على غاية من القوة والاستعداد، والمسلمون - لم الله شعثهم وجبر كسرهم - على غاية من الضعف والاختلال، وإذا كان كذلك فكيف يسوغ في الرأي والسياسة، بل وفي الشرع أيضا أن ينازح الضعيف القوي أو يحارب الأعزل الشاكي السلاح؟»⁽²⁾.

ومن القسم الثاني: كتاب وضعه العلامة أبو الحسن علي بن محمد السملالي⁽³⁾ بعنوان «عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة»⁽⁴⁾ دافع فيه عن جواز فرض المعونة والتوظيف على الناس قصد إصلاح مؤسسة الجيش وتنظيمها⁽⁵⁾، معللا ذلك بحاجة الدولة إلى مال

(1) - الاستقصا: 9/ 187.

(2) - نفسه.

(3) - أبو الحسن علي بن محمد السوسي السملالي، فقيه ومؤرخ، له «عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة»، و«مشتبه العقول ومنتهى النقول»، و«طوالع الحسن واتباع السنن بظهور راية مولانا الحسن»، توفي رحمه الله بفاس سنة 1328 هـ. (الأعلام: 5/ 19).

(4) - نشرته منشورات الزمن بالرباط سنة 1439 هـ/ 2018 م بدراسة وتحقيق خالد طحطح.

(5) - عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة للسملالي، ص 2، مخ بمؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء، برقم م 369 / 7.

تستعين به في دفع ما يهدد كيانه من مخاطر الأعداء المتربصة بها، وسيأتي مزيد تفصيل لوجهة نظر السملالي في هذه المسألة في باب التطبيقات إن شاء الله.

خلاصة وتعقيب:

قد يكون من الإسهاب الممل الاسترسال في إيراد نماذج أخرى في هذا الباب ما دام أن المقصود - وهو بيان التفاعل بين الفقه والقضايا السياسية المستجدة في عصر هذه الدراسة - قد تحقق بما ذكر، لا سيما أن جل جهود الإصلاح السياسي قد انصرفت إلى مجالين رئيسيين: تأسيس جيش نظامي حديث يخلص الدولة من آفة العصبية والتدخل الأجنبي، وتحديث السياسة الجبائية أو الإصلاح المالي⁽¹⁾، لكن من المهم جدا في نظر الباحث الوقوف على جملة من العناصر المشكّلة لجل ما كتب في موضوع تحديث الجيش المغربي، فقد استفادت هذه الكتابات مما دُوّن في الموضوع من التراث الإسلامي، خاصة ما يتعلق منها بالسياسة الشرعية⁽²⁾، كما أنها تنطلق من الوعي بضعف منظومة المؤسسة العسكرية المنوط بها إحياء فريضة الجهاد، وهذا هو السر في استهلال معظم هذه الدراسات بالتذكير بأحكام الجهاد الشرعي⁽³⁾، كما أنها تلتقي في التوجس من التدخل الأوروبي، وهو العدو الذي كشف عوار الجيش المغربي في غير ما مرة، ولا يزال يتربص بمصالح الأمة و ينتظر الفرصة السانحة للانقضاض عليها، وإذا ما استثنينا أبا العباس خالد بن أحمد الناصري فإن الفقهاء المنظرين لتحديث نظام الجيش لا يرون مانعا من الاستعانة بتقنيات غير المسلمين والاقتباس من

(1) - ينظر: مفهوم الدولة الإسلامية أزمة الأسس وحتمية الحداثة لمحمد جبرون، ص 279.

(2) - تأثرت جل هذه الكتابات بما سطره أبو بكر الطرطوشي في «سراج الملوك»، وابن خلدون في مقدمته.

(3) - كما هو شأن الكردودي في «كشف الغمة»، والسملالي في «عناية الاستعانة»، واللجائي في «مقمع الكفرة»، وغيرهم.

أنظمتهم العسكرية ما لم يصادم ذلك نصا شرعيا أو قاعدة من قواعد الدين، وهي النقاط التي تلتقي فيها الرؤى الإصلاحية بين السلطتين: التنفيذية (السلطان)، والتشريعية (الفقهاء) في هذه الفترة من تاريخ المغرب.

وقد كان هذا التلاقي والتقارب بين السلطة والدين سمة تميز المغرب عبر تاريخه الإسلامي، بفضل وحدته المذهبية فقها وعقيدة وسلوكا، وخلوه من الأقليات الدينية التي يمكن أن تسبب في شرخ تلك العلاقة، وتوقع السلطة الحاكمة في حرج مناصرة المذهب الرسمي للدولة، ومن عوامل الانسجام أيضا إيمان السلطة الحاكمة بدور الدين في إضفاء الشرعية على القرارات التي يمكن أن تكون مثارا للمواجهة أو المعارضة لدى العامة، خاصة وأن الشريعة الإسلامية مصدر للتشريع في الدولة المغربية، وكذا طبيعة السلطة الحاكمة التي تستمد مكانتها وشرعيتها أحيانا من رمزية دينية (الانتساب لآل البيت)، ومن اعتبار السلطان زعيما روحيا للأمة «تعتبر أحكامه من قبيل مصادر التشريع الداخلة في إطار السياسة الشرعية، وتجب طاعتها إذا لم تكن مخالفة لأصل من أصول الدين»⁽¹⁾.

(1) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 59.

المبحث الثالث: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ومظاهر التفاعل الفقهي:

من القضايا الوقتية التي نالت حظها من التناول في الكتابات الفقهية المغربية المعاصرة، ما شهده المغرب من تقلبات اجتماعية واقتصادية وما نتج عنها من نوازل مستجدة استدعت النظر فيها لبيان شرع الله فيها، فكيف تفاعل الفقهاء مع الأوضاع الاجتماعية والسياسية في المغرب القرن الرابع عشر الهجري؟

المطلب الأول: نظرة عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في مغرب القرن الرابع عشر الهجري

كان المغرب الأقصى في وضعية جيدة اقتصاديا واجتماعيا نسبيا قبيل التدخل الأجنبي في شؤونه، حيث نشطت التجارة الخارجية بسبب تقدم المواصلات، والتجارة الداخلية بفضل التسهيلات التي تقدمها الدولة للتجار، وقد أخذت هذه البارقة التي برقت على الاقتصاد المغربي تؤتي ثمارها الأولى أيام السلطان محمد الرابع، حيث لاحت على المغرب سمة اليسار، وفي عهد السلطان الحسن الأول تم رفع المكوس التي تؤدي على أحمال السلع والتجارات على أبواب المدن والقرى⁽¹⁾.

هذا التطور المجتمعي النسبي سرعان ما بدأ في الاضمحلال منذ توالي النكبات على المغرب بسبب التدخل الاستعماري في شؤونه بدءا بمعركتي إسلي وتطوان السالفتين، حيث ألزم السلطان محمد بن عبد الرحمن بن هشام بالإمضاء على معاهدات مجحفة في حق

(1) - الاستقصا: 9/ 179، ومظاهر يقظة المغرب: 1/ 109، و114.

الاقتصاد المغربي⁽¹⁾ مما عجل بانهيائه، انهيارا سرت آثاره على جميع مفاصل الدولة، الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، دخل خلالها المغرب في مرحلة بالغة التعقيد، تسببت انعكاساتها في مزيد تردّد وانحطاط على جميع الأصعدة، مما أسفر عن مفاصد جمة كان المغرب في غنى عنها، كانتشار الفتن والحمايات الأجنبية وغير ذلك⁽²⁾.

فرضت هذه المعاهدات على المغرب أداء غرامات كبيرة لإسبانيا وإنجلترا أثقلت كاهله، وحولت آماله في التقدم والرقى إلى آلام الفقر والعوز، مما ألجأه إلى مزيد اقتراض من الدول الأوروبية⁽³⁾، التي كانت تستجيب بسرعة لكل طلبات المغرب ذات الصلة بالمساعدات العسكرية أو المالية؛ لما ترى فيه من مزيد التحكم في المغرب، والتدخل في شؤونه، واستغلال ثرواته بصورة شرعية بعيدة عن كل مقاومة محتملة من رافضي الاحتلال في الداخل والخارج. أدت هذه القروض بفوائدها الربوية، التي بلغت أضعافا مضاعفة، إلى إغراق المغرب وتوريطه في التزامات تعجز موارده المالية عن الوفاء بها، مما أرغمه على رهن سيادته على جزء من مرافق الدولة الحيوية، كالموانئ وغيرها⁽⁴⁾، وهو المنعطف الحاسم الذي كشف عوار الوضع الهش للتدبير الإداري والمالي للدولة المخزنية، كما أنه الضربة القاصمة التي قضت على كل فرصة في الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، الذي أخذت بوادره في البروز في المنتصف الثاني من القرن التاسع عشر.

(1) - إتحاف أعلام الناس: 3 / 506.

(2) - ينظر: الاستقصا: 9 / 101.

(3) - ينظر: إتحاف أعلام الناس: 3 / 513، ودراسات في تاريخ المغرب لجرمان عياش، ص 84.

(4) - ينظر: أعلام المغرب العربي لعبد الوهاب بن منصور: 1 / 333، وحاضر العالم الإسلامي لجميل المصري: 1 / 199.

تحولت هذه الأزمة الاجتماعية إلى تهديد حقيقي للسلطة الحاكمة في المغرب التي وجدت نفسها بين أمرين أحلاهما مر:

أولهما: الحاجة إلى تمويل كاف لزجر التمرد الداخلي وإخماد نار الفتنة التي بدأت تشتعل في مناطق شتى للبلاد من قبل الثائرين على سياسات الدولة مع الأجنبي، وكذا صد العدو الخارجي الذي يتحين الفرصة السانحة للانقضاض على ما تبقى من كيان الدولة المغربية.

وثانيهما: عدم وجود ملاذ للنظام الحاكم إلا في فتح باب التجارة على مصراعيه، وهي التي كان جل ريعها بيد الأجنبي يتحكم فيها جلبا ووسقا وفق ما يخدم مصالحه⁽¹⁾.

ومن المهم الإشارة هنا إلى أن التجارة الخارجية كانت حكرا على الدولة أو من تعطيهم حقا بذلك، بينما يستحوذ الوسطاء على جل المعاملات التجارية الداخلية التي كانت تدرّ عليهم أموالا طائلة من الأرباح، نتج عنها استفحال الطبقة في المجتمع المغربي الذي أخذت أركانه تتقوض، كما انعكس ذلك سلبا على بيت مال الدولة، فكان ذلك أحد عوامل التسرب الأجنبي إلى المغرب باسم «الحماية» التي اجتثت أصول الاقتصاد المغربي وجعلته تابعا لمصالحها⁽²⁾.

ولم تكن الصناعة والفلاحة أحسن حالا من التجارة في هذه الفترة؛ فقد كانت الصناعات المحلية قلما تتعدى بعض الصناعات الغذائية والحياكة والدباغة والفخار، وغيرها مما لا يسعف في بناء منظومة اقتصادية قوية قادرة على الصمود والمنافسة، وقد أخذت جل هذه

(1) - ينظر: الاستيطان والحماية بالمغرب لمصطفى بوشعراء: 308 / 1.

(2) - نفسه: 309 / 1.

الصناعات على علاقتها في التدهور بسبب قلة المادة، وتطور السوق العالمي ومنافسته الإنتاج المحلي⁽¹⁾، وأما الفلاحة فقد طالتها أيضا أيادي النسيان، من خلال إهمال العناية بالري والزراعة بطرق علمية مبتكرة؛ إذ كان المعوّل فيها على المناخ أكثر من العنصر البشري، مما يفسر وجود كثير من الأراضي المهملة أو الموات في كثير من مناطق المغرب في هذه الفترة، بالإضافة إلى المحدودية في أنواع المزروعات، وضعف معدلات الإنتاج السنوية⁽²⁾.

أمام هذا الوضع المتردّي وفي ظل الحاجة المتزايدة إلى المال لتغطية المصاريف المتراكمة نتيجة التحولات التي يشهدها المغرب اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا، كان لا بد من فرض مزيد من الجبايات على الناس لسد خلة بيت مال الدولة، وقد كان الأمر مقتصرًا من ذي قبل على الزكاة موردا رئيسا له، إلا أن خلاا اعتور الممارسة الجبائية، فشابتها تجاوزات جمة من قبل رجال السلطة (الباشوات والقواد والشيوخ والخلفاء) المنوطة بهم مهمة تقديرها وتحصيلها⁽³⁾، فقد ذكر عبد الرحمن بن زيدان عند ترجمته للوزير أحمد بن موسى أنه «طأطأت له رؤوس العتاة، وتمهدت له البلاد، واستعبد سراة العباد، وجُبيت له الأموال الطائلة، وامتنص العمال دم الرعية»⁽⁴⁾، وهو نموذج من نماذج التسلط واستغلال السلطة في إخضاع رقاب الناس وسلب أموالهم.

ولما فشا استبداد العمال، وساءت أحوال الناس، وزاد الشطط في طلب ما في أيديهم باسم الجباية والسخرة وغيرهما، وكثرت الحروب والأوبئة الفتاكة، والقحوط، وغلاء المعيشة،

(1) - مظاهر يقظة المغرب: 1/ 105، والاستيطان والحماية 1/ 278.

(2) - ينظر: الاستيطان والحماية: 1/ 339 و 342.

(3) - ينظر: المخزن والضريبة والاستعمار، ص 166 - 167.

(4) - إتحاف أعلام الناس: 1/ 453.

والمجاعات⁽¹⁾، وانعدام الأمن، كل ذلك أفضى إلى إرهاب الناس ماديا ومعنويا، فراحوا يبحثون عن المخارج في التمايم والشعوذة، والتعلق بالأضرحة، وساد التواكل، واستولى اليأس على القلوب، وفشت البطالة، وانتشرت الطريقة التي التبت ممارساتها بانحرافات كثيرة في هذه الفترة، وقد كانت الزوايا الصوفية قبل ذلك ملاذا للمحتاجين، ومكانا للتعليم الشرعي والتربية الروحية، ولا سيما في بلاد السببة⁽²⁾، كما كانت لكثير منها أدوار طلائعية في محاربة الاستعمار والوقوف في وجهه باللسان والسنان.

وقد لخص الناصري حالة المجتمع المغربي في هذه الفترة وما آلت إليه أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية بقوله: «واعلم أن أحوال هذا الجيل الذي نحن فيه قد باينت أحوال الجيل الذي قبله غاية التباين، وانعكست عوائد الناس فيه غاية الانعكاس، وانقلبت أطوار أهل التجارة وغيرها من الحرف في جميع متصرفاتهم، لا في سككهم، ولا في أسعارهم، ولا في سائر نفقاتهم؛ بحيث ضاقت وجوه الأسباب على الناس، وصعبت عليهم سبل جلب الرزق والمعاش، حتى لو نظرنا في حال الجيل الذي قبلنا وحال جيلنا الذي نحن فيه، وقايسنا بينهما، لوجدناهما كالمتضادين، والسبب الأعظم في ذلك ملابسة الفرنج وغيرهم من أهل أوروبا للناس وكثرة مخالطتهم لهم، وانتشارهم في الآفاق الإسلامية، فغلبت أحوالهم وعوائدهم على عوائد الجيل، وجذبتة إليها جذبة قوية»⁽³⁾.

(1) - ينظر: الاستقصا: 69/9، والاستيطان والحماية: 158 - 165.

(2) - هي المناطق المغربية التي لا تخضع للسلطة الإدارية للمخزن، حيث يعتبر سكانها السلطان زعيما روحيا فحسب، ولا ينخرط أهلها في دفع الضرائب للدولة، ويقابلها بلاد المخزن.

(3) - الاستقصا: 207/9.

هذا تلخيص مركّز من صاحب الاستقصا وهو الخبير بأحوال وقته بفضل تكوينه التاريخي وتفاعله مع مشكلات عصره وقضاياه المستجدة، فكيف تعامل الفقهاء مع القضايا الاجتماعية والاقتصادية الطارئة على المجتمع المغربي في هذه الفترة؟

المطلب الثاني: تفاعل الاجتهاد مع المستجدات الاجتماعية والاقتصادية:

كثيرة هي القضايا الاجتماعية والاقتصادية المطروحة للاجتهاد الفقهي أواخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الهجريين، وذلك لما شهدته هذه المرحلة من تحولات عمت سائر مناحي الحياة المعاصرة، وقد أسهمت هذه التحولات وتلك القضايا في إثراء الحقل الفقهي بآراء فقهية مختلفة تروم تلبية حاجة المجتمع التشريعية باعتباره مجتمعا مسلما تّواقا إلى معرفة رأي الشرع في كل ما يأتي وما يذر، رغم ما يعرفه المجتمع من سلوك دخيل عليه، كما تروم الإجابة عن الاستفتاءات التي دأبت السلطة الحاكمة على توجيهها للعلماء في كل نازلة نزلت بالأمة المغربية، وفيما يأتي أمثلة لاجتهادات معاصرة تجلي جانبا من العلاقة التفاعلية بين الفقه وأوضاع المجتمع الاقتصادية والاجتماعية تأثيرا وتأثرا.

النموذج الأول: التجارة الخارجية في نظر الاجتهاد الفقهي ربح أم ضرورة؟

كان المغرب مسرحا للتجارة مع الغرب، وسوقا كبيرا لبضائعه ومنتجاته، نتيجة ما منح للشركات الأجنبية من امتيازات اقتصادية بفضل المعاهدات السالفة الذكر، وقد بقيت مسألة التعامل مع الغرب من النوازل الفقهية الشائكة، التي لا يفتأ القائمون على شؤون الدولة السؤال عن حكمها الشرعي، خاصة ما يتعلق بالتجارة الخارجية، وقد ذكر العلامة الناصري في كتابه «الاستقصاء» أن السلطان المولى الحسن الأول قد استفتى العلماء سنة 1303هـ في شأن

«تجديد شروط التجارة»⁽¹⁾ مع الأجانب وتقديم بعض التسهيلات لهم؛ قصد تنمية النشاط التجاري للبلد، فالسلطان - كما يبدو من سؤاله الموجه للعلماء - يرغب في توسعة العلاقات التجارية مع أوروبا مع تسهيلات جمركية لهم، لكن هذه الرغبة قد اصطدمت برأي بعض الفقهاء «فلم يشيروا فيه بخير، واتفقوا على أن لا مصلحة في تسريح ذلك أصلا، وبينوا ما يترتب على الكل من المفساد»⁽²⁾، ذلك أن تسريح السلع للإفرنج لا يخلو من مضرة تلحق المسلمين، إما بالاستقواء، أو بالتضييق عليهم في حياتهم بسبب غلاء السلع وارتفاع أسعارها⁽³⁾. وقد تولى الناصري نفسه - وهو الحريص على تسجيل موقفه من جل القضايا والمستجدات التي عرفها المغرب في عصره - تحرير جواب مفصل عن هذا الاستفتاء مبينا «أن النظر في هذه النازلة يكون من وجوه:

أحدها: من جهة الفقه والحكم الشرعي؛

ثانيها: من جهة الرأي والسياسة، وهذا لا بد أن يجري على ضابط الفقه أيضا؛

ثالثها: من جهة الفهم عن الله تعالى، والنظر في تصرفاته سبحانه في هذا الوجود بعين

الاعتبار»⁽⁴⁾.

فصاحب «الاستقصا» لم يكن ليرضى بالنظر الجزئي في هذه النازلة الشائكة، بل أراد

الإحاطة بها من كل الزوايا، من حيث النظر الفقهي المؤسس على الخطاب الشرعي، ومن

(1) - الاستقصا: 9 / 182.

(2) - نفسه.

(3) - نفسه: 9 / 186.

(4) - نفسه: 9 / 184.

حيث النظر السياسي المبني على مراعاة المصالح والمفاسد، ومن حيث النظر السنني المستمد من تصرفات المولى سبحانه في هذا الكون.

وقد استعان الناصري في تقرير جوابه بمعارفه الأصولية من خلال التوسل بمفهوم المخالفة لما نص عليه الفقهاء من عدم جواز «بيع آلة الحرب من السلاح والكراع والسروج والترسة ونحو ذلك من الكفار الحريين لما يخشى من تقويهم بذلك على المسلمين»⁽¹⁾، ومفهوم مخالفته جواز بيع ما سوى ذلك لهم، بل ذهب إلى جواز بيع السلاح لهم أيضا، ولم يستثن من ذلك إلا المصحف والمسلم وما في معناهما؛ لأن علة المنع في نظره هي التقوي على المسلمين بما يتعاونونه منهم، وقد زالت تلك العلة؛ لأن سلاح المسلمين «عديم الفائدة بالنسبة إلى حالهم اليوم لما تقرر من أنهم صاروا من القوة والاستعداد والتفنن في أنواع الآلات الحربية إلى حيث صارت آلاتنا عندهم هي والحطب سواء، (...) وعلى هذا فتنبغي اليوم الفتوى بجواز بيع سلاحنا منهم فضلا عن غيره لجزمنا بأن ذلك لا يفيدهم في معنى التقوي شيئا»⁽²⁾.

وقد استمدت هذه القناعة من واقع المغرب مقارنة بما وصل إليه غيره، وهذا مما يميز فكر الناصري في النظر إلى النوازل نظر الناقد الحصيف، المدرك لمتغيرات محيطه، فقد كان تواقا إلى معرفة واقعه وما يجري حوله، دائم التشوف إلى الاطلاع على المعارف الرائجة في عصره، وعلى العلوم العصرية والمخترعات الأوروبية، وكان مولعا بالجرائد السيارة - العربية منها وغير العربية - التي تأتيه من مصر والشام وفرنسا وإسبانيا، متأثرا بالحضارة الغربية، وكان يحب تعلم اللغات الأجنبية، ويخالط رجالات أوروبا للاقتباس من معارفهم⁽³⁾.

(1) - نفسه.

(2) - نفسه: 184 / 9 - 185.

(3) - مظاهر يقظة المغرب: 1 / 324-325، و تعظيم المنة للناصرى، مقدمة التحقيق: 1 / 29.

ولما كان موقف الناصري هذا مخالفا لما هو سائد في عصره، سارع إلى توظيف مجموعة من الحجج الأخرى عليها تسعف في تسويغ موقفه الشاذ - في نظر مخالفيه -، ولذلك نجده قد استحضر واقع المغرب وهو تحت الضغط الأجنبي القاضي بجواز أحكام قد لا تجوز لغيره بمنطق «الضرورات تبيح المحظورات»؛ لأن الضرر المتوقع منهم لعدم البيع لهم «يرتقي بالحكم عن الجواز إلى ما هو فوقه، وللضرورة أحكام تخصها»⁽¹⁾.

كما عدّ صاحب «الاستقصا» التجارة مع العدو الكافر من «الأحكام المرتبة على الأعراف تختلف باختلاف تلك الأعراف»⁽²⁾، كما نص على ذلك القرافي وغيره⁽³⁾، وأما ما أثير من ضرر محتمل للمسلمين بغلاء معاشهم والتضييق عليهم حال وسق السلع وبيعها لأوروبا، فإن الناصري ذهب في دفعه إلى أن «حصول التضييق عليهم في معاشهم ومرافقهم بسبب تسريح وسق هذه الأشياء للناصرى فمشكوك فيه، قد يحصل وقد لا يحصل، والشك مطروح في نظر الشرع بخلاف المضرة المتوقعة منهم عند المنع والمحاربة فمقطوع بها، نظرا للقرائن القوية والعادة»⁽⁴⁾.

والخلاصة أن الفقيه الناصري يرى أن مصلحة الأمة تقتضي في الوقت الراهن جواز التعامل التجاري مع الإفرنج، خاصة وأنّ رفض ذلك يُفضي حتما إلى الدخول في حرب غير متكافئة معهم بسبب ما عليه الأمة المغربية «من غاية الضعف وقلة الاستعداد» مقارنة بما عليه

(1) - الاستقصا: 9/ 185.

(2) - نفسه.

(3) - ينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي 1/ 45 و48، وإعلام الموقعين لابن القيم: 4/ 157.

(4) - الاستقصا: 9/ 186.

العدو «من غاية الشوكة والقوة»⁽¹⁾، بالإضافة إلى ما عليه أحوال الرعية من الفوضى وغياب قانون «ضابط يجمعهم، وقانون يسوسهم؛ حتى تكون الجماعة كالبدن الواحد، يقوم جميعا ويقعد جميعا»، وافتقاد كثير من أهل المغرب «لنفاذ البصيرة في الدين، وقوة اليقين، والألفة فيما بين المسلمين، والغيرة على الوطن والحريم، وجودة الرأي والتمرس بالحروب ومكايد المشركين»⁽²⁾.

كما يرى أن ترتيب الأوليات والنظر في المآلات يستوجب على المجتهد صرف النظر عما هو محتمل من الضرر اليسير الذي يمكن أن يلحق المسلمين بسبب التبادل التجاري مع أوروبا، في مقابل العواقب الوخيمة جراء منع ذلك، وهو الحرب التي لا طاقة للمسلمين اليوم بها نظرا لحالهم، وفي هذا يكون الناصري أخذ بالقاعدة الفقهية «اليقين لا يرفع بالشك»، وهو بذلك يتفق مع كثير من الأصوليين في منع مشروعية الفعل إذا كان مآله يفضي إلى مفسدة مساوية لما فيه من مصلحة أو راجحة عليها⁽³⁾.

وبهذا تكون المرجعية الفقهية بارزة في جواب الناصري، من خلال توسله بأدوات منهجية أصولية تتمثل أساسا في توظيف مفهوم المخالفة ومتغير العرف والعادة، والضرورة، واعتبار المآلات، مع مراعاة القواعد الفقهية والأصولية - ضمنية - من قبيل: «العادة محكمة»، و«اليقين لا يزول بالشك»، و«الضرورات تبيح المحظورات»، و«درء المفاسد أولى من جلب المصالح».

(1) - نفسه: 9 / 189.

(2) - نفسه: 9 / 190.

(3) - ينظر: المستصفى، ص 334، وفواتح الرحموت للكنوي: 2 / 313.

ومن الإسهامات الفقهية أيضا في مسألة التجارة بشكل عام، والتجارة الخارجية بشكل خاص، مؤلف بعنوان «بيان الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة»⁽¹⁾ لمؤلفه الفقيه الأديب، أبي العباس أحمد بن المأمون البلغيثي⁽²⁾، الذي أثار فيه كثيرا من المسائل الفقهية ذات الصلة بالتجارة، كالربا، والحلف الشائع بين التجار، والاحتكار، وغيرها، وقد خصص خاتمته للحديث عن بعض التعاملات المالية الشائعة في المغرب في عصره، كالتعامل بالأوراق النقدية، والشيكات البنكية، والتأمين على البضائع، وضمان النقود المرسلة عبر البريد، والتجارة مع الأجانب داخل المغرب وخارجه، وغيرها، وشدد في تحريم ذلك في زمانه خلافا لمذهب الناصري السابق، وفي ذلك يقول: «من حمل إليهم - أي الكفار - الطعام فهو فاسق، ومن باع الأسعار عليهم أو كان في غير زمن الهدنة حرم قطعاً بلا خلاف، (...) ولا يباع للحريين آلة الحرب من كراع وسلاح وسروج وغيرها مما يتقوون به في الحرب من نحاس وأثاث الخباء وماعون السفر، (...) وليغلظ الإمام في ذلك»⁽³⁾.

فهذا الموقف الرافض لبيع كل ما يُمكن أن يتقوى به العدو الأجنبي مطلقا واضح من البلغيثي، ولم يُعر اهتماما للواقع الضعيف للأمة ولا لردة الفعل المتوقعة من الغرب إزاء هذا الرفض كما فعل الناصري، ولعل السبب في ذلك راجع إلى التفاوت الزمني بين الفقيهين وما جرى فيه من تغيرات قد تجعل النظر الفقهي يتغير تبعا لها.

(1) - حققته الباحثة فاطمة اسويطط رسالة للدكتوراه بجامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس، ولم ينشر.

(2) - أحمد بن المأمون بن الطيب العلوي البلغيثي الحسني، الشيخ الإمام، وأحد الأدباء المغاربة المكثرين، الصوفي النظار، المعقولي المقتدر، والمؤلف الشهير، تقلب في عدة مناصب سامية، كالقضاء وغيره، كما اشتغل بالتدريس بعدما استعفي من القضاء، له شرح على قصيدة الشيخ المساري في الأدب المسماة بالابتهاج، وديوان شعر، ورحلته إلى الحج نظما ونثرا، توفي رحمه الله سنة 1348 هـ. (سل النصال، ص 54).

(3) - بيان الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة للبلغيثي، ص 94 - 96.

النموذج الثاني: الحماية القنصلية وسؤال الولاء والبراء:

من الظواهر الاجتماعية الجديرة بالطرح والمناقشة الفقهية هنا قضية احتماء بعض الأعيان والتجار بالأجانب⁽¹⁾ ضدا على الدولة المغربية، وقد لاقت هذه الظاهرة اهتماما واسعا لدى الفقهاء المغاربة المعاصرين، وكانت لهم مواقف إجماعية، اتسمت بروح إسلامية قوية، وحمية وطنية مثالية⁽²⁾؛ لما لها من أثر في نشوء الطبقة في المجتمع وتهديد تماسكه واستقراره، ولما لأصحاب الحمایات من نفوذ قوي مدعوم من الدول الحامية يفوق قدرات السلطة الحاكمة، ويتنافى مع سيادة الدولة، ويضرب مبدأ مساواة أفراد المجتمع أمام القانون.

وقد بدأت هذه «الجرثومة صغيرة ضئيلة» في المنتصف الثاني من القرن الثامن عشر⁽³⁾، ثم استفحل أمرها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حين تنامي التدخل الأجنبي المؤثر سلبا في بنیات المجتمع وعلاقات أفرادها بما لا يتسع المقام لذكره، فكيف تعامل الفقهاء مع هذه النازلة؟

استحوذ النظر في قضية الحمایات على حيز مهم من أعمال الفقهاء في هذه الفترة من تاريخ المغرب، ويكفي أن نذكر هنا أن من ضمن شروط البيعة الحفيفية «تطهير رعيته من دنس الحمایات»⁽⁴⁾، وقد شنع السلطان عبد الحفيظ نفسه على تهافت المغاربة على الحمایات

(1) - الحماية القنصلية: هي امتياز يمنحه الديبلوماسيون والقنصليون لأفراد من دولة اعتمادهم، فيصرون بموجبه تحت حمايتهم، غير خاضعين لقوانين دولتهم الأصلية، ولا ملزمين بأداء ما يؤديه سائر المواطنين من ضرائب وخدمات وطنية. (مشكلة الحماية القنصلية لعبد الوهاب بن منصور، ص 5). وهي ظاهرة اجتماعية استفحل أمرها في المغرب أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مما جعل الفقهاء يقفون منها موقف الرفض الحازم.

(2) - مظاهر يقظة المغرب: 1/ 326.

(3) - مشكلة الحماية القنصلية، ص 9.

(4) - إتحاف أعلام الناس: 1/ 523.

وتسارعهم لأخذها بكثرة؛ لقلة دينهم، وبسبب حب الدنيا وبذلهم الغالي والنفيس في تحصيل شهواتها⁽¹⁾، وأما معارضة الفقهاء للظاهرة فقد تنوعت بين اختصاصها بالتناول أصالة من خلال التأليف فيها أو التحذير منها في الخطب والمحاضرات، أو تناولها تبعاً لغيرها من الموضوعات ذات الصلة بها.

فمن القسم الأول: تأليف لأبي محمد المأمون بن عمر الكتاني الحسني⁽²⁾، الموسوم بـ «هداية الضال المشتغل بالقليل والقال»⁽³⁾، ألفه في الحضر على العمل وترك الكسل، وقد جمع فيه علوماً كثيرة، كما نقل فيه صورة واضحة عن وضع المغرب في زمانه، ويعد أول مؤلف في الرد على أصحاب الحمايات من الأجانب في المغرب⁽⁴⁾.

ومن أجمع ما ألف في هذا الباب⁽⁵⁾، كتاب بعنوان «الدواهي الممدية للفرق المحمية» لأبي المواهب، جعفر بن إدريس الكتاني، حيث أحاط بمسألة الولاء والبراء من كل جوانبها، مع مراعاة اختلاف الزمان والمكان في معالجة القضية، وقد أشار لسبب تأليفه في المقدمة بقوله: «فقد وقع السؤال والاستفهام عما حدث عندنا في هذه الأيام من موالاة بعض أهل النفوس الخسيسة، والطباع الدنية النحيسة، المغبونين في صفقتهم، الممقوتين في شكلهم وخلقتهم،

(1) - داء العطب قديم لعبد الحفيظ العلوي، ص 11.

(2) - المأمون بن عمر بن الطاهر الكتاني الحسني، الفقيه الصوفي، والشاعر الأديب، والعالم المصلح، له «هداية الضال المشتغل بالقليل والقال»، وتأليف فيمن أسلم من أهل فاس، توفي رحمه الله سنة 1310 هـ. (إتحاف المطالع: 1/ 316).

(3) - مخطوط، له نسخة بالمكتبة الوطنية تحت رقم (ك 320).

(4) - نصيحة أهل الإسلام لمحمد بن جعفر الكتاني، مقدمة التحقيق لمحمد حمزة الكتاني، ص 68.

(5) - مظاهر يقظة المغرب: 1/ 328.

للعُدو الكافر أخزاه الله ودمره، وشتت شمله وقطع دابره وعنتره⁽¹⁾، واحتمائهم به وركونهم إليه، بالاستناد والسكون والاعتماد عليه⁽²⁾.

وقد فصل المؤلف في أمر موالاة المؤمنين للكافرين فخلص إلى أن ذلك مما «لا يشك عاقل ولا غيره في تحريمه في الجملة، وأنه بلغ الغاية في البشاعة والقبح والمذمة والمذلة»⁽³⁾، كان هذا الحكم الإجمالي إيذاناً بالدخول في مناقشة تفاصيل الموضوع، الذي أسسه على «خمس عشرة آية ناطقة بتحريم موالاة الكفار والاحتماء بهم»⁽⁴⁾، مردفاً ذلك بأحاديث الباب، وأقوال العلماء في ذلك وما يستند إليه كل قول من المنقول والمعقول، ثم قد خصص الفصل الثالث والأخير لبيان «المفاسد المترتبة على موالاة العدو»⁽⁵⁾، التي أوصلها إلى عشرين مفسدة، وهو زبدة الكتاب ونتيجته، وفيه ربط موضوع الكتاب بواقع الحمایات المنتشرة في المغرب في عصره من خلال قدرته الباهرة على تنزيل كثير من النصوص الشرعية عليها، مبينا لمن سماهم «ذميين تحت عباد الصليب» أن التذرع لجواز موالاتهم للعدو «بظلم الولاة لهم، وتعديهم عليه، باطل، ويكفي في رده مصادمته للآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وكلام أئمة الملة الحنيفية»⁽⁶⁾، مع اعترافه رحمه الله بدور الولاة وجورهم في تفشي الظاهرة؛ إذ «لو راقب الولاة الله تعالى، وتذكروا الوقوف بين يديه، (...) وكفوا من المسلمين وعدلوا فيهم، وحكموا بحكم الله تعالى، ووقفوا عند أمره ونهيه، (...) لكان ذلك خيراً لهم في دينهم ودنياهم، (...) وأقرب

(1) - العنتر: الشجاع، والعنترة: الشجاعة في الحرب. (لسان العرب: 4 / 610، مادة: ع ن ت ر).

(2) - الدواهي المدهية للفرق المحمية لجعفر الكتاني، ص 31.

(3) - نفسه، ص 32.

(4) - مظاهر يقظة المغرب: 1 / 328.

(5) - الدواهي المدهية: من الصفحة 183 إلى الصفحة 236.

(6) - الدواهي المدهية، ص 201.

لأنحياش رعيتهم إليهم، وانقيادهم وعونهم ونصرهم»⁽¹⁾، باسطا كلامه في تبيان علو منزلة الأئمة العدول عند الله تعالى، وعاقبة الظالمين منهم، المتهاونين في شؤون الرعية غير مباليين، وفي ختام كتابه ذكر أن من «الواجب على من مكنه الله في الأرض ويسره ليسرى عند أمن الفتنة أن يستتبع من ثبت عليه الكفر بما يثبت به شرعا مما قدمناه من هؤلاء الأشرار الأنجاس»⁽²⁾.
وممن خاض في الموضوع كذلك⁽³⁾ أبو حامد الحاج العربي بن علي المشرفي⁽⁴⁾، برسالة أسماها «الرسالة في أهل البصبر الحثالة»، وأبو الحسن علال بن عبد الله الفاسي⁽⁵⁾، له عدة خطب في الموضوع، أشهرها: «إيقاظ السكارى المحتمين بالنصارى»، أو «الويل والثبور لمن احتمى بالبصبر»، خطب بها بمحضر السلطان الحسن الأول في بداية دولته، وأبو عبد الله

(1) - نفسه، ص 205.

(2) - نفسه، ص 238.

(3) - ينظر: مظاهر يقظة المغرب: 327 / 1 - 328.

(4) - أبو حامد العربي بن عبد القادر بن علي المشرفي الحسني، كان علامة مطلعاً مشاركاً، وكاتباً مقتدراً، له شرح على الشمقمقية لابن الوثنان، وشرح على نظم الغالي ابن سليمان في الدولة العلوية، و«نزهة الأبصار لذوي المعرفة والاستبصار»، ورسالة في ذم المحتمين بالأجانب أسماها «الرسالة في أهل البصبر الحثالة»، توفي رحمه الله سنة 1313 هـ.
(إتحاف المطالع: 330 / 1).

(5) - علال بن عبد الله الفاسي، كان علامة مشاركاً مطلعاً خطيباً باحثاً كثير الإفادة والتقيد، كثير التشجيع على الموالين للمحتل الأجنبي حتى اشتهر بحملاته عليهم في خطبه، وقد ألف في ذلك «إيقاظ السكارى المحتمين بالنصارى» أو «الويل والثبور لمن احتمى بالبصبر»، توفي رحمه الله سنة 1314 هـ. (الأعلام: 246).

محمد بن إبراهيم السباعي المراكشي⁽¹⁾، له رسالة بعنوان «كشف النور عن حقيقة كفر أهل بصبور»⁽²⁾.

ومن القسم الثاني: صنيع الفقيه أبي العباس أحمد بن المأمون البلغيثي إذ خصص في كتابه «بيان الخسارة» حيزاً مهماً لمناقشة ظاهرة الاحتماء بالأجنبي في علاقتها بالتجارة والتجار؛ إذ ذكر أنها صارت شعاراً لجل الأعيان المشتغلين بالتجارة لحفظ دنياهم واستضعاف ولاية المسلمين⁽³⁾، وقد عد هذا الفعل من الكبائر التي قد تبلغ مرتبة الكفر والعياذ بالله⁽⁴⁾، مستدلاً بنصوص كثيرة من الشرع تحذر من الركون إلى الكفار وموالاتهم.

كما ضمّن الفقيه النوازلي المهدي الوزاني كتابه «المعيار الجديد» فتاوى كثيرة في النازلة⁽⁵⁾.

وغير ذلك من الكتب والرسائل التي وإن اختلفت أحجامها طولا وقصراً، إلا أنها تتفق كلها في اعتبار الحمایات من الكبائر المستقبحة، والتي قد تؤدي بصاحبها إلى الكفر البواح والعياذ بالله.

(1) - محمد بن إبراهيم بن محمد بن الحفيد السباعي الحسني، نزيل مدينة مراكش وشيخ الجماعة بها، مؤرخ أصولي ولغوي، كان مدرسا بارعا، وقد انتهت إليه رئاسة الفتوى في مراكش، له شرح على الأربعين النووية، ورسالة بعنوان «كشف النور عن حقيقة كفر أهل بصبور»، وغيرهما، توفي رحمه الله بمراكش سنة 1332 هـ. (إتحاف المطالع: 2/ 407، والأعلام: 304).

(2) - مخطوط، له نسخة في المكتبة الوطنية تحت رقم (د 1326).

(3) - بيان الخسارة، ص 108.

(4) - نفسه، ص 111.

(5) - ينظر: المعيار الجديد: 3/ 71 وما بعدها.

وإذا كانت التفسيرات تختلف في الدواعي الحقيقية التي جعلت الفقهاء يتصدون لهذه الظاهرة ، ظاهرة الحمایات القنصلية، بكل حزم وعزم، أهی قیامهم بدورهم الرسالي في معالجة قضايا المجتمع الشائكة، أم تضيقاً منهم لما أصبح علیه التجار من مكانة رفيعة أصبحت تهدد مكانة النخبة العالمة لدى السلطة الحاكمة والمجتمع؟ فإن ما لا يمكن الاختلاف حوله هو أن التفاعل مع نازلة الحمایات أثرى المكتبة الفقهية المغربية وأغناها بأبحاث فقهية في الولاء والبراء قمية بالدرس والتحليل، لاستكناه أسباب الاحتماء بالأجنبي ونتائجه، وأن كثيراً مما حذروا منه أصبح واقعا مشاهدا اليوم⁽¹⁾.

(1) - ينظر على سبيل المثال: الدواهي المدهية، ص 202.

المبحث الرابع: الاحتكاك الخارجي والحركة الاجتهادية في المغرب المعاصر: أنماط التفاعل وحدود التأثير:

من الروافد المعتبرة للفكر الفقهي المعاصر ما يستمدّه الفقيه المغربي من تفاعله مع الحضارات المحيطة به، ومن مدارس الفكر المنتشرة في ذلك الإبان شرقا وغربا، ولعل أكبر مؤثر في الحركة الاجتهادية في المغرب في القرن الرابع عشر الهجري، بعد تقلبات الأوضاع في الداخل، ما شهدته المشرق الإسلامي من حركات إصلاحية، والغرب الأوروبي من تطور حضاري مادي منقطع النظير، وفي هذا المبحث نظرة عجلّى لهذين العاملين وما لهما من أثر على الحركة الاجتهادية في المغرب المعاصر.

المطلب الأول: حركات الإصلاح في المشرق الإسلامي والاجتهاد المغربي المعاصر: سبل التواصل وحدود الاستمداد

لعله من نافل القول أن نذكر في هذا السياق أن الفكر الإسلامي المغربي جزء لا يتجزأ من الفكر المشرقي بشكل عام؛ إذ الثاني بمثابة مصدر الأول ومنبعه الذي ارتوى منه العروبة والإسلام ولا يزال؛ وقد اعترف الفقيه علال الفاسي - وهو أحد أقطاب الفكر المغربي المعاصر - بـ«أن المغرب لا قيمة له (...) إلا إذا كان وطن الأمة التي جمعت كلمتها حضارة العرب وثقافة الإسلام»⁽¹⁾، لذلك فإن تعلق المغاربة بالمشرق كان تعلقا روحيا وفكريا عبر التاريخ الإسلامي؛ إذ هو بمثابة الحبل الوريد الذي يشد المغاربة إلى المشرق، ولا سيما الفئة

(1) - النقد الذاتي، ص 87.

الواعية منهم بالتحويلات التي تطرأ في أي جهة من جهات القطر الإسلامي عامة، ومراكز العلم والمعرفة، والمهتمة بالفكر النهضوي العربي والإسلامي على وجه الخصوص.

ولا أدل على هذا التعلق المتين من تبني المغاربة المذاهب الفكرية الآتية هناك: لغة وعقيدة وفقها وسلوكا، لكن في لحظة من لحظات التاريخ، وشيئا فشيئا أصبح المغرب يتمتع بنوع من الاستقلال عن المشرق سياسيا وفكريا مع بقاء أواصر الصلة بين القطرين من خلال رحلات الحج والتجارة وطلب العلم، حتى ظهرت الحركات الإصلاحية الداعية إلى إحياء الاجتهاد الفقهي في العصر الحديث التي بدأ بروزها في المشرق، فكيف كانت أصداؤه هذه الحركات تصل إلى المغرب؟ وما أثرها في الفكر الفقهي المغربي؟

إن مما لا ينكر أن الدعوات الإصلاحية في المغرب أصبحت منذ مطلع القرن الرابع عشر الهجري تنحو منحىً مشرقيا في كثير من مظاهرها ومبادئها، وهي الدعوة إلى الرجوع بفهم الإسلام عقيدة، وشريعة، ونظاما، إلى منابعه الأولى، ومصادره الأساسية، وأصوله الصحيحة، وهي القرآن والسنة بفهم السلف الصالح، إيمانا منهم بأن آخر هذه الأمة لن يصلح إلا بما صلح به أولها، كما دعوا إلى الوقوف في وجه المحتل الأجنبي، والثورة ضد الخرافة وبدع الطرقية، التي صار المنتسبون إليها «كسالى يزعمون أنهم متوكلون، وإنما هم متواكلون عالة على المسلمين كالعضو الأشل في جماعة المؤمنين»⁽¹⁾، وقد كانوا قبل أرباب التربية والسلوك، ودعاة المقاومة والجهاد.

كانت بوادر احتضان الحركات الإصلاحية الوافدة من المشرق الإسلامي تظهر في المغرب منذ أواخر القرن الثاني عشر الهجري من خلال تبني السلطان العلوي محمد الثالث

(1) - الفكر السامي: 2 / 67.

للمذهب الحنبلي عقديا، مما يعد توطئة لتبني ابنه المولى سليمان (ت1238هـ) للدعوة الوهابية في عهده⁽¹⁾، حيث نشط التأليف في نصرة هذه الدعوة وحمل الناس عليها ونشر مبادئها⁽²⁾، ورغم النظر إلى هذه الدعوة نظرا نقديا لبعض مرتكزاتها، ومحاولة تكييفها مع ثوابت المغاربة المتمثلة في المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والتعامل معها بانتقائية، ورغم انسجامها مع توجه السلطة الحاكمة، إلا أنها لاقت معارضة شديدة خارج المجال الرسمي على الأقل، لما ترى فيها النخبة العالمية وغيرها من الاصطدام مع ثابتين من الثوابت التي تشكل - إضافة إلى المذهب المالكي - السمة الأساسية للممارسة الدينية بالمغرب وقتذاك: العقيدة الأشعرية، والتصوف الجنيدي⁽³⁾.

ولعل هذا هو سبب عدم تأثير هذه الدعوة في الذهنية الدينية للمجتمع المغربي تأثيرا عميقا؛ إذ سرعان ما رجعت الأمور إلى ما كانت عليه قبل هذه المحاولة التغييرية. هذا، ولم تكن تيارات المبادئ السلفية والإصلاحات العربية الوافدة من المشرق الإسلامي بعيدة عن المغرب منذ ذلك التاريخ، خاصة بعدما عرفت الدعوة السنوسية ذات المبادئ نفسها طريقها إلى المغرب ورعاية السلطان الحسن الأول لها بداية القرن الرابع عشر الهجري⁽⁴⁾، ومنذ ذلك الحين وأصداء النهضة الحديثة بالشرق الإسلامي تنتقل إلى المغرب بوتيرة متقطعة غير منتظمة، لكن بداية من أوائل القرن العشرين أصبحت العلاقة أكثر وثاقة

(1) - ينظر: الاستقصا: 67/8، والفكر السامي: 2/349، والحركات الاستقلالية، ص 153.

(2) - من ذلك رسالة وجهها المولى سليمان للناس، ناصحا لهم ومحذرا، يحثهم فيها على اتباع السنة وترك ما عليه الطريقيون من بدع المواسم والخرافة. ينظر نص الرسالة في: الترجمانة الكبرى للزياني، ص 466 - 470.

(3) - ينظر: الجيش العرمرم لأكنسوس: 1/289، والمغرب قبل الاستعمار، ص 232، والوطنية والتحديثية في المغرب، ص 56 - 57.

(4) - الحركات الاستقلالية، ص 101.

بفضل تطورات وسائل الاتصال بين الشعوب، فكانت أخبارها تصل بانتظام «بواسطة الصحافة»⁽¹⁾ والكتب المشرقية⁽²⁾، وعن طريق بعض الجرائد التونسية، وعلى لسان الحجاج والتجار، فضلا عن الصحافة المحلية التي أخذ صدورهم ينتظم في مدينة طنجة»⁽³⁾.

وبالرغم من الحصار الذي ضربه الاستعمار على المغرب حتى لا يتأثر أهله بزعماء الإصلاح في الخارج، فإن المغاربة قد تمكنوا من التشبع بأفكارهم واتجاهاتهم، واتخاذهم قدوة ونبراسا في جميع مجالات الإصلاح، التي جالوا وصالوا فيها خدمة لأهداف النهضة الإسلامية، والدعوة الوطنية، والحركة التحريرية⁽⁴⁾.

كان أبرز روافد الفكر المشرقي إلى المغرب في هذه الفترة تأثر كثير من العلماء والتجار المغاربة بالأجواء التي يعيشها المشرق من خلال زياراتهم المختلفة: إما لطلب العلم⁽⁵⁾، أو للتجارة، أو لأداء فريضة الحج، كالشيخ عبد الحي الكتاني الذي كان أكثر اتصالا بالعلماء في الحجاز والشام، وكان له صدى طيب بمصر، حيث عقد حلقة دروس بالأزهر، واطلع على

(1) - كجريدتي «الشهاب» و«البصائر» التي تصدرهما جمعية علماء الجزائر، ومجلة «المنار» المصرية للشيخ محمد رشيد رضا، و«الفتح» و«الزهراء» لمحب الدين الخطيب، هذه الجرائد والمجلات كانت تفتح صدرها لمقالات المغاربة من دعاة السلفية، في الوقت الذي كان فيه المغرب محروما من الصحافة من لدن الاستعمار؛ لما يرى فيها من الخطر على سياسته. (مذكرات حياة وجهاد: 1/ 328).

(2) - كان لكتاب شكيب أرسلان «لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم» أكبر الأثر وأعظم النفع على رجالات المغرب التواقين إلى الإصلاح وتلمس مداخله، فقد حرصوا على تحصيل أكبر عدد من نسخه لتوزيعها في سائر القطر المغربي، كما عملوا على ترجمته إلى اللغة الفرنسية لتعم فائدته. (مشاريع الإصلاح السياسي بالمغرب، ص 43).

(3) - مظاهر يقظة المغرب: 2/ 307.

(4) - مذكرات حياة وجهاد: 1/ 315.

(5) - ينظر: الحركات الاستقلالية، ص 269.

محتويات الكتب والمخطوطات في حلب ومصر وغيرها من المدن المشرقية⁽¹⁾، والأستاذ
علال الفاسي الذي أقام مدة بالقاهرة تمكن فيها من الاحتكاك برجال الإصلاح الديني
والسياسي من مختلف الأقطار الإسلامية⁽²⁾، وأبي شعيب الدكالي، وهو من المغاربة الأوائل
الذين تفاعلوا مع المدرسة الإصلاحية المشرقية، التي أرسى قواعدها الشيخ الأفغاني ومحمد
عبده، حتى عُدَّ «أول من أحيا الروح السلفية، من المتأخرين في المغرب»⁽³⁾، وكان يلقب بعد
عودته من المشرق «بالشيخ عبده المغرب»⁽⁴⁾، وقد تأثر تلميذه الشيخ محمد بن العربي العلوي
به كثيرا، حتى سرى هذا الأثر إلى المدرسة السلفية الوطنية بالمغرب التي تربت على يديه، كما
أن مبادئ هذه الدعوة أصبحت المصدر الأول لحزب الاستقلال فيما بعد⁽⁵⁾.

وقد أورد الحجوي في فهرسة شيوخه كثيرا من هذه النماذج، منها على سبيل المثال،
الحاج محمد القباچ الفاسي، وهو ممن أثر في فكر الحجوي، كان يحضر دروس الشيخ جمال
الدين الأفغاني - رائد الإصلاح في عصره - الليلية التي كان يلقيها على الشيخ محمد عبده
وأقرانه، وقد ذكر أنه هو الذي أذاع فضل جمال الدين ومحمد عبده وأمثالهما، وعرف المغاربة
بأخبارهم وأحوالهم، وفوائدهم التي لم تكن مع أحد في المغرب.⁽⁶⁾

ومن قنوات التواصل الفكري بين الشرق والغرب زيارة بعض رجال الإصلاح للمغرب
كشكيب أرسلان (ت 1366هـ) الباحث في مشكلة «تأخر المسلمين وتقدم غيرهم»، فقد زار

(1) - مفاكهة ذوي النبل، ص 56.

(2) - الحركات الاستقلالية، ص 270، و393.

(3) - الأعلام: 3 / 167.

(4) - مذكرات حياة وجهاد: 1 / 331.

(5) - ينظر: الاجتهاد والمجتهدون، ص 10، والحركات الاستقلالية، ص 101.

(6) - مختصر العروة الوثقى للحجوي، ص 47 - 48.

مدينتي طنجة وتطوان وأقام فيهما مدة التقى فيها بكثير من رجالات المغرب المهتمين بالإصلاح⁽¹⁾، والعالم المصلح محمد خير الدين التونسي، مبعوث جمعية الاتحاد والترقي⁽²⁾ بتركيا، زار مدينة مراكش وأقام فيها مدة، وكان له اتصال بالشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، والشيخ السوري العالم عبد الكريم مراد الذي مكث طويلا بفاس، أقام خلالها دروسا علمية في الزاوية الكتانية، بث فيها أفكارا إصلاحية في مجال إصلاح التعليم المغربي بفتح المدارس الابتدائية، وتلقين العلوم الدينية والعصرية فيها، وغيرهما⁽³⁾.

كما كان تفاعل رواد الإصلاح في الشرق إيجابيا مع المحاولات المغربية التجديدية⁽⁴⁾، فقد كان للشيخ محمد عبده اتصالات مع النخبة المثقفة بالمغرب وحدثت بينهما مناقشات علمية حول المغرب وأوضاعه⁽⁵⁾، وهو الذي وجه رسالة إلى السلطان مولاي عبد العزيز يشيد فيها بالمجهودات التي بذلها في سبيل «النهوض ببلاده إلى الإصلاح، والسير بها في منهج الفوز والفلاح»، راجيا أن يكون للسلطان «لفتة إلى العلوم الدينية وإحياء ما مات منها، ونشر ما طوي من كتبها؛ لتأدب النفوس بأدبها، وتحيا القلوب إذا اتصلت أسبابها بسببها»، ثم طلب منه أن يمد جمعية «إحياء العلوم العربية» التي أسسها في مصر بنسخة خطية لكتاب المدونة موجودة في القرويين؛ قصد تحقيقه ضمن ما تحققه الجمعية من كتب التراث الأصيلة⁽⁶⁾.

(1) - مذكرات حياة وجهاد: 1/ 481 - 483.

(2) - جمعية الاتحاد والترقي: حركة معارضة يرجع تأسيسها إلى سنة 1889م في تركيا، وقد كان لها صدئ كبير وأثر فعال في الفكر المغربي المناهض للاستبداد والحكم المطلق. (ينظر: مذكرات حياة وجهاد: 1/ 334).

(3) - ينظر: مظاهر يقظة المغرب: 2/ 309 - 312.

(4) - نفسه: 2/ 152.

(5) - الحركات الاستقلالية، ص 153.

(6) - تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده لرشيد رضا: 2/ 620 - 621.

وبعد هذا الجرد الموجز لبعض مظاهر التواصل الفكري بين المغرب والشرق، أصبح من السهل القول: إن للحركات الإصلاحية في المشرق الإسلامي أثرا بارزا في نظيرتها في المغرب إجمالا خلال القرن الرابع عشر الهجري بحكم الترتيب الزمني بينهما، والعلاقة الوطيدة بين القطرين كما سبق، ويدل لذلك اتحاد توجه الحركتين في الإصلاح على جهة الوسيلة والغاية، فقد كان إحياء الاجتهاد الفقهي، والتجديد الديني، ونبذ التقليد والجمود على الماضي أبرز وسائل الإصلاح المجتمعي في هذا الإبان، كما كان تحقيق الإصلاح الشمولي دينيا وفكريا وسياسيا واجتماعيا واقتصاديا أبرز مرامي هذه الحركات، من خلال محاربة البدع والخرافات ومظاهر التواكل والزهد السلبي، وبعث اليقظة وروح الإصلاح في شرايين المجتمع، وتقويم المناهج والاتجاهات، والانخراط الإيجابي في اتخاذ القرارات السياسية والاقتصادية المصيرية للأمة، عبر مداخل رئيسة تكاد الرؤى الإصلاحية تتفق عليها إجمالا مع اختلاف درجة الاهتمام بعنصر أو بآخر تبعا للسياق الزماني أو المكاني، وهي: التجديد الديني، وتحديث النظام الإداري والسياسي، وتحديث المؤسسة العسكرية، وإصلاح منظومة التربية والتكوين؛ طلبا لتحسين البلدان العربية والإسلامية من تدخلات القوى الاستعمارية التوسعية، وانتشالها من مستنقعات الجهل والتخلف، وتحقيق قدر من الرقي والرفاه للإنسان المسلم، ولا يتحقق كل ما ذكر إلا بالرجوع إلى الإسلام الصحيح.

غير أن هذا التلاقح الفكري بين الشرق والغرب وهو الذي فرضته وحدة الأصل، أي الهوية العربية الإسلامية، ووحدة المصير، أي نشدان الانعتاق من الوضع المهترئ للأمة الذي يقض مضاجع العلماء المصلحين، هذا كله لا ينفي ما للفكر الإصلاحي في المغرب من الخصوصية في هذا الجانب، فرغم كون الفكر الديني المغربي جزءا لا يتجزأ من الفكر

الإسلامي بشموليته، إلا أنه لا يعدم صفات تميزه عنه بشكل أو بآخر تميزا يرفض الانغلاق على الذات باسم الخصوصية، كما يرفض الانصهار الكلي في المجموعة التي يعلن انتماء إليها؛ دون التنازل عن الهوية العربية الإسلامية، أو الرضا بالعيش في الهامش، وإلى هذه المقاربة في الفكر المغربي أشار علال الفاسي بقوله: «على أن المغرب بالرغم من ارتضائه الإسلام دينا والعربية لغة، ظل دائما معتدا بوجوده الخاص، ناشدا مكانه تحت شمس العروبة، غير راض أن يكون في مؤخرة القافلة العربية أو بعيدا عن مركز القيادة منها»⁽¹⁾.

لقد استمد الفكر المغربي هذه السمة من واقعه التاريخي والجغرافي⁽²⁾، وهو الذي كان بمنأى عن الصراعات الطائفية والمذهبية منذ أن رضي المغاربة فقه الإمام مالك والعقيدة الأشعرية مذهبين رئيسين يدين بهما المغاربة عقيدة وشريعة، سلطة وشعبا، بالإضافة إلى ما أصبح المغرب يتمتع به من استقلال سياسي منذ انفصاله عن الحكم المركزي للدولة الإسلامية في القرن الثاني الهجري، ولهذه الوحدة المذهبية والاستقلال السياسي أثر بارز في اجتهادات الفقهاء المغاربة التي لا تند عن أصولهما الفقهي والمذهبي إلا لماما⁽³⁾، كما أن اجتهاداتهم تحمل في مجملها الصبغة المحلية، أي إنها تعنى بالقضايا المثارة محليا، بخلاف ما

(1) - الحركات الاستقلالية، المقدمة، ص ن.

(2) - للمزيد في هذه الفكرة، ينظر: الوطنية والتحديثية في المغرب، 52 - 54.

(3) - الوقوف ضد التعصب المذهبي والطائفي ركن أصيل في الدعوة الإصلاحية في المشرق الإسلامي لدى جل زعمائها، حيث دعوا إلى فهم القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأعمال السلف الصالح، بمعزل عما تراكم عليها وتجمع حوالها من آراء الرجال واستنباطاتهم ونظرياتهم، إلا من باب الاستئناس بها؛ إذ التعصب - في نظرهم - مؤذن بضعف الأمة الإسلامية وزوالها، وموصد لأبواب وحدتها التي بها قوتها. (ينظر: العروة الوثقى لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ص 71، و158).

عليه نظيرتها في المشرق الإسلامي من توجه عام في مناقشة قضايا الأمة ومشاكلها⁽¹⁾، وقد ساعد على هذا التوجه الوجودي أيضا خلو المغرب من الأقليات الدينية، والتيارات الفكرية التي يمكن أن يسري تأثيرها على العمل الاجتهادي كما هو السائد في بعض أقطار المشرق الإسلامي⁽²⁾.

المطلب الثاني: الاحتكاك بأوروبا وأثره في تنشيط الحركة الاجتهادية في المغرب المعاصر:

من الأسباب الحافزة على الاجتهاد ونبد التقليد لدى الفقهاء المغاربة ما انفتحت عليه أعينهم وأدركته عقولهم إثر الاتصال بالعالم الغربي من خلال البعثات العلمية والرحلات السفارية، وصولا إلى التدخل الأجنبي في شؤون المغرب تحت عقد «الحماية»، وقد وقف المغاربة إثر احتكاكهم بالغرب الأوروبي على حقيقة دولتهم وما يعترها من الهرم والضعف والتفكك، وذهنيات متخلفة، وأنظمة بالية، في الوقت الذي تعيش فيه جارتهم في الضفة الشمالية تطورا اجتماعيا، وتقدما علميا، وتحورا سياسيا، نتيجة نضالها ضد التقليد، مما شكل هوة شاسعة بين الجارتين من حيث الرقي والرفاه، في الوقت الذي لا تبتعد إحداها عن الأخرى إلا

(1) - يتميز المنهج الإصلاحي لمدرسة الأفغاني وتلامذته مثلا بالنظرة الشمولية إلى مشاكل العالم الإسلامي كله، من خلال إثارة قضاياهم الأمة قاطبة، من قبيل وحدة الأمة، وإعادة الخلافة الإسلامية، وإنشاء الجامعة الإسلامية. (ينظر العروة الوثقى، ص 97، وجمال الدين الأفغاني: عطاءه الفكري ومنهجه الإصلاحي لإبراهيم غرايبة، ص 173).

(2) - أخذت الردود على التيارات الفكرية والطوائف الدينية حيزا كبيرا في إنتاجات المشاركة ذات الطابع الإصلاحي لما شهدته بيئة إنتاجها من شبهات تثار حول الإسلام في علاقته بالشرائع والتيارات الأخرى، منها على سبيل المثال: «الرد على الدهريين» لجمال الدين الأفغاني، و«الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» لمحمد عبده، و«شبهات النصاري وحجج الإسلام» لمحمد رشيد رضا، وله رسائل أخرى في الخلاف السني الشيعي، والوهابية والرافضة وغيرها.

بمقدار مرمى السهم، وقد مر الاتصال المغربي الأوروبي والاحتكاك بينهما عبر مراحل يمكن إجمالها في ثلاث:

الأولى: مرحلة الاتصال الإجباري، وقد فرضته الهجمات الأوروبية على المغرب وسيادته، اكتشف من خلالها المغاربة أن ميزان القوى قد تغير، وأن لا قبل لهم بمجابهة الأوروبيين إلا بإعادة النظر في تحديث الجيش الوطني وما يستلزمه ذلك من إصلاح نظم الدولة المغربية المالية والسياسية والاجتماعية وغيرها.

والثانية: مرحلة اكتشاف الآخر في أرضه، وكانت هذه المرحلة تتم عبر البعثات العلمية والرحلات السفارية⁽¹⁾ التي كانت وجهتها البلاد الأوروبية، وقف المغاربة فيها عن كذب على أسباب قوتها، ومظاهر نهضتها.

والثالثة: مرحلة فرض الأمر الواقع، وهو التدخل المباشر في شؤون المغرب والاعتداء على سيادته باسم (القانون) عن طريق عقد الحماية، وسيكون الحديث هنا عن نموذج واحد، وهو الرحلات السفارية وما لها من أثر بارز في الحركة الاجتهادية في المغرب في هذه الفترة، وهو يغني عن غيره في بيان المراد.

تُعد ظاهرة الرحلات السفارية أبرز قنوات تعرّف المغاربة على ثقافة الغرب ومنجزاته الحضارية؛ لما تتيحه من فرص الاطلاع عليها عن قرب، ونقل انطباعاتهم عن خصوصية موروثهم الثقافي، ونظمهم السياسية والاقتصادية، وعاداتهم الاجتماعية، وإذا كان بعض من أسعفه حظه في الاطلاع على هذه المجتمعات من الفقهاء قد اختار الانشداد إلى الهوية

(1) - الرحلات السفارية من أنواع التأليف التي برع فيها المغاربة، فكانت إنتاجاتهم فيها وفيرة كمّا ونوعاً، كالرحلات الحجازية، والاستكشافية، والسياحية، والسياسية، وقد عد الأستاذ محمد الفاسي أزيد من ثمانين ومائة رحلة. (بنظر: دليل مؤرخ المغرب، ص 227 - 253).

والتمركز حولها، مكتفيا بالإعجاب والاندعاش⁽¹⁾ مما رأى، دون تجاوز الصدمة الأولى والنفوذ من خلالها إلى محاولة إدراك ما وراء ذلك العجيب المدهش، لأسباب عدة، لعل أبرزها تغليب الدفاع عن الثوابت على الالتفات إلى المتغيرات، والخوف من الذوبان والانصهار فيها، أو أن ذلك كله لا يعدو أن يكون مظهرا من مظاهر اهتمام النصارى بديانهم، والحرص على إصلاحها، باعتبارها نصيبهم وحظهم المعجل لهم في هذه الحياة، التي لا تساوي عند الله جناح بعوضة⁽²⁾، ولا يغتر بزخرفتها إلا مغرور⁽³⁾، فإن كثيرا منهم⁽⁴⁾ قد اختار مسلك الانفتاح الواعي بدور الاختلاف في التكامل والحفز على البناء وسد النقائص؛ لذا تنبهوا إلى ضرورة البحث عن أسباب هذا التقدم ووسائله التي يمكن أن يُهتدى بها إلى ما يمكن أن يمكن المغرب من الاستفادة من محاسنها والسير على دربها، معترفين بالحاجة إلى التوسل بما عند غير المسلمين، لاقتباس ما هو صالح لانبعاث الأمة ونافع للعصر، بما لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية السمحة، كأبي عبد الله محمد بن عبد الله الصفار⁽⁵⁾، ومحمد بن عبد السلام السايح⁽⁶⁾، وخير من يمكن أن يتخذ نموذجا ملائما لهذا المبحث سياقاً وموضوعاً، العلامة

(1) - ينظر: نظرية التحديث، ص 251، وصورة الآخر من خلال تقارير الرحلات السفارية لعبد السلام حيمر، مجلة بصمات، العدد 5، ص 143.

(2) - الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية لمحمد الطاهر الفاسي، ص 19.

(3) - التحفة السنية للحضرة الحسنية بالمملكة الإصنيولية للكرودي، ص 92.

(4) - ينظر: نظرية التحديث، ص 279.

(5) - محمد بن عبد الله بن عبد الكريم الصفار التطواني الأندلسي، كان علامة مشاركا مطلعاً، له اليد الطولى في الإنشاء والترسل، تقلب في عدة وظائف رسمية، كالوزارة الكبرى، ووزارة الشكايات، له رحلة إلى فرنسا، توفي رحمه الله سنة 1298 هـ. (إتحاف المطالع: 1/ 273). ورحلة إلى فرنسا (1945 - 1946)، مطبوعة بتحقيق سوزان ميللر، وتعريب خالد بن الصغير.

(6) - له رحلة «أسبوع في باريس» (1922)، مطبوعة بتحقيق سليمان القرشي.

محمد بن الحسن الحجوي ورحلته الأوروبية، باعتباره أبرز من يحمل مشعل الدعوة إلى إحياء الاجتهاد الفقهي، وباعتبار أثر رحلته في توجهه الإصلاح⁽¹⁾، فإلى أي حد تأثر الاجتهاد الفقهي لدى الحجوي باحتكاكه بالحضارة الأوروبية؟

إن الناظر في الفكر الإصلاح⁽²⁾ للحجوي يجده متمركزا حول النظام؛ لما ترسخ في فكره من «أن تقدم الأمم بقدر تمسكها بالنظام وأحكامه، وقيام رجالها بمراقبة العمل به والتمشي عليه، وتأخرها بقدر انحلاله والتفريط فيه»⁽²⁾، وليس هذا دخيلا - في نظر الحجوي - على الهوية الثقافية والحضارية للمسلم، بل هو أصالة إسلامية؛ إذ «لو دققنا النظر، وكشفنا الغطاء عن لفظ الشريعة، لما وجدنا لها معنى سوى النظام وضبط الحقوق»⁽³⁾، وهذا النظام في رأي الحجوي لا يتأتى إلا باستجماع أركان ثلاثة:

الركن الأول: العدل وتكافؤ الفرص وتولية المناصب للأكفاء، وهو ما طبقه غير المسلمين وكان سببا في تفوقهم؛ لذلك نجده حريصا على نقل صورة تطبيقية لفكرته وهو يصف المجلس البلدي لمدينة بوردو الفرنسية الذي وجد فيه «شيخ المدينة مثلاً أزيد أدبا ولطفا ممن تحته في الرتبة؛ إذ لا يرشح للمناصب الكبار عندهم إلا الكبار، وليس المراد الكبار الجثة أو العمامة أو، أو، بل الكبار قلبا وعلما وأخلاقا»⁽⁴⁾.

(1) - اختيار الحجوي ورحلته الأوروبية هنا كان لأسباب موضوعية، تتمثل في كونه أبرز من تصدى للاجتهاد الفقهي في الفترة موضوع الدراسة (القرن الرابع عشر الهجري)، وكون رحلته الأوروبية ذات أثر واضح في فكره الاجتهادي كما سيتضح ذلك لاحقا.

(2) - النظام في الإسلام للحجوي، مطبوع ضمن كتاب الفكر الإصلاح⁽³⁾ في المغرب المعاصر لسعيد بنسعيد، ص 250.

(3) - نفسه.

(4) - الرحلة الأوروبية للحجوي، ص 47. وهو الرأي نفسه لدى الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، إذ أكد على أن «ما وصل إليه الأجانب اليوم من النفوذ في العالم، وإنما وصلوا لذلك بأمور، ومنها الحرية التي عبر عنها الشرع الكريم بالقسط

والركن الثاني للنظام في نظر الحجوي العلم والحرية وهو ما وجدته ماثلاً أمامه حين زيارته لخزانة الكتب بباريز، التي نقل منها مشاهد وصفية ممزوجة بالتأسف على المسلمين وحالهم مع العلم، وهم من قد علّم الأمم كيف تقرأ، قائلاً: «وقد دخلنا لغرفة فقالوا: هذه فيها الكتب التي ألفها علماء أمريكا، وهي تعدل بمكتبة القرويين ومراكش معا إلا أنها مطبعية، فقلت في نفسي: هذه أمة جاءت في الزمن الأخير ألف علماؤها هذا العدد من الكتب، وما استقلت إلا منذ نحو مائة وخمسين سنة، فما أعظم مدارك البشر إذا كان عائشاً في جو صافٍ يستنشق فيه هواء الحرية المطلق، ويتغذى بلبان العلم والتهذيب، ليت شعري، ماذا ألفه علماء المسلمين في هذه المدة؟! وأن اللغات الموجودة كتبها في هذه الخزانة تبلغ اثنتين وخمسين لغة، وقد دخلنا لغرفة أخرى فقيل: هذه لعلوم الموسيقى، فتأمل!«⁽¹⁾.

لم يكن اقتران الإبداع بالحرية في وصف الخزانة الباريزية كلاماً صدر من الفقيه الحجوي جزافاً، بل هو مقصود للدلالة على أن الإبداع والاجتهاد قرينان لا ينفكان، ولا يستقيمان مع الاستبداد والتسلط، وهو الذي نص على «أن الاستبداد ماحٍ أو مضادٌ للاجتهاد وحرية الفكر؛ إذ هي من دواعي الاجتهاد»⁽²⁾، لكن كيف يحصل هذا الإبداع وتيك الحرية والجهل والامية جاثمان على صدر الأمة؟

والعدل، والنصح وعدم المحاباة، والقيام في كل موطن وما يقتضيه، ومعرفة كل منصب وما يطلبه، وعدم إهمال بعضهم بعضاً، ومعرفتهم بحق من ظهر فيه أدنى نبوغ وتيقظ، وعدم إهمال حقه، وعدم رفضه بخلاف غيرهم». (خبئة الكون، ص 63).

(1) - الرحلة الأوروبية، ص 76.

(2) - الفكر السامي: 2 / 519.

لم يجد صاحب الفكر السامي غضاظة، وهو الذي يعتني بالجانب المعرفي، من أن يتحدث عن آفة الجهل المستشري في جسد الأمة المغربية في معرض إشاداته بالنظام التعليمي الإجباري الذي مكن عموم الشعب الفرنسي من الاشتراك في القدر من التعلم، ذكورا وإناثا، أغنياء وفقراء، و«بذلك القدر ارتقى مجموع الأمة من الحضيض الذي وقع فيه مجموع الأمم غير المتمدنة، التي لا يعرف غالب أفرادها كتابة، ولا أدبا، ولا حسابا، ولا، ولا، كأهل المغرب الأقصى مثلا»⁽¹⁾، ولهذا المشهد أثر واضح في الدعوة الإصلاحية الحجوية من خلال دعواته - المبنوثة في تواليه - إلى إصلاح التعليم في المغرب، بالتعميم والإلزام وإعادة النظر في المناهج⁽²⁾، كما سيأتي تفصيله في الشق التطبيقي من هذه المحاولة.

والركن الثالث للنظام عند الحجوي هو المال؛ لذا لم يفوت الفرصة - وهو التاجر الناجح - لنقل صورة لما عليه تجارتهم من حسن التنظيم وجمال العرض، «فإذا وصلت إلى مواضع التجارة ومخازن البضائع، فهناك يُبَهَّت طرفك في نضارة المحل وزخرفته وجمال منظره»⁽³⁾، وقد احتلت قضية التجارة وإصلاحها المنزل الأرفع في كتاباته الإصلاحية، ولها الحظ الأوفر في اجتهاداته الفقهية، وقد دعا إلى محاربة الفقر بتعلم أنواع الصنائع التي بها يتمكن الإنسان من الاستفادة من كنوز الأرض وخيراتها⁽⁴⁾، كما دعا إلى حسن توظيف المال وصيانه

(1) - الرحلة الأوروبية، ص 53

(2) - ينظر على سبيل المثال: الفكر السامي: 1/ 22، و2/ 449، و455.

(3) - الرحلة الأوروبية، ص 52.

(4) - من نماذج دعوات الحجوي في هذا الباب اعتباره القيام بالصنائع التي تحتاجها الأمة في سبيل رقيها فرضا من فروض الكفاية، لا يقل أهمية عن القيام بعلوم الفتوى والدين. (بالاقتصاد حياة البلاد للحجوي، منشور بمجلة المغرب، السنة الثانية، العدد 16، شوال 1352 هـ / يناير 1934 م، ص 3).

من آفة البذخ والإسراف؛ لأنه يرى أن «المال عصب لكل مجتمع إنساني، وحفظ البيضة إنما يكون في الزمان الحاضر بثروة الأمة، واتساع معاملتها ومتاجرها ومصانعها وفلاحتها»⁽¹⁾.

غير أن إعجاب الحجوي بالحضارة الأوروبية وتفنته في سرد مناقبها ومعالم محاسنها، لم يكن ليعده عن الموضوعية في التعامل معها والتنبيه على جانبها المظلم، أي أنه لا يكتفي بوصف ما يرى، بل يتجاوزه إلى الحكم عليه وانتقاده انتقاداً يُنبئ عن وعي الكاتب التام بحدود الذات في التعامل مع الآخر، دون الوقوف عند إصدار الأحكام كثيراً؛ لما يعتقد من أن المثالب لا ينبغي أن تحوّل بين الإنسان والاستفادة مما عند الآخر مما ينفع دينا أو دنيا، ولو اقتضى الأمر التزيّي بزيهم وتعلم لسانهم⁽²⁾، وهذا عين الإنصاف، فحينما أغدق على باريز من صفات الإطراء على محاسن نُظُمها، والاندھاش من إتقان صنائعها، أثار انتباهه شيء يخرم تلك الصورة القشبية، ويكدر صفو ذلك الإعجاب الصافي، وهو كون هذه المدينة «كعبة الطائفين للتهتك لا التنسك، وركن التفرج والتفسخ لا التبرك، ومسرح التفنن في الأزياء الكثيرة، والزخارف الوفيرة، والرفه البارع، والتهتك بدون وازع، وترتيل آيات الملذات والإشباع، وإيقاع المثلث والمثاني⁽³⁾ الأخذ بالقلوب والأسماع»⁽⁴⁾، هذه القدرة الباهرة لدى الحجوي على التوفيق بين الإعجاب والاندھاش، ومصارحة الذات بضرورة الأخذ من محاسن الآخر، هي نقطة تميزه عن كثير من الفقهاء غيره ممن أنيطت بهم مهمة السفارة قبله وبعده.

(1) - الفكر السامي: 562 / 2.

(2) - ينظر: الرحلة الأوروبية، ص 119. وقد كان لهذه الرؤية صدئ واضحاً في كتابات الحجوي الإصلاحية؛ إذ لا يمنعه التعصب والانطواء على الذات من استمداد ما يراه معينا على النهوض مما عند الآخرين شرقاً أو غرباً.

(3) - المثلث والمثاني: من أوتار العود، ومنه قولهم: رنات المثلث والمثاني. (تاج العروس: 37 / 290، مادة ث ن ي).

(4) - الرحلة الأوروبية، ص 51.

وبالجملة، فإن ما أثار الحجوي وغيره من زوار مدينة باريس وسحر عقولهم هو نظامها، الذي لم يكن بالأمر الغريب لدى المسلمين المغاربة نظرياً⁽¹⁾، وأما من ناحية التطبيق والممارسة فلا وصف أوعب من قول صاحب الفكر السامي: «النظام الذي أسسته الدولة العصرية، وجرى مفعوله في العالم، وسمعتة حتى حيتان البحر، وطيور الجو، وأسد الآجام تشوقت إليه، لا وجود له، ولم تتوفر في المغرب أسبابه ومعداته»⁽²⁾.

هذا النظام المتين لدى الجار الشمالي، والمفقود في المجتمع المغربي في عصر الكاتب هو ما حفزه على الاجتهاد الفقهي بحثاً عن سبب بعد الشقة بين الإسلام، دين النظام والالتزام، وسلوك المسلمين المختلفة تماماً، وبهذا يتضح أن الاحتكاك بالحضارة الأوروبية من خلال الرحلات السفارية باعث من بواعث الاجتهاد لدى الفقهاء المغاربة المعاصرين، كالحجوي وأمثاله ممن يرى أن لا مانع من إنشاء صلة الوصل بين الشريعة وتطور العصر، بل يجب ذلك، من خلال توظيف مرونة هذه الشريعة وقدرتها على التأقلم مع كل واقع، واستيعاب كل جديد بفضل خصيصتي الاجتهاد والتجديد.

خلاصة وتعقيب:

يشكل الاجتهاد الفقهي الآلة التي بها تتفاعل الشريعة الإسلامية مع المجتمع الإنساني وكل متغيراته، ويزداد هذا التفاعل بازدياد الحركية في المجتمع، ويجمد بجمودها، وقد تبين سلفاً أن الاجتهاد في المغرب القرن الرابع عشر الهجري قد استمد وجوده ونشاطه وثراء مادته وتنوع موضوعاته من العوامل المحيطة به، ويمكن تصنيف هذه العوامل إلى عوامل داخلية،

(1) - نظرية التحديث، ص 281.

(2) - انتحار المغرب الأقصى للحجوي، ص 10.

وتمثل في الأوضاع الداخلية التي عاشها المغرب في هذه الفترة، فكريا وسياسيا واجتماعيا واقتصاديا، وعوامل خارجية، وهي المؤثرات المحيطة بالمغرب، والتي لم يكن الفقهاء المغاربة بمعزل عنها، وهي الحركات الإصلاحية في المشرق الإسلامي، والاحتكاك بالحضارة الغربية والتفاعل مع منجزاتها في جميع ميادين الحياة، وهذا التفاعل ناتج عن وعي الفقهاء في هذا العصر بدورهم الرسالي تجاه الأمة باعتبارهم المرجع الرئيس للنظر في نوازل العصر وتشريع ما يوائمها من الأحكام، إيماننا منهم بأن للمجتهد الأجر الجزيل عند الله تعالى ولو كانت نتيجة اجتهاده مجانية للصواب، فهل أثرت الحركة الاجتهادية في توجيه الأحداث وتغيير الأوضاع؟ وإلى أي حد كانت محاولاتهم الاجتهادية عاملا مساعدا في تلمس وسائل النهوض المجتمعي المنشود؟

إذا كان التنويه بمجهودات العلماء في سد ثغرة من ثغرات التشريع في هذه الفترة، بمواجهة قضاياها بما يملكون من علم ومعرفة واجبا شرعيا وأخلاقيا، فإن من باب الواجب وتقدير هذه المجهودات أيضا تبيان بعض النقائص التي لا يخلو منها عمل بشري غير معصوم، وقد يكون من الإجحاف الحسم في هذه القضية دون النظر في ملاساتها والعوامل المحيطة بها بحصافة وإنصاف؛ قصد الفهم والتفهم، وليس التجويز والتسويق.

إن دور الفقهاء المجتهدين سيكون أكثر نجاعة لولا بعض العوائق الذاتية والموضوعية التي حالت دون ذلك، وقد تقدم أن الأوضاع السياسية عامل ثراء الحقل الفقهي وإغنائه بإنتاجات فقهية حاولت مواكبة أحداثها وتقلباتها، وهي في الوقت نفسه قد أثرت سلبا في العمل الاجتهادي، فحولته من أداة إصلاحية فعالة إلى مجرد نصائح وفتاوى تُستدعى كلما أُلِمَّ بالأمة

ضعف أو حلت به نازلة، أي أن الاجتهاد الفقهي هنا «اجتهاد انتظاري»⁽¹⁾ ينشط بوجود نوازل لا نص في حكمها ويخمد بانتفائها، بينما كان من المفروض أن يخوض المجتهدون في التنظير لما يمكن أن يحصل مستقبلا، ولا سيما في المجال المعاملاتي التي لا يتوقف تطورها عند حد معين، من خلال طرح أسئلة استشرافية لما يمكن وقوعه؛ إسهاما في الانخراط الفعال في سنة التطور المجتمعي.

ترجع أسباب اختزال دور الفقيه في معالجة النوازل لموقف بعض الفقهاء أنفسهم من سيرورة أحداث العصر وقضاياها، أو لما في أيديهم من أدوات الاجتهاد التي ربما لا تمكنهم من تجاوز الانتظارية إلى اتخاذ زمام المبادرة، أو لدور السلطة الحاكمة في توجيه بعض الاجتهادات وقمع بعضها خدمة لتوجهها السياسي أو الفكري، دون إغفال ما شاب الفترة من فتن وثورات، ودون التغاضي عن مغبة التدخل الأجنبي وتحكمه في مفاتيح الإصلاح إلى حد كبير، وهو ما يطرح هنا سؤال الاستقلال الفكري وحرية الرأي لدى النخبة العالمية في هذه الفترة، في ظل تضارب المصالح بينهم وبين السلطة في كثير من الأحيان.

كما أن طغيان الجزئية في النظر الإصلاحي، وغياب العمل الجماعي المؤسَّس كان له دور غير يسير في تعثر كثير من المشاريع الإصلاحية التي تبناها الفقهاء مدارس وممارسة؛ إذ لا يمكن تحديث النظام العسكري - مثلا - بعيدا عن إصلاح النظام السياسي والإداري والاقتصادي وغيرها، فعندما أدلى الفقهاء بدلوهم ونظروا لتحديث المؤسسة العسكرية بحسبانها الحامي حمى الدين والوطن لم يواكب هذا التنظير إصلاح الميادين الأخرى حتى يتحول إلى التطبيق والممارسة، وحينما خاضوا في حكم الاحتماء بالأجنبي معتبرين ذلك من

(1) - ينظر: الاجتهاد والتجديد في الفكر المغربي المعاصر، ص 75.

الكبائر التي قد تفضي بمرتكبها إلى الكفر عيادا بالله لم يشخصوا أسباب الظاهرة ولم ينبهوا إلا إلى النزر اليسير منها، وهكذا⁽¹⁾.

كما أن النخبة العالمية لم تستطع إنتاج حركة إصلاحية دينية مغربية محضة، بل هي مجرد محاولات فردية قادها السلاطين وبعض رجالات العلم، يصار إليها عند الأزمات والشعور بخطر داهم، ومن ثم فهي وليدة ظروف خارجية دون تخطيط اختياري مسبق، وهي بعيدة كل البعد عن العمل المنظم، له وسائله وأهدافه، وقد أدت هذه الجزئية إلى التركيز في كثير من الأحيان على آثار المشاكل التي يتخبط فيها المجتمع ومظاهرها دون النفوذ إلى جوهرها والبحث عن سبل استئصال أصل الداء.

كثيرا ما كان الفشل مصير هذا النضال الاجتهادي غير المؤسس في مواجهة التراكمات التي خلفتها سنوات الجمود والتقليد، استسلم فيها أفراد من المجتمع للخرافة والبدع، وتهدمت في نفوس أهلها أسس العقيدة الصالحة، وساء فيها الفهم للتعاليم الصحيحة على حد قول علال الفاسي⁽²⁾، وركنوا إلى الدعة والتواكل حتى صارت سمة تميز المجتمع المغربي في لحظة من لحظات التاريخ، تصعب معها مواجهة أصحاب النزعة التقليدية الراضين لكل جديد، سواء كانوا من العلماء المحافظين، العاضين على ظواهر النصوص بالنواجذ خوفا من ضياع الدين والوطن بمزيد من الانفتاح على مستحدثات العصر، أو من النخبة السياسية

(1) - مع استثناء محاولات إصلاحية كانت شاملة وعميقة في البحث عن أصول الداء وتشخيص مكان الخلل، والسعي في استئصاله من جذوره، كإصلاح التعليم، والآفات الاجتماعية، والسياسية والاقتصادية، كما هو الشأن في مشاريع الإصلاح عند كل من الحجوي وعلال الفاسي.

(2) - حاجتنا إلى التجديد، ص 4.

المتوجسة من كل جديد من شأنه أن يسحب بساط السلطة والمنصب من تحتهم⁽¹⁾، أو من القاعدة الشعبية التي لا ترى في الجديد إلا تهديدا لماضيها الموروث، هذه الفئات لا يمكن مواجهة قناعاتها، بله تغييرها إلا بعمل منظم وفق منهج شمولي يحيط بالمعضلة من كل جوانبها، وهو ما لم تتوفر سبل إيجاده في هذه الفترة، ومن ثم بقي الاجتهاد عملا فرديا ومجهودا ذاتيا في كثير من الأحيان.

(1) - وقد أشار الحجوي إلى هذه الحقيقة في سياق حديثه عن الإصلاح الذي رام إدخاله في القرويين، حيث ذكر أن بعض الناس «نفروا عنه، وبعد أن فهم المقصود أهل البصائر منهم بما بذلته معهم من النصح والبيان، جأر منه مَنْ كان متسنا مقاما يقضي عليه التنظيم بالنزول عنه». (الفكر السامي: 19 / 1).

الباب الثاني:

أنماط المعاصرة في الاجتهاد الفقهي في المغرب

المعاصر: أسباب البروز ومعاله التمايز

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أسباب بروز أنماط المعاصرة في الاجتهاد المغربي المعاصر.

الفصل الثاني: الاجتهاد في المغرب المعاصر: بين الإفراط في الدفع والتفريط في التسويغ والشفع.

الفصل الثالث: النمط الاجتهادي المعتدل في المغرب المعاصر: معالنه ومرتكزاته.

الباب الثاني: أنماط المعاصرة في الاجتهاد الفقهي في المغرب المعاصر: أسباب البروز ومعالج التمايز

تقدم في مستهل هذا البحث⁽¹⁾ أن المقصود بالنمط هنا ذاك الطريق أو المسلك الذي ارتضاه الفقيه المجتهد وسار عليه في سبيل استنباط الأحكام الشرعية للقضايا والنوازل المستجدة، وتنزيلها على واقع المجتمع المغربي خلال القرن الرابع عشر الهجري.

وقد كان سياق ظهور هذه الأنماط ما شهده المغرب في تلك الفترة من تحولات كبرى في جميع مجالات الحياة، وما أفرزته من تدخل غربي في شؤون المغرب والاحتكاك بحضارته وثقافته، مما أنتج قضايا مجتمعية ونوازل جديدة تتعلق بكيفية التعامل مع العادات والمستحدثات الوافدة على المجتمع المغربي، بين من يرى الانفتاح عليها دونما تردد باعتبارها واقعا محتوما لا مفر من قبوله، وبين من يرى في قبولها مزيدا من تغلغل القوى الاستعمارية المؤدي للتفاعل معها بالإيجاب حتما إلى ضياع دين الأمة وطمس هويتها، وتقويض حضارتها الأصيلة، وسيطرة «سمة الحضارة الأعجمية»⁽²⁾.

وقد انبثقت من هذه المواقف ثلاثة أنماط اجتهادية رئيسة للنظر الفقهي في القضايا المستجدة وتكييفها الشرعي، بين نمط مفرط في النصية والانغلاق على الذات خوفا من ضياع الهوية، وآخر مفرط في الانفتاح على كل ما جاد به تطور العصر انفتاحا أدى به في كثير من الأحيان إلى لي أعناق النصوص الشرعية وتحميلها ما لا تحتمل، وبين هذا وذاك، ظهر نمط ثالث يرى أن قواعد الشريعة الإسلامية وروحها يقتضي الجمع بين الأمرين، وأن لا تعارض

(1) - ينظر: ص 23 من هذا البحث.

(2) - الاستقصا: 9/ 124.

بين الحفاظ على دين الأمة وكيانها، والتماس ما عند غير المسلمين من وسائل التقدم والاستفادة منها، محاولا التوفيق بين أصالة الشرع والهوية، ومعاصرة تقدم المجتمع وتطوره، فما أسباب تعدد أنماط النظر الفقهي فيما استجد من الأحداث في هذه الفترة؟ وما معالم كل نمط ومميزاته؟



الفصل الأول:

أسباب بروز أنماط المعاصرة في الاجتهاد المغربي المعاصر

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأسباب الموضوعية العامة.

المبحث الثاني: الأسباب الذاتية الخاصة.

المبحث الثالث: موقف الفقهاء المغاربة من الاستعمار الغربي
وعلاقته بنشأة الأنماط الاجتهادية المعاصرة.

الفصل الأول:

أسباب بروز أنماط المعاصرة في الاجتهاد المغربي المعاصر

كان للاختلاف الفقهي عامة أسباب كثيرة حظيت بما يكفي من الدراسة في مظانها، وقد اقتضى سياق هذا الفصل بيان أبرز ما أثر في توجيه العمل الاجتهادي لدى الفقهاء المغاربة في الفترة المستهدفة بهذه الدراسة، وهو ما سأحاول أن أجمله هنا مع التركيز على ما له صلة وثقى بموضوع البحث، وقد ارتأيت أن أصنف تلك الأسباب إلى موضوعية عامة، وأخرى ذاتية خاصة، مع التعرّيج على موقف الفقهاء من الاستعمار الغربي وعلاقته بظهور هذه الأنماط وتعددتها.

المبحث الأول: الأسباب الموضوعية العامة:

يقصد بالأسباب الموضوعية العامة تلك التي لها العلاقة بالخطاب الشرعي وما يحيط به من عوامل مساعدة على فهمه واستنباط الأحكام منه، كما يقصد بها المرجعيات الفكرية والمنطلقات المنهجية ذات البعد التأثيري في توجيه الفكر الفقهي ووضعه في اتجاه معين.

المطلب الأول: طبيعة مكونات الخطاب الشرعي: اللغة والنص والفهم:

إن منهج فقه النص الشرعي فهما واستنباطا منهج علمي مضبوط بقواعد مأخوذة من قضايا عقلية، وأحكام عقدية، ومقتضيات لغوية، وإن صحة الاجتهاد الفقهي تتوقف على تملك أدوات النظر في هذا النص وواقع تنزيله، وتُشكل هذه الأدوات مُحدّداتٍ تضبط مسار الاجتهاد وتصون المجتهد من الزيغ والانحراف عن المنهج السوي، وإذا كانت هذه الأدوات قد خضعت في وضعها لقواعد موضوعية ثابتة من حيث التنظير لا يمكن الاختلاف فيها، فإن

مجالها التطبيقيّ وملاساته ليس كذلك، فمن دواعي تفاوت مسلك النظر الاجتهادي ما يتعلق باللغة الحاملة للنص الشرعي، ومنها ما يرجع إلى النص ذاته، ومنها ما يرجع إلى مفسر النص وقدراته على الفهم والتأويل.

1 - طبيعة اللسان العربي:

إن الخطاب الشرعي قبل أن يكون ضابطاً لما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني فهو نص لغوي صيغ بألفاظ وضعية تحكمها أساليب لسانية ذات قواعد نظرية تتيح مجالا فسيحا للاجتهاد، وإن مكانة النص الشرعي ومركزيته في تقرير الأحكام الشرعية والحكم على أفعال المكلفين بالصحة أو البطلان تستوجب أن يكون للناظر فيه والراغب في تفسيره تفسيراً يتغيى مراد الله منه دربةً ودرايةً بهذه القواعد والضوابط التي يتوقف عليها فهم الخطاب الشرعي؛ لأنه «من المحال أو من الصعب أن يستثمر النصوص على سبيل مرضٍ صحيح من لم يدرس العلوم المتعلقة بهذا الشأن، ويعلم المسالك الضابطة للنظر، والمناهج المسلوكة في أخذ المعاني من مواطنها، ويتقن القواعد التي على مدارها يجري التأمل والبحث، والتي بها يهتدي إلى خبايا النصوص وأسرارها»⁽¹⁾.

وأول ما ينبغي للمتصدي للاستنباط من النص الشرعي معرفته بلسان التنزيل، ولذلك كان أغلب ما تناوله الأصوليون المباحث اللغوية⁽²⁾، فقد انصبت عنايتهم بالكشف عن الألفاظ في حالة الأفراد والتركيب، والإطلاق والتقييد، والخصوص والعموم، والأمر والنهي، وغير ذلك؛ لأنه - كما قال ابن حزم رحمه الله - «من جهل

(1) - القانون في تفسير النصوص لمولود السريري، ص 5.

(2) - ينظر: الموافقات: 65 / 5.

اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات لاختلاف المعاني، فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا صلى الله عليه وسلم، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا⁽¹⁾.

وسبب نشأة الاختلاف الفقهي بشكل عام، والأنماط الاجتهادية في المغرب المعاصر بشكل خاص أن اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني، ومتعددة الأساليب والمباني، ففيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى، وفيها الحقيقة والمجاز، وفيها المنطوق والمفهوم، والعام والخاص، والمجمل والمفصل، والمطلق والمقيد، وفيها القطعي والمحمّل، ولما كانت هذه اللغة كذلك - وهي الوعاء الحامل لخطاب الشرع - كان من البدهي أن لا يثبت تفسير ذلك الخطاب بحال، ومن حكمة الله تعالى ورحمته أن أودع هذه المرونة في أكثر النصوص الشرعية؛ لكي تتسع لمستجدات حياة الناس وتساير مصالحهم ومتغيرات أعرافهم وأزمنتهم وأماكنهم، ومن ثم اختلاف النتائج المتوصل إليها من لدن المجتهد تبعا للطريقة المتوصل بها في الفهم، وسيأتي في هذا البحث أن من جملة ما استند إليه الأستاذ علال الفاسي في رأيه في التعدد كون الأمر الوارد في آية الباب أمرا إرشاديا، وأن مدلول العدل قد تطور كثيرا، وأن معناه التداولي المعاصر مختلف تماما عن معناه في زمن التنزيل، وهذه كلها مباحث لغوية، والمثل في هذا الباب كثيرة.

(1) - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: 126 / 5.

2 - طبيعة النص الشرعي:

من العوامل المحددة لاختلاف الاجتهاد الفقهي كون النص الشرعي، وهو مستمد الأحكام لم يرد على نمط دلالي واحد؛ إذ منه ما هو قطعي الدلالة ومنه ما هو ظنيها، ولا كلام هنا عما هو قطعي الدلالة؛ لأنه مما لا مجال للاختلاف فيه من جهة التفسير والتأويل، وأما الظني - وهو غالب النصوص الشرعية⁽¹⁾ - فهو المجال الخصب لاجتهادات الفقهاء، وتعدد رؤى المستنبطين من النص الشرعي، قال ابن القيم رحمه الله: «دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك»⁽²⁾.

وفي هذا تتجلى أكبر مظاهر المرونة في الخطاب الشرعي الإسلامي وقدرته على استيعاب كل جديد، بتجدد ذاتي مستمر لمواجهة مختلف التقلبات الزمانية والمكانية. وإنما كانت دلالة أغلب النصوص الشرعية ظنية؛ لأنها: «موقوفة على عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم الإجمال، وعدم التخصيص، وعدم المعارض العقلي»⁽³⁾.

(1) - الموافقات: 3 / 115، وقد نقل الشاطبي أيضا في الموافقات (3 / 114) قولا بعدم وجود نصوص قطعية الدلالة أصلا؛

لأنها تتوقف على مقدمات عشر كلها ظنية، والمتوقف على الظني لا بد أن يكون ظنيا.

(2) - إعلام الموقعين: 1 / 264.

(3) - مفاتيح الغيب للفخر الرازي: 1 / 42.

ومن الآثار التي يستأنس بها في هذا الباب ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:
قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن
وجوهه»⁽¹⁾.

ولا شك في أن الصياغة القرآنية وما تتسم بها من المرونة جانب مهم من إعجاز القرآن
الكريم، وهو دليل على أن كلمات الله لا تنفذ ولا تنقضي؛ ولذلك «لو تتبعنا رحلة المفسرين
حسب العصور، نرى أن علماء كل عصر من خلال معارفهم وكسبهم العلمي، عندما ينظرون في
القرآن يعودون بمردود إضافي متوافق مع آفاقهم العلمية والحضارية، (...) ولو أخذنا نماذج
من المفسرين من كل عصر، لو جدنا أنه أضيفت معان للرأي من خلال كسب البشر والتقدم
العلمي، وما إلى ذلك»⁽²⁾.

ولعل هذا هو السر في عدم تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم القرآن كله على القول
الراجح⁽³⁾، قال مصطفى صادق الرافعي رحمه الله (ت 1356هـ): «لقد ثبت أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قبض ولم يفسر من القرآن إلا قليلا جدا، وهذا وحده يجعل كل منصف يقول:
أشهد أن محمدا رسول الله؛ إذ لو كان صلى الله عليه وسلم فسر للعرب كل القرآن بما يحتمله
زمنهم، وتطبيقه أفهامهم لجمد القرآن جمودا تهدمه عليه الأزمنة والعصور بآلاتها ووسائلها؛ فإن
كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم نص قاطع، ولكنه ترك كلام الإنسانية يفسر كتاب
الإنسانية، فتأمل حكمة ذلك السكوت، فهو إعجاز لا يكابر فيه إلا من قلع مخه من رأسه»⁽⁴⁾.

(1) - أخرجه الدارقطني في سننه: 5 / 255، برقم (4276)، وضعفه الألباني: (السلسلة الضعيفة: 3 / 127، برقم 1036).

(2) - كيف نتعامل مع القرآن لمحمد الغزالي، ص 206.

(3) - التفسير والمفسرون لمحمد السيد الذهبي: 1 / 42.

(4) - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية لمصطفى صادق الرافعي، ص 14.

ولا يعني هذا بحال أن باب بيان الخطاب الشرعي مُشرّع على مصراعيه لكل من رام ولوجه، وإنما هو باب محكم الإغلاق، لا يفتح إلا لمن اقتفى المسالك المشروعة التي أرشدت إليها الشريعة، واتبع الضوابط التي وضعها علماء الشريعة الإسلامية لفهم والاستنباط⁽¹⁾.

3 – تفاوت الفهم والمدارك:

كان لتفاوت المدارك واختلاف زوايا النظر أثر كبير في تعدد الاتجاهات الاجتهادية منذ عصر التنزيل إلى يوم الناس هذا، ذلك أن «جهات دلالات الأقوال متسعة جدا يتفاوت الناس في إدراكها وفهم وجوه الكلام بحسب منح الحق سبحانه ومواهبه»⁽²⁾ وهذا ليس بدعة لدى المتأخرين أو غيرهم، بل هو حالة ملازمة للإنسان مهما ترسخت قدمه في العلم والإدراك، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يمتازون بصفاء القريحة، وحدة الذهن، وقوة الذاكرة إجمالاً، لكنهم متفاوتون في هذه الصفات تفاوتاً كان من نتائجه الاختلاف في فهم معاني القرآن الكريم وتراكيبه، بل ويتوقفون أحياناً - وهم العرب العرباء وأصحاب اللغة الفصحى، وهم من نزل القرآن عليهم وبلغتهم - في ألفاظ اختلفوا في معناها فلم يقولوا فيها شيئاً.

ومن أمثلة ذلك ما رواه الإمام مالك في الموطأ أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَبَكَهَةٌ وَأَبَّاءٌ﴾ [عبس: 31]، فقال: «أي أرض تُقْلُنِي، وأي سماء تُظِلُّنِي، إذا قلت على الله ما لا أعلم»⁽³⁾.

(1) - ينظر: القانون في تفسير النصوص، ص 12.

(2) - رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، ص 29.

(3) - أخرجه مالك في الموطأ برواية أبي مصعب الزهري: 2 / 166، برقم (2079)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله:

وروي الحاكم في المستدرک عن أنس رضي الله عنه، قال: قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ﴿وَبَلَّغَهُ وَأَبَّ﴾، فقال بعضهم: هكذا، وقال بعضهم: هكذا، فقال عمر: «دعونا من هذا، آمنا به كل من عند ربنا»⁽¹⁾.

وإذا كان كثير مما ورد عن الصحابة الكرام في مسألة التوقف عن القول في كتاب الله رغم ما أوتوا من علم مكين، وحظ وافر من الملازمة النبوية إنما هو من باب التورع والاحتياط في التعامل مع كلام الله تعالى تعليما لمن يأتي بعدهم، فإنه في مجمله يدل على تفاوت مداركهم في فهم مراد خطاب الشرع، وهو نتيجة حتمية لعوامل ذاتية: كصفاء القريحة، وقوة الذكاء، وأخرى موضوعية: كتفاوت درجات حضورهم مع النبي صلى الله عليه وسلم، واختلاف لغة الخطاب عما هو متداول لدى المفسر، فقد روي أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كنت لا أدري ما ﴿بَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: 1]، حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما لصاحبه: أنا فطرتها، يقول: أنا ابتدأتها»⁽²⁾.

وروي عنه أيضا قوله: «ما كنت أدري ما قوله: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: 88] حتى سمعت بنت ذي يزن تقول: تعال أفاتحك، أي أقاضيك»⁽³⁾.

وهذا الاختلاف الناتج عن تفاوت المدارك لم يقتصر على تفسير القرآن الكريم وحده، بل تعداه إلى السنة النبوية، كما سيأتي في مسألة صلاة العصر في غزوة بني قريظة.

(2/ 833، برقم 1561)، وفي (2/ 834، برقم 1562) منسوباً إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(1) - أخرجه الحاكم في المستدرک بسند صحيح: 2/ 318، برقم (3145).

(2) - أخرجه الطبري في جامع البيان في تأويل القرآن: 11/ 283، وابن عبد البر في التمهيد: 18/ 78، والبيهقي في شعب الإيمان: 3/ 212، برقم (1559).

(3) - أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات: 1/ 164، برقم (107)، وابن أبي شيبه في مصنفه: 5/ 280، برقم (26076).

هذه النقول - وغيرها كثير - تبين أن فهم الصحابة الكرام للوحي وتفسيره لم يكن على درجة واحدة، وإنما هو متغير تبعاً لعوامل سبقت الإشارة إلى بعضها قريباً⁽¹⁾، وإنما اقتضت على ذكر هذه النماذج لأن الصحابة الكرام أعرف الناس بلغة التنزيل وملايسات تنزل الوحي، كأسباب نزول القرآن وموارد الحديث، مما يجعلهم أدري من غيرهم بتفسير القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن ثم فإن فهمهم للنص الشرعي يجب أن يكون معياراً ومرجعاً لأي فهم آخر يأتي بعدهم، تحصيناً للنص الشرعي من كل توجه يميل إلى التحلل من الأحكام الشرعية عن طريق تأويلات فاسدة خارجة عن سنن السلف الصالح؛ إذ السلامة في فهم الوحي تتحصل كلما اقتربنا من عصر التنزيل.

تلکم هي أبرز محددات الاختلاف في التعامل مع النص الشرعي فهما واستنباطا، وهي التي يجب أخذها بعين الاعتبار لكل مجتهد، وهي طبيعة اللسان العربي باعتباره وعاء النص الشرعي، فلا يمكن تجاوز خصائصه أو تجاهلها، ثم طبيعة النص الشرعي ذاته وما يتميز به أسلوبه من المرونة في التعبير عن المعاني القادرة على مخاطبة الزمان ومشكلاته عبر العصور، وأخيراً، طبيعة اختلاف المدارك في الفهم والتأويل، وهذا الاختلاف لا يعتد به إلا إذا حاز صاحبه النصاب المشروط من أدوات النظر في الوحي الإلهي فهما وإفهاما واستنباطا.

وإذا نظرنا إلى أسباب الاختلاف بين الأنماط الاجتهادية في المغرب في الفترة موضوع الدراسة نجد هذه العوامل حاضرة ومتجددة؛ لأنها سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً، ومن خلال النظر في بعض الفتاوى الصادرة من الفقهاء في هذه الفترة يمكن الخلوص إلى عاملين رئيسيين أسهما في بروز هذه الانماط في المغرب المعاصر:

(1) - للمزيد في هذه المسألة، ينظر: الفكر السامي: 1 / 332.

الأول: يتعلق بفقہ الشرع وما يستوجبه من حسن النظر في الأدلة التي تستمد منه الأحكام الشرعية، وإذا كان الاتفاق حاصلًا على العمل بالكتاب والسنة والإجماع، فإن التفاوت بينهم لا شك في مقدار الغوص في أعماق المعاني والدلالات وربط بعضها ببعض، واستكناه مقاصدها والمصالح التي تروم تحقيقها، وتعليل أحكامها، وقياس الأشباه والنظائر وغير ذلك مما يفضي إلى اختلاف النظر في الاجتهاد بالرأي، وتفاوت درجات إعمال العقل، بين مضيق بالغ في التضييق، وموسع بالغ في التوسع كما سيأتي، وقد ينشأ هذا كله عن قصور في الفهم، وضحالة الفكر، وضعف الملكات، وقلة التأمل، والتقصير في البحث، وغير ذلك⁽¹⁾.

الثاني: يتعلق بفقہ الواقع: يرجع القسم الأكبر من أسباب نشوء هذه الانماط إلى التفاوت الكبير في المعرفة بالواقع، أي واقع تنزيل الحكم الشرعي، نتج عن هذا التفاوت حصول الالتباس في العلاقة بين فقہ الشرع وفقہ الواقع في كثير من الأحيان، فقد ذهبت بعض الاجتهادات إلى إغفال الواقع المعيش وتجاهله تجاهلاً يُخرج الأحكام المترتبة عنها من دائرة الواقعية، ويبعدها عن المواكبة لتحولات الزمان والمكان، كما نحنا بعضها الآخر منحىً مضاداً في اعتبار الواقع ومشكلاته، فدعا أربابها إلى تقزيم دور النص الشرعي بإعطائه دوراً ثانوياً إزاء معطيات الواقع من دون منهجية واضحة في التعامل مع النص في ضوء الواقع المتغير، وبين هذا وذاك فريق ثالث استطاع أن يسلك مسلكاً وسطاً بينهما في تقرير الأحكام الشرعية وفق الضوابط المنهجية في التعامل مع النصوص ضمن الواقع المتغير، وآلية النظر في الأوصاف المؤثرة من الواقع في الاجتهاد الفقهي وطرح الأوصاف التي لا تأثير لها في الاعتبار الاجتهادي.

(1) - ينظر: الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة: 314 / 1.

المطلب الثاني: تباين المنطلقات المنهجية وتعدد المرجعيات الفكرية:

من الأسباب العامة لظهور أنماط اجتهادية مختلفة في المغرب المعاصر تعدد المرجعيات الفكرية، والمنطلقات المنهجية، وأصول الاستنباط، وسيأتي أن الاتجاه النصي المبالغ في التضييق إنما يستمد جزءاً من أصوله وأساسه من المرجعية الظاهرية، ذات المنزع الحرفي في التعامل مع النصوص الشرعية فهما واستنباطاً، دون الالتفات إلى ما تحمله الألفاظ من المعاني وما تنطوي عليه من المصالح، وبين التوسع والتضييق فيما به يتوسل المجتهد من وسائل إلى إدراك الأحكام الشرعية، وما منه ينفذ إلى العلم بتلك الأحكام من منافذ متعددة يظهر الاختلاف، وتباين الاتجاهات⁽¹⁾.

ومن ذلك تأثير بعض المجتهدين بالفكر الصوفي الداعي إلى التقشف والزهد في الدنيا ومتاعها والانقطاع عن الأغيار، فكان ذلك سبباً في الوقوف ضد كثير من المستحدثات الوقتية، ولا سيما ما كان مصدره العقل الغربي، باعتبار ذلك من نعيم الدنيا الزائل، ومن الصوارف عن الاشتغال بهذيب النفس وتربيتها على الزهد، فلا ينبغي للمسلم العاقل - في نظرهم - أن يلقي لها اهتماماً، بله السعي في مناصرة جواز الأخذ بها، وهذا ما أفقد كثيراً من هذه الاجتهادات الصلة بتطورات الحياة، كما أفقدها النظر الاعتباري لبعدها عن التفاعل الإيجابي مع واقع الأمة الحاضر، واستشراف مستقبلها المنشود.

وما قيل في تأثير الفكر الصوفي يقال أيضاً في الفكر «التنويري الحداثي» وتأثيره في جذب العملية الاجتهادية إلى الطرف النقيض لما سبق، ولو كان ذلك على حسب النصوص القطعية الدلالة والثبوت، وبالرغم مما بُررت به هذه المحاولات الاجتهادية من المصالح الموهومة،

(1) - ينظر: القانون في تفسير النصوص، ص 120.

إلا أنها لا تعدو أن تكون صدئ ومحاكاة للفكر «التنويري» الغربي جريا على ما ترسخ في الأذهان من أن المغلوب مولع بتقليد الغالب⁽¹⁾، ومن ثم مجاراة هذه المصالح ولو كان ذلك على حسب النصوص الثابتة، كما هو الحال في فتوى تحريم تعدد الزوجات وإلغاء الحدود الشرعية، بدعوى أن ذلك لا يتفق مع روح العصر.

ومن ذلك التأثير بالانتماء السياسي وما يحمله من التكتلات والتحزبات المفضية في كثير من الأحيان إلى خلافات أيديولوجية تؤثر - لا شك - في عمل الفقيه وتوجُّهه الاجتهادي، وآرائه الفقهية، ولا سيما ذات الطابع السياسي، الذي انخرط فيه الفقهاء بقوة في هذه الفترة من تاريخ المغرب، التي لا يمكن فيها أن نتصور فقيها معزولا عن دهايز السياسة وأحوالها المتقلبة، سواء كان هذا الانخراط مواليا للمخزن ومتقلدا منصبا من مناصب الدولة، أو معارضا لسياساته الخارجية والداخلية؛ قصد التقويم والإصلاح، وهي مهمة الفقيه الأساسية، وقد ذكر الحجوي⁽²⁾ نقلا عن الغزالي أن «الفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق، وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمرهم في الدنيا»⁽³⁾.

وما فتئ الفقهاء المغاربة يذكرون بهذا الدور الخطير المنوط بهم في كل فرصة متاحة، فقد ورد في رسالتهم في الرد على مطالب الدول الأوروبية في عهد السلطان الحسن الأول أنه قد تقرر

(1) - ينظر: ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد لعبد القادر بن حرز الله، ص 302.

(2) - الفكر السامي: 1 / 62.

(3) - إحياء علوم الدين للغزالي: 1 / 17.

في قواعد الإسلام أن «العلماء حكام على الملوك، والأمراء حكام على الناس، فتصرفات الملوك تُعرض على الشرع، فما وافقه منها يقبل ويعتمد، وما لا فلا»⁽¹⁾.

وأما من حيث الممارسة والتطبيق فإن الآراء الفقهية - لا شك - تتأثر بانتماء أصحابها السياسي، ومن ثم ظهور أنماط اجتهادية مختلفة حتى في المسألة الواحدة، وفي هذا الباب نماذج اجتهادية كثيرة صالحة للاستشهاد بها، كما هو الشأن في مناصرة بعض الفتاوى لتوجهات السلطة الحاكمة في السياسة الخارجية، وفرض الضرائب، وغيرها، دون إغفال دور الفقهاء في الحدث السياسي الأهم مستهل القرن العشرين، وهو خلع السلطان عبد العزيز العلوي والمبايعة المشروطة لأخيه عبد الحفيظ وما رافق ذلك من تباين في المواقف خلصت في النهاية إلى تقارب وجهات النظر مسايرة للواقع المفروض.

(1) - مظاهر يقظة المغرب: 1 / 411.

المبحث الثاني: الأسباب الذاتية الخاصة:

لا يرتاب أحد في الدور الخطير للذاتية في توجيه الأفكار وتشكيل المواقف، مهما كان الترويج للموضوعية والحياد بادياً، ومن هذا المنطلق أرى أن لذاتية المجتهد أثراً فعالاً في توجيهه الاجتهادي، ولا سيما ما يتعلق منه بتكوينه النفسي والمعرفي، وانتمائه الوظيفي والمهني، وفيما يأتي مزيد تفصيل وبيان.

المطلب الأول: التكوين الذاتي والمعرفي للمجتهد وأثره في توجيه فكره الاجتهادي:

إن لتكوين الفرد أثراً كبيراً في شخصيته وتوجهه ونمط تفكيره، سواء تعلق الأمر بالتكوين النفسي الذاتي أم العقلي الفكري، وإذا تقرر هذا فإنه من الخطأ النأي بعمل الفقيه وتعامله مع النص الشرعي عن تأثير ذاتيته في نتاجه الفكري تبعاً لتكوينه العقلي والنفسي، تأثيراً يختلف باختلاف المواقف والوضعيات، وهذه حقيقة مجبولة في الإنسان تتفاوت من فرد لآخر، ذلك أن تفكير الإنسان ليس على نمط واحد، ومن ثم فإن نتائجه تتباين تبين المؤثرات فيه، موضوعية كانت أم ذاتية، وقد لخص الشيخ محمد الغزالي هذه الحقيقة إذ قال: «فمن الناس من تجده حربي المنزع في حكمه وأدائه، ومنهم من يتوسع في فهمه وفق ما يرى من حكمة، ويبصر من غاية، وليس هذا الاختلاف من ذكاء أو غباء، كلا، إنه المزاج العقلي لأصناف الناس سوف يبقى معهم ما بقي العمران»⁽¹⁾.

(1) - الإسلام والطاقت المعطلة لمحمد الغزالي، ص 62.

وإذا نظرنا إلى التكوين المعرفي للمجتهد المغربي نجد الطابع الفقهي طاغيا عليه، وهو يرتكز أساسا على ما يشترطه الأصوليون من العلوم والمعارف لكل من رام التصدي للاجتihad الفقهي، كالعلم بالقرآن الكريم وعلومه، والسنة النبوية وعلومها، والفقه وأصوله، ومواطن الإجماع، ومقاصد الشرع، والبراءة الأصلية، واللغة العربية ومعارفها باعتبارها الوعاء الحامل للخطاب الشرعي الذي منه تستنبط الأحكام الشرعية⁽¹⁾، مع اختلاف في ذلك زيادة ونقصانا، فلا يمكن تصور مجتهد جاهل بهذا القسم من العلوم، وإلا لم يصدق عليه وصف المجتهد.

هذه هي العلوم التي يستند إليها الفقيه في اجتهاده، وهي مكن الاتفاق بين جميع من يتصدى لمهمة الاجتهاد مع استحضار عامل التفاوت بينهم على مستوى الإلتقان، وهذا سنة الله في خلقه: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76]، لكن «رؤيتهم في استثمارها، وطريقتهم في كيفية توظيفها واستغلالها لإفتاء الدولة في سياساتها والمجتمع في قضاياها وتحدياته كانت تختلف من عالم لآخر، بين الوضوح والانغلاق، وبين الشدة والتسديد»⁽²⁾.

وإذا كانت أسباب هذا التفاوت في طرق استثمار أدوات الاجتهاد وفي كفاءات توظيفها ترجع إلى التكوين المعرفي للفقيه تارة وإلى بيئة النشأة تارة أخرى، فإنها بلا شك عامل من عوامل وجود اتجاهات اجتهادية مختلفة الرؤى في المستجدات والنوازل الفقهية في المغرب المعاصر.

وترجع علاقة التكوين المعرفي للمجتهد بتعدد الاتجاهات الاجتهادية إلى مصدر هذا التكوين الذي لا يخرج في الغالب عن رافدين اثنين:

(1) - ينظر: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد للصنعاني، ص 9، والفكر السامي: 2 / 494.

(2) - نظرية التحديث، ص 59.

الأول: التكوين القروي، بحسبان أن الدراسة في جامعة القرويين مرحلة أساسية في التكوين الفقهي في المغرب، كما أن «جامع القرويين منذ إنشائه كان مركزاً للدراسات الدينية والأدبية، التي لم تنقطع منه أبداً، وأن تأسيسه كان مبدأ الارتكاز للحياة الفكرية في المغرب»⁽¹⁾، وهو الممدد الأساسي للمغرب بالنخبة العالمية كما لا يخفى.

والثاني: التكوين في المراكز العلمية الأخرى، كالزوايا الصوفية وجامع ابن يوسف بمراكش، والدراسة الخارجية وغيرها، ولكل منهما أثر لا يمكن إغفاله عند الحديث عن تشكل التوجهات الفكرية والمواقف السياسية في المغرب المعاصر.

وتتضح هذه الاتجاهات أكثر في الاجتهادات المتعلقة بالسياسة الخارجية، والمستحدثات الغربية، بين موقف يدعو إلى الأخذ بها والانفتاح عليها باعتبارها إنتاجاً إنسانياً يروم تسهيل حياة الناس وتحديث المجتمع، وهو غاية لا تتعارض مع روح الشريعة الإسلامية، ولا يقل مقصد تحصيلها من حيث الأهمية عن مقصد حفظ الدين، وموقف يحذر منها باعتبارها أداة من أدوات التحكم الاستعماري، ومعولاً من معاول هدم الهوية الحضارية والدينية للأمة.

المطلب الثاني: التأثير الوظيفي والمهني في التوجه الاجتهادي:

كثيرة هي الشخصيات الفقهية ذات التأثير في مجريات الأحداث في المغرب المعاصر، ليس على المستوى الفكري فحسب، وإنما بالانخراط الفعلي في مقاليد الحكم والسياسة، والاقتصاد، ولا يمكن إغفال ما لهذا الانتماء الوظيفي والمهني من تأثير - قلّ أو كثر - في

(1) - النبوغ المغربي في الأدب العربي: 47 / 1.

تكوين العقل الفقهي للمجتهد وتحديد اتجاهه ونظرته للقضايا التي يجتهد فيها، خاصة تلك التي لها علاقة بوظيفه ومهنته، ولعل هذا ما يفسر تركيز بعض الفقهاء أكثر على قضايا بعينها⁽¹⁾. وهذا الأثر بارز على سبيل المثال في اجتهادات الفقيه المؤرخ المخزني، أبي العباس أحمد بن خالد الناصري⁽²⁾، ومثله الفقيه أحمد ابن المواز، وغيرهما، لكن النموذج الأبرز الذي يمكن التمثيل به في هذا المقام هو العلامة محمد بن الحسن الحجوي⁽³⁾ الذي تقلب في مجموعة من الوظائف المخزنية، كالعدل في صوائر دار المخزن بمكناس، وأمين ديوانة مدينة وجدة، ومفتش الجيش بها، ونائب الملك بها أيضا، والسفارة، ثم نائب الصدارة العظمى في وزارة العلوم والمعارف، وصولا إلى مجلس الشريعة الأعلى، وهو أعلى وظيف شرعي بالمغرب، إضافة إلى اشتغاله بمهنة التجارة التي ورثها عن أبيه⁽⁴⁾.

لهذه الشنائية (الوظيفة والتجارة) علاقة وثقى بفكر الحجوي الاجتهادي؛ لأنه لاس من مكان الضعف في أجهزة الدولة المغربية من داخلها بفضل تقلبه في الوظائف السابقة، ولم ير أضر بهذه الدولة من الفوضى المستشرية في جميع مرافقها؛ لذا كان العلاج - في نظره - هو العمل على إرساء النظام، وهو المركز الأساس لكل إصلاح عنده.

(1) - وقد كان ذلك جليا في اجتهادات الناصري وابن المواز والحجوي في قضية إصلاح التعليم وهم من تقلدوا مناصب مختلفة في وزارة المعارف المسؤولة آنذاك عن قطاع التعليم بالمغرب.

(2) - ينظر على سبيل المثال: الاستقصا: 20 / 1.

(3) - الوقوف بشيء من التفصيل على نموذج الحجوي في هذا السياق دون غيره اقتضاه وضوح تأثير اجتهاداته بخلفيته الوظيفية والمهنية من خلال إنتاجه الفقهي الغزير، وقد ذكر الأستاذ سعيد بنسعيد أن مؤلفات الحجوي قلما تخرج عن صفتي «الموظف المخزني» و«التاجر النابه»، وأن الارتباط بين «العالم الفقيه» و«الموظف المخزني» في جملة القضايا الفقهية التي لها صلة بعمله الوظيفي مما لا تخطئه العين. (ينظر: الاجتهاد والتحديث، ص 78 - 79).

(4) - ينظر: الفكر السامي: 1 / 15 - 18.

كما يعد النظام عند الحجوي «من الثوابت في البناء الفكري الذي اجتهد في إقامته عبر تقاييده ورحلاته وملاحظاته وخطبه على اختلافها وتنوع موضوعاتها»⁽¹⁾، وقناعة الحجوي بنجاعة النظام في حل المشاكل التي يتخبط فيها المجتمع المغربي خاصة، والإسلامي على وجه العموم إنما استمدّها من تضلعه في فقه الشرع وفقه الواقع⁽²⁾:

أما من الناحية الشرعية، فيرى أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق النظام وضبط حقوق الأفراد والجماعات⁽³⁾، وأما الواقع فهو الخير به بفضل انخراطه فيه انخراطاً إيجابياً سعى في تغييره إلى الأحسن بكل السبل الممكنة، ومشاهداته الميدانية من خلال رحلته الأوروبية، وقد أسهم كل ذلك في تكوين وعيه بضرورة النظام لكل إصلاح، وهذا ما تجلّى في إنتاجاته الاجتهادية في مجال التربية والتعليم، والسياسة والاجتماع، وغير ذلك.

وأما الشق المهني، وهو اشتغاله بالتجارة، فتجلّى آثاره في غزارة إنتاجه الفقهي في مجال الإصلاح المالي، كفتواه في «جواز التأمين على السلع والبضائع»⁽⁴⁾، وتأليفه في الأحكام ذات التعلق بالأوراق المالية المسمى «الأحكام الشرعية في الأوراق المالية» أو «إئتمد الآفاق بوجوب الزكاة في عين الأوراق»⁽⁵⁾، الذي فصل فيه القول في بعض الأحكام المتعلقة بالأوراق النقدية⁽⁶⁾،

(1) - الاجتهاد والتحديث، ص 74.

(2) - ولعل السر في هذا ما ذكره الحجوي في فهرسته أن والده ما فتى يحضه على مجالسة الناس لمعرفة واقعهم، وكان يقول له: «لا تكن قاصراً على الوسط الذي أنت منه، بل خالط كل الطبقات: صوفية، وفقراء، وتجاراً، وغيرهم ممن في مخالطتهم فائدة». (مختصر العروة الوثقى، ص 46).

(3) - النظام في الإسلام للحجوي، مطبوع ضمن كتاب «الفكر الإصلاحي في المغرب المعاصر» لسعيد بنسعيد، ص 250.

(4) - مطبوع ضمن كتاب «الفكر الإصلاحي في المغرب المعاصر» لسعيد بنسعيد، ص 145 - 148.

(5) - مطبوع ضمن كتاب «الفكر الإصلاحي في المغرب المعاصر» لسعيد بنسعيد، ص 149 - 192.

(6) - أفصح المؤلف عن موضوع تأليفه في المقدمة حيث قال: «أما بعد؛ فقد سئلت: هل الأوراق المالية التي عمت بها

وله تقييد بعنوان: «مستقبل تجارة المغاربة»⁽¹⁾ تحدث فيه عن تاريخ التجارة، وفضلها، وحكم تعلم الصنائع المتعلقة بها، وعن وضعها في المغرب، وما ينبغي إدخاله فيها من التحسينات لتنمو وتكون قادرة على منافسة التجارة الأجنبية المتقاطرة على البلاد المغربية، وغير ذلك، بأسلوب فقهي إصلاحي متين.

وقد صرح الحجوي نفسه بأن مبلغ تأثير فكره بالتجار - تجار فاس - لا يقل عن تأثيره بمن تتلمذ عليهم من العلماء في القرويين، ذلك أن من تجار فاس ممن يعدون من العوام «أحسن فكرا وأجود تصورا، وأتم ذكاء من بعض علماء بقية المغرب؛ لوجود نبراس عظيم يستضيئون به، وهو معهد القرويين»⁽²⁾، ثم أورد في فهرسته طائفة ممن أثروا فكره ممن ليسوا بالعلماء، وعلى رأسهم التاجر الحاج محمد القباج السالف الذكر⁽³⁾.

المصارفة يجوز بيعها مفاضلة، وبالتأخير بعضها ببعض أم لا؟ وهل تجب فيها زكاة أم لا؟ وإذا وجبت الزكاة فهل تخرج من عينها أم لا؟ وما مقدار النصاب منها؟».

(1) - مخطوط، له نسخة بالخزانة الوطنية بالرباط، تحت رقم (ح 115).

(2) - مختصر العروة الوثقى، ص 45 - 46.

(3) - ينظر: ص 179 من هذا البحث.

المبحث الثالث: موقف الفقهاء المغاربة من الاستعمار الغربي وعلاقته ببروز الأنماط الاجتهادية المعاصرة:

من المؤكد سعي الفقهاء في مغرب القرن الرابع عشر الهجري إلى إصلاح المجتمع المغربي وتحديثه سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وفكريا وغيرها، إلا أن أسبابهم إلى ذلك وطرق الظفر به تختلف من شخص لآخر:

فمنهم من ينشده داخل الذات المغربية، وينظر إلى كل وافد عليها نظرة رفض وازدراء، ولا سيما ما وجود به العقل الأوروبي، الذي لا يمكن أن يعطي دون أن يأخذ، ولا يتأتى الانتفاع به دون ضرر يلحق بالأمة في استقلالها وهويتها.

ومنهم من يرى أن الاكتفاء الذاتي لا ينهض سبيلا للإصلاح، ومن ثم فلا مناص من الاقتباس من الآخر ما يمكن التوصل به إلى الانتظام في سلك المجتمعات المتمدنة، فكيف انعكس موقف الفقهاء من التدخل الأجنبي وما نتج عنه من أقضية مستحدثة على فكرهم الاجتهادي؟

المطلب الاول: مجابهة الوجود الاستعماري وأثره في الفكر الاجتهادي:

تشكّل موقف العلماء الرافض للوجود الاستعماري في المغرب منذ أن بدأت الأطماع الفرنسية في القطر المغربي، حيث أحست بخطر المحقق، وعملت على الوقوف في وجهه مهما كان الثمن، وقد انتهت هذه الأطماع بإقرار «الحماية» بعد خوضها معارك دبلوماسية أعواما طويلا مع الدول الاستعمارية التي تنافسها على المغرب⁽¹⁾.

(1) - ينظر: الحركات الاستقلالية، ص 105، والحماية جنابة على الأمة للوزاني، ص 43 - 44. والحق الذي لا مرأ فيه أن

وقد تنبه فقهاء فاس لهذه الأطماع فأصدروا فتوى صارمة يطالبون فيها السلطة الحاكمة بالوقوف الحازم ضد هذه المطامع، معتبرين أن التدخل الأجنبي في شؤون المغرب هو سبب همومه، وإليهم يرجع تأخره وفوضاه؛ بسبب ما يذكونه من الصراعات الداخلية فيه أدت بعد ذلك إلى فقدان الاستقلال وعموم الخراب، متسائلين عن «أي نفع أتونا به؟ وما هي العلوم الجديدة التي علمونا؟ وما هي المكاسب التي جنيناها من هذه العلوم في حين يمكن الاستغناء عنهم؟»⁽¹⁾.

هذه الفتوى تكشف بجلاء طبيعة الرأي العام بزعامة الفقهاء تجاه ما يحاك ضد المغرب، وما تهدف إليه من إبقاء المغاربة متخلفين جاهلين حتى يسهل استغلالهم؛ إذ لو كانت مصلحة المغرب تهمهم لأشاروا «بإدخال العلوم الرياضية لوطنها، وبناء المدارس لقراءتها و تدريسها و الاجتهاد في تحصيلها» على حد قول المشرفي⁽²⁾.

ويعد الفقهاء: أحمد بن خالد الناصري ومحمد بن عبد الكبير الكتاني، ومحمد بن جعفر الكتاني⁽³⁾، أبرز معارضي المطامع الأوروبية بالمغرب تحت أي مسمى كان، فرغم موقف

عقد الحماية الذي أجبر السلطان عبد الحفيظ على توقيع في 30 مارس 1912م ما هو إلا مرحلة اكتساب الصبغة القانونية للسيطرة على المغرب، وإلا فإن الاحتلال الفرنسي للمغرب كان قد تقرر منذ عقد الاتفاقيات الثنائية ذات الطابع السري بين فرنسا من جهة، وإيطاليا وبريطانيا وألمانيا وإسبانيا من جهة أخرى، كلها تروم إلى تمكين فرنسا من الانفراد بالمملكة المغربية إلى حصيلتها الاستعمارية في أفريقيا الشمالية. (ينظر: الحماية في مراكش من الوجهة التاريخية والقانونية لعلال الفاسي، ص 3 - 4، والاجتهاد والتحديث، 45).

(1) - الإصلاح والمجتمع المغربي، ص 266.

(2) - الحلل البهية: 251 / 2.

(3) - ينظر: نصيحة أهل الإسلام، ص 88. ومحمد بن جعفر الكتاني: هو أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس بن محمد الزمزمي الكتاني، الفقيه الأصولي، والمحدث المسند، والمؤرخ الأديب، والصوفي الورع، صاحب «نصيحة أهل الإسلام»، و«سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس»، وغيرهما، توفي رحمه الله بفاس

الناصرى من تسهيل التبادل التجارى مع الغرب، وموقفه من الجهاد ضدهم⁽¹⁾، إلا أنه دائم التوجس من التدخل الأجنبى فى المغرب، وما فتئ يحذر من مآلات ذلك التدخل ونتائجه الوخيمة على المغرب اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا⁽²⁾.

وأما الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتانى فقد كان موقفه من التدخل الأجنبى أكثر حدة، وكان جل نشاطه الدينى والوطنى منصبا على التحذير من مغبة الوقوع فى شرك الدولة الفرنسية، ولمّا رأى الحكومة المغربية تقاعست عن الجهاد للدفاع عن المغرب كتب لتلامذته وأتباعه يحثهم على سد هذه الثغرة، والقيام بفريضة الجهاد «الذى لا يقوم الدين إلا به، وما صلح أمر أول الأمة إلا به، ولا يصلح آخرها إلا به»⁽³⁾.

ومن آثار موقفه هذا على اجتهاده الفقهي فتواه فى مسألة إحداث جهاز الشرطة «البليس» على النمط الغربى، ورأيه فى الانفتاح على آلاتهم وبضائعهم وزخارفهم ومحدثاتهم، معتبرا أن منع الاستعانة بالكفار فى شيء من أمور المسلمين سنة شرعية عمل بها السلف⁽⁴⁾.

وعلى منوالهما نُسجت مواقف سائر الفقهاء تجاه القوى المتربصة بالمغرب قبل «الحماية»، وأما بعدما صار أمرها واقعا فقد اختلفت المواقف تجاهها بين رافضها رفضا باتا، ومتعامل معها تعاملًا مصلحيا لما يرى فيها من بارقة أمل فى إصلاح أحوال الدولة المغربية بعدما ساد اليأس من محاولات الإصلاح الذاتية، التى يعود سبب فشلها فى نصيب كبير منه إلى

سنة 1345 هـ. (فهرس الفهارس: 1/ 515، وسل النصال، ص 43).

(1) - ينظر: الاستقصا: 9/ 188.

(2) - ينظر: نفسه: 9/ 162.

(3) - ترجمة الشيخ الشهيد، ص 359.

(4) - نفسه.

القوى الاستعمارية التي لم تمنعها ليبراليتها وديمقراطيتها التي يمارسها أوروبا من أن يجهز على التجربة التحديثية الأولى في المغرب تمهيدا لفرض الحماية عليه⁽¹⁾.

تلك «الحماية» التي لم ير فيها كثير من الفقهاء إلا حماية لمصالح الدولة الحامية، وعرقلة كل بصيص إصلاح يهدد وجودها في القطر المغربي، كالشيخ محمد عبد الحى الكتاني الذي لا يتوانى في إبداء معارضته للحماية الأجنبية بكل أبعادها وخصائصها؛ وقد كان يعتبر ذلك التزاما دينيا ووطنيا واجتماعيا⁽²⁾.

وهو الذي كان يحذر من سياسة الباب المفتوح في التعامل التجاري مع أوروبا في عهد الدولة العزيرية وما رافق ذلك من الرفع من وتيرة الاقتراض من الدول الأجنبية؛ لما يرى في ذلك من التهديد الصريح للأمن القومي وللسيادة المغربية، وهو ما حصل فعلا، وكان من المقدمات الممهّدة للاستعمار، وذلك كله سبب في فشو مظاهر اجتماعية سيئة مثل البذخ والتبذير، والمكوس، والحمايات⁽³⁾، وتكريس التبعية للمستعمر في كل شيء.

وقد عاتب الشيخ عبد الحى الكتاني السلطان عبد العزيز العلوي بسبب الإفراط في الانفتاح على الغرب انفتاحا سلبيا لم يجلب لبلاده ما جلبه محمد علي باشا رأس العائلة الخديوية بمصر من صنائع أوروبا، ولم يكفهم شر الجلب منهم كما فعل أول ما نهض بتخطيط مملكته الجديدة، ثم ذكر أن السلطان المذكور بالغ في إهمال كل شيء، «حتى بطلت سائر

(1) - صورة الآخر من خلال تقارير الرحلات السفارية، ص 152. يرى محمد بن الحسن الوزاني أن «النظام المسمى بالحماية ما هو إلا نظام تفرضه دولة قوية على دولة ضعيفة كرها وقسرا بواسطة جهاز سياسي وترسنة عسكرية هدفها ضرب الحصار على الدولة المستضعفة لتبقى سجيناً طوق محكم مدعم بالسلاح». (مذكرات حياة وجهاد: 43 / 1).

(2) - مفاكهة ذوي النبل والإجادة، ص 94.

(3) - ينظر: مفاكهة ذوي النبل، ص 127 - 128.

حرف بلاده، وانتقل منها شريف علومهم، وتوقفوا في أصغر شيء على غيرهم، حتى أصبحت دولته بين الدول وأمته بين الأمم في أحط الدرجات وفي الحضيض الوهد من السفليات»⁽¹⁾.

وأما الفقيه علال الفاسي فقد كانت لمقاومته ونضاله ضد المد الاستعماري طابع شمولي؛ إذ لم يترك مسلكا لفضح نواياه ومخططاته الاستعمارية إلا سلكه، كالتشهير بسياساته في الصحف العربية والدولية، والدعوة إلى مقاطعة متوجاتها وغيرها⁽²⁾، فقد كان يرى في السياسات الدولة الفرنسية تهديدا حقيقيا للهوية المغربية الدينية والثقافية والسياسية، ولا سيما بعد نكسة «الظهير البربري» الذي يرى فيه الفاسي محاولة «لفرنسة المغرب لغويا وسياسيا وقضائيا، وتتخذ لذلك وسائل التفرقة بين عنصرين كبيرين في البلاد، فتعتمد إلى من تظنه أقرب إليها فتحول بين الثقافة الإسلامية والعربية»⁽³⁾.

والمختلف في فكر الفاسي - وهو الفقيه المجتهد والمناضل المحنك - أنه رغم موقفه الصارم من الاستعمار إلا أنه ما يلبث أن يشيد بتطور مجتمعاتهم وأنظمتهم السياسية والاقتصادية، ولا يمانع من اقتباس محاسن هذه الأنظمة بشرط تكييفها وفق ما يناسب المجتمع المغربي في دينه وهويته بعيدا عن الوقوع في معضلة التطرف: الإفراط في الانطواء على الذات، والذوبان في الفكر النصي الرافض لكل جديد، والتفريط في الافتتان بالتقدم الغربي وما يقتضيه من الاستتباع الحضاري الذي كان يمارسه الاستعمار الفرنسي على المغرب، وقد كان لتكوينه المعرفي المقاصدي أثر فعال في هذا التوجه الانفتاحي المؤصل، وهو الذي كان يرى أن الوطنية الصحيحة لا تتم إلا بالاستمداد من الماضي، والاعتزاز بالوجود الأرضي، والاقتباس من كل

(1) - نفسه، ص 125.

(2) - ينظر: الحركات الاستقلالية، ص 173، والحماية في مراكش، ص 3.

(3) - الحركات الاستقلالية، ص 53 - 54.

ما هو صالح من الإنتاج الإنساني، والمجهود البشري لرفع مستوى الأمة والعروج بها إلى ساحة العزة والكرامة⁽¹⁾.

ولا يشوشن على هذا التوازن الفكري لدى الفاسي ما صدر منه من اجتهادات فقهية يميل فيها إلى مسايرة قواعد الحداثة الغربية ولو كان ذلك على حسب مخالفة النصوص الشرعية ظاهرياً على الأقل⁽²⁾؛ لأن ذلك لم يكن السمة الغالبة في فكره الاجتهادي.

المطلب الثاني: ممالأة الوجود الاستعماري وأثره في توجيه النظر الاجتهادي:

كان لبعض الفقهاء المغاربة وجهة نظر خاصة في التعامل مع الوجود الأجنبي بالمغرب تحت عقد «الحماية»؛ إذ كانوا ينظرون إليه نظرة مصلحة، أو نظرة المتفهم للواقع المفروض المحتم على التعامل معه إيجاد سبل الاستفادة منه؛ ذلك أن هذا الوجود - في نظرهم - أصبح تحصيل حاصل نتيجة لما سبقه من أحداث ممهدة له، وهو الواقع الذي لا يرتفع، ومن ثم فإن وضع المغرب بوجوده لن يكون أسوأ مما سبقه، وفي مقدمة هؤلاء الفقيه الأديب أبو العباس أحمد بن المواز⁽³⁾، الخبير بأحوال البلاد من خلال انخراطه في معترك السياسة وتقلبه في عدة وظائف علمية ومخزنية أيام الدول الأربع: الحسنية، والعزيرية، والحفيظية، واليوسفية⁽⁴⁾.

(1) - النقد الذاتي، ص 125.

(2) - ينظر: رأيه في التعدد في ص 265 من هذا البحث على سبيل المثال.

(3) - ذكر علال الفاسي في الحركات الاستقلالية (ص 111) أن ابن المواز من الشباب الناهض الذين كانوا يقومون على جمعية سرية لتنوير أذهان المغاربة، ومقاومة الاحتلال الأجنبي من خلال الكتابة في الصحف الحرة التي أنشئت بطنجة، لكن كتابات ابن المواز تنبئ بخلاف ذلك، وقد يكون الأمر متعلقاً بموقفين متباينين نسخ أحدهما الآخر.

(4) - الاغتياب بتراجم أعلام الرباط، ص 93.

كان ابن المواز ينظر إلى «الحماية» على أنها من قبيل المعاهدة التأمينية التي تعد من أنواع المعاهدات السياسية، والغرض منها مدافعة التسلط الخارجي عن الاستغلال وعن حقوق الدولة المحمية⁽¹⁾، كما يرى في الدولة الحامية (فرنسا) نموذج الدول المستعمرة في الوفاء بالتزاماتها إزاء الدول «المفتوحة»، مستشهدا بصنيع (نابليون / Napoléon) في مصر وما فعله في سبيل ضمان الحقوق للمصريين في مجالات شتى⁽²⁾.

ولا يفوته التنبيه على بعض ما يبرر موقفه من الدولة «الحامية» من خلال بعض ما جادت به على المغرب من المستحدثات، كالحد من «مصبية الرحويين» وهم «أكثر الخائبين غشا»، وذلك بتيسير «طحن الأقوات في المكيئة»⁽³⁾، وإدخال بعض الإصلاحات المالية والإدارية، كاستحداث ضريبة العقار، وحقوق الديونانات والجمارك، ومدخول البريد والسلك والبرق والتلغراف⁽⁴⁾، بالإضافة إلى دورها في قطع الفتن، واستتباب الأمن، وتأسيس النظم الأدبية والاقتصادية وغيرها⁽⁵⁾، و«صيانة الشريعة والعوائد، واحترام الأديان والمعابد»⁽⁶⁾.

وقد يتجاوز سرد المنجزات والمناقب إلى نوع من الإطراء المبالغ فيه أحيانا، فمن ذلك ما ذكره في سياق الحديث عن النظام التعليمي في فرنسا التي كان لها كل «الفضل في المدنية العلمية، والأخلاق الجميلة المرضية، وصلاح السيرة الاستعمارية، والسعي في حفظ ثروة الناس حتى لا تضيع حقوق الحياة، ولا تنكشف العورات، جزئ الله رجالها الفضلاء،

(1) - ينظر: حجة المنذر لابن المواز، ص 63.

(2) - نفسه، ص 77.

(3) - نفسه، ص 103.

(4) - نفسه، ص 31.

(5) - نفسه، ص 29.

(6) - نفسه، ص 6.

ورؤساءها النبلاء، وأبقى مساعيهم مشكورة، وآثارهم في قلوب التاريخ محفوظة مأثورة!⁽¹⁾، ومن ذلك إشادته بالمقيم العام (ليوطي / Lyautey)، بسبب «ما انفرد به من الميزات، مقدرة وتديرا وعدالة، فأوصافه لا تحصر، وشكر أعماله لا ينكر»⁽²⁾.

هذه هي السمة البارزة في موقف ابن المواز تجاه الدولة «الحامية»، وهو موقف يجنح إلى المودعة والمسالمة، رغم ما يتخلله أحيانا من التنبيه على بعض مثالبها وسلبيات تعاملها وقوانينها، كاستنزاف الخزينة المغربية بكثرة النفقات، وجيوب المواطنين بكثرة الضرائب المستحدثة، والإنتاج المحلي بالمبالغة في التصدير وغيرها⁽³⁾، وقد اعتذر لحكومة الدولة الحامية حين أرجع أسباب كثير من تدابيرها الخاطئة في مجال الأحباس والنظم الاجتماعية إلى جريان الرأي فيها على «نظر المشيرين من أهل الوطن بدون أهلية»⁽⁴⁾، وهذا تسويغ يستشف منه محاولة رفع الملام عما يصدر من الحكومة الفرنسية من الأخطاء في تسير شؤون المغرب، وهي داخلة في باب التجويز للضرورة التي تبيح المحظورات في نظر ابن المواز، والضرورة هنا هي حاجة المغرب إلى الإصلاحات المتمثلة في تحديث البنيات الاقتصادية، والتعليمية، والاجتماعية، وغيرها، بما لا يخالف الشرع الإسلامي، ولا يمس بعوائد المغاربة وأعرافهم⁽⁵⁾، ولعل ما يفسر هذا الموقف من «الحماية» أن تعامله معها كان في بدايتها الأولى، والتي لم تكن

(1) - خطوة الأقدام، ح 49.

(2) - حجة المنذر، ص 40.

(3) - نفسه، ص 36.

(4) - نفسه، ص 41.

(5) - ينظر: الاجتهاد والتحديث، ص 63.

فيها بمظهر المستعمر المتحدي، بقدر ما تمثل تلك القوة المنظمة والمتقدمة التي تعلقت آمال المغاربة في التمدن والتحديث بوجودها⁽¹⁾.

وقد كان لهذا الموقف صدئ في اجتهادات ابن المواز، خاصة ما يتعلق منها بالقضايا المجتمعية ذات الصلة بتدبير الحياة في المغرب، كراهيه في بعض المعاملات المالية المستجدة، مثل «المانضة»، والمصارفة البنكية، وإخراج الزكاة في الأوراق النقدية، وسيتضح ذلك أكثر في فتواه في قضية فرض ضريبة الترتيب كما سيأتي.

والنموذج الثاني في هذا السياق هو العلامة الفقيه، والتاجر، والموظف المخزني السامي، محمد بن الحسن الحجوي، صاحب الموقف المشابه لموقف ابن المواز إلى حد ما في بعض جوانبه، ولا سيما فيما يتعلق بموادعة الاستعمار الفرنسي بحسابه واقعا محتوما يجب التعامل معه على هذا النحو.

بدأت ملامح موقف الحجوي حينما رأى أن سبب حلول الحماية بالمغرب داخلي محض، وهو الفوضى التي عمت مظاهرها كل مفاصل الدولة المغربية، بعد سنوات من الفتن والقلاقل «رأى المغرب فيها من الأهوال والشدائد ما يشيب له الرضيع، وتندك له الجبال»⁽²⁾؛ لذا فإن المغاربة لم يُظهروا أية معارضة لها، بل إنهم لما رأوا الجنود الفرنسية مقبلة لفاس، مدينتهم الدينية وعاصمتهم السياسية، أفرجوا لها عن الطريق، ولم يكن قبول ذلك - في نظره - إلا أنهم ملّوا الظلم والفتن، وأحبوا الأمن والعدل، وهو ما عثروا عليه في ظل «الحماية»

(1) - ينظر: الفكر المغربي المعاصر، ص 37.

(2) - الفكر السامي: 1 / 15.

الفرنسية، حتى إن الأمة المغربية لما «سمعت عدل فرنسا وقوة نظامها عشقت ذلك ومالت إليه بكليتها، ونفضت عن فكرها كل تعصب ديني أو جنسي»⁽¹⁾.

كلام الحجوي هنا واضح في تحميل مسؤولية سقوط المغرب تحت الاحتلال للأسباب الداخلية المتمثلة في سلوك المغاربة الفوضوي، نتيجة «اختلال النظام»، وعلامة ذلك تغير الحال لما قبض «رجل فرنسا المحبوب للشعب المغربي!»: (ليوطي / Lyautey) على المغرب «بأيد متينة فولاذية، عليها قفاز من حرير، فنشر الأمن (...) فاستنشق المغرب عير الحياة الهنيئة»، وتنسم نسيم النظام بعدما ذاق ويلات الفوضى زمننا طولا⁽²⁾.

وإذا كان هذا من الأسباب المباشرة فيما آلت إليه أحوال المغرب، فإن الحجوي لم يتطرق هنا إلى أم الأسباب، وهي التآمر الأجنبي على المغرب قبل إقرار واقع «الحماية» عليه بسنوات طوال، أي منذ القرن السابع عشر، وما رافق ذلك من امتيازات للأجانب، وإذكاء مزيد من الفتن فيه والثورات، وصولاً إلى إثقال كاهله بقروض ربوية انهار بها الاقتصاد المغربي كأن لم يغن بالأمس، كل ذلك كان تمهيدا للتدخل المباشر في شؤون المغرب وفرض «الحماية» عليه⁽³⁾.

بدأت نظرة الحجوي للحماية تتغير رويدا رويدا حين اكتشف بأن ما ورد في العقد المنظم لها إنما هو حبر على ورق، وإن إشراق البدايات لا يكفي للتغاضي عن خيبة النهايات، خاصة بعدما أبانت سلطات الدولة الحامية عن وجهها الاستعماري في التعامل مع المغاربة بظلمهم في أملاكهم عن طريق نزع الأراضي الفلاحية منهم، والزيادة في الضرائب عليهم، هذا ما جعل

(1) - حالة المغرب والحماية للحجوي، مخطوط، له نسخة بالمكتبة الوطنية برقم (ح 254)، ح 10.

(2) - نفسه، ح 11.

(3) - ينظر: الحماية في مراكش، ص 4 وما بعدها.

الحجوي ينبه إلى وجوب إعادة النظر في تلك الممارسات، خاصة ما يتعلق منها بشؤون المواطن المغربي الباحث عن بصيص أمل في العيش الهنيء، كتوفر العدل الذي لم يتزحزح من مكانه مقدار أنملة مدة عشرين سنة، بل أصبح نظام العدلية بعد «الحماية» نظاما باليا هرما⁽¹⁾، ومما زاد الطين بلة وعكّر صفو الود بين الحجوي والاحتلال صدور «الظهير البربري»، الذي رأى فيه مصدرا للفتنة بين المغاربة ومساسا بعقيدتهم ووحدتهم الوطنية⁽²⁾، بالإضافة إلى جور السلطة المحتلة في تولية المناصب العليا لأناس بعينهم، دونما مراعاة للكفاءة والاستحقاق⁽³⁾. وبالجمل، فإن علاقة الحجوي بالحماية علاقة مصلحة اقتضتها حتمية الإصلاح الذي لا يتأتى - في نظره - إلا بوجود قوة قادرة على فرض النظام الشامل في المغرب، خاصة وأن الحجوي يرى أن «فكرة الأمة الفرنسية هي كفكرة الإسلام المؤسسة بالقرآن وبالسنة»، في قيم التعاون والتعارف بين الشعوب، كما أنها «الأمة العظيمة برجالها ومعالمها، ومتاجرها ومالياتها المنظمة، وجيوشها الجرارة، (...) والغنية بعلمها وعلمائها، ومجامعها العلمية، ومكتباتها ومعاهدها الثقافية»⁽⁴⁾.

إشادات كثيرة - لا يتسع المقام لتفاصيلها هنا - يكلّها الفقيه الحجوي للدولة «الحامية الحميمة» في سبيل تسويق موقفه هذا وتليين ردات فعل الأطراف المناهضة والمستغربة له من الفقهاء الوطنيين، والسياسيين المناضلين، والمدافعين عن حق الشعوب في الحرية والاستقلال،

(1) - حالة المغرب والحماية، ح 19.

(2) - نفسه، ح 24.

(3) - نفسه، ح 26 - 27.

(4) - المعارف في المغرب وجهود الحكومة للحجوي، مخ بالمكتبة الوطنية، برقم (ح 199)، ح 4.

ولعل في هذا الإطار تنبيهها لأصحاب المواقف الراضية للوجود الأجنبي إلى المقارنة بين الحالتين: قبل «الحماية» وبعدها واستنتاج ما يمكن أن يستتج من نتائج قد لا تكون في صفهم. ومهما توترت هذه العلاقة بين الفينة والأخرى، فإن ردة الفعل لا تعدو أن تكون تنبيها إلى تجاوز يرتكب، أو تدمرا من سلوك نابئ، ولا تبلغ بحال من الأحوال درجة الرفض المطلق كما هو الشأن من بعض الفقهاء المعاصرين للحجوي، وهو ما جر عليه سيلا من الانتقادات أدت في كثير من الأحيان إلى تخوينه والنيل من وطنيته⁽¹⁾، وهذا ما يفسر يد النسيان التي طالت الرجل وفكره مدة من الزمن غير يسيرة، رغم مكانة مشروعه الإصلاحي وغازة إنتاجه العلمي.

هذا، وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحجوي قد استطاع بفضل وظيفته المخزنية وعلاقته الجيدة بالمقيم العام (ليوطي / Lyautey) أن يقوم بإصلاحات مهمة في مجالات شتى⁽²⁾، لا سيما المجال التعليمي بالمغرب، كإدخال اللغة العربية والتعليم الديني للمدارس التي تشرف عليها السلطات الفرنسية، وتنظيم القرويين بإدخال التحسينات في مناهجها الدراسية، ونظامها الإداري، وإثارة موضوع تعليم البنات وغير ذلك⁽³⁾.

(1) - ينظر: الاجتهاد والتحديث، ص 68.

(2) - وقد عبر الحجوي عن دور هذه العلاقة في الإصلاح والترقي حين قال: «فنحن نريد أن نرقى، وهم يريدون أن يأخذوا بيدنا ليوصلونا لمستوى هذا الرقي، فليقتارب بعضنا من بعض لتتمكن من التعارف بقلب واحد»؛ لأن العلاقة المبنية على العلم «علاقة لا تنقطع، وعروة لا تنفصم، وهي الوصلة التي إذا اكتملت بين أمتين ارتقت ودا وصدقا». (المعارف في المغرب وجهود الحكومة، ح 4).

(3) - ينظر: الفكر السامي: 2/ 226، والتأليف ونهضته بالمغرب: 1/ 140.

خلاصة وتعقيب:

أما بعد، فإن فيما تقدم في هذا المبحث صورةً إجمالية لمواقف الفقهاء من التدخل الأجنبي في شؤون المغرب بشكل عام، و«الحماية» على وجه الخصوص، وهي تتراوح بين الرفض والقبول، وبين هذا وذاك مراتب أخرى تميل إلى المجابهة حيناً وإلى المودعة المطلقة أو بشروط حيناً، ولهذه المواقف - لاشك - أثر في توجيه النظر الفقهي في نوازل العصر المستجدة، وهذا الذي يهم هنا، ولا سيما ما يتعلق منها بالاحتكاك المباشر بالحضارة الغربية وما يستتبعه من ظهور المستحدثات العصرية، ومن فشو عادات فاسدة في المجتمع المغربي، والتي لم تظهر فيه إلا بعد اشتداد التعامل معهم، ونمو الاختلاط بهم.

وقد رأى هؤلاء العلماء في المطامع الغربية وما نجم عنها من ازدياد توافد الغربيين إلى المملكة الشريفة سبباً للنكوص المغربي اجتماعياً، وعاملاً من عوامل تأخره عسكرياً واقتصادياً، ومصدراً من مصادر مشاكله وآلامه إدارياً وسياسياً، وقد تجلّى هذا الموقف بوضوح في فتوى أصدرها مجموعة من الفقهاء للرد على المطالب الإصلاحية الفرنسية⁽¹⁾ قبل مؤتمر «الجزيرة الخضراء» جاء في ثناياها: «إننا نتألم عندما نسمع بأننا في انحطاط، ومشهد حالنا يحزننا، لكن لكل أمر سبب، وقد تساءلنا عن أصل مصائبنا، فظهر لنا بأن الأجانب هم السبب الأصلي في آلامنا، وهم السبب في انحطاطنا، وتفرقنا، وصراعاتنا، وخرابنا»⁽²⁾.

(1) - أورد المنوني في المظاهر (2/ 318 - 321) جانباً من هذه الإصلاحات من خلال رسالة بعث بها القائد عبد الله بن سعيد إلى الشيخ عبد الكبير الكتاني للتعريف بأهداف بعثة (طايلاندي / Taillandier)، طالباً منه أن ينبه السلطان إلى عدم الانخداع بها والوقوف في شركها.

(2) - مجلس الأعيان ومشروع الإصلاحات الفرنسية بالمغرب، لعلال الخديمي، ضمن كتاب «الإصلاح والمجتمع المغربي»،

وإذا كانت التجارب الاستعمارية التي أثبتت فشلها في تقدير مكانة الإسلام في حياة الإنسان المسلم وعناصر وجوده من قيم ولغة وثقافة، مقابل إشاعة قيم التغريب وسلوك الاستنزاف لثروات البلاد المستعمرة، إذا كان كل هذا كفيلا بتسويغ هذا الموقف وهذا النمط تسويغا له حظ من النظر والاعتبار، فإن من المواقف تجاه كل ما هو غربي مما لا يمكن تسويغه بأي حال؛ لما فيها من التوجس المبالغ فيه من كل ما هو دخيل، وقد بلغ الأمر في بعض الأحيان إلى اتهام المتصلين بالغرب من خلال البعثات التعليمية بالمروق من الدين⁽¹⁾، وهذه المبالغة إنما نشأت عن انتهاج مسلك الحرفية في توظيف النصوص الشرعية ذات الصلة بالولاء والبراء، والتي تؤسس لقوانين العلاقة بين «دار الإسلام» و«دار الكفر».

ومن آثار هذا الموقف الحذر أيضا منع الانتفاع بكثير من المخترعات الغربية في المجال الديني خاصة، كاستخدام التليفون والتلغراف في تحديد أوقات الصيام والإفطار، وقراءة القرآن في الراديو، وطباعة المصحف والكتب الدينية، وغير ذلك، فكان من نتائج ذلك - كما قال الحجوي - أن زهدت «الأمة الإسلامية من العلم حتى سبقتهم أوروبا إلى طبع المصحف الكريم، فصرنا نشتره منهم، ونشتري منهم كتب العلوم الإسلامية»⁽²⁾.

هذا، ولم تكن الطائفة المبالغة في ممالأة الأجنبي وإغداق صفات الإطراء عليه بأحسن حال من سابقتها؛ إذ التطرف مذموم شرعا وعقلا، سواء كان تشددا أم انحلالا، وخير الأمور الوسط، ذلك الوسط الذي قال عنه العلامة المختار السوسي وهو يتحدث عن دخول الاستعمار إلى المغرب، مقارنة بين ما أتى به من حضارة مشعة وعلوم حيوية وما به أهل

(1) - الاجتهاد والتحديث، ص 47.

(2) - الفكر الإصلاحى في عهد الحماية محمد بن الحسن الحجوي نموذجا لأسية بنعدادة، ص 239.

المغرب من التخلف: «فقد حرصنا أن ألا ننكر إلا ما يستحق أن يُنكر، وأن نحمد كل ما يمكن أن يُحمد، واجتهدنا أن نساير العصر، وأن نتفهمه، فلا ننكر أخذ ما لا بد من أخذه من أساليب الحضارة ونظمها وعلومها؛ لأن الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أنى وجدها»⁽¹⁾.

وهذا كله ما لم تُمس مقدسات الأمة الدينية أو واجباتها الوطنية، وقد أشرت قبلا إلى أن الاحتياط في الدين ورد المستحدثات فيه لا يتنافى مع الانتفاع بمنجزات العقل الإنساني في المجال الدنيوي بما يجلب النفع للمسلمين ويدفع عنهم الضرر، ويحقق مصلحتهم في التقدم العلمي والسياسي والإداري والمالي وغير ذلك.

وإذا كان التدخل الأجنبي في شؤون المغرب ثم فرض «الحماية» عليه اقتضته الضرورة في نظر بعض الفقهاء، فإن هذه الضرورة تقدر بقدرها بوضعها في سياقها وموضعها بما تُسعف به النصوص الشرعية الضابطة للولاء والبراء، وقواعد فقه المصالح والمفاسد، وهو باب عظيم النفع، لا يلجّه إلا الراسخون في العلم، الذين قرروا أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأن أشد المفسدين يدفع بأخفهما، وقد يحصل ما يجعل الاستعانة بغير المسلمين أمرا ضروريا، ولا سيما في المجالات الدنيوية التي تفوقوا فيها، كما هو الشأن في الفترة المستهدفة بهاته الدراسة، وهذا ما ترجح لدى الفقهاء الممالئين للوجود الحمائي بالمغرب رغم ما يمكن أن يؤدي إليه ذلك من نتائج عكسية يكشف عنها مستقبل الأيام.

(1) - المعسول للمختار السوسي: 23 / 1.

هذا، وقد فصل العلماء في مسألة الاستعانة بغير المسلمين قديما وحديثا بلا مزيد عنه، فمنعوا ذلك في القربات والولايات ومودات القلوب مطلقا، واختلفوا في الاستعانة بهم في القتال، وأجازوه في غير ما يُلحق الضرر بالمسلمين⁽¹⁾.

والخلاصة أن التدخل الأجنبي في شؤون المغرب بصورته الرسمية (الحماية)، وغير الرسمية (الاتفاقيات، والمعاهدات، ...) كان له في منظور الفقهاء المغاربة تفسيران:

الأول: تفسير استعماري طامع في مقدرات البلاد، وقاصد لإفساد أخلاق العباد، يجب مقاومته ومقاومة كل ما له تعلق به باللسان والسنان، ومعتصم هذا الاتجاه سوابق القوى الاستعمارية في كل أرض حلت بها، كمصر والشام والجزائر وغيرها؛

والثاني: تفسير مصلحي تحديتي اقتضته ظروف البلاد وأحوالها المالية والسياسية والإدارية، وأملته الشروط التاريخية للمرحلة، يجب التعامل معه تعاملًا مصلحيا محضًا، فيؤخذ من صالح ما جاء به، ويترك ما عداه، و متمسك هذا الاتجاه واقع المغرب وحالته الفوضوية الضاربة في عمقه، ويأسهم من أن يأتي إصلاح هذه الحال من الداخل، وعلى هذين التفسيرين تأسست كثير من الاجتهادات الفقهية ذات التعلق بالنوازل الاستعمارية، كالمخترعات الوقتية، والسياسة الشرعية، وهذا هو مرتبط الفرس في هذه النقطة من البحث.

(1) - ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: 1/ 351، والفروق للقرافي: 3/ 15، وفقه الجهاد للقرضاوي: 1/ 723، وممن فصل في المسألة الشريف العوني في كتابه «الولاء والبراء بين الغلو والجفاء في ضوء الكتاب والسنة».

الفصل الثاني:

الاجتهاد في المغرب المعاصر: بين الإفراط في الدفع والتفريط في التسويغ والشفع

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: النمط الاجتهادي المفرط في دفع
المستجدات المعاصرة: ملامحه ونماذجه.

المبحث الثاني: النمط الاجتهادي المفرط في تسويغ الواقع:
سماته ونماذجه.

الفصل الثاني:

الاجتهاد في المغرب المعاصر: بين الإفراط في الدفع والتفريط في التسوية والشفع

كانت بؤادر النهضة الفقهية في المغرب المعاصر إيذانا بظهور أنماط اجتهادية فيما يستجد من القضايا والنوازل، وقد رأيت أنه من المتعذر - منهجيا - تصنيف هذه الأنماط بناء على الأعلام التي تمثل كل نمط؛ فقد يختلف توجه المجتهد الواحد في زمنين مختلفين، أو في مسألتين مختلفتين، فيجنى إلى التقييد بالحرفية والانغلاق والتشدد أحيانا، والغوص في طلب المعاني المقصودة والمصالح المعتمدة أحيانا؛ لذا فإن العمل هنا لا يُعنى بتصنيف الأشخاص بقدر ما يروم النظر في بعض النماذج الاجتهادية وما يتحكم في إنتاجها من مبادئ وقواعد موضوعية كانت أم ذاتية، دونما مناصرة أو إدانة للمواقف بعينها.

وقد تأسس هذا التقسيم الثلاثي على ما جرت به عادة العلماء قديما وحديثا من اعتبار الطرفين والوسط، والطرفان هما الإفراط أو المغالاة، والتفريط أو التقصير، وأما الوسط فهو الحسنه بين السيئتين⁽¹⁾.

(1) - ينظر: الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة: 1 / 318 - 319، وقد تعرض الدكتور يوسف القرضاوي للاتجاهات الاجتهادية المعاصرة فقسّمها إلى ثلاثة أقسام: اتجاه التضييق والتشديد، واتجاه الغلو والتوسع، والاتجاه المتوازن أو مدرسة الوسط. (ينظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص 174 - 177).

المبحث الأول: النمط الاجتهادي المفرط في دفع المستجدات المعاصرة: جذوره وملاحمه:

لم يكن النمط الاجتهادي المؤسس على اعتماد ظاهر النص وحرفيته في تفسير الخطاب الشرعي وتنزيله حديث عهد بالفكر الفقهي في المغرب المعاصر، بل كان لهذه المدرسة جذور تاريخية ترجع إلى عصر وضع البذور الأولى للمدرسة الظاهرية، وفيما يأتي نظرة موجزة عن نشأة هذه المدرسة في المغرب وتطورها⁽¹⁾.

المطلب الأول: المدرسة الظاهرية في المغرب: نظرات في النشأة والتطور:

الظاهرية مذهب فقهي سني ينسب إلى داود بن علي بن خلف البغدادي، المعروف بالأصبهاني (ت 270هـ)، والمتسبون إليه يدعون بالظاهرية؛ وقد سُموا بذلك لأنهم يأخذون بظواهر النصوص الشرعية ويقفون عند حدود ألفاظها، ويرفضون الالتفات إلى عللها ومقاصدها التي لم يُنص عليها، والقرائن والظروف المحيطة بها⁽²⁾، وهم بذلك «جردوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية»⁽³⁾. والظاهرية مسلك من مسالك فهم النصوص الشرعية والاستنباط منها منذ عصر التنزيل، فقد كان بعض الصحابة يميلون إلى التمسك بظواهر النصوص، كابن عمر رضي الله عنهما،

(1) - للدكتور توفيق الغلبزوري تأليف قيم بعنوان «المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس: نشأتها، أعلامها، أصولها، أثرها» استوفى فيه دراسة الموضوع بلا مزيد عليه، وقد اعتمدته كثيرا في هذا المطلب.

(2) - ينظر: الفكر السامي: 2 / 30، ومعجم لغة الفقهاء لرواس قلعجي وصادق قنيبي، ص 295، والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث لعبد المجيد محمود، ص 335.

(3) - الموافقات: 230 / 5.

كما كان منهم من يميل إلى مسلك القياس والعلل كابن عباس رضي الله عنهما، فقد أخرج البخاري ومسلم⁽¹⁾ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة» فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدا منهم⁽²⁾.

فقد اختلفت فهوم الصحابة رضوان الله عليهم للحديث بين التمسك بظاهره، الدال على خصوص المكان (بني قريظة) بالصلاة، أو النظر في الملابسات والظروف المحيطة بالحديث، الدالة على وجوب الإسراع في الوصول إلى المكان المطلوب، دون تأخير الصلاة عن وقتها، ولم يعنف الرسول صلى الله عليه وسلم أحد الفريقين؛ لأن «من أخذ بالمفهوم صلى حين خاف فوات الوقت، ومن أخذ بظاهر اللفظ أخر، ففيه حجة للقائلين بالظاهر وللقائلين بالمفهوم»⁽³⁾.

ومن هنا يمكن القول: إن الاكتفاء بظاهر النص فهما وعملا لم يكن بدعا من المدرسة الظاهرية المعروفة، بل كان موجودا قبل القرن الثالث الهجري، زمان ظهور هذه المدرسة، لكنه لم يكن مذهباً مؤسساً على قواعد خاصة في الفهم والاستنباط كغيره من المذاهب الفقهية، وقد ذهبت آراء المؤرخين في سبب نشأة الظاهرية مذاهب⁽⁴⁾:

-
- (1) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راجبا: 15 / 2، برقم (946)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو: 1391 / 3، برقم (1770).
- (2) - ينظر: إعلام الموقعين: 1 / 155.
- (3) - إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: 6 / 110.
- (4) - ينظر: الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة: 1 / 291.

فمنهم من أرجع ذلك إلى الرغبة في مقاومة الدعوة الباطنية، ومنهم من ذهب إلى أنها كانت ردة فعل على تطرف أهل الرأي، ومهما كانت أسباب النشأة فإن لهذا المذهب موطئ قدم بين مذاهب الفقه الإسلامي في المشرق قبل أن ينتقل إلى المغرب ويتشعب فيه على يد أبي محمد علي بن حزم الأندلسي القرطبي (ت 456هـ)، الذي أحياه بعدما طاله الضمور برهة من الزمن، من خلال التنظير لأصوله وقواعده في الاجتهاد والاستنباط.

مع الإشارة إلى أن المذهب الظاهري قد عرف طريقه إلى الغرب الإسلامي قبل ابن حزم بقرنين من الزمن تقريباً على يد عبد الله بن قاسم بن هلال القيسي القرطبي (ت 272هـ)⁽¹⁾، إلا أن ابن حزم يُعد إمام مدرسة أهل الظاهر فيه وقطب رحاها؛ وهو الذي كان له الفضل في إرساء قواعده ونشر أصوله وبسط مسأله ومبادئه في الأندلس⁽²⁾ بعدما اندثر في المشرق أو كاد، وهو الماهر في الاجتهاد فيه، والمنافح عنه، والمنتقد لكثير من أصول مؤسسه داود الظاهري⁽³⁾. بقي صدى هذه الدعوة خافتاً، ومبادئها محبوسة في بطون الكتب، ومحاصرة من قبل الدول المتعاقبة على هذا القطر حتى قيص الله لها من يمكن لها، فيخرجها من دائرة المدارس إلى واقع الممارسة، ومن فكرة مجردة إلى مذهب رسمي للدولة، وكان ذلك في عهد الدولة الموحدية⁽⁴⁾.

(1) - المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس، ص 191.

(2) - تلخص أصول المذهب الظاهري في الاستدلال ومدارك الأحكام في: نص الكتاب والسنة ودلائلها والإجماع ودلائله. (ينظر: الإحكام لابن حزم: 5/ 124).

(3) - تاريخ ابن خلدون، ص 565.

(4) - تقدم في هذا البحث الحديث عن حمل الناس على المذهب الظاهري في عهد المهدي بن تومرت الموحي في القرن السادس الهجري، ورغم تعدد تفسيرات المؤرخين وتباينها في بواعث هذه الدولة على حمل الناس على المذهب الظاهري، وأسباب قصر مدة سيرانها في المغرب مقارنة بعمر المذاهب الأخرى، فإن مما لا مراء فيه أن هذه الفترة شكلت

وسرعان ما عاد هذا المذهب حيث كان بعد سقوط الدولة الموحدية التي لم يكتب لها أن تعمر كثيرا، وهكذا يكون مصير كل فكرة لم تصل إلى العقول والقلوب إلا مسوقة إليهما بسياط الإرغام، ثم لا تلبث أن تغادرها مع أول نسمة من نسيمات الحرية تستنشقها، وهو ما تأتى أول ما دال المغرب بالدولة المرينية، حيث عاد العمل - كما كان - بالمذهب المالكي أصولا وفروعا.

وقد عجل بانحسار هذا المذهب أيضا ما بني عليه من إنكار القياس وإبطال الرأي، والتضييق في اعتبار مصالح الناس، وتشدد متحليه، والإغراب والشذوذ ومخالفة جماهير الفقهاء⁽¹⁾، وقد عدد ابن خلدون جملة من العوامل الأخرى كانت سببا في دروسه بقوله: «ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمتته، وإنكار الجمهور على متحله، ولم يبق إلا في الكتب المجلدة، وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم فلا يخلو بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عدّ بهذه النحلة من أهل البدع؛ بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين»⁽²⁾.

هذا جانب من العوامل التي حالت دون استمرار المذهب الظاهري بين المذاهب التي كتب لها القبول في الأمة الإسلامية، وبما أن الفكرة لا تموت مهما طال الزمان فإن بقايا من مبادئ هذه المدرسة ما يزال لها صدئ لدى بعض التيارات الفكرية في الوقت الحاضر، ولا سيما في جانب الممارسة منها، وهو ما سيكون موضوعا للمطلب الآتي.

محطة بارزة في تاريخ المدرسة الظاهرية بالغرب الإسلامي عامة والمغرب الأقصى على وجه الخصوص.

(1) - الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة: 1 / 294.

(2) - المقدمة، ص 564.

المطلب الثاني: ملامح النمط الظاهري في المغرب المعاصر مدارس وممارسة:

إن نفي القياس والتعليل والمصالح المرسله أهم ما يرتكز عليه المذهب الظاهري، وهي مظاهر مرونة الشريعة الإسلامية وأدواتها الاستنباطية التي بها تستوعب كل مستحدث جديد، وقد نص ابن حزم في سياق حديثه عن فساد القياس على أن لا مأخذ للأحكام الشرعية إلا من النص بقوله: «وإنما الحق أن تؤخذ الأوامر كما وردت، وأن لا يحكم لما ليس فيها بمثل حكمها، لكن يطلب الحكم في ذلك من نص آخر، فلم يفرط الله تعالى في الكتاب شيئاً»⁽¹⁾، وقد نتج عن هذا المسلك الاستنباطي الضيق انحسار دور العقل والرأي في النظر الفقهي، كما نتج عنه نبذ التمدد الفقهي والدعوة إلى التعامل مع ظاهر نصوص الوحي تعاملًا مباشرًا يلغي فهوم المتقدمين، وإذا نظرنا إلى مظاهر هذا المسلك الاجتهادي وآثاره في النظر الفقهي في المغرب المعاصر نجدها على مستويين:

الأول: المستوى النظري، وأبرز مظاهره مجافاة المذاهب الفقهية، ومنع القياس والتعليل والمصالح غير المنصوص عليها.

والثاني: المستوى التطبيقي وأبرز مظاهره رفض كثير من المستحدثات العصرية، أو التحفظ - على الأقل - على قبولها، ولا سيما تلك التي جاد بها العقل الغربي.

(1) - النبذة الكافية لابن حزم، ص: 70.

المستوى الأول: نبذ التمدد الفقهي ونفي القياس والتعليل من تجليات الظاهرية المعاصرة:

يعد المذهب المالكي المرجع الرئيس لجل المجتهدين في المغرب خلال القرن الرابع عشر الهجري باعتباره المذهب الرسمي للدولة والمجتمع معا، وقد توارثه المغاربة جيلا عن جيل منذ أن فرض سيطرته على القطر المغربي في القرن الرابع الهجري كما تقدم، إلا أن هذه القاعدة لا تعدم مخالفيها من الفقهاء، باعتبار أن التقيد بمذهب فقهي ما يتنافى مع سعة الشريعة الإسلامية وحرية الاجتهاد في نظرهم، فقد ذكر علال الفاسي أن سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها إنما كانت من جهة فتح باب الاجتهاد فيها بحرية، وهذا يعني وجوب «التفرقة بين أحكام الشريعة الأساسية وفروعها المثبتة بنص قطعي أو ظني صريح، وبين آراء المجتهدين والفقهاء الذين أعطوا للشريعة ثروة هائلة هي هذا الفقه المدون في مختلف الكتب والنوازل، وإذا كانت نصوص الكتاب والسنة وما ثبت بهما من الأحكام واجب الاتباع لا يجوز الخروج عنه، فإن مبدأ الاجتهاد نفسه يعني حرية قبول ورفض مختلف الأقوال والمذاهب مهما كانت قيمة أصحابها جليلة ومكانتهم في نفوس المسلمين عالية»⁽¹⁾.

فالاختلاف الفقهي - في نظر الفاسي - لا يستقيم إلا بحرية النظر والتفكير في الخطاب الشرعي بعيدا عن التقيد بآراء المذاهب الفقهية، ولم يكن هذا الرأي بدعا منه، بل كان موقف غيره من فقهاء العصر من أمثال أحد رواد السلفية المعاصرة بالمغرب، أبي المزايا محمد إبراهيم الكتاني، صاحب موسوعة «طبقات المجتهدين وأعداء التقليد في الإسلام»⁽²⁾، الذي كان

(1) - دفاع عن الشريعة، ص 117.

(2) - منطق الأواني لحزمة الكتاني، ص 196.

يدعو إلى الاجتهاد ونبد التقليد، وكان يرى أن من مثالب المذهبية كون «التعليم في نطاق المذهب أبطل واجبا شرعيا، وهو اشتراط الاجتهاد في القاضي مثلا، فاعتبره الفقهاء شرطا مُلغى لانعدام المجتهدين»⁽¹⁾.

وكان من مظاهر تأثيره بالمدرسة الظاهرية، الحزمية على الخصوص، إشادته كثيرا بابن حزم ومواقفه ضد التقليد والتي كان لها الأثر العميق في الفكر الإسلامي مشرقا ومغربا، وذلك بفضل «عبقريته الجبارة وثقافته الموسوعية»⁽²⁾، ويتجلى إعجاب الكتاني أكثر بابن حزم في معرض مقارنة مؤلفاته بنظيراتها لدى مقلدة المذاهب، حيث يرى «أن من أعظم عيوب مؤلفات مقلدة المذاهب المختلفة، إسباغهم صبغة القداسة على آراء أئمتهم مما كان له أسوأ الأثر في الفكر الإسلامي، وهذا عيب سلّمت منه مؤلفات ابن حزم، إلى جانب ما فيها من مقاومة عنيفة لتقديس الأشخاص كيفما كانت قيمتهم وأهميتهم، وذلك مما يعمل على تحرير فكر القارئ من ربة التقليد الأعمى»⁽³⁾، هذا التأثير الظاهري لم يكن ليزيل مبدأ الاعتدال في التعامل مع المذاهب الفقهية الأخرى المخالفة والمختلفة، بل كان في حدود النقد الموضوعي المؤسس على احترام جهود الآخرين وتقديرها.

وقد برز في هذه الفترة اتجاه آخر أكثر تشددا في نبذ التمدب، وأشد تأثرا بالظاهرية الحزمية على الخصوص، كالحافظ أحمد بن الصديق الغماري الذي دعا إلى محاربة مقلدة المذاهب الفقهية محاربة شعواء لا هوادة فيها، حتى عُد ذلك منه مبالغة وتضخيما، وقد كان لا يوصي تلامذته إلا باقتناء الكتب الفقهية الداعية للعمل بالدليل وقراءتها ومداومة النظر فيها،

(1) - الاجتهاد والمجتهدون، ص 43.

(2) - نفسه، ص 44.

(3) - نفسه، ص 94.

ونبذ ما عداها مما ألف في الفروع المجردة⁽¹⁾، داعياً إلى الاجتهاد المطلق، وإحياء السنن والآثار، ونبذ المذهبية، مع سمة القسوة والعنف في إبداء الرأي، وله في الموضوع كتاب «الإقليد في تنزيل كتاب الله على أهل التقليد»، عمد فيه إلى كل آية ذكرت التقليد أو المقلدين ففسرها بما يوافق مذهبه في الإغلاظ على المقلدين ولو بتعسف وتكلف، متأثراً بابن حزم تأثراً كبيراً.⁽²⁾ ومن أجلى تأثره بابن حزم الظاهري موافقة رأيه في نفي القياس إجمالاً، فقد ذكر في معرض حديثه عن القياس أن الحق ما قاله ابن حزم، ثم استشهد بقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمةً بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»⁽³⁾، والقياس ما هو إلا البحث عما سكت عنه بطرق مخزية مضحكة، مؤدية إلى تحريم الحلال وتحليل الحرام وتشريع ما لم يأذن الله بتشريع، والغلو في الدين، وتخطئة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وإظهار تقصيرهما بالفعل⁽⁴⁾.

ولم يختلف موقفه من التعليل في الشريعة واعتبار أعراف الناس وعوائدهم عن القياس؛ إذ كان يعد ذلك «من الفضول والجهل بالدين، فالعلة هي أمر الله فقط، فإن بينها لك فذاك، وإلا فكل من زعم أنها كذا فهو كاذب على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم»⁽⁵⁾، وأما موقفه من العرف والعادة فإنه لا يرى مانعاً من التخصيص بالعادة، بل إن ذلك ضروري للعمل بالنصوص

(1) - فقه الحافظ أحمد بن الصديق الغماري للكتاني، ص 96.

(2) - ينظر: الاجتهاد والمجتهدون، ص 11، والمدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس، ص 915، وفقه الحافظ أحمد بن الصديق الغماري، ص 97.

(3) - أخرجه الطبراني في الأوسط: 265 / 7، برقم (7461)، والحاكم في المستدرک: 129 / 4، برقم (7114)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: 1045 / 2، برقم (2012)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (1 / 171): «رجاله رجال الصحيح».

(4) - در الغمام الرقيق برسائل الشيخ السيد أحمد بن الصديق للتليدي، ص 26 - 27.

(5) - نفسه، ص 24.

الشرعية⁽¹⁾، لكنه يشنع على المغاربة اعتدادهم بالعمل الفاسي، بل إن ذلك في نظره «ضلال فاقوا به ضلال كل ضال سبقهم أو يلحقهم»، وهو «مروق وانسلاخ من الدين بالكلية»⁽²⁾، وهذا الحكم منه - رحمه الله - بالغ في الغلظة والشدة؛ إذ لم يعتبر العلماء المغاربة العمل الفاسي إلا لمصلحة رأوها وأدلة استدلو بها، والعرف أصل من أصول مذهب مالك كما لا يخفى.

ولم يكن أثر الحزمية⁽³⁾ في ابن الصديق مقتصرًا على الجانب التنظيري للمذهب الظاهري بل سرت آثاره إلى تعامله مع مخالف في توجهه، فقد طغت عليه سمات الإغلاظ في القول مع المبالغة في التعنيف واللعن، ومن أمثلة ذلك ما أورده في سياق حديثه عن التشبه بالكفار في اللباس أن المتشبهين «لعنهم الله لو أعطي أحدهم ما يغنيه لما فعل ذلك»، أي لما تزيى بالزي النبوي «ولكنه يقص شعره على الطريقة الكافرة، ويحلق لحيته، ويلبس القميص و«الجكيتة» و«الكرفاطة» و«البنطلون» و«البوطات» ويكشف رأسه ويبقى لا يُعرف أمسلم الأصل أم كافر؟ فأين السنة؟»⁽⁴⁾.

(1) - نفسه، ص 12.

(2) - جؤنة العطار لأحمد بن الصديق: 6 / 1.

(3) - جدير بالذكر هنا أن تأثر ابن الصديق بابن حزم لم يكن ليمنعه من مخالفته، والتشنيع عليه أحيانًا، كما هو الشأن في مسألة نجاسة المشرك، حيث ذكر أن المسألة مما تهوّر فيه ابن حزم رحمه الله حينما ذهب إلى أنها نجاسة حسية ومعنوية، بل ورماه بالكذب على الله في رأيه عدم وجوب خطبة الجمعة. (ينظر: در الغمام، ص 118، وفقه الحافظ، ص 103).

(4) - در الغمام، ص 110.

ومن ذلك أيضا موافقته ابن حزم في مخالفته جمهور العلماء في وجوب الزكاة في عروض التجارة⁽¹⁾، متهما مدعي الإجماع في المسألة بالكذب، إذ قال: «وأما الإجماع الذي يحكونه في هذا الباب فهو أوسع باب للكذب عندهم، فاضرب به عرض الحائط»⁽²⁾.

هذه بعض نماذج النمط الاجتهادي المتأثر بالمدرسة الظاهرية فيما يتعلق بالمستوى النظري وهو نمط يتبع المدرسة الظاهرية القديمة في نبذ المذهبية، وإغفال العلل والمصالح، والتغاضي عن البحث في أسرار التشريع وحكمه.

المستوى الثاني: التحفظ من المستحدثات العصرية:

ظهرت في المغرب المعاصر مقاربات مختلفة في كيفية التعامل مع المستحدثات العصرية الوافدة من الغرب، وفي هذا السياق نرصد مسلك بعض الفقهاء المعاصرين الظاهري، والمتحفظ في التعامل مع بعض المستحدثات المعاصرة الوافدة من الغرب، إما بحسبان قبولها اعترافا بتفوق الغرب الكافر وعلو شأنه وقدره، وهو ما يعد موالاة لهم، وقد نهى الله عن ذلك نهيا صريحا شاملا لموالاتهم بالقلب والأفعال، وإما باعتبار ذلك من «زخارف الحياة الدنيا وبهرجتها وسرابها الزائل وترهتها...»⁽³⁾، ولا يعدو ذلك أن يكون دليلا على «أن أمورهم بلغت

(1) - ينظر رأي ابن حزم مفصلا في: المحلى بالآثار: 4 / 39 - 47.

(2) - در الغمام، ص 144. وقد ذكر يوسف القرضاوي في سياق حديثه عن المبالغة في الحرفية أو النصية في الاجتهاد أن ممن ينتمي لهذا النمط «من لا يرون الزكاة في عروض التجارة، وإن بلغت قيمتها الملايين؛ لأنهم لم يصح عندهم حديث خاص في وجوب زكاتها، غافلين عن النصوص العامة التي أوجبت في كل مال حقا أو زكاة، دون أن تفصل بين مال ومال، وغافلين عن حكمة تشريع الزكاة، وهي تركية أنفس الأغنياء وتطهير أموالهم، ورعاية ذوي الحاجات، والإسهام في تحقيق مصلحة الدين والأمة». الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 175 - 176.

(3) - تحفة الملك العزيز بمملكة باريز للعمراوي، ص 92.

الغاية وتجاوزت النهاية، وأنه في الحال يعقبها الانحلال، وتأخذ في الانعكاس والاضمحلال...»⁽¹⁾، ومهما تكن أسباب الانغلاق على الذات، فإن الخلفية الفكرية والدينية متجلتان في جميعها، وهي الحاجب عن دراسة أسباب وجودها والعناصر المشكلة لها، والاستفادة من كل ذلك في بناء مشروع حضاري مستمد من أصالة الدين ومعاصرة الواقع، وفيما يأتي نماذج لذلك.

المطلب الثالث: رفض الفقهاء بعض مظاهر الحداثة الغربية: النماذج والمسوغات:

1 - في قبول مخترعات بلاد الكفر تقوية لشوكتهم وإضعاف للمسلمين:

وقف بعض الفقهاء في قبول بعض المستحدثات الغربية موقفا رافضا لما توجسوا إزاءها من صرف الناس عن الدين بسبب اهتبالهم بها، مع ما في الإقبال عليها من تقوية شوكة اقتصادات أصحابها وإضعاف المنتجات الإسلامية، وقد أفصح أبو الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني عن هذه المخاوف وهو يتحسر على اهتبال الناس بمنجزات النصارى الحضارية، وإقامة وظائفهم، واتباع سننهم، واستعمال آلاتهم وبضائعهم وزخارفهم، وانشغال قلوب المسلمين بمحدثاتهم، تاركين الشعائر الدينية، مما «يُقسي قلوبهم ويزهدهم في الحرف الإسلامية التي يَتَمَعَّشُ بها المساكين والدراویش الذين غلب عليهم طيب الأكلة، فأَظْمَأُوا نهارهم، وأسهرُوا ليلهم فيها، ولما ينكبُّ المسلمون على تلك الوسائس تضيع حرفة ذلك المسكين، وإلى أين يذهب؟»⁽²⁾.

(1) - نفسه، ص 86.

(2) - خبيئة الكون لمحمد بن عبد الكبير الكتاني، مقدمة التحقيق، ص 67.

هذا الخوف الممزوج بالحسرة من الكتاني جزء من فكره الوطني المؤسس على الإصلاح الشامل، دينيا وسياسيا واجتماعيا واقتصاديا، كما هو الحال في بيعته الحفيظية المشروطة، وإسهامه في دستور لسان المغرب وغيرهما.

وقد بنى نظريته على المستجدات الغربية على مراعاة مصالح الناس، وهي من الأسس التي ينطلق منها المجتهد في تعامله مع النوازل المستجدة أيا كان مصدرها، إلا أن السعي في استجلاب مصلحة من المصالح - أحيانا - قد يفضي إلى الوقوع في مفسدة، أو ترك مصلحة أخرى مساوية لها أو أكبر منها، وحينذاك يتحتم على المجتهد الموازنة بينهما، فيرجح ما يراه جديرا بالاعتبار، كما هو مقرر في بابه⁽¹⁾، وقد ظهر للشيخ الكتاني رجحان الحفاظ على الحرف الإسلامية لما فيها من معاش الناس، على الوظائف الرومية وآلاتهم وبضائعهم لما في استهلاكها من تقوية لشوكتهم، وترسيخ ثقافة الاعتماد على الآخر في إنتاج ما يحتاجه المسلمون من أمور دنياهم.

2 - في قبول الإصلاحات الوافدة تمهيد للتوغل الغربي:

إن من مظاهر الانغلاق على الذات في الفكر الاجتهادي في المغرب المعاصر، المبالغة في الاحتياط في التعامل مع المخترعات العصرية الوافدة من الغرب؛ بسبب الخوف مما سيؤدي إليه ذلك من سوء المآلات، وهو مزيد من التغلغل الأجنبي، وخير نموذج يمكن أن يذكر في هذا السياق موقف الفقيه الناصري الرافض لبعض الإصلاحات التي كانت بعض الدول الأوروبية

(1) - نص الإمام العز بن عبد السلام على أنه «إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداهما قُدمت، وإن لم يعلم رجحان، فإن غلب التساوي فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها ويظن آخر رجحان مقابلهما فيقدمه». قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 80 / 1.

تنوي إجرائها بالمغرب، فقد ذكر أنه قد وفد على السلطان الحسن الأول عدة سفراء الدول الغربية كفرنسا وإسبانيا والبرتغال من أجل إقناعه بإدخال بعض الاختراعات المستحدثة إلى القطر المغربي، كبابور البر (القطار) والتلغراف وغيرهما، كما هما بسائر بلاد المعمور، لتحقيق نفع كبير للمسلمين والناصرى، إلا أن الناصري اعتبرها مصالح تنطوي على مفاسد أكبر منها، بل هي - في نظره انطلاقا من تجاربهم السابقة - «عين الضرر؛ لأن النصارى أجربوا سائر البلاد فأرادوا أن يُجربوا هذا القطر السعيد الذي طهره الله من دنسهم، نسأله سبحانه أن يكبت كيدهم ويحفظ المسلمين من شرهم»⁽¹⁾.

لم يكن موقف الناصري هذا استثناء منه، بل إن اعتبار المآلات والمبالغة في ذلك سمة تميز جل اجتهاداته، وقد يكون لخبرته بعلم التاريخ وانخراطه في الحياة السياسية أثر في ذلك؛ لذا فإن موقفه المتحفظ من قبول بعض المخترعات العصرية الوافدة من الغرب يتأرجح بين خبرته بالواقع المعيش الذي يتحسس فيه مظاهر السقوط المتوالي، ورؤيته الاستشرافية التي تتغىي النهوض بالأمة وإخراجها من براثن التخلف الذي تعيشه على مختلف الأصعدة.

إلا أن حتمية إصلاح الواقع - في نظره - لا ينبغي أن تكون بتقديم مزيد تنازلات للقوى المتربصة باستقلال المغرب، لما في ذلك من إفساد أخلاق المغاربة بسبب ملابسة الإفرنج وغيرهم، وكثرة مخالطتهم، وانتشارهم في الآفاق الإسلامية⁽²⁾.

وعلى هذا، فإن الناصري قد سلك مسلك اعتبار المآلات في سبيل تأييد موقفه، باعتبار ارتباطه بتشخيص واقع النازلة، وهو مبدأ مقاصدي يستوجب من المجتهد أن لا يقطع في

(1) - الاستقصا: 162 / 9.

(2) - ينظر: الاستقصا: 162 / 9.

تصرف ما بالجواز أو المنع إلا بعد النظر في مآله ونتائجه، ثم يوظف ذلك كله في تكوين مناط الحكم وتكييفه قبل إصدار الحكم، وقد فصل الشاطبي في هذه المسألة بكلام نفيس؛ إذ قرر أن «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يكون الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تُدرا، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة، أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»⁽¹⁾.

وقد صرح الناصري بتمسكه بهذا المسلك، مسلك النظر في المآلات في غير ما موضع، فمن ذلك ما ذكره في سياق الرد على الموقف الرافض للعلاقات التجارية مع الإفرنج، مع ما يُتوقع منهم من مكر وحرب، حيث وصفهم بالعامّة الأغمار، «الذين لم يجربوا الأمور، ولا اهتدوا إلى النظر في العواقب، فإنهم قالوا: ما نعطيهم إلا السيف»⁽²⁾.

ورغم ما فيه هذا الموقف من المبالغة في التحفظ الذي قد يكون سبباً في تفويت كثير من فرض التحديث على المغرب المعاصر، إلا أنه كان يتوافق مع النظرة

(1) - الموافقات: 218 / 5 - 219.

(2) - الاستقصا: 9 / 184.

الرسمية التي يتبناها السلطان الحسن الأول في مسألة الإصلاحات الوافدة، والتي ما فتئت الدول الأوروبية تقترحها، فقد كان كثيرا ما يعتذر عنها، اجتهدا سياسيا منه قد يوجد في الظروف الصعبة التي تمر منها المغرب ما يسوغه، فقد ذكر ابن زيدان أن إنجلترا قد طلبت من السلطان الموافقة على ربط بعض مناطق المغرب بالسكة الحديدية، وكذا إدخال بعض الاختراعات العصرية، «فكان يجيبهم بالشكر لهم على الاقتراح مع إرجاء تنفيذه ببعض الأعذار، أو الإشارة إلى عدم تيسر ذلك في الوقت أو نحو ذلك، وكل هذا كان اتقاء منه لما يؤدي إليه ذلك من التداخل الأجنبي والتنافس الدولي، وكان هذا دأبه معهم دائما في كل أمر له مندوحة عنه رأى فيه مَسًّا ما باستقلال المغرب وسيادة سلطانه وشريعته»⁽¹⁾، وليس بمستبعد أن تكون هذه الموافقة مقصودة من الناصري، وهو مؤرخ الدولة والخبير بشؤونها، والمنظر لكثير من سياساتها.

3 - سماع القرآن الكريم من الآلة الفونوغرافية محل بالاحترام والتقديس:

إن للقرآن الكريم في نفوس المسلمين احتراما وتقديسا جعل عامة المسلمين قبل خاصتهم ينافحون عنه ويكافحون كل ما من شأنه أن يمس بتلك القداسة؛ تأسيا بما أحاط به المولى عز وجل كتابه من أحكام وآداب خاصة تُعلي مقامه وتُحله المنزل الأرفع، وفي هذا السياق جاءت بعض مواقف الفقهاء التي قد يبدو من بعضها المبالغة في رفض بعض المخترعات العصرية ذات الصلة بالقرآن الكريم وتحريمها، كمعارضة طباعة المصحف

(1) - إتحاف أعلام الناس: 2 / 580.

الشريف والكتب الدينية عامة أول ما ظهرت الطباعة؛ لما قد ينتج عن ذلك من ضعف الهمم عن حفظ العلوم⁽¹⁾، ولما قد يعتري ذلك من تحريف مقصود أو غير مقصود.

وفي هذا السياق جاء موقف الفقيه عبد الحي الكتاني من سماع القرآن الكريم من الآلة الفونوغرافية، فقد رأى أن «من المناكير التي يتعين النظر فيها هذه الآلات الفونوغرافية التي يسمع منها أحيانا تلاوة القرآن في الأزقة والأسواق والمجامع على حالة منافية للآداب والاحترام الواجب لسماع كلام رب العالمين، وذلك أن ملأها بالقرآن وسماعه منها مرة وسماع غيره أيضا مما هو معروف مرة أخرى واقتران ذلك بما يحضر معها مما لا يرضي شرعا، كل ذلك يعد إخلالا من فاعله ومستحسنه بعظمة القرآن وجلالة هيئته، خصوصا وأن تلك الآلات الفونوغرافية معدة للهو واللعب، اللذين لا يتصور معهما أدب ولا سكون، ونحوه مما يجب لسماع كلام رب العالمين، فالسكوت عن ذلك مما تنفطر منه القلوب وتذوب له الحشاشات»⁽²⁾.

والناظر في هذا الموقف من الشيخ الكتاني يجده مستندا على مسوغين رئيسين:
أولهما يتعلق بما يقترب بتلك الآلة مما يخل بعظمة القرآن وجلال هيئته، وهذا التسويغ يستند إلى مسلك سد الذرائع، وهو «أصل من الأصول القطعية في الشرع»⁽³⁾، ولا سيما عند المالكية؛ إذ لا يتعلق بذات الآلة بقدر ما يتعلق بما يحيط بها، من كل ما من شأنه أن يصرف السامع عن المقصد الأسمى من سماع القرآن الكريم وهو التدبر، وفي سبيل تحقيق هذا المقصد وضع الشارع جملة من الضوابط والآداب لقراءة القرآن الكريم، ومنها «القراءة على

(1) - ينظر: مظاهر بقطة المغرب: 1/ 272.

(2) - تبليغ الأمانة، ص 287.

(3) - الموافقات: 4/ 119.

طهارة، مستقبل القبلة، جالسا كجلوس المتعلم بين يدي الأستاذ، أو قائما في الصلوات، أو مضطجعا منكسا رأسه إلى الأرض متدبرا في معانيه، ويكون في موضع طاهر»⁽¹⁾، وكل هذا في نظر الكتاني «مفقود - ولا إشكال - في سماع القرآن ونحوه من هذه الآلة الفونوغرافية في بلادنا اليوم»⁽²⁾.

وثانيهما يتعلق بذات الآلة المعدة للهو واللعب، أي أن التحريم متعلق بالآلة نفسها لما فيها من خلط بين الجد واللعب، إذ لو مُحَضَّت لسماع القرآن الكريم دون غيره لم يكن في ذلك بأس⁽³⁾، وهذا المذهب في الحقيقة لا يمكن أن يفهم إلا في نطاق ما ذكره الحجوي من أن «أكثر أغلاط الفتاوى من التصور»⁽⁴⁾، أي القصور في تصور ماهية الشيء قبل الحكم عليه، وقد أدى هذا القصور في كثير من الأحيان إلى التعامل مع المخترعات العصرية تعاملًا ظاهريًا يتنافى مع روح الشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب كل المستجدات وإخضاعها لنواميسها بعد تنقيتها من كل ما علق عليها من الشوائب، من خلال استصحاب الأصل، والأصل في الأشياء الإباحة كما هو مقرر في كتب أصول الفقه.

(1) - تبليغ الأمانة، ص 290.

(2) - نفسه، ص 292.

(3) - قال الكتاني مؤكداً ذلك: «لو اتخذ وعاء منها واحتفظ فيه بصوت قارئ عظيم، وإملاء فخيم من أستاذ حكيم؛ لبقى لفظه لباقي الدهر عبرة، ولتخذ نطقه إسوة، ولم يُستعمل ذلك الوعاء ولا تلك الآلة كلها لسماع غير ذلك، لم يكن عندي بأس في هذه الصورة» (نفسه، ص 295).

(4) - الفكر السامي: 2 / 571.

خلاصة وتعقيب:

تلكم هي غيظ من فيض الاجتهادات ذات التوجه النصي الظاهري أو المنغلق على الذات، وغيرها كثير يستعصي على الاستيعاب، لكنني أحسب أن ما ذكر كافٍ في إعطاء صورة عن ملامح هذا النمط، والتي يمكن إجمالها في التشبث بظاهر النصوص وما يستلزمه ذلك من إغفال العلل، وإهمال الالتفات إلى المقاصد والمصالح، وتنظيم العادات والعبادات في سلك واحد، بحيث يؤخذ كل منهما بالتسليم والامتثال، دون بحث عن العلة الباطنة وراء الحكم الظاهر⁽¹⁾، بالإضافة إلى المبالغة في الحذر والتحذير من كل وافد من الغرب بمنطق اعتبار «دار الإسلام» و«دار الكفر»، وهو ما فوت على أرباب هذا التوجه الاستفادة من محاسن الحضارة الغربية، في تحديث المجتمع المغربي، وتيسير حياة الناس، كما هو الشأن في موقف الفقيه أحمد بن الصديق من المدارس العصرية «التي انتشرت بسبب الاستعمار»، وهي في نظره «أخطر خطر على الإسلام، وأعظم ضرر على أهله»⁽²⁾، ومثله موقف الشيخ محمد بن جعفر الكتاني الذي يرى في تعلم أولاد المسلمين في هذه المدارس العلوم اللغوية والطب والحساب، سواء كان على يد المعلمين النصارى أم المسلمين «ذهاب الدين وغربته، وذهاب عقول المسلمين وآرائهم، وظهور شعائر الكفر وأهله»⁽³⁾.

(1) - ينظر: الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف للقرضاوي، ص 64.

(2) - مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية لأحمد بن الصديق، ص 65.

(3) - نصيحة أهل الإسلام، ص 183 - 184. وقد انتقد الحجوي هذا النمط مفندا ما يستند إليه من المسوغات إذ ذكر أن «بعض الجامدين انتقد علينا بأن هذه الدور التهذيبية - يقصد المدارس العصرية - ستكون قاضية على حفظ القرآن العظيم، فكان والحمد لله بخلاف ما قال؛ فإن التلميذ الذي كان لا يمكنه أن يحفظ إلا في سن الثانية عشرة إلى الخامسة عشرة يمكنه الآن أن يحصّله في أربع سنين بفضل النظام، ولا أبلد ممن ينتقد الأمور التجريبية قبل تجربتها!». (محاضرة في إصلاح التعليم للحجوي، ح 6، مخ في المكتبة الوطنية برقم ح115).

وللشيخ نفسه أيضا فتوى في تحريم الحج في مراكز أعداء الدين والكفرة المعتدين⁽¹⁾، وغيرها من النماذج المبنية على أساس إنكار القياس واعتبار المصالح، ومن ثم مجافاة تطورات العصر ومخالفة ناموس العمران، وكل هذا خلاف ما عليه حال الشريعة الإسلامية، وطبيعة صياغتها؛ إذ العمل وفق قوله تعالى: ﴿بَاعْتَرِبُوا يَأْتُولِيهِ الْأَبْصَرُ﴾ [الحشر: 2] يستلزم الأخذ بكل ما يمكن من تحصيل المأمور به في الآية، والاعتبار مأخوذ من العبور الدال على الانتقال من شيء إلى شيء، والاعتبار يتضمن الاستدلال بالمعلوم للوصول إلى المجهول، والانتقال من الملزومات إلى اللوازم، ومن اللوازم إلى الملزومات؛ بشرط التلازم بين المنتقل منه والمنتقل إليه⁽²⁾.

والله عز وجل عندما كشف عن حكم وأمارات دالة على بعض الأحكام إنما هو إرشاد منه تعالى للمجتهد لبحث عن حكم أخرى ليبنى عليها اجتهاداته في الفروع الفقهية التي لم ترد في أحكامها نصوص تمنع من الاجتهاد في أحكامها، وهذا مظهر من مظاهر المرونة والسعة في الشريعة الإسلامية، وصلاحياتها لكل زمان ومكان، وممكن قدرتها على استيعاب ما يجود به العقل البشري من المخترعات المستحدثات، ولهذا كان «مذهب أهل القياس أقرب إلى الترقيات العصرية، وتطورات الزمان والمكان والحال، بخلاف مذهب الظاهرية، فإنه مخالف لناموس العمران والمكان والاجتماع البشري المبني على النظر للمصالح العامة، متباعد عن اعتبار الحكم التي شرعت الشريعة لأجلها وحقائق روح التشريع في الأحكام»⁽³⁾.

(1) - سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس لمحمد بن جعفر الكتاني: 244 / 2.

(2) - ينظر: القانون في تفسير النصوص، ص 122 - 123.

(3) - الفكر السامي: 30 / 2 - 31.

وإذا كانت الظاهرية مسلکا قديما في فهم النصوص الشرعية، وهو مسلک اجتهدادي معتبر لدى كثير من علماء الأمة، فإن رفض التفاعل مع منجزات غير المسلمين واختيار الأنفع منها لم يكن متوافقا مع سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وانفتاحها على الآخرين، والسيرة النبوية طافحة بأمثلة لذلك، ولعل السبب في ذلك الوعي التجزيئي بالحضارة الغربية، أي النظر إلى آثارها الاستعمارية، وواقعها المتردي في الجانب الأخلاقي، دون سواه مما يمكن الاستعانة به في إصلاح دنيا المسلم التي بها تصلح آخرته، خاصة وأن تلك الحضارة وما نتج عنها من الحداثة إنما هي من صنع الإنسان عبر تاريخه الطويل.

وقد أكد طه عبد الرحمن في هذا السياق على وجوب التفريق بين روح الحداثة المؤسسة على مبادئ ثلاثة: «مبدأ الرشد، ومبدأ النقد، ومبدأ الشمول»، وواقعها الغربي الحالي؛ إذ «ليست روح الحداثة، كما غلب على الأذهان من صنع المجتمع الغربي الخاص، حتى كأنه أنشأها من عدم، وإنما هي من صنع المجتمع الإنساني في مختلف أطواره؛ إذ إن أسبابها تمتد بعيداً في التاريخ الإنساني الطويل» ومن ثم فهي «ليست ملكاً لأمة بعينها غربية كانت أم شرقية»⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الدراسة لا تستهدف تقييم تلك الاجتهادات من حيث الصحة أو البطلان؛ إذ الحكم عليها لا يستقيم إلا في إطار سياق إنتاجها وما يحكمه من متغيرات - قد لا تبدو لنا اليوم - أسهمت في تحديد وجهتها، كما أن مرور الزمان كفيل بتبيان الصواب والخطأ منها، وقد ختم العلامة عبد الحي الكتاني رأيه في الآلة الفونوغرافية بهذه الحقيقة، حيث قال: «ولا شك أن أمثال هذه المسائل مما حدث أخيراً لا يتمحض فيه الحق كل التمحض،

(1) - روح الحداثة لطله عبد الرحمن، ص 24 و 30.

ويظهر فيه القول الفصل لجميع الناس، ويقع منهم الإقناع، إلا إذا فُحصت أفكار الناقدين والباحثين فيها من جميع المذاهب كل الفحص، وذلك لا يتيسر إلا بعد مرور الزمان؛ لأن الحقيقة بنت البحث، والله المستعان وعليه التكلان»⁽¹⁾، وهو نفسه المعترف بأن القرآن والسنة - وهما مستمد التشريع الإسلامي - «لا يحجران علينا الأخذ بما لم يوجد فيهما صراحة ونصاً، مما يصلح للزمن القابل؛ لأن الدين تكفل بتأييد مبادي الرقي، وجميع مشاريع العمران، فلم يحجر علينا إلا الأخذ بما يضر من آداب وأخلاق الأمم الأخرى، أما ما ينفع الناس، وظهرت فائدته فحاشا الدين الإسلامي أن يقوم عشرة في طريقه»⁽²⁾.

وليس من الإنصاف أن نحاكم هذه الاجتهادات بمنطق عصرنا فننظر إليها بعيون زماننا، متهمين أصحابها بمعارضة الرفاهية والحدثة دون استحضر ملاسبات إنتاجها وعوامل صناعتها، بل إن منطق الفهم والتفهم يحتم علينا النظر إليها على أنها سبب من أسباب ثراء النقاش الفقهي⁽³⁾، لا سيما وأن تلك الآراء - التي قد يبدو لنا فيها نوع من الشذوذ والإغراب -

(1) - تبليغ الأمانة، ص 296.

(2) - التراتيب الإدارية: 2 / 303.

(3) - من مظاهر هذا الثراء ما أسفر عنه التطور التقني والصناعي من ردود متفاوتة، وسجلات بين الفقهاء حول الاستفادة من نتائج هذا التطور بين القبول والرفض، ومن ذلك تمثيلاً لا حصراً:

✓ «حكم تجارة صابون الشرق وشمع البوحي وصندوق النار، المجلوب من بلاد الأعادي الكفار، وحكم ما خاطه أهل الذمة» لجعفر بن إدريس الكتاني (ت 1323هـ)؛

✓ «رسالة في الترغيب في المؤلفات الخطية، والتحذير من الكتب المطبوعة» لمحمد بن إبراهيم السباعي (ت 1332هـ)؛

✓ «الإعلام، بما يتعلق بالمكائنات المحلاة من الأحكام» لمحمد بن جعفر الكتاني (ت 1345هـ)؛

✓ «الإنصاف، في مسألة العمل بالتلغراف» لمحمد بوجندار (ت 1345هـ)؛

✓ «حكم سماع ماكينة الكلام والغناء المسماة فونوغراف» لابن سودة العابد بن أحمد (ت 1359هـ)؛

✓ «طرفة الأدباء، بإباحة ضوء الكهرباء» لمحمد العياشي سكيرج (ت 1363هـ)؛

لم تكن من منظريها تشهياً أو معاندة للتطور السُّنِّي أو ترفا فكرياً، بل كان لها وجهات نظر معتبرة في الفقه وأصوله تستند إليها وتستمد مشروعيتها منها وقتذاك، ولا تخرج في العادة عن الكتب المعتمدة في الفتوى بالمغرب⁽¹⁾، كما أن من ارتضى هذا المسلك الاجتهادي إنما قصد البحث عما فيه تحكيم شرع الله تعالى على نحو يقيه من أن يقول في دين الله بما لا دليل عليه.

كما أن هذا التوجه قد يكون له ما يبرره من واقع الناس وصعوبة تغييره إلا بالتدرج والنظر في المآلات وترتيب الأولويات، وقد عبر العلامة محمد المشرفي⁽²⁾ صراحة عن هذه الحقيقة وهو يبرر موقفه الرفض لما تقترحه دولة إنجليز من الإصلاحات على المغرب؛ إذ قال: «وما سلكه الإنجليز، من تقديم سكة الحديد على ما عداه من تراتيب السياسة، يؤذن بغشه و خديعته ومكره، ليتوصل بذلك لغرضه من الاختصاص والامتزاج، الذي هو سبب التمكن من الاستيلاء على المغرب لنفوذ أوامره ونواهييه به، وإلا، فكيف يتصور في العقل، أن ما أشارت به الدولة الإنجليزية على السفير وشرعت فيه، من اتخاذ السكة الحديدية هو مبلغ علمها في السياسة؟

✓ «تحفة النبيل، بالصلاة إيماء في طاموبيل» لأحمد بن علي الكاشطي التتاني (ت 1374هـ)؛

✓ «إرشاد الخلق إلى الاعتماد في ثبوت الهلال على خبر البرق» لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376هـ)؛

✓ «مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية» لأحمد بن الصديق الغماري (ت 1380هـ)؛

✓ «وشي المطارف، في ثبوت الخبر الرسمي من الهاتف» لمحمد المختار السوسي (ت 1383هـ).

(1) - ينظر: الفكر السامي: 491 / 2.

(2) - محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي الحسني، العلامة المشارك، المؤلف المطلع، اشتغل بالقضاء مدة طويلة، له «الدر المكنون في التعريف بالشيخ كنون»، و«الحلل البهية في ذكر ملوك الدولة العلوية»، وغيرهما، توفي رحمه الله سنة 1334هـ. (إتحاف المطالع: 4 / 414).

وأنها جاهلة بما يناسب أهل المغرب من التدرّج، حتى يستأنسوا بما لم يألفوه ولا رأوه قط، و بذلك يرتقوا إلى سبل التمدن؟»⁽¹⁾.

وقد يعتري هذه الرؤى بعض التقصير في تصور النازلة فيؤثر ذلك على الحكم عليها، لكن هذا كله داخل في دائرة الاجتهاد المأجور عليه ما دام أن المتصدي له قد حصل أدنى مراتب النظر والاجتهاد.

هذا، وأن المواقف الحذرة أو المحذرة من المستحدثات العصرية لم تكن هي الوحيدة في النشاط الاجتهادي في هذه الفترة، بل هي منهج اختاره بعض الفقهاء يدينون به، ويرون أنه الحق، وأن مخالفته تقصير في جنب الله، مؤثرين بذلك حفظ الهوية المغربية وثقافتها الدينية من الانصهار والذوبان في العادات الغربية الوافدة، وسبب ذلك أن علة النظر إلى هذه المخترعات الوافدة كانت فقهية نوازلية صرفة، يتحكم في تكوينها سوابق الدول المستعمرة المنفردة في مستعمراتها وما أحدثته من نظم مخالفة للدين⁽²⁾.

وقد أورد العلامة المنوني نص رسالة لأحد الأعيان في الرد على الإصلاحات المقترحة من قبل فرنسا، وقد ورد فيها أن التليغراف لا يمكن قبوله إلا إذا كانت إشاراته بالعربي لا غير، وأن «طائفة البليس» أي تنظيم جهاز الشرطة لا يمكن قبوله لما يشكله من خطر على خبايا القطر المغربي، ولما «يحصل بسببهم من المضرات العظيمة، وتكاثر الشكايات بالإذاعات الوحشية»، وهذا في نظره مخالف لما تقرر في الشرع من عدم «قبول خبر الواحد في كل الأمور،

(1) - الحلل البهية: 250 / 2.

(2) - وقد أشار محمد المشرفي إلى أن إحداث المخترعات و مباشرة أمرها، على يد من ليس على دين الإسلام، ولا على شكلهم ولسانهم، مظنة النفور من قبولها، ثم ذكر أن المسلمين «لا يحتاجون لأجنبي يمازجهم، ويخالطهم، ويطلع على عوراتهم، بوسيلة الاضطراب إليه، لتعليم الحرب وغيره كما هو الواقع». (نفسه: 251 / 2).

وأمر الشرع لا مجال للعقل فيها، وطائفة البليس ينشأ عن الثقة بكلامها المؤاخذة بالغرم والقتل والقطع، وذلك مخالف لشريعتنا الكريمة»، ثم ذكر أن إحداث البنك من أجل ضبط السكة مما لا يمكن القبول به لما فيه من التحجير على المخزن، «زيادة على ما في ذلك من الخرق المخالف للشريعة»⁽¹⁾.

وفي هذا الاتجاه كان رأي الشيخ عبد الكبير الكتاني، حيث استهل رده على تلك الإصلاحات بالتأكيد على أن عدم الاستعانة بالأجانب في شيء من أمور المسلمين سنة شرعية عمل بها السلف، مبديا رفضه لكثير مما اقترحوه من الإصلاحات، ولم يختلف رأيه عما سبق في مسألة استحداث جهاز الشرطة من غير المسلمين حيث قال: «وأما طائفة البوليس الكائنة في صفة العسكر تطلع على حقائق الأمور، فإنه لا يمكننا منه الشرع الكريم؛ إذ العمل بمقتضى نقل الناقل من المسلمين، تشترط فيه العدالة والأمانة، (...) فكيف بالأجنبي يتجسس على أخبار المسلمين وينقلها، ثم تبنى عليها البناءات من العقوبات، أو الأخذ بالقول وإن كان زورا أو معاتبة أو غيرها؟»⁽²⁾.

يتبين من خلال ما سبق أن تعامل بعض الفقهاء مع المستحدثات الغربية من مخترعات ونظم يطغى عليه منطق الولاء والبراء، وهم حريصون كل الحرص على أن لا يكون شيء من ذلك على حسب الدين والهوية، وهذه منقبة لهم لا شك، لكن كان من الممكن أن لا يغيب عن أذهانهم التوفيق بين الهدي النبوي في التحذير من محدثات الأمور في الدين، وإرشاده في ترك المجالات الدنيوية للاجتهاد والإبداع⁽³⁾، باستغلال منطقة المعفو عنه في الشرع، وتغليب منطق

(1) - ينظر الرد كاملا في: مظاهر يقظة المغرب: 226 / 2 - 229.

(2) - نفسه: 230 / 2 - 231.

(3) - من ذلك ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده: (20 / 19)، برقم (12544) - بسند صحيح عن أنس رضي الله عنه قال: سمع

تقويم المعوج وإصلاحه على منطق الرفض المطلق، مع التنبيه إلى ما يمكن أن تحققه تلك المحدثات من مقاصد شرعية ومصالح دنيوية لا تقل أهمية عن حفظ الدين، فكما يمكن للضعف ان يسري في جسد الأمة بسبب قلة الوازع الديني، فكذلك يمكن أن يحصل ذلك الضعف وأكثر بإهمال دنياه التي بها يكون حفظ الدين⁽¹⁾، وفي الهدي النبوي ما يعضد هذا ويقويه، فقد أخرج مسلم في صحيحه⁽²⁾ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»، والقوة المرادة في الحديث - كما ذكر القاضي عياض - قد تكون في الطاعة، من شدة البدن وصلابة الأسر، وقد تكون في المنة، أي قوة القلب، وعزيمة النفس، فيكون أقدم على العدو في الجهاد وأشد عزيمة في تغيير المناكر والصبر على إيذاء العدو واحتمال المكروه والمشاق في ذات الله، وقد تكون القوة بالمال والغنى فيكون أكثر نفقة في سبيل الخير⁽³⁾، كما أن الحرص على النفع يشمل النفع الديني والدنيوي⁽⁴⁾.

رسول الله صلى الله عليه وسلم أصواتا فقال: «ما هذا؟» قالوا: يلحقون النخل، فقال: «لو تركوه فلم يلحقوه لصلح» فتركوه فلم يلحقوه، فخرج شيصا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما لكم؟» قالوا: تركوه لما قلت، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان شيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به، فإذا كان من أمر دينكم فإلي».

(1) - ينظر: نظرية التحديث، ص 51، الهامش رقم 21.

(2) - كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز...: 4/ 2052، برقم (2664).

(3) - إكمال المعلم: 8/ 157.

(4) - ينظر: سبل السلام للصنعاني: 2/ 690.

وهذا كله يدل على أن الجمع بين صلاح الدين وصلاح الدنيا أرقى درجات التدين، وأنقى صورة يمكن تسويقها للإسلام في العصر الحاضر، عصر التنافس في ميدان القوة والعلم بين الأمم، ولا غرو أن يكون المال - وهو مصدر القوة - قرينا للدين في سلك الضروريات الشرعية؛ لذا فإن جهود المجتهد يجب ان تنصب أكثر فأكثر على حاجات الناس في دنياهم، ليس بالبحث عن أحكام الشرع لما استجد منها فحسب، وإنما بالبحث ونشر الوعي في الناس بوجوب تعاطي أسباب الاكتشاف واختراع كل ما من شأنه أن يحقق راحتهم ومنفعتهم، بتسخير كل ما أودعه الله تعالى في الطبيعة من الخيرات.

المبحث الثاني: النمط الاجتهادي المفرط في الشفع: مجازاة الواقع وتسويغه:

تميزت جهود الفقهاء المجتهدين في العصور الإسلامية على مر التاريخ بمواجهة مستجدات الأمة في شتى الميادين بالحلول الشرعية المناسبة، التي تجمع بين الأمرين:

✓ الواقعية والقدرة على تحقيق المراد على أفضل الوجوه وأحسنها؛

✓ انبثاق الحلول المطروحة من نصوص الشرع وقواعده دون الخروج عنها أو مخالفتها.

إلا أنه ظهرت في القرون المتأخرة المتسمة بالجمود في عموم المسلمين فئام ساد التقليد والحرفية في تعاملها مع الخطاب الشرعي، وعدم الالتفات إلى ما وضعه العلماء من القواعد والضوابط المنهجية لفهمه، كما برزت أصوات وكتابات انغلقت داخل الألفاظ ومبانيها اللغوية، دون مراعاة الملابسات والقرائن المحيطة بها، ولا النظر إلى أسرارها ومقاصدها التشريعية والاجتماعية والتربوية والدعوية⁽¹⁾، فأخرجت بذلك النص الشرعي من الحياة العامة، وفصلته عن قضايا الأمة الحيوية، مما جعل الفرصة سانحة لكل مشكك في أهلية الشريعة الإسلامية وقدرتها على مسايرة التطور المجتمعي في شتى المجالات - كما سلف قريبا -.

وبالمقابل برزت أصوات مضادة بالغت في الدعوة إلى ضرورة اعتبار جميع المتغيرات في تنزيل النص الشرعي على واقع الناس، اعتمادا على ما قرره علماء الإسلام من «أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق»⁽²⁾، و «أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»⁽³⁾.

(1) - جهود المالكية في تصنيف التصرفات النبوية لسعد الدين العثماني، ص 7 بتصرف.

(2) - الموافقات: 2 / 17.

(3) - إعلام الموقعين: 3 / 11.

لكن هذه الدعوات حادت عن الجادة الصحيحة في النظر في الخطاب الشرعي، حيث اتخذ أصحابها علم المقاصد وقواعد المصلحة مطية لتفريغ النصوص من دلالاتها، حتى أصبح كثير منهم يُحكمون المصلحة في النص فيقدمونها عليه عند كل مخالفة حتى لو كانت من المصالح الملغاة من قبل الشرع، فأصبح العقل بذلك حكما على النقل، يجيز ما يوافقه ويُغير على ما عداه، بل ويتهمون النقل المتسم بالثبات بالتقصير وعدم الملاءمة لمخالفته العقل المتغير والمتصف بالنسبية، متأثرين بالمذهب العقلاني⁽¹⁾، الذي يؤله العقل البشري ويجعله المصدر الأول للمعرفة الإنسانية، والحاكم على الوحي والتجربة أيضا.

هذا النمط المبالغ في التوسع في الاجتهاد ولو كان ذلك على حسب النصوص الثابتة المحكمة⁽²⁾، يتأسس على مهادنة الواقع، والمغالاة في اعتبار المصالح والمقاصد.

المطلب الأول: تسويق الواقع في الاجتهاد المغربي المعاصر: الاستمداد والامتداد:

إن المقصود بمجارة الواقع وتسويغه ما يصدر عن بعض الفقهاء من فتاوى فقهية وآراء اجتهادية، غايتها مسايرة الواقع القائم وما يفرزه من ضغوطات تحقيقا لرغبات السلطة الحاكمة أو منظمات دولية، أو لخوف أو طمع، أو مجارة لواقع اجتماعي أو اقتصادي أو ثقافي⁽³⁾، ولا سيما بعد اتساع نفوذ الحضارة الغربية واستيلاء أفكارها على العقول والقلوب، وما نتج عن ذلك كله من تقلبات عمت جميع ميادين الحياة، تغيرت بسببها أعراف الناس وعوائدهم، مما

(1) - مذهب فكري يزعم أنه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود عن طريق الاستدلال العقلي بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية، وكذلك يرى إخضاع كل شيء في الوجود للعقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه. (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، بإشراف مانع بن حماد الجهني: 2 / 796).

(2) - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 176

(3) - الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة: 2 / 608.

أفضى إلى محاولة تطويع مبادئ الدين لتتلاءم مع قيم الحضارة الغربية ومفاهيمها، وإخضاعها لتصوراتها ووجهة نظرها في شؤون الحياة.

وقد نبه العلامة يوسف القرضاوي في سياق حديثه عن ضوابط الاجتهاد المعاصر إلى الحذر من الانسياق وراء متغيرات الواقع المعاصر الذي لم يكن للمسلمين يد في صناعته بقوله: «ينبغي أن نحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع القائم في مجتمعاتنا المعاصرة، وهو واقع لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه، ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم وعقولهم وأيديهم، إنما هو واقع صنع لهم، وفرض عليهم، في زمن غفلة وضعف وتفكك منهم، وزمن قوة ويقظة وتمكن من عدوهم المستعمر، فلم يملكوا أيامها أن يغيروه أو يتخلصوا منه، ثم ورثه الأبناء من الآباء والأحفاد من الأجداد، وبقي الأمر كما كان»⁽¹⁾.

وقد اهتبل مناصرو هذا النمط الاجتهادي ما نص عليه الأصوليون من أن «الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان»، حيث تلقفوه وعمموا تنزيله غير آبهين بما سطره العلماء من ضوابط واشترطوه من قواعد لتطبيق هذه القاعدة، فما الحد الفاصل بين مراعاة العرف ووقوع تحت وطأة تقلبات الواقع؟

كثيرة هي القواعد الأصولية والفقهية التي تؤكد أن الأحكام المشيدة على العرف والعادة يطالها التغير بمقتضى تغير ما بنيت عليه من العوائد والأعراف، من قبيل: «العادة محكمة»، و«العادة شريعة محكمة»، و«العادة كالشرع»، و«لا ينكر تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمنة والأعراف»، وغيرها.

(1) - خطابنا الإسلامي في عصر العولمة ليوسف القرضاوي، ص 154.

وقد ذكر الإمام القرافي (ت 684 هـ) رحمه الله: «أن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»⁽¹⁾.

وقال أيضا: إن «انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام»، ثم مثل لذلك بمثل كثيرة، كالزمام المشتري بالنقود التي جرت العادة بالمعاملة بها عند الإطلاق، وكذا نفقات الزوجات والذرية والأقارب وكسوتهم، وتقدير العواري، وقبض الصدقات عند الدخول أو قبله أو بعده بناء على العادة السائدة⁽²⁾.

لكنه - رحمه الله - نبه إلى مسألة ضرورية، وهي أن هذا التغير «إنما يلزم فيما مدركه العوائد، وأما ما هو بالنصوص أو الأقيسة فيتأبد»⁽³⁾، ولم يتنبه المغالون في اعتبار الأعراف والعوائد إلى هذا الفرق، وما يقتضيه من مراعاة الثبات والتغير في تنزيل الخطاب الشرعي بما يحفظه من أن يصير كالعجينة بين يدي الأعراف والعوائد تشكله كيفما تشاء.

وقد شدد الشيخ عبد الحي الكتاني النكير على هؤلاء معتبرا أنه «ربما تساهل بعض من لا يخاف الله فحكم بجواز هذه الأعراف المبتدعة اليوم بتوابعها وحوادثها، وتسارع إلى المشاركة فيها، غافلا عما ينشأ عنها من المضار الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والصحية، متعللا بجريان العرف والعادة، (...) وإنما يحتج من العوائد والأعراف بما وافق أصول الشرع»⁽⁴⁾.

وقد حفل الفكر الفقهي في المغرب المعاصر بما يمكن أن يصنف ضمن هذا النمط رغم ما بين اجتهاد وآخر من تفاوت في درجات التسويغ، وأوضح ما يمكن التمثيل به في هذا السياق رأي الفقيه علال الفاسي في تعدد الزوجات⁽⁵⁾، الذي سأعرض له في النقاط الآتية:

(1) - الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام، ص 218.

(2) - ينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي 1/ 45.

(3) - نفسه: 1/ 48.

(4) - تبليغ الأمانة، ص 61.

(5) - ينظر: النقد الذاتي، ص 271 - 278، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 183 - 184.

أولاً: رأي علال الفاسي في التعدد:

ذهب إلى أن التعدد عادة جاهلية، وإنما جاءت الشريعة الإسلامية لتقننه وتعالج حالة الاختلاط الموجودة فيه بسبب التعدد غير المحدود السائد وقتذاك، كما أنه جاء ليقطع الطريق عن الرجال لأكل أموال اليتامى من النساء بالتزوج بهن، وهي حالة كانت متبعة في الجاهلية، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِيهِ الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرَبْعَ﴾ [النساء: 3]، أي إذا شئتم الزواج باليتيمة التي تحت نظركم وخفتم أن تأكلوا مالها بسبب ذلك، فدعوا الزوج بها وانكحوا ما طاب لكم من النساء غير اليتيمات. ثم ذكر بعد ذلك أن أمر التعدد منوط بالعدل بين الأزواج، وهذا العدل متروك للرجل وضميره، وبما أن التجربة أكدت أن مقصد التعدد طاله التحريف والتزييف، واستعمل في غير موضعه بعد العصر الأول من التاريخ الإسلامي فإن من واجب الحكومة اليوم منعه منعاً باتاً «إقامة للعدل، وتقديراً للمرأة، وحماية للإسلام»⁽¹⁾.

ثانياً: جملة ما دعم به علال الفاسي رأيه:

توسل علال الفاسي لإثبات مذهبه في تعدد الزوجات بمجموعة من الأدلة، تتلخص في سياق ورود نص التعدد نفسه، وتوظيف المصلحة، وسد الذرائع، ومراعاة العرف: وأما استفادة المنع من سياق النص نفسه، فإنه إذا كان منع التعدد فيما زاد عن الأربع وقع تحريمه بالنص من أجل سبب معروف، وهو الخوف من أن يكون سبباً في اغتصاب أموال

(1) – النقد الذاتي، ص 278.

اليتامى، فإنه لا مانع من منعه مطلقاً؛ «لأن القرآن صريح في المنع من التعدد كلما خيف الجور»⁽¹⁾.

ومن الجور والظلم في حق المرأة ما يحدث في العالم الإسلامي اليوم عامة، وفي المغرب خاصة، من الاستهتار بشؤون العائلة بسبب سوء تطبيق فكر التعدد، ذلك أن «الأمر الوارد في القرآن يشتمل على أمر إرشاد للمسلمين أن يواصلوا ما بدأه الشرع من تقييد التعدد كلما خافوا عدم العدل»⁽²⁾، أي أن تحديد العدد في أربع إنما هو مرحلة تشريعية كانت مناسبة في وقتها، ولا مانع من تقليص هذا العدد كلما خيف سوء التطبيق.

وأما المصلحة فقد ذكر أن منع التعدد مطلقاً تقتضيه المصلحة العامة، وهذه المصلحة تتجلى في منع الضيم الواقع على النساء اليوم، وكذا مصلحة تقدير مكاتهن في المجتمع، ولا يمكن - في نظره - أن ترجى أي مصلحة الآن في التعدد؛ لأنه «مهما يُقَلَّ عن محاسن تعدد الزوجات في بعض الظروف الخاصة أو العامة فإني أعتبر أن المصلحة الإسلامية والاجتماعية تقضي بمنعه في الوقت الحاضر»⁽³⁾.

وأما سد الذرائع فقد ذكر صاحب «النقد الذاتي» أن أعداء الإسلام يثيرون كثيراً من الشبهات، ويسددون كثيراً من المطاعن إلى الشريعة الإسلامية بسبب شريعة التعدد، «وقد أصبح سوء استعمالنا للتعدد مدخلاً لكثير من أعداء الإسلام الذين يتخذونه حجة على ديننا فيحول بينهم وبين فهم الدعوة الإسلامية»، بل إن ذلك يعرض كثيراً من المسلمين والمسلمات

(1) - نفسه، ص 275.

(2) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 183.

(3) - النقد الذاتي، ص 275.

«للتشكك في سلامة الدين الذي يبيح التعدد في نظرهم»⁽¹⁾؛ لعدم إدراكهم الحكمة من ذلك، وهذا ليس في مصلحة الدعوة الإسلامية، ولا سبيل لرد ذلك كله إلا بمنع التعدد سدا للذرائع، مستشهدا بصنيع عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما ترك إقامة الحد في إحدى المواقع الحربية خوفا من فرار المحدود لصفوف الأعداء⁽²⁾.

وأما العرف فقد وظفه الفاسي من خلال التنصيص على أن العدل المطلوب في جواز التعدد قد تطور مدلوله بتطور الزمان والمكان، والمدار في تحديده على العرف، فما تدل عليه لفظة «العدل» في العهود الماضية أقل بكثير مما تدل عليه اليوم، ومن ثم فإن التعدد في نظر كثير من المجتمعات الإسلامية قد أصبح ظلما للمرأة، «وليس هناك مانع ديني من اعتبار هذه النظرية في تطبيق التشريع الإسلامي؛ لأنها أصبحت بمثابة العرف الذي لا يمكن إنكاره، (...) والقاعدة الأصولية أن المعروف بين الناس كالمشروط بينهم»⁽³⁾، كما أنه اعتبر أن حمل العدل على مجرد القسمة بين الأزواج قصور في الفهم في العصر الحاضر، الذي يجب فيه فهم العدل في سياقه العام، وهو كل «ما يدفع الإضرار بالطائفة الإسلامية» لما قد يلحق المسلمين من مشاكل لا تحصى⁽⁴⁾.

(1) - نفسه، ص 276.

(2) - نفسه.

(3) - نفسه، ص 277.

(4) - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 183.

ثالثاً: رأي الفاسي في التعدد امتداد للسابق وتكريس لتسوية الواقع:

إن الناظر في جملة ما استند إليه علال الفاسي في سبيل تقرير فتواه في هذه المسألة يجده لم يخرج عن دائرة تسوية الواقع وما استحدث فيه من أمور أدت إلى سوء تطبيق التعدد، وهو موقف سبقه إليه كثير من دعاة الإصلاح في العصر الحديث⁽¹⁾، وفي سبيل التقليل من مغبة المخالفة الشرعية في هذه المسألة ذكر أن التعدد ليس بدعة إسلامية، بل هو من العادات القديمة التي عرفتھا المجتمعات البشرية على مر التاريخ، ومن ثم فهو لا يندرج ضمن الأحكام التعبدية التي لا يجوز المساس بها، فهل كان هذا كافياً في منعه منعاً باتاً؟

إن الشارع الحكيم حين شرع تعدد الزوجات⁽²⁾ لم يتركه عبثاً هملًا - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وهو العالم سبحانه بما سيحدثه الناس من مفسد مخلة بمقاصده؛ ولذلك جعله رخصة مقيدة ومشروطة بشروط صارمة تضمن له حسن التطبيق، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه كما نص على ذلك علماء الأصول، وكل هذا في حق آحاد الناس، لكن ليس لأحد منعه منعاً مطلقاً، وكل مصلحة ادعت في ذلك فهي مصلحة ملغاة؛ لأن العقل لا يستقل بإدراك المصالح، أخروية كانت أم دنيوية⁽³⁾، كما أن الأحكام الشرعية تناط بالأوصاف المنضبطة،

(1) - يعد رأي علال الفاسي في تعدد الزوجات صدئ لما ذهب إليه كثير من رواد الفكر التنويري قبله، كمحمد عبده وقاسم أمين. ينظر: (الأعمال الكاملة: 2 / 82 وما بعدها)، و(تحرير المرأة، ص 78 وما بعدها).

(2) - ذكر ابن رشد رحمه الله أن المسلمين اتفقوا على جواز نكاح أربعة من النساء معا لثبوت ذلك بالكتاب والسنة. (بداية المجتهد: 64 / 3)

(3) - ذهب العز بن عبد السلام إلى أن مصالح الدارين لا تعرف إلا بالشرع، وأما مصالح الدنيا فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتررات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته، ومن أراد أن يعرف راجعها ومرجوحها فليعرض ذلك على عقله. (قواعد الأحكام: 10 / 1).

وأما الشاطبي فيرى أن العقل لا يستقل بمعرفة المصالح؛ لأن ما تعلق منها بالآخرة لا يدرك إلا بالشرع، وأما ما يتعلق

وليس بالاحتمالات، فالشرع إنما جاء ليغير العادات الفاسدة في المجتمع، وليست العادات هي من تغير ما شرع الله؛ لذلك كان من الأحرى أن تنصبَّ الجهود على إصلاح الواقع وتغيير ما فيه من المفاسد، ويكون الشرع مقياس صلاحه وفساده، فلا يجوز أن يُتخذ سوء تصرف بعض الناس في تطبيق الشرع قاعدةً لتحريم ما أحله الله بنص القرآن والسنة؛ إذ لو فتح باب التسويغ مجارةً لمتغيرات الواقع، ومحاولة لإضفاء الشرعية عليه، لما صمد في وجهها تشريع ديني ألبته⁽¹⁾، ولو كانت شبهات المغرضين تدفع بإسقاط الشعائر الدينية إرضاء لمثيريها لانتقضت عرى الإسلام عروة عروة؛ لأنهم لا يألون المسلمين خبالاً، ولا يرضون منهم إلا الانسلاخ من الإسلام بالكلية، كما أخبر بذلك الحق سبحانه: ﴿وَلَسَ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ فِإِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِىِٓ أُتِّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾. [البقرة: 119].

ودليل هذا أن مسلك التسويغ بالواقع قد ثارت ثورته في العصور المتأخرة حتى علت الأصوات صُراحاً تنادي بتجاوز تسويغ الأحكام إلى تغيير القواعد المنهجية المؤسَّسة لها، الضابطة لعمل الفقيه المجتهد، واستبدال الأخرى بها أكثر مرونة وأقدر على التكيف مع الواقع

بالمصالح الدنيوية، فالعادة تحيل استقلال العقول بها على التفصيل، اللهم ما يعرف منها بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها. (الموافقات: 3 / 110 - 111).

(1) - للأستاذ علال الفاسي رأي مشابه في تطبيق الحدود الشرعية، ولا سيما حد الزنا الذي اعتبره «الدهاية الكبرى في الإسلام»، فقد ذهب إلى ضرورة إلغائه تطبيقاً لقاعدة «درء الحدود بالشبهات»، مبرراً ذلك بالواقع المعاصر وما يعرفه من إباحة التبرج للنساء بكيفية خارقة، وما فيه من اختلاء الجنسين في جميع المناسبات، كل ذلك يستوجب مراعاة المغريات التي تعترض الرجل إذا كان ثبوت الجريمة بإقراره، وهو المسلك الوحيد - في نظره - لإثبات جريمة الزنا لإمكانية تواطؤ أربعة من الناس لإذابة خامس بإقامة الحد عليه بسبب فساد الزمن، ومن ثم فلا محيد من إسقاط هذا الحد والاكتفاء بالتعزير على الفساد. (ينظر رأيه مفصلاً في: دفاع عن الشريعة الإسلامية، ص 263 - 268).

الجديد⁽¹⁾، «تحت تأثير الهزيمة النفسية أمام حضارة الغرب، وفلسفاته، ومسلماته»⁽²⁾، ذلك أن القواعد الأصولية الضابطة للفهم ليست وحياً منزلاً، بل هي نتيجة العقل البشري، ومن ثم فلا مانع من اعتماد قواعد منهجية أخرى أكثر ملاءمة، وأنسب لتحقيق الحكمة من التشريع في زمن ما⁽³⁾.

وهذه القواعد المنضبطة والتي تقي عمل المجتهد من الزلل قد حالت دون إمكانية الاجتهاد في نظر الداعين إلى إسقاطها، وقد عبر أحدهم عن ذلك صراحة إذ قال: «ولم يعد الاجتهاد ممكناً إلا إذا تم تجاوز هذه الأطر، والعودة إلى قراءة التنزيل على أساس معارف اليوم، واعتماد أصول جديدة للفقه الإسلامي»⁽⁴⁾.

وقد أغفل أرباب هذه الدعوات أو تغافلوا عن أن هذه القواعد - والمقصود بها أصول الفقه - إنما وضعت باستقراء تام لمسالك الاستدلال في القرآن والسنة، وهي خير ما أنتجه العقل الإسلامي، وفيها تجلت عبقريته، وهي الحد الفاصل بين الفهم الصحيح والجرأة على النصوص ولو كانت من المحكمات الواضحات، وبين الاجتهاد الشرعي المنضبط واتباع الهوى باسم فتح باب الاجتهاد، دون بلوغ رتبته، وقد نبه محمد بن الحسن الحجوي إلى

(1) - ومن نماذج أدبيات هذا الاتجاه: «نقد الخطاب الديني» لنصر حامد أبو زيد، و«من النص إلى الواقع» لحسن حنفي، و«نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» لمحمد شحرور، و«من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي» لمحمد أركون، و«نقد العقل العربي» لمحمد الجابري، و«مفهوم العقل» لعبد الله العروي، وغيرها، والخيط الناظم بينها أن جل أصحابها تربوا في أحضان الثقافة الغربية، ولم يكونوا من المتخصصين في الشريعة الإسلامية، وأن هدف هذه الدراسات تمجيد العقل وإعلاء سلطته على النص الشرعي مهما كان نوعه.

(2) - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 177.

(3) - ينظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة للجابري، ص 179.

(4) - دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع لمحمد شحرور، ص 218.

خطورة هذه الفئة على الدين حيث قال: «ولقد رأينا الذين يريدون فتح باب الاجتهاد بالفعل من المتفقهين الأكالين للسحت أول ما يبحثون فيه من المسائل أنهم لم يجدوا نصا على نجاسة الخمر⁽¹⁾، ولا على حرمة شحم الخنزير، وربما زادوا بعره وشعره، ولم يجدوا نصا على حرمة مس المصحف للجنب، وأمثال هذه الفتاوى التي تظهر منها مقاصدهم الصبائية، فلا معدل لنا عن قول ترجح بتحقيق أمانة قائله إلى قول من هو مشكوك فيه، ومن أين لنا حصول درجة الاجتهاد الآن مع كثرة الدعوى من أهل الجهل المركب»⁽²⁾.

ولا يعني هذا مناصرة التيار الداعي إلى الدعة والجمود على الماضي ونبذ ما عداه، بل ونصب العداء لكل محاولة تجديدية، كلا، إن تجديد أصول الفقه مطلوب في وقتنا الحاضر بالحاح، فقد تأثر كغيره من العلوم بواقع عصور الانحطاط والتقليد بعدما بلغ ذروة نموه وازدهاره في القرنين الخامس والسادس، وتجديده هو الوسيلة الوحيدة الكفيلة بانتشال الأمة من مستنقع التخلف ورد الاعتبار لمجدها التليد، لكن هذا التجديد لا بد من أن ينبعث من ذات الأمة وقيمها، بعيدا عن الابتذال والاستلاب، ولن يتأتى ذلك إلا بدراسة موروثها الثقافي والحضاري دراسة متأنية تمكن من انتخاب ما يسعف في بناء منهج أصولي جديد للاجتهاد، استنباطا من القرآن والسنة، واعتبارا بالتراث، واستعانة بالعلم والتجربة المعاصرة، بما يعيد للفقه رونقه ودوره في بناء الفرد والمجتمع، كل ذلك في إطار مؤسسات للبحث العلمي الجاد،

1 - لمحمد بن الحسن الحجوي رأي مفصل في نجاسة الخمر منشور بمجلة المغرب، العدد رقم 8، بتاريخ 1 أبريل 1933 م.

(2) - الفكر السامي: 521 / 2.

و«بقيادة جماعية تتسع لتستوعب كل هموم التجديد، وتقوى على النهوض بأعبائه الفكرية والعملية»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: المغالاة في اعتبار المصلحة على حساب النص مظهر من مظاهر تسويق الواقع:

تعد قضية النص وعلاقته بالمصلحة⁽²⁾ من القضايا المطروحة بقوة في هذا العصر، ولها علاقة وطيدة بقضية النقل والعقل التي أخذت هي الأخرى ما يكفي من الاهتمام لدى الدارسين ولا تزال، ولم تكن إثارة علاقة النص بالمصلحة جديدة على الساحة الفقهية، بل كانت منذ القرن السابع الهجري، زمن نجم الدين الطوفي (ت716هـ) صاحب الرأي المشهور في تقديم المصلحة على النص إذا تعارضا⁽³⁾.

لكن رواج هذه الفكرة زاد في النمو واحتلت مساحات واسعة في الفكر الإسلامي منذ أن نُشرت رسالة الطوفي أوائل القرن العشرين الميلادي على يد الشيخين جمال الدين القاسمي ورشيد رضا، ثم تجدد نشرها على يد الأستاذين مصطفى زيد وعبد الوهاب خلاف⁽⁴⁾.

(1) - تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي، ص 100.

(2) - يحيل مصطلح «المصلحة» في النظر الفقهي المنضبط إلى ما يندرج تحت المصالح المرسلة، وهي التي لم يشهد لها أصل شرعي من نص أو إجماع بالاعتبار ولا بالإلغاء، ولا تدخل في التعبدات ألبتة، وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة، وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية. (ينظر: الموافقات: 4/ 151 - 152).

(3) - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 176، والحقيقة أن ما ينسب لنجم الدين الطوفي من تقديم المصلحة على النص لم يكن على إطلاقه، بل فصل في مسألة التعارض بين النص والمصلحة بكلام لم يخرج كثيرا عما قرره الأصوليون قبله وبعده. (ينظر نص رسالته في: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه»، لعبد الوهاب خلاف، ص 105 - 144).

(4) - الاجتهاد: النص - الواقع - المصلحة لأحمد الريسوني ومحمد باروت، ص 28.

يأتي الاهتمام بالمصلحة موازيا للدعوات المتتالية لإحياء الاجتهاد الفقهي في إطار تحقيق مصالح الناس في التطور، ذلك التطور الذي لا يتأتى الوصول إليه إلا بجعل المصلحة حاکمة على غيرها، وأصل الأصول كلها، وعليها تتأسس معقولية الأحكام الشرعية، ومن ثم فإن كل هذه الاعتبارات تجعل الاجتهاد ممكنا ومنتجا لحلول خادمة للإنسان المسلم المعاصر.

ولأجل إثبات العلاقة بين المصلحة ومعقولية الأحكام الشرعية تم توظيف أسباب النزول، التي لا يمكن إلا أن تكون تجليا من تجليات العلاقة بين التشريع والمصلحة، وهو ما عبر عنه محمد عابد الجابري حيث قال: «إن بناء معقولية الحكم الشرعي على أسباب النزول في إطار اعتبار المصلحة يفسح المجال لبناء معقولية أخرى عندما يتعلق الأمر بأسباب نزول أخرى، أي بوضعيات جديدة، وبذلك تتجدد الحياة في الفقه وتتجدد الروح في الاجتهاد، وتصبح الشريعة مسائرة للتطور قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان»⁽¹⁾، أي إن التطبيق الأول للنص مرتبط فقط بسبب نزوله، ومن ثم فهو قابل للتغير بظهور وضعيات جديدة، وهذا قريب من مذهب التاريخانيين البين فساده؛ إذ العبرة في النص الشرعي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقد وجد مناصرو هذا النمط - وأغلبهم من غير ذوي الاختصاص في الدراسات الشرعية - شبهات يستندون إليها على أنها حجج دامغة لإثبات توجههم، كاستنادهم إلى بعض اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، وتعليق حد السرقة عام المجاعة، وغيرها، والتي لا تخالف النصوص الشرعية أبدا عند التحقيق⁽²⁾.

(1) - الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص 176.

(2) - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 176.

وقد أدى القصور في الفهم والتصور الخاطئ للعلاقة بين النص والمصلحة لكل هذا اللغط المثار في المسألة، ذلك أن تصور التعارض بينهما بداية يؤدي إلى احتمال من اثنين: إلغاء النص، أو إهدار المصلحة، وهذا كله محل شبهة والتباس؛ لذا فإن المخرج يكمن أولاً في تصحيح النظر إلى تلك العلاقة التي لا يمكن أن تتعارض بحال من الأحوال، فهي علاقة تجانس وتكامل؛ لأن المصلحة بنت النص وثمرته، وعلى المجتهد أن يديم النظر فيما يبدو منه التعارض ليستبين ما في النص من مصلحة أو مصالح، ثم يضع بجانبها المصلحة المتعارضة، ثم يقارن ويوازن، فيعطى كلُّ حقه⁽¹⁾.

وفي هذا يظهر الرسوخ في العلم، وينماز النظر الاجتهادي الصحيح عن الهوى المتبع، وقد قال الشاطبي بعد حديثه عن طرفي التطرف «الباطنية» و«المتعمقين في القياس» في مسألة اللفظ والمعنى: «والثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً، على وجه لا يُخلّ فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين؛ فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع»⁽²⁾.

وفي الفكر الفقهي المغربي المعاصر نماذج اجتهادية تجاذب فيها النص والمصلحة، كما هو الشأن في فرض ضريبة الترتيب كما سيأتي في باب التطبيقات من هذا البحث إن شاء الله.

خلاصة وتعقيب:

إن الفتاوى التي تسوغ الواقع وتجارى تغيراته ليست ذات طابع عام في الاجتهاد المغربي المعاصر، وليست تياراً اجتهادياً ممنهجاً قائماً بذاته، وإنما هي محاولات اجتهادية فردية يرى

(1) - التجديد الأصولي لمجموعة من المؤلفين بإشراف أحمد الريسوني، ص 441، 442.

(2) - الموافقات: 3 / 871.

فيها أصحابها حلولاً شرعية مناسبة للقضايا التي اجتهدوا فيها بحكم ظروف النازلة وملاساتها، وقد نجد للمجتهد نفسه فتوى أخرى في موضوع آخر يكون فيها أكثر تضيقاً وتشدداً من غيره. ومن خلال ما سبق إirاده من الأمثلة وما سيأتي كذلك في الباب التطبيقي يتضح أن هذا المسلك الاجتهادي يتخذ من تغيّرات الواقع وتقلباته ومن مصالح الناس مستنداً ومرجعاً له، وهذا في حد ذاته لا يتنافى والفكر الاجتهادي في الإسلام لولا ما يعتريه من غلو في اعتبار كل مصلحة حتى لو شهد لها الشرع بالإلغاء، ومراعاة كل واقع مهما كان، لدرجة تحكيمه أصلاً لتقرير الأحكام، وتسلمته في بعض الأحيان سيفاً على رقاب النصوص اليقينية دلالة وثبوتاً، حتى أصبحت النصوص في نظر رواد هذا النمط من المتأخرين محكومة بظروف الزمان والمكان والأحوال التي نزلت فيها، ولا علاقة لها بالواقع المتجدد، الذي يتخذ من مصلحة الناس هدفاً مهما اختلفت الأعراف والأوضاع⁽¹⁾.

وقد تقدم أن مراعاة أحوال الناس وواقعهم ومصالحهم مطلوب، والعلم بالواقع من الشروط اللازمة للتصدي للاجتهاد، لكن ليس كل واقع جديراً بالاعتبار، ولا كل مصلحة قيمة بالجلب والمحافظة، وإلا لاستحال بقاء أي تشريع مهما اشتدت مرونته، وأبان عن باهر قدرته في التجدد المستمر، خاصة ونحن في عالم دائم التحول فكرياً وسياسياً واجتماعياً واقتصادياً، لا يثبت فيه شيء ألبتة، وهو زمن «الحداثة السائلة»⁽²⁾، الذي تشعبت فيه المصالح وسيطرت فيه الأهواء، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَلَوْ لَبَتَ الْوَهُءَ أَمْوَاءُهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: 72].

إن الدين الإسلامي ومبادئه الأصلية هو الوحيد القادر على ضبط هذه الحركية المتلاطمة الأمواج؛ لذا فإن المنظومة الأصولية غنية بالقواعد التي تساير الواقع والمصالح مسائرة

(1) - ينظر: الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة: 2 / 575 - 576.

(2) - الحداثة السائلة: مصطلح يطلق على ما يشهده الواقع اليوم من عملية تحسن وتقدم لاحد لها، من دون وجود حالة نهائية

في الأفق. (الحداثة السائلة لباومان، ص 26)

منضبطة، عاصمة له من الانحلال والتفُّت، كالمصلحة المرسلة، والاستحسان الذي قال عنه ابن رشد: «الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة، والعدل»⁽¹⁾، وسد الذرائع الذي يرجع حاصل معناه إلى درء المفاسد، وجلب المصالح، وكذا العرف والاستدلال. وهناك قواعد فقهية كثيرة تؤسس للتشريع المصلحي المنضبط، من قبيل: «الأصل في المنافع الحل وفي المضار الحرمة»، و«لا ضرر ولا ضرار»، و«الضرر يزال»، وغير ذلك مما هو مبثوث في كتب الفقه والأصول⁽²⁾.

وقد يكون التنظير لمرجعية الواقع وسلطته على النص في العصر الحديث ردة فعل طبيعية على ما أصاب الشريعة الإسلامية من انفصالها عن تأطير الواقع حتى بدا بينها وبين واقع الناس وشؤون حياتهم فجوة كبيرة تصل إلى حد التناقض في كثير من الأحيان بسبب ما أحدثته عصور الانحطاط الطوال من عوامل جردت الفقه الإسلامي من عنصر الواقعية في الفهم والتنزيل، حتى أصبح بستانه كما قال الحجوي محاطا «بحيطان شاهقة، ثم بأسلاك شائكة»، وألقيت «العثرات في طريق ارتقائه، والتمتع بأفائه»⁽³⁾.

والحل ليس في اصطناع التعارض بين النص والمصلحة⁽⁴⁾، أو إقصاء أحدهما على حساب الآخر، وإنما هو في إحياء التفاعل بين الفقه والواقع من جديد بآليات اجتهادية تجمع بين التمكن من فقه الشرع وما يستلزمه من أدوات معرفية ومنهجية للتعامل مع النص الشرعي،

(1) - بداية المجتهد: 201 / 3

(2) - ينظر: الاجتهاد: النص - الواقع - المصلحة، ص 31 - 32.

(3) - الفكر السامي: 451 / 2.

(4) - أول من أثار مسألة التعارض بين النص والمصلحة في المعاملات والعادات خاصة، نجم الدين الطوفي، لكن كلامه بقي في دائرة الافتراض المجرد؛ إذ لم يستطع أن يأتي له بمثال واحد صحيح، وقد أعجب مناصرو هذا الطرح من العصرين بكلامه فتلقفوه، وروجوا له، ونوهوا به، وبحثوا له عما يمكن أن يكون تطبيقا له، فأتوا بأمثلة تفتقد لأدنى مراتب النظر في المصالح الحقيقية، من قبيل الإرث والحجاب والحدود وغيرها. (ينظر: الاجتهاد: النص - المصلحة - الواقع، ص 37 - 38).

وخبرة الواقع بكل تفاصيله التي بها تعرف مصالح الناس الحقيقية، بعيدا عن الخطابات المبهمة، والشعارات التحديثية ذات التأثير الإشهاري الجذاب، وفي هذا السياق يقول ابن القيم: «لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، (...) ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله»⁽¹⁾.

والخلاصة أن الاضطلاع بفقه الشرع وفقه الواقع هو السبيل الوحيد لوقاية المجتهد من زلة الجمود على ظواهر النصوص، ومغبة الذوبان في الواقع والجرأة التامة على الثابت، وتأكيد حتمية الجمع بين عنصري هذه المعادلة في حق كل من رام التصدي للاجتهاد في عصرنا الحاضر، عصر يؤكل فيه الربا باسم الفائدة، ويروج فيه للخمر ولحم الخنزير بتأويلات فاسدة، وتتعالى فيه أصوات إلغاء أحكام الإرث والحجاب باسم الحقوق الفردية والحريات الشخصية، وقد جاء في بعض الآثار: «يأتي على الناس زمان يستحل فيه الربا بالبيع، والخمر بالنبيذ، والبخس بالزكاة»⁽²⁾، ويقصد بالبخس هنا ما يؤخذ من المكوس باسم عشر الزكاة واسم

(1) - إعلام الموقعين: 1/ 69.

(2) - ذكره الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب: (2/ 321) - عن أبي الدرداء، وذكره البغوي في شرح السنة: (8/ 193) - عن الأوزاعي، وأورده ابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح: (27/ 139) - مرفوعا.

الصدقة، ثم بعد ذلك تُكال التهم للشرعة الإسلامية بالقصور عن المواكبة جزافاً، فله الأمر من قبل ومن بعد.

الفصل الثالث:

النمط الاجتهادي المعتدل في مغرب القرن الرابع عشر
الهجري: معالمه ومرتكزاته

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: النمط الاجتهادي المعتدل: المفهوم
والاستمداد والمعالم.

المبحث الثاني: مرتكزات النمط الاجتهادي المعتدل في
المغرب المعاصر.

الفصل الثالث:

النمط الاجتهادي المعتدل في مغرب القرن الرابع عشر الهجري: معالمه ومرتكزاته

في هذا الفصل محاولة للبحث في ماهية الاجتهاد المعتدل من خلال الكشف عن مرجعية استمداده، وأبرز المعالم التي يمتاز بها عن غيره من الأنماط، والمرتكزات التي يتأسس عليها نظره في القضايا والنوازل المستجدة دون غلو أو جفاء، وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول: النمط الاجتهادي المعتدل: المفهوم والاستمداد والمعالم:

تقدم في هذا الباب أن نمطي الظاهري المنغلق، والتسويغي المصلحي في الاجتهاد، إنما هما اختيارات فردية ارتآها بعض الفقهاء في فتاوى محددة لأسباب مختلفة، لكن مسلك التوسط والاعتدال يشكل السمة الغالبة على الفكر الاجتهادي في المغرب في هذه الفترة، وفيما يأتي نظرة عن مفهومه ومستمدّه وأبرز معالمه.

المطلب الأول: مفهوم النمط الاجتهادي المعتدل ومستمدّه: أ - مفهوم النمط الاجتهادي المعتدل:

الاعتدال: افتعال من العدل، والعدل في اللغة له معنيان متقابلان: أحدهما يدل على الاستواء، والآخر يدل على الاعوجاج⁽¹⁾، والمعنى الأول هو المقصود هنا، وهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط.

(1) - مقاييس اللغة: 4/ 246، مادة (ع د ل).

وقد تقدم الحديث عن طرفي الإفراط والتفريط في حركة الاجتهاد في المغرب المعاصر، وهما الإفراط في الظاهرية والانغلاق على الذات، والتفريط في التسويغ المصلحي، ومن ثم فإن اعتبار الاعتدال في النمط الثالث إنما يكون بالنسبة إلى النمطين السابقين، أي ليس قسما مستقلا ومغايرا لسابقه مغايرة تامة، بل هو جامع لمحاسن كل منهما في تناسق تام.

وبناء على ما تقدم، يمكن تعريف النمط الاجتهادي المعتدل بكونه نظرا اجتهاديا «يجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة، فلا يعارض الكلي بالجزئي، ولا القطعي بالظني، ويراعي مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصا صحيح الثبوت، صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمعا عليها، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر»⁽¹⁾.

وفي سياق الحديث عن مسالك الفقهاء في الاستنباط وضع الحجوي تعريفا للطائفة المعتدلة فهما واستنباطا، فذكر أنهم «الذين توسطوا، فتمسكوا بالنصوص ظاهرها وإشاراتها وإيماءاتها واقتضاءاتها ومفاهيمها، فإذا لم يجدوا دلالة من الدلالات، تمسكوا بالقياس أو غيره من بقية الأدلة (...)، ولا يغرقون في القياس، ولا يتناقضون فيه، ولا يغرقون في التمسك بالظاهر والجمود عليه»، مع مراعاة القرائن وموارد كلام العرب، وطرائق الصحابة في الاستدلال والفهم والاستنباط⁽²⁾.

وهو النمط الموافق لروح الشريعة الإسلامية ومبادئها، وهو القادر على الصمود أمام تحديات الواقع بسلوك سبيل التيسير المعتدل المنضبط في أصوله وقواعده انضباطا يقيه من

(1) - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 177.

(2) - الفكر السامي: 41 / 2.

التساهل المنحرف والتشدد المنفر، وهذا هو مذهب السلف؛ إذ «إن الصحابة رضي الله عنهم هم قدوة الأمة في القياس، وعُلم قطعاً اعتمادهم على المصالح»⁽¹⁾.

والمجتهد المعتدل هو الذي يتحقق به وعد الله بحفظ رسالة الإسلام من التحريف والابتذال، مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: «يرث هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين»⁽²⁾.

وهو الكفيل بتحقيق مقصد الشرع من الخلق، وهو حملهم على التوسط والاعتدال، وإلا عد مسلكه مذموماً منفراً، قال الشاطبي: «المفتي البالغ ذروة الدرجة، هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين؛ خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين»⁽³⁾.

ب - مستند الاعتدال في الاجتهاد في المغرب المعاصر:

وقد استمد هذا النمط سمة التوسط والاعتدال من مصدرين رئيسيين:

(1) - المنحول من تعليقات الأصول للغزالي، ص 453.

(2) - رواه البيهقي في السنن الكبرى: 353 / 10، برقم (20911)، وابن عساكر في تاريخ دمشق: 37 / 7، برقم (442)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح: 82 / 1، برقم (248).

(3) - الموافقات: 346 / 5

الأول: السياق العام: والمقصود به الشريعة الإسلامية نفسها، وما تدعو إليه من اليسر ورفع الحرج، وما تحث عليه من التزام طريق التوسط والاعتدال في جميع مظاهر حياة الإنسان، وهي شريعة اصطفاها الله تعالى لتكون للأمة الوسط، وقد استفاضت نصوص الوحي في بيان ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 142]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: 29]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: 67].

وهو المنهج الذي ارتضاه النبي صلى الله عليه وسلم لأُمَّته، فقد بلغه صلى الله عليه وسلم أن ثلاثة رهط، أراد أحدهم أن يصلي الليل أبداً، وأراد ثانيهم أن يصوم الدهر ولا يفطر، وعزم الثالث على أن يعتزل النساء، فقال صلى الله عليه وسلم: «أنتم قلتُم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أنا أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»⁽¹⁾، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الهدى الصالح، والسمت الصالح، والاقتصاد، جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة»⁽²⁾. كما أنه منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية، وأبو يعلى في مسنده بسند صحيح عن وهب بن منبه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطاً فإذا أمسك

(1) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح: 2 / 7، برقم (5063)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه: 2 / 1020، برقم (1401).

(2) - أخرجه البخاري في الأدب المفرد، ص 276، برقم (791)، والإمام أحمد في مسنده: 4 / 431، برقم (2697)، وحسنه الألباني.

بأحد الطرفين مال الآخر وإذا أُمسك بالوسط اعتدل الطرفان فعليكم بالأوساط من الأشياء»⁽¹⁾، وهو منهج «السواد الأعظم من المسلمين الذين مشوا على الجادة، ولم ينحرفوا يمنة ولا يسرة، وهم المعتدلون في عقائدهم وفي فقههم، ومنهم أئمة المذاهب الفقهية وغيرهم»⁽²⁾.

ومنهج التوسط والاعتدال لا يعني بحال التحلل والميوعة، وإنما له ضوابط وقواعد تعصم من اتخاذ ذريعة لاتباع الهوى، والتنصل من التكليف الشرعية باسم التيسير كما هي الحال عند الكثيرين اليوم، وقد قال الشاطبي: «إن الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف، وإلا، لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج، ومخالف للهوى، ولا على مطلق التشديد، فليأخذ الموفق في هذا الموضع حذر؛ فإنه مَزَلَةٌ قدم على وضوح الأمر فيه»⁽³⁾.

ثانيا: السياق الخاص: والمقصود به الفكر الفقهي في المغرب وما يمتاز به من التوسط والاعتدال منذ الفتح الإسلامي، لا سيما بعد استتباب الفقه المالكي فيه واختيار المغاربة له مذهبا يدينون به، وتنصيبه حكما عليهم في تنظيم جميع شؤونهم، وقد امتاز المذهب المالكي بشكل عام والمدرسة المغربية على وجه الخصوص بجملة من مظاهر الوسطية والاعتدال في أصوله وفروعه، وقد استمد هذه الخصوصية من عوامل عدة، أبرزها:

1 - بيئة النشأة: وهي المدينة المنورة التي كانت أرضا خصبا للوسطية والاعتدال بفضل ما بقي فيها من خالص الإرث النبوي السالم من شوائب التشدد والتمحل، ذلك أن الفقه

(1) - حلية الأولياء: 4/ 45، ومسند أبي يعلى: 10/ 501، برقم (6115).

(2) - تاريخ التشريع الإسلامي لأحمد إبراهيم بك، ص 22.

(3) - الموافقات: 5/ 349 - 350.

المالكي «ليس إلا ما ورثه أتباع التابعين - ومنهم مالك - عن التابعين، وورثه هؤلاء عن الصحابة، وذلك في تسلسل جماعي، ومن خلال الرواية والتطبيق معا»⁽¹⁾.

2 - بيئة الانتشار: والمقصود بها هنا المغرب خاصة، وهو الغني بتنوعه الثقافي بفضل ما تراكم على أرضه من حضارات عريقة، وعوائد طبعت في نفوس المغاربة الميل إلى البساطة والوضوح، والنفرة من النظريات المتطرفة والتأويلات المتكلفة⁽²⁾، وقد خبروا - برهة من الزمان - بعضا من «تشديدات الخوارج وتعمقاتهم»، حتى ظنوا أن ذلك «هو عين التقوى المأمور بها شرعا»⁽³⁾.

3 - مرونة الأصول: وهي أهم مصادر استمداد سمة التوسط والاعتدال في المذهب المالكي، فهو الذي يعتمد في الاستنباط أصولا مرنة تجمع بين النقل والعقل، والتعليل المقاصدي، ومراعاة المصالح والأعراف، دون إفراط أو تفريط، وهو ما يجعله قادرا على التكيف مع كل مستجد، فبالإضافة إلى الأصول المتفق عليها في الاستدلال، فإن المذهب أعطى فائق العناية للعقل في الاستنباط، من خلال الاستثمار المعتدل للقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، وعمل أهل المدينة، والاستصحاب، وغيرها⁽⁴⁾، ولهذه الأصول الأثر الفعال في توجيه الفقه والفكر التشريعي في المغرب قديما

(1) - نظرية المقاصد للريسوني، ص 58.

(2) - مباحث في المذهب المالكي، ص 36.

(3) - الاستقصا: 1/ 193.

(4) - ينظر: الفكر السامي: 1/ 455.

وحديثاً، ولا سيما المصلحة المرسلّة، وعمل أهل المدينة باعتبارهما أساساً لاعتماد العمل بالعرف والعمل، وكلها أدلة عملية على صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان⁽¹⁾.

4 - واقعية التطبيق: أي أن واقعية المذهب المالكي وبعده عن الافتراض النظري، جعل منه مذهباً عملياً يعتد بالواقع، ويعتمد ما يُطمئن قلب المكلف من العمل بالأحوط في العبادات واعتبار المصالح في المعاملات، كما أنه يأخذ بعين الاعتبار أعراف الناس وعاداتهم، ويسير مع الفطرة في بساطتها ووضوحها دون تكلف أو تعقيد⁽²⁾.

هذا، وقد سرت هذه المظاهر إلى الفكر الاجتهادي لدى جل فقهاء المغرب المعاصرين، وإذا كان ذلك جلياً في أعمالهم الفقهية من حيث الممارسة، فإن التنظير له ما فتئت كتاباتهم تشدد عليه، وهذه جملة من نصوص مستلة من تواليف بعضهم:

فقد قرر الناصري على أن من أمعن نظره في نصوص الشريعة من الكتاب والسنة علم يقيناً أن طريق النجاة إنما هي سلوك الوسط، وإن كُلا من التعمق والانحلال ضلال، مستدلاً بقول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ بَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾⁽³⁾ الآية، [الأنعام: 154]، ثم ذكر أن جمعا من الأئمة المقتدئ بهم ذهبوا هذا المذهب المحمود في أمور الديانات كلها؛ إذ به يتم مراد الله من خلقه، والتفريط والإفراط في الأمور ذميم⁽³⁾.

وذكر ابن زيدان في الإتحاف أن صلاح دنيا الناس وتحقيق سعادتهم إنما يكون بسلوك الوسط، «وأن العدل هو القسطاس المستقيم في الرعايا والعوالم، فإن الله تعالى خلق العوالم مختلفة متقابلة متضادة مزدوجة، ويعسوب ثباتها الكفيل بسعادة حياتها هو العدل فيها يربط

(1) - مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي لعلال الفاسي، ص 192 - 193.

(2) - مباحث في المذهب المالكي، ص 36.

(3) - الاستقصا: 1/ 193.

شؤونها بالطريق الوسط، الخالي من التفریط والشطط، فإن ذلك به تطمئن القلوب من الشعوب، وبه ترتبط على التعاضد في مدلهامات الخطوب، وبضده تنال مهاوي الفشل والتفرق والاندثار، وتلاقي الأمة من شقاوة الحياة سائر الأخطار»⁽¹⁾.

وأما الحجوي فقد ربط بين التفقه بفقه التوسط واستقامة أمور المجتمع؛ إذ نص على أن «الفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق، وضبطهم لتنظيم باستقامتهم أمورهم في الدنيا»⁽²⁾.

وأما الشيخ عبد الحي الكتاني فكثيرا ما يشنع على أهل الإفراط والتفریط، ويشيد بأهل الطريق الوسط في كتاباته⁽³⁾.

وأما علال الفاسي فيرى أن التزام الوسط هو عين الاستقامة التي ترشد إليها الفطرة السليمة؛ لذا فإن «الوسط في الشريعة الاستقامة وعدم العوج» وأنه «الاستقامة في سمت الفطرة»⁽⁴⁾.

هذه النصوص - وغيرها كثير - تدل على أن لسلوك التوسط والاعتدال المكانة السامقة والمنزل الأرفع في الفكر الفقهي في المغرب المعاصر، وقد تجلّى ذلك فعليا في اجتهادات جُل رواده وانخراطهم في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، مع الاختلاف المنطقي في درجات تطبيق هذا الفكر باختلاف وجهات النظر للقضايا المطروحة للبحث والمفاتشة،

(1) - إتحاف أعلام الناس: 43 / 1.

(2) - الفكر السامي: 62 / 1.

(3) - ينظر على سبيل المثال: فهرس الفهارس: 2 / 730 و 856.

(4) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 79.

وهو مسلك يسعف المجتهد على استغلال دائرة المسكوت عنها في الشريعة الإسلامية في الاجتهاد الفقهي المنفتح على تغير الزمان والمكان بما يطور الأمة ويرقيها⁽¹⁾.

المطلب الثاني: معالم الاعتدال في النمط الاجتهادي المعتدل:

تقدم مستهلّ هذا المبحث أن الاعتدال سمة تميز جل اجتهادات الفقهاء المغاربة في هذا العصر، ولم يشذ عن هذا المسلك إلا بعض الآراء التي لا تعدم تسويغاً يراه أصحابها أنسب للمقام وأليق بالقضية المجتهد فيها، ويمكن إجمال معالم التوسط والاعتدال في الفكر الاجتهادي في المغرب المعاصر في النقاط الآتية:

1 - بين النقل والعقل تآلف لا تعارض:

إن مسألة النقل والعقل والعلاقة بينهما مما استأثر على حيز كبير من جهود الدارسين قديماً وحديثاً، بين مناصري التآلف ومؤيدي التعارض والتخالف، وإن الناظر في الإنتاجات العلمية للفقهاء المغاربة المعاصرين يجدها تولي أهمية معتبرة لهذه المسألة، ولا أدل على ذلك من تناولها بالتأليف أفراداً، كما هو صنيع الحجوي في «التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين»⁽²⁾، أو تضميناً، كصنيع علال الفاسي الذي خصص فصلاً للحديث عن علاقة العقل

(1) - وقد عبر الحجوي عن هذه الحقيقة صراحة بما لا مزيد عنه حين ذكر أنه «ممن يحب الاعتدال في كل شيء، ولا سيما في الأحكام الشرعية التي لم نقف فيها على نص مَنع أو جواز، ومعلوم أن الله لا يغفل ولا ينام، ولا تأخذه سنة في سن الأحكام، فما ترك النص فيها إلا ليرك لنا باب الاجتهاد مفتوحاً لتتطور فيه بتطور الأزمان، ونعمل بما يُصلح الأمة ويبلغ بها مستوى الأمم الراقية». (ذكرى مولد خير البشر للحجوي، منشور بـ «مجلة المغرب»، العدد: 6، السنة الثالثة، ربيع الأول 1353 هـ/ يونيو 1934، ص 3).

(2) - وله في هذا الباب عناية بكتاب «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» لابن تيمية، تلخيصاً ومناقشة لبعض

والنقل في كثير من مؤلفاته⁽¹⁾، أو إشارة، كما هو الشأن لدى أبي العباس أحمد بن خالد الناصري⁽²⁾.

وقد تجلّى الانسجام بين ثنائية العقل والنقل عملياً في اجتهاداتهم الفقهية من خلال إيمانهم «بأن الديانة الإسلامية مبنية على العقل والنظر، (...) وأن الله لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة المودعة في نوااميسه الكونية التي جعلها هو على ما هي عليه»⁽³⁾، ومن ثم فإن جل أحكام هذه الشريعة معقولة المعنى، ولا سيما ما يتعلق منها بصيانة مصالح الناس وحقوقهم الدنيوية، «وهذه المصالح هي حكم الأحكام المرتبة على العلل التي لأجلها شرع الحكم، فمن أنكر القياس وزعم أن الشرع تعبدى كله فقد عطل الحكمة ولم يفهم الشريعة حق فهمها وجعلها شرع جمود وآصار»⁽⁴⁾.

وهذا المسلك في الاستنباط يحفظ للخطاب الشرعي مكانته وقديسيته، ويعطي للعقل حقه في الفهم وتحقيق مناطات التنزيل بلا إفراط ولا تفريط؛ لأن الله تعالى خلق العقل وجعل حجته قائمة في نطاقها الذي لا يمكن عقلاً تجاوزها، وأنزل الشرع وجعل حجته لا يمكن أن تناقض العقل السليم أو المعرفة المستفادة من التجربة العلمية الصحيحة⁽⁵⁾، ومن ثم «ليس هنالك في الإسلام أصل ديني فوق العقل، كما أنه ليس هنالك عقل فوق الدين، وإنما هنالك

مسائله، وهو مخطوط بالمكتبة العامة بالرباط، برقم (ح 117).

(1) - ينظر على سبيل المثال: النقد الذاتي، ص 52، ودفاع عن الشريعة، ص 139، ومقاصد الشريعة ومكارمها، ص 62.

(2) - ينظر: الاستقصا: 1/ 196.

(3) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 7.

(4) - الفكر السامي: 1/ 140.

(5) - ينظر: مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 67.

دين مطابق للعقل، وعقل مساعد للدين، وليس هنالك دين معارض للعلم، وإنما هنالك علم مساعد لاكتشاف حقائق الكون ودلالاتها على خالقها»⁽¹⁾.

هذه خلاصة نظرة الفقهاء إلى مسألة العلاقة بين الدين والعقل والعلم، تولى الفقيه علّال الفاسي تقريرها في تلك العبارات، كما تولى غيره بسطها في مواضع أخرى من توالي فهم، وهي نظرة وسطية تروم وضع النصّ الشرعي في مكانته اللائقة باعتباره العاصم من الزيغ، ووضع العقل في مكانه المناسب بحسبانه مناط التكليف في الإنسان، وبه تسمو مكانته ويحصل تكريمه.

2 - النص حافظ للمصلحة وكشف عنها:

إن علاقة النص بالمصلحة لها تعلق وطيد بمسألة النقل والعقل، وقد تقدم في طي هذا البحث أن السبب الرئيس لنشوء كثير من الاتجاهات الاجتهادية والتيارات الفكرية في الإسلام هو الموقف من النص والمصلحة والعلاقة بينهما اعتباراً أو إلغاء، ويمتاز التيار المعتدل بقدرته على الجمع بينهما بشكل لا يؤدي إلى تعطيل النص ولا إلى إهدار المصالح، ذلك أن الشارع الحكيم - وهو منزل النصوص - قد تفضل بجعل شريعته مسيرة لمصالح الناس، وقد روعيت في هذه المصالح النواميس الطبيعية، والقانون الطبيعي الذي جعله الله لسعادة البشر وارتقائه⁽²⁾. وإذا كان من البين المشاهد أن كل إنسان مجبول بفطرته على الاجتهاد الحثيث في سبيل جلب المصالح ودفع المفاسد، فإن ذلك لن يكون منضبطاً انضباطاً يمنع من التعدي على مصالح في سبيل جلب الأخرى إلا بسلك الطرق الشرعية في الموازنة بينها عند التعارض؛ لذا فإن الشرع لم يسند مهمة تحديد هذه المصالح للأهواء الإنسانية، وإنما «أرشدنا إلى ما هي

(1) - نفسه، ص 68.

(2) - ينظر: الفكر السامي: 1/ 139.

المصالح وما هي المضاراً وإلى طريق الجلب والدفع؛ لأن الإنسان قد يغلط في الطرق الموصلة لها، فالشرع حكيم كالطبيب العارف بقوانين حفظ الصحة ودفع المرض وأدليل مرشد إلى ما هي اللذة الحقيقية والطريق الحقيقي الموصول لجلبها فيأمر بها ويرشد إلى القدر الذي لا يضر منها ليتناولها باعتدال، (...) وهذه المصالح هي حكم الأحكام المرتبة على العلل التي لأجلها شرع الحكم⁽¹⁾.

إن اتخاذ النصوص معياراً لتقدير المصالح والموازنة بينها عند الاقتضاء من الضوابط التي أطال العلامة الحجوي النفس في إيضاحها، درءاً لتوهم التعارض بين النص والمصلحة، وهذا يمثل الحد الفاصل بين الجمود على الثوابت والذوبان في المتغيرات؛ لأن الإيمان بعصمة نصوص الشرع وسموها على الآراء البشرية بما أودعه الله فيها من العدل والرحمة ومصالح الناس كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 106]، ذلك الإيمان لا يترك مجالاً لاتخاذ غيرها معياراً لضبط المصالح واعتبارها وتقديرها، وتمييزها عن المفسد، والترجيح بينها عند التعارض⁽²⁾.

لذا، فإن مصالح الإنسان الحقيقية إنما تستمد من النصوص الشرعية التي تترفع عن حظوظ الأهواء والنسبية في تقديرها، وقد زلت الأقدام في هذا الباب حينما ظن أناس أنهم أدرى بمصالحهم من الشارع الحكيم، فراحوا يتوهمون التصادم بين ما شرعه الله وما يحتاجون إليه في عيش حياتهم بسعادة وهناء، وقد فصل الإمام العز بن عبد السلام والإمام الشاطبي في هذا الباب بلا مزيد عنه كما سلف⁽³⁾.

(1) - نفسه: 1 / 139.

(2) - ينظر: الاجتهاد: النص - المصلحة - الواقع، ص 50.

(3) - ينظر: ص 269 من هذا البحث.

3 - التمدد عاصم من الفوضى، والتعصب تشدد:

قيض الله تعالى للفقهاء الإسلامي علماء مجتهدين وضعوا أنفاسهم ونفائسهم في سبيل إنتاج تراث تشريعي كان نتاج عبقريتهم في التفسير الفقهي والإفتاء والاجتهاد في زمانهم بحثاً عن حلول آنية لما استجد من الأفضية فيه، تأسست على ذلك كله فيما بعد منظومة فقهية هائلة تعد بحق شاهدة على براعة العقل الإسلامي، وهذا التراث الفقهي كما قال الحجوي: «جزء لا يتجزأ من تاريخ حياة الأمة الإسلامية في أقطار المعمورة، وهو مفخرة من مفاخرها العظيمة، ومن خصائصها التي لم يكن مثله لأي أمة قبلها»⁽¹⁾.

تحولت هذه العقول فيما بعد وما توصلت إليه من قواعد وآليات للفهم إلى مذاهب للاستنباط، وكان لكل مذهب أتباعه ومناصريه، حتى استقر الأمر على المذاهب المعمول بها عند جمهور المسلمين اليوم بعد انقراض ما عداها من المذاهب، وقد تعددت المواقف من هذه المذاهب وتباينت بين قبولها ورفضها إلى العصر الحديث الذي اشتدت فيه وطأة هذه المواقف فتراوحت بين التقديس والتدنيس، و«صار الخلاف فيه نقمة وسبب الفرق»⁽²⁾، ولا يخفى أن كلا الموقفين من التراث عامة والمذهبية الفقهية خاصة تعصب مقيت، وتطرف بعيد كل البعد عن جادة الاعتدال، فما موقف النمط الاجتهادي المغربي المعتدل من المذهبية الفقهية؟

إن أول ما يُستشف من كتابات جل الفقهاء المنتسبين لهذا النمط أنهم فرقوا بين الانتماء للمذهب والتعصب له، فالانتماء للمذهب المالكي والدفاع عنه والاحتفاء به لا يعني بالضرورة

(1) - الفكر السامي: 1 / 68.

(2) - نفسه: 2 / 507.

الاصرار على اقتفائه في كل جزئياته، والتعصب له على كل حال؛ لأن ذلك إحدى كُبر دواهي التقليد كما قال الناصري⁽¹⁾، كما أنه من الحُجُب عن طلب الحق، فقد يبذل الفقيه جهده في استقصاء المسائل وتحرير الدلائل ثم لا يلبث أن يختار مذهب من ينتصر له وحده ولو بتكلف أبعد طرق التأويل، لا لشيء إلا لمحض التعصب، وهذا كله في حق القادر على النظر في الأدلة، وأما غيره من المقلدة فإن اتباع رأي المذهب بالنسبة لهم لازم، وإن تبعه أقوال غيره ضلال بعيد⁽²⁾.

وأما الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني فيقارب مسألة التمدد بمقاربة مختلفة يغلب عليها النفس الصوفي، حيث يرى أن لا فرق بين الأئمة المتبوعين، وأن كل مجتهد منهم مصيب؛ لذا، فإن مقتضى الأمر بالاتباع في قوله تعالى: ﴿فَلِإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: 31] أن لا نقتل إماماً واحداً منهم بعينه؛ «فهذا مما لم يأذن به الله، فكل واحد منهم نجم، ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: 16]، فاتبع أي إمام شئت، فما اتبعت في الحقيقة إلا نبيك المأمور باتباعه، فكل واحد منهم رسول من الله إليك - أي لغوي - فكل برزخ بينك وبين غيرك هو رسول، وفي القرآن: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: 284]، والرسول: شرعي ولغوي، والآية تشملهما⁽³⁾.

وأما الحجوي فيرى أنه من الواجب طرح التعصب، واعتبار «أن كل مذهب فيه صواب وخطأ لم يتعمده قائله، ولكن أداه إليه اجتهاده، ولم تتعين لنا ما هي مسائل الخطأ من الصواب

(1) - ينظر: تعظيم المنة، ص 445.

(2) - نفسه، ص 655.

(3) - ترجمة الشيخ الشهيد، ص 99.

في كل مذهب»، وتجنب التعصب لا يكون بإلغاء المذاهب جملة، وإنما «باعتبار جميع المذاهب، والأخذ من كل مذهب بما يوافق الأدلة، ويناسب روح العصر، والوقت والحال والمكان والضرورة؛ لأن تقليد الضعيف عند الضرورة سائغ للجميع»، وهذا ما تتحقق به رحمة الاختلاف، المفيد في طريق النهضة المنشودة، على أن النهضة الحقيقية للأمة والفقهاء في نظره لا يمكن أن تتأتى إلا بوجود فقهاء الأمة مستقلين في الفكر، يأخذون الأحكام من الكتاب والسنة رأساً، عارفين بهما معرفة كافية لكل خلاف وتقليد⁽¹⁾.

هذه نماذج ثلاثة لمواقف الفقهاء من المذاهب الفقهية تغني عن ذكر غيرها في هذا المقام، وهي مختلفة المشارب والتوجهات الفكرية والسياسية أيضاً، إلا أنها تلتقي في التمدد المعتدل المرن، الذي يرى أن رفض التراث الفقهي رفضاً مطلقاً لا يختلف كثيراً عن الجمود على مذهب واحد مهما وهنت حجته، وكلاهما عجز وقصور وبعد عن المنهج المنضبط العاصم.

فقد ذهب الناصري في مسألة التمدد إلى التفريق بين من له القدرة على النظر في الأدلة، فهذا لا عذر له في الجمود على رأي بلا دليل، وبين من لا حظ له من النظر فيها، فهذا لا ينبغي له إلا التزام مذهب معين يقيه مغبة الوقوع في ضلال الحيرة والتلفيق وتبع الرخص، وأما الكتاني فقد سلك في ذلك مسلكاً غريباً رغم ما يستفاد منه من مناصرة التمدد المرن، والتقريب بين المذاهب، وقد ناقش العلماء مسألة الإصابة في الاجتهاد فتباينت فيها آراؤهم، والراجح منها أن المصيب واحد غير معين⁽²⁾.

(1) - ينظر: الفكر السامي: 2 / 508.

(2) - تلخص آراء العلماء في المسألة في مذهبيين: الأول: أن كل مجتهد مصيب في الفروع التي لا قاطع فيها، وهو قول ضعيف، والثاني: أن المصيب واحد وهو غير معين. (ينظر: الفكر السامي: 2 / 504).

وأما الحجوي فقد كانت دعوته صريحة إلى نبد التعصب المذهبي، والاستفادة من كل ما أنتجه فقهاء الإسلام مما يوافق الدليل، ويلائم ظروف الحال والزمان وروح التشريع ولو كانت حجته ضعيفة، مع تأكيده على أن نهضة الأمة المنشودة لن تتحقق إلا بإحياء الاجتهاد المستقل. يعد هذا الانفتاح على جميع المذاهب الفقهية والاستفادة منها في سبيل إيجاد ما يوافق مستجدات العصر من التشريعات من حسنات النهضة الاجتهادية المعاصرة، فقد استطاعت أن تنفك من غلواء التعصب المذهبي فتتحول من ضيق الرأي الواحد إلى سعة الاختيار ليشمل التراث الفقهي برمته انتقاء وتنقيحاً وترجيحاً⁽¹⁾، ليكون المفتى به أسد دليلاً، وأقرب إلى تحقيق مقاصد الشريعة ومصالح العباد.

4 - الانفتاح الواعي على المحيط الخارجي:

تقدم في ثنايا هذا البحث⁽²⁾ الحديث عن العوامل الخارجية المؤثر في الحركة الاجتهادية في المغرب المعاصر، وكان التركيز على النهضة الإصلاحية في المشرق الإسلامية، والحدثة الغربية، وقد تشكلت مواقف متباينة من الحضارة الغربية تقدمت عينة منها، والذي تنبغي الإشارة إليه هنا أن من معالم النمط الاجتهادي المعتدل الانفتاح على العقل الغربي انفتاحاً مبنياً على النظر الناقد لهذه الحدثة وما تشكله من فرص لتحديث المجتمع المغربي، وما تمثله أيضاً من خطر داهم على ثقافة المجتمع وهويته الدينية والحضارية، وقد أنتج هذا الوعي مواقف معتدلة تجاه هذه الحدثة سلّمت من داء التبعية المطلقة والانصهار في بوتقتها، ومن

(1) - ينظر: الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة: 2 / 666.

(2) - ينظر: ص 175 من هذا البحث.

الرفض المطلق المتوجس خيفة من كل وافد جديد⁽¹⁾؛ لأن إيمان المسلم قائم على أن لا يأنف من أخذ الحكمة أيا كان منتجها، وفي السنة النبوية أمثلة تدعم ذلك وتعضده، فمن ذلك ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، عن جدامة بنت وهب الأسدية، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك، فلا يضر أولادهم»⁽²⁾، ففي هذا الحديث دلالة لكل ذي لب يتبغي نفع الأمة وإصلاح حالها على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستنكف أن يقتدي بالروم وفارس فيما لا ضرر فيه من مقتضيات شؤون الدنيا، وهذا تعليم منه صلى الله عليه وسلم وإرشاد إلى رعاية المصلحة أنى كان مأخذها.

لم يتوان كثير من الفقهاء المغاربة في التعبير صراحة عن الحاجة الملحة للاستفادة من تجارب الغرب في المجال الإصلاحي بالاقتباس مما أنتجه فكرهم من النظم الإدارية والسياسية والعسكرية والتقنية ومجال التعليم والحريات الفردية، لكنهم رفضوا أن يكونوا حاكبي صدى تلك الحضارة، فيقتصر التفاعل معها على الشكليات أو المظاهر الخارجية، بل يجب أن ينفذ إلى أعماق هذه الحضارة وأسباب قيامها، حتى لا يتحول الاقتباس منها من تقليد إلى تقليد، ومن جمود لآخر، وقد تقدم موقف الحجوي من التقدم الغربي وما فيه من الإشادة بمحاسنها والانتقاد لمثالبها، خاصة في المجال الأخلاقي والاجتماعي⁽³⁾، وكان أحمد الناصري لا يمانع

(1) - والمقصود هنا التفاعل مع المستحدثات الغربية تفاعلا فقهيا نوازليا محضا، دون الخوض في المواقف السياسية المتعددة تجاه الغرب، ولا سيما القوى الاستعمارية منه، تلك المواقف المتباينة بين رفض وجود هذه القوى في القطر المغربي رفضا مطلقا، وبين من يرى فيها القوة الكفيلة بإنقاذ البلاد وتحديث مرافقه، وبين هذا وذاك مواقف أخرى كثيرة كما تقدم.

(2) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضع، وكراهة العزل: 2/ 1066، برقم (1442).

(3) - ينظر: 190 من هذا البحث

من الاستفادة منهم ولو بحذر، إلا أنه قد انتقد بشدة كثيرا من قيمهم وأخلاقهم، وقد فصل القول في بيان مغالاتهم في مناصرة الحريات الفردية، التي هي «من وضع الزنادقة قطعاً؛ لأنها تستلزم إسقاط حقوق الله، وحقوق الوالدين، وحقوق الإنسانية رأساً»، مبينا أنها لا تغري العقل ولا تحقق الرشد الاجتماعي ما لم تطلها يد التشذيب والتهذيب، حتى تكون ملائمة لتعاليم الإسلام ومبادئه⁽¹⁾.

ولم يختلف رأي علال الفاسي عنه، بل كان أكثر وضوحاً في التنبيه على ما يجب أن يكون عليه التعامل مع المعارف الغربية اقتباساً واستمداداً حيث قال: «وإذا كان من الرأي المصيب أن نقتبس من الغربيين ما لهم من معارف، ونأخذ عنهم كل ما يُرقينا في معترك الحياة، ويجعلنا في المصاف الأولية للأمم الحية، فليس من الحكمة أن نقلدهم تقليداً، ونجمد على أفكارهم جموداً، وإلا ضيعنا تلك الموهبة العقلية التي وهبناها وأصبحنا من الخاسرين»⁽²⁾.

وأما الفقيه أحمد ابن المواز الذي فهو ما فتى ينوه بمحاسن الحضارة الغربية، وقد خصص خاتمة كتابه «خطوة الأقلام» بعنوان «الخاتمة الإنصافية في فضل التعاليم الفرنسية» للإشادة بالتعليم الفرنسي، داعياً إلى الاستفادة من أسباب تفوقه والسير على خطاه في سبيل الرقي بالعملية التعليمية بالمغرب⁽³⁾، وقد مهد لذلك بكثير من الآثار الحاثثة على طلب العلم

(1) - الاستقصا: 9/ 114.

(2) - علال الفاسي المفكر المجتهد لأحمد حماني، مجلة الأصالة الجزائرية، ص 170، السنة 4، العدد 20، مايو - يونيو 1974م.

(3) - ينظر: خطوة الأقلام، مخ، ح 45 وما بعدها.

والاستفادة من منافع غير المسلمين، رغم ما يكتنف هذه الإشادات من المبالغات في الإطراء على الدولة المستعمرة، وتصويرها على أنها منقذ الناس من الضياع، كما تقدم⁽¹⁾.

(1) - ينظر: ص 223 من هذا البحث.

المبحث الثاني: مرتكزات النمط الاجتهادي المعتدل في المغرب المعاصر:

يرتكز الفقهاء ذوو التوجه الوسطي في الاجتهادي على ثلاث دعائم رئيسة رأوا فيها الأداة المناسبة التي تمكنهم من مسايرة تطورات الواقع والإجابة عن إشكالاته في إطار الشريعة الإسلامية، وهي اعتماد المرجعية المقاصدية باعتبارها الوعاء القادر على استيعاب مستجدات الوقت، وإحياء السنة النبوية عملاً واستمداً بوصفها الوسيلة المثلى لإصلاح ما تسرب إلى المجتمع المغربي من عادات دخيلة وأعراف بالية، واستثمار فقه الواقع باعتباره الشرط الأساس والضابط الضامن لحسن الفهم والتنزيل.

المطلب الأول: اعتماد المرجعية المقاصدية مسلكاً للاجتهاد:

إن مما لا يخفى أن رعاية المقاصد في جوانبها الثلاثة: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، إنما هي - في نظر الشارع - وسيلة إلى تحقيق غاية كلية، وهي إخلاص الخلق العبودية لله تعالى في التصرف والاختيار، كما هم عبيد له بالخلق والاضطرار، وقد تقدم الحديث عن جانب من مغالاة بعض دعاة الفكر الحدائي في النظر المقاصدي، حيث تعلقوا نظرياتهم ووظفوها لإخضاع الشريعة الإسلامية لمقتضيات الحياة السائبة، مما نتج عنه التحلل من تعاليم الإسلام المؤطرة لسلوك الإنسان في علاقته بربه وبنفسه وبكل من حوله، وذلك بانتحال طرق للاستنباط تؤول إلى إهدار النصوص والتنكر لما هو معلوم من الدين بالضرورة، وبالمقابل فإن الظاهرية ومن يواليهم يصرفون جل عنايتهم إلى ظواهر الألفاظ وينفون عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة، ومن ثم لا يعتبرون من المقاصد والمعاني إلا ما هو منصوص عليه، فكيف وظف منظرو الفكر الفقهي المعتدل مقاصد الشريعة في مسايرة مستجدات الواقع وتطوراتها؟

أ - مفهوم مقاصد الشريعة وتميز عناية المغاربة بها:

المقاصد: جمع مقصّد، وهو من القصد الذي يدور معناه اللغوي حول الاستقامة، والسهولة، والعدل، وإتيان الشيء⁽¹⁾.

وأما المقاصد مضافة إلى الشريعة فلها تعريفات كثيرة، منها:

«المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها»⁽²⁾.

ومنها: «الغاية من التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»⁽³⁾.

ومنها: «المعاني والآثار والنتائج التي يتعلق بها الخطاب الشرعي والتكليف الشرعي،

ويريد من المكلفين السعي والوصول إليها»⁽⁴⁾.

وكلها تعريفات متقاربة معنى ومبنى، تتغيى نفاذ النظر في الخطاب الشرعي إلى ما وراء

ألفاظه من الحكم والأسرار، إلا أن التعريف الأخير أولى بالترجيح والاعتبار؛ لكونه جامعاً

ومشتملاً على البعد الخطابي من الشارع، إضافة إلى البعد المصلحي من المكلف، ومن خلاله

نخلص إلى أن المقاصد هي مصالح الناس وفق ما حدده الشارع الحكيم، وليس ما تتقصده

أفكارهم المجردة، وأهواؤهم المتضاربة وحدوسهم المتفاوتة⁽⁵⁾، وهي بهذا المعنى واجبة

النظر والاعتبار⁽⁶⁾.

(1) - لسان العرب: 3 / 353، مادة (ق ص د).

(2) - مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: 2 / 21.

(3) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 7.

(4) - مدخل إلى مقاصد الشريعة للريسوني، ص 7. وقد استفيد هذا التعريف من تقسيم الشاطبي المقاصد إلى ما يرجع إلى

قصد الشارع، وما يرجع إلى قصد المكلف. (ينظر: الموافقات: 3 / 4).

(5) - مقاصد الشريعة والاجتهاد في المغرب الحديث لإسماعيل الحسني، ص 14.

(6) - ذكر الحجوي في سياق رده على نفاة القياس والنظر إلى المعاني والعلل أن «النظر إلى المقاصد التي هي اللب واجب».

ومن هذا المنطلق كانت عناية المغاربة بالمقاصد عناية لا تخطئها عين كل ذي نظر وبصيرة، وإن المتأمل في تاريخ الفكر المقاصدي يلمس براعة علماء هذا القطر الإسلامي في هذا الميدان تنظيراً وممارسة، ولا أدل على ذلك من أن أول من يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن المقاصد الإمام العلامة أبو إسحاق الشاطبي، صاحب «الموافقات» الذي يشكل الحلقة الأساس واللبنة الأولى في بناء صرح علم المقاصد، وهو الكتاب الذي بذل فيه الإمام الشاطبي أنفاسه وأودع فيه نفائسه، من خلال فكره الثاقب ونظرته العميقة لأسرار التشريع وفلسفته؛ فكان بحق عملاً فريداً لم يسبق إليه، وإن صُنف في خانة الكتب الأصولية، فإنه يختلف عنها من حيث المنهج وأسلوب الدراسة.

ثم تتالت جهود المغاربة في خدمة علم المقاصد في العصر الحديث وإن توقفت ردحا من الزمن بعد الشاطبي، ولعل الشيخ محمداً الطاهر بن عاشور في مقدمة من اعتنوا بالمقاصد في العصر الحديث من خلال كتابه «مقاصد الشريعة».

وأما من له صلة مباشرة بموضوع هذا البحث زماناً ومكاناً وموضوعاً فهو الأستاذ علال الفاسي، باعتباره رائداً من رواد الاجتهاد والتجديد في مغرب القرن الرابع عشر الهجري، وهو أهم ما يشار إليه في سياق الحديث عن المقاصد في ذلك الوقت من خلال كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، الذي أراد له أن يكون «شاملاً للتعريف بقسط من أصول تاريخ القانون ووسائل تطوره»⁽¹⁾.

(الفكر السامي: 2 / 34).

(1) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 5.

كانت موضوعات الكتاب صدئ معاكسا للفكر الفاسي المتعدد الأبعاد، فجاءت متنوعة حيث شملت مقارنات بين الشريعة الإسلامية وغيرها من الشرائع السماوية والوضعية، مع مناقشة شبهات الملحدين وردّها، والعناية الخاصة بجانب تكريم الإنسان في الشريعة الإسلامية بمراعاة حقوقه وحفظها، وغيرها من المواضيع ذات النفس الفلسفي التشريعي، مما يطول سرده في هذا السياق، سياق الكشف عن موقع المقاصد من اجتهادات الفقهاء المغاربة في هذا العصر.

إن النظر المقاصدي لدى زعماء هذا النمط لم يكن ليخرج عن المنحى الذي رسمه الشاطبي⁽¹⁾ وتبناه ابن عاشور والفاسي وغيرهم من الفقهاء والباحثين الذين يؤيدون استخدام المقاصد أداة للاستنباط الفقهي في كل المجالات الدينية والدنيوية.

ب - بواعث اعتماد المقاصد في الاجتهاد المغربي المعاصر:

تتجلى بواعث الاهتمام بالمقاصد واتخاذها مرتكزا للاجتهاد المعاصر في النقاط الآتية:

1 - إهمال النظر المقاصدي سبب الانحطاط والسقوط في مهاوي التخلف:

كانت دعوات الفقهاء المغاربة إلى توظيف المقاصد في الاجتهاد نابعة من تصورهم أن سبب الانحطاط والتخلف الذي تقبع فيه الأمة منذ قرون خلت إنما يرجع جزء منه إلى إهمال مراعاة مقاصد الشرع في استنباط أحكام شرعية تسائر حاجات الناس وتسد الفراغ التشريعي في المجتمعات الإسلامية، وقد أشار الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني إلى «أن من أسباب

(1) - وقد أشار علال الفاسي إلى هذا بقوله: «إن الذين تعاقبوا على الكتابة في المقاصد الشرعية، لم يتجاوزوا الحد الذي وقف عنده إمامنا أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله ، أو لم يبلغوا ما إليه قصد». (نفسه، ص 5).

انحطاط الملة ذكر الأحكام مجردة عن أسرارها، وقول أهل الفروع: هذا تعبدى، هو عجز منهم عن بيان الحكمة والسّر، والشرع كله مكشوف لأهل العلم بالله، ليس عندهم فيه شيء غير معقول المعنى⁽¹⁾.

فالشيخ الكتاني رحمه الله هنا عمم التقصيد ولم يستثن منه مجالا بعينه تعبدى كان أو غيره، ولم يتردد في اعتبار إهمال هذا الباب سببا من أسباب النكوص الحضارى، وهو الرأي نفسه لدى الحجوي لكنه مخصّص بجانب المعاملات، حيث رأى أن الإصرار على القول بالتعبدية في أحكامها من أسباب السقوط وتخلّف الأمة عن ركب التقدم، ونص كلامه: «ولربما كان هذا الجمود على الألفاظ والمألوفات والأحكام التي جعلت كلها تعبدية في باب المعاملات التي بنيت على جلب المصالح، ودفع المضار من أسباب سقوط الأمم الإسلامية»⁽²⁾، وقد تقدم موقفه أيضا من نفاة القياس باعتباره من نتائج التعليل واعتبار الحكم التي شرعت لأجلها الشريعة، وهو مناف لنا موسى العمران وتطلعات المجتمع البشري في الترقّيات العصرية على حدّ تعبيره⁽³⁾، كما أن إنكار القياس من شأنه أن يغيب العقل عن دائرة التشريع، وهو ما يتنافى والدعوات المتكررة في القرآن الكريم إلى التدبر واستعمال العقل.

وسبب اعتبار إهمال النظر المقاصدي سببا للانحطاط والسقوط أن تفعيل الاجتهاد في القضايا المعاصرة وإحياء التفاعل المستمر بين الفقه والمجتمع لا يتم إلا باتخاذ مقاصد الشريعة وسيلة لذلك، كما أن «الاجتهاد ينبغي أن يساير الواقع المتغير دائما حتى يحقق مقاصد

(1) - ترجمة الشيخ الشهيد، ص 112.

(2) - الفكر السامي: 2 / 572.

(3) - ينظر: 254 هذا البحث.

الشريعة»⁽¹⁾؛ إذ هي القادر على استيعاب ما استجد من الأقضية والكشف عن مصالح الناس التي من أجلها نزلت الكتب وبعثت الرسل، وسيأتي قريباً في الباب التطبيقي من هذا البحث أن كثيراً من نماذج الاجتهادات المعاصرة إنما كان تكييفها شرعياً عن طريق اعتبار المقاصد والمصالح، وهذا سر شمولية الشريعة الإسلامية وعالميتها، ولا يمكن أن تكون كذلك «إلا إذا كانت معقولة المعنى ويتطور كثير من أحكامها بتطور الأحوال والأزمان والأمم»⁽²⁾.

2 - التعليل المقاصدي المنضبط عاصم من زلل الجمود والتسيب:

إن من شأن فتح باب التعليل المقاصدي والمصلحي على مصراعيه أن يؤدي إلى الفوضى التشريعي، ذلك أن نظرة البشر إلى الخير والشر تتبدل بحسب العقائد ومصالح الأفراد والمجتمعات، والتطورات الاقتصادية والسياسية، ومن ثم فلا ثبات مرجو إزاء هذا التغير المطرد، وقد تنبه كثير من الفقهاء المغاربة المعاصرين إلى هذه المسألة فنصوا على أن الإسلام قد جعل الخلق المستمد من الفطرة والقائم على أساس تحقيق العبودية لله تعالى وإعمار الأرض مقياس كل مصلحة⁽³⁾؛ لأن الله عز وجل قد جعل العبادة حكمة لإيجاد الإنسان، ولكن عبادة الإنسان لربه لا تتم بمعزل عن الدنيا، وعن التفاعل الإيجابي مع الأرض التي يعيش فيها، والتي هو مسؤول عن كل ما يقع فيها مما يتنافى مع مبدأ الاستخلاف فيها طبقاً لنواميس الله تعالى ومقاصده الشرعية⁽⁴⁾.

(1) - تجديد الفقه الإسلامي لجمال الدين عطية، ووهبة الزحيلي، ص 21.

(2) - الفكر السامي: 1/ 431.

(3) - ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 193 - 194.

(4) - نفسه، ص 8.

وفي سياق علاقة النص بالمصلحة أشار الفقيه ابن المواز إلى أن «الشرائع كلها مركز حسن في العقول، ولا يمكن خروجها عن المصلحة، ودائما تكون أوضاعها الإلهية منطبقة على ما فيه صلاح الخلق معاشا ومعادا»، ثم ذكر أن هذه المصالح لا يمكن استمدادها إلا من الوحي؛ لأن «رتبتها فوق مدارك العقول، ولذلك ترى القوانين التي تكون مُبرمة بمجرد العقول الإنسانية لا بد أن تتغير بزيادة أو نقصان وكتما تغيرت الأحوال والأزمان، ولا يقف تغييرها عند حد محدود بخلاف قوانين الشريعة»⁽¹⁾.

وهذا - في نظر الحجوي - من السمات البارزة للشريعة الإسلامية؛ إذ ذكر أنه «لم يوجد شرع مزج بين المصالح الدينية والدنيوية وصير هذه عين هذه وبين قانون الاجتماع البشري والعدالة التامة بوجه يعم جميع المصالح الاجتماعية كالشرع الإسلامي»⁽²⁾.

هذا في مجال المعاملات المبنية على اعتبار مصالح الناس وأما في باب العبادات فقد شدد العلماء في مسألة التعليل بالمصالح نظرا لصعوبة إخضاع كثير منها للتعليل، ليس لأنها عبث ولهو - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - وإنما لعدم القدرة على كشف أسرارها الجزئية إلى الآن؛ تحقيقا لسنة الابتلاء والاستسلام المطلق لإرادة الخالق، وأما في باب معاملات الناس فقد توسعوا في مراعاة المقاصد فيها، فنصوا على أن «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني»⁽³⁾.

والمقاصد في العقود معتبرة ما لم تصادم نصا من نصوص الوحي أو قاعدة من قواعد الدين الكلية كما لا يخفى، ومن هنا جاءت معارضات الفقهاء المغاربة لبعض الاجتهادات

(1) - خطوة الأقدام، ح 3.

(2) - الفكر السامي: 72 / 1.

(3) - نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 79.

المتعلقة بالمعاملات، كضريبة الترتيب، والتجارة الخارجية، وإنشاء البنوك الربوية، والتأمين التجاري، وغيرها، رغم تجويزها من قبل بعضهم مراعاة لما فيها من المصالح.

3 - النظر المقاصدي وسيلة مثلى لحسن ترتيب الأولويات:

يقتضي النظر الاجتهادي في النوازل المستجدة امتلاك أدوات استنباطية تمكن المجتهد من ترتيب الأولويات⁽¹⁾، ترتيباً مؤسساً على 'فقه الموازنة'⁽²⁾ بين المصالح المتعارضة «فيوضع كل أمر في مكانه الصحيح من سلم القيم الشرعية، دون إهدار للضروريات من أجل الحاجيات، ولا الحاجيات من أجل التحسينات»⁽³⁾.

ولا يستقيم النظر الاجتهادي إلا بتضلع الفقيه بقواعد التقديم والتأخير، والموازنة والترتيب؛ إذ إن أولويات الأحكام تختلف من واقع إلى آخر، وهذا ما يسعف به الفكر المقاصدي بحسبانه فكراً نقدياً يمكن المتشبع به من التمييز بين مراتب الأعمال وانتقاء الأصلح منها للزمان والمكان والأشخاص والأحوال؛ ذلك أن العلاقة بين المقاصد والأولويات علاقة النص بالواقع، باعتبار أن المقاصد خير

(1) - عرف الشيخ القرضاوي فقه الأولويات بكونه: «وضع كل شيء في مرتبته بالعدل من الأحكام والقيم والأعمال، ثم يقدّم الأوّل فالأوّل بناء على معايير شرعية صحيحة يهدي إليها نور الوحي ونور العقل». (في فقه الأولويات للقرضاوي، ص 9).

(2) - يعد فقه الموازنة وسيلة ومقدمة لتطبيق فقه الأولويات، ويشير معناه إلى «النظر في مجموع المعطيات الشرعية، من النصوص والمعاني والعلل والمقاصد، والتنسيق بينها، واختيار الراجح منها بحسب مراد الشرع ومقاصده وتوجيهه وهديه». (أبحاث في مقاصد الشريعة لنور الدين الخادمي، ص 64).

(3) - مقاصد الشريعة لطفه جابر علواني، ص 123.

معين على فهم الخطاب الشرعي، وأن الأولويات مفتاح لفهم الواقع⁽¹⁾، وهما شرطان أساسيان لكل اجتهاد فقهي منتج.

هذا على المستوى النظري، وأما على المستوى التطبيقي فإن فيما تقدم من النماذج الاجتهادية في هذا البحث وما سيأتي منه أيضا ما يجلي حقيقة اعتماد الفقهاء المغاربة المعاصرين على مقاصد الشريعة الإسلامية في تشكيل كثير من آرائهم الاجتهادية ذات العلاقة بأولويات المجتمع المغربي وقتذاك، ومن ذلك على سبيل المثال: اجتهاداتهم في الإصلاح المالي، كموقفهم من ضريبة الترتيب، والتوظيف والمعونة، والضمان التجاري، وغيرها، واجتهاداتهم في السياسة الشرعية كالجهاد والهدنة، والتجارة الحرة مع الغرب، وموقفهم من بعض الإصلاحات التي تملئها الدول الغربية على الدولة المغربية، والاحتماء بغير المسلمين، و«الحماية» الفرنسية، ورأي بعضهم في تعدد الزوجات والحدود الشرعية، وغير ذلك مما يغنى ذكره في مواضع متفرقة من هذا البحث عن إعادته هنا.

4 - اعتبار المقاصد أداة للإصلاح المجتمعي:

انخرط كثير من الفقهاء المغاربة المعاصرين في عملية إصلاح المجتمع المغربي والسعي في انتشاله من براثن الفساد المستشري في جميع المجالات: الدينية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية، وغيرها، من خلال توظيف الفكر المقاصدي توظيفا يوفق بين أصالة الفكر الديني وقدسية مصادره، وبين متطلبات المجتمع المعاصر وتلبية رغبات الناس في

(1) - نفسه.

إصلاح معاشهم ومعادهم، ذلك أن الاجتهاد الفقهي تتوقف صحته وملاءمته للعصر على حسن فهم الخطاب الشرعي معاني وأحكاما، وسلامة تنزيله على نازلات الواقع، وهو ما يسهم في تحقيقه استحضار النظر المقاصدي.

وقد تميز التفاعل بين ثنائية المقاصد والإصلاح في الفكر الاجتهادي المغربي⁽¹⁾ في هذه الفترة بالثراء والتنوع، ولهذا أمثلة كثيرة، فقد وظف الفقيه علال الفاسي طاقته الاجتهادية المؤسسة على النص والمقاصد لبناء مشروع اصلاحي اجتماعي واضح المعالم، يقوم على أساس العدالة الاجتماعية وقيم التضامن والعدل في الحقوق والواجبات، مع عناية خاصة بشؤون المرأة المغربية⁽²⁾، حيث تحولت إلى خادمة مضطهدة مغمورة في وسط الجوّاري والحريم، بعدما كان مركزها يسبغ على الأسرة آيات التقدير والاعتبار، منها إلى «أن الأسرة المغربية بحاجة إلى إصلاح عميق ينبني قبل كل شيء على تجديد النظرة لها في نفوس الرجال والنساء»⁽³⁾، وهذا الإصلاح العميق - في نظر الفاسي - لا ينبغي أن يخرج عن إطار الشرع.

وقد نبع الاهتمام بإصلاح الأسرة لدى الفاسي بسبب ما يعرفه دورها من ضمور متزايد في البناء المجتمعي المنشود، وباعتبارها اللبنة الأساس لبناء المجتمع الصالح، ومن كونها «ذات أهمية عظيمة تفوق كل ما عداها من مظاهر الاجتماع؛ لأنها مصدر كل المؤسسات الأخرى»⁽⁴⁾.

(1) - لمزيد تفصيل في علاقة الاجتهاد في المغرب المعاصر بالإصلاح ينظر: ص 52 من هذا البحث.

(2) - ناقش علال الفاسي كثيرا من المسائل المتعلقة بوضع المرأة بشكل يعد ثورة اجتماعية بالمغرب في زمانه، كتعدد الزوجات كما تقدم، وتزويج القاصرات، والإجبار على الزواج، والطلاق، والبغاء، وغير ذلك. (ينظر: النقد الذاتي، ص 254، 263).

(3) - نفسه، ص 253.

(4) - نفسه، ص 252.

وقد انطلق الفاسي في تقرير نظريته الإصلاحية هاته من الواقع الاجتماعي المغربي، الذي تسيطر عليه كثير من العوائد والذهنيات الموروثة والمستوردة من الغرب دون نقد أو تمحيص، ومن ذلك فشو خلق الاستثناء على حسب التضامن والإيثار، فلا يهم أفرادهم إلا توفير ألوان الطعام دون «التفكير بالآلاف الجائعين والجائعات الذين لا يستطيعون أن يسدوا رمقهم»⁽¹⁾.

وإذا كانت أسباب هذا الوضع متعددة، فإن العلاج - في نظر الفاسي - يكمن في القيام بثورة حقيقية «ثورة في التفكير تغير عقليتنا، وتعمل على تبديل ذهنتنا؛ حتى نستطيع معالجة مشاكلنا وفقا لما يقتضيه هذا العصر»⁽²⁾، وهذا العلاج لا يمكن أن يتم إلا بسن قوانين صارمة من خلال الاستعانة بالاجتهاد المقاصدي⁽³⁾، الذي وجد فيه علال الفاسي مستندا لنظريته الاجتماعية بفضل قدرته على استيعاب كل إصلاح، لا سيما وأن لمقاصد الشريعة مفهوما اجتماعيا مميزا عند الفاسي، فهو يرى أن المقصود من الاستخلاف هو إصلاح أحوال الناس، وأن «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتهما، وتدبير لمنافع الجميع»⁽⁴⁾.

وإذا ما وُلِّينا الوجهة شطر أحد أبرز رواد الإصلاح في المغرب المعاصر، وهو العلامة محمد بن الحسن الحجوي فسنجد العلاقة بين المقاصد والإصلاح بارزة في تفكيره

(1) - نفسه، ص 7.

(2) - نفسه، ص 10.

(3) - تساءل علال الفاسي بعد سرد كثير من الآفات الاجتماعية التي تحول دون إصلاح أسري منشود: «هل من المصلحة أن نكتفي في هذا الباب بمجرد الوعظ والتنبيه، معتمدين على ضمائر الناس وامثالهم، أم الأوفق أن نؤيد ذلك بتحديد قانوني يندرج تحت أصل شرعي هو مصلحة المرأة العامة ومصلحة الأسرة من حيث هي؟». (نفسه، ص 266).

(4) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 45 - 46.

الاجتهادي، ولا سيما الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي، فقد كان من الفقهاء المهتمين بإصلاح شأن المرأة أيضا من خلال دفاعه عنها في وجه سلوكات الانحطاط والتخلف التي وضعتها في حالة مزرية انطلاقا من أسس التشريع الإسلامي المرجعي، التي كانت سائدة في العصر الذهبي للإسلام، «حيث كان المسلمون متمسكين بنظامهم الإسلامي، موفين المرأة حقوقها في التعليم وغيره، سائرين على نهج القرآن والسنة، لا على العوائد والمألوفات، فكانت المرأة المسلمة أرقى نساء أهل الأرض»⁽¹⁾.

إن اهتمام صاحب «تعليم الفتيات» بإصلاح أحوال المرأة مما لا تخطئه عين الناظر في كتاباته ومحاضراته المختلفة، وإن مرد ذلك كله إلى نظره المقاصدي الذي وجد فيه المظلة الشرعية المناسبة لرؤيته الإصلاحية، ففي كتابه «تعليم الفتيات لا سفور المرأة» نادى صراحة بتعليم المرأة وترقيتها «ترقية صحيحة متينة تجمع بين تهذيب الأخلاق والعلم والعمل»⁽²⁾، تحقيقا لمقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ دينها، ونفسها، وعقلها، وعرضها ومالها⁽³⁾، وكل ذلك منوط بتعليمها كما سيأتي تفصيله في هذا البحث قريبا.

ولم يكتف الحجوي بتقرير رؤيته في النهوض بأحوال المرأة ونصرة حقها في التربية والتعليم، بل تجاوز ذلك إلى الإنكار على المغالين في شأنها: بين معتبر تعليمها بدعة أو مكروها⁽⁴⁾، ودعاة تحررها المطلق⁽⁵⁾ معتبرا ذلك كله مجانباً لروح الإسلام ومقاصد شريعته،

(1) - تعليم الفتيات لا سفور المرأة، ص 84.

(2) - نفسه، ص 62.

(3) - ينظر: نفسه، ص 63، 67، 80.

(4) - ينظر: المحاضرة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات بالديار المغربية للحجوي، ص 177.

(5) - نفسه، ص 176.

وهو الذي يعتبر أن «كل نهضة لا تؤسس على مبادئ الدين الصحيح والأخلاق الفاضلة تكون خلوا من الفضيلة، وخطرا عاما على نفسه»⁽¹⁾، أي على الإنسان.

وأما الجانب الاقتصادي فإن الحجوي يرى أن في تفعيل النظر المقاصدي في المعاملات المالية وسيلة لإعادة الاعتبار للشريعة الإسلامية في معاملات الناس المالية أولا، ولتحقيق مقصد الشرع في حفظ المال المفضي إلى قوة شوكة الأمة وإعادة مجدها الأثيل ثانيا؛ لأنه «لا يشك أحد أن تضيق المعاملات، ومنع الأمة من كثير منها يوجب فقرها، وما افتقرت الأمة إلا وضاع مجدها، وذهب سؤدها؛ إذ المال عصب لكل مجتمع إنساني، وحفظ البيضة إنما يكون في الزمان الحاضر بثروة الأمة، واتساع معاملتها ومتاجرها ومصانعها وفلاحتها»⁽²⁾.

هاتان صورتان من صور التوظيف المقاصدي في الاجتهاد الإصلاحي، همت رائدين من أهم رواد الإصلاح في المغرب المعاصر، تباينت وجهات نظرهما حول كثير من القضايا الاجتماعية والسياسية خاصة، إلا أنها تتفق في اعتماد المرجعية المقاصدية في الاجتهاد والإصلاح؛ لما رأوا فيها من إطار قادر على تكييف القضايا الإصلاحية تكييفا فقهيا يضيف عليها المشروعية المطلوبة، وقد أفصح الفاسي نفسه بهذه الحقيقة إذ يقول: «وإنما أطلت في هذا الموضوع لأبين أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها ليست مصدرا خارجيا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه»⁽³⁾.

(1) - الفكر السامي: 21 / 1.

(2) - نفسه: 562 / 2.

(3) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 55.

وقد كان الاقتصار على استدعاء هذين النموذجين لما لأصحابهما من حضور فاعل في الساحة الفقهية والإصلاحية في المغرب المعاصر فكراً وممارسة، ولما تحمله أفكارهما وآراؤهما الإصلاحية من المضامين تعتبر وقتذاك سابقة لعصرها؛ وإلا فإن معظم فقهاء المغرب في هذه المرحلة لهم عناية بتوظيف المقاصد في نتائجهم الفقهي، ولا سيما ما خطته يد فقيه المقاصد الإمام الشاطبي رحمه الله في هذا المجال، فقد «وجدوا في مباحثه عدة فكرية اعتمدوها في صياغة همومهم النهضوية»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: إعادة الاعتبار للسنة النبوية مدارس وممارسة:

يحيل مصطلح «السنة» في هذا السياق إلى معنيين: الأول: أصولي يتعلق بالاستنباط، وهي كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير، وهو مرادف للحديث، والآخر: معنى متعلق بالعمل وفق الهدي النبوي، وهو نقيض البدعة.

والسنة بهذين المعنيين كانت من مرتكزات الاجتهاد لدى الفقهاء المغاربة المعاصرين، حيث نتج عن بداية الاحتكاك مع غير المسلمين ظهور عوائد وأعراف اجتماعية بعيدة كل البعد عن سنن الإسلام الأصل، كما أسفر اتساع رقعة المد الطرقي عن كثير من البدع والخرافة وسلوك التواكل، كانت السبب في شل كثير من الطاقات في المجتمع المغربي المعاصر.

وأما من الناحية الفقهية فقد نتج عن التقليد الذي ساد ردحا من الزمن غير يسر حدوث فجوة بين الأحكام الفقهية وأدلتها من الكتاب والسنة، وقد كانا قبلاً يسيران جنباً إلى جنب باعتبارهما عنصرين متكاملين وضروريين لصحة الحكم الشرعي، وقد كانت تلك الفجوة أكثر

(1) - نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور لإسماعيل الحسني، ص 20.

اتساعا بين الفقه والسنة النبوية باعتبار أن معظم أدلة الفقه منها؛ لأن آيات الأحكام في القرآن قليلة محدودة⁽¹⁾، والقرآن بحاجة إلى السنة لتفصل مجمله، وتبين مبهمه ومشكله، كما أنها تشريع ما ليس في القرآن استقلالاً⁽²⁾.

ومع التقدم الحضاري والتغير الجذري في أساليب الحياة بداية القرن الرابع عشر الهجري، كانت الحاجة ماسة إلى إحياء الصلة بين الفقه والوحي، ولا سيما الحديث الشريف لتغطية ما استجد من قضايا ونوازل في شتى مجالات الحياة، وهنا بدأت دعوات الفقهاء المغاربة إلى الرجوع إلى السنة النبوية؛ إذ هي المصدر التشريعي القادر على تأكيد صلاحية الفقه الإسلامي للعالم المعاصر وتحقيق نهضة الأمة وتمدينها، وإعادة الشريعة الإسلامية إلى حياة الناس، إثر اتساع الهوة بينهم وبينها بسبب احتكاكهم بالعادات الدخيلة، وازدياد الطريقة في الانتشار.

وقد ترسخ لدى هؤلاء الفقهاء أن لا حل لما تعيشه الأمة إلا بإحياء العمل بالسنة النبوية؛ معتبرين أن «من أسباب انحطاط الإسلام عدم العمل على كتب الحديث في باب التأديب والتهذيب، والأخلاق والمعاشرة، والرقائق والآداب»⁽³⁾ على حد قول الشيخ عبد الكبير الكتاني، وما فتئوا يُذكرون في كتاباتهم بمجد الأمة التليد، ونهضتها التي لم تكن لتقوم لها قائمة لو لم تستضيء بنور الهدى النبوي، وقد أشار الشيخ محمد عبد الحي الكتاني في سياق حديثه عن حقيقة ينباع المدنية الإسلامية إلى أن «من عرف نهضة الإسلام وتعاليم النبي عليه السلام وأمعن النظر في تلك النهضة تحقق أن ليس هناك من أساليب التمدن ما لم يكن الإسلام في وقت

(1) - الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص 35.

(2) - الفكر السامي: 1/ 101.

(3) - ترجمة الشيخ الشهيد، ص 112.

ظهوره أصلاً له وينبوعاً، فمن تأمل ما بثه النبي صلى الله عليه وسلم من التعاليم، وأنواع الإرشاد، وما حوى القرآن من آداب الاجتماع، وسنن من طرق التعارف والتمازج، (...) وما ضبط من الحقوق، وسنن من أنظمة الحياة، وما تلت به السنة النبوية من تهذيب النفوس والأخلاق، والإرشاد للأخذ بالأحسن فالأحسن، وأحكامه من سنن الارتقاء والإخاء البشري، والتمتع بضروب الحرية، علم أن التمدن الإسلامي في إبان ظهوره قامت معه تلك الأعمال لتأثير تلك التعاليم على قلوب سامعيها في ذلك الحين»⁽¹⁾.

هذه إشارات واضحة من الكتاني في بيان أصالة الرقي الحضاري في الإسلام وعلاقته بالاستمساك بالسنة النبوية، وعلامة ذلك - في نظره - أن ما ثبت وقوعه في أول أمر هذه الأمة يمكن أن يتكرر في آخرها بشرط اتخاذ الأسباب نفسها، وهي ربط الصلة بالسنة النبوية من جديد، وقد حاول أن يثبت ذلك بمزيد تفصيل وتوضيح فألف مجموعة من التأليف ذات التعلق بموضوع العلاقة بين الإصلاح والسنة النبوية، كـ «اليواقيت الثمينة في الأحاديث القاضية بظهور سكة الحديد ووصولها إلى المدينة»، الذي برهن فيه على اشتغال نصوص السنة النبوية على بعض الاختراعات الحديثة، و«التراتب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية» الذي خصصه لإثبات العلاقة بين السنة النبوية والتقدم الحضاري، وقد وضعه للبرهنة على أن المدنية والرقي كان ملازماً للإسلام منذ عصر النبوة، خاصة في العهد المدني، كما ينبئ به عنوانه، مفنداً ما جرت به عادة مدوني المدنية العربية والتراتب الإدارية من نسبة بدايتها إلى أمراء الإسلام على عهد الدولتين: الأموية والعباسية، مهملين ما كان من ذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه

(1) - التراتيب الإدارية: 12 / 1.

وسلم⁽¹⁾، بالإضافة إلى مؤلفه الموسوم بـ «تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبرج والكهانة»، وهو مؤلف إصلاحى فريد في باب، غاية تأليفه إصلاح الفساد المستشري في المجتمع⁽²⁾، المتعلق بما التبتت به عوائد الناس من البدع الضلالات، في المناسبات الدينية والاجتماعية، وقد سرت هذه المظاهر إلى سلوك الناس بعد طول البعد عن معين السنة النبوية الصافي، وقد حمل فيه مؤلفه حملة عشواء على منكرات العصر، من إسراف واختلاط وتبرج في الأعراس والمناسبات، وما يصاحب ذلك من غناء النساء وتشوفهن إلى الرجال، وتزينهن وتعطرهن، وما يضاف إلى ذلك من الظواهر السلبية كالعرافة والكهانة.

وقد كان هذا المؤلف امتدادا لما وضعه أحد رواد الإصلاح في هذه الفترة، وهو أبو العباس أحمد بن خالد الناصري في مؤلفه الموسوعي في البدع «تعظيم المنة بنصر السنة»، وهو كما يبدو من عنوانه سفر حافل ألفه صاحبه في التصدي لكثير من أوجه الانحراف التي ظهرت واستفحلت في زمانه، والحض على التمسك بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد نال إصلاح التصوف ونقد ما انتشر في سلوك أتباعه من مظاهر البعد عن الصواب الحظ الوافر منه؛ إذ هو أساس تأليفه ومادة كتابه، متخذ السيرة وفق الهدى النبوي منهجا لدحض كل ما علق على تصرفات الناس وسلوكهم من الشوائب دون مغالاة أو جفاء⁽³⁾.

(1) - نفسه: 11 / 1.

(2) - تبليغ الأمانة، ص 53.

(3) - ينظر: تعظيم المنة: 100 / 1، و 120، و 141.

وأما الفقيه الحجوي فله منافحات كثيرة في نصرة السنة النبوية، ودعوات متجددة إلى إعادة الاعتبار لها في العمل والاستنباط، و«تجنب كل ما يناقض أصول الشريعة، وكل بدعة تخرج عن مسنون صريح ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمراً أو نهياً»⁽¹⁾.

وقد تناول ذلك بالتأليف تناولا مستقلا كصنيعه في «الدفاع عن الصحيحين»، الذي ألفه في الدب عن صحيح البخاري ومسلم من بعض شبهات الملاحدة؛ قصد تشكيك المسلمين في سنة نبينهم، وهدم أساس دينهم⁽²⁾، وكتاب «الحق المبين والخبر اليقين بما في قراطيس حجة المنذرين مما يخالف الدين»، الذي رد فيه عن قوم ابتلي المغرب الأقصى بهم، «تناولوا أقلام القصب، وانتسبوا للعلم من غير سبب، وذهبوا في تحريف نصوص الشريعة كل مذهب»، حتى بلغ بهم الأمر أن نبذوا القرآن والسنة، واتخذوا البدع أمرا مشروعاً⁽³⁾.

كما أن عناية الحجوي بالدفاع عن السنة لم يكن على نمط واحد، بل كان تناولا ضمينا في تواليه المختلفة أيضا؛ لأنه يرى أن ما أصاب الأمة من تخلف وجمود إنما سرى إليها من تركهم السنة التي «جاءت لترقية النوع الإنساني وتطور أحواله بتطور أزمانه»⁽⁴⁾، كما أن الركود

(1) - ذكرى مولد خير البشر للحجوي، ص 2.

(2) - ينظر: الدفاع عن الصحيحين، ص 115.

(3) - الحق المبين والخبر اليقين بما في قراطيس حجة المنذرين مما يخالف الدين للحجوي، ص 3.

وقد ألف الحجوي هذا الكتاب في «إبطال ترهات المبطلين، المهوسين بحجة المنذرين»، وهو الرد على معاصره وزميله في الوظيف المخزني، الفقيه الصوفي، أبي العباس أحمد بن المواز، صاحب كتاب «حجة المنذرين على تنطع المنكرين»، الذي رد فيه بدوره على الحجوي في إنكار مسألة قيام بعض الطوائف الصوفية عند ذكر مولد النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه «صفاء المورد من عدم القيام عند سماع المولد». (ينظر: حجة المنذرين، ص 2، والحق المبين، ص 3 - 5، ومختصر العروة الوثقى، ص 125).

(4) - ذكرى مولد خير البشر، ص 2.

الذي أصاب الفقه الإسلامي⁽¹⁾ إنما كان بسبب ترك الناس النظر في الكتاب والسنة والأصول، والإقبال على حل رموز المختصرات الفقهية التي لا غاية لها ولا نهاية، فضاعت أيام الفقهاء في الشروح، ثم في التحشيات والمباحث اللفظية⁽²⁾.

وقد بنى نظريته في الإصلاح الفقهي على أساس الرجوع إلى أخذ الأحكام من الوحي، بتمرين طلبة العلم على الاشتغال بكتب الأقدمين التي كان يتمرن بها المجتهدون وكتب الحديث والأحكام، وهذا - في نظره - هو الوسيلة الوحيدة الضامنة لتجدد مجد الفقه الإسلامي⁽³⁾، بالإضافة إلى ما تقدم من ربطه تنشيط الحركة الاجتهادية بنهضة الأمة في ميدان العلوم الاجتماعية والكونية.

وعلى كل حال، فإن الاهتمام بالسنة النبوية لم يكن بدعا من هؤلاء الأعلام، بل كان مبدأً رئيساً لدى كل رواد الاتجاه السلفي في المغرب المعاصر، وهو من صميم عنايتهم بالرجوع إلى الأصول الإسلامية من كتاب وسنة، واعتبار ذلك معيار كل صلاح وإصلاح وأسا له، كما أنها معتمدتهم في الثورة ضد جميع مظاهر الفساد في المجتمع المغربي في التدين والسلوك.

(1) - تكونت هذه القناعة لدى الفقهاء المغاربة المعاصرين لإيمانهم بأنه لا يوجد شيء يعبر عن الفكر الإسلامي مجرداً عن كل تأثير خارجي إلا الفقه الإسلامي؛ لكونه المعبر عن عواطف المجتمع المسلم وأفكاره ونزعاته، والضامن لبقاء فكر الأمة خالصاً من كل الشوائب. (ينظر: دفاع عن الشريعة، ص 149).

(2) - الفكر السامي: 2 / 451.

(3) - نفسه: 2 / 449.

المطلب الثالث: توظيف فقه الواقع والمتوقع في تنزيل الأحكام: أ - مفهوم فقه الواقع وأهميته:

إن واقعية الشريعة الإسلامية وعملية أحكامها تحتمان على كل من رام التصدي للكشف عن حكم الله تعالى في قضايا الناس ومشكلاتهم المستجدة أن يُلم بواقع تنزيل تلك الأحكام؛ إذ ما من شك في أهمية الاجتهاد الفقهي المتوجه إلى الخطاب الشرعي استنطاقا واستنباطا، انطلاقا من مفهومه ومنطوقه وإشارته وفحواه، لكن هذه العملة ليست إلا خطوة أولى تليها خطوة أخرى بالغة الأهمية، وهي تنزيل الأحكام وتطبيقها على تصرفات الناس في واقعهم الاجتماعي⁽¹⁾.

ولم يكن للواقع مفهوم نظري لدى المتقدمين رغم حرصهم الشديد على مراعاته في اجتهاداتهم من حيث الممارسة والتطبيق لوضوح معناه في نظرهم، وممن اعتنى بالتنظير له من المتأخرين عبد المجيد النجار، الذي عرفه بقوله: «المقصود بالواقع: الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها»⁽²⁾، وقال أيضا: «نعني بالواقع: ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجد فيها من نوازل وأحداث»⁽³⁾.

اقتصر المفهوم الأول على أفعال الإنسان المستهدفة بالحكم الشرعي، بينما شمل الثاني ما يحيط بتلك الأفعال وما يؤثر فيها ويوجهها، وأما فقه الواقع بوصفه مفهوما مركبا، فهو

(1) - من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع، ص 5.

(2) - خلافة الإنسان بين الوحي والعقل لعبد المجيد النجار، ص 112.

(3) - في فقه التدين فهما وتنزيلا لعبد المجيد النجار، سلسلة كتاب الأمة، العددان: 22 - 23، 1989 م: 1 / 111.

الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، ومعناه «أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله»⁽¹⁾، سواء كان هذا المنط عاماً أم خاصاً، ويقصد بتحقيق المنط العام: تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية على الوقائع والنوازل، فهو «يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص»⁽²⁾، وأما تحقيق المنط الخاص، فيقصد به «النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يُتعرّف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة، حتى يُلقِيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرُّز من تلك المداخل»⁽³⁾.

ولا خلاف بين علماء الأمة في قبول الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، بل هو مما لا بد منه في استمرار الشريعة الإسلامية وخلودها؛ «إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد لكان تكليفاً بالمحال، وهو غير ممكن شرعاً، كما أنه غير ممكن عقلاً»⁽⁴⁾.

وحاصل الكلام أن فقه الواقع يُعنى بمعرفة أفعال المكلفين وما يحيط بها من مؤثرات في العمل الاجتهادي، زمانية كانت أو مكانية أو موضوعية، باعتبار هذه الأفعال محل تنزيل الحكم الشرعي تنزيلاً صحيحاً يحصل به أجر الاجتهاد، وتبرأ به ذمة المجتهد، وهذا لا يتأتى إلا

(1) - الموافقات: 7 / 5.

(2) - نفسه: 21 / 5.

(3) - نفسه: 24 - 25 / 5.

(4) - نفسه: 16 - 17 / 5.

بالجمع بين نوعين من الفهم: فهم الواقع، وفهم الواجب في الواقع، كما تقرر في كلام ابن القيم السابق⁽¹⁾.

ب - دور فقه الواقع في توجيه الاجتهاد المعاصر وتسديده:

إن القصور في فهم الواقع فهما جيدا أدى إلى ظهور كثير من الاجتهادات الناشزة، والتي لا يمكن أن تواكب تطور المجتمع المغربي في القرن العشرين رغم محاولة منظرها تسويق اختياراتهم؛ لأنها لم تراعى الظروف والأحوال النازلة التي يطالب الفقيه المجتهد باستكناها طلبا للأوصاف المؤثرة في استصدار الحكم الشرعي؛ بسبب الانغلاق على الذات تارة، والمبالغة في اعتبار المآلات تارة أخرى كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وقد أسهم الانخراط الفعلي لبعض الفقهاء في ميدان السياسة والاقتصاد، وتقلبهم في وظائف مختلفة في الدولة «حماية» واستقلالاً، في تعرفهم على مكامن الخلل في أجهزة الدولة المغربية والمجتمع، وتجاوز أمر الانطواء على الذات والبعد عن الواقع في كثير من الآراء الاجتهادية⁽²⁾، فجاءت ملائمة للواقع المعاصر رغم ما يرى فيها مخالفوها من الميل عن الصواب، وقد شنع الحجوي - وهو الخبير بشؤون التجارة - على مخالفه في جواز الضمان

(1) - إعلام الموقعين: 1/ 69. ينظر: ص 277 من هذا البحث.

(2) - ما كان الحجوي رحمه الله مثلاً في لحظة إجابته عن أسئلة المستفتين في نازلة من النوازل ليضع كل تجاربه وخبراته المتراكمة في ميدان السياسة والتجارة والوظائف المخزني، ومشاهداته الميدانية من خلال سفاراته المختلفة، وما يجري حوله من أحداث وسنن التطور في شتى المجالات، لم يكن ليغفل عن كل هذا وما عاينه فيه من مشاكل سياسية واقتصادية واجتماعية وهو بصدد البحث عن فتوى فقهية يُصدرها أو رأي إصلاحية يتبناها، وليقس على الحجوي جل المعاصرين لهذه الفترة من تاريخ المغرب. (ينظر: نظرية التحديث، ص 415 - 416).

التجاري في كونهم بعيدين عن إدراك واقع النازلة وحيثياتها، وذكر «أن الذي أفتى بكونها غررا، أو إضاعة للمال لم يحرر المناط، ولا هُدي لطريق الاستنباط»⁽¹⁾.

ولعل أبرز مثال يتجلى فيه دور الوعي بالواقع والمتوقع في استصدار الحكم الشرعي قضية الجهاد ضد القوى الغربية المتربصة بأمن المغرب واستقراره، وهي قضية حازت النصيب الأوفر من العمل الفقهي في المغرب المعاصر، لا سيما أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر الهجريين؛ لما لهذه الفترة من الخصوصية في التاريخ المغربي، فقد ذهب أحمد بن خالد الناصري - وهو الفقيه المؤرخ الخبير بالواقع - إلى أن ظروف المغرب في الوقت الراهن وما يشهده من ضعف ووهن ماديا ومعنويا لا يسمح له بمواجهة الغرب، ومن ثم فإن مهادنته واجبة حتى لو كانت بمقابل مالي يدفع لهم اتقاء لشركهم، مستدلا بورود قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: 62]، عقب قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: 61]، حيث رأى أن في هذا التسلسل الزمني لنزول هاتين الآيتين الإشارة إلى جواز الصلح مع العدو ولو كان بالمسلمين قوة واستعداد، فكيف بحالنا الخالية من أي مظهر من مظاهر القوة والاستعداد؟⁽²⁾، كما اعتبر أن الجنوح إلى السلم هو المسلّم شرعا وطبعاً، وهو الذي دلت عليه نصوص جامعة من القرآن الكريم، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَالصَّلَاحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: 127]، وقوله تعالى: ﴿وَالْعِتَّةَ أَشَدَّ مِنَ الْفَتْلِ﴾ [البقرة: 190]⁽³⁾.

(1) - الفكر السامي: 2 / 568.

(2) - الاستقصا: 9 / 188.

(3) - نفسه.

بينما رأى غير واحد من معاصريه كالفقيه الصوفي محمد العربي الهاشمي⁽¹⁾، وتلميذه أبي العباس أحمد بن الهاشمي الفيلاي⁽²⁾، صاحب تأليف «تحفة الراغب في السعادة في الترغيب لطلب الشهادة وآداب الغزو وحكمه وفضل الشجاعة»⁽³⁾، وغيرهما أن الجهاد هو الحل الوحيد للمأساة المغربية، معتبرين أن الدعاية للحلول السلمية مع استيلاء العدو على كثير من بلاد المسلمين انحطاط وفتور الهمم، وأن أدلة المسالمين وعللهم «كلها مكسوفة الأنوار، مهتوكة الأستار»⁽⁴⁾.

رأيان في الجهاد متعارضان مع اتحاد الزمان والمكان والموضوع، إلا أن زاوية النظر مختلفة، فاختلف الحكم بناء عليها، فقد جرح الرأي الأول إلى مراعاة واقع الأمة وما فيه من آفات هي أولى بالإصلاح والعلاج قبل الحديث عن مواجهات غير متكافئة مع القوى الغربية عدة وعُدّة، ويمثل هذا الرأي النمط المغالي في تسويق الأحكام الشرعية المخالفة بالواقع ومشكلاته، ولو أدى ذلك إلى لي أعناق النصوص الشرعية وبترها من سياقها.

وأما الثاني فيرى أن الإذعان للواقع وانحطاطه وتخلفه لا يمكن أن ينهض سبباً لإلغاء فريضة الجهاد، ولا يستقيم أن يكون سبباً للتغيير، وإذا كانت كفة القوة المادية تميل إلى جهة

(1) - محمد العربي بن محمد الهاشمي بن الحسن المدغري الحسني العلوي، فقيه صوفي، له زاوية وأتباع في ربوع المغرب، وله تأليف في شيخه البدوي زويتن سماه «المشرفي المسلول في إبطال دعوى كل مضل جهول»، توفي رحمه الله ببلاد مدغرة بتافلات سنة 1309 هـ. (إتحاف المطالع: 313 / 1).

(2) - أبو العباس أحمد بن هاشم بن صالح الفلاي، فقيه متصوف من أهل تافلات، جاور بمكة إحدى عشرة سنة، ثم عاد إلى تافلات للتدريس والعبادة، له «تحفة الراغب بالسعادة، في الترغيب بطلب الشهادة» حُصّ فيه على الجهاد، و«صلة الموصول في محبة آل الرسول»، وغيرهما، توفي رحمه الله بتافلات سنة 1327 هـ. (الأعلام: 265 / 1).

(3) - مخ، له نسخة في المكتبة الوطنية بالرباط تحت رقم (475).

(4) - ينظر: مظاهر يقظة المغرب: 349 / 1 - 354.

العدو، فإن المسلم لديه من القوى الروحية والنفسية ما يجعل النصر حليفاً له، ويمثل هذا الرأي الاتجاه المتشدد الذي لا ينظر إلى مآلات الأمور وما قد ينتج عنها من المفساد بقدر ما يصرف جهده لتطبيق النص الشرعي كيفما ورد.

والحقيقة التي لا يماري فيها أحد أن الحكم الشرعي للاجتihad لم يكن يراعي دائماً تكافؤ موازين القوة بين المسلمين وغيرهم، بل إن كثيراً ما يكون الأمر عكس ذلك على مر التاريخ الإسلامي، وقد جاءت كثير من انتصارات المسلمين على أعدائهم منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ومن بعدهم رغم التفاوت بينهم وبين غيرهم في العدد والعدة، لكن سلاحهم كان صدق إيمانهم بالله وثقتهم في نصره للمؤمنين مع الاجتهاد في اتخاذ الأسباب الممكنة، لكن بعد ما عرفت القوة المادية من التطور الهائل أصبح الاهتمام بالاستعداد المادي للحرب أمراً ضرورياً، وخطوة أساسية في إعلان الجهاد، وهذا ما تفتن إليه الناصري في فتواه. ومما ينتج عن عدم فهم الواقع واعتبار المال تصور النازلة على خلاف صورتها الحقيقية، فيكون الحكم عليها مجانباً للصواب، أو تضيقاً على الناس في أقل التقدير، كما مر في مسألة تحريم سماع القرآن من الآلة الفونوغرافية، وتجويز ضريبة الترتيب، واعتبار وجود المطبعة سبباً في ضياع العلم، وتحريم الاستفادة من كل ما أنتجه العقل الغربي وغيرها، وقد نبه الشاطبي إلى أنه «لا يصح للعالم إذا سُئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك، أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سُئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين»⁽¹⁾.

(1) - الموافقات: 4 / 171

وهذا ما أشار إليه الحجوي حينما علق على فتوى الإمام السنوسي بحرمة القهوة بعلّة الإسكار، وفتوى ابن غازي بإباحة شرب الماحيا لكونها لا تُسكر، بأن «أكثر أغلاط الفتاوى من التصور»⁽¹⁾، أي تصور واقع النازلة تصورا يجلي حقيقة ماهيتها، ولو اقتضى الأمر الاستعانة بذوي التخصصات المختلفة، وهو ما لن يتحقق إلا بتفعيل الاجتهاد الجماعي المؤسس.

خلاصة وتعقيب:

هذه نافذة مطلّة على الأنماط الاجتهادية في المغرب المعاصر، قصد الوقوف عند تنوع الإنتاجات الفقهية في هذه المرحلة، ذاك التنوع الناتج عن اختلاف وجهات نظر الفقهاء في النظر في نوازل العصر حسب ما تقتضيه ظروف كل نازلة وما يؤول إليه الحكم عليها بالمنع أو الجواز، بالإضافة إلى الأسباب الموضوعية الناتجة عن تفاوت الفهوم والمدارك، وتباين المرجعيات التي يصدر منها كل فقيه مجتهد كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وأقرب هذه الأنماط إلى سماحة الشريعة الإسلامية وروح العصر المقصود بالدراسة هو النمط الذي ارتضى مسلك الوسطية والاعتدال منطلقا له؛ لأن الجنوح عنه لا تقوم به مصلحة الخلق، وهو مهلكة على كل حال؛ ذلك أن العنت والحرّج سبب لبغض الدين، وهو مؤدّ إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وأما الانحلال فهو مظنة للمشي مع الهوى والشهوة؛ لذا «لا ينبغي للفقهاء أن يقيدوا الأمة عما يزيد تقدمها، ولا أن يضيقوا عليها حتى تخلع الرّسن، ولا أن يوسعوا حتى تنحلّ الشريعة، بل الاعتدال أساس من أسس الشريعة»⁽²⁾.

(1) - الفكر السامي: 2 / 571.

(2) - الفكر السامي: 1 / 215، وينظر كذلك: الموافقات: 5 / 347 - 348.

هذا، وإن المسلك المعتدل لا يخلو من مطاعن توجه إليه من قبل رواد الاتجاهات الأخرى، فيُرمى أصحابها من لدن التيار المتشدد بالانحلال والمبالغة في التيسير، كما يُرمى بالترمت والتضييق على الناس من لدن التيار المبالغ في اعتبار المصالح، وهذه المطاعن رغم ما فيها من التعسف أحيانا، إلا أنها يجب أن تكون حافزا على تطور هذا النمط وترقيته وتفادي النقائص؛ حتى يكون أقرب إلى الكمال، باعتباره المستقبل الأمثل للاجتهاد الفقهي القادر على استيعاب المستجدات المستجدة في المجتمع الإسلامي: اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا وتقنيا وغير ذلك، وفيما يأتي جملة من الضوابط الكفيلة بتدارك نقائص هذا النمط، وعصمته من الزيغ والانحراف، وهي⁽¹⁾:

- ✓ عدم التسرع في إصدار الحكم، أي لا بد من الالتزام بما قرره الأصوليون من أن لا اجتهد إلا باستفراغ الوسع في معرفة كل ما يحيط بالنازلة تنظيرا وتنزيلا؛
- ✓ حركة الاجتهاد ينبغي أن لا تخرج عن دائرة الظنيات، ولا مجال للاجتهاد في القطعيات التي ثبتت بالنص، أو أجمعت الأمة على أنها من المعلوم من الدين بالضرورة، كما أنه لا يجوز أن تجعل الظنيات قطعيات فيُمنع الاجتهاد فيها؛
- ✓ إعادة النظر في العلاقة بين الفقه والحديث وإزالة الحواجز بينهما؛ ليكون كل منهما خادما للآخر ومكملا له باعتبارهما البذرة اللازمة لنمو الاجتهاد وبلوغه غايته؛
- ✓ الحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع، وجر النصوص من تلابيها لتسويغ أحداثه وإضفاء الشرعية على كل ما استجد فيه؛

(1) - ينظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص 178 - 184.

✓ الترحيب بكل جديد نافع، وذلك بالاقتباس مما عند الآخرين كل ما يحقق المصلحة للمجتمع ولا يخالف عقيدة الأمة؛

✓ مراعاة روح العصر وحاجاته، والاعتراف بما طرأ على حياة الناس وواقعهم، وأخذ ذلك كله بعين الاعتبار عند الاجتهاد بما تسعف فيه مرونة الشريعة الإسلامية وسعتها، ولا يتأتى ذلك إلا «بنزول المشتغلين بالاجتهاد الفقهي إلى معتركات الواقع عبر الانخراط النشط في عالم الاهتمامات الميدانية للمجتمع المدني»⁽¹⁾؛

✓ تفعيل الاجتهاد الجماعي، وإتاحة الفرصة أمام المتخصصين في علوم الواقع، كالعلوم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية والطب والإدارة وغيرها لإبداء رأيهم في القضايا المستجدة؛ إذ هو الحل الأمثل للاجتهاد الناجع في ظل تشعب القضايا وتداخل التخصصات المختلفة في قضية واحدة، كما أن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الواحد مهما علت قيمته وقامته، وقد عمل بالاجتهاد الجماعي في بعض القضايا في المغربي المعاصر، لكن ذلك لم يرق إلى العمل الممنهج⁽²⁾؛

✓ فساحة الصدر والاستعداد لقبول أخطاء المجتهدين، فذلك أدعى للتشجيع على الاجتهاد، كما أن إشهار سياط التشنيع في وجه المخطئين سبب لاختناق الآراء في صدور أصحابها، وفي ذلك خسارة كبرى للفكر الفقهي، وهذا من أسباب نبذ المذهب الظاهري والتعجيل باندثاره بين المذاهب الفقهية.

(1) - المجتمع المدني ومقاصد الشريعة لمحمد الحبيب الدكالي، ص 207.

(2) - لم تكن للاجتهاد الجماعي في مغرب القرن الرابع عشر الهجري - فيما وقفت عليه - مؤسسة قائمة بذاتها، وإنما جرت مدارس جماعية لبعض القضايا الفقهية المستجدة وقتذاك باستفتاء من السلاطين، كمسألة التجارة الخارجية، وتحديث الجيش، وعشبة الطابة، وغير ذلك.

وبالاسترشاد بهذه الضوابط يمكن لنمط الوسطي في الاجتهاد أن يستجمع من المقومات ما يجعله أصلح لمواكبة مستجدات العصر، والأقدر على تأطير حياة الناس تأطيرا شرعيا يراعي أصالة التشريع ومعاصرة التنزيل، ويجمع بين صلاح الدين والدنيا، ويتخذ بين الإفراط والتفريط مسلكا يصل بواسطته إلى قلوب الناس فيرغبهم في الانتماء للدين، ويسعى في تقريب تصرفاتهم للنموذج المثالي للدين في عهد الخيرية الأولى، ويلبي حاجتهم في التدين المبني على الاقتناع والشعور برفعة التكليف ورحمة الإسلام ويسره، بعيدا عن المثبطات والحواجز المقعدة، وبعيدا عن دعوات الابتذال والتميع، وقد أثر عن سفيان الثوري رحمه الله أنه قال: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشدد فيحسنه كل أحد»⁽¹⁾، والرخصة من ثقة هي التي لا تُهمل نصا ولا تُهدر مصلحة، وهي سلوك مسلك التسديد والمقاربة والقصد الذي أرشدنا إليه الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم حيث قال: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»⁽²⁾.

وإذا كان التوسط والاعتدال - وهو من مظاهر اليسر في الشريعة الإسلامية - خصيصة من خصائص الإسلام، ومقصدا عظيما من مقاصد الشارع، فإن تيسير المجتهد على الناس أكد عندما يتعلق الأمر بربط تصرفاتهم الدنيوية بمقاصد الشريعة الإسلامية، وإلا كان التشدد في ذلك سببا لنبذ الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية على حد قول الحجوي⁽³⁾، فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: «ما خيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما،

(1) - جامع بيان العلم وفضله: 1 / 784.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر: 1 / 16، برقم (39).

(3) - ينظر: الفكر السامي: 2 / 572.

ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه»⁽¹⁾، والتخيير في الحديث - كما قال الحافظ ابن حجر - هو بين أمرين دنيويين، بدليل قولها: «ما لم يكن إثماً؛ لأن أمور الدين لا إثم فيها»⁽²⁾.

(1) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم: 4 / 189، برقم (3560)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب مبادئه صلى الله عليه وسلم للأئمة: 4 / 1813، برقم (2327).

(2) - فتح الباري لابن حجر: 6 / 575.

الباب الثالث:

الاجتهاد الفقهي في مغرب القرن الرابع عشر الهجري
بين أصالة المرجعية ومعاصرة التنزيل: نماذج
تطبيقية

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: النماذج الاجتهادية المعاصرة في المجال
الصحي: «التدخين» و«الحجر الصحي» نموذجاً.

الفصل الثاني: جهود فقهاء المغرب المعاصر في ميدان
التربية والتعليم بين التأصيل الشرعي والتجديد
النوعي.

الفصل الثالث: نماذج النظر الفقهي في المجال المالي:
الفوائد البنكية وفرض الضرائب بين الحظر النصي
والجواز المصلحي.

الباب الثالث:

الاجتهاد الفقهي في مغرب القرن الرابع عشر الهجري بين أصالة المرجعية ومعاصرة التنزيل: نماذج تطبيقية

لا يماري حصيف في أن الفقه الإسلامي يعد الجانب العملي والتطبيقي للشريعة الإسلامية، وهو مظهر المرونة والشمول فيها، وموطن التجدد والنماء فيها من خلال التفاعل المستمر بينه وبين النوازل والمستجدات التي ينبري لها الفقهاء باجتهاداتهم، طالين حكم الله فيها من الدليل الشرعي، عقلياً ونقلياً، وقد عرف عصر هذه الدارسة نوازل وقضايا كثيرة مختلفة عما هو السائد في تقسيم الفقه إلى عبادات ومعاملات، حيث استجدت أفضية اجتماعية ذات البعد الحضاري للأمة في المجال الصحي، والفكري، والاقتصادي، والسياسي، وغيرها. وقد عُقد هذا الباب ليكون خاتمة لسابقه ونتيجة لهما، وكاشفا عن جزء مما أثمرته أنظار الفقهاء وجهودهم الاجتهادية بحثاً عن حلول شرعية مسعفة في تجاوز ما جد من مشكلات مغرب القرن الرابع عشر الهجري من خلال بسط الكلام في نماذج تطبيقية تجلي جانباً من عنايتهم بقضايا عصرهم، وتبيان جانب من مناهجهم الاجتهادية في تحليل ما يجري حولهم من النوازل المستجدة.

ولما كانت التفاعل الفقهي مع الأحداث المختلفة في هذه الفترة متسماً بثناء موضوعاته وغزارة مادته، كان لزاماً على الباحث انتخاب هذه النماذج وفق معايير محددة ومنهجية ضابطة، وقد روعي في اختيارها:

- ✓ أن تكون متعلقة بقضايا فقهية مستجدة في المغرب المعاصر؛
- ✓ أن تكون من القضايا التي أثارت النقاش الجماعي بين الفقهاء في هذه الفترة؛
- ✓ أن تتسم منهجية طرحها وتحليلها بالتوسط والاعتدال، بعيداً عن الشذوذ والإغراب.

وقد رتبها ترتيباً أولوياً في سلم الضرورات الشرعية، فبدأت بالمجال الصحي لتعلقه بحفظ النفوس والأبدان، ثم المجال التعليمي لتعلقه بحفظ العقول والأذهان، ثم المجال المالي لتعلقه بحفظ مال الإنسان.

الفصل الأول:

النماذج الاجتهادية المعاصرة في المجال الصحي:
«التدخين» و«الحجر الصحي» نموذجا

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تجدد النظر الفقهي في مسألة شرب

الدخان: السياق والدواعي.

المبحث الثاني: «الكرنتينة» أو الحجر الصحي بين

الحذر المشروع والفرار الممنوع.

الفصل الأول:

النماذج الاجتهادية المعاصرة في المجال الصحي: «التدخين» و«الحجر الصحي» نموذجا

لم يكن النقاش الفقهي في المغرب المعاصر بعيدا عن الجانب الصحي للإنسان، بل هو مما استولى على كثير من جهود الفقهاء المغاربة خلال القرن الرابع عشر الهجري؛ لما له من التعلق الوثيق بحفظ نفس الإنسان باعتبارها من الضروريات الخمس.

وقد برزت عناية الفقهاء وتعددت آراؤهم حول قضايا مستجدة في هذا الباب بين مُفَرِّط في التحليل ومُفَرِّط في التحريم حد المبالغة في نبذ كل جديد في هذا الموضوع، ولا سيما في باب الأطعمة والأشربة وما إليها، كالسُكَّر والقهوة والشاي والتدخين، وهو السبب الذي دفع الحجوي إلى أن يشنَّع على أرباب هذا الاتجاه في الفتوى، فذكر أن المبالغة في المنع إنما هو تمحل في الدين، وإرهاق للمسلمين، وسبب لنبد شريعتهم، متهما إياهم بالتظاهر بالورع من خلال مسارعتهم إلى «فتوى التحريم بأدنى خيال شبهة جبنا وخوفا من التشنيع، وظانين أن الورع إنما هو التحريم، وهو ظن لم يوافق الواقع، بل الورع وراء ذلك، وهو تحري روح التشريع الإسلامي، وما يوافق مبادئها السمحة جوازا أو منعا ولا يصادم النصوص القرآنية والسنة الصالحة للاحتجاج ولا الإجماع»⁽¹⁾.

وسيتمحور الكلام في هذا الفصل - بمشيئة الله - عن نموذجين كاشفين عن عناية الفقهاء المغاربة بالإصلاح في الميدان الصحي في مغرب هذه الفترة، وهما: رأي الشرع في حكم التدخين، والحجر الصحي المسمى بـ«الكرنتينة».

(1) - الفكر السامي: 2 / 570.

المبحث الأول: تجدد النظر الفقهي في مسألة شرب الدخان: السياق والدواعي المطلب الأول: سياق تجدد اهتمام الفقهاء بحكم شرب الدخان:

ذكر العلامة أبو العباس أحمد بن خالد الناصري أن ظهور التدخين في المغرب، كان مستهلاً القرن الحادي عشر الهجري، الموافق للقرن السادس عشر الميلادي⁽¹⁾، وهو رأي جل المؤرخين لهذا الحدث، وقد كان اعتمادهم في ذلك ما ذكره المؤرخ محمد الإفراحي الصغير (ت 1156 هـ) في كتابه «نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي»⁽²⁾ من أن سبب دخول التدخين إلى المغرب هو مجيء وفد من السودان إلى السلطان أحمد المنصور الذهبي (ت 1012 هـ) ومعهم الفيلة، ثم ذكر أن دخول هذه الفيلة إلى المغرب هو السبب في ظهور هذه العشبة الخبيثة المسماة بـ«تابغ»؛ لأن أهل السودان الذين قدموا بالفيلة يسوسونها قدموا بها معهم يشربونها ويزعمون أن فيها منافع، فشاعت منهم في بلاد درعة ومراكش وغيرهما من بقاع المغرب، وكان ذلك سنة 1001 هـ⁽³⁾.

ولم تمض بضعة سنوات على ظهور هذه المادة في المغرب حتى أخذت مكانها في الأسواق، وكثر تجارها في المدن والقرى، فأثارت ضجة كبيرة بين الفقهاء المغاربة، حتى استحوذ تناول حكمها على حيز مهم من الفكر الفقهي المغربي في ذلك الوقت، فكانت النتيجة أن ظهرت مؤلفات وفتاوي وتقييدات جمّة، كرسالة أبي العباس أحمد بن عبد الله، المشهور

(1) - الاستقصا: 5/ 126.

(2) - طبع سنة 1419 هـ / 1998 بتحقيق عبد اللطيف الشاذلي.

(3) - نزهة الحادي، ص 248، وقد رجح محمد حجي أن يكون ذلك قد حدث بين عامي 1005 هـ و 1006 هـ. (ينظر: الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين: 1/ 246).

بابن أبي مَحَلِّي⁽¹⁾ (ت 1022 هـ) المسماة «الحكاية الأدبية، والرسالة الطلبية، مع الإشارة الشجرية»، التي بسط فيها وجهة نظره المدافعة عن حلية التبغ تناولاً وزراعة وتجارة، وقد كان مدمناً على التدخين⁽²⁾، وقد سار على نهجه في الإباحة قاضي درعة أحمد بن محمد البوسعيدي⁽³⁾ (ت 1046 هـ) في فتوى له في الموضوع، خصص لها فصلاً كاملاً ضمن كتابه «بذل المناصحة في فعل المصافحة»⁽⁴⁾.

وممن ذهب في الاتجاه الآخر أي التحريم، في هذه الفترة، الشيخ أبو عبد الله محمد السوسي⁽⁵⁾ (ت 1023 هـ) في كتابه «كشف الغسق عن قلب دفع في التنبيه على تحريم دخان الورق»، الذي يعد اليوم في حكم المفقود⁽⁶⁾، وأبو عبد الله محمد العربي الفهري القصري الفاسي⁽⁷⁾ (ت 1052 هـ) في كتابه «سهم الإصابة في حكم طابة»⁽⁸⁾، وهو عبارة عن سؤال افتراضي طرحه في بداية كتابه عن رأي الفقهاء «في هذه العشبة المسماة بالطابة، فما زالت القلوب في حكمها مرتابة؛ إذ لم يحفظ فيها نص يسمع، ولا اتضح فيها للناس دليل يتبع»⁽⁹⁾.

(1) - ترجمته في: الأعلام للزركلي: 1/ 161، والاستقصا: 6/ 26.

(2) - الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين: 1/ 247.

(3) - ترجمته في: شجرة النور، ص 301، والإعلام للمراكشي: 2/ 314-316، وفهرس الفهارس: 1/ 248-249.

(4) - ينظر اللوحة 4 من الكتاب المذكور، الذي لم يبق منه إلا قطعة من ست عشرة لوحة بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء، تحت رقم 5/ 331.

(5) - ترجمته في: منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية لعبد الكريم الفكون، ص 73 - 74.

(6) - الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين: 1/ 258.

(7) - ترجمته في: الأعلام 6: 264، وشجرة النور 302.

(8) - مخ، له نسخة بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء، تحت رقم 2/ 326.

(9) - سهم الإصابة، ح 19.

استهل الفاسي كتابه بإيراد خلاصة أقوال الفقهاء واختلافهم في حكم «الطابة» وما استُدل به لكل قول، مبينا ما اشتملت عليه هذه الأدلة والاعتراضات عليها من النقائص، ثم أردف ذلك كله بكم هائل من آراء معاصريه في الموضوع، مما لا يتسع المقام لذكره، دون أن يفصح عن رأيه بالإباحة أو التحريم.

وفي محاولة من فقهاء فاس لإضفاء الصبغة الرسمية على محاربة هذه الظاهرة أصدرت طائفة منهم فتوى بتحريم شرب الدخان في فاس عام 1026 هـ بعدما استفحلت عادة التدخين في المدينة وازداد التشنيع على المدخنين⁽¹⁾.

ورغم انشغال الفقهاء المغاربة بمسألة التدخين عقودا عديدة، حتى وصلت أعمالهم إلى ما يربو على الثلاثين كتابا، فضلا عن عشرات الفتاوى والمناظرات⁽²⁾، إلا أن ذلك لم يمنع هذه الظاهرة من الانتشار بين الناس كالنار في الهشيم، بل أدى تضارب أقوال الفقهاء في حكمها إلى توسع رقعة تناولها، حتى سرت عدواها إلى عموم المغاربة، مما أدى إلى تدخل ولاية الأمر للحد من هذه الظاهر الخطيرة، مستعينين بالفقهاء قصد التكامل بين الدين والسلطة في القضاء عليها، بدءا بأحمد المنصور الذهبي الذي استفتى علماء فاس في أمرها إبان ظهورها بالمغرب بزمان يسير، فأجابوه بتحريمها ووجوب إتلافها، وذلك سنة 1011 هـ⁽³⁾، ثم أصدر السلطان مولاي سليمان أمره بقطع «طابا» و«الكيف» وإحراقهما في كل بلد، وذلك سنة 1229 هـ / 1814 م⁽⁴⁾، ولكن هذا الإجراء لم يكن ليحول دون زيادة انتشار هذه المادة بين الناس.

(1) - الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين: 1 / 260.

(2) - المغرب في مواجهة الحداثة، ص 61.

(3) - الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين: 1 / 247.

(4) - معلمة المغرب: 20 / 6865.

وفي سنة 1304 هـ كتب السلطان المولى الحسن الأول إلى علماء فاس كتابا يستفتيهم في حكم التجارة في الأعشاب المرقدة والمفسدة، بإيعاز من رئيس مجلس الشورى في زمانه، الفقيه أبي المواهب جعفر بن إدريس الكتاني رحمه الله⁽¹⁾، كشف فيه حيرته بين أمرين:

الأول: احتكارها بيد المخزن وبيعها ليستفيد منها بيت مال الدولة أولا، ولتكون صعبة المنال إلا على من يقدر على ثمنها ثانيا، وبذلك يتقلص ضررها؛

الثاني: تسريحها، وهو ما سيفضي إلى إغراء الرعاع والسفهاء على استعمالها، خاصة وأن ثمنها في متناول الجميع، وقد يصير ذلك ذريعة إلى إباحة ما كانوا ممنوعين منه فيتجاهرون به ولا يخشون رقبيا⁽²⁾.

وقد كان جواب الفقهاء حاسما، حيث ذكروا «أن الواجب شرعا ومروءة هو المبادرة إلى رفض التجارة في تلك الأعشاب وتطهير ساحة الإمامة الإسلامية من قذرها»⁽³⁾.

وفي مطلع القرن العشرين، ومع دخول المغرب في عهد «الحماية»، ازدادت الأراضي المزروعة بالكيف والتبغ شيئا فشيئا حتى أصبح إنتاجه وتصديره مقننا من قبل المخزن المغربي قصد الاستفادة من مداخله⁽⁴⁾.

ولعل هذا هو السبب الرئيس في تجدد نظر الفقهاء في هذه المسألة وتصديهم لها بحزم وحسم؛ إذ بات التعاطي لهذه المادة يعرف منحني خطر، وانتشارا متزايدا بين مختلف طبقات

(1) - حكم التدخين وتعاطي المفترات والمخدرات لجعفر الكتاني، تقديم، ص 5.

(2) - الاستقصاء: 9/ 193.

(3) - نفسه: 9/ 196.

(4) - معلمة المغرب: 20/ 6865.

المجتمع، ولا سيما الرعاع والسفلة منهم، الذين لا تخلو مجالس لهوهم ولعبهم منها، بالإضافة إلى ظهور أسواق رائجة للتبغ في المدن والقرى⁽¹⁾.

المطلب الثاني: فتوى الناصري في حكم التدخين: مضمونها ومستندها: أ - موطن الفتوى ومضمونها:

أورد الناصري رأيه في حكم التدخين في كتابه «تعظيم المنة» في باب جامع البدع إجمالاً، ثم بسطها في كتابه «الاستقصا» في موضعين:

الأول: عند الحديث عن تاريخ دخول العشبة الخبيثة إلى المغرب وسببه؛

والثاني: عند الحديث عن استفتاء السلطان المولى الحسن الأول علماء فاس في حكم التجارة في الأعشاب المرقدة.

وقد استهل الناصري كلامه عن التدخين بالتذكير بتعارض فتاوى العلماء رضوان الله عليهم فيها:

✓ فمن قائل بالتحريم انطلاقاً مما تسببه هذه المادة من أضرار صحية واجتماعية وأخلاقية

واقصادية، وما يطرأ عليها وبسببها من خبث الرائحة وضرر وتفتير وإدمان؛

✓ ومن قائل بالإباحة بناء على ما تقرر في الأصول من أن الأصل في الأشياء الإباحة؛

✓ ومتوقف في حكمها بسبب التعارض الحاصل بين أدلة المانعين والمجيزين.

وقد رام صاحب «تعظيم المنة» من هذا التذكير بيان أن مادة هذه المسألة لم تحسم بما

يكفي من الأدلة النقلية والعقلية، ومن ثم تسويغ تجدد الخوض فيها وبيان حكمها رغم أنها «من

(1) - الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين: 246 / 1 - 247.

البدع البالغة مبلغها في القبح والسماجة، كما أنها من المصائب العظام، التي أصيبت بها هذه الأمة المحمدية جبر الله صدعها، ولمّ شعنها⁽¹⁾؛ لذا فإن «من تأمل أدنى تأمل في قواعد الشريعة وآدابها علم يقينا أن تناول هذه العشبة حرام لأنها من الخبائث التي حرمها الله تعالى على هذه الأمة المطهرة»⁽²⁾.

ثم فصل القول في جوانب تحريم هذه العشبة فأرجعها إلى ذاتها لكونها من المفترات التي نهى الشرع عنها⁽³⁾، وإلى ما تتصف به من رائحة مستقبحة، وما فيها من خبث مناف للطهارة التي بالغ الدين الإسلامي في الأمر بها في أمر المسلم كله، وجعلها شرطا لازما لجل الطاعات، كالصلاة والصيام والحج، وقراءة القرآن وغير ذلك، بالإضافة إلى ما في نظافة الفم من الحث الزائد؛ تطيبا للرائحة والنكهة، وتحقيقا لاستحقاق العبد أن يتلبس بالعبادة ويدخل إلى حضرة الرب سبحانه وتعالى، طاهر البدن، حسن البزة، خلوا من كل خبث مستقذر⁽⁴⁾.

(1) - تعظيم المنة: 2 / 474 - 475.

(2) - الاستقصا: 5 / 126.

(3) - لحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر». أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر: 3 / 329، برقم (3686)، وهو حديث صحيح لغيره. ينظر: (مسند الإمام أحمد: 44 / 246)، وللمزيد في الفرق بين المسكر والمفتر والمفسد، ينظر: الفروق للقرافي: 1 / 217.

(4) - الاستقصا: 5 / 128.

وهذا كله مفقود فيمن يتعاطى «التابع» بأي كيفية كانت؛ «لأنك لا تجد أخبث ولا أقدر من رائحة أفواه شربة الدخان، ولا أثن ولا أعفن من نكهات المستفين⁽¹⁾ لغبار تابع⁽²⁾»، وهذا مطرد مشاهد.

ثم بين ما يرجع إلى عوارضها من دواعي التحريم، وهو كون تناولها يفضي إلى إضاعة المال، وإتلاف النفس، واجتماع متعاطيها على الغيبة والنميمة، والانصراف عن مهام الأمور إلى سفاسفها؛ «إذ الحامل لمتعاطيها على استعمالها إنما هو التبذل، وقلة المروءة، ورقة الديانة، وخسة النفس، وسقوط الهمة»⁽³⁾، وهذا كله ينبغي لذي المروءة التنزه عنه.

ب - مستند الفتوى:

سلك الناصري في إصدار حكمه بالتحريم في نازلة «التابع / الطابة» مسلکا تراثيا في الاستدلال على وجاهة حكمه وصحة مذهبه، وعمق نظره، حيث بدأ بالقرآن الكريم ثم السنة النبوية، ثم القياس، ثم توظيف مقاصد الشريعة الإسلامية واستثمارها في بيان الحكمة من تحريم هذه الأشياء وأضرارها؛ لما لها من خطورة على دين المرء ومروءته.

أولا: توظيف فهم القرآن الكريم:

لا يشك الناصري وهو يحاول تصور ماهية هذه المادة موضوع الفتوى في أنها من الخبائث التي لا يمكن لمن تأمل أدنى تأمل في قواعد الشريعة وآدابها أن يعلم يقينا أن تناول هذه العشبة

(1) - من سف الشيء: إذا وضعه في فمه وبلعه، ويطلق في الأصل على كل دواء يؤخذ غير معجون. (تاج العروس: 23 / 440، مادة: س ف ف)

(2) - الاستقصا: 5 / 128.

(3) - نفسه: 9 / 194.

حرام؛ لأنها من الخبائث التي حرمها الله تعالى على هذه الأمة المطهرة، وبذلك وصفها في الكتب السالفة إذ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: 157] ⁽¹⁾.

استدل رحمه الله بهذه الآية على تحريم الخبائث ثم بين وجه الاستدلال بها في هذا المقام بأسلوب منطقي محكم، خلاصته أن الله جل شأنه اختار هذه الأمة من بين سائر الأمم، واختار لها من العبادات أنواعها، وجعل الصلاة أعلى هذه العبادات وأفضلها؛ إذ هي من الدين بمنزلة الرأس من الجسد، ثم بالغ الشارع في الاحتياط لهذه العبادات، فأمر لها بالطهارة والطيب وأخذ الزينة، والحكمة من هذا كله إنما هو تحصيل النظافة وطيب النكهة للدخول في حضرة الرب سبحانه وتعالى، وهو ما لا يتأتى بتناول هذه الخبائث.

وأما خارج الصلاة فإن المؤمن مأمور بالمحافظة على نظافة بدنه وثيابه وأكله وشربه متى قدر على ذلك وتيسر له ⁽²⁾، وبهذا يكون الناصري قد حسم مادة هذه العشبة، التي تفوت على متعاطيها أصلاً من أصول الدين، وهو الصلاة، عملاً بالقاعدة المشهورة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» معكوسة، أي ما لا يتم الواجب إلا بتركه فهو واجب تركه وحرام فعله.

ثانياً: استثمار السنة النبوية:

ركز الناصري كثيراً على مسألة حث الشارع على النظافة وحسن الهيئة وهو بصدد تحرير رأيه في مسألة التدخين؛ لذا كان جل ما استند إليه من نصوص السنة النبوية القولية والفعلية

(1) - نفسه: 5 / 126.

(2) - نفسه: 5 / 127 - 128، بتصرف.

يصب في هذا الجانب، من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»⁽¹⁾، ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن الشارع الحكيم أولى عناية فائقة لنظافة المؤمن وحسن مظهره وطيب رائحته، ثم ذكر أنك «لا تجد أخبث ولا أقدر من رائحة أفواه شربة الدخان، ولا أنتن ولا أعفن من نكهات المستقيين لغبار تابغ»⁽²⁾.

ومن ذلك الأمر النبوي بالاغتسال عند كل جمعة، ثم تحذيره كل من تلبس برائحة كريهة كالثوم والبصل والكراث من حضورها، وكون نظافة مواطن الأدران من خصال الفطرة، وتصريحه صلى الله عليه وسلم بحب الطيب، وندب أمته إلى استعماله في المشاهد العامة مثل الجُمع والأعياد ونحوها⁽³⁾.

ثالثاً: القياس:

يرى الناصري أن الإدمان على هذه العشبة الخبيثة لا يقل خطراً عما حرمه الله تعالى على هذه الأمة، كالميتة والدم وسائر النجاسات، والسم والطين، والحشرات، ثم ذكر أن علة تحريم هذه الأشياء إما لكونها مستقدرة، أو مُضرة، أو مما تعافه النفوس، وكلها محققة في شرب الدخان، كما قاسها على بَخَر⁽⁴⁾ الفم والأنف الموجب لخيار العيب للزوجين، باعتبار نتنها من

(1) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة: 2 / 4، برقم (887)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب السواك: 1 / 220، برقم (252).

(2) - الاستقصا: 5 / 128.

(3) - نفسه.

(4) - البَخَرُ بفتحين: تنن الفم والأنف، وقد اختلف الفقهاء فيه: هل هو من العيوب التي يُفسخ بها النكاح؟ فذهب الحنفية والشافعية، وهو القول الآخر للحنابلة إلى أن البَخَر لا يثبت به الخيار، ولا يفرق به بين الزوجين، وقال المالكية، وهو رأي للحنابلة: يثبت به

أقبح العيوب⁽¹⁾، «فأي مضمضة وأي استنشاق وأي سواك يزيل ذلك التثني الذي يرسخ في أنفاس أهلها وأفواههم وخياشيمهم رسوخا لا يماثله شيء؟»⁽²⁾.

رابعاً: سد الذرائع:

يرى الناصري أن في تحريم شرب الدخان سدا للذرائع؛ لأن تناوله يؤدي إلى ثلاث مفاسد محققة:

أولها: كونه وسيلة لغيره من المنكرات، وذريعة للاجتماع على اللهو واللعب والانشغال بما لا يعني؛

ثانيها: ما يستوجه تعاطيه من ضياع المال وفساد العقل والبدن؛

ثالثها: ما يؤدي إليه رواج التجارة فيه من نفع الأعداء وتقوية شوكتهم، ولا سيما أن هذه المادة تستورد من الخارج مما يسبب في ضياع أموال كثيرة كانت البلاد بحاجة إليها⁽³⁾.

خامساً: توظيف النظر المقاصدي:

لم يكن النظر المقاصدي غائبا عن الناصري وهو يبحث عما يبرر به فتواه، بالرغم من أن أدلة الوحي التي أوردتها تسعفه بمنطوقها ومفهومها في تحصيل المطلوب، لكن جرت عادته في الإفتاء على توضيح ما يستدل به من نصوص شرعية

(1) الخيار والفسخ في النكاح. (الموسوعة الفقهية الكويتية: 8 / 18 - 19).

(1) - الاستقصا: 5 / 128.

(2) - نفسه: 5 / 129.

(3) - نفسه: 9 / 196.

وربطها بمقاصدها التشريعية، فمن ذلك قوله بعد كلام طويل عن مضار التابع: «فإذا، لا نشك أن استعمال هذه العشبة الخبيثة في الفم أو الأنف من أعظم المحظورات؛ لأنها تصدم غرضا كبيرا من أغراض الشارع وتضاده وتنفيه»⁽¹⁾.

وهكذا يرى الناصري أن تحريم هذه العشبة مما لا يختلف فيه اثنان؛ لما اشتملت عليها من مفسد تغني مشاهدتها عن ذكرها⁽²⁾، ويكفي أنها تفوت على متعاطيها بالفم أو الأنف مقاصد شتى من مقاصد الشريعة الإسلامية، كمقصد حفظ الدين، وحفظ النفس؛ لأن ما تلحقه من الضرر المشاهد بالبدن أكبر مستند لتحريمها، وهذا الضرر لا يقتصر على المدخن فحسب، بل يتعداه إلى مجاوريه ومخالطيه، وهو ما وافق عليه الطب الحديث، وصار مسلما في بابه.

كما أنها مفوتة لمقصد حفظ العقل، الذي هو مناط التكليف، ومُفسدة للصلاة بَتْنِها، وللصيام بما يبقى من ذلك الغبار في حلق الصائم؛ إذ هي - في العادة - خاتمة سحور متعاطيها استعدادا لصيام يومه، كما تُغيّر عقل متعاطيها بالاستيلاء عليه، حتى إذا انقطعت عنه صار كالمجنون، لا يبالي بما يصدر منه⁽³⁾، ثم ختم كلامه بقوله: «وبالجملة فلا يستعمل ذلك إلا من لا خلاق له، ولا يكثر بمروءة ولا دين، وهو قاذح في الشهادة والإمامة، والله تعالى الموفق بمنه»⁽⁴⁾.

(1) - نفسه: 5 / 128.

(2) - تعظيم المنة: 2 / 474.

(3) - الاستقصا: 5 / 129.

(4) - نفسه: 5 / 129.

سادسا: توظيف النظر المصلي:

ذكر الناصري أن السلطة المخزنية قد احتكرت التجارة في «العشبة الخبيثة»، وكان ذلك لقصد «التضييق على مستعمليها وتُمنع منهم فلا يلحقها إلا من عنده ما يشترها به، وهم في أولئك الرعا قليل مع النظر لما يحصل لبيت المال من النفع الكثير»⁽¹⁾، لكنه لم يكن ينظر إلى هذا الإجراء نظر المستسيغ له، بل وقف ضده موقفا حازما، معتبرا إياه من المصالح الموهومة أو المنعدمة التي لا ينبغي اعتبارها؛ إذ «الواجب شرعا ومروءة تنزيهه منصب الإمامة الإسلامية والخلافة النبوية، التي هي أهم الخطط الدينية والمناصب الشرعية عن التجارة فيها»⁽²⁾.

وأما ما يزعمه متعاطيها المدمنون عليها من المنافع إنما هو غلط والتباس بدليل «أن من لم يتعاطها أحسن حالا، وأثبت عقلا، وأصفى ذهنًا، وأنقى ثوبا، وأطيب ريحا، وأنور لونا، وأكمل مروءة»⁽³⁾ منهم، ولو فرض أنها اشتملت على منافع ومضار، ومصالح ومفاسد، فإن ما تقرر في الشرع الإسلامي أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة⁽⁴⁾.

(1) - الاستقصا: 9 / 195.

(2) - نفسه: 9 / 194.

(3) - تعظيم المنة: 2 / 475.

(4) - نفسه.

المطلب الثالث: منهج الناصري في تقرير رأيه في التدخين:

اعتمد الناصري في تقرير رأيه القاضي بتحريم «العشبة الخبيثة» تناولا وتجارة، مسلکا يتسم بالعمق والتكامل، وينبئ بتضلعه بالواقع وما يحيط به، وبما سيؤول إليه أمر الناس في علاقتهم بالتدخين إباحة وتحريما، ويمكن إجمال منهجه في النقاط الآتية:

أولا: الجمع بين العقل والنقل:

إن الناظر في إنتاجات الناصري العلمية عامة، واجتهاداته الفقهية خاصة يجدها تسير على خطين متوازنين، يكمل أحدهما الآخر في تناسق وتناغم تام لا يرى الناظر فيه عوجا ولا أمتا، وهما ثنائية العقل والنقل الذي استمدّه من البيئة التي نشأ فيها، فقد كانت «سلا» - وهي مسقط رأسه - في عصره زاهرة بالعلوم الإسلامية والعربية، وكان فيها جلة من العلماء الأفذاذ المعتمدين في تدريس العلوم والمتون في جميع التخصصات⁽¹⁾.

كان إقبال الناصري على التعلم منذ صباه، فتلقى القرآن الكريم والعلوم المتعلقة به من القراءات والتجويد والتفسير وغيرها، ثم تعلم النحو والبلاغة، والفقه والأصول، وعلوم الحديث، وبرع في ذلك كله براعة فتقت ذهنه على الإقبال على علوم عصره بحافظة قوية، وذهن متقد، وعزيمة عالية، فدرس المنطق والأدب والرياضيات والطبيعات والإلهيات، كما طالع كتب التاريخ والجغرافية القديمة منها والحديثة، حتى صارت إليه الإمامة في المعقول والمنقول في زمانه⁽²⁾.

(1) - الاستقصا، مقدمة التحقيق: 11 / 1.

(2) - ينظر: المرجع نفسه: 45 / 1، والمنتخبات العبقريّة، ص 111، ومن أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: 12 / 2.

وقد بدت آثار هذا التكوين المتكامل جلية في منهج صاحب الاستقصا في تحرير رأيه في مسألة تناول «العشبة الخبيثة» بأي طريقة كانت، وكذا الاتجار فيها في جميع الأحوال، وذلك من خلال حشده مختلف الأدلة النقلية والعقلية التي رآها مسعفة له في دعم مذهبه، وما تخللها من التحليل والربط، كل ذلك في تناسق وتناغم لا تخطئه عين الفاحص.

ثانيا: مراعاة الواقع والمتوقع:

وظف الناصري نصوصا شرعية مختلفة في سبيل تأكيد صحة مذهبه في هذه المسألة كما سلف، وقد أسعفه في تنزيل هذه النصوص وتوظيفها في نصرة رأيه رصيده الوافي من فقه الواقع، فقد كان من حسن طالع أن يسّر الله له الإلمام بالوسائل المؤهلة للاجتهاد في الشرع والواقع؛ إذ زواج في رصيده العلمي بين التكوين الرصين في العلوم الشرعية وما يتوسل به إليها من العلوم الآلية، وبراعته في علم الجغرافيا وما يتعلق به من المعارف، «وأما التاريخ فعلى الخبير به سقطت، وعلى ابن بجدها وقعت»⁽¹⁾، وهذا ما تنبئ به تواليه المختلفة، ولا سيما كتابه «الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى»، الذي طبقت شهرته الخافقين، ويعد أجمع كتاب لتاريخ المغرب الحديث، مما يدل على اطلاع مؤلفه الواسع.

كان الناصري تواقا إلى معرفة واقعه وما يجري حوله، دائم التشوف إلى الاطلاع على المعارف الرائجة في عصره، وعلى العلوم العصرية والمخترعات الأوروبية، وكان مولعا بالجرائد السيارة - العربية منها وغير العربية - التي تأتيه من مصر والشام وفرنسا وإسبانيا،

(1) - المنتخبات العبقريّة، ص 111.

متأثرا بالحضارة الغربية، وكان يحب تعلم اللغات الأجنبية، ويخالط رجالات أوروبا للاقتباس من معارفهم⁽¹⁾.

ومن عوامل مساعدة الناصري على سبر أغوار واقعه، ومعرفته معرفة لا سبيل لكثير من فقهاء عصره إليها، مشاركته في تدبير الحياة العامة، وتقلده كثيرا من المناصب الرسمية في زمانه، بفضل مكانته العلمية ونظرة الثاقب للأمور، الممزوج بخبرات ميدانية واسعة، فقد تولى خطة العدالة، والصائر على الأوقاف بسلا، كما وُظف بمرسى الدار البيضاء، وغيرها من الوظائف، دون إغفال إسهاماته الفعلية في إصلاح منظومة التربية والتعليم⁽²⁾.

فالفقيه الناصري إذن - بفضل تكوينه الفقهي ومناصبه المختلفة - عنصر متفاعل في مجتمعه، وخبير بمشاكل وقته بشكل أتاح له الاطلاع على أحواله وما يستوجبه من بذل الوسع في إيجاد سبل مواكبة الهجوم العنيف للتطور الغربي، وقد كان رحمه الله حريصا على تسجيل آرائه ومواقفه في جل القضايا والمستجدات التي عرفها المجتمع المغربي إبان ازدياد التغلغل التجاري والسياسي والديبلوماسي الأوروبي.

وقد انعكست كل هذه المزايا على اجتهاد الناصري في مسألة التدخين، ويظهر ذلك جليا في رأيه في التجارة في «العشبة الخبيثة» وما يترتب عليها من المفسد على الراعي والرعية، كما يظهر في وقوفه ضد تمكين الجالية الأجنبية من الاتجار فيها دون غيرهم، ودعوته لسلوك منهج التدرج في قطع دابر هذه الظاهرة لما يترتب على منع العامة منها دفعة واحدة من المخاطر على استقرار المجتمع؛ «لأن العامة إذا حملوا على رفضها كرة، وألجئوا إلى ترك استعمالها بالمرة،

(1) - مظاهر بقطة المغرب: 1/ 324-325، وتعظيم المنة، مقدمة التحقيق: 29/ 1.

(2) - ينظر: الفكر السامي: 2/ 369.

ضاق بهم المتسع، وساءت أخلاقهم، وحاصوا حيصة حمر الوحش، وربما صدر منهم ما لا ينبغي من الإعلان بالخلاف والمجاهرة بالعصيان»⁽¹⁾؛ لذا، فإن من الحكمة اتباع الهدي النبوي ومنهجه في التغيير، وهو سلوك سبيل التدرج كما سلكه الشارع الحكيم في تحريم الخمر كما هو معلوم في الكتاب والسنة⁽²⁾.

ثالثاً: الجمع بين المدارس والممارسة:

إن مما يميز منهج الناصري في تصديه لظاهرة التدخين عدم الاكتفاء بالجانب التنظيري، بل أولى فائق العناية إلى الجانب التطبيقي من خلال اقتراح خطة محكمة متعددة الأبعاد لتخليص المجتمع منها سنة أربع وثلاثمائة وألف (1304 هـ)، أجمل معالمها في الآتي⁽³⁾:

✓ توعية الناس بمفاسدها من خلال تواطؤ العلماء والخطباء والوعاظ والكتاب والشعراء على ذم تلك الأعشاب وتقييحها في نفوس العامة وإبداء معاييبها لهم، وشرح مفاسدها لديهم، والتغليظ في ذلك بأبلغ ما يمكن مدة كافية للتأثير في نفوس العامة بعض التأثير.

✓ إلزام القضاة بتفقد الشهود وأئمة المساجد، فمن عثروا عليه أنه يستعمل شيئاً من تلك الخبائث أسقطوا شهادته، وحظروا إمامته، ومنعوه من كل المناصب ذات الشأن العام.

✓ إعطاء الأوامر لولاة الأمصار وعمال البوادي بمنع رعاياهم من زراعتها وادخار شيء منها أو التجارة فيه بوجه من الوجوه، فإذا تم هذا الغرض على هذا الوجه تخلى هو حينئذ عن بيعها وأمر غيره بذلك.

(1) - الاستقصا: 9/ 196.

(2) - نفسه: 5/ 197.

(3) - ينظر: نفسه: 5/ 198 - 199.

✓ إحراق ما بقي منها وسد حاناتها المسماة وأماكن تعاطيها، ومنع الناس من استعمالها في المجامع العامة، كالأسواق ونحوها، ويُشدّد في ذلك، ويُعلن بالنداء في جميع الإيالة المغربية بأن حكم هذه الأعشاب حكم الخمر، فكما لا يتجاهر بالخمر في الأسواق ونحوها كذلك لا يتجاهر باستعمال هذه الأعشاب فيها.

✓ تأديب كل من خالف ما سبق بما يليق به ليرتدع به غيره، ويرى الناصري أنه إذا نجحت هذه الخطة وتم هذا العمل في نحو ثلاث سنين فهو قريب، وقد كان أمر الخمر من هذه الأعشاب أكثر تجذرا في الناس، والشبهة كانت فيها أقوى منها في هذه، وذلك مظنة سهولة زوالها وتطهير البلاد والعباد منها، وما ذلك على الله بعزيز.

خلاصة وتعقيب:

تدل فتوى الناصري في التدخين على أن داعي تجدد الاهتمام بهذه المسألة رغم كثرة ما أسأله من الحبر وأخذته من وقت العلماء مدة أربعة قرون، على استفحال أمرها، وتهاون العمال والولاة في محاربتها، كما تبرز جانبا من تفاعل الفقه والسلطة في مجال الإصلاح في مغرب القرن الرابع عشر الهجري، من خلال نصيح العلماء للملوك، وجهرهم بالحق، ودفاعهم عن حياض الشريعة، واحترام الملوك للعلماء والدأب على مشاورتهم، وأخذ نصائحهم وفتاويهم مأخذ الجد والاعتبار⁽¹⁾.

وقد تطرق الناصري لحكم هذه المسألة في سياق ما دأب عليه من تقديم النصيح لولاة الأمر والحديث إليهم بجرأة عن مشاكل تتعلق بسياسة الدولة وطريقة تدبيرها وتعاملها مع

(1) - ينظر: الاستقصا: 9/ 184،

منكرات الوقت، التي يرجع كثير منها إلى تفريط رجال الدولة وأهل العلم، وتهاونهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليم الناس أمور دينهم، وهذا ظاهر في تناوله نوازل كثيرة كحكم التجارة مع الغرب، والحجر الصحي «الكرنينة»، وشرب الدخان، وغيرها، في كتاب «الاستقصا»، الذي ألف أصالة في مجال التاريخ المغربي، وفي غيره من مصنفاته المتشعبة الفنون.

هذا، ولم ينقطع عمل الفقهاء في التأليف في هذا المجال، بل زادت وثيرته بزيادة انتشار ظاهرة التدخين في المجتمع المغربي، وقد كان للمدرسة الكتانية القدح المعلى واليد الطولى فيه، فقد ألف أبو المواهب جعفر بن إدريس الكتاني، رسالة في الموضوع أسماها «حكم التدخين وتعاطي المفترات والمخدرات» كما ألف نجله محمد بن جعفر الكتاني كتابا حافلا فيه بعنوان «إعلان الحجة وإقامة البرهان على منع ما عمّ وفشا من استعمال عُشبة الدخان»⁽¹⁾، وللشيخ أبي الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني تأليف في الموضوع⁽²⁾، وآخر للشيخ عبد الكبير بن محمد الكتاني⁽³⁾، وغيرهم كثير.

(1) - مخ له نسخة بالمكتبة الوطنية تحت رقم جك 159.

(2) - حكم التدخين وتعاطي المفترات والمخدرات، تقديم، ص 14.

(3) - عبد الكبير بن محمد بن عبد الواحد الكتاني، الإمام المحدث، المطلع المربي، المتواضع الخير الصالح، له «مبرد الصوارم والأسنة في الذب عن السنة» و«الانتصار لآل البيت المختار» وتقييد في حكم التبغ، وتواليف أخرى كثيرة في التراجم، والسيرة النبوية والتصوف، توفي رحمه الله سنة 1333 هـ. (سل النصال، ص 11، وفهرس الفهارس: 2/ 473).

المبحث الثاني: «الكرنتينة» أو الحجر الصحي بين الحذر المشروع والفرار الممنوع:

من القضايا التي أثارت نقاشا فقهيا واسعا في هذه الفترة ما عرف وقتذاك بـ«الكرنتينة» أو الحجر الصحي، وقد أرجع المؤرخون اعتماد هذا الإجراء للوقاية من الأوبئة إلى القرن الرابع عشر الميلادي وكان ذلك - بادئ الأمر - في أوروبا، وفي مستهل المنتصف الثاني من القرن التاسع عشر عقدت الدول الأوروبية مؤتمرا في باريس خلص إلى توحيد رؤيتها في الموضوع مما أدى إلى فرض تأسيس مجالس صحية في كثير من البلدان الإسلامية، ومنها المغرب الأقصى، وقد أنيطت بهذه المجالس اتخاذ إجراءات الحجر الصحي على السفن الموبوءة أو المشكوك في حالتها الصحية، وهو ما عرف بـ«الكرنتينة»⁽¹⁾.

أثارت هذه الظاهرة الجديدة التي لا عهد للمغاربة بها حفيظة الخاصة والعامة؛ بسبب ما رأوا في فرضها من إهانات للمسلمين، لا سيما وأن رحلات الحج كثيرا ما تتعرض للمضايقات بذريعة كونها مصدرا لتفشي الأمراض والأوبئة، مما جعل السلطان المولى عبد العزيز يفكر مليا في منع الحج مؤقتا؛ درءا للحرَج الذي يسببه هذا الإجراء التعسفي له مع الرعية، وقد اتضح ذلك من خلال استفتائه علماء فاس ومراكش في تلك النازلة عام 1314 هـ/ 1897 م⁽²⁾.

وقد أخذت نازلة «الكرنتينة» منذ ذلك الحين تستولي على حيز معتبر من اهتمام الفقهاء المغاربة، حيث «حصل التوقف تلك الساعة في حكمها الشرعي ماذا يكون لو أجريت على

(1) - ينظر: المصادر العربية لتاريخ المغرب للمنوني: 2/ 140، وتاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب للبراز، ص 403.

(2) - أورد الشيخ محمد بن جعفر الكتاني هذا الاستفتاء وجوابه في: (سلوة الأنفاس: 2/ 143 - 145).

قواعد الفقه»⁽¹⁾، مما نتج عنه تراث فقهي زاخر في الموضوع خلال القرن الرابع عشر الهجري، بين تأليف مستقل، وتقييد وفتوى، وفي هذا المبحث وقفات مع نماذج من آراء الفقهاء المغاربة في إشكالية العدوى ومشروعية الوقاية منها في الإسلام، مكتفيا بما يفصح عن عناية الفقهاء بهذه النازلة ويكشف عن نمط معاصرتهم لمثل هذه القضايا، وموقفهم من هذا المستجد، بين قائل بجوازها ومانع لحدوثه.

المطلب الأول: «الكرنتينة» أو الحجر الصحي: وقاية مطلوبة وليست فرارا من القدر:

يسير جل ما كُتب في هذه النازلة سير اعتبارها من الأسباب المشروعة للحفاظ على النفس وصيانتها من الهلاك، وأول ما يمكن الحديث عنه في هذا السياق موقف العلامة محمد بن المدني كنون الذي ضمّنه مؤلفه الموسوم بـ«الكواكب الدرية المستنيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة»⁽²⁾، وقد أفصح عن سبب وضعه إذ قال: «قد طلب مني بعض من لا تسعني مخالفته، وتعين علي موافقته ومساعفته، أن أجمع له ما وقفت عليه من كلام الأئمة على حديث «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة»، على وجه يغني عن غيره، ولا يغني غيره عما جمعته»⁽³⁾.

(1) - الاستقصا: 5/ 183.

(2) - منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية بهامش كتابه الآخر «الزجر والإقماع بزواجر الشرع المطاع لمن كان يؤمن بالله ورسوله ويوم الاجتماع عن آلات اللهو والسماع»، وله نسخة مخ ضمن مجموع بمكتبة جامعة الملك سعود، برقم 7228.

(3) - الكواكب الدرية المستنيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة، مخ ضمن مجموع بمكتبة جامعة الملك سعود، برقم 7228، ح

ثم انتقل إلى بسط رأيه في الموضوع بدءا بدراسة حديث «لا عدوى ولا طيرة»⁽¹⁾ من حيث الرواية والدراية، حيث أشار إلى رواياته المختلفة، وحدد مظانه في الصحيحين، ثم بين درجته وكونه متفقا عليه، بل هو من أصح الصحيح نقلا عن ابن الصلاح⁽²⁾، ثم انتقل بعد ذلك إلى تحليل ألفاظ الحديث تحليلا لغويا وبلاغيا حاشدا بين يديه نقولات العلماء في ذلك.

ولما اطمأن الفقيه كنون إلى صحة الحديث وفهم مراميها، انتقل إلى كشف اللثام عما يرد عليه من اعتراضات ومعارضات ناتجة عما ورد من أحاديث نبوية حادثة على اتخاذ أسباب الوقاية، وهو ما أطال فيه النفس بذكره سبل التوفيق بين كل ما يوهم التعارض في هذا الباب بعد استبعاد مسألة النسخ بينها لتوقفه على معرفة تاريخ ورود من جهة، ولإمكانية الجمع بينها من جهة أخرى، مرجحا في النهاية أن يكون نفي العدوى باقيا على عمومها، وأما اتخاذ سبب الوقاية بالفرار وغيره فيحمل على سد الذرائع؛ كيلا يعتقد من يصاب بشيء من ذلك بقدر الله تعالى أنه بسبب المخالطة فيقع في المحذور، وهو اعتقاد وجود التأثير للعدوى⁽³⁾.

وفي سبيل دعم توجهه في مسألة اتخاذ أسباب الوقاية من الأمراض والأوبئة، استطرد الحديث عن الطب باعتباره علما شرعيا شريفا استفاضت النصوص النبوية في التنويه بشأنه، كاشفا عن أهميته في وقاية الأبدان من الأدواء، ومفندا من يزعم أن اللجوء إليه ينافي الإيمان بالقدر، وأن غاية الموت لا ينفع معها الطب، وإن قدرت الصحة فلا حاجة إلى الطب، وإن قدر المرض فلا فائدة في الطب، مبينا أن هذا الفهم

(1) - سيأتي تخريجه قريبا.

(2) - نفسه، ح 2.

(3) - نفسه، ح 3.

السقيم يلزم منه أن لا يشتغل الإنسان بأي نوع من الطاعات ولا أي نوع من العادات، وهذا مما لا يقوله عاقل⁽¹⁾.

هذا، وإن جل كلام الفقيه كنون يدور حول مسألة التوفيق بين ما ورد في نفي العدوى وما ورد في الفرار منها محاولا الجمع بين التوحيد والحكمة، وبين الحقيقة والشرعية، مع تخصيص قسط كبير من تأليفه للحديث عن الشق الثاني من الحديث، وهو مسألة التطير، مع استطرادات في مسألة الأسباب، هل مؤثرة بنفسها أم بفعل خالقها، ولم يرد في كلامه مصطلح «الكرنتينة» أو الحجر الصحي، إلا أن سياق كلامه وترجيحاته تنبئ بما يمكن اعتباره دليلا على إباحته العزل والحجر الصحي.

والعمل الثاني في هذا الاتجاه، اتجاه مناصرة مذهب التوقي من العدوى والحذر منها تأليف لطيف بعنوان «طرفة النجباء بدليل المنع من أرض الطّاعون والوباء» أو «الحجر الصحي في الإسلام»⁽²⁾، للفقيه أحمد الكانوني العبدي⁽³⁾، الذي دافع فيه باستماتة على جواز «الكرنتينة»، عن طريق حشد طائفة من الأدلة النقلية والعقلية وكلام العلماء قديما وحديثا، مفندا رأي كل من يقول بالمنع، باللين تارة وبالحدة تارة أخرى.

وقد تميزت نظرة الكانوني رحمه الله لموضوع الحجر الصحي بالشمولية في المعالجة من خلال الجمع بين بُعدها العقدي باعتبار الجوائح قدرا إلهيا يستوجب التسليم، وبعدها الصحي

(1) - نفسه، ح 4 - 5.

(2) - طبع مؤخرا بتحقيق ودراسة الباحثين عبد العزيز لخلافي، وعبد العزيز الإدريسي، وتقديم الأستاذ محمد السعدي الرجراجي، دار الأمان بالرباط، 1442هـ.

(3) - محمد بن أحمد العبدي الكانوني، أبو عبد الله، علامة مشارك، وأحد فقهاء المغرب النابهين، له عدة تأليف، جلها يرجع إلى تاريخ المغرب، مثل «تاريخ أسفي وما إليه» و«جواهر الكمال في تراجم الرجال»، و«طرفة النجباء»، وغير ذلك، توفي رحمه الله في الدار البيضاء عام 1357هـ. (يراجع في ترجمته: إتحاف المطالع: 2/ 480، والأعلام: 6/ 23).

المستوجب على المؤمن العمل بالأسباب المشروعة للحفاظ على مقصد النفس باعتباره أمراً مطلوباً فعله شرعاً، وبعدها الوقائي المتجلي في تناول مسألة الحجر الصحي «الكرنتينة» وما يستلزمه من التباعد واتخاذ الإجراءات الاحترازية، وبعدها السُّنني القاضي على المؤمن بوجوب التوفيق بين كل ما سبق، من الإيمان بالقضاء والقدر مع الحيطة والحذر⁽¹⁾.

مهد القانوني لرأيه في الحجر الصحي بتعريف الطاعون والوباء وبيان طبيعة كل منهما وكيفية علاجه⁽²⁾، ثم أطل النفس في مسألة المنع من دخول أرض الطاعون والوباء ونحوهما الوارد في الحديث السالف، مرجحاً في الأخير أن يكون النهي النبوي على التحريم، وأنه معقول المعنى خلافاً لمن قال: إنه سر لا يعلمه إلا الشارع، ولم يطلع عليه أحد⁽³⁾.

وإذا كان تناول القانوني للنصوص الواردة في مسألة جواز الاحتراز من العدوى من عدمه لا يخرج عما سطره العلامة كنون قبله، فإن حديثه عن «الكرنتينة» كان واضحاً؛ إذ هي في نظره لا يخرج معناها عن منع الناس من دخول أرض الطاعون والوباء والخروج منها إذا فشيا في تلك الأرض، وهو المعنى المحصل من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة، ثم ذكر أن من قال بمبايئتها إنما هو وهم وغلط نشأ عن عدم إعطاء المسألة حقها من التأمل⁽⁴⁾، وإذا تقرر هذا فلم يبق بعده إلا لفظ «الكرنتينة»، واللفظ لا تتغير به الأحكام لما نقل عن مالك رحمه الله «بالمعاني تُعبدنا لا بالألفاظ»⁽⁵⁾.

(1) - ينظر: طرفة النجباء، التقديم، ص 26 - 27.

(2) - نفسه، ص 93 - 100.

(3) - نفسه، ص 113.

(4) - نفسه، ص 127.

(5) - نفسه، ص 115.

هذا وقد خصص صاحب طرفة النجباء فصلا كاملا من كتابه في مسامرة حجج من منع «الكرنتينة» - وهو الناصري - وردها لمصادمتها الكتاب والسنة كما سيأتي.

المطلب الثاني: «الكرنتينة» بدعة غربية تنافي التسليم بالقدر:

كان أبو العباس أحمد بن خالد الناصري رأس هذا الاتجاه من خلال ما بسطه في كتابه الاستقصا في موضوع «الكرنتينة»، حيث ذهب إلى أنها من البدع المستحدثة في الشرع، وقد اشتملت على مفسدة جمة، دنيوية ودينية، كالإضرار بالتجار وسائر المسافرين إلى الأقطار بحبسهم ومنعهم من قضاء حوائجهم، وتعطيل مرافقهم على أبلغ الوجوه وأقبحها، وتشويش عقائد عوام المؤمنين والقدح في توكلهم⁽¹⁾.

حاول الناصري في مستهل نظره إلى «الكرنتينة» أن يفند بعض ما يُزعم من المصالح في هذا الإجراء الجديد على المغرب والمغاربة بتوظيف فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد حيث يقول: «ونحن إذا أمعنا النظر في هذه «الكرنتينة» وجدناها تشتمل على مصلحة وعلى مفسدة، أما المصلحة فهي سلامة أهل البلد المستعملين لها من ضرر الوباء، وهذه المصلحة كما ترى غير محققة، بل ولا مظنونة؛ لأنه ليست السلامة مقرونة بها كما يزعمون، وأنه مهما استعملها أهل قطر أو بلد إلا ويسلمون لا دائما ولا غالبا، بل الكثير أو الأكثر أنهم يستعملونها ويبالغون في إقامة قوانينها ثم يصيبهم ما فروا منه كما هو مشاهد»⁽²⁾.

(1) - الاستقصا: 5/ 184.

(2) - نفسه: 5/ 184، وقد عَقَّبَ الكانوني على وجهة نظر الناصري هاته بأن القول بالمصالح والمفاسد إنما يُلجأ إليه عند عدم النص من قرآن أو سنة في المسألة، أما وإن الأمر ليس كذلك في هذا الباب، فإن النظر فيه يقتضي طرح تعقل المصالح والمفاسد، وتعيّن المصير إلى النص تعديا. (طرفة النجباء، ص 144).

ومن جملة ما اعتمده الناصري في سبيل مناصرة مذهبه في هذه المسألة سد ذريعة الفساد الذي يؤول إليه اعتبار هذا الإجراء شيئاً ذا بال، ذلك أن «استعمال هذه «الكرنتينة» من الاقتداء بالأعاجم، والتزيي بزي الكفرة الضلال، ورمقهم بعين التعظيم، ونسبتهم إلى الإصابة والحكمة كما قد يصرح به الحمقى من العوام»⁽¹⁾، وكلها ذرائع الفساد، فساد الوقوع في التشبه بالكفار المنهي عنه شرعاً، وهو ما يناهز مبدأ الولاء والبراء الذي هو من صميم عقيدة المؤمن، بالإضافة إلى ما سيؤول إليه أمر الرعية من استصغار السلطة الحاكمة والتمرد والانحلال من قيودها والقرارات الصادرة منها⁽²⁾.

ويعد هذا المستند أقوى دافع للقول بمنع «الكرنتينة»، من قبل الناصري، لا سيما وأن له مواقف مشابهة في هذا الباب، باب بناء الفتوى على مراعاة فقه الواقع والمتوقع، والحرص على تماسك المجتمع والتآلف بين السلطة والرعية، كما سلف طي هذا البحث⁽³⁾.

ولم يكلف الناصري نفسه مؤونة حشد مزيد من الأدلة النقلية خاصة لتأييد ما ذهب إليه كما جرت العادة في اجتهاداته الفقهية، وقد يكون مرد ذلك إلى أن أمر «الكرنتينة» عنده من الواضحات التي لا يستدل لها، أو لأن ما اشتملت عليه من المفاسد - في نظره - كفيل بنسف كل دليل مخالف، وقد ختم رأيه بالإشارة إلى ذلك إذ يقول: «فالحاصل أن «الكرنتينة» اشتملت على مفاسد كل منها محقق، فتعين القول بحرمتها، وجلب النصوص الشاهدة لذلك من الشريعة لا تعوز البصير»⁽⁴⁾.

(1) - نفسه: 5 / 185 .

(2) - نفسه .

(3) - ينظر: ص 321 من هذا البحث على سبيل المثال.

(4) - نفسه: 5 / 185 .

ويبدو من كلام الحافظ عبد الحي الكتاني موافقته لمذهب الناصري في نازلة «الكرنتينة»، فقد أحال على كلامه في كتابه «التراتب الإدارية»⁽¹⁾ دون التعقيب عليه بالنفي أو الإثبات، والله أعلم.

خلاصة وتعقيب:

إن الناظر الفاحص لكلام الفقهاء المغاربة في نازلة «الكرنتينة» أو الحجر الصحي يجد أسباب الخلاف فيه راجعة إلى تضارب الأدلة الشرعية وفعل السلف في مسألتين رئيسيتين:

✓ مسألة العدوى: هل تنتقل بنفسها أم لا؟

✓ ومسألة الدخول إلى أرض الوباء أو الخروج منها: هل هو فرار من قدر الله تعالى،

أم هو اتخاذ للأسباب المشروعة؟

وأما الخلاف في الدخول إلى أرض الطاعون والوباء أو الخروج منها فيمكن إجماله في

الآتي:

1 - الجواز: أي يجوز الدخول إلى أرض الوباء والخروج منها لعدم تأثير العدوى

بنفسها، ولما في ذلك من الفرار من القدر، وهو مذهب القائلين بمنع إجراء «الكرنتينة»؛ لحديث

أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا عدوى، ولا صفر، ولا

هامة» فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال إبلي، تكون في الرمل كأنها الظباء، فيأتي البعير الأجرب

فيدخل بينها فيجرها؟ فقال: «فمن أعدى الأول؟»⁽²⁾، أي لا عدوى مؤثرة بنفسها، إنما يكون

(1) - 359 / 1.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب لا صفر، وهو داء يأخذ البطن: 7 / 128، برقم (5717)، ومسلم في

صحيحه، كتاب السلام، باب لا عدوى، ولا طيرة...: 4 / 1742، برقم (2220).

التأثير بقدر الله تعالى، ولذلك لا تكون السلامة منها مقرونة بالاحتراز مهما كان مبالغاً في تطبيقه على أهل بلد كما هو مشاهد⁽¹⁾، وقد ذكر الشيخ كنون أن انتقال الإبل الثاني من السلامة إلى المرض بالجرب إما أن يكون بسبب تأثير الأول، فيتعين كون سبب جرب الأول دخول آخر مريض عليه، وهكذا إلى ما لا نهاية له، وهو التسلسل المستحيل عقلاً؛ لاستلزامه وجود حوادث لا أول لها، ومن ثم يتعين القول بعدم التأثير، أي أن جربه حدث بمحض خلق الله تعالى⁽²⁾.

2 - المنع: أي لا يجوز الدخول إلى أرض الطاعون والوباء والخروج منها مطلقاً، وهو مذهب القائلين بجواز «الكرنتينة»؛ لما ورد في الوقاية والفرار واتخاذ الأسباب من النصوص الثابتة، كحديثي أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فر من المجذوم فرارك من الأسد»⁽³⁾، و«لا يورد ممرض على مصح»⁽⁴⁾، وحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها»⁽⁵⁾.

قال الكانوني عقب سرد أقوال العلماء في هذا الحديث: الراجح عند أكثر السلف أن النهي نهي تحريم، فمن اقتحم الدخول لأرض الطاعون والوباء فقد ألقى بنفسه إلى التهلكة، وخالف

(1) - الاستقصا: 5/ 184.

(2) - الكواكب الدرية، ح 7.

(3) - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: 5/ 142، برقم (24543)، والإمام أحمد في مسنده: 15/ 449، برقم (9722)، وهو حديث صحيح. (ينظر: السنن الصغير للبيهقي: 3/ 65، برقم 2514).

(4) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة...: 4/ 1743، برقم (2221).

(5) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون: 7/ 130، برقم (5728).

السنة ونصيحة علماء دينه⁽¹⁾، ثم أكد أن أمر «الكرنتينة» لا يخرج عن مضمون هذا الحديث كما تقدم⁽²⁾.

3 - التفصيل: أي الجمع بين الأدلة الواردة في الباب بعد استبعاد النسخ فيها لإمكانية الجمع بينها، فتحمل أدلة الفريق الأول على أقوياء الإيمان الذين لا يتسرب إلى عقائدهم الشك في أن العدوى لا تأثير لها بنفسها، وإنما هو بفعل الله تعالى، كما تحمل الأدلة الداعية إلى وجوب اتخاذ أسباب الوقاية على من ابتلي في عقائده بشيء من الشكوك والشبهات، ويمنعه الحياء والكبر من مداواة دائه المهلك، فهذا لا بد له أن يسأل عن دائه أهل المعرفة بالله تعالى، وليبحث عن الأطباء حتى لو اضطر إلى الرحلة إليهم وترك الأهل والأولاد، حتى لا يعتقد تأثير العدوى بنفسها كما ذكره كنون رحمه الله تعالى⁽³⁾.

(1) - طرفة النجباء، ص 125.

(2) - نفسه، ص 127، وقد بسط الإمام ابن العربي رحمه الله القول في المقصود بالنهي في هذا الحديث فقال: «اختلف العلماء في وجه الحكم في ذلك: أما الدخول ففيه الخلاف على أربعة أقوال: الأول: ما فيه من التعرض للبلاء؛ وذلك لا يجوز في حكم الله تعالى فإن صيانة النفس عن كل مكروه مخوف واجب، الثاني: إنما نهى عن دخوله لئلا يشتغل عن مهمات دينه بما يكون فيه من الكرب والخوف، بما يرى من عموم الآلام وشمول الأسقام، الثالث: ما يخاف من السخط عند نزول البلاء به، وذهاب الصبر على ما ينزل من القضاء، الرابع: ما يخاف عليه من سوء الاعتقاد، كأن يقول: لولا دخولي في هذا البلد لما نزل بي مكروه.

وأما الخروج فإنما نهى عنه لما فيه من ترك المرضي مهملين مع ما يتنظم به مما تقدم. والله أعلم». (أحكام القرآن: 1 / 304 - 305)

(3) - الكواكب الدرية، ح 7 - 8.

ومن أوجه الجمع بينها كذلك حمل المراد بالأول على نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقد من أن المرض والعاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله تعالى، وحمل المراد بالثاني على الإرشاد إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره⁽¹⁾.

هذه خلاصة أنظار هؤلاء الفقهاء الأجلاء في الأحاديث النبوية الواردة في موضوع «الكرنتينة»، وقد زاد الناصري اعتبارا آخر للمنع يتعلق بالسياسة الشرعية، وهو النظر في أصل هذا الإجراء وما يترتب عليه من المفساد، حيث يرى أن أصلها «عمل من أعمال الفرنج ومن يسلك طريقهم في تحفظهم من الوباء»⁽²⁾، وأن العامل بها داخل في التشبه بالكفار المنهي عنه كما سلف، وهو ما رده الكانوني جملة وتفصيلا؛ إذ اعتبر كلام الناصري فيه مجملا يعوزه التفصيل، وهو أن ما كان يرجع للدين فلا يجوز فيه الاقتداء بهم بالإجماع، وما كان خارجا عن الدين فلا حرج فيه، ثم ذكر أن «الكرنتينة» وهي منع الناس من أرض الطاعون، ليست من شعائر دينهم التي يحرم علينا استعمالها، وإنما ملحظها طبي عندهم، وأخذ مسائل الطب عنهم جائز بشريعتنا»⁽³⁾، وحتى لو فرض أنها من شعائر دينهم فإن من المنصوص عليه في ديننا أن لا نترك مباحا أو مطلوبا لفعل الأعاجم أو الكفار له⁽⁴⁾.

وأما مآلها - في نظر الناصري - فهو الإضرار بالتجارة وسائر مصالح الناس كما تقدم، وقد ذهب أبو العباس في هذا المذهب الرسمي للدولة، حينما رأت في إجراء «الكرنتينة» في طنجة تدخلا غير محمود العواقب في شؤون الأمة، وهو ما أفصحت عنه الرسالة التويخية التي

(1) - نفسه، ح 5.

(2) - الاستقصا: 5 / 183.

(3) - طرفة النجباء، ص 152.

(4) - نفسه، ص 153.

وجهها السلطان المولى الحسن لنائبه محمد بركاش عام 1295 هـ / 1878 م إبان موافقته السفراء الأجانب على فرض الحجر الصحي على مدينة طنجة وقاية لها من الكوليرا المنتشرة في فاس ومكناس، التي ورد فيها: «وتعجبنا من قبولك منهم ذلك الكلام وسماعه فضلا عن العمل به مع أنه مخالف لشريعتنا المطهرة، فإن المعتمد في ديننا أن لا عدوى ولا طيرة، وأن الذي في أحاديث نبينا الصادق المصدق صلى الله عليه وسلم أن لا يقدم على بلاد هو فيها الوباء ولا يخرج من بلاد ظهر فيها فرارا منه»⁽¹⁾.

ولم يكن هذا الإجراء في نظر السلطان مخالفا للشريعة الإسلامية فحسب، بل كان يرى فيه أداة لتمكين النصاري من رقاب المسلمين والتحكم في مصيرهم ومصدر رزقهم، وقد نبه نائبه بركاش إلى هذا في رسالة أخرى أكثر حدة من سابقتها، جاء فيها: «ما كنا نظن أن يبلغ بك مساعدة النصاري هذا المبلغ حتى تمكنهم من التحكم علينا في بلادنا، والتصرف في مكاتينا، ومنع أصحابنا من تبليغ أوامرنا الشريفة، حتى أفضى بك الحال إلى تفريق الأوامر على المراسي بمساعدتهم على تحكمهم، فساعدك من استهواه ذلك، وأنف منه من عنده مسكة من عقل وامتنع»⁽²⁾.

وبالجملة، فإن إصدار الحكم الشرعي في قضية الحجر الصحي قد تأثر بعوامل داخلية، وتتمثل في اضطراب النصوص الشرعية وتعارضها في مسألة التعامل مع العدوى، وما في هذه التدابير من التشبه بالنصاري الممنوع شرعا، وأخرى خارجية، وتتجلى في محاولة القوى الخارجية فرض واقع «الكرنيتية» على الدولة المغربية مما يعد تدخلا سافرا في شؤونها، ومن ثم

(1) - تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب، ص 407.

(2) - إتحاف أعلام الناس: 2 / 468.

كانت مناقشتها أيضا من زاوية الولاء والبراء باعتبار ذلك مسaire لهم فيما يريدون فرضه من الوصية على البلاد الإسلامية.

وانطلاقا من هذه الاعتبارات تعددت آراء الفقهاء المغاربة حول تلك النازلة واختلفت زوايا النظر إليها وطرق تناولها بين عمق تحليل أسبابها وحشيتها وما يؤول إليه أمرها اعتقاديا وسياسيا واقتصاديا، وبين من لا يتجاوز نظره إليها مسألة الوقاية المشروعة وعلاقتها باعتقاد التأثير لغير الله تعالى.

الفصل الثاني:

جهود فقهاء المغرب المعاصر في ميدان التربية والتعليم بين التأصيل الشرعي والتجديد النوعي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إصلاح التعليم عند ابن المواز بين المرجعية الإسلامية والتجربة الغربية.

المبحث الثاني: فكر الحجوي الإصلاحي في ميدان التربية والتعليم: معالمة ومستمدّه.

الفصل الثاني:

جهود فقهاء المغرب المعاصر في ميدان التربية والتعليم بين التأصيل الشرعي والتجديد النوعي

كانت التربية والتعليم من القضايا التي لاقت عناية كبيرة من لدن الفقهاء المغاربة عبر التاريخ الإسلامي، وقد تنامت هذه العناية شيئاً فشيئاً حتى اشتد عودها في العصور المتأخرة بعدما ظهرت قضايا جديدة في هذا الميدان أزلت الحجب عن وقعه المزري في مغرب القرن الرابع عشر الهجري، وكشفت عن مدى حاجة الأمة إلى الاجتهاد والتجديد فيه مسائراً لما طرأ عليه من تطور عم سائر أركانه، كالتيدير المالي والبيداغوجي، وتطور مناهج التعليم، وطرق التدريس، وغيرها.

وقد تقدمت الإشارة في هذا البحث⁽¹⁾ إلى أن عناية الفقهاء المغاربة بإصلاح التعليم كانت نابعة من قناعتهم بأنه الرافعة الأساس لكل تغيير ينشده المصلحون، وأنه علة نهوض الأمم وتقدمها، وأن علو كلمة أمة وسموق مكانتها بين أمم الأرض إنما يكون بالعلم لا بالجهل، وهو ما لا يمكن أن تستجيب له المنظومة التعليمية بالمغرب بعدما غشيها ما غشي جميع مناحي الحياة الأخرى من التردّي واهتضام الجانب وقتذاك؛ إذ لم تكن قادرة على تجاوز النموذج التعليمي الموروث لدى المغاربة، القائم على التعلم في المساجد والزوايا، حيث «لم يعرف قبل «الحماية» تعليماً حديثاً ينمو ويتطور ويتشعّر إلى جانب التعليم الأهلي»⁽²⁾، أي التعليم الحر، وقلما يتجاوز الطالب هذه المرحلة ليلتحق بالتعليم في القرويين الذي لم يكن أحسن حالاً من حيث نظامه ومناهجه.

(1) - ينظر: ص 133 من هذا البحث.

(2) - أضواء على مشكل التعليم بالمغرب للجابري، ص 12.

وفيما يأتي حديث موجز عن نموذجين من تلك الجهود المباركة في هذا المضمار، عليها تكشف عن تصورهم لسبل تحديث الفعل التربوي المغربي حتى يكون قادرا على أداء المهمة المنوطة به، وفق المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: إصلاح التعليم عند ابن المواز بين المرجعية الإسلامية والتجربة الغربية:

المطلب الأول: سياق تأليف ابن المواز في التعليم ودواعيه:

كان الفقيه أبو العباس أحمد بن المواز رحمه الله واحدا من الفقهاء الأجلاء الذين حملوا لواء إصلاح التعليم في مغرب القرن الرابع عشر الهجري بفضل وظيفه ذي العلاقة الوطيدة بمجال التربية والتعليم، إذ هو المدرس الخبير، وأحد أعضاء المجلس التحسيني للقرويين البارزين، كما أنه سياسي محنك خبير بمكان من ضعف الدولة المغربية، ومدرّك تمام الإدراك العلاقة التأثيرية بين السياسة والفكر، أيهما أقوى كانت له الريادة والتمكين.

وقد انبثقت عناية ابن المواز بإصلاح التعليم من خلال ما عاينه من وجوه التخلف والتقهر في الأنظمة التعليمية في المغرب خاصة، وفي العالم الإسلامي عامة، وقد أرجع هذه الأسباب إلى كثرة الفتن والبدع، والتغلب والاستبداد الطاغوي على مفاصل الدول الإسلامية، وبعدها عن تطبيق الشريعة الداعية إلى العلم والإبداع، وضياع الحقوق وانعدام الإنصاف في تعلم يليق بمن ينتسب إلى الدين الإسلامي⁽¹⁾.

(1) - خطوة الأقدام، ح 38.

وفي سبيل الإسهام في معالجة تلك الآفات وضع كتابه الموسوم «خطوة الأقدام في التعليم والتربية في الإسلام» الذي ضمنه رؤيته في إصلاح منظومة التربية والتعليم، وقد كان سبب وضعه سؤالاً وجهه إليه رئيس المدارس العلمية بفاس برينو الفرنسي (Louis Brunot) عن «موضوع التربية بعد الإسلام، وما كان مسلوفاً في طرق التعليم في سالف الأيام»⁽¹⁾.

أجمل المؤلف في هذا الكتاب مناهج التعليم وطرقه عبر التاريخ الإسلامي، من عصر النبوة إلى عهد المولى يوسف العلوي، ثم أردف ذلك كله «بخاتمة إنصافية في تبيان فضل المعارف والتعاليم الفرنسية؛ ليزدهي هذا التلخيص بتلك الخاتمة، وتعرف الهمم الوقادة كيف تكون راقية عالمة»⁽²⁾، وهي خاتمة في التنويه بالتعليم الفرنسي والاعتراف بفضل الدولة «الحامية» في تبدل أحوال التعليم والعلوم في المغرب بعدما ارتفعت عنه الفتن، وتقررت فيه الحرية والمؤاخاة والمساواة، ونال فيه العلماء المكانة اللائقة بهم، كل ذلك بفضل جهود الحكومة الفرنسية «الساهرة على مصالح الوطن والأهالي، والمجتهدة في إعمال التحسين بسعي بالغ وفكر عالي»⁽³⁾، وقد كان من حسنات هذه الجهود المتوالية «تأسيس وسائل التعلم والتعليم، وإحياء المعارف على النهج الناجح وعلى طبق النفع العميم، وإنشاء المدارس الزاهية، وإيقاظ الهمم الراقية»⁽⁴⁾.

(1) - خطوة الأقدام، ح 1.

(2) - نفسه، ح 2.

(3) - نفسه، ح 40.

(4) - نفسه.

المطلب الثاني: الخطوط العريضة لرؤية ابن المواز الإصلاحية:

1 - الدعوة إلى الانفتاح على العلوم العقلية والطبيعية:

ما فتى ابن المواز يؤكد على أن القائمين بشؤون التعليم في المغرب لا بد أن ينتبهوا إلى أهمية العلوم العقلية والطبيعية في الوقت الراهن لما لها من ضرورة اجتماعية واقتصادية وشرعية، ثم فصل القول في علاقة هذه العلوم بالشرع فقال: «ولا يخفى عن كل عالم منصف أن العلوم العقلية والطبيعية لها ارتباط وتعلق بالشرعة الإسلامية»⁽¹⁾، ثم ضرب أمثلة لذلك بتوقف معرفة أوقات الصلاة على علم التوقيت وعلم الفلك، ومعرفة القبلة على علم الجغرافيا، والفرائض والزكاة على علم الحساب، وأحكام الحيض والنفاس ونواقض الوضوء على فنون من العلم الطبيعي، وارتباط أحكام التجويد بعلم الأصوات، ومسائل الدماء والجراحات بعلم الطب، وهكذا ...

وقد جاء التأكيد على أهمية هذه العلوم في سياق انصراف عناية المتعلمين إلى العلوم الشرعية خاصة دون سواها من العلوم الأخرى، فكان هذا تنبيهها لهم إلى أن لا فرق بينها إلا في تصنيفها إلى وسائل وغايات، وكثيرا ما يعطى الأول حكم الثاني شرعا؛ إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأما ضرورتها الاجتماعية والاقتصادية فإنها تكمن في أن الإعراض عن هذه العلوم منذر بالنقص في الأموال والأنفس والثمرات وسائر ما يعين المسلم على رغد الحياة الدنيوية، ثم ذكر: «أن العلوم العقلية من حكمة وطبيعية وفلك واجبة على الأمة في هذه الأزمنة، فإن تركتها وهجرتها عذبها الله عليها مرتين: مرة في الدنيا، ومرة في الآخرة، أما في الآخرة فعلى ترك الامتثال

(1) - نفسه، ح 22.

ممن لهم قدرة وقصروا في الأعمال، وأما في الدنيا فبالنقص في الأموال بسبب ترك الطبيعيات المعينة على إفشائها، كالزراعة والتجارة وعلم المعادن وعلوم الصنائع، وبالنقص في الأنفس بترك العلوم الطبية»⁽¹⁾.

2 - صرف العناية إلى التعليم الوظيفي:

يرى ابن المواز أن الإنسان خلق اجتماعيا بطبعه، يحتاج غيره كما يحتاج إليه غيره، ولا نجاح لأي نظام تعليمي ما لم يسع لبث روح الاجتماع والتعاون بين الأفراد، إذ بهما يحصل التمدن المنشود⁽²⁾، وهذا كله يتوقف على العناية بالجانب الوظيفي للعلم؛ إذ لم يعد هناك اعتبار للتعلم من أجل تحصيل المعارف لذاتها، وإنما لغاية تطبيقها وتوظيفها في الحياة العملية، ولن يتأتى ذلك - في نظره - إلا بانتهاج مقاربتين رئيسيتين:

أما الأولى فتتعلق باعتماد التربية على الأخلاق مدخلا للإصلاح الاجتماعي؛ لأنه «إذا كانت التربية لا تهذب أخلاقا ولا تكوّن رجالا فلا يصح أن تسمى تربية، بل التربية النافعة هي التي تهذب النفوس وترقي مدارك الإنسان الوجدية وتبعث على النظام الحيوي الاجتماعي في عقول الناشئة العصرية»⁽³⁾، ومن ثم فإن الواجب على الأمة تربية النفوس وتأديبها على إصلاح نظام الاجتماع البشري وتأسيسه على قيم

(1) - خطوة الأقاليم، ح 25.

(2) - نفسه، ح 29.

(3) - نفسه، ح 28.

الصدق والنصيحة والترقي في المعارف؛ لأن الإسلام لن يقف عشرة في سبيل المدنية، ولكنه يهذبها ويزيل عنها الشوائب حتى تكون أقوى ما يمكن⁽¹⁾.

وأما الثانية فتتعلق بتفعيل التعليم المهني الكفيل بسد حاجات الأمة، وجعل موطن قدمها بين الأمم الراقية، وذلك بإضفاء القيمة المضافة لما يتعلمه المتعلمون بجعل تعلماتهم ذات معنى بالنسبة لهم؛ لأنه «ليس كل علم ينفع، وإنما الناجع في العلوم ما أمكن التوصل به إلى الأعمال (...) وما دامت الأمة محتاجة إلى ما تقوم به ضروريات المعاش في الصنائع، كانت الحاجة إلى الأفراد الذين يتعلمون وسائل الصنائع الكافية لسد حاجة أمتهم واجبة»⁽²⁾، وتلافي الوقوع في الظلم الاجتماعي بسبب الاتكالية والاستغلال، دون التغاضي عن تعلم كل ما يخدم هذه العلوم، ولا سيما تعلم اللغات الأجنبية، ويقصد اللغة الفرنسية بالذات لشدة الاحتياج إليها لمواكبة الأعمال الاقتصادية والإصلاحية التي تباشرها الحكومة «الحامية» في المغرب⁽³⁾.

وقد جاء هذا التنبيه من ابن المواز في سياق ما بات يتسلل إلى المجتمع المغربي من الأخلاق السيئة، والعادات الفاسدة بعد الاحتكاك بالقوى المستعمرة، وانتشار القيم الغربية المادية المغرقة في الإلحاد، وما تفرع منها من استفحال ظواهر اجتماعية دخيلة على الثقافة الإسلامية والموروث النبوي، وما نتج عنها من انحرافات تغريبية عمت سائر المجالات، على نحو لم يسبق له مثيل في التاريخ الإسلامي، كالتفكك الأسري

(1) - نفسه، ح 8.

(2) - نفسه، ح 28.

(3) - نفسه، ح 26.

والانحلال الخلقي، وتسليع الإنسان وهضم كرامته، وجعله خادماً للمادة إنتاجاً واستهلاكاً، دونما اعتبار لقيم التضامن والإيثار.

كما جاء هذا التنبيه إثر استفحال سلوك التواكل والزهد الزائف، والركون إلى الدعة والكسل بسبب انتشار الطريقة المنحرفة، وهو السبب في التأكيد على وجوب تعلم الوظائف والصنائع حتى لا تتوقف مصالح الناس ويتعطل تكسبهم، ومن ثم يكثر الجور باستخدام الناس في حاجات من لا يعاونهم⁽¹⁾.

3 - تحديث المناهج وتطوير طرائق التدريس:

لا تعدم النظريات الإصلاحية في ميدان التعليم لدى الفقهاء المغاربة التأكيد على إصلاح المناهج وطرق التعليم التي باتت تشكل عبئاً على المدرسين والدارسين معاً؛ لما شابها من إشكالات على مستوى الشكل والمضمون، وقد ارتأى ابن الموز - جرياً على عادته في التأصيل الإسلامي لكل مفردات رؤيته الإصلاحية - أن يمهد لكلامه عن تحديث المناهج وطرق التدريس بإلقاء نظرة عن طرق التعليم عبر التاريخ الإسلامي، حيث ذكر أنها تعتمد التلقي والحفظ زمن النبي صلى الله عليه وسلم⁽²⁾، أي تلقي أقواله وتقريراته وحفظها في صدورهم، والتأسي بأفعاله، ثم صار التعليم بعد الصدر الأول يعتمد على خمس طرق: وهي

(1) - نفسه، ح 29.

(2) - حصر أساليب التعليم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في الحفظ والتلقي فيه نظر، فقد كان صلى الله عليه وسلم يسلك طرقاً مختلفة في التعليم، كالعصف الذهني، وضرب المثل والمحاكاة، وحل المشكلات، والتساؤل، وتوظيف الرسومات التوضيحية ولغة الجسد والقصص، والمداعبة، والتهويل، وغير ذلك مما لا يتسع المقام لتفصيله.

السمع، والعرض، والكتابة، والمناقشة، والإجازة، ثم أطلال النفس بعد ذلك في بيان طرق التعليم السائدة في بعض المؤسسات العلمية في الأقطار العربية والإسلامية⁽¹⁾.

كان هذا مقدمة لبيان ما يمكن أن يكون عليه التعليم الناجح من شروط وقواعد ضابطة لمناهجه وطرق التدريس، يمكن تلخيصها في العناصر الآتية⁽²⁾:

- ✓ التدرّج في التعليم، بحيث يراعى فيه قابلية المتعلم وقدراته الذهنية؛
- ✓ عدم تباعد فترات التدريس لما في ذلك من دواعي النسيان وانقطاع مسائل العلم بعضها عن بعض؛
- ✓ مراعاة الأولويات فيقدم الأهم فالأهم في العلوم المدرّسة بحسب حاجة الأمة؛
- ✓ نهج اليسر والوضوح، وتجنب المعضلات العويصة، والمختصرات المستغلقة والحواشي الصارفة بكثرة مسائلها عن المقصود؛
- ✓ عدم الجنوح إلى التعقيد أكثر على حسب الفهم والتطبيق، خاصة في التعليم الابتدائي؛
- ✓ مراعاة التكامل المعرفي بين الوجدان (الذكاء العاطفي / والحس حركي) والإدراك، أي بين القلب والعقل؛
- ✓ مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين في حال التعليم الجماعي، فيراعي المعلم أضعف التلاميذ قابلية؛
- ✓ مراعاة ميول المتعلم والتركيز على ما يرتاح له من علوم دون إشغاله بأكثر من علم في آن واحد لما يترتب عليه من تشتيت ذهنه وتقسيم فكره.

(1) - خطوة الأقدام، ح 30 وما بعدها.

(2) - ينظر: نفسه، ح 34.

ثم خصص جزءا مهما في كتابه للحديث عن المكانة التي يجب أن تكون للعلماء ماديا ومعنويا، حفزا لهم على العطاء وتشجيعا للنشء على اقتفاء أثرهم في التربية والتعليم⁽¹⁾.

ولتحقيق رؤيته في إصلاح المناهج وطرق التدريس نبه مؤلفي الكتب الدراسية إلى إيلاء العناية بالعلوم الوظيفية، وطرق التدريس المنتجة، دون الإغراق فيما يُفني الأعمار وليس وراءه طائل، ولا سبيل لتحقيق ذلك - في نظره - إلا بأمرين⁽²⁾:

الأول: صرف العناية إلى العلوم المقصودة بالذات دون فناء الأعمار في العلوم الوسائل.

الثاني: سلوك نهج التخصص؛ لما فيه من سرعة في النجاح ونفع للوطن، وقد أدرك ابن المواز من خلال تأكيده على هذا التوجه أن لا نهضة لأي مجتمع دون التكامل بين أفراداه في تحصيل العلوم والتعمق فيها، خاصة في العصر الحاضر، حيث تشعبت العلوم وكثرت التخصصات الدقيقة في كل المجالات، مما يجعل الإلمام بأكثر من واحدة منها ضربا من المحال، وفي التراث الإسلامي ما يؤيد هذا التوجه من خلال تنظير الفقهاء للفرض الكفائي في تعلم ما يتوقف عليه قيام الأمة ورقيها، مسترشدين بقول المولى عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنهَرُوا كَآفَّةً بَلْوَلَا نَبْرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَّبَعَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122]، ومقتفين أثر الهدي النبوي في احترام التخصصات، فقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلحقون،

(1) - نفسه، ح 43 وما بعدها.

(2) - ينظر: نفسه، ح 35.

فقال: «لو لم تفعلوا الصلح» فتركوا تلقيحه فخرج شيصا⁽¹⁾، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت: كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»⁽²⁾، وقال صلى الله عليه وسلم محذرا من التعدي على تخصصات الآخرين: «من تطب ولم يُعلم منه طب قبل ذلك، فهو ضامن»⁽³⁾.

قال ابن القيم رحمه الله: «قال صلى الله عليه وسلم: «من تطب» ولم يقل: من طب؛ لأن لفظ الفعل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة، وأنه ليس من أهله، كتحلّم وتشجع وتصبر ونظائرها»⁽⁴⁾.

والثالث: اعتماد طرق التعليم التي تمهر المتعلم، بالإكثار من الشواهد والأمثلة التطبيقية، بعيدا عن الشحن والتلقين.

ورغم تأكيده على اختيار هذا النمط من التعليم الذي يمهر المتعلم إلا أنه لم يغفل عن الإشارة إلى أهمية تنويع طرق تدريس العلوم وأساليب نشرها حتى تعم الفائدة منها؛ لأن العلم حر في ماهيته، ومن ثم لا يجوز تقييد كيفية تدريسه ونشره؛

(1) - الشَّيْص بكسر الشين: فاسد الثَّمَر ورديته الذي لم يتم ويبس قبل تمام نضجه. (مشارق الأنوار: 2/ 261).

(2) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معاش الدنيا، على سبيل الرأي: 4/ 1836، برقم (2363).

(3) - أخرجه ابن ماجه في سننه بسند حسن، كتاب الطب، باب من تطب ولم يعلم منه طب: 2/ 1148، برقم (3466)، وأبو داود في سننه، كتاب الديات، باب فيمن تطب بغير علم فأعنت: 4/ 195، برقم (4586).

(4) - زاد المعاد في هدي خير العباد: 4/ 127.

ولأن الله تعالى ميزه «بأنه حاكم على غيره غير محكوم عليه»، وإلا ضاع المقصود الذي هو كمال نفع الأمة بسائر الوجوه⁽¹⁾.

4 - التكامل التربوي بين العقل والوجدان:

يرى ابن المواز أن التعليم لا يمكن أن يسري أثره في المجتمع، وتُقطف ثماره كاملة النضوج إلا بمقاربة تكاملية تراعي حاجات المتعلم المختلفة، الدينية والدنيوية، القلبية والعقلية، الروحية والجسدية، ولن يتحقق ذلك - في نظره - إلا بأمرين رئيسين:

الأول: التكامل بين التعليم الديني والدنيوي:

إن من المبادئ الراسخة لدى ابن المواز - كما هو الشأن عند غيره من المصلحين المغاربة في هذا العهد - أن لا إصلاح يرجى بمنأى عن الدين، ولا سيما إصلاح منظومة التربية والتعليم؛ لأن «التربية الكاملة هي التي تؤسس على مبادئ الدين»⁽²⁾، ولأن التعليم المؤسس على الدين - في نظره - يرسخ في نفس المتعلم الوازع الديني الذي يعفُّه عن الآفات والشهوات النفسانية، ويرقي صاحبه إلى درجات الكمال الإنساني⁽³⁾؛ لأنه «من المجزوم به أن تربية التعليم مهما تأسست على ما ذكر حصلت الفائدة العظمى في نجاح المتعلمين، وكانت ثمرات مساعيهم جارية على نهج قويم، (...) ونفعوا أنفسهم، وتعاونوا على نفع أمتهم»⁽⁴⁾.

(1) - خطوة الأقدام، ح 42 - 43.

(2) - نفسه، ح 6.

(3) - نفسه، ح 6.

(4) - نفسه، ح 9.

وقد استمد هذه القناعة من الشرع أولاً، وهو منظور التكريم الإلهي للإنسان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]⁽¹⁾، ومن حض الإسلام على العلوم والنظر في الكائنات والتفكر في أسرار المخلوقات ثانياً⁽²⁾، ومن الواقع ثالثاً، وهو ما كانت عليه أمة الإسلام من تقدم ورقي حينما كان الوحي مستمدَّ قوتها ومرجع قوانينها، فكانت التربية القرآنية سبب غناهم دنياً وأخرى، وعلة تمدنهم واحتلالهم المحلَّ الأعلى والمقام الأرفع بين الأمم⁽³⁾.

وبما أن رؤية ابن المواز جاءت في سياق انصراف عناية الناس إلى العلوم الشرعية ابتداءً وما يخدمها من علوم الآلة على سبيل التبع، فإنه كان حريصاً على افتتاح كتابه بالإشارة إلى تعلق العلم الإسلامي بالعقلية من الطبيعيات والرياضيات⁽⁴⁾، معللاً دعوته إلى المزوجة بين العلوم الشرعية والكونية بأن «التربية على مجرد الدين من غير تمتع بالعلوم النافعة في الدنيا، فهذا النوع ولو كان صاحبه ناهجاً مناهج السعادة في المعاد، لكنه يكون ناقصاً من السعادة في عالم العمران الدنيوي ومنافع المعاش المشروعة، ويكون مقصراً في الأخذ بطريق الشرع من هذا الوجه؛ لأن الشرع الإسلامي يحض على الجمع بين عمل الدنيا وعمل الآخرة»⁽⁵⁾.

كما أكد على دور الوازع الديني في ديمومة أعمال الإنسان وتوجيهها لتحقيق المصالح المتوخاة، وهو العاصم من التيارات الزاحفة والانحرافات الفكرية والسلوكية التي تسعى

(1) - نفسه، ح 2.

(2) - نفسه، ح 6.

(3) - نفسه، ح 9.

(4) - نفسه، ح 1.

(5) - نفسه، ح 7.

لاستغلال بعض العلوم فيما يعود على البشرية بالهلاك، وفي تقرير هذا المبدأ يشير ابن المواز إلى أن «العلوم الحِكْمِيَّة والصناعية المدنية متى تأسست على الرابطة الدينية قُضي لها بالدوام، ومتى خلت من تأسيس تلك الرابطة آلت إلى الاندساس، وما ذلك إلا لأن الدين وازع النفوس، فلا يتركها تتصرف بأعمال التعليم إلا فيما توحيه المصالح المشروعة»⁽¹⁾.

الثاني: التكامل بين البيت والمدرسة في التربية والتعليم:

تنبه ابن المواز إلى أن البيت والمدرسة عضوان حيويان وعنصران فعالان في بناء الطفل، وأن العملية التعليمية إنما تؤتي أكلها وتستمد نجاعتها من تنظيم العلاقة بينهما على أساس التعاون المثمر؛ إذ التنسيق المستمر بينهما كفيل بالكشف عن جوانب مهمة من شخصية المتعلم وحاجاته التربوية والنفسية والصحية وغيرها؛ لذا فإن «من المقرر أن النوع الإنساني قدّر الله بحكمته أن تكون تربيته عند خروجه من بطن أمه بالإلهام وسوق الطبيعة بقدرة بارئ الأنام، ثم عند تمييزه يشترك في تربيته جانب الأبوين وجانب المعلم: فالأولان مكلفان بحفظ فطرته، وتهذيب أخلاقه الضرورية، وبث إحساسات الخير فيه وغرائز الوجدان الأدبي، وجانب المعلم مكلف بتأديبه الشرعي، وتلقينه خصال المروءة، وتعليمه العلوم المفيدة على حسب ما يكون له نافعاً، ومتى حدث التقصير من إحدى الجهتين خرج الولد ناقصاً»⁽²⁾.

ولم يكن هذا الربط بين الأسرة والمدرسة اعتباطاً من ابن المواز، بل كان بناؤه على أسس علمية ودينية، وهي اعتبار الأسرة المؤسسة التربوية الأولى التي يبدأ فيها المتعلم مسيرته التعليمية قبل أن تزاحمها مؤسسات أخرى في ذلك بفضل زيادة الخبرات وتعدد أنواع المعرفة

(1) - نفسه، ح 35.

(2) - نفسه، ح 33.

البشرية، ومنها يستمد ملامح شخصيته ويتشرب مبادئ عقيدته وأخلاقه وعاداته، وفيها يشبع رغباته، وهي الخلية الأولى في جسم المجتمع، ونقطة الانطلاق التي يبدأ فيها التطور، فإن صلحت صلح المجتمع كله، وإن فسدت خرجت منها الخلفة معوجة عرجاء، وفي الهدى النبوي ما يشير إلى ذلك، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿وَفُطِرَ اللَّهُ لَئِي بَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: 30] (1).

المطلب الثاني: معالم الإطار المرجعي لرؤية ابن المواز الإصلاحية:

من المنطق أن لا يكون ما يقرره ابن المواز من آراء إصلاحية في مجال التعليم وفي غيره بعيدا عن تكوينه الديني، وانتمائه السياسي ومساره المهني، ورحلاته السفارية؛ إذ هي بمثابة الموجه له والمسدد لكل خطوة يخطوها في هذا المنحى؛ لذا يمكن إجمال مرجعيته الإصلاحية في الآتي:

1 - التكوين الديني (الحرص على التأصيل الشرعي لكل مفرداته الإصلاحية):

لا تكاد عين الناظر المتبصر في مضامين كتاب «خطوة الأقدام» تخطئ علاقة الفكر التربوي عند ابن المواز بالشرع الإسلامي، فهو منطلقه وحاذيه في كل ما يقرره من القواعد والنظريات، وما فتئ يستدل بكل ما هو متاح له في الدفاع عن وجهة نظره

(1) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلّى عليه: 2 / 95، برقم (1359)، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: 4 / 2047، برقم (2658).

القاضية بأن لا إصلاح بعيدا عن الدين، باعتباره الحصن الحصين من كل ما يمكن أن يصيب المتعلم من الزيغ والغرور، فقد قرر «أن التعليم الإسلامي لا بد من تأسيسه على صحة الاعتقاد الديني أولا، حتى إذا تمرن المتعلمون بعد ذلك في علم الطبيعة وشاهدوا الآثار التي تستنتج منها لا يغفلون عن توحيد خالقهم سبحانه، ولا يغترون فيظنون أنها مستقلة بالإبداع فيقلب علمهم جهلا، بل يكونون على بصيرة بانها مخلوقة لله...»⁽¹⁾.

ومن أوضح تجليات هذه العلاقة حرصه على التأصيل الشرعي لكل مفرداته الإصلاحية من القرآن والسنة والسيرة النبوية⁽²⁾، ولذلك نجده يحشر نصوصا شرعية، وتطبيقات نبوية كثيرة في سبيل الدفاع عن آرائه، وهذا راجع أساسا إلى طبيعة تكوينه الفقهي أولا، وسبب تأليفه كتاب «خطوة الأقاليم» ثانيا، فهو «تلخيص جمل مفيدة في موضوع التربية بعد الإسلام، وما كان مسلوكا من طرق التعليم في سالف الأيام»، كما سلف.

2 - الانتماء السياسي والمسار المهني (مناصرة التعليم المهني البراغماتي):

كان ابن المواز من رجالات الدولة المرموقين من خلال انخراطه في معترك السياسة، وتقلبه في عدة وظائف علمية ومخزنية أيام الدول الأربع: الحسنية، والعزيرية، والحفيظية، واليوسفية، كتابةً وسفارة وقضاء وغيرها من الوظائف⁽³⁾، كما

(1) - خطوة الأقاليم، ح 5.

(2) - ينظر: نفسه، ح 26 على سبيل المثال.

(3) - الاغتياب بتراجم أعلام الرباط، ص 93.

كان موقفه من الدولة المستعمرة يجنح إلى المواءمة والمواالة حد الإطراء المبالغ فيه أحيانا⁽¹⁾، وهذا ما يفسر توجهه البراغماتي في إصلاح التعليم، سواء ما يتعلق منه بدعوته لتبني التعليم المهني، أو دعوته للاقتصار على تعليم من يُحتاج إليهم في معترك الحياة المهنية للدولة، معتبرا ما زاد عن ذلك لا يعدو أن يكون ماثارا للفتن؛ بسبب ما ينتج عنه من كثرة البطالة، ولذلك «ينبغي أن يكون عدد المشتغلين بالعلوم على قدر حاجة الناس، ولا ينبغي أن يكثر عدد المتعلمين فوق الحاجة؛ فإنهم إذا زادوا على الحاجة ولم تكن لهم أعمال كان ضررهم أكثر من نفعهم، فيركنون للبطالة ومواضع الملاهية، ويشغلون بما لا يعنيههم، فيندرس ما عرفوه، ويضيع ما تعلموه»⁽²⁾.

ويعد هذا الموقف «البراغماتي» من ابن المواز مثيرا التعجب والاستغراب في هذه الفترة تحديدا التي يحاول فيها المنظرون والمصلحون إيجاد سبل تمكن عموم المغاربة من تعلم لائق يتشلهم من براثن الجهل والتخلف.

3 - المشاهدات السّفارية (الإعجاب بنمط التعليم الفرنسي):

وأبرز ما يمكن الاستشهاد به على تأثر ابن المواز بما عاينه خلال مهماته السفارية في بعض البلدان الأوروبية حرصه على النهل من تجارب غير المسلمين في إصلاح التعليم، فقد تقدم في ثنايا هذا البحث⁽³⁾ أن من زعماء الإصلاح في المغرب

(1) - ينظر: 223 هذا البحث

(2) - خطوة الأقدام، ح 35.

(3) - ينظر: ص 245 من هذا البحث

المعاصر من ينظر بعين الريبة، ويتوجس خيفة من كل ما يجود به العقل الغربي في مختلف المجالات، ومنهم من لا يرى بأساً من الاستفادة منهم في كل ما لا يناهض مبادئ الدين الإسلامي ويجا في تعاليمه، ومن كلا الموقفين مراتب متفاوتة إفراطاً أو تفريطاً، وقد اختار ابن المواز أن ينتظم في سلك المنفتحين على تجارب غير المسلمين في ميدان الإصلاح، ولا سيما الأمة الفرنسية التي رأى في نظامها التعليمي خلال مدة عمله سفيراً للمملكة الشريفة في باريس⁽¹⁾ ما يستحق التنويه والإشادة بما «اختصت بها الأمة الفرنسية في المعارف والعلوم، التي فاقت بها غيرها وأظهرت بها في العوالم فضلها»⁽²⁾ جرياً على عادة علمائهم في إنصاف المسلمين في القرون الغابرة، زمان كانت روضة العلوم عندهم زاهرة، كما تأثر بما شاهده من الخزانات العجيبة، والمجامع العلمية العديدة، والمدارس النظامية التي لا تحصى، بالإضافة إلى نظامهم في التعليم، الذي يعتنى فيه بكل صغيرة وكبيرة، بدءاً بحسن تدبير الزمن البيداغوجي وانتهاءً بالتقويم الإشهادي، أو ما سماه «إشهاد النجاة»، وبين هذا وذاك الحديث عن تنوع المناهج، وطرق التدريس والصرامة في معايير اختيار المدرسين وغير ذلك⁽³⁾.

وفي سبيل الاقتناع بتوجهه في الاقتباس مما عند الأوروبيين أشار إلى أن ما وصلوا إليه من رقي تعليمي إنما كان بسبب الاقتباس من المسلمين الأوائل، و«أن ذلك شعاع سطع في أوروبا من آداب المسلمين ومعارفهم»⁽⁴⁾، ثم ذكر أن النهوض بالمعارف في أوروبا إنما كان بفضل

(1) - الاغتباط بتراجم أعلام الرباط، ص 93.

(2) - خطوة الأقدام، ح 45.

(3) - نفسه.

(4) - نفسه، ح 4.

الاستقلال وحرية الإرادة، وهما من جملة خصائص الشريعة وأصليين جامعين لكمال الإنسانية، وقد نقل إليه بعض الأساتيد بأوروبا «أن هذين الأصلين لما تمسك بهما الأورباويون في القرن السادس عشر المسيحي ظهرت نشأة المدنية في أوربا ونهضت الهمم للمعارف»⁽¹⁾.
ومن ثم لا غضاضة من أن نقتبس منهم كل ما يمكن أن ينير درب المسلمين ويعينهم على استرجاع مكانتهم السامقة التي كانت لهم قبل تسلل التخلف والجمود إلى مفاصل الأمة، قضى على كل مجد بنوه كأن لم تغن بالأمس.

(1) - نفسه.

المبحث الثاني: فكر الحجوي الإصلاحي في ميدان التربية والتعليم: معالمه ومستمدّه:

إن أول ما يلفت نظر الباحث وهو يبحث في تنظيرات الفقيه الحجوي الإصلاحية أنها تجاوزت الطرح التقليدي في تناول قضايا التعليم، وفي مناقشة المسائل التي دار عليها مشروعه الإصلاحي في هذا النطاق، ويبدو ذلك جليا من خلال طرّقه مكامن الخلل فيه بجرأة اجتهادية غير معهودة في زمانه، ولم يكن يسلك مسلك الناقل المقلد الذي يكتفي بالرجوع إلى أقوال الماضين على غير بصيرة، كما لم يكن بالذي يُسقط أفهام الماضين على واقعه دون فحص ونقد، وبفضل تضلعه بفقه الواقع - إضافة إلى فقه الشرع - حاول أن يستوعب حركية واقعه بكل مكوناتها، مما ساعده على اقتراح حلول ناجعة لجل معضلاته، وعلى رأسها داء الجهل المتجذر في المغرب في زمانه.

ولم يتسن لي الإحاطة بكل ما خطته أنامل هذا العالم النحرير في هذا الميدان، فهو غزير الإنتاج فيه والإحاطة به بالبحث والمفاتشة دون نيلها خرط القتاد، خاصة وأن جله لا يزال مخطوطا في كناشات وأوراق مبعثرة في الخزانات العامة والخاصة لم ينفذ عنها غبار النسيان، ولم تنلها يد التحقيق بعد، والخيط الذي تنتظم خلاله هذه الإنتاجات - كتب ومحاضرات - هو الرؤية الإصلاحية المنطلقة من تكوينه العلمي الرصين، وانخراطه الفعال في الحياة المهنية والسياسية بكل تمفصلاتها.

وقد بذلت جهدا مضنيا في الاطلاع على ما يكفي للدلالة على المقصود في هذا السياق، وهو إبراز جوانب المعاصرة في مشروع الحجوي الإصلاحي في مجال التربية والتعليم باعتبار

منزلته السامقة ومحلّه الأرفع في الفكر الإصلاحى للرجل، وعليه تدور كثير من اجتهاداته
الفقهية، فما معالم المعاصرة في هذا المشروع؟ وما مستمدّه؟

المطلب الأول: معالم المعاصرة في اجتهادات الحجوي في ميدان التربية والتعليم:

تعددت ملامح المعاصرة في اجتهادات الحجوي في ميدان التربية والتعليم وتنوعت، حتى
عمت جميع مناحيه، بدءاً بالجانب التنظيمي مالياً وبيداغوجياً، ثم جانب الإلزام والتعميم
وإصلاح المناهج وطرائق التدريس وغيرها، مما سيفصّل في النقاط الآتية:

أولاً: اعتبار التدبير المالي والبيداغوجي مدخلاً للإصلاح:

يتجلّى هذا الملمح في سعيه الحثيث لإخراج القانون الأساسي لإصلاح القرويين، إبان
توليّه منصب نائب الصدارة العظمى في وزارة العلوم والمعارف⁽¹⁾، ويعد ذلك القانون الذي
ألفه بمعونة مجلسها التحسيني سنة 1332 هـ⁽²⁾ أول تجربة إصلاحية شاملة للقرويين بعدما
طالته يد الإهمال زمناً غير قصير، حيث رأى الحجوي أن القرويين - وهو ذلك المعهد الأعظم،
والينبوع النмир للعلوم الدينية في الشمال الإفريقي - لا يزال على حاله القديمة، معتمداً في تدبيره
المالي والبيداغوجي على التطوع في التعليم والتلقي «من غير أن يكون به نظام، ولا ترتيب لسير
دروسه، ولا للموظفين الدينيين المتخرجين منه»⁽³⁾، ومن ثم فلا مناص من وضع قانون منظم
للمعملية التعليمية التعليمية فيه، قادر على انتشاله من براثن الضعف والتخلف، ووضعه في

(1) - ذكر الحجوي أنه كان أول من تولّى هذا المنصب في المغرب بعد إحدائه سنة 1330 هـ. (ينظر: الفكر السامي: 1 / 18).

(2) - مختصر العروة الوثقى، ص 127.

(3) - الفكر السامي: 2 / 225، وقد بسط الحجوي رؤيته في إصلاح القرويين في محاضرة له بعنوان «إصلاح التعليم العربي»، وهي مسجلة في المكتبة الوطنية تحت رقم ح 115.

مصاف المؤسسات العلمية الرائدة، بتغيير نظامه التقليدي الذي لم يطرأ عليه أي تحسين أو تجديد منذ عصور.

يستند هذا القانون التنظيمي إلى إصلاحات مادية وأدبية شملت أسلوب التعليم ومناهجه بما يساهم في إحياء علوم اندثرت من القرويين كليا، وقد انتظم هذا المشروع في اثنتين ومائة مادة، مقسمة على عشرة أقسام، ملخصها كالآتي⁽¹⁾:

القسم الأول: وفيه اثنتان وعشرون مادة في نظام المجلس الأساسي، وكيفية اختيار أعضائه، والشروط الواجبة توفرها فيهم، مع تحديد مهام كل عضو من أعضاء المجلس. الثاني: وفيه سبع مواد في كيفية اختيار الطاقم التربوي للمعهد بوضع شروط الالتحاق بالتدريس فيه، مع تنقيح قائمة العلماء والمقرئين بما يتلاءم والشروط الجديدة. الثالث: وفيه سبع مواد كذلك في كيفية امتحان المدرسين واختيار الأنسب للتدريس في المعهد علما وسلوكا.

الرابع: وفيه خمس عشرة مادة في كيفية تشكيل الهيئة الإدارية للمعهد، وإحداث توظيف شيخ القرويين وناظرين معه، وتحديد مهام كل واحد منهم. الخامس: وفيه سبع وعشرون مادة في ضابط التدريس وامتحانات النقل والتخريج، وتنظيم أطوار الدراسة في المعهد، وشروط قبول المتعلمين في كل طور، مع تحديد الصفات المؤهلة للتدريس في كل طور.

السادس: وفيه إحدى عشرة مادة في تحديد العطل السنوية، والرخص الاعتيادية وغيرها وضوابط ذلك كله.

(1) - ينظر: الفكر السامي: 2/ 227 - 228.

السابع: وفيه خمس مواد في المُجازاة على تأليف الكتب الدراسية، وكيفية امتحان التواليف التي يطلب أصحابها الجوائز.

الثامن: وفيه أربع مواد في ضابط التقاعد ومن يستحقه.

التاسع: وفيه ثلاث مواد في الأمور التأديبية لمن خالف الضوابط، أو أساء المعاملة، أو ارتكب ما يخل بناموس العلم والدين.

وُخصص القسم العاشر بعرض هذا القانون على أنظار السلطان المولى يوسف للتنقيح والمصادقة النهائية للعمل به.

هذا النظام الذي استطاع الفقيه الحجوي صياغته بالتشاور مع أعضاء المجلس التحسيني لم يكن ليخرج عن المبدأ الأساسي للإصلاح لدى الحجوي، وهو التزام النظام وفق منطق إسلامي ذاتي، قائم على قيم الحرية والشورى، ولذا كان حريصا على أن تكون بنود هذا القانون منطبقة على مبادئ الدين الحنيفة دون تطرف أو ابتداء⁽¹⁾.

وقد كان تحسين الأوضاع المالية للمدرسين، وفتح النقاش حول المواد الدراسية وطرق تطويرها، وتقسيم منهاج الدراسة إلى ثلاثة أقسام: ابتدائي، و ثانوي، ونهائي، وتقرير نظام المراقبة والامتحانات أهم ما اشتمل عليه هذا الإصلاح مما يعد حدثا جديدا في تاريخ القرويين، «ولكن تنفيذ هذا البرنامج كان من العسير جدا لمخالفته لمألوف الناس الذين يقفون كثيرا مع العوائد»⁽²⁾، بالإضافة إلى أن الإقامة

(1) - نفسه: 2 / 228.

(2) - التعاشيب لعبد الله كنون، ص 101.

العامة لم تكن متحمسة لهذا الإصلاح، بل كانت تقف أمامه حجر عثرة، وتُضمّر له العداة؛ لأنها كانت تعلم أن القرويين يعد الحصن الحصين في وجه الأطماع الاستعمارية⁽¹⁾.

ومما انتقده الحجوي في سياق التدبير البيداغوجي انعدام النظام في الكتابات القرآنية، حيث أبدى عليه مجموعة من المؤاخذات:

- ✓ من حيث عدد المتعلمين الذي يناهز الخمسين في كثير من الأحيان، مما يصعب مهمة المدرس، ويحول دون حصول النتائج المرجوة؛
- ✓ من حيث تأخر الأطفال في الالتحاق بالمسيد؛ إذ لا يتم إلا في السنة العاشرة على الأغلب، مما يفوت عليهم التعلم في الصغر؛
- ✓ من حيث سوء توزيع الزمن المدرسي، إذ لا يراعي خصائص كل مرحلة دراسية، وحاجات المتعلمين في المزاوجة بين التعلم والرياضة والراحة⁽²⁾.

ثانيا: تعميم التعليم والإلزام به تحقيقاً لمبدأ الإنصاف وتكافؤ الفرص:

كان التعليم بالمغرب إبان فرض «الحماية» عليه تعليماً طائفيًا يغذي الطبقية بين أفراد المجتمع⁽³⁾، كما كانت بعض الأعراف الموروثة، والموانع المجتمعية تُعَوِّق

(1) - إصلاح برامج التربية والتعليم بالقرويين في العهد العلوي لمحمد الواسطي، مجلة دعوة الحق، العدد 363، السنة 43، يناير 2002م.

(2) - ينظر: المحاضرة الرباطية، ح 18.

(3) - يرى مهندس السياسة التعليمية بالمغرب في عهد الاستعمار (المسيو هاردي) - أن المغاربة ينتظمون في ثلاث طوائف رئيسية: المسلمين، واليهود، والأوروبيين، ولكل طائفة منها ثقافتها الخاصة وتعليمها الخاص، ومن ثم لا بد من مراعاة هذه القسمة في كل إصلاح يراد إدخاله في النظام التعليمي؛ إذ لا يمكن المساواة بين التعليم الموجه للنخبة ونظيره الموجه

استفادة النساء من حقهن في التعليم، ولا سيما اللائي ينتمين للطبقة العامة في المجتمع المغربي، وهو ما جعل صوت الفقيه الحجوي لا يفتر في مواجهة هذه التفرقة والتأكيد على أن ما وصلت إليه الأمة من التخلف والانحطاط مرده الرئيس إلى غلبة الأمية على أفرادها رجالا ونساء، ولا سبيل لنهضتها إلا بتأسيس نظام التعليم المغربي على مقاربتى التعميم والإنصاف؛ «إذ لا سبيل لأن نصير أمة معدودة من الأمم الحية إلا بتعميم القراءة والكتابة بين الحواضر والبوادي، وتعميم التعليم الابتدائي حتى يصير جل أفرادها رجالا ونساء يقرءون ويكتبون باللسان العربي الفصيح؛ (...) ليستوي الناس في إدراك ما لهم وما عليهم، ويتساوى السوقى والعالم، والوزير والصانع في معرفة ما هو الضار للهيئة الاجتماعية، وما هو نافع لها»⁽¹⁾.

كما أن جرائم الجهل لا تزول «إلا إذا تساوى أفراد الأمة ذكرانا وإناثا في قدر من التعليم الأدبي، والتهذيب يزول به سوء التفاهم بين أفراد الأمة، وهو أقل ما يكفي لأن يصل به الكل إلى معرفة ما يصلح مجتمعهم أو يضر جامعته، فيكونوا كجسم واحد يحس بما يؤلم أعضائه، ويهتدي الدواء الحقيقي فيتطلبه من حيث ينبغي تحصيله»⁽²⁾.

فالجهل - في نظر الحجوي - لا ينتفي في المجتمع بمجرد نشر العلم بين جزء من أفرادها، بل إنه لا يتأتى إلا بتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص والمساواة بين الذكور والإناث في قدر من التعلم،

لسائر عموم الشعب!! (ينظر: أضواء على مشكلة التعليم بالمغرب، ص 18).

(1) - الفكر السامي: 2 / 455.

(2) - نقد كتب الدراسة للعلوم العربية بإفريقيا الشمالية للحجوي، مطبوع ضمن كتاب «العقل والنقل في الفكر الإصلاحى

المغربي»، ص 256.

فإذا كان تعليم الذكور - رغم علاقته - منتشرًا إلى حد ما في المجتمع المغربي في هذه الفترة، فإن الإناث لم يكن حظهن من التعليم إلا في حدود ما توفره لهن بعض البيوتات المشهورة بالعلم أو الحُكم، حيث اتصف تعليمهن بطابع الخصوصية، مما يجعل المرأة العادية فريسة للجهل وعرضة لقيم المد الاستعماري، ومن ثم فإن مصلحي الأمة أدركوا أن حياة العصر التي كان يحياها المغرب غِبَّ احتكاكه بالحضارة الغربية ووصول أصداء النهضة النسوية المشرقية إلى المغرب كانت تستوجب التفكير في جعل الفتاة تنخرط في ميدان التربية والتعليم؛ لأنها قرينة الفتى في الحياة وشريكته في صنع المستقبل.

لذا كان من أبرز مقاصد الدعوة الإصلاحية لدى العلامة الحجوي الاهتمام بتحرير المرأة المغربية من غلواء الجمود وفرط التمييز، وهو ما لا يتأتى - في نظره - إلا بتمكينها من تعليم قادر على حمايتها من التيارات التي تتجاذبها، وهذا ما تنبئ به بعض إنتاجاته العلمية، ككتابه «تعليم الفتيات لا سفور المرأة»⁽¹⁾، ومحاضراته في هذا السياق، مثل: «تعليم المرأة تعليمًا عربيًا ابتدائيًا»⁽²⁾، و«المحاضرة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات بالديار المغربية»، دون ما هو مبثوث في ثنايا كتبه مما له علاقة بتعليم المرأة، وخاصة «الفكر السامي» المشتمل على إشارات كثيرة في هذا الباب.

(1) - يحاول الحجوي في هذا الكتاب أن يضع خطوطاً عريضة لرؤيته لمسألة تعليم المرأة التي كانت شائكة في عصره إثر جنوح بعض مناضلي الحركة الوطنية ومصلحيها إلى مصاف تحرير المرأة ودعوتها باسم التحضر والتعلم للخروج من البيوت والسفور، ومناصرة ذلك من قبل بعض أهل العلم حتى عم الفساد وكان العادة السائدة وما سواه شذوذ وإغراب، وجمود طرف ثانٍ ومسايرته لأعراف فاسدة ترى في تعليم الفتاة شيئاً ذريعاً للفساد. (ينظر: تعليم الفتيات لا سفور المرأة، المقدمة، ص 10 - 12).

(2) - ينظر: مختصر العروة الوثقى، ص 126.

ثالثا: تحديث المناهج وطرائق التدريس وتكوين الأطر:

ألقى الفقيه الحجوي محاضرة في الديار التونسية سنة 1350 هـ بعنوان «كتب الدراسة للعلوم العربية بإفريقيا الشمالية» متقددا فيها الكتب الدراسية السائدة في تلك الفترة عامة، وكتب دراسة اللغة العربية وآدابها على وجه الخصوص، واضعا بين يدي المسؤولين عن المناهج في أصقاع الشمال الإفريقي كثيرا من الاقتراحات في سبيل تطوير هذه المناهج التي ابتليت بها المدارس الابتدائية فضلا عن الثانوية، منبها إلى أن المتعلم في هذه المرحلة لا تفيده «هذه الكتب المسهبة بكثرة اختصارها واحتياج رموزها إلى شرح، وشروحها إلى حواش» مما يستغرق عمر الطالب دون طائل، ويصرفه عن العلوم الأخرى، الدينية والعصرية «التي أصبحت ضرورية لمعاشهم وازدهار مستقبلهم»⁽¹⁾، ونتيجة ذلك - كما قال الحجوي - تأخر العلوم العربية تأخرا بينا في القطر المغربي الذي يعد فيه العارفون باللغة العربية معرفة معتبرة على الأصابع⁽²⁾، وفناء زهاء الثلاثين سنة من عمر الطالب بين المَسيد والقرويين دون القدرة على فهم المكتوب فهما سليما فضلا عن التمكن من مهارة الإنشاء والإبداع⁽³⁾.

ولم تكن مناهج تعليم الفقه وعلومه بمنأى عن غوائل الاختصار المُفنية للأعمار، مما يستوجب العمل على تمكين الطلاب من كتب دراسية تساعد على تنمية مهارة الفهم وحسن التفقه لديهم بعيدا عن الشحن والحفظ؛ لأنهم «محتاجون إلى كتاب يبين الصراحة واضح، لا يحتاج إلى شرح، جامع للمسائل الكثيرة الوقوع من كل باب دون الندارة أو المستحيلة، فبهذا

(1) - نقد كتب الدراسة للعلوم العربية بإفريقيا الشمالية، مطبوع ضمن كتاب «العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي»، ص 268.

(2) - إصلاح التعليم العربي للحجوي، ح 2، مخ في المكتبة العامة بالرباط، تحت رقم (ح 115).

(3) - نفسه، ح 6.

تكون الدراسة والتعلم، وهذا الذي يفيد المبتدئين، بل والمتوسطين، وإن كثيرا من الناس تراهم يحفظون المختصر عن ظاهر قلب، وليسوا فقهاء»⁽¹⁾.

فالحجوي رحمه الله يؤكد هنا على أهم مدخلين من مداخل إصلاح التعليم فيما يتعلق بالمناهج وطرق تنزيلها، وهما:

✓ اعتماد الوضوح في اختيار المناهج الدراسية بعيدا عن غوائل الاختصار وما يكتنفها

من غموض في الفهم وصعوبة في الإفهام؛

✓ واعتماد طرق التدريس التي تمهّر المتعلم وتنمي قدرات الفهم والتحليل والنقد لديه،

بعيدا عن الأساليب المغرقة في الشحن والتلقين.

لكن هذا المطلب لا يستقيم تنفيذه إلا بتكوين المدرسين تكوينا رصينا، وهو ما فتى

الحجوي يؤكد عليه، حيث اشترط أن لا يقبل للتدريس في علوم العربية خاصة إلا الحاصل

على إجازة الدبلوم من ثانوية مولاي إدريس بفاس أو نظيرتها ابن يوسف بمراكش، أو الإجازة

العليا من القرويين⁽²⁾؛ إذ المؤمل فيمن تخرج من هذه المؤسسات أن يستجمع مجموعة من

الكفايات التي يمكن أن تحقق لديه الاستعداد الذهني القبلي لممارسة مهمة التدريس بوعي

وتبصر، مراعيًا في عمله الفروق الفردية بين المتعلمين بحيث يعرف درجة التلميذ في القابلية

والحفظ والإدراك، ليكون الإلقاء على حسبها، وأن ينمي في التلميذ حبا ونشاطا للتعليم

والتلقي، وأن يسلك به أقرب طريق في التعليم وتربية الملكات المتنوعة لديه حفظا وفهما

وسلوكا⁽³⁾.

(1) - الفكر السامي: 2 / 461.

(2) - الفكر الإصلاحي في عهد الحماية، ص 254 - 255.

(3) - المحاضرة الرباطية، ح 12 بتصرف.

وفي سبيل توضيح هذه الفكرة، وإخراجها من التنظير إلى الممارسة، أعطانا الحجوي مثالا تطبيقيا في ميدان تجديد مناهج الفقه وتحديث طرق تدريس مادته، وذلك بتكليف المتعلمين بتحرير بعض المسائل وإلقائها أمام زملائهم بحضور مدرّسهم، ثم يناقش المتعلم في ذلك كله فينوّه به عند الإصّابة ويوجّه إلى مكامن الخلل عند الخطأ⁽¹⁾، ولا يتأتى ذلك - في نظر الحجوي - إلا بإعادة النظر في المناهج الدراسية، وذلك «بترك الدراسة بكتب المتأخرين المختصرة، المحذوفة الأدلة المستغلقة، ولنؤلف كتباً دراسية فقهية للتعليم الابتدائي، ثم الثانوي، ثم الانتهائي، كل بحسب ما يناسبه، (...) ولنمرنها على أخذ الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة، والاشتغال بكتب الأقدمين التي كان يتمرن بها المجتهدون»⁽²⁾.

منبها إلى ما ينبغي العمل به لدى المعلم من اليسر والسهولة والتدرج، لتحقيق الكفايات المطلوبة لدى المتعلم بمراعاة خصائصه العمرية والإدراكية، حيث يكون إلقاء المعلم للمسائل على المتعلمين إلقاءً يتسم بالسذاجة واللفظ على قدر مداركهم، وتفاوت قدراتهم في الفهم «فالصبي الصغير جدا يعرف حرفا واحدا في اليوم، ثم يصير يعرف اثنين في اليوم، ثم ثلاثة بالتدريج، ثم يصير يعرف الكلمة وكيفية تركيبها، ثم يصير يحفظ السطر الواحد، ثم يرقى في الحفظ إلى الإدراك والفهم، ثم منه إلى الفكر»⁽³⁾.

ومن مظاهر المعاصرة في فكره التربوي فيما يتعلق بتحديث المناهج وطرق التدريس حثّه مهندسي المقررات الدراسية على العناية بالمعرفة الوظيفية والبعد عن غيرها من المعارف التي كانت تُتعلّم لذاتها دون أثر لها في واقع المتعلم العملي، فلا تمكث في ذهن الطالب بعد الامتحان

(1) - نفسه، ح 32.

(2) - الفكر السامي: 2 / 449.

(3) - المحاضرة الرباطية، ح 21.

طويلا، ولا يستفيد منها فتىلا، وقد مثل لذلك بما جرت عليه العادة في تدريس علوم اللغة العربية حتى صار «من الغريب في أحوال القرون الأخيرة أن النحو الذي لا تدعو ضرورة لإقامة أدلة على قواعده، افتعلوا له أدلة، فضخموه وصعبوه»⁽¹⁾، وإنما يُكتفي من ذلك كله ما يصون لسان المرء عن «اللحن في كتاب كتبه أو شعر أنشده أو شيء وصفه أو ما زاد على ذلك فهو مشغلة عما هو أولى به أو مذهلة عما هو أنفع منه من رواية المثل الشاهد والخبر الصادق والتعبير البارع»⁽²⁾.

وحينما تحدث عن حكم التصوير ونصب التماثيل ذكر أن الضرورة تقتضي إباحة شيء من ذلك، ولو كان حيوانا أو إنسانا على ما فيه من الخلاف بين العلماء؛ لأن التصوير الشمسي صار ضروريا في الأمور التعليمية بالمدارس⁽³⁾، والأمر هنا متعلق بتحديث وسائل التعليم الفعال باستعمال الصور والرسومات التوضيحية التي تجذب انتباه المتعلم وتشكل دعما حسيا للكلام المجرد، ولها دور بارز في حفز عمليات الذاكرة: كالإدراك والتذكر والتصور والتخيل وغيرها، وكلها مهمات على قدر كبير من الأهمية في التعليم والتعلم بشرط حسن الاختيار والاستثمار، خاصة في هذا العصر الذي شغلت فيه الصورة حيزا كبيرا من وقت المتعلم.

وتعد هذه النقاط التي أثارها الفقيه الحجوي - وهو من أوائل الذين اهتموا بإصلاح الكتاب المدرسي⁽⁴⁾ - من أهم ما جادت به نظريات التعلم الحديثة، وهي اعتماد الكيف والنوعية في المناهج الدراسية، والبعد عن الكم المعرفي الهائل المقصود لذاته، الذي يرهق ذهن

(1) - الفكر السامي: 461 / 2.

(2) - نفسه: 398 / 1.

(3) - نفسه: 482 - 483.

(4) - العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي، ص 203.

المتعلم، ويشتت تركيزه، ويشل حركته عن التفكير والابداع، والدعوة إلى الاقتصار على المعرفة التي يوظفها المتعلم في وضعيات مركبة ذات معنى لدى المتعلم، وكلها أمور تراعى عند التخطيط لوضع المناهج الدراسية وفق المقاربة بالكفايات⁽¹⁾ المعتمدة الآن في المغرب. وقد ورد في التقرير الموضوعاتي لسنة 2009م حول نتائج البرنامج الوطني لتقويم التحصيل الدراسي 2008م الذي أعده المجلس الأعلى للتعليم، أن المواد الدراسية تتميز بالتضخم، وهو من الأسباب المفسرة لتعثر التلاميذ وتباين مستوى تحصيلهم الدراسي، ومن ثم فإن «تخفيف المضامين التعليمية، في ضوء إطار مرجعي للكفايات يعد مطلباً ملحاً وآناً»⁽²⁾، وهذا عين ما دعا إليه الحجوي منذ عقود خلت.

رابعاً: الدعوة إلى تكوين مهني قادر على تحقيق النهضة للبلاد:

لم يكن اجتهاد الحجوي في ميدان إصلاح التعليم محصوراً في التدبير المالي والبيداغوجي، بل تعدى ذلك إلى الدعوة إلى التكوين المهني القادر على جعل التعليم قاطرة للنهوض بالحياة الاقتصادية للبلاد، ولا سيما في الجانب الصناعي والتجاري والفلاحي، حيث دعا إلى توجيه البوصلة للتخطيط لمؤسسات علمية متخصصة في إعداد التجار والصناع والفلاحين، معتبراً أن «القيام بالصنائع من فروض الكفاية: كالقيام بعلوم الفتوى والدين»⁽³⁾،

(1) - يحيل مصطلح الكفاية تربوياً إلى قدرة المتعلم على تعبئة مجموعة مندمجة من الموارد لحل وضعية مشكلة مركبة ومعقدة، وقد تبنى المغرب المقاربة بالكفايات بدلاً من المقاربة بالمضامين منذ بداية الألفية الثالثة. (ينظر: منهجية التدريس وفق المقاربة بالكفايات لعبد الرحمن التومي، ص 7)، لكن سوء تنزيل هذه المقاربة، وغياب الوسائل الملائمة لها جعل نتائجها لا ترقى إلى المستوى المطلوب.

(2) - ص 25.

(3) - بالاقتصاد حياة البلاد للحجوي، منشور بمجلة المغرب، السنة الثانية، عدد 16، شوال 1352هـ / يناير 1934م، ص 3.

وأن الارتقاء بين الأمم لا يتم إلا بالاحتراف والمحافظة على التجارة والصناعة والفلاحة، وتعلم العلوم الموصلة لذلك⁽¹⁾.

ولما كانت هذه العلوم لا يُتوصل إلى إتقانها والبراعة فيها إلا بالتجريب والمشاهدة والممارسة وجه إلى إنشاء المدارس التقنية، وربط التكوين النظري بالتطبيقي، وذلك بتخصيص محل للتجربة بالمدرسة الفلاحية بفاس يتعلم فيه التلاميذ زراعة الخضر وغرس الأشجار، ويباشرون فيه علاج الحيوانات ليقارنوا التنظير بالممارسة⁽²⁾، ذلك أن العلم النظري وحده لا يبني للأمم مجدها، ولا يحقق للمجتمعات رقيها المنشود، وهذه حقيقة ظل الحجوي متمسكا بها في جل ما يكتبه في هذا المجال.

وقد نبعت هذه القناعة لدى الحجوي من اعتبارات عدة، أبرزها:

✓ حاجة المجتمع المغربي إلى نهضة اقتصادية مؤسسة على التشغيل الذاتي القائم على استغلال خيرات البلاد وثرواته أيما استغلال⁽³⁾؛ لأن تحسين الظروف الاقتصادية في أي بلد رهين بما يقدم لمواطنيه من أساليب التربية والتعليم القادرة على مواكبة الانفتاح العالمي في الإنتاج والجودة؛

(1) - مستقبل تجارة المغرب للحجوي، مخ بالمكتبة الوطنية بالرباط، برقم (ح 115)، ح 2.

(2) - ينظر: الفكر الإصلاحي في عهد الحماية، ص 259 - 260.

(3) - يقول الحجوي في هذا السياق وهو يستنهض همم المسلمين: «فعلهم بإنهاض قومهم ووطنهم اقتصاديًا بإرشاد إلى استخراج كنوزه العظيمة التي اختلطت بأرضه ومائه، وبث روح جديدة في التجارة والزراعة والصنائع وكافة أنواع الاقتصاد، حاربوا الفقر بالاقتصاد والاختصار من العوائد التي تستنزف الأموال، وباستنتاج الخيرات من الأرض والمياه، وبإحياء الصناعات الوطنية والنهوض بها إلى مستوى الرقي الجديد، فبالاقتصاد أصبح العالم مستعمرة إسرائيلية». (الفكر السامي: 21/1).

✓ ما للتجارة خاصة من شأن رفيع قديما وحديثا، قبل الإسلام وبعده، وباعتبارها منبع الثروة وعمود الاقتصاد في العالم⁽¹⁾؛

✓ سعيه في ربط ما يتعلمه الطالب بحياته الواقعية درءا للانفصام الحاصل بين المدرسة والواقع؛ لأن الغاية التي تسعى إليها التربية الحديثة هي إعداد إنسان كامل في جسمه وعقله ليسهم في بناء مجتمعه، ولا يتأتى ذلك إلا بنظام تعليمي يراعي هذا التكامل.

ومن خلال تضلعه بفقه واقع الميدان بفضل التجارب التي راكمها وهو يشتغل بالتجارة أمدا طويلا، رأى أن أساليب التجارة القديمة ووسائلها قد ولت، وأن تجارة اليوم والغد غير تجارة الأمس، وأن تنافس البضائع الأجنبية ومزاحمتها في السوق المغربي على أشده، ومن ثم لا مناص من تكوين جيل من التجار القادرين على المنافسة؛ إذ لم يعد الاعتماد على التجربة والتقليد مجديا أمام تطور وسائل الاستيراد والتصدير⁽²⁾.

ومن مظاهر عناية الحجوي بمد الجسور بين التعليم والحياة، تأكيده على وجوب تعليم الفتيات ما يتعلق بتدبير المنزل اقتصاديا، وصحيا، وتربويا، كما أكد على وجوب تعليمها ما تسعف به نفسها ماديا عند الضرورة، كالخياطة والطهي، وهذا - في نظره - أقدر على تمكينها من أداء وظيفتها تجاه بيتها ومجتمعها وأمتها، وأما الجهل فسيبقىها عضوا أشل لا نفع يرتجى منه⁽³⁾.

(1) - ينظر: مستقبل تجارة المغرب، ح 1.

(2) - ينظر: نفسه، ص 233.

(3) - ينظر: تعليم الفتيات لا سفور المرأة، ص 66 - 68.

المطلب الثاني: معالم الإطار المرجعي لإصلاح التعليم لدى الحجوي:

من خلال ما سبق عرضه من ملامح مشروع إصلاح التعليم لدى الفقيه الحجوي - وهو جزء من كل - يمكن الخروج منه بمجموعة من العناصر التي تشكل الإطار المرجعي لهذا المشروع الفريد ومستمدته:

أولاً: المرجعية الإسلامية الأصيلة:

أول ما يلفت النظر في تجربة الحجوي الإصلاحية بشكل عام وفي ميدان التعليم على وجه الخصوص أنها تستمد مرجعيتها من الدين الإسلامي الحنيف، منطلقاً في ذلك من النص القرآني ومن المشرب النبوي الزاخر بالدعوة إلى العلم والإصلاح، ومتخذاً من السيرة النبوية والعصر الراشد المرجعية المثلى للتأصيل والتشريع، فلا يمكن لعين الباحث في هذه التجربة أن تخطئ ذلك الكم الهائل من الأدلة المنقولة والمعقولة التي يسوقها في سبيل دعم ما يقرره من نظريات أو يقعه من قواعد، وحينما دافع عن تعليم المرأة لم يتوان في التأكيد على «وجوب تعليمهن وتهذيبهن تعليماً يليق بديننا»⁽¹⁾، معتبراً أن «الإسلام ثقافة وعلم وتهذيب وأخلاق، فكيف يتصور عاقل أن يمنع من تعلم المرأة ويترك نصف المتدينين خلواً من الثقافة والتهذيب»؟⁽²⁾، مقدماً بين يديه جملة من المشاهد في السيرة النبوية التي تؤصل لاهتمام الإسلام بتعليم المرأة، كتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم يوماً لتعليمهن، وحرصهن على السؤال في أمور دينهن وغيرها مما لا يمكن لمنصف رفضه، ولا لجاهل دفعه.

(1) - الفكر السامي: 1 / 12.

(2) - تعليم الفتيات لا سفور المرأة، ص 32 وما بعدها.

كما لم يدع الفرصة تفوته وهو ينظر لوجوب إحداث مؤسسات التعليم التقني والمهني لتعلم الصناعة والتجارة والفلاحة دون إسناد وجهة نظره بما يحفز على التجارة ويكشف عن كونها من المقاصد المحمودة في الشرع، وهي المقصود بفضل الله تعالى في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فُضِّتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 10]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 197]، وقوله تعالى: ﴿وَعَاخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: 18]، كما أن الاحتراف دأب الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، فقد كان آدم فلاحا، ونوح نجارا، وداود حدادا، ومحمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة تاجرا⁽¹⁾.

وليس بمستغرب هذا الترابط الوثيق بين الإصلاح والمرجعية الإسلامية في فكر الحجوي؛ إذ لا يعدو أن يكون ذلك صدئ للفكر السلفي الإصلاحي في المغرب المعاصر الذي اتخذ رواده شعارا ثابتا لهم، خلاصته أن «الحياة بدون زمام الدين فساد وخراب»⁽²⁾، و«أن الرأي لا يقبل إلا إذا كان مندرجا تحت أصل من أصول الشريعة الثابتة»⁽³⁾.

ثانيا: هوية الوطن وثقافته:

إذا كان التعليم في المغرب قد شهد بعض التطور النوعي عقب عقد «الحماية» من حيث إنشاء بعض المدارس العصرية وتنظيمها، فإنه بالمقابل قد عرف انتكاسا في مجال ترسيخ الهوية العربية الإسلامية، مما حدا بالفقيه الحجوي إلى حث المسؤولين على المناهج التعليمية

(1) - مستقبل تجارة المغرب، ح 1 - 2.

(2) - الفكر السامي: 21 / 1.

(3) - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 54.

ودعوتهم صُراحاً إلى التشبث بهوية المغاربة، واحترام مقدساتهم الدينية وثوابتهم الفكرية، وفي هذا يقول: «فمن المتعين علينا أن نؤلف كتباً وطنية دراسية في كل علم نحن في حاجة إليه، موافقة لحاجتنا ومطابقة لتفكيرنا»⁽¹⁾.

كما دأب على تنبيه المسؤولين إلى إيلاء العناية بتأليف كتب دراسية لتاريخ الأمة الذي يكشف للنشء عن بطولاتها وأمجادها، وقد كان السائد في تلك الفترة الاكتفاء في تدريس التاريخ بمؤلفات أجنبية دخيلة، وفي إحدى صرخاته يقول: «عجبا لأمة عظيمة ليس لها كتب دراسية لتاريخها المجيد، أليس من العيب المزري بنا أن نأخذ تاريخ بلادنا عن غيرنا ممن لا يمكن أن يعرفه كما نعرفه نحن؟ فربما أضربنا في تاريخنا وأعز ما لدينا من حيث لا يشعر، ومن حيث يظن نفعنا»⁽²⁾.

ولا شك أن هذا الحرص نابع أولاً وقبل كل شيء من إدراكه لخصوصية واقع المغرب في القرن الرابع عشر الهجري والتحديات التي يعيشها في إطار الحفاظ على هويته العربية والإسلامية من الانصهار في بوتقة الهويات التي باتت القوى الاستعمارية تفرضها على المغرب.

ومن إصلاحاته المعنية بترسيخ الهوية المغربية سعيه الحثيث مدة تكليفه بوزارة المعارف لإدخال اللغة العربية ومبادئ الدين من توحيد وفقه وأخلاق للمدارس الابتدائية الدولية والأهلية، ثم الثانوية، حتى صارت تلك المدارس عربية فرنسية بعد ما كانت فرنسية فحسب، ووقعت تسمية مدرسين عربيين لتلك العلوم مع معلمين للكتابة العربية والقرآن العظيم، وقد

(1) - نقد كتب الدراسة للعلوم العربية بإفريقيا الشمالية، مطبوع ضمن كتاب «العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي»، ص

269.

(2) - نفسه، ص 275.

كان ذلك سبب الإقبال عليها وعامل نجاحها في تربية النشأة الجديدة المغربية على ثقافة فكرية متينة موافقة للدين والفكر المغربي⁽¹⁾.

وهذا كله يؤكد بجلاء أن ما ذهب إليه بعض معاصريه من أن مشروعه الإصلاحية في مجال التعليم إنما هو صدى باهت للمشروع الاستعماري الذي قضى بإدخال هذا النظام الحديث لاستيلاد نخبة جديدة تحتاجها إدارة الحماية بالغ التهافت، وأن نظرة السخط التي تبناها هؤلاء تجاهه مجانية للصواب؛ لأن دعوة الحجوي إلى إصلاح التعليم وتنظيمه كانت جزءاً من قناعته الذاتية بوجوب إعادة بعث الحياة في العلم والاجتماع الإسلاميين، وقد استمات في الدفاع عن هذا النظام والدعوة إليه، والكتابة عنه، بل وتقديم تصور شامل له قبل أن يسقط المغرب في قبضة الحماية الاستعمارية⁽²⁾.

وقد يكون تأثيره بالنظام التعليمي في أوروبا - كما سيأتي - وإشادته بالدولة الحامية بوصفها «دولة العلم والعرفان»⁽³⁾ مصدر توجس بعض النخب السياسية والعلمية كالصدر الأعظم محمد المقرئ، ووزير العدلية الشيخ أبي شعيب الدكالي⁽⁴⁾، من مشروعه الإصلاحية، وقد يكون ذلك خوفاً على ضياع مصالحهم الشخصية، وقد ذكر الحجوي نفسه أن بعض تلك الإصلاحات تتصادم مع من «أشربوا في قلوبهم حب إثارة الأغراض الشخصية على المصالح العمومية، بل والدينية»⁽⁵⁾.

(1) - الفكر السامي: 2 / 231، بتصرف.

(2) - ينظر: الخطاب الإصلاحية في المغرب: التكوين والمصادر لعبد الإله بلقزيز، ص 126.

(3) - نقد كتب الدراسة للعلوم العربية بإفريقيا الشمالية، مطبوع ضمن كتاب «العقل والنقل في الفكر الإصلاحية المغربية»، ص 276.

(4) - ينظر: تعليم الفتيات لا سفور المرأة، ص 10.

(5) - الفكر السامي: 2 / 229.

ثالثا: التجربة المهنية والمشاهدات الأوروبية:

تقدمت الإشارة - في هذا البحث - إلى دور فقه الواقع في إثراء الحقل الاجتهادي في المغرب المعاصر، ومن مؤكدات هذا المعطى حرص الحجوي على استثمار تجاربه في ميدان التجارة واطلاعه على النظام التعليمي الأوروبي في صياغة نظريته الإصلاحية في مجال التربية والتكوين خاصة، فقد استمد كثيرا من مفردات مشروعه الإصلاحي كالتعميم والإجبار وربط التعليم بسوق الشغل من تجاربه المهنية ومشاهداته خلال رحلاته السفارية، حيث ذكر أن «التعليم عندهم إجباري على الرجال والنساء؛ فكل صبي بلغ سنّ التعلم لا بد له أن يدخل المدرسة ويتعلم التعليم الابتدائي، ثم من كان غنيا وأراد التعليم الثانوي تقدّم إليه، ومن كان فقيرا وليس له داعية للعلم، فلا بد أن يعرف صناعة من الصناعات (...) بذلك القدر ارتقى مجموع الأمة من الحضيض الذي وقع فيه مجموع الأمم غير المتمدنة كالمغرب الأقصى مثلا»⁽¹⁾، ولم يكن هذا الإعجاب الشديد بالنظام التعليمي في ميادين الصناعة والفنون والفكر وطرق التربية والتعليم ليصرف نظر الحجوي عما يعتوره من تجاوزات أخلاقية تتنافى والقيم الإسلامية كما تقدم⁽²⁾.

هذا جانب من اجتهادات الفقيه الحجوي في ميدان التربية والتعليم، وهي كما تبدو حافلة بما يستحق الاحتفاء والاعتبار، وهي ميدان خصب وكثر خبء لم يمتط اللثام عن كل ما ينطوي عليه من الأسرار، وقد تميز نظر الحجوي الاجتهادي في إصلاح التعليم بالتكامل والشمول، حيث حاول الإلمام بكل مشكلاته وقضاياها، مراعيًا في ذلك الأسس النفسية للمتعلم، كطبيعة

(1) - الرحلة الأوروبية، ص 53.

(2) - ينظر: ص 201 من هذا البحث.

مرحلته العمرية، وحاجاته المختلفة، والأساليب والتقنيات التي تساعد على التعلم الفعال، منتقدا المناهج الدراسية المختصرة ذات الشروح والحواشي والطرر والتعليقات المغرقة في التلغيز، البعيدة كل البعد عن واقع المتعلم ومشاكل العصر الحقيقية، كما راعى الأسس الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية، حيث دعا إلى تسهيل الحصول على الكتب الدراسية للطبقة الفقيرة، وربط التعليم بسوق العمل، من خلال تعلم الصنائع والحرف، دون إغفاله ما كان يعانيه المجتمع المغربي من معضلة حرمان كثير من أبنائه من الحق في التعليم، وكذا غياب الإنصاف وتكافؤ الفرص بين الجنسين، حيث دعا إلى إلزامية التعليم وتمكين الفتيات مما لا يسعهن جهله في حياتهن الدينية والأسرية، مما يعد من الرؤى الاستشرافية في مجال إصلاح التعليم في عصره.

ولما كان التكوين العلمي للحجوي جامعا بين الأصالة والمعاصرة، بين التعليم الديني الرصين والانفتاح على الحداثة الغربية وتمكنه من اللغة الفرنسية، لم يفته في برنامجه الإصلاحية التأكيد على تدريس العلوم العصرية كالرياضيات والطبيعات، وتدريس اللغات الحية كذلك، مع ربط كل ما سلف بصيانة الهوية الإسلامية والوطنية للأمة، وتعلم الأخلاق باعتبارها «أساس كل نجاح، وفساد الأخلاق هو عين الإخفاق»⁽¹⁾.

(1) - الفكر السامي: 21 / 1.

خلاصة وتعقيب:

هذان نموذجان لجهود الفقهاء المغاربة في إصلاح التربية والتعليم في القرن الرابع عشر الهجري، هما من حر أفكار رائدين من رواد الإصلاح في المغرب المعاصر، فما هو موطن الائتلاف والاختلاف فيهما؟ وكيف كان مآلهما؟

يلتقي نظر ابن المواز للتعليم ونظيره لدى الحجوي في كثير من النقاط ويختلفان في غيرها، وأما نقاط الاتفاق بينهما فهي منطلق الإصلاح التعليمي ومرجعيته، فقد انطلقا معا من واقع المنظومة التعليمية المغربية المزري وحاجته إلى إصلاح جذري وعميق باعتباره قاطرة الإصلاح المغربي الشامل، متوسلين في تعرف هذا الواقع وتشخيص حالته المفككة، والوقوف على مظان فسادة ومواطن اعوجاجه، من تضلعهما بمهمات وظيفية، ومناصب سياسية في ظل عهود متعاقبة في تاريخ المغرب الحديث، وهو ما أهلهما لطرح أفكار إصلاحية جريئة في الميدان التعليمي تعد ثورة على الموروث والسائد وقتذاك، مع تفوق ملحوظ لدى الحجوي في هذا النحو.

وأما اتفاقهما في المرجعية الإسلامية المقاصدية التي يصدر منها فكرهما وينتظم في سلوكها تحليلهما وتفسيرهما للظواهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، فهو راجع بالأساس إلى تكوينهما الفقهي، وهو ما يتضح جليا في تنظيراتها التي لا تنفك تتخذ من الخطاب الشرعي إطارا مرجعيا لها، مع تفاوتهما في مقدار توظيف هذا الخطاب كما وكيفا، حيث يلاحظ حرص ابن المواز على ربط كل مفردات نظريته بنص شرعي أو أحداث من السيرة النبوية، فكان كتابه «خطوة الأقدام» حافلا بنصوص الوحي قرآنا وسنة، بينما كانت المقاصد الشرعية ملجأ أمنا للحجوي، يجد ضالته فيها كلما أعوزه ما يدعم به توجهها من توجهاته الإصلاحية.

كان اعتماد ابن المواز والحجوي على المرجعية الدينية لقناعة متجذرة في فكرهما مفادها أن كل إصلاح خارج عن هذا الإطار محض هوى، وأن «كل نهضة لا تؤسس على مبادئ الدين الصحيح، والأخلاق الفاضلة تكون خلوا من الفضيلة، وخطرا عاما على نفسه (أي الإنسان)، كما أنه وبال على بقية أنواع الحيوان»⁽¹⁾، كما يعدّ وضع التصورات والقوانين والتشريعات والأنظمة بمعزل عن المنهج الإلهي تعديا على سلطان الله في الأرض، وحاكميته التي هي أخص خصائص ألوهيته الحاكمة، وهو نمط التفكير الإصلاحى السائد في عصرهما، والذي تطور داخل المرجعية الدينية، ولا يخرج منه إلا النادر الشاذ.

وإذا كان الائتلاف والاتفاق في الانطلاق من الواقع المعيش، والنهل من المرجعية الإسلامية، والانتماء السياسي والوظيفي، سمات يشترك فيها المشروعان الاجتهاديان، فإن الاختلاف والتباين هو سيد الموقف عندما يتعلق الأمر بطبيعة كل منهما من حيث القصدية في الوضع، والتكامل في التنظير، والدقة في التناول؛ لأن آراء ابن المواز الإصلاحية في ميدان التربية والتعليم المبثوثة في كتابه «خطوة الأقدام» لا تعدو أن تكون آراء متفرقة حول ما كان عليه التعليم في الإسلام مع ما يتخلله من دعوات إصلاحية من هنا أو هناك على سبيل التبع، أملتها دواعي تأليفه، وهي الإجابة عن سؤال حول «التربية بعد الإسلام»، ورغم إجادته في الجواب عن هذا السؤال، إلا أنه لا يرقى لمرتبة مشروع متكامل الأركان، بل كان يجنح كثيرا إلى تناول قضية التعليم في الإسلام تناولا تقليديا وفقا لما دأب عليه العلماء في بيان فضل العلم في الإسلام والإشادة بأهله، دون تبخيس حق الرجل في حسن العرض ودقة التحليل.

(1) - الفكر السامي: 21 / 1.

وأما بالنسبة للحجوي فأمره مختلف تمام الاختلاف، فمشروعه الإصلاحية الفريد سبق به زمانه وفاق به أقرانه، وأودع فيه أنفاسه ونفائسه، لما يمتاز به من القصدية في الوضع، والدقة في التناول، والتكامل في الطرح، حيث حاول الإلمام بجميع جوانب النقص في منظومة التربية والتعليم، وكذا التوازن والاعتدال بين طرفي نقيض في كل ما ينشد فيه التغيير، كما هو الشأن في دعوته إلى تعريب المناهج مع الحث على تعلم اللغات الأجنبية، وحرصه على صيانة الهوية المغربية مع الانفتاح على تجارب الآخرين، ودفاعه عن تعليم الفتيات دونما سفور وانحلال. ولعل سبب هذا التفاوت الملحوظ بين الرجلين راجع إلى كثرة الوظائف التي تقلدها الحجوي ذات التعلق بالحقل التعليمي، وطول مدة تقلبه في تلك المناصب، قبل «الحماية» وبعدها، ولا أدل على ذلك من المادة الغزيرة التي أنتجها الحجوي في هذا الميدان، ما بين كتب مستقلة في موضوع إصلاح التعليم، وتقارير ميدانية عن أوضاعه، ومحاضرات، وتقاييد، فضلا عما هو مبثوث في مؤلفاته الأخرى، ككتابه الفريد «الفكر السامي» مما يطول الخوض في تفاصيله في هذا المقام.

هذا وإن القصد من عقد هذا الفصل هو إلقاء نظرة عن هذا النمط من أعمال الفقهاء المغاربة الاجتهادية في المغرب المعاصر، بعيدا عن النظرة النمطية التي يُنظر بها إلى الفقه الإسلامي باعتبار مسأله لا يعدو تعلقها أن يتجاوز مسائل الطهارة والصلاة، وهي لجة من بحر ما جادت به قريحة الفقهاء المغاربة في مجال الإصلاح عن طريق الاجتهاد الفقهي المؤسس على النص الشرعي قرآنا وسنة، وما يرتبط بهما من المقاصد والمصالح، تبرز جانبا من عناية هؤلاء الفقهاء في المغرب المعاصر بإصلاح التعليم من خلال اجتهاداتهم، وقد كان اهتمامهم هذا في القرن الرابع عشر الهجري، ولا سيما النصف الثاني منه، يرمي إلى تحقيق العدالة

التعليمية بتمكين جميع أطراف الشعب المغربي من التعليم اللائق، الذي كان محتكراً بين طبقات الأعيان بسبب السياسة الاستعمارية الممنهجة في التمييز بين أبناء الشعب الواحد، وكذا صيانة الهوية المغربية الدينية واللغوية والثقافية من أيادي القوى الاستعمارية التي ما فتئت تحاول جعل المتعلم المغربي بمنأى عن مقوماته الدينية واللغوية والحضارية، من خلال فَرَسَة المناهج وعَلَمَتها وبث كل ما يشوه ماضي المغرب وحضارته وهويته الإسلامية⁽¹⁾.

ولا يمكن إلا أن تكون هذه الجهود المباركة مُثَارَ إعجاب الدارسين من حيث قيمتها وقامة أصحابها، وموطنَ تعجّب منهم في الوقت ذاته من حيث إهمالها من قبل القائمين على شؤون التربية والتعليم، الذين ما فتئوا يرقعون ثوب هذا النظام التعليمي المهترئ بترقيعات مستوردة لا تلائم الزمان ولا المكان، في الوقت الذي لا يعرف كثير منهم شيئاً عن تراث العلماء المغاربة الأصيل في هذا الموضوع، بله السعي في الاستمداد منه بعض ما يمكن الاستفادة منه في مجال الإصلاح المنشود، بعد التهذيب والتشذيب وإتمام مكامن النقص فيه.

وليس بمستغرب أن يكون إهمال هذه المشاريع في وقتنا الحاضر إذا علمنا أن جلها كان منبوذاً حتى في وقت وضعه لسبب أو آخر، فقد تقدم أن بعض من عاصر الحجوي قد تعامل مع مشروعه تعاملًا رافضاً مجافياً، باعتبار ذلك كله - في نظرهم - لا يعدو أن يكون صدئ باهتا للمشروع الاستعماري، كما اعتبروا تعليم المرأة بدعة لا ينبغي التساهل مع من يدعو إليها⁽²⁾، دون إغفال العراقيين التي ما فتئت القوى المستعمرة تضعها في سبيل كل إصلاح يروم النهوض بالأمة المغربية في مجال التربية والتعليم⁽³⁾، بالإضافة إلى عوامل أخرى سياسية واجتماعية

(1) - ينظر: قصة النهضة، ص 257.

(2) - ينظر: العقل والنقل في الفكر الإصلاحية المغربي، ص 206.

(3) - ينظر: أضواء على مشكلة التعليم بالمغرب، ص 11.

واقتصادية أدت إلى وأد هذه المشاريع من مهدها، وهو ما تحدث عنه الحجوي بحسرة وأسف
قائلا: «وأقول من غير تمدح أو تبجح: إن ذلك القانون لو خرج من حيز الخيال إلى حيز
الإعمال لكان مُحيا للقرويين، مجددا لهيئتها التدريسية تجديدا صحيحا متينا»⁽¹⁾.

(1) - الفكر السامي: 2 / 228.

الفصل الثالث:

نماذج النظر الفقهي في المجال المالي: الفوائد
البنكية وضريبة الترتيب بين الحظر النصي والجواز
المصلاحي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأسيس أول بنك معاصر في المغرب بين
دعوى تحديث الاقتصاد وواقع السيطرة على البلاد.

المبحث الثاني: فرض ضريبة الترتيب بين مصلحة
حفظ الأوطان ومفسدة التعدي على مال الإنسان.

الفصل الثالث:

نماذج النظر الفقهي في المجال المالي: الفوائد البنكية وضريبة الترتيب بين الحظر النصي والجواز المصاحي

يعد المال من الضروريات التي جاءت الشرائع لحفظها، وقد أولى الإسلام قسطاً وافراً من العناية بهذه الضرورة باعتبارها مرجع أحكام المعاملات وبعض العبادات، وجزءاً من المناكحات والحدود والعقوبات، ومن هذا المنطلق كان إصلاح الأوضاع الاقتصادية والمالية من أكثر المجالات التي شغلت بال الفقهاء المغاربة المعاصرين؛ لما تعيشه الدولة المغربية من حالة الضعف والهوان بسبب رداءة منظومتها الاقتصادية، ولما يترتب على إصلاح الأوضاع المالية من القوة والاستعداد، وهو السبيل الوحيد لمجابهة القوى الاستعمارية المتربصة بالدولة المغربية، كما أنه الوسيلة الأنجع لمحاربة الفقر ووآد الفتن التي تنخر جسم الدولة الهزيل؛ وقد علت أصوات الفقهاء منادية بإيلاء هذا المجال قسطاً من العناية؛ إذ به حياة البلاد، وبإهماله نشأت الفوارق الاجتماعية الصارخة في المجتمع، وغابت العدالة الاجتماعية⁽¹⁾، وتسرب الهوان إلى الأمة فتكالتب القوى الغربية عليها من كل حذب وصوب.

(1) - ينظر: النقد الذاتي، ص 171 و 203.

وقد تعددت مظاهر عناية فقهاء هذه الفترة بهذا الجانب وتنوعت سبلها بين مؤلفات مستقلة، وفتاوي وتقييدات⁽¹⁾، تصب كلها في التصدي لمظاهر البذخ والإسراف الشائن⁽²⁾، ودعوة الناس إلى تعلم الصنائع والاحتراف، والعمل على استغلال خيرات الأرض وكنوزها، وحسن توظيف المال في مصالح الأمة ودفع المخاطر المهددة لوجودها وهويتها، وانتهاء ببيان الرأي الشرعي في المعاملات المالية المستجدة، وغير ذلك من أوجه العناية⁽³⁾.

ومن المستجدات المعاصرة التي لاقت اهتماما واسعا من لدن الفقهاء المغاربة خلال القرن الرابع عشر الهجري، قضية إنشاء أول بنك عصري في المغرب وما يرتبط به من المعاملات المالية، وكذا فرض ضريبة الترتيب، وسيكون الحديث في هذا الفصل عن هاتين القضيتين اكتفاء بهما عن غيرهما من القضايا المالية الأخرى ذات الاهتمام الفقهي المشترك.

(1) - مما يمكن التمثيل به في هذا السياق: «بيان الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة» للبلغيثي، و«تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر» لمحمد الفلاق السفياني، و«عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة» للسملالي، و«مستقبل تجارة المغاربة» و«جواز التأمين على السلع والبضائع» و«بالاتقتصاد حياة البلاد» و«إثمد الآفاق بوجوب الزكاة في عين الأوراق» للحجوي، وفتوى في «حكم التجارة مع الغرب» على أساس الباب المفتوح للناصر، ضمنها كتابه «الاستقصا»، دون ما هو مبثوث في الكتب الأخرى من مسائل ذات التعلق بهذا الجانب.

(2) - وقد عزا الفقيه أحمد الصبيحي عناية الفقهاء بهذا الجانب لما عليه المغاربة في هذا العصر من مناقضة أصل الاقتصاد والاعتدال في معاشهم وسلوكهم مسلك الإسراف والتكلف في أمورهم، فكانت عاقبتهم فراغ اليد وحصول العسر وضنك المعيشة، مفوتين في ذلك سببا مهما من أسباب الترقى والتمدن. (ينظر: أصول أسباب الترقى الحقيقي، ضمن كتاب «الاجتهاد والتحديث» لسعيد بنسعيد، ص 142).

(3) - ينظر: الفكر السامي: 1/ 21.

المبحث الأول: تأسيس أول بنك معاصر في المغرب بين دعوى تحديث الاقتصاد وواقع السيطرة على البلاد:

المطلب الأول: إنشاء البنك المخزني المركزي: سياقه وموقف الفقهاء منه:

بدأت الحياة الاقتصادية تعرف نوعا من التطور بعد بدء الاحتكاك المغربي الغربي بداية القرن الرابع عشر الهجري أو آخر القرن التاسع عشر الميلادي، حيث أصبحت المبادلات التجارية في طريق نموها⁽¹⁾، مما أسفر عن بروز معاملات مالية جديدة يستوجب مواكبتها وضع إجراءات مماثلة قادرة على استيعاب هذا التطور، أهمها إنشاء بنك مركزي للدولة المغربية في طنجة وتوسيع نطاق التعامل بالأوراق النقدية

كان إنشاء هذا البنك بإيعاز من الدول الأوروبية في سياق ما تفرضه على الدولة المغربية من إملاءات إصلاحية في المجال المالي، تنفيذا لما نصت عليه توصيات مؤتمر الجزيرة الخضراء من تجريد الدولة المغربية من سلطة الإصدار النقدي وإسناد ذلك حصريا لبنك الدولة، الذي سيتولى مهمتي الخازن ومنفذ أدايات للدولة المغربية، رغم افتقار الدولة آنذاك لرأس مال مادي وبشري قادر على تمويلها وتسييرها، مما يعني وضعه تحت رحمة الدول الأجنبية تمويلا وتسييرا.

وقد ذكر ابن زيدان «أن من جملة ما تضمنه وفق المؤتمر الدولي تأسيس بنك بالمغرب يسمى بالبنك المخزني مؤلفا رأس ماله من بانكات الدول التي حضر أعضاؤها لجمع المؤتمر المذكور، وحيث لم يكن بهذه الدولة الشريفة بنك حالي يتولى دفع ما نابه في رأس مال البنك المخزني من السهم المغربي، أنعم سيدنا أيده الله على بعض أعيان تجار رعيته السعيدة ليتولوا

(1) - الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، ص 232.

دفعه ويكون لهم السهم بالبنك المخزني، ويستمدون نفعه على قاعدة أرباب السهام بالأبنك، وليس من مقتضيات السياسة الوقتية والمصلحة الراجعة لجانب المخزن والرعية تسليم السهم المغربي لبقية الدول والإعراض عنه بالكلية»⁽¹⁾.

وقد تأسس هذا البنك بموجب البند الثالث من تلك المعاهدة، وكانت إدارته قد أسندت لبنك باريس - بادئ ذي بدء -، وهو ما يعني فقدان المغرب زمام أموره المالية والاقتصادية، ومن ثم التخلي عن جزء من سيادته تمهيدا لفرض «الحماية» عليه⁽²⁾، وهذا من الوسائل المعتادة التي تستعمل ضد البلدان من أجل إيعاز مسؤوليها إلى اتخاذ تدابير قاسية في حق الشعوب؛ كيما يسوّغ التدخل الأجنبي وكأنه ضروري لإصلاح ما عبث به يد العابثين، فلا ترى إلا ما يبدو من رحمته الظاهرة، دون النفوذ إلى ما في قلبه من العذاب.

فتأسس هذا البنك إذاً لم يكن نابعا من قناعة المغاربة بحتمية الإصلاح في هذا المجال في هذا الوقت بالذات لما تعيشه أحواله من اضطراب داخلي وتهديد خارجي، بل كان إملاء تسلطيا لا يد لهم فيه ولا قبل لهم برده، وقد كان بعض العلماء واعين بخطورة هذه الخطوة، خطورة الباب المفتوح أمام التعامل البنكي القائم على المعاملات الربوية الماحقة من جهة، وكونه أداة استعمارية من جهة أخرى، حيث أصبح البنك بنظامه المتطور، وترسانته القانونية الصارمة، لا يمثل نظاما تقنيا للاستثمار وأداة تنفيذية للتنمية الرأسمالية فحسب، بل باب يمثل أدوات حضارية للنظام الليبرالي الأوروبي الحديث، ووسيلة ممهدة للسيطرة المطبقة على مفاصل الدولة الحيوية، وقد أفصح القائد عبد الحكيم المزوغي التونسي - وهو أحد مستشاري

(1) - إتحاف أعلام الناس: 514 / 1.

(2) - المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الفرنسية لأبير عياش، ص 56.

المغرب في المؤتمر المذكور - عن جزء من مخاطر هذا البنك وما يتأسس عليه من الاستفراد بضرب السكة في رسالة بعث بها إلى المخزن المركزي بتاريخ 3 محرم عام 1314 هـ/ 14 يونيو 1896 م، جاء فيها:

«أما البنك المالي فإني لم أر في تيسره وجها أبدا، وكيفما كانت صورته فهي مضرّة غاية الضرر، ومخالفة للشرع المحمدي، ومن كان على غير شرع فلا خير فيه، والأولى والأنسب، بل الواجب علينا هو خلاص الديون بأي وجه كان، وقطع السرقات من المراسي حتى لا يبقى للأجناس قول، وأسباب تقوية مداخيل المخزن و محصولاته كثيرة، فليتأمل المتأمل في ذلك، وعوضا عن جعل بيت مال المسلمين بيد النصارى وحصر معاش المسلمين وكسبهم ومنافع بلادهم في إرادة الغير، فقد تعين على المخزن والحالة ما ذكر أن يكلف من رعيته من ينظر في أسباب تقوية بيت المال بالطرق المعروفة عندنا أو المقلدة عن غيرنا، وللمخزن أن يستعين ببعض آراء الأجانب العارفين بطرق الاقتصاد وتنمية الأموال بدون تداخل الأجناس كما هو جار في سائر الممالك»⁽¹⁾.

ثم ذكر في رسالته أن ما عرضه الألمان والفرنسيين في شأن البنك لن يحقق مصالح المغرب؛ إذ الغرض منه الاستحواذ على مقدرات البلد ووضع يدهم عليها مباشرة أو بواسطة، وهذا ما يظهر من خلال اشتراط الفرنسيين الدخول في رأس مال البنك بالثلث، والباقي يوزع بين الأجناس، واشتراط الألمان أن يكون البنك تحت نظر جميع الأجناس مدة لا تقل عن خمسين عاما، يقوم فيها البنك المذكور بسائر مداخيل المخزن، وصرفها في المصالح العامة

(1) - مظاهر يقظة المغرب: 323 / 2.

على يدهم و نظرههم وبموافقتهم، وكلها شروط مجحفة «لا تستحق أن تسمع فضلا عن أن يقبلها المخزن؛ لأن في قبولها الدخول تحت الحجر لأجل لا يعلم حده إلا الله تعالى»⁽¹⁾.

ثم نبه المزوغي إلى مغبة تحكم هذا البنك في إصدار السكة المغربية، وما في ذلك من خطورة إسناد تلك المهمة إلى غير المسلمين، مذكرا أهل الحل والعقد بوجوب إناطة هذه المهمة الخطيرة لأناس ثقات يأخذون حقهم ويتركون حق الدولة⁽²⁾، وإذا تعين إنشاء بنك بالمغرب لتعديل السكة فليكن مغربيا صرفا، يقوم المسلمون برأس ماله، ويعين المخزن من يتولى ضبطه وتسييره والقيام بأموره ممن له خبرة بأمور التجارة وقلب الأموال من ثقات المسلمين، ولا بأس إذا استعانوا ببعض النصارى على ترتيب البنك وتحسين إدارته حتى تكون على هيئة بنوك أوروبا؛ فإنه إذ ذاك يكون بنكا مغربيا بالاسم والمسمى وأما جعل البنك بالنصارى وعلى يدهم فذلك هو عين الضرر والهلاك.⁽³⁾

يستشف من هذه الرسالة أن النخبة المغربية على علم بخطورة هذه الإجراءات المالية المراد إدخالها على النظام المغربي وقتذاك، ولا سيما أن المغرب قد سبق له أن اكتوى بنار القروض الربوية من خلال اقتراضه من دولة الإنجليز لسداد الديون التي خلفتها هزيمة تطوان، وكان الفقيه محمد بن عبد الكبير الكتاني أبرز من وقف في وجه هذه التدخلات، التي تمخض عنها مؤتمر الجزيرة الخضراء، داعيا في الوقت ذاته إلى إصلاح شامل يحترم الهوية الدينية للمغاربة واستقلال إرادتهم⁽⁴⁾.

(1) - نفسه: 2 / 325.

(2) - نفسه: 2 / 323.

(3) - نفسه: 2 / 325.

(4) - ينظر: ترجمة الشيخ الشهيد، ص 350 و 356.

ولعل حدث خلع السلطان عبد العزيز ومبايعة أخيه عبد الحفيظ أبرز تجليات ردة فعل الفقهاء عن هذه التدخلات؛ إذ كان من بنود تلك البيعة الإلغاء المطلق لكل ما وقع من التزامات أو تعهدات أو إجراءات تتنافى وسيادة الدولة ومصالح العباد، كاستبدال ضريبة الترتيب بالزكاة، وإحداث البنك الربوي بالمغرب، مع إلزام السلطان الجديد بالتصريح للأمة بمشروع المعاهدات والاتفاقات؛ حتى يتسنى لأهل الحل والعقد - وغالبهم من الفقهاء - الإدلاء برأيهم فيها قبولاً أو رفضاً⁽¹⁾.

ولضمان تطبيق هذا الالتزام ألجؤوا سلطان البلاد الجديد إلى تفعيل مبدأ الشورى بمعناه الإسلامي الأصيل، إذ هو الكفيل بمعرفة نوايا التدخلات الغربية في شؤون الدولة المغربية، والتي لم يكن القصد منها مد يد المساعدة للمغرب على تجاوز أوضاعه المزرية وأحواله المتردية بقدر ما كان همهم التمكين لمصالحهم تحت ذريعة الإصلاح، مستغلين الفتن والصراعات، ومظاهر الجهل والتخلف التي يعرفها المجتمع المغربي وقتذاك، وهو ما تفتن إليه فقهاء الوقت وتصدوا إليه بحزم وعزم، باعتبارهم مواطنين يتألمون لآلام بني جنسهم من المغاربة قبل أن يكونوا فقهاء يدلون بدلوهم في القضايا المستجدة، ويوقعون الأحكام عن رب العالمين.

(1) - ينظر: الحماية في مراكش، ص 15، وإتحاف أعلام الناس: 1/ 523.

المطلب الثاني: مواقف فقهاء هذه الفترة من المعاملات البنكية: فوائد القروض نموذجاً:

بعدما أصبح البنك المخزني أمراً واقعاً، لم يعد أمام الفقهاء من خيار غير بذل الجهد في تنبيه الناس إلى حكم ما يصدر من هذه المؤسسة من معاملات مالية مشبوهة، كالسفتجة⁽¹⁾، والشيكات وغيرها، لكن قضية الفوائد البنكية قد استولت على قسط كبير من هذه الجهود؛ إذ كان التسليم بربويتها في المغرب أمراً بدهياً، بعدما كانت المناشير الوزارية والظواهر السلطانية في العقود الأولى من القرن العشرين تنبه القضاة إلى تفادي توثيق العقود والمعاملات الربوية، لا سيما أنها توقع المتعاملين بها في أنواع شتى من الضيق⁽²⁾.

ولم يكن هذا التعاطي الرسمي مع موضوع التعامل الربوي إلا بداية لبروز مواقف مختلفة من الفقهاء بين يحرمها تحريماً جازماً صارماً، ومن يتساهل في التعامل بها مراعاة للضرورة الملجئة إليها، أو لطبيعة التعامل مع هذه البنوك التي اختلفت في شأن ملكيتها، هل هي للمسلمين أم لغيرهم؟ وإذا كانت لغير المسلمين، فهل هم الحريون أم لا؟

وأما الاتجاه الأول فيمكن التمثيل له بموقف الفقيهين: محمد بن الحسن الحجوي، وأحمد بن الصديق الغماري، فقد ذكر الحجوي في سياق حديثه عما بات يستولي على مجامع

(1) - السفتجة: بضم السين وفتحها، وفتح التاء، فارسي معرب. (المصباح المنير: 1/ 278). وهي «كتاب صاحب المال لو كيله في بلد آخر ليدفع لحامله بدل ما قبضه منه» (مواهب الجليل: 4/ 548). أو «هي رقعة يكتبها المقرض إلى من يقبض عنه عوض القرض في المكان الذي اشترطه، وهذه الرقعة كورقة «الشيك» الآن، وتعتبر نوعاً من «الكمبيالة» المعروفة في الوقت الحاضر». (الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي: 5/ 3797). وصورتها أن يقترض شخص من آخر قرضاً، ويشترط المقرض على المقرض أن يقضيه في بلد آخر ليستفيد ضمان وصول المال ويأمن خطر الطريق.

(2) - ينظر: الاقتراض البنكي والاضطرار الشرعي لإسماعيل الحسني، ص 26.

الفتوى من إفراط في التشدد وتفريط في التساهل ولي أعناق النصوص، أن مثل الصنف الثاني - المفرطين في التساهل - من «يُفتي بحلية معاملة البنوك التي هي الربا الصراح، زاعما تقليده للحنفي الذي يجيز معاملة الربا مع الحربي، وهو يعلم أنه لا يوجد في الوقت الحاضر حربي، وأن أوروبا لم تبق دار حرب، ولا حنفي ولا مالكي يقول ذلك»⁽¹⁾، ولا فرق عنده في صرامة التحريم بين ربا النسئة وربا الفضل إذا اتحد الجنس⁽²⁾، بخلاف ما سيأتي من التفريق بينهما لدى بعض الفقهاء الآخرين.

وأما الفقيه أحمد بن الصديق الغماري فلم يختلف عن الحجوي في الجزم بتحريم تلك الفوائد، فقد ذهب إلى أن وضع المال في البنك وأخذ الفائدة عنه ربا لا يحتاج إلى دليل بعد القرآن الكريم، مستشهدا بقول الله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: 278]، وهذا في المعاملات بين المسلمين⁽³⁾.

ثم تحدث عن بعض ما استثني في مسألة أخذ الفوائد الربوية، وهو ما إذا كانت المعاملة مع البنك الذي أهله كفار حربيون، فإن هناك قولا ضعيفا بجواز أخذ أموالهم بهذه الحيلة دون دفعها لهم⁽⁴⁾، معتبرا أن جل البنوك الموجودة في المغرب للكفار الحربيين، لكنهم ليسوا في دار حرب، ثم ختم كلامه في الموضوع بتفنيد دعوى من يزعم أنها تجارة قائلا: «أما دعوى أنها تجارة فتسويل من الشيطان، وكلام يوجب السخرية من زاعمه؛ فإن التجارة لا تحدد الربح في

(1) - الفكر السامي: 571 / 2.

(2) - نفسه: 214 / 1.

(3) - در الغمام، ص 223 - 224.

(4) - ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله - خلافا للجمهور - إلى جواز التعامل مع الكافر الحربي في دار الكفر بعقود فاسدة إذا كانت فيها منفعة للمسلمين، وكانت برضا غيرهم. (ينظر: المبسوط للسرخسي: 56 / 14).

ذاته، بل قد تأتي بالربح وقد تأتي بالخسارة، والبنك ربحه مضمون، ثم التجارة قد تريح واحدا في المائة وقد تريح عشرين في المائة وقد تريح ألفا في المائة، وربح البنك عشرة أو ثمانية أو ثلاثة في المائة مثلا، لا تزيد ولا تنقص، وهذا عين الربا»⁽¹⁾.

وأما الاتجاه الثاني: فيمكن الإشارة فيه إلى رأي الفقيهين أحمد بن المواز، وعلال الفاسي، فقد ذهب ابن المواز في التعامل البنكي الربوي إلى أن المصارفة البنكية الربوية لا بد من مراعاة الضرورة فيها، مرجحا أن يكون الحديث الوارد في ربا النسيئة ناسخا لما ورد في ربا الفضل، وحتى لو استبعد النسخ - في نظره - فإن الفضل الممنوع عند القائلين به يقصد تكرره على الغريم بتكرار زيادته في الأجل دون مطلق الفضل، ثم خلص في الأخير إلى أنه لا ينبغي الإنكار على المضطرين في هذه المسألة، ولا سيما أن الخلاف فيها موجود معتبر بين الفقهاء⁽²⁾.

ولم يختلف موقف الفاسي كثيرا عما ذكره ابن المواز في مسألة التفريق بين ربا النسيئة وربا الفضل، حيث ذكر أن «الإسلام قسم الربا إلى قسمين: الربا الجلي وهو النسيئة المحرم بنص القرآن، والربا الخفي وهو الذي حرّمته السنة على مذهب الجمهور؛ سدا للذريعة، ويباح عند الحاجة، الأمر الذي يجعلنا نعتبر ربا الفضل مباحا اليوم طبقا لما أفتى به الشيخ محمد عبده»⁽³⁾. لكن نظرة الفاسي لموضوع ربا البنوك خاصة والاحتكار بشكل عام كانت أكثر تكاملا؛ لأنه ينظر إليهما على أنهما من معوقات الإصلاح الاقتصادي ومن مثبطات سير الأمة في درب التمدن؛ لذلك كانت الغاية من تحريم الربا هي الحيلولة دون استجماع الأموال وادخارها في البنوك مما يفوت استفادة الأمة منها، وما هو واقع اليوم من تكدس المال القومي في البنوك

(1) - در الغمام، ص 223 - 224.

(2) - حجة المنذر، نص مطبوع ضمن كتاب «الاجتهاد والتحديث»، ص 124.

(3) - النقد الذاتي، ص 199.

وعدم الانتفاع به دليل عملي على صدق الديانات في تحريم الربا⁽¹⁾، داعيا إلى القضاء على كل أنواع الاحتكار، بما في ذلك المؤسسات البنكية الخاصة⁽²⁾.

ولم يكتف الفاسي بالجانب التنظيري للموضوع، بل تعداه إلى اقتراح ما يمكن به تجاوز معضلة الربا في جملة من الخطوات:

✓ أولها: إصدار قانون بإبطال كل عقد يتضمن شرطا ربويا، سواء جاء صريحا أو كان على شكل هدية أو أي نفع آخر للمقرض، أو لأي شخص آخر يكون وسيطا له⁽³⁾.

✓ ثانيها: تحريم ربا النسيئة تحريما باتا، وذلك بتأميم القرض العام، وجعله في متناول كل محتاج دون زيادة أو نقصان، ويتأتى ذلك بتكوين رؤوس أموال هذا القرض من مداخيل ميزانية الشؤون الاجتماعية والزكوات والأوقاف المحبسة، كما يمكن لها أن تفرض طوابع تسجيل على كل عملية سلف يدفعها المقرض ليؤدى من مجموعها مصاريف البنك وأجور موظفيه⁽⁴⁾.

✓ ثالثها: وجوب تأميم جميع المصارف لتصبح امتدادا لبيت المال؛ لأنها تؤدي وظيفة لا تنبغي إلا للدولة؛ إذ هي القابضة على الائتمان، والقابض على الائتمان يتحكم في كل نشاط اقتصادي، وأما نفقة الأبنك التي أصبحت حكومية، فتكون من مدخول الضرائب وغيرها من موارد الدولة⁽⁵⁾.

(1) - نفسه.

(2) - نفسه، ص 224.

(3) - دفاع عن الشريعة، ص 239.

(4) - النقد الذاتي، ص 226.

(5) - دفاع عن الشريعة، ص 239، والنقد الذاتي، ص 224.

ثم ختم كلامه عن معضلة الربا بالتأكيد على أن القضاء عليها مما يستحق عناية خاصة من الدولة، وعزما باتا على إلغاء هذا الداء الوبيل، مبينا أن تأويل الربا على أنه أضعاف مضاعفة أو غير ذلك مما ذهب إليه بعض المعاصرين، إنما هو من التأويلات الفاسدة، ومحاولة يائسة لتبرير أقبح مظهر من مظاهر النظام الاقتصادي⁽¹⁾؛ لأن المرابي إذا فضل له مما اكتسب شيء احتكره في الأبنك، وحال بين الأمة وبين استعماله للاستفادة منه، وازداد في نفسه الشره والجشع، وقسا قلبه، فلم تعد لديه رأفة على ضعيف، ولا رحمة لمسكين، ولا اهتمام بصالح عام⁽²⁾؛ لأن وظيف المال وأهميته إنما تكمن في تسهيل حياتهم ومعاملاتهم، وهو ما يتنافى مع حبسه واكترائه بالربا، ولذلك جاء الوعيد الشديد فيمن يكثر الذهب والفضة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: 34 - 35].

ولم تكن السلطة الحاكمة بمنأى عن هذا الموضوع الشائك؛ إذ أصدر المخزن المغربي ظهيرا شريفا سنة 1345 هـ / 1926 م بمنع هذه المعاملات، مع تغريم المخالفين بالغرامات المالية والحبسية⁽³⁾، غب استفحال أمر المعاملات الربوية مما ألحق الضرر الفادح والمصائب الجمة بالمغاربة في المدن والبوادي، لكنه نص على منع الفوائد المفرطة، ولم يسع إلى قطع دابر الربا من جذوره.

(1) - دفاع عن الشريعة، ص 253.

(2) - النقد الذاتي، ص 173.

(3) - ظهير شريف منشور بالجريدة الرسمية، عدد 726، سنة 1345 هـ، الموافق لـ 1926 م، ص 1623.

خلاصة وتعقيب:

هذا جانب من تفاعل الفقهاء المغاربة مع تأسيس البنك المخزني، ونبذة من تناولهم نازلة الفوائد البنكية، بين جازم بالتحريم مطلقا، ومفرق بين ربا الفضل والنسيئة، وقائل بوجوب مراعاة اضطرار الناس إليها في ظل انعدام البديل، ولم يقتصر الخلاف في هذه المسألة على الزمن الأول لظهور هذه الأبنك ذات التعامل الربوي، بل لا يزال قائما حتى وقتنا الحاضر؛ لكونها من القضايا المستحدثة التي لا ينبغي أن ينقطع النظر الاجتهادي فيها، شأنها شأن كثير من المعاملات المالية المعاصرة.

وباب الربا كما نص عليه الكثيرون من أشكال الأبواب الفقهية على كثير من العلماء⁽¹⁾، كما أن غالب مسائله مبني على الأدلة الظنية الدلالة، وقد ذكر الشاطبي أن بعض أبواب الربا من أخفى التشريعات القرآنية التي لم يتضح معناها إلا بالتفصيل النبوي⁽²⁾، وكان الفاروق عمر رضي الله عنه يقول: «وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفارقنا حتى يعهد إلينا عهدا: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا»⁽³⁾.

هذا، وإن القصد من إدراج هذه المسألة في هذا المقام ليس لبيان حكم الفوائد البنكية؛ إذ هي من القضايا التي طالها عناية الفقهاء منذ ظهور هذه المؤسسة ولا تزال، وإنما لتسليط الضوء عليها لكونها من المستحدثات التي نالت حظا من الدرس والمناقشة في المغرب خلال القرن الرابع عشر الهجري، باعتبارها نازلة فقهية نزلت بالقطر المغربي إبان ظهور أول مؤسسة

(1) - ينظر: تفسير ابن كثير: 1 / 710.

(2) - ينظر: الموافقات: 4 / 952 - 953.

(3) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب: 7 / 106، برقم (5588)، ومسلم في صحيحه، كتاب التفسير، باب في نزول تحريم الخمر: 4 / 2223، برقم (3032).

بنكية معاصرة فيه، وبوصفها من القضايا التي استأثرت بالاهتمام الرسمي كذلك، مع ملاحظة تباين مواقف هؤلاء الفقهاء من تلك النازلة من حيث طريقة معالجتها: بين التناول الفقهي المعهود، وهو ما يظهر في مواقف كل من ابن المواز، والحجوي، وابن الصديق والتناول المتسم بالعمق، وهو ما يظهر في موقف الفاسي، الذي نظر إليها نظر الخبير بالأسباب والمآلات، باعتبار أن إنشاء تلك المؤسسات الربوية والتعامل معها ما هو إلا مظهر من مظاهر النظام الرأسمالي الربوي الاستعماري الذي يصادم النظام الاقتصادي الإسلامي، ومن ثم وجوب محاربته والوقوف في وجهه بكل السبل، وإلا انطبق على كل حكومة مسلمة متواطئة مع هذه المعاملات الأحكام التي اتخذها أبو بكر الصديق رضي الله عنه في مانعي الزكاة، وتصبح البلاد الإسلامية المتعاملة بالربا في حكم دار الحرب، يأثم فيها كل من يقرها على ذلك⁽¹⁾.

(1) - ينظر: دفاع عن الشريعة الإسلامية، ص 253.

المبحث الثاني: فرض ضريبة الترتيب بين مصلحة حفظ الأوطان ومفسدة التعدي على مال الإنسان:

كان الإصلاح المالي من التتوءات البارزة في العمل الفقهي المغربي؛ إذ لم يكن الفقهاء بمنأى عما يمر به المغرب في القرن الرابع عشر الهجري من ضائقة مالية عصفت على جزء كبير من حريته واستقلاله، وقد اختلفت أنظارهم في حكم أخذ الأموال من الناس بغير مأخذها المعروفة شرعا، كالزكاة والصدقات والوقف والغنائم والفيء وغير ذلك؛ بين من يسوغه ويناصره تحقيقا للمصلحة العامة للبلد، ومن يقف في وجهه موقفا حازما باعتباره تعديا على أموال الناس التي عُدَّ حفظها مقصدا من مقاصد الشرع الأصيلة.

وسيتمحور الحديث في هذا المبحث عن نازلة فرض الضريبة⁽¹⁾ على الأموال، أو ما يسمى بالتوظيف والمعونة بوصفها قضية استولت على جزء لا بأس به من النظر الفقهي المغربي حظرا أو إباحة.

المطلب الأول: الضريبة على الأموال أو التوظيف والمعونة مصلحة معتبرة شرعا:

كانت الموازنة بين المصالح والمفاسد واعتبار المآلات كافيين للقول بجواز أخذ جزء من أموال الناس عند بعض الفقهاء المغاربة المعاصرين، أبرزهم: أبو العباس أحمد ابن المواز، وعلي بن محمد السوسي السملالي، فقد ذهب الأول إلى جواز فرض ضريبة⁽²⁾ الاحتراف

(1) - عرّفت الضريبة بتعاريف كثيرة يرجع مضمونها كلها إلى كونها «ما يفرض على الملك والعمل والدخل من الفرد لصالح الدولة بصفة جبرية مساهمة منه في الأعباء العامة». (معجم اللغة العربية المعاصرة: 2/ 1355، مادة «ض ر ب»).

(2) - كان فرض الضريبة في المغرب نتيجة للضغوط من دول غربية، وعلى رأسها فرنسا وإنجلترا، من خلال التنصيص في بعض المواد من اتفاقية مؤتمر مدريد سنة 1297 هـ / 1880 م على إحداث ضريبة الترتيب، وفي 30 مارس 1881 م تم إقرار

والتوظيف على الأرباح مراعاة للمصلحة العليا للدولة رغم ما فيها من مخالفة صريحة لنصوص شرعية باعتراف منه حيث يقول⁽¹⁾: «وأما إحداث ضريبة الاحتراف والتوظيف على الأرباح فهي مصلحة، نعم غير جارية على الديانة الإسلامية ولا على حريتها وشرعة أحكامها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «دعوا الناس في غفلاتهم يتتفع بعضهم من بعض»⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 274]، وحديث: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس»⁽³⁾، فما مسوغ هذه الضريبة - في نظر ابن المواز - إذاً؟

إن حاجة الدولة للمال باعتباره وسيلة لدفع الحاجات الطارئة تقتضي فرض ضريبة على الأرباح؛ لأن موارد بيت المال لم تعد تفي بمتطلبات العصر، وبما أن فرض هذه الضريبة نازلة من النوازل، فإن البحث لها عن حكم شرعي واجب، وهذا الحكم لا بد أن يستند إلى أصل شرعي، وبما أن فرض الضريبة على الأرباح إجراء ألجأت إليه الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها كما هو معروف، فإنه لا بد من أمرين:

الأول: «اعتبار المصلحة العمومية الذي يوجب على الأمة فرض الإعانة في الشرع والسياسة خاص بدفع الطوارئ والحوادث الخارجية، والأيدي العادية دون ما عدا ذلك كما

القانون المنظم لضريبة الترتيب تنفيذاً لمقررات مؤتمر مدريد. (ينظر: المخزن والضريبة والاستعمار، ص 187 - 189).

(1) - حجة المنذر، نص مطبوع ضمن كتاب «الاجتهاد والتحديث»، ص 121 - 122.

(2) - لم أجده بهذا اللفظ، وأخرج مسلم في صحيحه قريباً منه بلفظ: «لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي: 3/ 1157، برقم (1522).

(3) - أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 34/ 299، برقم (20695)، والدارقطني في السنن: 3/ 424، برقم (2885)، وغيرهما، حسنة ابن حجر في التلخيص الحبير: (3/ 114).

هو مقرر⁽¹⁾، حتى لا يتسع الأمر فيتحول من إجراء مؤقت فرضه ظرف محدد إلى سنة دائمة تستباح فيها أموال الناس بغير وجه حق.

الثاني: أن هذا الترتيب عوض عن الزكاة⁽²⁾؛ لذا فإن الواجب أن يقتصر بما تؤدي عليه الزكاة، وأن يعاقب من يمتنع من أدائه مع العصيان، دون من يتهم بإخفاء شيء من أمواله دون عصيان وتمنع⁽³⁾.

هذه خلاصة رأي الفقيه ابن المواز في مسألة فرض ضريبة الاحتراف والتوظيف على الأرباح، وهو رأي اتخذ من الضرورة والمصلحة إطاراً مرجعياً له بعدما لم يجد من النصوص الشرعية ما يسعفه في ذلك.

وأما الضرورة فتتمثل في حاجة الدولة للمال بعدما تعذر إيجادها من الموارد الأصلية لبيت مال المسلمين، كالزكاة، والأوقاف، وخمس الغنائم، والفيء، والجزية، والخراج، والركاز، وإرث من لا وارث له، فلم يبق أمامها من بد سوى فرض الضرائب.

وأما المصلحة فهي مصلحة الأمة في «دفع الطوارئ والحوادث الخارجية، والأيدي العادية»، وهي في نظر ابن المواز كافية لإضفاء المشروعية على هذا الحكم، ذلك أن الموازنة بين المفسدة المتوقعة من الضريبة والتوظيف ليس بشيء أمام المصالح المجلوبة بهما، لا سيما

(1) - حجة المنذر، نص مطبوع ضمن كتاب «الاجتهاد والتحديث»، ص 122.

(2) - ذهب الأحناف والمالكية إلى أنه لا يجوز أخذ شيء من الزكاة بغير اسمها، ولا يجزئ ذلك عن إخراجها سواء نوى المأخوذ منه الزكاة أم لم ينوها، واختلفت الأقوال عند الشافعية والحنابلة في مسألة سقوط فرض الزكاة عن المأخوذ منه بدل العشر. (ينظر: حاشية ابن عابدين: 311 / 2، ومواهب الجليل: 323 / 2، والمجموع للنووي: 542 / 5، وكشاف القناع للبهوتي: 266 / 2).

(3) - حجة المنذر، نص مطبوع ضمن كتاب «الاجتهاد والتحديث»، ص 122.

أن المغاربة تواقون لبناء الدولة الحديثة، والدولة العصرية لا تقوم موارد ميزانيتها إلا على الضرائب التي يعود نفعها على العباد والبلاد.

وأما أبو الحسن علي بن محمد السملالي فقد دافع عن مذهبه في جواز التوظيف والمعونة في كتابه «عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة» الذي يعد بحق من أوعب ما كتب في هذا الموضوع في عصره، وقد خصص الباب الأول منه من أربعة عشر فصلا لحشد كل ما من شأنه أن يؤيد أطروحته من المنقول والمعقول.

استهل السملالي كتابه بذكر سبب تأليفه، وهو أن السلطان المولى الحسن الأول «لما ولي الخلافة وأراد أن يتخذ عسكرياً للأعداء رعباً، ويذيقهم نكالا وحرباً»، استفتى أهل العلم عن حكم فرض المعونة والتوظيف على الناس قصد إصلاح مؤسسة الجيش وتنظيمها⁽¹⁾، وذلك لما وجدت الدولة نفسها بحاجة إلى دعم مالي كبير لم يتوفر في بيت مالها المنهك بالديون الأوروبية، وهذا الدعم لا يتأتى إلا بالإسهام المالي من المواطنين في بناء وطنهم، وحفظه من كل متربص بأمنه الداخلي، وفي هذا الصدد اقترح السلطان المولى الحسن الأول على العلماء إصدار فتوى فقهية في مشكلة التوظيف المالي، وتحديث الجيش المغربي، لكونهم المؤهلين للبحث عن مقصد الشارع في النازلة للإجابة عن استفتائه جواباً مقاصدياً تقدر فيه مصلحة الإنسان على وجه لا ضرر فيه، مع مراعاة التوازن بين المصالح المتوخاة من هذا الإجراء الضروري، عن طريق إيجاد حل وسطي لمعادلة تبدو عناصرها متناقضة، وهي: عدم تنفير الرعية من الإمام بكثرة المغارم، وتوفير الأموال لتحديث نظام الجيش في الوقت نفسه⁽²⁾.

(1) - عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة للسملالي، مخطوط له نسخة بمؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء، برقم م 369/7، ح 2،

(2) - ينظر: نظرية التحديث، ص 50، ولم يكن طلب رأي الفقهاء في هذه القضية بدعاً من السلطان الحسن الأول، بل قد سبقه

وقد كانت الإجابة عن فتوى السلطان محور مؤلف السملالي، الذي حاول التوفيق بين عناصر هذه المعادلة (التوازن بين المصالح) موظفا في سبيل ذلك المعقول والمنقول⁽¹⁾، خاصة المصالح المرسلّة، التي خصص للحديث عنها فصلا كاملا، باعتبارها الدليل الأصولي المسعف في إصدار الحكم بجواز التوظيف والمعونة، ومن ثم فهي الإطار الفقهي المناسب لاستيعاب مصالح الأمة العامة والطارئة⁽²⁾.

ولم يغفل السملالي عن النصوص الشرعية الواردة في تحريم مصادرة الأموال ومنع أصحابها منها، إلا أن دلالتها - في نظره - عامة خصصت بالمصلحة المعتبرة في فرض التوظيف والمعونة⁽³⁾.

هكذا يرى السملالي مسألة التوظيف والمعونة ممهدا لحكمه بتشخيص الوضع الخطير الذي يمر به المغرب بسبب ضعف منظومته الاقتصادية، وتراكم ديون النصاري عليه، وتهديدهم الدائم لأمنه واستقراره، كل ذلك يجعل من الضرورة إحداث جيش منظم لقمع العدو الكافر، خوف تبديل الدين الحنيف من قبل الروم التي لا يؤمن جانبها إلا ببذل المعونة بالمال والبدن⁽⁴⁾.

إليه سلفه محمد الرابع (ت 1290هـ) الذي استشار علماء وقته في شأن أخذ الأموال من الرعية لإحداث جيش نظامي قوي؛ إذ لا يستقيم أمر البلاد والعباد إلا بجند قوي، ولا جند إلا بمال وفير، وهو لا يكون إلا من الرعية على وجه لا ضرر فيه. (ينظر: مظاهر يقظة المغرب: 1/ 80 - 82).

(1) - عناية الاستعانة، ح 4.

(2) - نفسه، ح 5.

(3) - نفسه، ح 13.

(4) - نفسه، ح 27.

ومن أجل دعم حكمه في المسألة بالجواز أورد طائفة من الأدلة النقلية والعقلية لذلك، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سُدَّاً﴾ [الكهف: 90]، الذي يرى فيه دليلاً على جواز جعل شيء من المال مقابل الحماية من المخاطر المهددة، كما أنه لم ينس الاستعانة بكل ما يسعفه من فعل السلف¹، وكلام العلماء الذاهبين مذهبه⁽²⁾، بل ذهب إلى القول بقتال مانعي المعونة؛ لأنهم بغاة قياساً على مانعي الزكاة⁽³⁾.

ولم يكن من السهل الإقناع بجواز أخذ مال الناس في غير الزكاة في هذا الوقت الذي تشكلت فيه مواقف رافضة لما يفرض على الرعية من المكوس، وهي التي كان إسقاطها شرطاً من شروط البيعة الحفيظة فيما بعد⁽⁴⁾، لكن السملالي سلك في سبيل التسويغ والإقناع مسلكين: الأول: مسلك الضرورة في أعلى مراتبها، وهي ربط تحريف الدين بالامتناع عن إعطاء كل ما يمكن أن يتقوى به جيش الدولة المنوط به حفظ بيضة الإسلام، خاصة وأن النصاري ما فتؤا يدبرون حيل التوصل إلى المغرب، ونصب الشباك لاصطياده عن طريق العمل على تزايد الدين عليه، ومن ثم الظفر بأمحاء دين الإسلام فيه⁽⁵⁾، ولذلك ذكر بأن التوظيف مفروض في القتال، وهو في المال أحرى؛ لأنه أخف من القتل⁽⁶⁾.

(1) - عقد السملالي فصلاً في كتابه «في الرد على من قال: إن التوظيف لم يكن في الصدر الأول»، ركز فيه على ما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أنه ضرب الخراج على أراضي العراق رغم اختلاف العلماء في طريقته. (عناية الاستعانة، ح 51).

(2) - نفسه، ح 23.

(3) - نفسه، ح 45.

(4) - إتحاف أعلام الناس: 1/ 524.

(5) - ينظر: عناية الاستعانة، ح 48 - 49.

(6) - نفسه، ح 18.

والثاني: مسلك تحقيق مناط حكمه بالجواز، وتحرير محل النزاع في المسألة من خلال التفريق بين المكس المنهي عنه شرعاً⁽¹⁾، والتوظيف والمعونة المشروعة، ذلك «أن المغارم لصالح المسلمين ليست من المكس في شيء؛ لأن المكس هو منع الناس من التصرف في أموالهم بالبيع وغيره ليختص المانع بنفع ذلك، (...) وما وُظف لمصالح المسلمين إنما يسميه السلف الصالح بالمعونة والتوظيف»، فالفرق بين التوظيف والمكس إذاً هو أن الأول ينصرف استعماله في المصالح العليا للأمة، بينما الثاني ينصرف إلى المصالح الفردية الخاصة⁽²⁾، وقد استولى تحقيق الفرق بين التوظيف والمكس على جزء مهم من هذا التأليف، وهو ما يعبر عنه عنوانه الثاني: «قمع أهل الرعونة في إطلاق المكس على التوظيف والمعونة».

هذان نموذجان للتيار الفقهي المناصر لفرض الضريبة والتوظيف، وقد نسجنا على منوال من سبقهما إلى القول بجواز ضريبة الترتيب، كالفقيهين: الغالي بن محمد اللجائي، ومحمد بن محمد الفلاق⁽³⁾، وغيرهما ممن يرون جواز فرض ضريبة الترتيب مقابل مصلحة تعود بالنفع على الدولة بتحقيق كفايتها وتقوية أركانها أمام كل ما يهدد كيانها، وعلى الرعية بالانتفاع بالخدمات التي تقدمها الدولة.

وقد كانت الضرورة مستندها الرئيس؛ لما يترتب على دفع هذه الأموال من تحقيق مصالح جمّة، أبرزها حماية بيضة الإسلام وأعراض المسلمين من القوى المتربصة بالبلاد، وهي

(1) - أصل المكس في اللغة: النقص والظلم، ويطلق على الدراهم التي كانت تؤخذ من بائعي السلع في الأسواق في الجاهلية، وعلى درهم كان يأخذه المصدق بعد فراغه من الصدقة، كما يطلق - كذلك - على الضريبة يأخذها المكاس. (لسان العرب: 6 / 220، مادة «م ك س»).

(2) - عناية الاستعانة، ح 19.

(3) - أبو عبد الله محمد بن محمد الفلاق السفياي العبدلاوي، القاضي الفقيه المتمكن، له «تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر»، توفي رحمه الله سنة 1312 هـ. (ينظر: العز والصولة: 2 / 211، ومظاهر يقظة المغرب: 1 / 340).

مصالح - في نظر السملالي - «لا تفتقر إلى دليل وشاهد من الأصول يصدقها»¹، لكن بعض الفقهاء نظروا إلى هذه المسألة نظرة مغايرة، بسبب اختلافهم مع المجيزين في الدواعي والمآلات، وهو ما سيتضح في المطلب الآتي.

المطلب الثاني: في تجويز الضريبة والتوظيف ذريعة لمفسدة التعدي على الأموال:

لم يكن موقف السملالي وابن المواز ومن سار على منوالهما ليسلم من طعن بعض الفقهاء من معاصريهم وغيرهم ونقض ما استدلووا به على صحة مذهبهم، فقد عورضوا معارضة شديدة في جواز فرض الضرائب على الناس، إما باعتبار ذلك كله مكسا وهو محرم شرعا، أو باعتبار ما كان يشوب استخلاصها من التعدي على أموال المستضعفين، في الوقت الذي يتمتع فيه الشرفاء والأعيان وذوو النفوذ والمحميون بالإعفاء من أدائها⁽²⁾.

وقد كان من أوائل من وقف في وجه من يأخذ أموال الناس في غير مأخذه الشرعي العلامة محمد بن المدني كنون⁽³⁾، وشيخ الجماعة أبو إسحاق إبراهيم التادلي⁽⁴⁾، الذي ما فتى يبعث للسلطان الحسن الأول بواسطة المتصلين به بالنكير ضد هذه الضريبة، مذكرا إياه بعظم جريرة أخذ أموال الناس في غير ما أوجبه الله

(1) - نفسه، ح 52.

(2) - ينظر: المخزن والضريبة والاستعمار، ص 166.

(3) - مظاهر يقظة المغرب: 1/ 379.

(4) - إبراهيم بن محمد بن عبد القادر الحسني الطالبي، أبو إسحاق التادلي، شيخ مشايخ الرباط في عصره، له رحلات إلى المشرق وإلى الديار الإسبانية التي قرأ فيها بعض العلوم الحديثة، عكف على التدريس في بلده (الرباط) أكثر من 30 سنة، له تصانيف كثيرة، غالبها رسائل واختصارات وحواش وشروح، توفي رحمه الله سنة 1311 هـ. (الأعلام: 1/ 71).

عليهم⁽¹⁾، وهو ما استجاب له ولو جزئيا سنة 1303هـ، فأمر «بتسريح ما كان موظفا على أبواب المدن والقرى مما كانت تؤديه العامة على أحمال السلع والتجارات من المكوس»⁽²⁾، وكان ذلك بعد ثورة الدباغين الفاسيين المشهورة⁽³⁾.

هذا، وقد كان فرض الضرائب أهم موجبات خلع السلطان عبد العزيز، وقد جاء في وثيقة بيعة أهل مراكش لعبد الحفيظ أن «ما علم بالضرورة أن الصلاة والزكاة شقيقتان قريبتان، أو هما للدين بمنزلة الرأس من الجسد، وهما قواعد الدين وأساسه المعتمد، ومن فرق بينهما كفر بالكتاب والسنة وخرق الإجماع بدون خلاف ولا نزاع، وحيث توافق المتولون على نبذ الزكاة لفظا ومعنى وحكما، وبدّلوا ذلك بقانون الكفرة من ضوابطهم وتسميتهم المشتهرة، أليس هذا من سلوكهم الكفر الصراح، الذي السكوت عنه لا يحل ولا يباح؟»⁽⁴⁾.

وأبرز من عارض هذه الضريبة محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، ومحمد بن جعفر الكتاني، فقد عد المشرفي هذه الضريبة من سوء تدبير القائمين على الدولة، مشيرا إلى أنه مخالف للسنة، كما أنه مما يؤلب الرعية على الحاكم، ويزيد المسلمين تهافتا على الاحتماء بالأجانب بسبب إعفاء من انتمى إليهم من الترتيب؛ «إذ لا عبرة للعامة بالدين بتوفرهم الدنيا»⁽⁵⁾.

(1) - الاغتباط بتراجم أعلام الرباط لمحمد بوجندار، ص 55 وما بعدها.

(2) - الاستقصا: 9 / 179.

(3) - نفسه: 9 / 136.

(4) - مظاهر يقظة المغرب: 2 / 356.

(5) - الحلل البهية: 2 / 264.

ومن أجل دعم رأيه في تحريم الترتيب أجرى مقارنة بين رفق الشريعة ورحمتها بأموال الناس وتعسف الترتيب الذي لا يفرق بين غني وذوي الحاجة، ولو علم الناس «ما أوجبه الشريعة عليهم، لضاقت بهم الأرض من هذا الترتيب، ولاستحسنوا رفق الشريعة بهم عليه؛ إذ الشريعة إنما أوجبت الزكاة فقط، على من تم له نصابها من الدراهم، والماشية، وغير ذلك من الحب، والزيت، ومن لم يتم له النصاب فلا يجب عليه شيء»⁽¹⁾، ثم ذكر طائفة من الأمثلة على ما في فرض الضرائب من ظلم منافٍ لرحمة الشريعة ويسرها.

وهذا الظلم في نظر المشرقي مؤذن بانقراض الملك، وخراب العالم، وانمحاق البركة من بيت مال المسلمين لكونها عامرة بالمال المغصوب باسم الإصلاح، «ومن لم تصلحه السنة لا أصلحه الله»، ثم استشهد لذلك بما كان عليه الحال زمن الخلفاء وملوك الإسلام بعدهم، الذين اقتصروا على ما أوجبه السنة على الرعية، «كيف كان حالهم وانتصارهم على عدوهم، واتساع مملكتهم وعزهم الشامخ، (...) مع حال من لم يقتصر على الواجب شرعاً، المبيح للمكوس، يتتبع الرخص والتحيلات والاعتذارات الواهية»⁽²⁾.

ولم ينف المشرقي وجود ضرورة تسوغ أخذ شيء من مال المسلمين غير الواجبة بالشرع، كما نقله الونشريسي في المعيار المعرب³ عن أبي عمر ابن منظور⁴، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَذَّالِقَ الْفَرْنَيْنِ إِنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ

(1) - نفسه.

(2) - نفسه: 264 - 265.

(3) - المعيار المعرب للونشريسي: 127 / 11 - 129.

(4) - القاضي أبو عمر محمد بن عبد الله بن منظور القيسي من أهل مالقة، الفقيه الأديب، ذو التأليف الحسان، كالتبر المسبوك في شعر الخلفاء والملوك، وخواص سور القرآن، والنوازل، وغيرها، توفي رحمه الله سنة 750 هـ. (الإحاطة في أخبار غرناطة: 101 / 2 - 102).

بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سُدًّا» [الكهف: 90]، لكن ذلك - في نظره - مشروط بشروط، وهي أن يكون دفعة واحدة، وأن يصرف فيما يليق شرعا، وكل ذلك متتف في ضريبة الترتيب⁽¹⁾.

وأما محمد بن جعفر الكتاني فيرى أن هذه الوظائف «مما لم يأت به شرع ولا تقرّر في دين، بل هو محض أكل أموال الناس بالباطل، وشبه الجزية يؤخذ من المسلم»، وكل ذلك منهي عنه شرعا، وهو خرق لإجماع المسلمين إرضاء للمخلوق بما يسخط الخالق، ثم أورد كثيرا من الأدلة على تحريم أخذ شيء من مال المسلم من غير طيب نفس غير ما أوجبه الله عليه⁽²⁾.

خلاصة وتعقيب:

هذه خلاصة النظر الفقهي في نازلة فرض الضرائب على الرعية، تبين خلالها موقف المشرفي والكتاني الرافض له تحت أي اسم كانت، لما فيها من مصادمة مقصد الشرع في حفظ الأموال، وهو مبين لرأي ابن المواز والسملالي الذين ذهبوا إلى أن المصلحة العامة تقتضي غض الطرف عن كل ما عداها من المصالح الخاصة، دون الالتفات إلى ما يشوب الممارسة الجبائية في هذه الفترة من الاعتساف، وهما نموذجان للاجتهاد المعاصر الذي اختلفت فيه أنظار المجتهدين وبرزت فيه العلاقة بين النص والمصلحة في بناء الفتوى بين الإفراط والتفريط في اعتبار المصلحة والوقوف عند ظاهر النص، دون إغفال دور سياق ورود هذه النازلة ومآلها في توجيه النظر الفقهي فيها، لا سيما دور التدخل الخارجي في فرض تلك الضريبة⁽³⁾، ومآل

(1) - نفسه: 2/ 265.

(2) - ينظر رأيه مفصلا في: نصيحة أهل الإسلام، ص 192 - 193.

(3) - كان فرض الضريبة في المغرب نتيجة للضغوط من دول غربية، وعلى رأسها فرنسا وإنجلترا، من خلال التنصيص في بعض المواد من اتفاقية مؤتمر مدريد سنة 1297هـ / 1880م على إحداث ضريبة الترتيب، وفي 30 مارس 1881م تم إقرار القانون المنظم لضريبة الترتيب تنفيذا لمقررات مؤتمر مدريد. (ينظر: المخزن والضريبة والاستعمار، ص 187 - 189).

الأمن الاجتماعي في المغرب بسبب تعسف جبايتها وغياب العدل في التصرف فيها، وكلها عوامل فرضت نفسها - لا شك - في إصدار الفتوى في النازلة.

وقد تناول العلماء قديما وحديثا مسألة المكوس باعتبارها من البدع المحدثات التي تناولتها أدلة الشرع بالتحريم⁽¹⁾، وهي ذريعة لأكل أموال الناس بغير وجه حق، فنصوا على حرمتها بوجه حاسم، وقد ذكر الإمام النووي (ت 676هـ) عقب شرح قوله صلى الله عليه وسلم: (لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له)⁽²⁾، «أن المكس من أقبح المعاصي والذنوب الموبقات، وذلك لكثرة مطالبات الناس له وظلاماتهم عنده، وتكرر ذلك منه، وانتهاكه للناس وأخذ أموالهم بغير حقها وصرفها في غير وجهها»⁽³⁾، كما أورد محب الدين المقدسي (ت بعد 896هـ) أنه «قد علم واشتهر عند المسلمين وغيرهم أن المكوس حرام، فإن ضم الوزير إلى أخذها الإجحاف بأهلها، وتشديد الأمر فيها، والعقوبة عليها، فقد ضم حراماً إلى حرام، فإذا لم يقدر على إزالة حرام، وإبطاله فلا يزيد الطين بلة، بل لا أقل من الرفق والتخفيف»⁽⁴⁾.

لكن الخلاف السالف الذكر بين الفقهاء المغاربة في المسألة يمكن أن يزول بتحرير محل النزاع بينهم، وذلك باستبعاد عناصر الموضوع التي لا خلاف في شأنها، كوجود حاجة الأمة وتعين مصلحتها في فرض شيء من الضرائب على الناس، وحرمة إحلالها محل الزكاة، وعدم مراعاة العدل في توزيعها أخذا وإنفاقا، والاستطاعة في دفعها، والتعسف في جبايتها، فإذا تحرر

(1) - الفروق للقرافي: 217 / 4.

(2) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى: 3 / 1323، برقم (1695).

(3) - المنهاج في شرح مسلم بن الحجاج للنووي: 203 / 11.

(4) - بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان وولاية الأمور وسائر الرعية، للمقدسي: 171 / 1.

هذا كله لم يعد الخلاف في هذه المسألة إلا لفظياً؛ لا سيما وأن طرفي النزاع سلكوا مسلك ضرورة حفظ دين الأمة وأرضها، وحفظ أموال الناس من أكلها بالباطل، لكنهم اختلفوا في زاوية النظر إلى هذه المصالح، فمنهم من يراها في دفع ما يمكن الدفاع به عن حوزة الأمة مما يهددها¹، ومنهم يرى في هذا الدفع إيذانا بتمرد الرعية وخراب البلد²، ولكل وجهة هو موليها. وقد حاول السملالي تحرير محل هذا النزاع حينما فرق بين المكس والمعونة، كما أن المشرفي - وهو من القائلين بالتحريم - أشار إلى إمكانية أخذ هذه الأموال بشروطها، وهو موقف موافق لما ذهب إليه الشيخ عبد الحي الكتاني من القول بجواز أخذ شيء من هذه الأموال إذا تعينت حاجة الأمة إليها، وكان التصرف فيها بالعدل أخذاً وإنفاقاً، وتحققت قدرة الناس على إعطائها من غير ضرر ولا إجحاف، لكنه يرى أن هذه الشروط ليست متحققة فيما يفرض على المغاربة، فلا القدرة على أدائها حاصلة، ولا مصلحة الأمة متعينة، ولا العدل في فرضها متبع، مع تحقق عدم فراغ بيت المال مما يغني عن هذه الضربة القاضية⁽³⁾.

(1) - قال السملالي عقب إيراده شروط ابن منظور: «فلو قلنا له، أي لابن منظور: إن الروم أحاطوا بنا في كل ناحية، وسكنوا أطراف دار الإسلام، وهم يأخذون منا كل عام مال له بال، وأدرك ما نحن فيه من قلة الإيمان والميل إلى الكفار والاستعانة بهم، لقال بوجوب التوظيف علينا ووجوب المعونة بالأبدان بالإباحة فقط». (عناية الاستعانة، ح 24 - 25).

(2) - إلى هذا المعنى أشار أبو بكر الطرطوشي في (سراج الملوك، ص 497) بقوله: «مثل من كلف الرعية من الخراج فوق طاقتها كالذي يطين سطحه بتراب أساس بيته، ومن يدمن حرَّ العمود يوشك أن يضعف فتقع الخيمة، وإذا ضعف الزارعون عجزوا عن عمارة الأرضين، فيتركونها فتخرب الأرض، ويهرب الزراع، فتضعف العمارة، ويضعف الخراج، ويُنتج ذلك ضعف الأجناد، وإذا ضعف الجند طمع الأعداء في السلطان».

(3) - مفاكهة ذوي النبل، ص 155 - 156. والحقيقة أن هذه الشروط إنما نقلها المجيزون والمانعون معا عن الونشريسي في المعيار عن ابن منظور المالقي في نوازلها، فوظفها كلٌّ في نصرة مذهبه.

ويبدو أن هؤلاء الأجلة المجيزين لأخذ هذه الضرائب أو المكوس تعاملوا مع هذه القضية على أنها نازلة خاصة اقتضاها سياق الأحداث المعاصرة من شح موارد بيت المال الدولة وتنامي التهديدات المترتبة باستقلالها¹، ومن ثم تندرج تحت قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» وليس مقصودهم تشريعها على الدوام، وإلا عُد ذلك منهم تشريعا ملزما للمكلفين زائدا، يضاهي الزكاة المفروضة، والديات المضروبة، والغرامات المحكوم بها في أموال الغصاب والمتعدين، بل صار في حقهم كالعبادات المفروضة، واللوازم المحتومة، وحينئذ يجمع المفتي بها بين المعصية والبدعة، كما قال الشاطبي رحمه الله⁽²⁾.

وقد ذهب بعض العلماء إلى تحريم المكوس مطلقا، تحت أي اسم وأي مسوغ كان؛ لما ورد فيها من الوعيد الشديد⁽³⁾، دون اعتبار لأي مصلحة في جبايتها، فقد ذكر الإمام العز بن عبد السلام (ت 660هـ) في باب الموازنة بين المصالح والمفاسد أن المصالح المضمنة في المكوس

(1) - لا يفوت السملالي التأكيد على هذا الأمر كلما سنع له المقام بذلك، فمن ذلك مثلا، قوله متعجبا من حال المغاربة: «عجبا لقوم، وهم أهل المغرب، جاء عدوهم وسكن أطراف بلدهم، وأنشبت فيهم أظفاره، وعجزوا عن رده بفضلة أموالهم يتقوى بها جيشهم قبل أن يأخذ الدين والإسلام والمال والبلد، ويستعبدتهم فيكونون منسلخين عن الدنيا والدين!». (عناية الاستعانة، ح 55).

(2) - ذكر الشاطبي في: (الاعتصام 2/ 430 - 431) أن وضع المكوس في معاملات الناس لا يخلو أن يكون على قصد حجب التصرفات وقتا ما، أو في حالة ما، لنيل حطام الدنيا، على هيئة غصب الغاصب، وسرقة السارق، أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع، والأمر المحتوم عليهم دائما، فلا شك أن الأول معصية يأثم فاعلها، وأما الثاني فهو معصية وبدعة لما فيه من اختراع للتشريع وإلزام المكلفين بما لم يلزم.

(3) - من ذلك حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يدخل الجنة صاحب مكس». رواه أبو داود في سننه، باب في السعاية على الصدقة: 3/ 132، برقم (2937)، وصححه الحاكم في المستدرک: 1/ 562، برقم (1469).

والخمور والأبضاع مرجوحة ومغمورة بمفاسد الدنيا والآخرة⁽¹⁾، كما أشار الإمام ابن القيم (ت 751هـ) في سياق حديثه عن الحيل إلى أن المكاسين أخرجوا أكل المكوس في قالب إعانة المجاهدين، وسد الثغور، وعمارة الحصون⁽²⁾، وهو نفس ما سوغ به المجيزون مذهبهم كما تقدم.

وبالجملة، فإن منشأ الخلاف في هذه المسألة أن النظر الفقهي في الضرائب متأرجح بين اعتبارها مكوساً نهى الشرع عنها نهياً صريحاً لا يقبل التأويل، واعتبارها توظيفاً أو معونة ورد في الشرع ما يعضد القول بجوازها، فعن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، قالت: سألت، أو سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزكاة؟ فقال: «إن في المال لحقاً سوى الزكاة»، ثم تلا هذه الآية التي في البقرة: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ﴾ [البقرة: 176] الآية⁽³⁾.

وقال الإمام القرطبي رحمه الله عقب تفسير قوله تعالى ﴿وَأَتَى أَلْمَالِ عَلَى حَبِّهِ﴾ [البقرة: 176]: ليس المراد به الزكاة المفروضة، فإن ذلك كان يكون تكراراً، ثم ذكر أن العلماء اتفقوا على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة، فإنه يجب صرف المال إليها⁽⁴⁾.

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين»⁽⁵⁾، وهذا الأثر صريح في جواز

(1) - قواعد الأحكام: 61 / 1.

(2) - إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان: 81 / 2.

(3) - أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزكاة، باب ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة: 41 / 2، برقم (659)، والدارقطني في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة الحلبي: 499 / 2، برقم (1952).

(4) - الجامع لأحكام القرآن: 242 / 2.

(5) - المحلى بالآثار لابن حزم: 283 / 4.

فرض ولي الأمر بعض الأموال على الأغنياء لسد خلة الفقراء وامحاء الفقر في المجتمع، بشرط سلامة التنزيل وحسن التوظيف، والله تعالى أعلى وأعلم.

الخاتمة

قد انتهت بفضل الله هذه الرحلة المباركة مع موضوع «أنماط المعاصرة في اجتهاد الفقهاء المغاربة خلال القرن الرابع عشر الهجري»، الذي لا شك في أنه بحاجة إلى مزيد بحث وتفتيش وتمحيص، ولعل الله ييسر فيمن يكشف عن كامن أسرارهِ الخطيرة، ويزيل الغُش عن سائر جوانبه الخفية، وما ذلك على الله بعزيز.

وقد أثمرت الجهود المبذولة في إنجاز هذا البحث - رغم ما اعترأها من القصور - نتائج وتوصيات يمكن إجمال أبرزها في النقاط الآتية:

أولاً: النتائج:

(1)

إن عين الباحث في الفكر الاجتهادي في المغرب المعاصر لا تخطئ وجود طفرة فقهية نوعية في الفترة موضوع هذه الدراسة بسبب ما جرى من التفاعل الإيجابي بين الفقه والعوامل الداخلية التي أثرت في صنع مادته وتشكيل توجهاته وأنماط مواكبته لما يستجد من القضايا السياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية، وهو ما يفسر ثراء موضوعاته وتعدد القضايا التي استأثرت بعناية الفقهاء المغاربة في هذه الفترة.

(2)

لم تكن هذه الثورة الفقهية بمنأى عن التأثيرات الخارجية كذلك؛ إذ كان تفاعلها مع ما شهده المشرق الإسلامي من دعوات للتجديد الفقهي واعتماد الشريعة الإسلامية منطلقاً للإصلاح المجتمعي الشامل جلياً، وهو ما يعد استمراراً للتلاقح وتبادل الاستمداد بين الشرق والغرب، مع تأثير واضح للحركات الإصلاحية المشرقية في نظيراتها في المغرب الأقصى بسبب

ما كان بينهما من تواصل واتصال بطرق مختلفة، دون سلب ما للحركات الإصلاحية المغربية من الخصائص والمميزات.

(3)

كما كان لعامل الاحتكاك بالحدثة الغربية من خلال الرحلات السفارية والمشاهدات الميدانية، والغزو اللاتيني للمغرب دافع فعال في تنشيط الحركة الاجتهادية في المغرب خلال القرن الرابع عشر الهجري؛ بفضل ما أحدثته تلك العوامل من قضايا ونوازل جديدة على المجتمع المغربي، فقد شمر الفقهاء عن سواعد الجد في سبيل مواجهة مدها والبحث عن موقف الشرع مما حملته من الأقضية الجديدة، وهو ما أسفر عن تعدد أنماط الاجتهاد في مواكبتها دفعا وشفعا ورفعاً.

(4)

كان تفاعل الفقهاء المغاربة مع القضايا المتسربة من الحضارة الغربية بداعي الرغبة في استمداد عوامل التطور والرقى من تجاربهم تارة، والرغبة من تسلطهم على رقبة الأمة وتمكنهم من طمس هويتها الدينية والقومية بفرض ما لديهم من قيم مادية سالبة لكل ما يربط الأمة بماضيها التليد تارة أخرى، لا سيما وأن التدخل الغربي في شؤون المغرب وقتذاك كثيراً ما يظهر بمظهر الفكر والعلم والقوة، مما يستميل معه العقول والأفئدة، رغم ما يخفيه من عقيدة يندمج فيها الخاص بالعام، والمصلحي بالمبدئي، والوطني بالعالمي، تمهيدا للوصول إلى منابع ثروة المغرب واستغلالها شر استغلال؛ لذا كان موقف الفقهاء من المستحدثات الوقتية الناتجة عن الحدثة الغربية بين الرفض المطلق اعتباراً للحال والمآل، والقبول المطلق اهتبالاً بتفوقها

وافتنانا بجمالها ورونقها، وبين هذا وذاك برز موقف حاول الاعتدال في التعامل معها تعاملًا واعيًا، يميّز الغث منها من السمين.

(5)

كان للتفاعل بين الفقه والسلطة أثر إيجابي كذلك في إثراء الحقل الفقهي في مغرب هذه الفترة، من خلال دأب السلاطين والقادة على استشارة الفقهاء في المسائل الشائكة التي تلم بالأمة قصد استجلاء الرأي الشرعي فيها، رغم ما يشوب هذه العملية من شوائب ذات التعلق بالمساحة الحرة التي تتاح للفقيه لإبداء رأيه بموضوعية تامة.

(6)

كما كان لهذا التفاعل أثر واضح في بروز أنماط مختلفة واتجاهات اجتهادية متعددة، نتج عنها ظهور منحنيين رئيسين للفتوى الفقهية: أما الأول فيغلب عليه مسايرة الدولة في توجهها، وهو موقف بعض الفقهاء ذوي الوظائف الرسمية في الدولة، وأما الآخر فينحو منحى المجابهة والمعارضة، لا يرى فيما تأتية السلطة الحاكمة وما تذر إلا تنفيذًا لأوامر القوى الاستعمارية، مع تفاوت مراتب المسايرة والمجابهة لدى الطرفين.

(7)

هذه التأثيرات - الخارجية والداخلية - تقتضي من الباحث في هذا الموضوع رفع الملام عن الأئمة الأعلام من خلال فهم مواقفهم الاجتهادية في سياقها الزماني والمكاني، والنأي بهم عن تحمل المسؤولية الكاملة في فشل المحاولات الإصلاحية في المغرب المعاصر وحدهم دون النظر إلى بيئة اشتغالهم وما يؤثر في أنظارتهم الفقهية سلبًا وإيجابًا، ودون الأخذ بالاعتبار المكاييد التي كانت القوى الاستعمارية تكيدها لهم، محاولةً إبعادهم عن مراكز التوجيه العام، وإلغاء دورهم بالتدريج حتى أوشك دورهم الرسالي على الانقراض.

(8)

ولئن كانت بعض مواقفهم تتسم بالجمود والانطواء على الذات في وجه بعض المستحدثات الوقتية، إلا أنها تبقى ضمن دائرة الاجتهاد المشروع المنطلق من قواعد وأصول يراها المجتهد مناسبة لتنزيل الحكم في واقعة ما، مراعاة للواقع والمآل، بغض النظر عن الصواب والخطأ، وهم مأجورون على كل حال ما دام الإخلاص في الاجتهاد حاصلًا، وشروطُ ممارسته مستوفاة، وهذا تنبيه نبه لما دأب عليه بعض الباحثين في الفكر الإصلاحية المغربي المعاصر من اتهام الفقهاء بالوقوف في وجه كل جديد متوسِّم فيه الرقي والتحديث عنوة، متخذين بعض من يجري وراء الواقع السياسي ويسايره قصد الاستفادة من غنائه الآنية قاعدة عامة للحكم على الجميع.

(9)

كثير من الاجتهادات الشاذة والفتاوي الناشزة لا تعدو أن تكون اختيارات فردية يرى أصحابها وجاهاتها في الزمان والمكان الصادرة فيهما، وليست منهجا سائدا يسير عليه الفقيه المجتهد في كل ما يصدر عنه من آراء اجتهادية، سواء تعلق الأمر بمسلك الجمود والمبالغة في النصية، أم بمسلك الانحلال والمبالغة في التسوية ومجاراة المصالح المتوهمة؛ لذلك ارتأى الباحث تصنيف أنماط المعاصرة في تلك الاجتهادات تصنيفا مؤسسا على النماذج الاجتهادية وليس على الأشخاص، وإن كان طابع الجمود على الظاهر يغلب تارة، ونظيره المبالغ في التسوية والمسايرة تارة أخرى.

(10)

كان تعدد أنماط الاجتهاد في المغرب المعاصر وتنوعها نتيجة اختلاف زوايا نظر ذوي التخصص في القضايا المطروحة للاجتهاد، واختلاف مناهجهم تنظيرا وممارسة، وقد كان لهذا

الاختلاف دواع موضوعية وأخرى ذاتية كما تقدم، والقصد من تناولها في هذا البحث إنما هو لافتحاصها وتبيين جوانب الخلل والقصور فيها؛ رجاء الاستفادة من صالحها وتجنب الوقوع في مزال الشاذ منها، بما يخدم الفقه الإسلامي ويعيد ريادته والمكانة السامقة التي يستحقها في المجتمع، باعتباره صلة الوصل بين الإنسان وشرع الله تعالى؛ إذ لا تطبيق للشرع إلا بالممارسة، ولا تتأتى هذه الممارسة إلا من خلال الأحكام الفقهية، التي يجب تطبيقها تطبيقاً سليماً يستمد عناصر قوته من مبدأ التوسط والاعتدال، بعيداً عن الغلو والتطرف في الجمود والانحلال.

(11)

لم يكن عمل المجتهدين المغاربة في هذه الفترة ليخرج عن القواعد المؤطرة للاجتهاد الفقهي الإسلامي بشكل عام، إلا أن بعضهم نالت آراؤه الاجتهادية حظاً من التميز من خلال حسن توظيف تلك القواعد في إثارة قضايا جديدة من زوايا أخرى غير مألوفة، وهذا مرده إلى تضلع كثير من فقهاء هذا الوقت في فقه الواقع والمآلات بفضل اقتحامهم للمجال السياسي والاقتصادي، وقربهم من واقع الناس ومعايشهم، دون إغفال ما كان لكثير منهم من المعرفة المعتمدة بما أنتجه العقل الغربي وأبدعه في مجال الحداثة والتمدن.

ثانياً: التوصيات:

(1)

على الرغم من الجهود المبذولة في دراسة الفكر الفقهي لهذه المرحلة فإن هذا الحقل لا يزال مرتعاً خصباً، وبابه مفتوح على مصراعيه يمكن للدارسين ولوجه من أي أبوابه أرادوا، ونظراً لمكانة هؤلاء الفقهاء العلمية والوطنية فإن الباحث يوصي بمزيد دراسة لتراثهم الفقهي لاكتشاف ما انطوى عليه من مباحث وقضايا التي قد تميظ اللثام عن كمين أسرار هذه الفترة

المهمة من تاريخ المغرب، وقد تسهم في التخلي عن كثير من الحلول الخارجية المستوردة
لحل مشكلاتنا في التعليم والصحة والاقتصاد والاجتماع وغير ذلك.

(2)

ولا بد - في البداية - من أن تنحو جهود الباحثين - في هذا المضمار - نحو التحقيق
العلمي الرصين، القادر على إخراج تراث هذه الفترة المخطوط من أسر المكتبات الخاصة
والعامة، وإتاحته للبحث والدراسة، وقد كان من سوء طالع هذا التراث الزاخر أن ضمن الورثة
بكثير من نفائسه، وأما المحفوظ منه فقد تلففته المكتبات العامة فوضعت دونه شروطا تعجيزية
تزهّد الباحث فيه في كثير من الأحيان.

(3)

إن الدراسات الموضوعية البعيدة عن التجاذبات الفكرية، والتقاطبات الإيديولوجية
والسياسية، هي الكفيلة بإعطاء صورة كاملة واضحة قادرة على إجلاء مواطن التأسي والاعتزاز
فيه؛ إذ لا تزال الأمم بخير ما قدرّت جهود أسلافها حق قدرها، واعترفت بجميل ما نظّروه من
تنظيرات، واغترفت من معين ما جادت به قرائحهم، كما يجب على مفكرها ومصلحيها
وفقهاؤها وجوبا عينيا الكشف عن مواطن النقص في ذلك كله بصدق وتجرد لاستدراك ما فيه
من خلل في التنظير وقصور في الممارسة، للإسهام في الإصلاح المنشود في شتى المجالات،
بانخراط فعال للفقهاء الإسلاميين، وإعادة نشاطه و تفاعله مع سيرورة حياة الناس وواقعهم كما
كان، باعتباره الموجه المخلص والناصح الأمين.

(4)

لا تتأتى الاستفادة من ذلك التراث والانتفاع به إلا بشرط الاجتهاد في فهم السنن الكونية
التي تفيد أن الإصلاح والبناء لا تنفك أجزاءه، ولا توضع لبناته مجزأة مبتورة في سياقها العام

والخاص، بل لا بد أن يأخذ بعضها برقاب بعض؛ لتبقى صلة الوصل بين الماضي والحاضر، وبين الأجيال المتعاقبة يكمل اللاحق ما بدأه السابق في سلسلة متصلة الحلقات؛ فالعمل البشري دائم الحاجة إلى من يسدده ويوجهه مهما كان، كيما يتجنب العثرات ويؤمن إعادة إنتاج التجارب المجانية للصواب؛ إذ لا عصمة إلا للأنبياء والمرسلين صلوات ربي وسلامه عليهم.

(5)

لا يكتمل هذا الجهد ولا يعطي ثماره إلا بتبني مراكز للبحث والدراسات العلمية تعنى بالموارث الفقهي المغربي عامة ونماذج الإبداع منه على الخصوص، ودعمها من الجهات الرسمية لتقوم بمهامها على الوجه المطلوب.

(6)

وإذا كان جل المادة الأساسية لتراث هذه المرحلة لا يزال أسير الرفوف في الخزانات العامة والخاصة، تحول دون الوصول إليها حجب كثة، وتعقيدات شتى، فإن من الواجب التفكير في كيفية انتشاله وطرق إسعافه، بدءاً بترميمه وفهرسته، وتثنيةً باستغلال الثورة الرقمية التي يعرفها التطور المجتمعي بإحداث مواقع إلكترونية وربطها بقواعد بيانات تسهل الاستفادة من هذا التراث أسوة بما عليه الحال الآن لدى الأمم الأخرى.

(7)

إخراج تراث من سلف ودراسته ليس مقصوداً لذاته فحسب، بل لإكمال مواطن النقص في مناهجه غير المنضبطة واستثمار ما صلح منه ليكون منطلقاً لبناء منهجيات اجتهادية مثمرة تلبي الحاجة الآنية والملحة لاجتهاد معاصر حي يتفاعل مع الواقع، ويعالج مشكلاته الراهنة، ويستشرف المستقبل بما يتلاءم مع مرونة التشريع الإسلامي وحيويته المنافية للتقليد والجمود.

هذا ما رمت بسطه في هذا العمل القاصر، فما كان فيه من صواب فالله هو الموفق له، وما كان من زلات فالله أسأل أن ييسر لها من يعتني بها تصحيحا وتصويبا وتسديدا، فلا كمال إلا لذي العظمة والجلال، والحمد له على نعمة التمام، ولا حول ولا قوة إلا به، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.



الفهارس:

فهرس الآيات القرآنية؛

فهرس الأحاديث والآثار؛

فهرس الأعلام؛

فهرس القضايا الفقهية؛

فهرس المصادر والمراجع؛

فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية:

رقم الآية	رقم الصفحة	السورة	الآية
119	268	البقرة	﴿وَلَسَ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ فَلِإِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِذَا ابْتِغَتْ أَهْوَاءُهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾
142	282		﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾
190	321		﴿وَالْعِتَّةَ أَشَدَّ مِنَ الْفِتْلِ﴾
197	398		﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾
218	53		﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾
274	424		﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾
176	437		﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ﴾
176	438		﴿وَأَتَىٰ الْمَالَ عَلَىٰ حَبِءٍ﴾
278	417		﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾
284	292		﴿لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾
31	292	آل عمران	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾
3	264	النساء	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَإِنْ كُنْتُمْ مِّنَ النَّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعٍ﴾

99	58		﴿بِإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
320	127		﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾
285	154	الأنعام	﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾
53	55		﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾
204	88		﴿رَبَّنَا ابْتَحِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾
340	157	الأعراف	﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾
99	158		﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾
320	61	الأنفال	﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾

320	62		﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاِجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾
420	35 – 34	التوبة	﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٥﴾ يَوْمَ يُخْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَأُظْهَرُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا نَفْسَكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾
34	80		﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾
43 373	122		﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً بَلْوَلَا نَقَرُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَّبَعُوهَا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾
55	88	هود	﴿إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْأَصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ الْأُنْيَبُ﴾
42	91		﴿مَا نَبْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾
211	76	يوسف	﴿وَبَقِيَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾
292	16	النحل	﴿وَبِالتَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾
282	29	الإسراء	﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾

376	70		﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي عَادَ مَ وَحَمَخِيرَ وَأَحْبَلْنَاهُمْ فِي لَدُنِّ رَبِّهِمُ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾
428 433	90	الكهف	﴿بَهْلٍ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾
290	106	الأنبياء	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾
274	72	المؤمنون	﴿وَلَوْ بِتَّبَعِ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَمَسَّ دِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾
282	67	الفرقان	﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يُفْتِرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾
378	30	الروم	﴿فَظَرَّتْ أَلِلَّةُ الَّتِي بَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ أَلِلَّةِ ذَلِكَ أَلِدِينَ أَلْفِيمَ﴾
204	1	فاطر	﴿بَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
251	2	الحشر	﴿بَاعْتَرِبُوا يَّوْلِي الْأَبْصِرِ﴾
398	10	الجمعة	﴿فَإِذَا فَضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ أَلِلَّةِ﴾
398	18	المزمل	﴿وَعَاخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ أَلِلَّةِ﴾
204 – 203	31	عبس	﴿وَبَكِيَّةً وَأَبَا﴾
22	1	العصر	﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خُسْرٍ﴾

فهرس الأحاديث والآثار:

الصفحة	الدرجة	الراوي	طرف الحديث أو الأثر
34	صحيح	أنس بن مالك	«أعوذ بك من جهد البلاء»
148	صحيح	تميم الداري	«الدين النصيحة»
202	ضعيف	عبد الله بن عباس	«القرآن ذلول ذو وجوه...»
258	صحيح	أبو هريرة	«المؤمن القوي خير وأحب إلى الله...»
326	صحيح	أبو هريرة	«إن الدين يسر...»
241	صحيح	أبو الدرداء	«إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها...»
49	صحيح	أبو هريرة	«إن الله يبعث لهذه الأمة...»
282	حسن	عبد الله بن عباس	«إن الهدي الصالح، والسمت الصالح..»
282	(مقطوع)	وهب بن منبه	«إن لكل شيء طرفين ووسطا...»
282	صحيح	أنس بن مالك	«أنتم قلتكم كذا وكذا؟ أما والله...»
203	(موقوف)	أبو بكر الصديق	«أي أرض تُقلّني، وأي سماء تُظلّني..»
34	صحيح	أبو هريرة	«أي الصدقة أفضل...»
130	صحيح	العرباض بن سارية	«إياكم ومحدثات الأمور...»
142	صحيح	معقل بن يسار	«أيما عبد استرعاه الله رعية..»
22	(موقوف)	علي بن أبي طالب	«خير الناس هذا النمط الأوسط...»
204	(موقوف)	عمر بن الخطاب	«دعونا من هذا، آمنا به كل من عند ربنا»
45	صحيح	عبد الله بن عمرو	«رُب حاملٍ فقه غير فقيه»
204	(موقوف)	عبد الله بن عباس	«كنت لا أدري ما ﴿بَاطِرٍ﴾»

235	صحيح	عبد الله بن عمر	«لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»
295	صحيح	عائشة أم المؤمنين	«لقد هممت أن أنهى عن الغيلة...»
54	صحيح	أبو هريرة	«للعبد المملوك المصلح أجران»
258	صحيح	أنس بن مالك	«لو تركوه فلم يلقحوه لصلح»
205	(موقوف)	عبد الله بن عباس	«ما كنت أدري ما قوله: ﴿رَبَّنَا إِفْتَحْ﴾»
31	صحيح	جرير بن عبد الله	«من سنّ في الإسلام سنة حسنة...»
128	ضعيف	جندب بن عبد الله	«من قال في كتاب الله عز وجل برأيه..»
43	صحيح	عبد الله بن مسعود	«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»
67	صحيح	أبو هريرة	«يُوشِكُ أَنْ يَضْرِبَ النَّاسُ أَكْبَادَ الْإِبِلِ ..»

فهرس الأعلام

- إبراهيم التادلي، أبو إسحاق..... 431
- إبراهيم النخعي..... 60
- ابن أبي محَلّي..... 334
- ابن أشرس، أبو مسعود التونسي..... 64
- ابن البناء المراكشي..... 131
- ابن الحاجب..... 495, 487, 87, 39, 37
- ابن العربي، أبو بكر..... 360, 132, 79, 75, 37
- ابن العربي، محيي الدين..... 79
- ابن القطان، أبو الحسن الفاسي..... 479
- ابن القيم..... 498, 437, 374, 276, 201
- ابن المواز، أبو العباس أحمد..... 224, 223, 222, 221, 213, 149, 147, 143, 134, 55, 32, 304, 297, 378, 377, 376, 375, 373, 371, 370, 369, 368, 366, 316, 304, 297, 379, 380, 381, 403, 404, 405, 417, 418, 421, 423, 424, 425, 430, 469, 434
- ابن النجار الحنبلي..... 37
- ابن تومرت، محمد المهدي..... 513, 470, 236, 82, 81, 78, 77
- ابن حجر العسقلاني..... 502, 424, 327
- ابن حزم..... 483, 481, 480, 471, 243, 242, 241, 240, 238, 236, 199, 81, 68, 513, 509, 505, 504, 490, 484
- ابن خلدون..... 479, 237, 236, 69
- ابن خلكان..... 517, 80, 79
- ابن دحية، عثمان بن حسن..... 79
- ابن دحية، عمر بن الحسن..... 79

73	ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد
160 ,123	ابن زيدان، عبد الرحمن
255	ابن سودة العابد بن أحمد
42	ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل
516 ,511 ,503 ,311 ,301 ,300 ,299 ,70	ابن عاشور، محمد الطاهر
486 ,485 ,241 ,204 ,77 ,72 ,67 ,45	ابن عبد البر، أبو عمر يوسف
323	ابن غازي العثماني
502 ,436 ,435 ,433	ابن منظور، محمد بن عبد الله
452 ,422 ,204	أبو بكر الصديق
132	أبو بكر القادري
417 ,69 ,64	أبو حنيفة النعمان
282	أبو نعيم، أحمد بن عبد الله
282	أبو يعلى، محمد بن الحسين
69	أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم
453 ,452 ,378 ,359 ,358 ,52	أبوهريرة
258	أبوهريرة رضي الله عنه
120	أحمد المقرئ
335 ,333 ,117	أحمد المنصور الذهبي
321	أحمد بن الهاشمي الفيلاي
120	أحمد بن عبد القادر القادري
255	أحمد بن علي الكاشطي
334	أحمد بن محمد البوسعيدي
68 ,66	إدريس بن عبد الله
71 ,64	أسد بن الفرات

16.....إسماعيل الحسني
 515 ,333.....الإفراني، محمد الصغير
 497 ,486 ,182 ,178 ,92 الأفغاني، جمال الدين
 473 ,37 ,35 ,21 الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي
 488 ,43.....الباجي، أبو الوليد
 478 ,409 ,167.....البغيثي، أحمد بن المأمون
 64.....البهلول بن راشد
 513 ,40 ,38 ,37.....البيضاوي، ناصر الدين
 495 ,487 ,39 ,37 التفتازاني، سعد الدين
 485 ,478 ,75.....الجويني، أبو المعالي
 204 الحاكم، محمد بن عبد الله
 ,101 ,100 ,99 ,98 ,85 ,81 ,56 ,55 ,52 ,49 ,45 ,37 ,32.....الحجوي، محمد بن الحسن
 ,189 ,188 ,187 ,186 ,185 ,178 ,147 ,134 ,126 ,124 ,112 ,106 ,103
 ,252 ,250 ,229 ,227 ,226 ,225 ,224 ,215 ,214 ,213 ,208 ,193 ,192
 ,300 ,296 ,294 ,293 ,291 ,290 ,287 ,286 ,280 ,275 ,270 ,269 ,255
 ,387 ,386 ,384 ,383 ,332 ,326 ,323 ,320 ,316 ,315 ,310 ,309 ,302
 ,401 ,400 ,399 ,398 ,397 ,396 ,395 ,394 ,392 ,391 ,390 ,389 ,388
 ,483 ,482 ,477 ,471 ,470 ,469 ,421 ,416 ,407 ,405 ,404 ,403 ,402
 516 ,515 ,506 ,504 ,503 ,500 ,498 ,491 ,490 ,488 ,484
 60.....الحسن البصري
 120 ,116 ,86.....الحسن اليوسي
 ,209 ,176 ,171 ,162 ,157 ,149 ,141 ,137 ,122 ,113.....الحسن بن محمد العلوي
 431 ,427 ,426 ,337 ,336 ,248
 503 ,496 ,401 ,325 ,178 ,147 ,134 ,128 ,32 الدكالي، أبو شعيب

15	الداودي بن بخوش قوميدي
494 , 479	الذهبي، شمس الدين
485 , 475 , 203 , 202	الرافعي، مصطفى صادق
131	الروداني، محمد بن سليمان
185 , 128	السايع، محمد بن عبد السلام
503 , 470 , 37	السبكي، تاج الدين
97 , 32	السليمان، محمد الأعرج
435 , 434 , 430 , 428 , 427 , 426 , 424 , 409 , 155 , 154	السمالي، علي بن محمد
476 , 469 , 436	
93	السنهوري، محمد فرج
477 , 323 , 91	السنوسي، محمد بن علي
283 , 281 , 273 , 267 , 247 , 201 , 109 , 38 , 37	الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى
516 , 437 , 421 , 322 , 311 , 301 , 300 , 299	
38 , 36 , 35	الشافعي، محمد بن إدريس
502 , 37	الشيرازي، أبو إسحاق
492 , 475 , 410 , 134 , 103 , 32	الصبيحي، أبو العباس أحمد
184	الصفار، محمد بن عبد الله
492 , 435 , 155	الطرطوشي، أبو بكر
276 , 271	الطوفي، نجم الدين
437 , 267 , 245	العز بن عبد السلام
213 , 15	العلوي، سعيد بن سعيد
178 , 134 , 132 , 32	العلوي، محمد بن العربي
512 , 506 , 473 , 208 , 37 , 35	الغزالي، أبو حامد
502 , 474 , 210	الغزالي، محمد

الغماري، أحمد بن الصديق.....240, 241, 242, 255, 416, 486, 490, 499, 508
 الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد.....34, 508
 القراني، شهاب الدين أحمد.....39, 165, 263, 481, 516
 القرضاوي، يوسف14, 15, 49, 51, 233, 243, 262, 280, 305, 471, 489, 496,
 499, 500, 502, 512
 الكانوي، أحمد العبدى.....354, 355, 357, 360, 361, 497
 الكتاني، جعفر بن إدريس15, 55, 86, 120, 146, 169, 217, 251, 252, 255, 336,
 350, 351, 432, 433, 488, 491, 498, 515
 الكتاني، عبد الكبير.....257, 350
 الكتاني، محمد إبراهيم.....15, 108, 146, 239
 الكتاني، محمد المأمون.....169
 الكتاني، محمد بن جعفر.....97, 217, 251, 350, 351, 433, 493, 515
 الكتاني، محمد بن عبد الكبير118, 146, 179, 186, 218, 244, 292, 302, 350, 414,
 489
 الكتاني، محمد عبد الحي29, 32, 56, 96, 98, 114, 117, 119, 120, 134, 144, 146,
 154, 177, 219, 249, 254, 263, 286, 313, 358, 436, 481, 482, 494,
 500, 502, 511
 الكردودي، محمد بن عبد القادر.....150, 151, 156, 482, 501
 الكمال ابن الهمام.....37
 الكواكي، عبد الرحمن.....92
 اللجائي، الغالي بن محمد.....151, 429, 470
 اللخمي، أبو الحسن علي بن محمد.....65, 72, 475, 477, 509, 513, 514
 المازري، أبو عبد الله محمد بن علي.....74, 510
 المراغي، محمد بن مصطفى.....93

131	المرغيثي، محمد بن سعيد
171	المشرقي، العربي أبو حامد
432 ,256 ,255.....	المشرقي، محمد بن مصطفى
519 ,508 ,507 ,490 ,257 ,228 ,144 ,142 ,128.....	المنوني، محمد
172	المهدي الوزاني
,153 ,152 ,147 ,123 ,122 ,97 ,96 ,55 ,32 ,29	الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد
,246 ,218 ,217 ,213 ,167 ,166 ,165 ,164 ,163 ,162 ,161 ,156 ,154	
,339 ,337 ,333 ,322 ,320 ,315 ,296 ,293 ,292 ,288 ,285 ,248 ,247	
,358 ,357 ,356 ,349 ,348 ,347 ,346 ,345 ,344 ,343 ,342 ,341 ,340	
492 ,484 ,474 ,409 ,362 ,361	
513 ,503 ,434 ,54	النووي، محي الدين
510 ,506 ,489 ,219 ,146 ,144 ,134 ,33 ,32	الوزاني، محمد بن الحسن
510 ,436 ,433.....	الونشريسي، أحمد بن يحيى
204	أنس بن مالك
10.....	جُمُوع الفاسي
269	حسن حنفي
472 ,16.....	حميد الصولي
514 ,505 ,479 ,127 ,124 ,87 ,74.....	خليل بن إسحاق
179	خير الدين التونسي
234	داود بن علي بن خلف (الظاهري)
71 ,65 ,64	سحنون، أبو سعيد عبد السلام
67 ,60	سعيد بن المسيب
60.....	سعيد بن جبير
67.....	سفيان بن عيينة

151	سلمان الفارسي
335	سليمان بن محمد العلوي
67	سليمان بن يسار
178 ,177	شكيب أرسلان
228	طايندي = Taillandier
66	عامر بن محمد بن سعيد القيسي
327 ,295	عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها
489 ,414 ,217 ,209 ,169 ,168 ,147 ,142 ,139 ,138	عبد الحفيظ بن الحسن العلوي
413 ,412	عبد الحكيم المزوغي
92	عبد الحميد بن باديس
505 ,497 ,471 ,411 ,285 ,143 ,123 ,122 ,113 ,103 ,60	عبد الرحمن بن زيدان
518	
112	عبد الرحمن بن هشام
351 ,219 ,209 ,179 ,155 ,147 ,142 ,138 ,137 ,56	عبد العزيز بن الحسن العلوي
515 ,504 ,501 ,499 ,497 ,495 ,487 ,483 ,469 ,431 ,414	
120	عبد القادر الفاسي
179	عبد الكريم مراد
269	عبد الله العروي
51	عبد الله بن بيه
282 ,204 ,202	عبد الله بن عباس
234	عبد الله بن عباس رضي الله
234	عبد الله بن عمر رضي الله
64	عبد الله بن غانم
64	عبد الله بن فروخ الفارسي

عبد الله بن قاسم بن هلال	236
عبد الله دراز	38, 40, 514
عبد المؤمن بن علي	78, 85
عبد الواحد بن عاشر	120
عبد الوهاب خلاف	93, 271
عثمان بن عفان	60
عطاء بن أبي رباح	60
علال الفاسي	26, 31, 32, 50, 55, 98, 102, 105, 106, 132, 134, 146, 178,
	181, 192, 193, 200, 220, 221, 239, 263, 264, 267, 268, 286, 287,
	289, 296, 300, 301, 307, 308, 417, 519
علال بن عبد الله الفاسي	171
علي الخفيف	93
علي بن أبي طالب	22
علي بن زياد	64, 70
عمر بن الخطاب	60, 204, 266, 273, 428, 438, 452
عمرو بن أحمد الأنصاري	115
عمرو بن دينار	60
عياض بن موسى اليحصبي	10, 65, 66, 68, 73, 76, 128, 258, 474, 482, 498
فاطمة الفهرية	112
كنون، عبد الله	118
كنون، محمد بن المدني	86, 87, 255, 352, 353, 354, 355, 359, 361, 431, 470,
	483, 515
لسمالي،	122
لويس برينو = Louis Brunot	367

227 ,225 ,223.....	Lyautey = ليوطي
,204 ,181 ,85 ,81 ,80 ,73 ,72 ,70 ,69 ,68 ,67 ,66 ,65 ,64 ,63	مالك بن أنس
501 ,477 ,453 ,452 ,356 ,284 ,242	
60	مجاهد
177	محب الدين الخطيب
435	محب الدين المقدسي
93	محمد أبو زهرة
269	محمد أركون
334	محمد السوسي، أبو عبد الله
510	محمد الشاذلي النيفر
334	محمد العربي الفهري
321	محمد العربي الهاشمي
255	محمد العياشي سكيرج
183	محمد الفاسي
429 ,409	محمد الفلاق السفياي
509 ,255 ,229 ,146.....	محمد المختار السوسي
129	محمد المدني ابن الحسني
255 ،171	محمد بن إبراهيم السباعي
120 ,118	محمد بن أبي بكر الدلائي
417	محمد بن الحسن الشيباني
60	محمد بن سيرين
427 ,157 ,152 ,151 ,149 ,137 ,124 ,122 ,113.....	محمد بن عبد الرحمن العلوي
87	محمد بن عرفة
496 ,120 ,117 ,116.....	محمد بن ناصر الدرعي

481 ,139	محمد بن يوسف العلوي
255	محمد بوجندار
92	محمد رشيد رضا
269	محمد شحرور
93	محمد شلتوت
491 ,475 ,272 ,269	محمد عابد الجابري
91	محمد عبد الوهاب
479 ,418 ,180 ,179 ,178 ,92	محمد عبده
60	مسروق بن الأجدع
60	مسلم بن يسار
271	مصطفى زيد
10	موسى الدغمي، أبو عمران
222	نابليون = Napoléon
269	نصر حامد أبو زيد
387	هاردي = Hardi
68	هشام بن عبد الرحمن
282	وهب بن منبه
37	وهبة الزحيلي
69	يحيى بن يحيى الليثي
85 ,80 ,79 ,78	يعقوب المنصور، أبو يوسف
386 ,367 ,139	يوسف بن الحسن العلوي
77	يوسف بن عبد المؤمن

فهرس القضايا الفقهية

218	إحداث جهاز الشرطة على النمط الغربي تمكين للمستعمر
425	أخذ شيء من الزكاة بغير اسمها (الضريبة) بين المنع والجواز
149	إصلاح المؤسسة العسكرية
168	الاحتماء بالأجانب (الحماية القنصلية) وموقف الفقهاء منه
314	الإسراف والبدع من عوائق التمدن الحضاري
162	التبادل التجاري مع الغرب
246	التحفظ من الإصلاحات الموافدة من الغرب
242	التشبه بالكفار في اللباس
252	التعلم في المدارس العصرية إظهار لشعائر الكفر
252	الحج في مراكب الكفرة المعتدين حرام
320	العلاقة مع الغرب بين الشرع والواقع
415	الفوائد البنكية بين التحريم والإباحة
323	القهوة حرام شربها لعله الإسكار!
395	القيام بالصنائع من فروض الكفاية
307	عناية الفقهاء بإصلاح شؤون المرأة المغربية
351	الكرتينة أو الحجر الصحي بين المنع والإباحة
388	تحقيق المساواة وتكافؤ الفرص بين الجنسين في التعليم
263	تعدد الزوجات بين النص ومقتضيات العصر
387	تعميم التعليم والإلزام به
142	خلع السلطان المولى عبد العزيز وبيعة أخيه المولى عبد الحفيظ
244	رفض مخترعات بلاد الكفر
249	سماع القرآن الكريم من الآلة الفونوغرافية محل بالاحترام والتقديس
333	شرب الدخان حرام بالنقل والعقل

323	 شرب الماحيا مباح!
423	 ضريبة الترتيب بين التحريم النصي والجواز المصلحي
143	 مشروع دستور البلاد وإسهام الفقهاء في وضعه
216	 موقف الفقهاء من الوجود الأجنبي في المغرب (الحماية)
322	 وجود المطبعة سبب في ضياع العلم!

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم:

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع؛

ثانياً: الكتب المخطوطة:

2. إصلاح التعليم العربي لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت 1376 هـ)، مخطوط، له

نسخة بالمكتبة الوطنية برقم (ح 115).

3. حالة المغرب والحماية لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت 1376 هـ)، مخطوط، له

نسخة بالمكتبة الوطنية برقم (ح 254).

4. حجة المنذرين على تنطع المنكرين لأحمد بن عبد الواحد ابن المواز (ت 1331 هـ)،

مخطوط، له نسخة بمكتبة جامعة الملك سعود بالدار البيضاء، برقم (5304).

5. خطوة الأقدام في التعليم والتربية في الإسلام لأحمد بن عبد الواحد ابن المواز (ت 1331 هـ)،

مخطوط، له نسخة بالمكتبة الوطنية بالرباط برقم (ح 40) ضمن مجموع.

6. سهم الإصابة في حكم طابة لأبي عبد الله محمد العربي الفهري القصري الفاسي

(ت 1052 هـ)، مخطوط، له نسخة بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء،

برقم (2/326).

7. عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة لأبي الحسن علي بن محمد السملالي

(ت 1327 هـ)، مخطوط، له نسخة بمؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء، برقم

(7/369).

8. الكواكب الدرية المستنيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة لأبي عبد الله محمد بن المدني بن عليّ كنون الفاسي (ت 1302 هـ)، مخطوط، له نسخة ضمن مجموع بمكتبة جامعة الملك سعود برقم (7228).

9. محاضرة في إصلاح التعليم لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376 هـ)، مخطوط، له نسخة في المكتبة الوطنية بالرباط، برقم (ح 115).

10. المعارف في المغرب وجهود الحكومة لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376 هـ)، مخطوط، له نسخة بالمكتبة الوطنية بالرباط، برقم (ح 199).

11. مقمع الكفرة بالسنان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام للغالي بن محمد اللجائي الحسني (ت 1289 هـ)، مخطوط، له نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط، برقم (1030).

ثالثاً: الكتب المطبوعة:

12. أبحاث إسلامية لمحمد فاروق النبهان، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، تاريخ النشر: 1986 م.

13. أبحاث في مقاصد الشريعة لنور الدين الخادمي، الناشر: دار ومكتبة المعارف، تاريخ النشر: 2008 م، د ط.

14. ابن تومرت، حياته وآراؤه لعبد المجيد النجار، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1403 هـ - 1983 م.

15. الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي، وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1416 هـ - 1995 م.

16. الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدوايدي بن بخوش قوميدي، الناشر:

دار ابن حزم، 2013م.

17. الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري لعبد المجيد محمود

عبد المجيد، الناشر: مكتبة الخانجي، 1399 هـ - 1979م.

18. إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس لابن زيدان، عبد الرحمن بن محمد

السجلماسي (ت1365)، المحقق: الدكتور علي عمر، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية -

القاهرة، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008م.

19. إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع لعبد السلام بن عبد القادر بن

محمد بن عبد القادر بن الطالب بن محمد -فتحاح- ابن سودة (ت1400 هـ)، المحقق:

محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.

20. إثارات تجديدية في حقول الأصول لعبد الله بن بيه، الناشر: دار التجديد - جدة، 1434 هـ -

2013م.

21. إثم الآفاق بوجوب الزكاة في عين الأوراق لمحمد بن الحسن الحجوي (ت1376 هـ)،

مطبوع ضمن كتاب «الفكر الإصلاحي في المغرب المعاصر» (محمد بن الحسن

الحجوي) لسعيد بن سعيد العلوي، الناشر: دار المدار الإسلامي - بيروت، 2007م.

22. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ليوسف القرضاوي، الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى،

1417 هـ - 1996م.

23. الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر لسعيد الشبار، الناشر: المعهد العالمي

للفكر الإسلامي، 2007م.

24. الاجتهاد والتجديد في الفكر المغربي المعاصر لحמיד الصولبي، الناشر: المطبعة والوراقة الوطنية - مراكش، 2011 م.
25. الاجتهاد والتحديث دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب لسعيد بنسعيد، الناشر: مركز دراسات العالم الاسلامي، 1992 م.
26. الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية لمحمد الدسوقي، الناشر: دار الثقافة والنشر والتوزيع 1987 م.
27. الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب لمحمد إبراهيم الكتاني (ت 1411 هـ)، باعتناء وتقديم: محمد حمزة الكتاني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1425 هـ - 2004 م.
28. الاجتهاد: النص - الواقع - المصلحة لأحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000 م.
29. الإحاطة في أخبار غرناطة لمحمد بن عبد الله بن سعيد السلماني، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت 776 هـ)، المحقق: يوسف علي طويل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1424 هـ.
30. أحكام القرآن لابن العربي للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت 543 هـ)، المراجعة والتخريج: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

31. الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي (ت 631هـ)،

المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية

1402هـ.

32. الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي

الظاهري (ت 456هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة

- بيروت.

33. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام لأحمد بن إدريس بن عبد

الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة

الثانية، 1416هـ - 1995م.

34. إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، الناشر: دار المعرفة -

بيروت.

35. الأدب المفرد لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت 256هـ)،

المحقق: سمير بن أمين الزهيري، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض،

الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م.

36. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله

الشوكاني اليمني (ت 1250هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتاب

العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

37. إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني،
الكحلاني، المعروف بالأمير (ت 1182 هـ)، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد،
الناشر: الدار السلفية - الكويت، الطبعة الأولى، 1405 هـ.
38. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد
بن يحيى المقرئ التلمساني (ت 1041 هـ)، المحقق: مصطفى السقا وآخرون، الناشر:
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة، 1358 هـ - 1939 م.
39. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأبي العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري
(ت 1315 هـ)، المحقق: جعفر الناصري / محمد الناصري، الناشر: دار الكتاب - الدار
البيضاء، 1418 هـ - 1997 م.
40. الاستيطان والحماية بالمغرب لمصطفى بوشعراء، تقديم: عبد الوهاب بن منصور، الناشر:
المطبعة الملكية - الرباط، 1404 هـ - 1984 م.
41. الإسلام في القرن العشرين لمحمود العقاد (ت 1383 هـ)، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم
والثقافة - القاهرة، 2012 م.
42. الإسلام والطاقت المعطلة لمحمد الغزالي (ت 1416 هـ)، الناشر: نهضة مصر للطباعة
والنشر والتوزيع، 2005 م.
43. الأسماء والصفات لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوُجُردِي
الخراساني، البيهقي (ت 458 هـ)، المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة
السواوي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993 م.

44. إشكاليات الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري (ت 1421 هـ)، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، الطبعة الثانية، 1990 م.
45. الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر لمجموعة من المؤلفين، الناشر: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1404 هـ - 1983 م.
46. أصول أسباب الترقى الحقيقي لأبي العباس أحمد الصبيحي (ت 1363 هـ)، مطبوع ضمن «الاجتهاد والتحديث دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب» لسعيد بنسعيد، الناشر: مركز دراسات العالم الإسلامي - بيروت، 1992 م.
47. أصول الفقه لمحمد أبي زهرة (ت 1394 هـ)، الناشر: دار الفكر العربي، د ط.
48. أضواء على مشكل التعليم بالمغرب لمحمد عابد الجابري (ت 1421 هـ)، الناشر: دار النشر المغربية - الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1973 م.
49. الاعتصام لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790 هـ)، المحقق: محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخرون، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
50. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية لمصطفى صادق بن عبد الرزاق الرافعي (ت 1356 هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثامنة - 1425 هـ - 2005 م.
51. أعلام المغرب العربي لعبد الوهاب بن منصور (ت 1429 هـ)، الناشر: المطبعة الملكية - الرباط، 1399 هـ - 1979 م.

52. إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ - 1991 م.
53. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام للعباس بن إبراهيم السملالي (ت 1378 هـ)، المحقق: عبد الوهاب بن منصور، الناشر: المطبعة الملكية - الرباط، الطبعة الثانية 1413 هـ - 1993 م.
54. الأعلام لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت 1396 هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002 م.
55. الأعمال الكاملة لمحمد عبده، المحقق: محمد عمارة، الناشر: دار الشروق - لبنان، الطبعة الأولى، 1414 هـ - 1993 م.
56. إغاثة اللفان من مصايد الشيطان لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، المملكة العربية السعودية.
57. الاغتيال بتراجم أعلام الرباط لمحمد بوجندار، المحقق: عبد الكريم كريم، الرباط - المغرب، 1407 هـ - 1987 م.
58. الاقتراض البنكي والاضطرار الشرعي لإسماعيل الحسني، الناشر: المطبعة والوراقة الوطنية - مراكش، الطبعة الثانية، 2013 م.

59. إكمال المعلم بفوائد مسلم لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي (ت 544هـ) المحقق: يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - مصر، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
60. الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي لمحمد المصلح، الناشر: دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى 1428 هـ - 2007 م.
61. الإمام مالك والموطأ والمدونة عند المغاربة لمحمد عز الدين المعيار، الناشر: المجلس العلمي المحلي لمراكش - المغرب، الطبعة الأولى 1438 هـ - 2016 م.
62. انتحار المغرب الأقصى بيد ثواره لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376هـ)، المحقق: الخلوفي محمد الصغير، الطبعة الأولى 1994 م.
63. الأنيس المطرب بروض القرطاس لعلي ابن أبي زرع الفاسي (ت 741هـ)، الناشر: دار المنصور للطباعة والوراقة - الرباط، 1972 م.
64. إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن لمحمد بن علي السنوسي (ت 1276هـ)، الناشر: مطبعة حجازي - القاهرة، الطبعة الأولى، 1357 هـ - 1938 م.
65. البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة الأولى، 1414 هـ - 1994 م.
66. بحوث ودراسات لمحمد مصطفى هدارة، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 2003 م.

67. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، 1425هـ - 2004م.
68. بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان وولاية الأمور وسائر الرعية لمحِب الدين أبي حامد محمد بن أحمد المقدسي الشافعي (ت 893هـ)، المحقق: سالم بن طعمه بن مطر الشمري، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1416هـ - 1996م.
69. البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المشهور بإمام الحرمين (ت 478هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.
70. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس لأبي جعفر أحمد بن يحيى الضبي (ت 599هـ)، الناشر: دار الكاتب العربي - القاهرة، 1967م.
71. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.
72. بيان الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة لأحمد بن المأمون العلوي البلغيثي (ت 1348هـ)، المحقق: فاطمة اسويطط، رسالة الدكتوراه لم تنشر، جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس.

73. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب لأبي عبد الله محمد بن محمد ابن عذاري المراكشي (ت 695هـ)، المحقق: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، الناشر: دار الثقافة، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1983 م.
74. بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، ابن القطان (ت 628هـ)، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م.
75. تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبي الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت 1205هـ) المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
76. تاريخ ابن خلدون = ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون (ت 808هـ)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
77. تاريخ افتتاح الأندلس ابن القوطية، المحقق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب المصري - القاهرة، ودار الكتاب اللبناني - بيروت، الطبعة الثانية 1410 هـ - 1989 م.
78. تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده لمحمد رشيد رضا، الناشر: مطبعة المنار - القاهرة، الطبعة الأولى 1931 م.
79. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، 2003 م.

80. التاريخ الإسلامي لمحمود شاکر (ت 1418 هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1417 هـ - 1996 م.
81. تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين 18 و 19 لمحمد الأمين البزاز، الناشر: مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء سنة 1992 م.
82. تاريخ التشريع الإسلامي لأحمد إبراهيم بك، الناشر: دار الأنصار - القاهرة، د.ت.
83. تاريخ الضعيف لمحمد الضعيف الرباطي (ت 1233 هـ)، المحقق: أحمد العمري، الناشر: دار المأثورات، الطبعة الأولى 1406 هـ - 1986 م.
84. تاريخ الفقه الإسلامي لإلياس دردور، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1431 هـ - 2010 م.
85. تاريخ الفقه الإسلامي لعمر سليمان الأشقر، الناشر: مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى 1402 هـ - 1982 م.
86. تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد علي السائس، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، د.ت.
87. تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود لبدرن أبو العينين بدران، الناشر: دار النهضة العربية - بيروت، د.ت.
88. تاريخ دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت 571 هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م.

89. تاريخ علماء الأندلس لأبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدى، المعروف بابن الفرضي (ت 403هـ)، المحقق: السيد عزت العطار الحسيني، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
90. التأليف ونهضته بالمغرب في القرن العشرين لعبد الله بن العباس الجراري (ت 1403هـ)، الناشر: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى 1406 هـ - 1985 م.
91. التبصرة لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي المعروف باللمخي (ت 478 هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولى، 1432 هـ - 2011 م.
92. تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبرج والكهانة لمحمد عبد الحَيّ بن عبد الكبير الكتاني (ت 1382 هـ)، المحقق: محمد بن عزوز، الناشر: مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى 1429 هـ - 2008 م.
93. التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه لجماعة من المؤلفين بإشراف أحمد الريسوني، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندين - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى 1435 هـ - 2014 م.
94. تجديد الفقه الإسلامي لجمال الدين عطية، ووهبة الزحيلي، الناشر: دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة 2002 م.
95. تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي، الناشر: دار القرافي للنشر والتوزيع - المغرب، الطبعة الأولى، د.ت.

96. تجديد علوم الدين لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376 هـ)، مطبوع مع رسائل أخرى للمؤلف نفسه، الناشر: مطبعة الثقافة - سلا/ المغرب، 1357 هـ.
97. التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان محمد أمانة، الناشر: دار ابن الجوزي - الدمام/ السعودية، الطبعة الأولى 1424 هـ.
98. تحرير المرأة لقاسم أمين، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة - القاهرة، د.ت.
99. التحرير في أصول الفقه لكمال الدين محمد بن عبد الواحد، الشهير بابن الهمام (ت 861 هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، 1351 هـ.
100. التحفة السنية للحضرة الحسنية بالمملكة الإصنيولية لأبي العباس أحمد بن محمد الكردودي (ت 1318 هـ)، الناشر: المطبعة الملكية - الرباط 1383 هـ - 1963 م.
101. تحفة الملك العزيز بمملكة باريز لإدريس بن إدريس العمراوي (ت 1296 هـ)، تقديم وتعليق: زكي مبارك، الناشر: مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال - طنجة، 1985 م.
102. التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، لمحمد عبد الحَيّ بن عبد الكبير الكتاني (ت 1382 هـ)، المحقق: عبد الله الخالدي، الناشر: دار الأرقم - بيروت، الطبعة الثانية، د.ت.
103. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت 544 هـ)، المحقق: مجموعة من الباحثين، الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى، د.ت.

- 104 . الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا لأبي القاسم بن أحمد بن علي بن إبراهيم الزياتي (ت 1249 هـ)، المحقق: عبد الكريم الفيلاي، الناشر: دار نشر المعرفة - الرباط، الطبعة الثانية، 1412 هـ - 1991 م.
- 105 . ترجمة الشيخ الشهيد = أشرف الأماني بترجمة الشيخ سيدي محمد الكتاني لأبي الهدى محمد الباقر بن محمد الكتاني (ت 1384 هـ)، المحقق: نور الهدى عبد الرحمن الكتاني، الناشر: مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى 1426 هـ - 2005 م.
- 106 . تشنيف المسامع بجمع الجوامع لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت 794 هـ)، المحقق: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1998 م.
- 107 . تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي لمحمد بن حسن شرحبيلي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1421 هـ - 2000 م.
- 108 . التعاشيب لعبد الله كنون الحسني (ت 1409 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1436 هـ - 2015 م.
- 109 . التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376 هـ)، المحقق: محمد بن عزوز، الناشر: مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، 1425 هـ - 2005 م.

110. تعظيم المنّة بنصرة السنة لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري (ت 1315 هـ)، المحقق:

الزبير دحان، الناشر: دار الأمان - الرباط، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى

1433 هـ - 2012 م.

111. تعليم الفتيات لا سفور المرأة لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376 هـ)، المحقق: محمد

بن عزوز، الناشر: مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، ودار ابن حزم -

بيروت، الطبعة الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

112. تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت 774 هـ)،

المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية

1420 هـ - 1999 م.

113. التفسير والمفسرون لمحمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: 1398 هـ)، الناشر: مكتبة وهبة

- القاهرة.

114. التقرير والتحجير على تحرير الكمال بن الهمام لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد،

المعروف بابن أمير حاج، ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت 879 هـ)، الناشر: دار

الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، 1403 هـ - 1983 م

115. التكملة لكتاب الصلة لمحمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، ابن الأبار

(ت 658 هـ)، المحقق: عبد السلام الهراس، الناشر: دار الفكر للطباعة - لبنان،

1415 هـ - 1995 م.

116. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ - 1989م.
117. التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المشهور بإمام الحرمين (ت 478هـ)، المحقق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، د.ت.
118. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، المحقق: مصطفى بن أحمد العلوي أ ومحمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387هـ.
119. تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبي منصور (ت 370هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.
120. التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت 804هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر - دمشق، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.
121. التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية لإبراهيم حركات، الناشر: دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء، الطبعة الثانية 1415هـ - 1994م.

- 122 . الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة ليوسف لقرضاوي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، د.ت.
- 123 . جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت 310 هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
- 124 . جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463 هـ)، المحقق: أبو الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414 هـ - 1994 م.
- 125 . الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت 671 هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، 1384 هـ - 1964 م.
- 126 . جمال الدين الأفغاني: عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحية لإبراهيم غرايبة، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي - عمان / الأردن، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - الرباط، الطبعة الأولى 1999 م.
- 127 . جهود المالكية في تصنيف التصرفات النبوية لسعد الدين العثماني، الناشر: دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة الأولى 1434 هـ - 2013 م.
- 128 . جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار لأحمد بن الصديق الغماري (ت 1380 هـ)، دون معلومات النشر والطبعة.

129. الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي لأبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي (ت 1294 هـ)، المحقق: أحمد بن يوسف الكنسوسي، الناشر: المطبعة والوراقة الوطنية - مراكش، د.ت.
130. حاشية ابن عابدين لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت 1252 هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، 1412 هـ - 1992 م.
131. حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد الإيجي لمختصر ابن الحاجب لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 793 هـ)، الناشر: المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى، 1316 هـ.
132. حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة لجميل عبد الله محمد المصري، الناشر: كلية الدعوة وأصول الدين - السعودية، الطبعة الأولى 1406 هـ - 1986 م.
133. الحداثة السائلة لزيجمونت باومان (Zygmunt Bauman)، المترجم: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رؤوف عزت، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، الطبعة الأولى، 2016 م.
134. الحداثة في ميزان الإسلام لعوض بن محمد القرني، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - مصر، الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م.
135. الحداثة وما بعد الحداثة لعبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة الثالثة، 1431 هـ - 2010 م.

136. الحدود في الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت 474 هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م.
137. الحركات الاستقلالية في المغرب العربي لعلال الفاسي (ت 1394 هـ)، الناشر: مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، الطبعة السادسة، 2003 م.
138. حركة التجديد والإصلاح في نجد لعبد الله العجلان، الناشر: عبد الله العجلان، الطبعة الأولى 1409 هـ - 1989 م.
139. الحركة السنوسية: نشأتها وتطورها في القرن التاسع عشر لأحمد صدقي الدجاني، الناشر: دار لبنان للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الأولى 1967 م.
140. الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين لمحمد حجي، الناشر: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1396 هـ - 1976 م.
141. الحق المبين والخبر اليقين بما في قراطيس حجة المنذرين مما يخالف الدين لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376 هـ)، الناشر: مطبعة النهضة - تونس، 1339 هـ.
142. حكم التدخين وتعاطي المفترات والمخدرات لأبي المواهب جعفر بن إدريس الكتاني (ت 1323 هـ)، المحقق: هشام بن محمد حيجر الحسني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 2011 م.
143. الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية وعد بعض مفاخرها غير المتناهية لمحمد بن محمد بن مصطفى المشرفي (ت 1334 هـ)، المحقق: إدريس بوهليلة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، الطبعة الأولى 2005 م.

144. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت 430هـ) الناشر:

دار السعادة - مصر، 1394هـ - 1974م.

145. الحماية جناية على الأمة لمحمد حسن الوزاني (ت 1398هـ)، ترجمه إلى العربية: أحمد

بنجلون، الناشر: مؤسسة محمد حسن الوزاني - فاس، الطبعة الأولى 1415هـ -

1994م.

146. الحماية في مراکش من الوجهة التاريخية والقانونية لعلال الفاسي (ت 1394هـ)، الناشر:

مطبعة الرسالة - القاهرة، الطبعة الأولى 1948م.

147. خبيئة الكون لأبي الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني الحسني (ت 1327هـ)، المحقق:

محمد حمزة الكتاني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 2009م.

148. الخطاب الإصلاحى في المغرب: التكوين والمصادر (1844 - 1918) لعبد الإله بلقزيز،

الناشر: منتدى المعارف، 2017م.

149. خطابنا الإسلامى في عصر العولمة ليوسف القرضاوى، الناشر: دار الشروق - القاهرة،

الطبعة الأولى 1424هـ - 2004م.

150. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل لعبد المجيد النجار، الناشر: المعهد العالمى للفكر

الإسلامى - فيرجينيا، الطبعة الثالثة، 1420هـ - 2000م.

151. داء العطب قديم للمولى عبد الحفيظ بن الحسن العلوي (ت 1356هـ)، دون معلومات

النشر.

152. در الغمام الرقيق برسائل الشيخ السيد أحمد بن الصديق لأحمد بن الصديق الغماري (ت 1380هـ)، جمع وتنسيق وتخريج: عبد الله بن عبد القادر التليدي، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
153. دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع لمحمد شحرور، الناشر: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 1997م.
154. دراسات في تاريخ المغرب لجرمان عياش، الناشر: الشركة المغربية للناشرين المتحدين - الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م.
155. دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما لمصطفى الخن، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع - دمشق، الطبعة الأولى، - 1404هـ - 198م.
156. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، المحقق: محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر آباد/ الهند، الطبعة الثانية، 1392هـ - 1972م.
157. دفاع عن الشريعة الإسلامية لعلال الفاسي (ت 1394هـ)، تقديم: درسا تراوري، الناشر: دار الكتاب المصري - القاهرة، ودار الكتاب اللبناني - بيروت، 2011م.
158. الدفاع عن الصحيحين دفاع عن الإسلام لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376هـ)، المحقق: محمد بن عزوز، الناشر: مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ - 2003م.
159. دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت لمحمد المنوني، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1405هـ - 1985م.

160. دليل مؤرخ المغرب الأقصى لعبد السلام بن عبد القادر بن سودة، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
161. الدواهي المدهية للفرق المحمية لأبي المواهب جعفر بن إدريس الكتاني (ت 1323 هـ)، المحقق: محمد حمزة الكتاني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2005 م.
162. دولة الموحدين لعلي محمد الصلابي، الناشر: مكتبة الإيمان - المنصورة، الطبعة الأولى، 1424 هـ / 2004 م.
163. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت 799 هـ)، المحقق: الدكتور محمد الأحمد أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر - القاهرة.
164. الدين والدولة وتطبيق الشريعة لمحمد عابد الجابري (ت 1421 هـ)، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، الطبعة الأولى 1996 م.
165. الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية لأبي الجمال محمد الطاهر الفاسي (ت 1285 هـ)، المحقق: محمد الفاسي، الناشر: مطبعة جامعة محمد الخامس - فاس، 1387 هـ - 1967 م.
166. الرحلة الأوروبية 1919 لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت 1376 هـ)، المحقق: سعيد الفاضلي، الناشر: دار السويدي للنشر والتوزيع - أبوظبي، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت 2004 م.
167. الرسالة لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي (ت 204 هـ)، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي - مصر، الطبعة الأولى، 1358 هـ - 1940 م.

168. رفع الملام عن الأئمة الأعلام لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة
الدمشقي (ت 728هـ)، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء
والدعوة والإرشاد، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1403هـ - 1983م.
169. روح الحداثة لطفه عبد الرحمن، الناشر: المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء / بيروت،
الطبعة الأولى 2006م.
170. زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم
الجوزية (ت 751هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية -
الكويت، الطبعة السابعة والعشرون 1415هـ - 1994م.
171. الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي لمحمد حجي، الناشر: مطبعة النجاح
الجديدة - الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1409هـ - 1988م.
172. زهر الأفنان من حديقة ابن الونان لأبي العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري
(ت 1315هـ)، المحقق: أحمد بن جعفر الناصري، وأحمد بن عبد الله الصبيحي،
الناشر: منشورات ملتقى الطرف - الدار البيضاء، والمركز الثقافي للكتاب - الدار
البيضاء.
173. سبل السلام لمحمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الصنعاني (ت 1182هـ)، الناشر: دار
الحديث - القاهرة، د ط، د ت.
174. سراج الملوك لأبي بكر محمد بن محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي المالكي
(ت 520هـ)، المحقق: محمد فتحي أبو بكر، تقديم: شوقي ضيف، الناشر: الدار
المصرية اللبنانية - القاهرة، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1994م.

175. سل النصال بالأشياخ وأهل الكمال لعبد السلام بن عبد القادر بن سودة (ت 1400هـ)،

المحقق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى 1417

هـ - 1997 م.

176. السلسلة الضعيفة = سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة لأبي

عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420هـ)، الناشر: دار المعارف، الرياض

- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1992 م.

177. سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس لأبي عبد الله محمد

بن جعفر بن إدريس الكتاني (ت 1345هـ)، المحقق: مجموعة من الباحثين، الناشر: دار

الثقافة - الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004 م.

178. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 273هـ)، المحقق: شعيب

الأنثووط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار

الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009 م.

179. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ)، المحقق: شعيب

الأنثووط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة الأولى، 1430

هـ - 2009 م.

180. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي (ت 279هـ)،

المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1998 م.

181. سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن

دينار البغدادي الدارقطني (ت 385هـ)، المحقق: مجموعة من الباحثين بإشراف:

شعيب الارنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

182. السنن الصغير (سنن البيهقي الصغرى) لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (المتوفى: 458 هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1989 م.

183. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت 458 هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

184. سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748 هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1405 هـ - 1985 م.

185. شبهات النصارى وحجج الإسلام لمحمد رشيد رضا، الناشر: دار المنار، الطبعة الثانية، 1367 هـ.

186. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد بن عمر بن علي بن مخلوف (ت 1360 هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

187. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي (ت 1089 هـ)، التحقيق: محمود الأرناؤوط، التخريج: عبد القادر

الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير - دمشق / بيروت، الطبعة الأولى، 1406 هـ —
1986 م.

188. الشرب المحتضر والسر المنتظر من معين أهل القرن الثالث عشر لجعفر بن إدريس الكتاني
(ت 1323 هـ)، المحقق: محمد حمزة الكتاني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت،
2004 م.

189. شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 793 هـ)، الناشر:
مكتبة صبيح بمصر، د ط، د ت.

190. شرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي
(ت 516 هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب
الإسلامي - دمشق / بيروت، الطبعة الثانية، 1403 هـ - 1983 م.

191. شرح العضد الإيجي لمختصر ابن الحاجب لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت 756 هـ)،
المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت،
الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

192. شرح الكوكب المنير لأبي البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي
الفتوح، المعروف بابن النجار الحنبلي (ت 972 هـ)، المحقق: محمد الزحيلي، ونزيه
حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1418 هـ - 1997 م.

193. شرح تنقيح الفصول لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي،
الشهير بالقرافي (ت 684 هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة
الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، 1393 هـ - 1973 م.

194. شعب الإيمان لأبي بكر البيهقي (ت 458هـ) المحقق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض، والدار السلفية - بومباي / بالهند، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2003م.
195. شيخ الإسلام أبو شعيب الدكالي الصديقي وجهوده في العلم والإصلاح والوطنية لمحمد رياض، الناشر: مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1426هـ - 2005م.
196. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة 1407هـ - 1987م.
197. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت 256هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422هـ.
198. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
199. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت 578هـ)، المحقق: السيد عزت العطار الحسيني، الناشر: مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية، 1374هـ - 1955م.

200. ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي لعبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد ناشرون - الرياض، الطبعة الأولى 1428 هـ - 2007 م.
201. طبقات الحضيكي لمحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن سليمان، الشهير بالحضيكي (ت 1189 هـ)، المحقق: أحمد بومزكو، الناشر: مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1427 هـ - 2006 م.
202. طرفة النجباء بدليل المنع من أرض الطاعون والوباء (الحجر الصحي في الإسلام) لأبي عبد الله محمد بن أحمد العبدي الكانوني (ت 1357 هـ)، المحقق: عبد العزيز الإدريسي، وعبد العزيز لخلاني، الناشر: دار الأمان - الرباط، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2020 م.
203. عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت 543 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية مصورا من الطبعة المصرية القديمة، د ط، د ت.
204. العروة الوثقى لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة - القاهرة، 2014 م.
205. العز والصولة في معالم نظم الدولة لعبد الرحمن بن زيدان (ت 1365 هـ)، الناشر: المطبعة الملكية - الرباط، 1381 هـ - 1961 م.
206. العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي لحسن أحمد الحجوي، الناشر: المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء / بيروت، الطبعة الأولى 2003 م.
207. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت 543 هـ)، قدم له

وعلق عليه: محب الدين الخطيب رحمه الله، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية، د.ت.

208. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته لمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبي عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت 1329هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، 1415هـ.

209. غاية الوصول في شرح لب الأصول لذكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي (ت 926هـ)، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى - مصر، د.ط، د.ت.

210. الغنية = فهرست شيوخ القاضي عياض لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي (ت 544هـ)، المحقق: ماهر زهير جرار، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1402 هـ - 1982 م.

211. فاس عاصمة الأدارسة ورسائل أخرى لأبي الفضل محمد المنتصر بالله بن محمد الزمزمي بن جعفر بن إدريس الكتاني (ت 1419هـ)، الناشر: دار الحديث الكتانية، الطبعة الثانية، 2002م.

212. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت 852هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.

213. الفردوس بمأثور الخطاب لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو، الديلمّي الهمذاني (ت509هـ)، المحقق: السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م.
214. الفروق = أنوار البروق في أنواع الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (ت684هـ)، الناشر: عالم الكتب، د.ت.
215. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد ليوسف القرضاوي، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الثانية، 1419هـ - 1999م.
216. الفقه الإسلامي وأدلته لوّهبة بن مصطفى الزُّحيلي (ت1436هـ)، الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق، الطبعة الرابعة، د.ت.
217. فقه الجهاد دراسة مقارنة ليوسف القرضاوي، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الرابعة، 1425هـ - 2014م.
218. فقه الحافظ أحمد بن الصديق الغماري لأبي محمد الحسن بن علي الكتاني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 2005م.
219. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي لمحمد البهي، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الرابعة، 1383هـ - 1964م.
220. الفكر الإصلاحي في عهد الحماية: محمد بن الحسن الحجوي نموذجاً لأسية بنعدادة، الناشر: المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، 2003م.
221. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت1376هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - 1416هـ - 1995م.

222. الفكر المغربي المعاصر: دراسة في الأعلام والمؤسسات لحמיד الصولبي، الناشر: المطبعة والوراقة الوطنية - مراكش، الطبعة الأولى، 2012 م.
223. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات لمحمد عبد الحی ابن عبد الكبير بن محمد الكتاني (ت 1382 هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بیروت، الطبعة الثانية، 1982 م.
224. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي (ت 1225 هـ)، المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2002 م.
225. في فقه الأولويات ليوסף القرضاوي، الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الثانية، 1416 هـ - 1996 م.
226. فيض التقدير شرح الجامع الصغير زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت 1031 هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى، 1356 هـ.
227. القانون في تفسير النصوص لأبي الطيب مولود السريري، الناشر: دار الكتب العلمية - بیروت، الطبعة الأولى، 1427 هـ - 2006 م.
228. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت 543 هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بیروت، الطبعة الأولى، 1992 م.

229. قصة النهضة: سجل كفاح الحركة الوطنية المغربية من أجل مدرسة وطنية عربية إسلامية
لأبي بكر القادري (ت 1433 هـ)، الناشر: مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء،
1984 م.
230. قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي
السمعاني (ت 489 هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، الناشر: دار
الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1999 م.
231. قواعد الأحكام في مصالح الأنعام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام
(ت 660 هـ)، المراجعة والتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات
الأزهرية - القاهرة، 1411 هـ - 1991 م.
232. كشف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس
البهوتي الحنبلي (ت 1051 هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.
233. كشف الغمة ببيان أن حرب النظام حق على هذه الأمة لمحمد بن عبد القادر الكرودوي
(ت 1318 هـ)، طبع على الحجر بفاس عام 1303 هـ - 1885 م.
234. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني
القريمي الكفوي (ت 1094 هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر:
مؤسسة الرسالة - بيروت، د. ت.
235. كيف نتعامل مع السنة النبوية ليوسف القرضاوي، الناشر: دار الشروق - القاهرة، الطبعة
الثانية، 1423 هـ - 2000 م.

236. كيف نتعامل مع القرآن لمحمد الغزالي (ت 1416 هـ)، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السابعة، 2005 م.
237. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711 هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.
238. لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى 2002 م.
239. اللمع في أصول الفقه لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ.
240. ماضي القرويين ومستقبلها لمحمد عبد الحَيّ بن عبد الكبير بن محمد الكتاني (ت 1382 هـ)، المحقق: عبد المجيد بوكاري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 2006 م.
241. مباحث في المذهب المالكي بالمغرب لعمر الجيدي، الناشر: مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، والهلال العربية للطباعة والنشر - الرباط، الطبعة الأولى 1993 م.
242. المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت 483 هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر: 1414 هـ - 1993 م.
243. المجتمع المدني ومقاصد الشريعة إشكاليات المرجعية والتنزيل لمحمد الحبيب الدكالي، الناشر: دار الكلمة والتوزيع، الطبعة الأولى، 1440 هـ - 2019 م.
244. المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر لعبد المتعال الصعيدي، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة، د ط، 1416 هـ - 1996 م.

245. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي

(ت807هـ) المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 هـ

- 1994 م.

246. المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن

شرف النووي (ت676هـ)، الناشر: دار الفكر، د.ت.

247. المحاضرات المغربية لمحمد الفاضل بن عاشور، جمع وإعداد: عبد الكريم محمد،

الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، د.ط.

248. المحاضرة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات بالديار المغربية لمحمد بن الحسن الحجوي

(ت1376هـ)، مطبوع ضمن كتاب «العقل والنقل في الفكر الإصلاحية المغربي» لحسن

أحمد الحجوي، الناشر: المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء / بيروت، الطبعة الأولى

2003 م.

249. المحصول للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي

(ت543هـ)، المحقق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، الناشر: دار البيارق - عمان،

الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

250. المحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى (ت458هـ)،

المحقق: عبد الحميد هندواوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى،

1421 هـ - 2000 م.

251. المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري

(ت456هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: د.ط، د.ت.

252. مختار الصحاح لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت 666هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية - بيروت / صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ - 1999م.
253. مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لأبي البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت 972هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418هـ - 1997م.
254. مختصر العروة الوثقى = فهرسة محمد بن الحسن الحجوي لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376هـ)، المحقق: محمد بن عزوز، الناشر: مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ - 2003م.
255. مختصر خليل لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت 776هـ)، المحقق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى، 1426هـ - 2005م.
256. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت 646هـ)، المحقق: نذير حمادو، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م.
257. المخزن والضريبة والاستعمار: ضريبة الترتيب 1880 - 1915م للطيب بياض، الناشر: إفريقيا الشرق - الدار البيضاء، د ط، 2011م.
258. مدخل إلى مقاصد الشريعة لأحمد الريسوني، الناشر: دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ - 2010م.

259. مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي لعلال الفاسي (ت 1394 هـ)، إعداد ومراجعة: عبد الرحمن الحريشي، الناشر: مطبعة الرسالة - الرباط، 1985 م.
260. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لعبد الكريم زيدان، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى، 1425 هـ - 2005 م.
261. مدرسة الإمام البخاري في المغرب ليوسف الكتاني، الناشر: دار لسان العرب - بيروت، د ط، د ت.
262. المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس لتوفيق بن أحمد الغلبزوري، الناشر: مكتبة ودار ابن حزم - الرياض، الطبعة الأولى، 1427 هـ - 2006 م.
263. مذكرات حياة وجهاد لمحمد حسن الوزاني (ت 1398 هـ)، الناشر: مؤسسة محمد حسن الوزاني، ودار الغرب الإسلامي - بيروت، 1982 م.
264. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لأبي الحسن علي بن (سلطان) محمد، نور الدين الملا الهروي القاري (ت 1014 هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2002 م.
265. المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم (ت 405 هـ)، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ - 1990 م.
266. المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، المحقق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993 م.

267. مستقبل تجارة المغرب لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376هـ)، مطبوع ضمن كتاب «الفكر الإصلاحية في المغرب المعاصر (محمد بن الحسن الحجوي)» لسعيد بنسعيد العلوي، الناشر: دار المدار الإسلامي - بيروت، 2007م.
268. مسند أبي يعلى لأبي يعلى أحمد بن علي بن المشني بن يحيى الموصلي (ت 307هـ) المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، 1404هـ - 1984م.
269. مسند الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت 241هـ) المحقق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م.
270. مشارق الأنوار على صحاح الآثار لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي (ت 544هـ)، الناشر: المكتبة العتيقة - تونس، ودار التراث - القاهرة، 1977م.
271. مشاريع الإصلاح السياسي بالمغرب في القرنين التاسع عشر والعشرين لأحمد كافي، الناشر: دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1434هـ - 2013م.
272. مشكاة المصابيح لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري، ولي الدين التبريزي (ت 741هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، 1985م.
273. مشكلة الحماية القنصلية من نشأتها إلى مؤتمر مدريد لعبد الوهاب بن منصور (ت 1429هـ)، الناشر: المطبعة الملكية - الرباط، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م.

274. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف (ت 1375 هـ)، الناشر: دار القلم - الكويت، الطبعة السادسة 1414 هـ - 1993 م.
275. المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث لمحمد المنوني (ت 1420 هـ)، الناشر: كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس بالرباط، 1404 هـ - 1983 م.
276. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، (ت نحو 770 هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، د ط، د ت.
277. مصنف ابن أبي شيبة = المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر بن أبي شيبة، العبسي (ت 235 هـ) المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، 1409 هـ.
278. مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية لأبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري (ت 1380 هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة السادسة، 1391 هـ - 1971 م.
279. مظاهر يقظة المغرب الحديث لمحمد المنوني (ت 1420 هـ)، الناشر: شركة النشر والتوزيع المدارس - الدار البيضاء، الطبعة الثانية 1405 هـ - 1985 م.
280. المعاصرة في إطار الأصالة لأنور الجندي، الناشر: دار الصحوة - القاهرة، الطبعة الأولى، 1407 هـ - 1987 م.
281. معالم تاريخ المغرب والأندلس لحسين مؤنس، الناشر: دار الرشاد، الطبعة الخامسة، 1421 هـ - 2000 م.

282. المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين لعبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين (ت 647هـ)، المحقق: صلاح الدين الهواري، الناشر: المكتبة العصرية - صيدا/ بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ - 2006م.
283. معجم علوم الحديث النبوي لعبد الرحمن بن إبراهيم الخميسي، الناشر: دار الأندلس الخضراء - جدة، ودار ابن حزم، د ط، د ت.
284. المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (ت 360هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية، د ت.
285. معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.
286. معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1408هـ - 1988م.
287. معجم مصطلحات أصول الفقه لقطب مصطفى سانو، مراجعة: محمد رواس قلعجي، الناشر: دار الفكر - دمشق، 2000م.
288. معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين (ت 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، د ط، 1399هـ - 1979م.

289. المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، الناشر: دار الدعوة، د ط، د ت.

290. المعسول في الإلغين وأساتذتهم وتلامذتهم وأصدقائهم لمحمد المختار السوسي (ت 1383 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 2014 م.

291. المعلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي (ت 536 هـ)، المحقق: محمد الشاذلي النيفر، الناشر: الدار التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، والمؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات بيت الحكمة، الطبعة الثانية، 1988 م.

292. معلمة المغرب، لمجموعة من الباحثين بإشراف محمد حجي، الناشر: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، 1410 هـ - 1989 م.

293. المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب = النوازل الجديدة الكبرى لأبي عيسى سيدي المهدي الوزاني (ت 1342 هـ)، المحقق: عمر بن عباد، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1417 هـ - 1996 م.

294. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي الفاسي (ت 914 هـ)، المحقق: جماعة من الباحثين بإشراف الدكتور محمد حجي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1401 هـ - 1981 م.

295. المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر لصالح العقاد، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة السادسة، 1993 م.

296. المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات، الناشر: دار الرشاد الحديثة – الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1415 هـ – 1994 م.
297. المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين لمحمد المنصور، ترجمة: محمد حُبيدة، الناشر: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء / بيروت، الطبعة الأولى، 2006 م.
298. المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الفرنسية لألبير عياش، ترجمة: عبد القادر الشاوي، ونور الدين سعود، الناشر: دار الخطابي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، أبريل 1985 م.
299. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606 هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة – 1420 هـ.
300. مفاكهة ذوي النبل والإجادة حضرة مدير جريدة السعادة لمحمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير الكتاني (ت 1382 هـ)، المحقق: محمد العلمي والي، الناشر: دار أبي رُقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2013 م.
301. مفهوم الدولة الإسلامية أزمة الأسس وحتمية الحداثة لمحمد جبرون، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات – الدوحة / قطر، الطبعة الأولى 2014 م.
302. مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393 هـ)، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، 1425 هـ – 2004 م.

303. مقاصد الشريعة لطفه جابر علواني، الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى 1421 هـ - 2001 م.
304. مقاصد الشريعة والاجتهاد في المغرب الحديث لإسماعيل الحسني، الناشر: مركز الدراسات والأبحاث/ الرابطة المحمدية - الرباط، الطبعة الأولى، 2010 م.
305. مقاصد الشريعة ومكارمها لعلال الفاسي (ت 1394 هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1993 م.
306. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة لإحسان مير علي، الناشر: دار الثقافة للجميع، الطبعة الأولى 1430 هـ - 2009 م.
307. من أجل صحوة راشدة ليوسف القرضاوي، الناشر: دار الشروق، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
308. من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: الرباط وسلا لعبد الله الجراري (ت 1403 هـ)، الناشر: مطبعة الأمانة - الرباط، الطبعة الأولى، 1391 هـ - 1971 م.
309. من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع: نحو مساهمة في تاصيل فقه الواقع لمحمد بنعمر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 2009 م.
310. المنتخبات العبقريّة لمحمد بن عبد السلام السايح (ت 1367 هـ)، الناشر: إدارة المعارف - الرباط، 1920 م.
311. المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، المحقق: محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق، الطبعة الثالثة، 1419 هـ - 1998 م.

312. منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية لعبد الكريم الفكون بن محمد بن عبد الكريم القسنطيني (ت 1073 هـ)، المحقق: أبو القاسم سعد الله، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1987 م.
313. منطق الألوان بفيض تراجم عيون أعيان آل الكتاني لمحمد حمزة بن محمد علي الكتاني الحسني، د معلومات عن الناشر والطبعة والتاريخ.
314. منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت 691 هـ)، المحقق: شعبان محمد إسماعيل، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1429 هـ - 2008 م.
315. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت 676 هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، 1392 هـ.
316. منهجية التدريس وفق المقاربة بالكفايات لعبد الرحمن التومي، الناشر: دار الكتاب الحديث، 2009 م.
317. المهدي بن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب لعبد المجيد النجار، الناشر: الطبعة الأولى، 1403 هـ - 1983 م.
318. الموافقات في أصول الشريعة لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790 هـ)، المحقق: الحسين أيت سعيد، الناشر: منشورات البشير بنعطية، الطبعة الأولى، 1438 هـ - 2017 م.

319. الموافقات في أصول الشريعة لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، المحقق: عبد الله دراز، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م.
320. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت954هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ - 1992م.
321. موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتحقيق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1996م.
322. موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة لوهبة الزحيلي (ت1436هـ)، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة الثالثة، 1433هـ - 2012م.
323. الموسوعة الفقهية الكويتية لمجموعة من العلماء، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.
324. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة لمجموعة من الباحثين، بإشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 1420هـ.
325. الموطأ للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت179هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م.

326. النبذ في أصول الفقه = النبذة الكافية في أحكام أصول الدين لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456 هـ)، المحقق: محمد أحمد عبد العزيز، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1405 هـ.
327. النبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كنون (ت 1409 هـ)، الناشر: الشركة العالمية للكتاب، د.ت.
328. نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي لمحمد الصغير الإفرائي (ت 1156 هـ)، المحقق: عبد اللطيف الشادلي، الناشر: مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
329. نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني لمحمد بن الطيب القادري (ت 1187 هـ)، المحقق: محمد حجي، وأحمد التوفيق، الناشر: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر - الرباط، 1397 هـ - 1977 م.
330. نصيحة أهل الإسلام لأبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني (ت 1345 هـ)، المحقق: إدريس الكتاني، الناشر: مكتبة بدر - الرباط، د.ت.
331. النظام في الإسلام لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376 هـ)، مطبوع ضمن كتاب «الفكر الإصلاحية في المغرب المعاصر (محمد بن الحسن الحجوي)» لسعيد بن سعيد العلوي، الناشر: دار المدار الإسلامي - بيروت، 2007 م.
332. نظرية التحديث في الفكر المغربي (1844 - 1944) لحميد الصولبي، الناشر: دار المدار الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، 2010 م.

333. نظرية التقريب والتغليب لأحمد الريسوني، الناشر: دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة الأولى، 1431 هـ - 2010 م.
334. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور لإسماعيل الحسني، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فيرجينيا، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م.
335. نظرية المقاصد عند الشاطبي لأحمد الريسوني، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فيرجينيا، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م.
336. نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684 هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - القاهرة، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م.
337. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب لشهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت 1041 هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، 1997 م.
338. النقد الذاتي لعلال الفاسي (ت 1394 هـ)، الناشر: المطبعة العالمية - القاهرة، الطبعة الأولى، 1952 م.
339. نقد كتب الدراسة للعلوم العربية بإفريقيا الشمالية لمحمد بن الحسن الحجوي (ت 1376 هـ)، مطبوع ضمن كتاب «العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي» لحسن أحمد الحجوي، الناشر: المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء / بيروت، الطبعة الأولى 2003 م.

340. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبي محمد، جمال الدين (ت772هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ - 1999م.
341. النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، ابن الأثير (ت606هـ)، المحقق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.
342. نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبي العباس (ت1036هـ)، المحقق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب - طرابلس، الطبعة الثانية، 2000م.
343. واقعنا المعاصر لمحمد قطب (ت1435هـ)، الناشر: دار الشروق - القاهرة، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م.
344. الوجيز في أصول الفقه لوحة الزحيلي (ت1436هـ)، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق، الطبعة الثانية، 1427هـ - 2006م.
345. الوطنية والتحديثية في المغرب لسعيد بنسعيد العلوي، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1997م.
346. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت681هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.

رابعاً: المجلات والدوريات:

347. الاجتهاد والتجديد في علوم السنة النبوية لعبد الجبار سعيد، مجلة إسلامية المعرفة (فيري جينيا - أمريكا)، السنة الثانية والعشرون، العدد 86، 2016.
348. إحياء العلوم لعبد الرحمن ابن زيدان، مجلة المغرب (المغربية)، السنة الخامسة، نونبر - دجنبر 1936 م.
349. إصلاح برامج التربية والتعليم بالقرويين في العهد العلوي لمحمد الواسطي، مجلة دعوة الحق (المغرب)، العدد 363، السنة 43، يناير 2002 م.
350. بالاقتصاد حياة البلاد للحجوي، مجلة المغرب (المغربية) العدد: غير معروف، السنة الثالثة، ربيع الأول 1353 هـ/ يونيو 1934.
351. التقرير الموضوعاتي لسنة 2009 م حول نتائج البرنامج الوطني لتقويم التحصيل الدراسي 2008 م، إعداد: المجلس الأعلى للتعليم بالمغرب.
352. حاجتنا إلى التجديد لعلال الفاسي، مجلة المغرب الجديد (المغربية)، العدد: 11، السنة: 2، ربيع الأول 1355 هـ.
353. الحداثة، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، سلسلة دفاتر فلسفية، الناشر: دار توبقال، 1996 م.
354. الحركة السلفية الإصلاحية بالمغرب لمحمد السايح، مجلة دعوة الحق (المغربية)، العدد 2، السنة 12، دجنبر - يناير 1969 م.
355. ذكرى مولد خير البشر للحجوي، مجلة المغرب (المغربية)، العدد 6، فبراير 1934.

356. الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف ليوسف القرضاوي، سلسلة كتاب الأمة - قطر، الطبعة الثالثة، 1402هـ.

357. صورة الآخر من خلال تقارير الرحلات السفارية لعبد السلام حيمر، مجلة بصمات، مجلة كلية الآداب ابن مسيك - الدار البيضاء (المغرب)، العدد 5، 1990م.

358. ظهير شريف منشور بالجريدة الرسمية، عدد 726، سنة 1345هـ، الموافق لـ 1926م.

359. علال الفاسي المفكر المجتهد لأحمد حماني، مجلة الأصالة (الجزائرية)، السنة 4، العدد 20، مايو - يونيو 1974م.

360. الفكر السلفي بالمغرب وإشكالية التحديث لإبراهيم أعراب، مجلة بصمات مجلة كلية الآداب ابن مسيك - الدار البيضاء (المغرب)، العدد 5، 1990م.

361. في فقه التدين فهما وتنزيلا لعبد المجيد النجار، سلسلة كتاب الأمة - قطر، العددان: 22 - 23، 1989م.

362. محمد السائح في منهجية تدريسه للحديث ومن خلال أوضاعه المتنوعة لمحمد المنوني، مجلة دعوة الحق (المغربية)، العدد 5، السنة 17، 1973م.

363. المغرب في مواجهة الحداثة لمحمد سبيلا، جريدة الزمن (المغربية)، يوليو 1999م.

فهرس الموضوعات

الإهداء.....	أ
الشكر والتقدير.....	ب
التقديم.....	3
مشكلة البحث وأسئلته:.....	7
أهداف الدراسة:.....	8
أهمية الموضوع وبواعث البحث فيه:.....	9
منهج البحث ومنهجيته:.....	12
حدود الدراسة:.....	14
الدراسات السابقة:.....	15
خطة البحث:.....	17
صعوبات البحث:.....	19
الفصل التمهيدي: نظرات دلالية في مفاهيم ترجمة البحث.....	21
المبحث الأول: مفهوم أنماط المعاصرة في الاجتهاد المغربي المعاصر:.....	22
المطلب الأول: مفهوم أنماط المعاصرة:.....	22
أولاً: مفهوم الأنماط:.....	22
ثانياً: مفهوم المعاصرة:.....	22
ثالثاً: مفهوم أنماط المعاصرة مُركّباً:.....	24
المطلب الثاني: الأصالة والمعاصرة في الاجتهاد المغربي المعاصر:.....	25
المطلب الثالث: المعاصرة والحداثة في الاجتهاد المغربي المعاصر:.....	27
المبحث الثاني: مفهوم الاجتهاد الفقهي وعلاقته بالإصلاح والتجديد في الفكر المغربي المعاصر:.....	34
المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد:.....	34
أولاً: الاجتهاد لغة:.....	34

35	ثانيا: الاجتهاد في الاصطلاح:
38	المناقشة والترجيح:
41	ثالثا: العلاقة بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي:
42	المطلب الثاني: مفهوم الفقه:
42	أولا: المعنى اللغوي:
43	ثانيا: المعنى الاصطلاحي:
46	المطلب الثالث: الاجتهاد الفقهي المعاصر وعلاقته بالتجديد والإصلاح:
46	أولا: مفهوم الاجتهاد الفقهي المعاصر:
48	ثانيا: علاقة الاجتهاد المغربي المعاصر بالتجديد الديني:
53	ثالثا: الاجتهاد المعاصر والإصلاح:
59	الباب الأول: الاجتهاد الفقهي في المغرب: معالم أطواره الغابرة، وعوامل نهضته المعاصرة
63	الفصل الأول: الاجتهاد الفقهي في المغرب: أطواره، وبواعث نهضته المعاصرة:
63	المبحث الأول: الاجتهاد الفقهي في المغرب: نشأته ومراحل تطوره:
63	المطلب الأول: المذهب المالكي في المغرب سياق الانتشار وعوامل الاختيار:
63	أولا: سياق الانتشار:
67	ثانيا: عوامل الاختيار:
69	المطلب الثاني: مراحل تطور الاجتهاد الفقهي في المغرب:
70	المرحلة الأولى: مرحلة التفرع والبناء:
71	المرحلة الثانية: مرحلة التأصيل والتحرير والتحقيق:
77	المرحلة الثالثة: الاجتهاد في العهد الموحد: تحديد أم عودة إلى الظاهرية؟
85	المرحلة الرابعة: مرحلة الضعف المفضي إلى التقليد والجمود:
89	المبحث الثاني: النهضة الاجتهادية المعاصرة في المغرب: سياق البداية ودواعي الاستمرار:
89	المطلب الأول: بداية مرحلة الإحياء الاجتهادي في المشرق الإسلامي ومظاهرها: ...
95	المطلب الثاني: سياق النهضة الاجتهادية في المغرب المعاصر:
98	المطلب الثالث: بواعث الاجتهاد في المغرب المعاصر:

أولاً: تحقيق عالمية الشريعة الإسلامية وخلودها:	98
ثانياً: جعل الشريعة الإسلامية مواكبة لتطور المجتمع:	100
ثالثاً: اعتبار الشريعة الإسلامية أصلاً للتمدن الحضاري:	102
رابعاً: سيادة القوانين الوضعية وضمور الشريعة الإسلامية في معاملات الناس:	104
خامساً: رغبة الفقهاء المغاربة في مواصلة جهود أسلافهم في خدمة الفقه الإسلامي:	108
الفصل الثاني: عوامل الثراء والتنوع في الاجتهاد الفقهي في المغرب المعاصر:	111
المبحث الأول: الحالة العلمية في المغرب خلال القرن الرابع عشر الهجري وأثرها في الحركة الاجتهادية:	111
المطلب الأول: مؤسسة القرويين معقل العلم ومصنع الفقهاء المجتهدين:	112
المطلب الثاني: دور الزوايا الصوفية الريادي في تكوين المجتهدين:	115
المطلب الثالث: الحركة الانبعاثية السلطانية وعلاقتها بتنشيط الاجتهاد الفقهي:	121
المطلب الرابع: حال العلوم وأثرها في الاجتهاد في المغرب المعاصر:	125
أولاً: حال العلوم الشرعية:	126
ثانياً: حال العلوم الكونية والتجريبية:	130
المطلب الخامس: الاجتهاد الفقهي والتفاعل مع الوضع العلمي الراهن:	133
المبحث الثاني: الحالة السياسية والاجتهاد المغربي المعاصر: مظاهر من التأثير والتأثر:	136
المطلب الأول: نظرة موجزة عن الحالة السياسية المعاصرة:	136
المطلب الثاني: موقع النوازل السياسية في العمل الفقهي في المغرب المعاصر:	140
المطلب الثالث: من مظاهر تفاعل الاجتهاد والسياسة في مغرب القرن الرابع عشر الهجري:	148
خلاصة وتعليق:	155
المبحث الثالث: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ومظاهر التفاعل الفقهي:	157
المطلب الأول: نظرة عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في مغرب القرن الرابع عشر الهجري:	157
المطلب الثاني: تفاعل الاجتهاد مع المستجدات الاجتماعية والاقتصادية:	162

النموذج الأول: التجارة الخارجية في نظر الاجتهاد الفقهي ربح أم ضرورة؟.....	162
النموذج الثاني: الحماية القنصلية وسؤال الولاء والبراء:.....	168
المبحث الرابع: الاحتكاك الخارجي والحركة الاجتهادية في المغرب المعاصر: أنماط التفاعل وحدود التأثير:	174
المطلب الأول: حركات الإصلاح في المشرق الإسلامي والاجتهاد المغربي المعاصر: سبل التواصل وحدود الاستمداد.....	174
المطلب الثاني: الاحتكاك بأوروبا وأثره في تنشيط الحركة الاجتهادية في المغرب المعاصر:.....	182
خلاصة وتعليق:.....	189
الباب الثاني: أنماط المعاصرة في الاجتهاد الفقهي في المغرب المعاصر: أسباب البروز ومعالم التمايز	195
الفصل الأول: أسباب بروز أنماط المعاصرة في الاجتهاد المغربي المعاصر	198
المبحث الأول: الأسباب الموضوعية العامة:	198
المطلب الأول: طبيعة مكونات الخطاب الشرعي: اللغة والنص والفهم:.....	198
1 - طبيعة اللسان العربي:	199
2 - طبيعة النص الشرعي:	201
3 - تفاوت الفهوم والمدارك:	203
المطلب الثاني: تباين المنطلقات المنهجية وتعدد المرجعيات الفكرية:	207
المبحث الثاني: الأسباب الذاتية الخاصة:.....	210
المطلب الأول: التكوين الذاتي والمعرفي للمجتهد وأثره في توجيه فكره الاجتهادي:	210
المطلب الثاني: التأثير الوظيفي والمهني في التوجه الاجتهادي:.....	212
المبحث الثالث: موقف الفقهاء المغاربة من الاستعمار الغربي وعلاقته ببروز الأنماط الاجتهادية المعاصرة:.....	216
المطلب الاول: مجابهة الوجود الاستعماري وأثره في الفكر الاجتهادي:.....	216
المطلب الثاني: مملأة الوجود الاستعماري وأثره في توجيه النظر الاجتهادي:.....	221

228.....	خلاصة وتعقيب:
الفصل الثاني:	الاجتهاد في المغرب المعاصر: بين الإفراط في الدفع والتفريط في التسوية والشفع
233.....	
234.....	المبحث الأول: النمط الاجتهادي المفرط في دفع المستجدات المعاصرة: جذوره وملاحمه:
234.....	المطلب الأول: المدرسة الظاهرية في المغرب: نظرات في النشأة والتطور:
238.....	المطلب الثاني: ملامح النمط الظاهري في المغرب المعاصر مدارس وممارسة:
المستوى الأول:	نبذ التمدد الفقهي ونفي القياس والتعليل من تجليات الظاهرية المعاصرة:
239.....	
243.....	المستوى الثاني: التحفظ من المستجدات العصرية:
244.....	المطلب الثالث: رفض الفقهاء بعض مظاهر الحداثة الغربية: النماذج والمسوغات:
244.....	1 - في قبول مخترعات بلاد الكفر تقوية لشوكتهم وإضعاف للمسلمين:
245.....	2 - في قبول الإصلاحات الوافدة تمهيد للتوغل الغربي:
248.....	3 - سماع القرآن الكريم من الآلة الفونوغرافية محل بالاحترام والتقدير:
251.....	خلاصة وتعقيب:
260.....	المبحث الثاني: النمط الاجتهادي المفرط في الشفع: مجارة الواقع وتسويغه:
261.....	المطلب الأول: تسوية الواقع في الاجتهاد المغربي المعاصر: الاستمداد والامتداد:
264.....	أولاً: رأي علال الفاسي في التعدد:
264.....	ثانياً: جملة ما دعم به علال الفاسي رأيه:
267.....	ثالثاً: رأي الفاسي في التعدد امتداد للسابق وتكريس لتسوية الواقع:
المطلب الثاني:	المغالاة في اعتبار المصلحة على حساب النص مظهر من مظاهر تسوية الواقع:
271.....	
273.....	خلاصة وتعقيب:
الفصل الثالث:	النمط الاجتهادي المعتدل في المغرب القرن الرابع عشر الهجري: معالمه ومركزاته
279.....	
279.....	المبحث الأول: النمط الاجتهادي المعتدل: المفهوم والاستمداد والمعالج:
279.....	المطلب الأول: مفهوم النمط الاجتهادي المعتدل ومستمدته:

أ - مفهوم النمط الاجتهادي المعتدل:	279.....
ب - مستمد الاعتدال في الاجتهاد في المغرب المعاصر:	281.....
المطلب الثاني: معالم الاعتدال في النمط الاجتهادي المعتدل:	287.....
1 - بين النقل والعقل تألف لا تعارض:	287.....
2 - النص حافظ للمصلحة وكاشف عنها:	289.....
3 - التمذهب عاصم من الفوضى، والتعصب تشدد:	291.....
4 - الانفتاح الواعي على المحيط الخارجي:	294.....
المبحث الثاني: مرتكزات النمط الاجتهادي المعتدل في المغرب المعاصر:	298.....
المطلب الأول: اعتماد المرجعية المقاصدية مسلكا للاجتهاد:	298.....
أ - مفهوم مقاصد الشريعة وتميز عناية المغاربة بها:	299.....
ب - بواعث اعتماد المقاصد في الاجتهاد المغربي المعاصر:	301.....
1 - إهمال النظر المقاصدي سبب الانحطاط والسقوط في مهاوي التخلف:	301.....
2 - التعليل المقاصدي المنضبط عاصم من زلل الجمود والتسيب:	303.....
3 - النظر المقاصدي وسيلة مثلى لحسن ترتيب الأولويات:	305.....
4 - اعتبار المقاصد أداة للإصلاح المجتمعي:	306.....
المطلب الثاني: إعادة الاعتبار للسنن النبوية مدارس وممارسة:	311.....
المطلب الثالث: توظيف فقه الواقع والمتوقع في تنزيل الأحكام:	317.....
أ - مفهوم فقه الواقع وأهميته:	317.....
ب - دور فقه الواقع في توجيه الاجتهاد المعاصر وتسديده:	319.....
خلاصة وتعقيب:	323.....

الباب الثالث: الاجتهاد الفقهي في مغرب القرن الرابع عشر الهجري بين أصالة المرجعية ومعاصرة

التنزيل: نماذج تطبيقية..... 329.....

الفصل الأول: النماذج الاجتهادية المعاصرة في المجال الصحي: «التدخين» و«الحجر الصحي» نموذجاً

..... 332.....

المبحث الأول: تجدد النظر الفقهي في مسألة شرب الدخان: السياق والدواعي..... 333.....

المطلب الأول: سياق تجدد اهتمام الفقهاء بحكم شرب الدخان: 333.....

المطلب الثاني: فتوى الناصري في حكم التدخين: مضمونها ومستندها: 337.....

أ - موطن الفتوى ومضمونها: 337.....

ب - مستند الفتوى: 339.....

أولاً: توظيف فهم القرآن الكريم: 339.....

ثانياً: استثمار السنة النبوية: 340.....

ثالثاً: القياس: 341.....

رابعاً: سد الذرائع: 342.....

خامساً: توظيف النظر المقاصدي: 342.....

سادساً: توظيف النظر المصلحي: 344.....

المطلب الثالث: منهج الناصري في تقرير رأيه في التدخين: 345.....

أولاً: الجمع بين العقل والنقل: 345.....

ثانياً: مراعاة الواقع والمتوقع: 346.....

ثالثاً: الجمع بين المدارس والممارسة: 348.....

خلاصة وتعقيب: 349.....

المبحث الثاني: «الكرنتينة» أو الحجر الصحي بين الحذر المشروع والفرار الممنوع: 351.....

المطلب الأول: «الكرنتينة» أو الحجر الصحي: وقاية مطلوبة وليست فراراً من القدر: 352.....

المطلب الثاني: «الكرنتينة» بدعة غريبة تنافي التسليم بالقدر: 356.....

خلاصة وتعقيب: 358.....

الفصل الثاني: جهود فقهاء المغرب المعاصر في ميدان التربية والتعليم بين التأصيل الشرعي والتجديد

النوعي 365.....

المبحث الأول: إصلاح التعليم عند ابن المواز بين المرجعية الإسلامية والتجربة الغربية: 366.....

المطلب الأول: سياق تأليف ابن المواز في التعليم ودواعيه: 366.....

المطلب الثاني: الخطوط العريضة لرؤية ابن المواز الإصلاحية: 368.....

1 - الدعوة إلى الانفتاح على العلوم العقلية والطبيعية: 368.....

369.....	2 - صرف العناية إلى التعليم الوظيفي:
371.....	3 - تحديث المناهج وتطوير طرائق التدريس:
375.....	4 - التكامل التربوي بين العقل والوجدان:
378.....	المطلب الثاني: معالم الإطار المرجعي لرؤية ابن المواز الإصلاحية:
378... 1	- التكوين الديني (الحرص على التأصيل الشرعي لكل مفرداته الإصلاحية):
379..... 2	- الانتماء السياسي والمسار المهني (مناصرة التعليم المهني البراغماتي):
380..... 3	- المشاهدات السِّفارية (الإعجاب بنمط التعليم الفرنسي):
383.....	المبحث الثاني: فكر الحجوي الإصلاح في ميدان التربية والتعليم: معالمه ومستمدّه:
384.....	المطلب الأول: معالم المعاصرة في اجتهادات الحجوي في ميدان التربية والتعليم:
384.....	أولاً: اعتبار التدبير المالي والبيداغوجي مدخلا للإصلاح:
387.....	ثانياً: تعميم التعليم والإلزام به تحقيقاً لمبدأ الإنصاف وتكافؤ الفرص:
390.....	ثالثاً: تحديث المناهج وطرائق التدريس وتكوين الأطر:
394.....	رابعاً: الدعوة إلى تكوين مهني قادر على تحقيق النهضة للبلاد:
397.....	المطلب الثاني: معالم الإطار المرجعي لإصلاح التعليم لدى الحجوي:
397.....	أولاً: المرجعية الإسلامية الأصيلة:
398.....	ثانياً: هوية الوطن وثقافته:
401.....	ثالثاً: التجربة المهنية والمشاهدات الأوروبية:
403.....	خلاصة وتعقيب:
	الفصل الثالث: نماذج النظر الفقهي في المجال المالي: الفوائد البنكية وضريبة الترتيب بين الحظر النصي والجواز المصلحي.
409.....	
	المبحث الأول: تأسيس أول بنك معاصر في المغرب بين دعوى تحديث الاقتصاد وواقع السيطرة على البلاد:
411.....	
411.....	المطلب الأول: إنشاء البنك المخزني المركزي: سياقه وموقف الفقهاء منه:
416.....	المطلب الثاني: مواقف فقهاء هذه الفترة من المعاملات البنكية: فوائد القروض نموذجاً:
421.....	خلاصة وتعقيب:

المبحث الثاني: فرض ضريبة الترتيب بين مصلحة حفظ الأوطان ومفسدة التعدي على مال الإنسان:.....	423
المطلب الأول: الضريبة على الأموال أو التوظيف والمعونة مصلحة معتبرة شرعا: ...	423
المطلب الثاني: في تجويز الضريبة والتوظيف ذريعة لمفسدة التعدي على الأموال: ...	430
خلاصة وتعقيب:.....	433
الخاتمة.....	439
فهرس الآيات القرآنية:.....	448
فهرس الأحاديث والآثار:	452
فهرس الأعلام	454
فهرس القضايا الفقهية	464
فهرس المصادر والمراجع:	466
فهرس الموضوعات.....	516