

إشكالات نوازلية

Nawaziliyah problems

حميد رمضان الصغير *

كلية الآداب، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب seghirhamidchabli@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/09/14 تاريخ القبول: 2020/10/03 تاريخ النشر: 2020/10/21

الملخص:

يلحظ المنتبِع لما كتب حول موضوع النوازل أنَّ جل الإنتاج المتعلق به يتراوح ما بين التحقيق العلمي والدراسات التاريخية، وهي بدون شك خدمات قيمة في بابها وأعمال تستحق التنويه والتشجيع، ولا يستطيع أحد أن يبخسها حقها ولا قدرها، إلا أن الذي تبرز إليه الحاجة اليوم - أكثر من أي وقت مضى - هو تحليلية بعض الإشكالات النوازلية والمرتبطة أساسا بالمحددات المنهجية في هذه النوازل الفقهية.

ومن الإشكالات التي تعترض الباحث في التراث النوازلي ما يتعلق أولا بالمحددات المنهجية والتي من شأنها أن تحد من الأداء الوظيفي لهذه المؤلفات النوازلية، ثم مدى إمكانية تحويل هذا التراث النوازلي إلى قواعد وآليات منهجية يعول عليها في صناعة الفتاوى الفقهية المعاصرة، ومحاولة ترشيدها لتحقيق الغاية منها، وكيف يمكن للفقيه المعاصر أن يستغل مناهج الافتاء المختلفة والمبثوثة في النوازل الفقهية، ويذيقها في قالب معرفي ومنهجي يستلهم به آليات، فقه الاجتهاد البياني ثم الاجتهاد التنزيلي في القضايا والمستجدات المعاصرة؟.

الكلمات المفتاحية: النوازل، الاجتهاد، الفتوى، العرف.

Abstract:

The follower of what has been written about the subject of calamities that most of the production related to it ranges between scientific investigation and historical studies, which are undoubtedly valuable services in its door and actions worth mentioning and encouragement, and no one can underestimate the right and the value, but that the need arises today - more Ever - is the manifestation of some of the problems of the neolithic and related mainly to the methodological determinants in these jurisprudential tendencies.

One of the problems faced by the researcher in the heritage of the Nile, what is related to the first methodological determinants, which would limit the functional performance of these works of royalty? Then how far can this heritage be converted to the rules and mechanisms of methodology and skill is reliable in the manufacture of contemporary jurisprudence, and try to rationalize to achieve the purpose? How does the modern jurist exploit the various methods of infidelity that are published in the jurisprudential fictions and dissolve them in a cognitive and methodological form inspired by the mechanisms of jurisprudence and jurisprudence, and then Ijtihad in contemporary issues and developments ?

Keyword: Calamities - diligence - fatwa – custom .

مقدمة:

يعتبر المذهب المالكي من أكثر المذاهب الفقهية ارتباطا بالأثر، واستنادا عليه في تقرير الأحكام الشرعية، وفي الانضباط بأصوله وقواعده في تعاطي الاجتهاد عندما تنهض موجباته، وتستدعيه النوازل وتقتضيه المستجدات، كل ذلك وفق ثوابت الشرع ومتغيرات الاجتهاد كوجوب مراعاة الزمان والمكان وأعراف الناس وأحوالهم، واستحضار مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء المستوجبة لجلب المصالح ودرء المفاسد.

وهكذا استطاع فقهاء المذهب-خاصة النوازيين منهم- أن يزاوجوا بين طابعي الأصالة والمعاصرة لزمانهم بما يمثله المذهب من أصول متنوعة، وقواعد مختلفة، وضوابط ميسرة، لتوليد الفقه واشتقاقه في ضوء مقاصد الشرع، واعتبار مآلاته في تحقيق مرادات الشارع ومصلحة العباد.

وقد تميز المذهب المالكي بالانتشار والتشعب في الأمصار الكثيرة والمتفرقة بفضل تلاميذ المؤسس الأول، والذين كونوا مدارس فقهية انبثقت عن المذهب والتزمت بأصوله وقواعده، حيث شكلوا بؤرا ومشاعل لنشر الفقه المالكي من خلال التأصيل والتنظير والإجابة عن سؤالات المستفتين، والرد على المعترضين، مع وضع الأسفار المعتمدة، وجمع المجامع في الدرس الفقهي ومباحثه فضلا عن ذلك، ناظروا غيرهم من الفقهاء في مناظرات فقهية حول تقعيد القواعد، وتحرير المسائل، وتنزيل الأحكام على الوقائع المتجددة، وقد كان لكل مدرسة من هذه المدارس طابعها الخاص، ومميزاتها الأساسية، ورجالها الأوفياء، وإنتاجها العلمي ومعاركها الفقهية.

ومع اختلاف تلاميذ الإمام مالك بسبب سماعتهم ونقولهم، واختلاف طبيعة النوازل الفقهية في بيئاتهم أغنى هؤلاء الفقهاء التراث النوازي، ولا أدل على ذلك من كثرة إنتاجهم العلمي الوافر، وتعدد تأليفهم النوازلية، وذلك تحت عناوين مختلفة كالجوابات والفتاوى والأحكام والنوازل... وذلك بمشاركة جميع مدارس الفقه المالكي في المغرب والمشرق، غير أن المدرسة المغربية بشقيها الأندلسي والمغربي قد نالت قصب السبق في هذا التأليف من حيث الكم والكيف، ومن حيث الثبوت والتحقيق والتحرير.

أهمية الموضوع وإشكالاته :

لقد حفلت مدارس الغرب الإسلامي بثروة هائلة من النوازل الفقهية والأحكام والفتاوى تجلت فيها حيوية الفقه وعافيته، وقدرته الفريدة على منازلة مستجدات العصر في سوح الاجتهاد الفقهي وغمرات التحدي الحضاري.

ويلحظ المتتبع لما كتب حول موضوع النوازل أن جل الإنتاج المتعلق به يتراوح ما بين التحقيق العلمي والدراسات التاريخية، وهي بدون شك خدمات قيمة في بابها وأعمال تستحق التنويه

والتشجيع، ولا يستطيع أحد أن يبخسها حقها ولا قدرها، إلا أن الذي تبرز إليه الحاجة اليوم- أكثر من أي وقت مضى- هو تجلية بعض الإشكالات النوازلية والمرتبطة أساسا بالمحددات المنهجية في هذه النوازل الفقهية.

إن التراث المعرفي والمخزون الفقهي التي تستنبطه أمهات كتب النوازل الفقهية يشكل إغراء حقيقيا، ودافعا ناهضا لاكتشاف الحمولة المنهجية في أجوبة الفقهاء النوازليين والاهتداء إلى فهم أهم الأدوات الضابطة للعملية الاجتهادية.

ومن الإشكالات التي تعترض الباحث في التراث النوازلي ما يتعلق أولا بالمحددات المنهجية والتي من شأنها أن تحد من الأداء الوظيفي لهذه المؤلفات النوازلية، ثم مدى إمكانية تحويل هذا التراث النوازلي إلى قواعد وآليات منهجية ومهارية يعول عليها في صناعة الفتاوى الفقهية المعاصرة، ومحاولة ترشيدها لتحقيق الغاية منها، والكيفية التي يمكن أن يستغل بها الفقيه المعاصر مناهج الإفتاء المختلفة والمبتوثة في النوازل الفقهية وبذبيها في قالب معرفي ومنهجي يستلهم به آليات فقه الاجتهاد البياني ثم الاجتهاد التنزيلي في القضايا والمستجدات المعاصرة.

ومن خلال ما سبق طرحه من استفسارات- وغيرها كثير- يمكن أن نحدد ثلاث إشكاليات نوازلية حقيقية:

الأولى: إشكالية المنهج.

الثانية : إشكالية التصنيف.

الثالثة : إشكالية اعتبار العرف والعمل به.

1. إشكالية المنهج في التراث الفقهي النوازلي :

إن الكمال التشريعي الذي تميز به الإسلام خاصية يواجه بها الحوادث والوقائع المتجددة في حياة المكلفين فالحاجة إلى الفتيا المستنيرة بمقاصد الشريعة، القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد واعتبار المآلات وإعمال المصلحة والضرورة، كحاجة الإنسان إلى الطعام والشراب أو هي أشد فلا تنتظم حياة الإنسان الدينية والدنيوية إلا بالفتوى والاجتهاد الملتزم بثوابت الشرع

ومتغيرات الواقع؛ هذا ما أدركه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والمجتهدين في المذاهب الفقهية، خاصة فقهاء المذهب المالكي. وقد لخص الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور في خطابه للإمام مالك أنهم المناهج الاجتهادية للصحابة فقال له: "يا أبا عبد الله ضم هذا العلم ودون كتبنا تخب فيها شذائد ابن عمر ورخص ابن عباس وشواذ ابن مسعود".

ولم يخرج منهج التابعين عن منهج الصحابة بل كان امتدادا له حيث انبثقت مدرستان فقهيتان واحدة بالعراق وأخرى بالمدينة.

وقد عرف عن مالك رحمه الله رفضه للفقه التقديري أو الافتراضي، حيث لم يكن يفتي في الأمر إلا إذا وقع، وقد تأثر منهج الإفتاء عند أتباعه بهذه الواقعية فتوجه الاهتمام بالحكم على الواقع دون المفترض أو المقدر، وهكذا اصطبغت نوازل المذهب وفروعه في مختلف الأبواب بهذه الخاصية فموضوعاتها تتراوح بين ما هو واقع وما يمكن وقوعه نادرا.

بعد وفاة الإمام مالك رحمه الله اختلف تلامذته في منهج الإفتاء فمنهج أسد بن فرات مثلا يبين منهج ابن القاسم وسحنون، بل اختلفت مناهج التلاميذ عن شيوخهم الذي أخذوا عنهم كما هو الحال عند ابن بشير والمازري مع شيخهم أبي الحسن اللخمي .

هذا التباين في المنهج صبغ المدارس الفقهية المالكية نفسها، مع أن التواصل كان قائما بينها من خلال تبادل الهجرة في طلب العلم، أو رحلة الفقهاء أنفسهم إلى أمصار مختلفة إما بقصد التوثيق العلمي، وإما للمناظرة للتأسيس للنظريات الفقهية والأجوبة على المسائل والنوازل الشائكة إثراء للبحث الفقهي.

ونتيجة لذلك تأثرت كل مدرسة فقهية مالكية بمنهج فقهاءها، وهكذا تأثرت المدرسة المالكية العراقية بميلها إلى التحليل المنطقي للصور الفقهية والإكثار من الاستدلال الأصولي والجدل والمناظرة وهي بتلك الخصائص تختلف كلياً عن منهج مدرسة المدينة والتي تعتبر المدرسة الأم في الفقه المالكي، وإليها ضربت أكباد الإبل في حياة الإمام، وحتى بعد موته، حيث لم تنقطع حلقات

الدرس والتحصيل في المسجد النبوي، وقد اعتمدت هذه المدرسة على الأثر والفقه الواقعي في تلبية حاجات الناس في مسائل الاجتهاد والفتيا بعيدا عن التخيل والافتراض.

وكانت المدرسة المصرية تحتل مركز القيادة بين المدارس الفقهية المالكية، وذلك بسبب ثقلها النوعي والمتمثل في سماعات مؤسسها عبد الرحمان بن القاسم، وما قدمه في المدونة من آراء مالك مقترنة بآرائه واختياراته الفقهية، ثم تأتي المدرسة المغربية - بشقيها المغربي والأندلسي - فيكاد يكون منهجها متقاربا في طبيعة تناول الفقهي للقضايا والنوازل، وذلك للتواصل المباشر وغير المباشر بين المدرستين، وقرب الموقع الجغرافي لهما من بعضهما وتعدد الرحلات العلمية بينهما.

ومن أجل ضمان حسن استثمار الفقه النوازلي الذي خلفه الفقهاء المالكيون؛ فإنه يتعين على المتفقه ملاحظة هذا التباين المنهجي، والحذر ثم الحذر من التعامل مع التراث الفقهي النوازلي بطريقة واحدة، سواء في ذلك ما تعلق بصناعة الفتوى أو ما ارتبط بسياسة تدبير الخلاف الدائر حولها.

إن الفتوى وعاء معرفي مليء بالآليات والمحددات المنهجية والتي يمكن أن تشكل رافدا مهما من روافد الدرس الفقهي المعاصر، لقد ترك الفقهاء النوازليون تراثا فقهيا نوازليا ملأ خزانات العالم ومكتباته، بعضه مطبوع والآخر لا زال ينتظر من يرفع عنه غبار النسيان والجهل، حيث لا يزال الباحث المجد يتعثر في مجرد الوصول إليه، ناهيك عن قراءته وكشف محدداته المنهجية وإخراجها من أجل توظيفها في ترشيد الفتاوى المعاصرة، أو الاستعانة بها في تأسيس نخضة علمية في فقه النوازل، تكون مقدمة لنهضة حقيقية في الاجتهاد.

فبالرغم من الطابع الفقهي للنازلة؛ فإنها تكتسب أهمية قصوى في ميدان الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية... تتجلى بصورة أوضح في أنها تعكس من خلال السؤال والجواب أوضاعا اجتماعية وتاريخية دقيقة، تتميز بعفويتها وبراءتها؛ لأنها لم تصدر عن سلطة رسمية مما يجعل النازلة نصا تاريخيا محايدا يفوق أحيانا قيمة النص التاريخي نفسه، ولكن نظرة الفقيه تنعبي التماس طرائق الفقهاء ومناهجهم في صناعة الفتاوى وكيفية بنائها فهي بالأحرى تستنطق أجوبة المفتي قبل أسئلة المستفتي واستفساراته.

إن الفتوى- على حد تعبير الشيخ العلامة ابن بيه- ليست فعلا ساذجا ولا شكلا بسيطا يتأتى بحفظ النصوص واستحضار الأقوال، وإنما هي عبارة عن "منتج صناعي"، يستبطن العديد من القضايا المركبة والشائكة خاصة منها ما يتعلق بالمنهج والمآل؛ فالفتيا صناعة وجب تحديد منهجا وطريقة بنائها وتحديد الغرض منها وإلا قل نفعها أو انعدم الغرض منها.

إن تنوع مناهج النوازليين وتعدد صور بنائهم للفتيا، يعتبر إشكالا حقيقيا للناظر فيها؛ فهذا أبو إسحاق الشاطبي مثلا يرى في كل نازلة يكون فيها لفقهاء المذهب قولين فيحمل الناس على موافقة أحدهما - وإن كان مرجوحا في النظر - فإن حملهم على غيرهم من الأقوال يعتبر تشويشا على العامة وفتحاً لأبو اب الخصام.

بينما نجد الفقيه النوازي ابن سراج لا يأخذ بهذا المنهج في الحلال والحرام، ويأخذ به في فضائل الأعمال وهو يقول في ذلك: "ما زلت يصعب علي الفتيا في ما يكون فيه النظر بحكم والعمل بخلافه".

وهذا التباين في المنهج المعمول به في الفتيا كان له أثر واضح على جملة من النوازل والفروع الفقهية بين الشاطبي وابن سراج، ومن ذلك: وهب السكنى والعودة إليها بعد عام، والمختلعة بنفقة الولد.

بينما اشتهر بعض الفقهاء النوازليين بالالتزام بالقول بمشهور المذهب رغم أنهم بلغوا درجة سامية في الاجتهاد ومنهم الإمام المازري الذي يوضح منهجه في صناعة الفتوى ويقول: "ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه... فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع وهدكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفاسد التي لا خفاء بها".

وهذا المنهج هو ما التزم به الإمام الشاطبي فقد كان يختار المشهور من الأقوال دون غيرها ويفتي بها الناس معتبرا نفسه من المقلدين الذين لا يسوغ لهم مراعاة دليل المخالف بل يكونوا مقيدين بما

اشتهر في المذهب فكان يقول رحمه الله: "حسبنا فهم أقوال العلماء والفتوى بالمشهور وليتنا ننجو مع ذلك رأس برأس لا لنا ولا علينا".

أما إذا استشكل المشهور على فهم الإمام الشاطبي ؛ فإنه وإيثاراً لمبدأ السلامة في الفتيا يوتر التوقف وفي هذا الصدد يقول: " فإن أشكل علي المشهور ولم أر لأحد من الشيوخ في أحد القولين ترجيحاً توقفت " ، وقدوته في ذلك الإمام المازري والذي كان لا يترك الافتاء بالمشهور على إمامته في الفقه وبلوغه شأواً عظيماً في الاجتهاد فيقول رحمه الله: "ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قل بل كاد يعدم".

وفي مقابل ما سبق ذكره نجد بعض الفقهاء النوازليين قد خالفوا ما درج عليه فقهاء المذهب من الالتزام بالفتيا بمشهور القول داخل المذهب، بل أفتوا بقول خارج المذهب ومن ذلك فتوى ابن سراج في مسألة جواز إعطاء الأجرة بالجزء المجهول في إجارة السفينة . وهي مسألة درج عليها أهل الأساطيل وذلك أنه يتعذر عليهم تفسير السفن بالإجارة المعلومة وليس في الأندلس من يسافر بالإجارة الحلال.

فكان جواب ابن سراج حول النازلة سالفة الذكر ما يلي: " إذا كان الأمر كما ذكر في السؤال ؛ فإنه يجوز إعطاء السفينة بالجزء نصفاً، أو ثلثاً، أو ربعاً، أوغر ذلك من الأجزاء للضرورة الداعية لذلك؛ لأنه قد علم من مذهب مالك رحمه الله مراعاة المصلحة إذا كانت كلية حاجية وهذه منها، وأيضاً فإن أحمد بن حنبل وجماعة من علماء السلف أجازوا الإجارة بالجزء في جميع الإجازات قياساً على القراض والمساواة والشركة وغيرها بما استثنى جوازه في الشرع وقد اختلف في جواز الانتقال من مذهب لآخر في بعض المسائل والصحيح من جهة النظر جوازه".

إن الفقيه النوازي ابن سراج قد حشد لحكم نازلته أربع مرتكزات أساسية وهي:

أولاً: الضرورة الموجبة لذلك وحملها على المصلحة الكلية الحاجية المعتبرة في فقه مالك، وهي أصل من أصول مذهبه.

ثانيا: استنتاجه بخارج المذهب، لما أورد قول أحمد بن حنبل وجماعة من السلف، الذين قالوا بالجواز في الإجازة بجزء مجهول؛ قياسا على القراض والمساواة والشركة وغيرها مما استثنى جوازه.

ثالثا: اعتماده على فتوى الفقيه أصبغ في نازلة تشبه نازلته، وذلك للعلة الجامعة بينهما وهو كون الأجر جزءا مشاعا لا أجرا محمدا؛ فيشتركان في الجهالة كما يشتركان في كونهما مما دعت إليهما المصلحة الحاجية الكلية؛ فكان استدلال ابن سراج بمثابة تخريج على فرع.

رابعا: مراعاة أحوال الناس وما جرى به العمل عندهم، وأنه يصعب عليهم أن يسفروا سفنا بالإجارة المعلومة الجائزة، وقد حاولوا فمنعوا فكان القول بالجواز تيسيرا عليهم، وهكذا أضحت فتوى ابن سراج وما سبق فيها من الضوابط المنهجية متكأ الفقهاء، ومفزعهم في كثير من النوازل والمسائل، والتي ظاهرها الحظر على أصول فقه مالك وقواعده؛ فكان المخرج من هذا المنع الفتوى بقول خارج المذهب مراعاة للمصلحة الكلية، ودفعاً للخرج عن الناس.

ثم بعد ذلك يأتي أحد أعلام المذهب المالكي المعاصرين؛ فيذهب إلى أبعد مما ذهب إليه ابن سراج عندما يرجح الشاذ من أقوال الفقهاء على المشهور منها، وذلك عندما سئل: أن صاحب الزيتون عند احتياجه إلى المال، يكمل به أعماله الفلاحية يطلب دينا من صاحب الآلة التي تعصر الزيتون؛ فيشترط صاحب المعصرة عليه أنه إذا دفع له ذلك المال أن يأتيه بمحصول الغلة ليعصره في معصرته دون زيادة لأجل القرض؟.

فكان جواب الشيخ ما يلي: "أن هذه المعاملة تكيف على أنها قرض برهن، ورد عن شبهة انجرار منفعة لصاحب المعصرة بأنه ثمة منفعتان: منفعة لرب الزيتون ومنفعة لصاحب المعصرة وهي أضعف من الأولى، وإذا كانت المنفعة مشتركة بين المقرض والمقترض؛ ففيها في المذهب خلاف في جوازها: المشهور: المنع فيها، والشاذ لسحنون بالجواز كما في التوضيح لابن الحاجب، وهذا الجواز لسحنون قيد بالضرورة؛ فإذا تقرر هذا فقد جرى عمل الناس في هاته المعاملة أخذا وعطاء على خلاف المشهور، بل على ما يجيزه سحنون".

ونفس هذا المسلك في الفتوى، سلكه ابن عاشور موظفا نزعتة المقاصدية التي جعلته يركب مسلك التعليل؛ فينظر إلى ظواهر النصوص وأنها مما يدخله التعليل ثم صرف الوعيد الوارد في الأحاديث؛ لأنه إن حمل على ظاهره فإن ذلك مما ينافي سماحة الإسلام ووسطيته، ويتعلق الأمر هنا بفتواه بجواز النمص وإباحة وصل المرأة شعرها، وهو يخالف بذلك مشهور المذهب والقاضي بتحريم النمص والوصل.

لقد جزم العلامة ابن عاشور رحمه الله بأن ذلك اللعن الوارد في أحاديث النمص والوصل إنما يقصد به ما كان شعارا لركة عفاف نساء معلومات؛ فيؤكد على ذلك بقوله: "وأحسب تأويله أن الغرض منه النهي عن سمات كانت تعد من سمات العواهر في ذلك العهد أو من سمات المشركات، وإلا فلو فرضنا هذه منهيها عنها لما بلغ النهي إلى حد لعن فاعلات ذلك".

وملاك الأمر، أن تغيير خلق الله إنما يكون إذا كان فيه حظ من طاعة الشيطان بأن يجعل علامة لنحلة شيطانية كما هو سياق الآية، واتصال الحديث بها؛ فالشيخ ابن عاشور يفتي بحلية النمص والوصل وترجيح الحواجب وتكحيل العيون تفهما لمعنى الأثر والمورد الذي ورد فيه، ولأن هذه الأمور يقصد بها الآن الزينة لا تغيير خلق الله ولا تبديله، وما ورد النهي عنه فالمقصود به نساء في ذلك العصر اتصفن برقة عفاف وضعف في الدين وسوء سيرة، ولا يشمل ذلك كافة النساء ولا كافة العصور.

هذا التعليل الذي ركن إليه ابن عاشور في فتواه والقاضي بصرف النهي الوارد في أحاديث النمص والوصل، وأنه مخصوص بالفاجرات من النساء اللواتي عرفت به حتى أصبح ذلك علامة لهن، هو عين ما علل به ابن الجوزي أحاديث النمص والوصل، حيث صرف النهي عن ظواهر الأحاديث، وأنه خاص بصنف من النساء دون غيره، وهو نفس تعليل ابن حجر.

إن وقفة ابن عاشور مع أحاديث النمص والوصل، وقراءته المتأنية لملايسات ورود النص مع استحضار العوائد والأعراف الخاصة بالزينة، وصرف الوعيد الشديد لظواهرها نفس ما سبقه إليه الإمام القراني رحمه الله إذا استبدت به الحيرة في فهم النصوص وتنزيلها؛ فيقول: "لم أر لفقهاء المالكية والشافعية وغيرهم في تعليل هذا الحديث إلا أنه تدليس على الأزواج ليكثر الصداق،

ويشكل ذلك إذا كانوا عالمين به، وبالوشم؛ فإنه ليس فيه تدليس، وما في الحديث من تغيير خلق الله لم أفهم ما معناه؛ فإن التغيير للجمال غير منكر في الشرع كالختان وقص الظفر... وصبغ الشعر وغير ذلك".

ويعلق الشيخ محمود شمام- وهو ند ابن عاشور ومعاصره- على رجاحة هذه الفتوى وسدادها وحسن صناعتها بعد أن ضلت في بياها الفهوم؛ فيقول: " وهكذا انحل هذا المشكل الذي تعثرت الأقلام في تفسيره وعجزت الأفكار على حله حتى أفتى به الرأي السديد، والفهم الرشيد أستاذنا الجليل رحمه الله".

فما أحوجنا إلى مثل هذا الاجتهاد البياني ثم التنزيلي ليس فقط في ما يتعلق بنوازل الزينة واللباس، بل في كل النوازل المعاصرة والمؤطرة لجميع مجالات حياة الإنسان والتي تعج بها محافلنا العلمية ومنابرنا المسجدية، والتي تقتضي ظواهرها المنع والحظر على أصول المذهب وقواعده.

ولكي لا نبتعد كثيرا عن موضوعنا الأصلي والمتعلق بإشكالية المنهج في النوازل الفقهية؛ فإن الفقهاء اختلفوا في اعتبار بعض الأصول والعمل بها في صناعة الفتوى ومن ذلك ما تجليه لنا كتب أصول الفقه كاختلاف المالكية في قبول مراعاة الخلاف، حيث نص جماعة من كبار المالكية على أنه أصل من أصول مذهب مالك، وأنه معمول به في فروع فقهية كثيرة، وهذا القول هو مختار: أصبغ بن الفرج وابن رشد والشاطبي وابن عرفة والقرافي والمقري والقباب والونشريسي وغيرهم. بينما لم يأخذ بهذا الأصل جماعة من الفقهاء ومنهم: ابن عبد البر واللخمي والقاضي عياض وغيرهم من المحققين.

كما اشتهر عند متأخري المالكية الخلاف في قبول العمل بالمجريات ومقتضاها العدول عن مشهور المذهب التفاتا إلى مصلحة مجتلبة أو مفسدة مدفوعة أو عرف جار، وقد ذهب ثلثة من الفقهاء إلى العمل به كابن عبد البر والمازري وابن فرحون وابن سراج والتسولي... وغيرهم، بينما رفضه آخرون كالطرطوشي والمقري والمسنوي.

إن الحقيقة التي نود إبرازها هنا هي أن الفقهاء النوازلين لهم مناهج متبانية في فهم النصوص الشرعية، ثم تنزيلها على الوقائع والمستجدات، وأن هذا التباين المنهجي لا شك يؤثر على صناعة الفتوى والقول بالجواز أو الحظر، مما يجعل من معرفة هذه المناهج وحسن استثمارها السبيل الأقوم والمثالي؛ للاستفادة من التراث الفقهي النوازي، مع التأكيد على أن تعدد المناهج والطرائق المنهجية في النوازل الفقهية داخل المذهب الواحد هو علامة صحة دالة على حيوية المذهب، وتجده ومسايرة فقهاءه لكل شاردة وواردة حلت بالناس؛ فاستفتوا عن حكمها.

2. إشكالية تصنيف طبقات المفتين وكتبهم:

لقد تفتن ابن رشد الجد إلى هذه الإشكالية مبكراً في التراث الفقهي النوازي فاقترح تقسيم المفتين إلى ثلاث طوائف:

أولاً: طائفة اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً بغير دليل؛ فأخذت نفسها بحفظ أقواله وأقوال أصحابه في فروع الفقه دون تفقه في معانيها، ولكنها تميز الصحيح من الضعيف.

ثانياً: طائفة اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها؛ فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، وتفقهت في معانيها؛ فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق لمعرفة قياس الفروع على الأصول.

ثالثاً: طائفة اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها أيضاً من صحة أصوله؛ فأخذت نفسها بحفظ أقواله وأقوال أصحابه في فروع الفقه، ثم تفقهت في معانيها فعلمت الصحيح من السقيم، وبلغت درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول لكونها عالمة بأحكام القرآن وعارفة بالناسخ والمنسوخ، والمفصل من المجل، والخاص من العام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام مميزة بين صحيحها ومعلوها.

أما بالنسبة للطائفة الأولى؛ فلا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من أقوال مالك وأصحابه، إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك؛ فلا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم.¹

والطائفة الثانية يصح لها إذا استفتيت أن تفتي بما علمته من قول مالك أو قول غيره من أصحابه إذا كانت قد بانّت لها صحته، ولا يصح لها أن تفتي بالاجتهاد فيها لا تعلم فيه نصاً من قول مالك أو قول غيره من أصحابه؛ لأنها لم تستكمل آليات الاجتهاد والتي يصح لها به قياس الفروع على الأصول.

أما الطائفة الثالثة فهي التي تصح منها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على الأصول.

وبالتمعن في هذا التقسيم، نجد أن ابن رشد قد صنف طبقات المفتين اعتباراً على ثلاثة أسس مرتبة، وفق نسق تصاعدي وهي: حفظ أقوال مالك ثم أقوال أصحابه والفقهاء في معاني هذه الأقوال ومعرفة قياس الفروع على الأصول؛ فمن توفرت فيه الصفة الأولى؛ فهو مقلد صرف يقتصر على النقل والرواية فقط؛ فهو ناقل وليس بمفت، أما من جمع من المفتين بين الحفظ والفقهاء فهو مجتهد الفتوى جاز له الترجيح بين الأقوال المتعارضة، ولكن من استجمع العناصر الثلاثة (الحفظ والفقهاء والقياس) فهو مجتهد المذهب جاز له التخريج والترجيح أي: الإفتاء بالاجتهاد فيما لا يعلم فيه نصاً من قول مالك أو أحد أصحابه.

إن هذا التقسيم وإن كان يبدو من الناحية النظرية متيناً، إلا أنه لم يسلم من الغموض والتداخل؛ فمجتهد المذهب قد يقوم بعمل مجتهد الفتوى أو العكس، لذلك نرى أنه من الصعوبة بمكان أن يتم تطبيقه على قائمة المفتين في المذهب المالكي.

وهكذا فالأصل في المفتي عند اصطلاح علماء الأصول هو المجتهد المطلق أما من يحفظ الأقوال والنصوص فليس بمفت عندهم، وجوابه على المسائل ليس بفتوى بل هو مجرد نقل، والفتوى عند المالكية ليست على وزن واحد بل هي متفاوتة بحسب تمايز الحصيلة العلمية للفقهاء النوازليين، ومدى استيعابهم لشروط الاجتهاد وآلياته، ويلخص العلامة أبي الحسنات اللكنوي هذا المعنى بقول طريف ويقول: "الفتاوى كالصحاري تجمع الرطب باليابس ولا يأخذ بكل ما فيها إلا الناعس".²

فإذا تقرر هذا ؛ فإنه من الخطأ أن يتم التعامل مع هذا التراث الفقهي النوازلي الضخم بنفس الطريقة من غير إجراء عملية تصنيف منهجي محكم يميز السمين من الغث، ثم تأتي بعد ذلك مرحلة التوظيف السليم لهذا التراث في العملية الاجتهادية المعاصرة.

وهكذا وبشكل عملي لا يمكن أن نسوي من الناحية العلمية والقيمية بين فتاوى أصبغ وابن زرب وابن عمران الفاسي والشاطبي وابن رشد والمازري وأضرابهم من أهل التبريز والتحقيق بفتاوى ابن سودة والتاودي والمسنوي والمجاصي والجزولي... وأمثالهم ممن يغلب عليهم الاقتباس والنقل.

ولأجل ذلك فقد حذر المحققون من العلماء من الاشتغال بالفتاوى المأخوذة من أقوال الأجهوريين وغيرهم من أصحاب الشيخ خليل مثل بهرام والسياطي والتتائي والسنهوري والسوداني... وغيرهم، ونصوا على أن من ترك الفتوى من كتب الأقدمين المرضيين كابن القصار وعبد الوهاب والأبهرى، والقابسي، وابن زيد فقد خرج عن المنهاج القويم.

أضف إلى ذلك أن النوازل في المذهب المالكي لم تكن على درجة واحدة في الاشتهار والاعتناء والاعتماد؛ فمن النوازل ما أنكر الفقهاء الاعتماد عليها، ولم يولوها العناية لأسباب علمية كغرابتها، وعدم صحة نسبتها لصاحبها، وتمثل لذلك "بأجوبة ابن سحنون"³ وغيرها، وفي المقابل اعتمدوا على نوازل حتى صارت مرجعا في التفقه والافتاء كأجوبة ابن رشد الجد وغيرها.⁴

وتبعاً لاختلاف طبقات المفتين، نجد أن الفقهاء قد تصدوا للبحث في المصادر الصحيحة؛ للإفتاء وهي الكتب التي احترمت الترتيب والتقسيم الذي جاء به ابن رشد الجد بحيث جمعت أقوال المذهب المتفق عليها أو الراجحة دون الروايات الضعيفة ونقلت أقوال المالكية المعتمدين في الإفتاء، إن المصادر المعتمدة في الفتوى على مذهب مالك هي تلك التي رتبت ما تجوز به الفتيا وذلك كالأتي: الإفتاء بالقول المتفق عليه في المذهب؛ فإن لم يكن فبالقول الراجح فإن لم يكن فبالقول المشهور فإن لم يكن فبالقول المساوي لمقابله، وفرق الفقهاء بين المشهور والراجح، بأن الراجح ما كانت قوته ناشئة من قوة الدليل نفسه من غير نظر إلى قائله، بينما المشهور ما نشأت قوته من قائله⁵، أما المستجد من الوقائع فيقوم المفتي المالكي بإجرائه على أصول المذهب وقواعده وفروعه.

ويجدر التنبيه هنا إلى أمرين في غاية الأهمية، وكلاهما يتعلقان بإشكالية التصنيف ومنهجيتها في النوازل الفقهية:

— **الأمر الأول:** أنه متى وجد لأحد من الفقهاء كلام في فتاويه مخالف لما ورد في تصنيفه وجب الاعتماد على ما بالتصنيف؛ لأنه موضوع لذكر الأمر الكلي الذي يشترك فيه جميع الناس دون ما في فتاويه والتي هي تنزيل ذلك الكلي على جزئياته، وقد تختلف الأبواب والأحوال في التنزيل، ومن هنا قرر العلماء أن ما في التصنيف مقدم على ما في الفتاوى.⁶

ولهذه العلة كان الإمام مالك رحمه الله يكره أن يكتب عنه ما يصدره من الفتاوى؛ مخافة أن يتغير رأيه بعدئذ، فقد جاء في الموافقات: "وقد كره مالك كتابة العلم يريد ما كان نحو الفتاوى فسل: ما الذي نصنع؟ فقال: تحفظون وتفهمون حتى تستتير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتاب".⁷

وجاء في "ترتيب المدارك" عن أشهب أنه قال: "ورآني الكتب جوابه في مسألة فقال: لا تكتبها فإني لا أدري أثبت عليها أم لا".⁸

— **الأمر الثاني:** وجب أن نفرق في الفتاوى والمسائل بين ما وجدت في بابها أو في غير بابها فما يذكره المفتي في بابها؛ فهو مقدم على غيره؛ لأنه أتى به مقصودا وقرره في موضوعه بعد تأمل وتفكير عميقين، وهذا بخلاف ما يذكره في غير بابها استطرادا؛ فإنه لا يعتني به اعتناء بالأول.

يقول القرافي شارحا ما سبق ذكره: "إن الكلام إذا سبق لأجل معنى لا يكون حجة في غيره؛ لأن العادة قاضية أن المتكلم يكون مقبلا على ذلك المعنى معرضا عن غيره، وما كان المتكلم معرضا عنه لا يستدل به بلفظه عليه؛ فإنه كالمسكوت عنه".⁹

إن عدم إدراك إشكالية تفاوت المنهج في النوازل الفقهية المالكية من شأنه أن يترك انطبعا خاطئا عن مذهب مالك، ولعل من الشواهد المعاصرة لهذا الاختلال في الفتوى نتيجة لذلك أننا نرى بعض المتفقهين اليوم لا يترددون في إيراد فتاوى لفقهاء مالكيين يخالفون فيها مشهور المذهب

خدمة لاتجاه ديني معين، وهكذا تجدهم يلمزون فقهاء المذهب بالتناقض في الأقوال أو ينعنون المنسبين إليه بأهل الباطل لمخالفتهم مالك رحمه الله.

ومما زاد الطين بلة، وعقد منهج فقه النوازل هو غياب الدليل الشرعي عن كثير من نوازل المتأخرين، حيث أصبحت أقوال شيوخ المذهب هي عين الدليل دون معرفة سندها ولا مرتبتها، ولا يخفى على ذي لب ما في ذلك من المفاسد؛ فالدليل يحتل شأوا عظيما في العملية الاجتهادية فهو جوهر العلم وركنه الركين والسبيل إلى معرفة الحقائق ووزن الآراء الفقهية، بل إن العلم الذي لا يستند إلى دليل فهو علم أتر مقطوع الصلة بالشرع الحكيم.

إننا نتفق جميعا على أن الفقه النوازلي ثروة هائلة وكنز حقيقي لا يجوز التغاضي عنه ولا التقليل من شأنه؛ فهو جزء من تاريخنا، غير أن ذلك لا يعفينا بأي حال من الأحوال من أداء واجبنا التاريخي والحضاري نحوه، ومن هذا الواجب كشف أدلة النوازل الفقهية، وعدم الاقتصار على نصوص رواية الفقهاء وتقديمها للناس على أنها هي المرجع والدليل.

فإذا تقرر هذا ؛ فإنه من الخطأ الجسيم أن يتم التعامل مع أجوبة الفقهاء والنوازلين على أنها أحكام الدين، وأن من أنكرها؛ فقد أنكر شيئا من الدين، وهكذا تحول الفقه النوازلي الموروث مع مرور الزمن إلى مصدر معياري يكاد يزاحم نصوص الوحي، بل ويسعى إلى تغييرها في بعض الأحيان، ولعل من أفسد مفاسد هذا المنهج هو إضعاف العمل بنصوص الكتاب والسنة والجمود إلى الفتاوى المنقولة عن الفقهاء السابقين.

وقد أدرك العلامة الطاهر بن عاشور خطورة هذا المنهج العقيم؛ فحذر منه قائلا: "ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رحل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر أخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجر بها الجناح الكسير، وهي أن نعلم إلى ما أشاده الأقدمون؛ فنهذه ونزيده وحاضا أن تتقه أو نبهده".¹⁰

بينما ذهب العلامة ابن بيه إلى أن الجمود على نصوص رواية الفقهاء دون البحث لها عن أدلة من الكتاب والسنة هو الجهل، ونص عبارته: "اتباع نص الرواية في بعض النوازل من الجهل".¹¹

3. إشكالية اعتبار العرف والعمل به .

أشار غير واحد من الفقهاء إلى أهمية إحاطة المجتهد عند دراسة حكم نازلة إلى العلم بالعرف والعادة فمن شروط المفتي أو المجتهد معرفته للناس وأعرافهم وعوائدهم وقد نقل الإمام ابن القيم عن الإمام أحمد رحمه الله أنه ذكر خصال المفتي ومنها: معرفة الناس.¹²

وعلق الإمام ابن القيم على ذلك قائلا: "وأما قوله الخامسة معرفة الناس فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم...؛ فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر، له معرفة بالناس، تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه".¹³

إن عمل الفقيه النوازي ينطلق أساسا من محاولة المزوجة والتوفيق بين دلالات النصوص التشريعية وأعراف المكلفين، وهذا ما يكشف لنا الارتباط الوثيق للفقه النوازي بواقع المجتمعات وعادات أهلها، ولا شك أن رعاية العرف واعتباره في بناء الأحكام من القواعد التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وهذا ما يفسر لنا الحضور الكبير للعرف في المدونات النوازلية فقد تكررت كلمة العرف في "نوازل البرزلي" أكثر من ستمائة مرة حسبما أفاد محققها¹⁴، لذلك كان من أفضل التسميات المقترحة لفقه النوازل هو "فقه الواقع" أو "حكم الوقت" على حد تعبير الإمام المازري.

وهكذا اصطبغت أغلب المدونات النوازلية بالصبغة المحلية، وشكلت مخزوننا كبيرا من أعراف الناس وعاداتهم، وهذه الخاصية ناتجة عن الواقعية فمن لوازم الفتيا في الفقه المالكي معرفة المفتي مكان المستفتي وزمانه وما يلامسه من ظروف وحيثيات خاصة في الأحكام التي أطلقها الشارع وقيدتها الأعراف، أو تلك التي بنيت أساسا على أعراف الناس وعوائدهم فما يصلح لبلد من الفتوى قد لا يناسب أهل بلد آخر لاختلافهم في العوائد والأعراف.

فظاهرة المحلية في كتب النوازل الفقهية من أبرز مميزاتها فهي لا تبقى ساجدة في المطلق كما هو الشأن في كتب الفقه العامة، وإنما تتحدد مسائلها في الزمان والمكان والموضوع بحسب ما تأتي به أسئلة المستفتين، وما تطرحه من مشاكل اجتماعية أو اقتصادية أو دينية... والمهم بالدرجة الأولى - من هذا المنظور - ليس هو الجواب الفقهي، وإنما هو السؤال الذي يحمل معه تفاصيل النازلة من

حيث تاريخها ومشكلها، ومن هنا كانت كتب النوازل الفقهية منجما غنيا لمعلومات موازية يستفيد منها المؤرخ والاجتماعي وغيرهما.

فإذا تقرر هذا فإن تعميم العمل بهذه الفتاوى من غير ملاحظة المعطى المتغير من شأنه أن يفضي إلى تمسيطها وإفراغها من روحها الاجتماعية السارية في أوصالها، وابتعادا عن هذا المآل توالى تحذيرات العلماء قديما وحديثا من الجمود على أحكام النوازل المبنية على العوائد والأعراف، والإفتاء بها لكل سائل دون مراعاة لظروف الزمان والمكان والعرف والحال.

إن من شروط المفتي في جميع النوازل المبنية على الأعراف والعوائد هو أن يتفقد العرف هل هو باق أولا فإن وجدته باقيا أفتى به، وإلا توقف عن الفتيا، كان الإمام القرافي من أوائل من تنبه إلى إشكالية اعتبار العرف في التراث النوازلي محذرا من الفتيا بنوازل المتقدمين وقد تغيرت أعراف الناس وعوائدهم فيقول رحمه الله: "...فتأمل ذلك فقد غفل عنه كثير من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأول قد أفتوا بفتاوى بناء على عوائد لهم وسطروها في كتبهم بناء على عوائدهم، ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى؛ فأفتوا بها وقد زالت تلك العوائد؛ فكانوا مخطئين خارقين للإجماع فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف الإجماع".¹⁵

ويصور ابن القيم كلام القرافي تصويرا بديعا فيقول: "من أفتى للناس بفتوى واحدة على اختلاف طبائعهم، واختلاف بلدانهم وأعمارهم، أضر على الدين من طبيب يعالج الناس على اختلاف أعمارهم، واختلاف بلدانهم، واختلاف أمزجتهم بدواء واحد".¹⁶

ويؤكد الفقيه ابن فرحون على ما سبق بيانه فيقول: "لا يحل للمفتي أن يفتي بما يتوقف على العرف إلا بعد معرفة العرف، ولو تغير العرف لتغير الجواب، وهذا من الأمر المهم معرفته".¹⁷

وكأمثلة على ما قرناه سابقا فإن الفتوى خاضعة لشروط العرف، والعادة، ويتغير حكمها تبعا لما تعارفه الناس، ومن ذلك ما سئل عنه الإمام مالك، عن بيع لبن البقر والغنم يخلطان جميعا فيضربان ويخرج زبدهما ثم يباع؟ فأجاب: "أحب إلي أن لا يخلط جميعا، ورأى أن يضرب كل

واحد منهما على حدة، وإن ضربا جميعا فأرى عليه إذا باع اللبن أن يبين للمبتاع ويقول له: إنه زيد أو إنه سمن بقر وغنم".¹⁸

والعلة في ذلك حسب الإمام مالك أنه لا يوجد أطيب من زيد ولا سمن ولا لبن الغنم، ولكن هذه العلة كانت معتبرة زمن مالك رحمه الله، وقد تغيرت مع مرور الوقت وأصبح العرف يقتضي عكس ما ذهب إليه الإمام مالك وهذا ما دفع الونشريسي إلى التعليق على فتوى مالك سالفه الذكر فيقول:

"وهذا ما ذكره مما هولا شك معلوم عنهم أن لبن الغنم وزيدها وسمنها أفضل من سمن البقر وزيدها، أما ما هو معلوم عندنا من أن سمن البقر وزيدها أفضل وأطيب من سمن الغنم؛ فليس له أن يرد السمن المخلوط إذا كان الغالب سمن الغنم".¹⁹

ـ **المثال الثاني:** تكتسي التعازير أهميتها من كونها عقوبات غير محددة ولا مقدرة، بل هي راجعة إلى اجتهاد الإمام أو القاضي، كما أنها تختلف باختلاف المعزر، وطبيعة الجناية المرتكبة، وتشرع حسب عادات أهل البلد وتقاليدهم بما يضمن تحقيق الزجر والردع للجنة يقول القرافي: "إن التعزيز يختلف باختلاف الأعصار والأمصار فرب تعزير في بلاد يكون إكراما في بلد آخر كقلع الطليسان بمصر تعزير وفي الشام إكرام، وكشف الرأس عند أهل الأندلس ليس هوانا وبالعراق هوان".²⁰

ـ **المثال الثالث:** اعتماد بعض الفقهاء المعاصرين على الفتاوى القديمة في رد شهادة حالق اللحية مع إغفال تام لعموم البلوى به في بعض الأعصر، ولو أخذنا بالرأي المدون في الكتب القديمة لأوشكنا أن تؤدي إلى ضرر أكبر وهو تعطيل المحاكم في أداء وظائفها والفصل في الخصومات بين الناس.²¹

من خلال الأمثلة السالفة الذكر - وغيرها كثير - وجب على المفتي أن يلحظ في فتواه مراعاة أعراف الناس وعوائدهم وأن يستحضر الظروف الشخصية للمستفتين سواء أكانت نفسية أو

اجتماعية، وأن يكون ملماً بأحوال وظروف العصر والبيئة فرب فتوى تصلح لعصر ولا تصلح لآخر، وقد تصلح لشخص ولا تصلح لغيره.

خاتمة :

إن إدراك الباحث المتبصر لهذه الإشكاليات في التعاطي مع النوازل الفقهية يمهّد السبل أمامه للاستفادة منها، وما أحوج الناس اليوم إلى تجلية الجوانب المنهجية لهذا التراث الفقهي عوض الاقتصار على تحقيق كتبه أو دراستها دراسة تاريخية، وهي أعمال قيمة في بابها لا نبخسها حقاً، إلا أن الأهم من ذلك هو دراسة النوازل الفقهية دراسة نقدية فقهية، ومن أهم صور النقد الفقهي للنازلة: المراقبة اليقظة لأجوبة المفتين، وتمحيصها في مدى تقيدها بقواعد المذهب ونصوصه وطرقه، ومدى احترامها بما عليه العمل في الفتوى، وهل أصابت تحقيق المناطات أم لا ؟، مع العمل على كشف أهم المحددات والآليات المنهجية في هذه الفتاوى من أجل توظيف سليم لها في ترشيد الفتاوى المعاصرة.

إن المخزون المعرفي الذي تستبطنه أمهات كتب النوازل الفقهية يمكن أن يشكل رافداً مهماً في استلزام أهم القواعد والأدوات الضابطة للعملية الاجتهادية، مع ضرورة العمل على فك الارتباط الواقع في الفقه النوازلي بين كل من النص الشرعي والأقوال الفقهية للفقهاء النوازلين.

إن الفتوى في المذهب المالكي متفاوتة بحسب تمايز الحصيلة المعرفية والعلمية للفقهاء ومدى استيعابهم لشروط الاجتهاد وتحقيق آلياته فإذا تقرر هذا فإن من الخطأ الجسيم أن نتعامل مع هذه الثروة التشريعية الضخمة من غير إجراء عملية تصنيف منهجي للفقهاء أولاً ثم للفتاوى ثانياً لتمييز المعتمد والمتعمد وانتقاء الصحيح السليم.

وفي الختام فقد بدت لنا بعض التوصيات للاشتغال في مباحث منهجية تخص التراث الفقهي ومنها:

- ضرورة إجراء تصنيف معياري يكفل لنا التوظيف السليم للفتاوى القديمة.

- العمل على إجراء كشف منهجي للتراث النوازي يستهدف إبراز أهم المحددات والآليات المنهجية المعتمدة فيه.
- إعادة صياغة الفتاوى القديمة بأسلوب التقريب والاقناع، وكشف أدلتها من الكتاب والسنة.
- رصد وتتبع أهم اتجاهات الافتاء في المدرسة المالكية مع إبراز منهج كل فقيه على حدة وكشف أهم المصادر التشريعية في فقهه.

فهرس المصادر والمراجع:

1. الزركلي، خير الدين، "الأعلام"، دار العلم الملايين، الطبعة 15 مايو، سنة : 2002م.
2. ابن رشد، محمد بن رشد، "البيان والتحصيل"، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب، بيروت، الطبعة الثانية سنة : 1408هـ.
3. القاضي عبد الوهاب، عبد الوهاب بن نصر البغدادي، "التلقين في الفقه المالكي"، تحقيق ودراسة: محمد ثالث سعيد الغاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، د.ت.و.ط.
4. ابن جزى، محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي، "القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تحقيق الدكتور محمد بن سيدي محمد مولاي، د.ت.و.ط.
5. الونشريسي، أحمد بن يحيى، "الوفيات"، تحقيق محمد بن يوسف القاضي، شبكة نوابغ الفكر، الطبعة الأولى سنة : 2009م.
6. الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1405هـ/1985م.
7. مخلوف، محمد بن محمد، "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"، خرج حواشيه وعلق عليه عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى سنة: 1424هـ/2003م.

8. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، "فتاوى الشاطبي"، تحقيق الدكتور محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية 1406هـ/1985م.
9. التنبكي، أحمد بابا، "كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، دراسة وتحقيق الأستاذ محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، طبعة سنة : 1421هـ/2000م.
10. كحالة، عمر بن رضا، "معجم المؤلفين"، مكتبة المثنى بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت د.ت.
11. التنبكي، أحمد بابا، "نيل الابتهاج بتطريز الديباج"، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى سنة : 1989م.
12. اللكنوي، محمد عبد الحي، "إحكام القنطرة في أحكام البسملة"، تحقيق صلاح أبو الحاج، مؤسسة الرسالة عمان، الطبعة الأولى سنة : 2002م
13. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي التيمي، "أحكام النساء"، تحقيق زياد حمدان، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة: 1409هـ/1989.
14. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد إبراهيم، دار ابن الجوزي الرياض، الطبعة الأولى سنة: 1423هـ
15. التسولي، علي بن عبد السلام، البهجة شرح التحفة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية سنة : 1951م.
16. ابن الفرضي، عبد الله بن محمد، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق الدكتور روية عبد الرحمان السويقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى سنة : 1417هـ/1997م.
17. ابن فرحون، إبراهيم بن محمد، تبصرة الحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط .
18. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، طبعة سنة: 1984م
19. عياض، ترتيب المدارك، تحقيق مجموعة من الأساتذة، الطبعة الأولى سنة: 1430هـ/1983م، مطبعة فضالة المحمدية.

20. ابن لب الغرناطي، تقريب الأمل البعيد في نوازل أبي سعيد، تحقيق حسين مختاري وهشام الرامي تحت إشراف الدكتور مصطفى الصمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة: 1424هـ/2004م.
21. القرافي، بدر الدين محمد بن يحيى، توشيح الديباج وحلبة الابتهاج، تحقيق الدكتور علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى سنة: 1425هـ/2004م.
22. ابن فرحون، إبراهيم بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق الدكتور محمد الأحمد أبو النور، دار التراث القاهرة د.ت.
23. ابن أبي زيد القيرواني، الذب عن مذهب مالك، الطبعة الأولى، سنة: 2008م بيروت.
24. المواق، محمد بن يوسف العبدري، سنن المهتدين في مقامات الدين، تحقيق محمد بن حمين، مؤسسة إحياء التراث، سلا، المغرب، الطبعة الأولى سنة: 2002م.
25. الرصاع، محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، د.ت.
26. ابن بيه، عبد الله الموريتاني، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى سنة: 2007م.
27. ابن عاشور، محمد الطاهر، فتاوى الطاهر بن عاشور، تحقيق وجمع محمد بن إبراهيم بوزغيبية، دبي مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، الطبعة الأولى سنة: 2004م.
28. ابن رشد، محمد بن رشد، فتاوى ابن رشد، تحقيق المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى سنة: 1407هـ/1987م.
29. ابن سراج الغرناطي، فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الغرناطي، تحقيق الدكتور محمد أبو الأجفان، المجمع الثقافي، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة د.ت.
30. يوسف القرضاوي، الفتوى، مكتبة رحاب الجزائر د.ت.
31. القرافي، شهاب الدين، أحمد بن إدريس، الفقه المنظوم في الخصوص والعموم، المكتبة المكية، الطبعة الأولى سنة: 1420هـ.
32. الحجوي، محمد بن الحسن الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، اعتنى به هيثم خليفة، المكتبة العصرية صيدا، بيروت الطبعة الأولى سنة: 1427هـ/2006م.

33. الكردي، محمد بن سليمان، الفوائد المدنية، دار نور الصباح، بيروت، الطبعة الأولى سنة: 2011م.

34. الجيدي، عمر، مباحث في المذهب المالكي، المغرب، طبعة سنة: 1993 م .

35. الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل الأندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي بيروت، طبعة سنة: 1401هـ/1981م

36. ابن رشد، محمد بن رشد، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام والشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكّلات، تحقيق الأستاذ سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى سنة: 1408هـ 1988م.

الهوامش:

- 1- "الفتاوى" لابن رشد: 1495/3 و 1496، تحقيق المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة: 1407هـ/1987م.
- 2- "إحكام القنطرة في أحكام البسمل" للكنوي: ص: 190، تحقيق صلاح أبو الحاج، مؤسسة الرسالة، عمان، الطبعة الأولى، سنة: 2002م.
- 3- هذه الأجوبة من الكتب المشكوك في نسبتها لابن سحنون، وهي غير معتمدة في المذهب، قال القوري: "أجوبة ابن سحنون لا تجوز الفتوى بما فيها، ولا عمل عليها بوجه من الوجوه"، بل أدرجها في البوطليحية تحت عنوان الكتب الشيطانية الليطانية؛ فقال: ومنه الأجوبة لسحنون * فعزوها له من الجنون.
- وسبب الرفض هو الشك في نسبتها له، لا إلى مكانة سحنون نفسه، انظر في ذلك: "نور البصر شرح خطبة المختصر": ص: 131.
- 4- قال الشنقيطي في نظمه " بوطليحية " : واعتمد ما ألف ابن رشد * والمازري مرشد الرشد.
- هي مطبوعة بدار الآفاق بالمغرب، بتحقيق محمد الحبيب التجكاني، ودار الغرب بتحقيق المختار بن الطاهر التليلي.
- 5 - "مباحث في المذهب المالكي"، لعمر الحيدي: ص: 134.
- 6- "الفوائد المدنية" ل محمد الكردي: ص: 54، دار نور الصباح، بيروت، الطبعة الأولى سنة: 2011م.
- 7- "الموافقات" للشاطبي: 24/5.
- 8- "ترتيب المدارك" لعياض: 190/1.
- 9- "العقد المنظوم في الخصوص والعموم" للقراني: 563/1، المكتبة المكية، الطبعة الأولى، سنة: 1420هـ
- 10- "التحرير والتنوير" لابن عاشور: 07/1.

- 11- "سبل الاستفادة من النازلة" لابن بيه، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة: 598/11.
- 12- "أعلام الموقعين" لابن قيم : 199/4.
- 13- نفسه: 204/4 و 205.
- 14- مقدمة تحقيق الأستاذ محمد الحبيب الهيلة "لجامع مسائل الأحكام" للبرزلي .
- 15- "أنوار البروق في أنواء الفروق" للقرافي: 162/3 و 163، عالم الكتب : بيروت، دون تاريخ .
- 16- "أعلام الموقعين عن رب العالمين" لابن قيم": 175/4 تحقيق محمد إبراهيم، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى سنة : 1423هـ.
- 17- " تبصرة الحكام" لابن فرحون: 78/2، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط و ت .
- 18- "المعيار" للونشريسي : 290/6.
- 19- نفسه: 290/6.
- 20- الفروق للقرافي: 146/4 و "المعيار للونشريسي 416/16 والتبصرة" لابن فرحون: 291/2
- 21- " الفتوى " للعلامة يوسف القرضاوي: ص: 95 مكتبة رحاب الجزائر. د ت .

