المنظومة
ALMANDUMAH

العنوان:	المنحى المقاصدي عند العلماء المعاصرين : الغماريون نموذجا
المصدر:	المسلم المعاصر
الناشر:	جمعية المسلم المعاصر
المؤلف الرئيسي:	الجباري، عبدالله أحمد
المجلد/العدد:	مج39, ع154
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2014
الشهر:	ديسمبر / صفر
الصفحات:	51 - 93
رقم MD:	650138
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	IslamicInfo
مواضيع:	الشريعة الاسلامية، مقاصد الشريعة، الاجتهاد، الفقه الظاهرى، الغماريون
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/650138

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

الجباري، عبدالله أحمد. (2014). المنحى المقاصدي عند العلماء المعاصرين: الغماريون نموذجا.المسلم المعاصر، مج39, ع154 - 51 ، 93. مسترجع من http://:search.mandumah.com/Record/650138

إسلوب MLA

الجباري، عبدالله أحمد. "المنحى المقاصدي عند العلماء المعاصرين: الغماريون نموذجا."المسلم المعاصرمج39, ع154 (2014): 51 - 93. مسترجع من http://:search.mandumah.com/Record/650138

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

المنحى المقاصدي عند العلماء المعاصرين
الغماريون نموذجا

د. عبد الله الجباري(*)

طُبع المسار الفقهي العام عبر التاريخ بسمتين أساسيتين، أولاهما: التقيد بألفاظ النصوص ومبانيها عند تقرير الأحكام واستنباطها، وثانيتهما: النظر في مقاصد النصوص ومعانيها، وهاتان السمتان لم تبرزا في العصور المتأخرة فحسب، بل - كما هو معلوم - ظهرت منذ عهد النبي ﷺ، وذلك من خلال تعامل الصحابة مع أمره الشريف "لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة"[1]، وهو الأمر الذي انقسم في فهمه وفقهه الصحابة إلى فريقين، ومن خلال ذلك أسّسا لهذين المسارين اللذين عَرَفا عبر التاريخ الفقهي العام أنصاراً ومؤيدين بل مؤصلين ومُنَظّرين، فضمن أي المسارين يتأطر فقه أعلام الأسرة الصديقية الغمارية؟(**).

(*) دكتوراه في الدراسات الإسلامية – أستاذ مادة التربية الإسلامية بالأكاديمية الجهوية للتربية بالقنيطرة - المغرب.

(**) مجموعة من فقهاء المغرب جاءوا إلى القاهرة وتواصلوا مع علماء المشرق العربي، وكانت لهم اجتهاداتهم في مجال الفقه والحديث، ومن أشهرهم عبدالله بن صديق الغماري، وقد ظهرت مؤلفاتهم في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

١ – الغماريون والمذهب الظاهري:

نسب بعض الباحثين أعلام الأسرة الصديقية جملةً إلى المذهب الظاهري[٢]، ومنهم من اعتدل في أمرهم، فنسب الشيخ محمدا بن الصديق الغماري وأنجاله أبا الفيض السيد أحمد وأبا الفضل السيد عبد الله وأبا اليسر السيد عبد العزيز إلى الاجتهاد، وذكر نجلَه الرابع السيد عبد الحي ضمن جماعة من أهل العلم "ممن نُسب للمذهب الظاهري أو كان له اعتناء به أو نصرة"[٣].

ومعلوم أن الانتساب إلى مذهب من المذاهب الفقهية يقتضي التزام المنتسب به أصولا وفروعا ومنهجا، فهل كان الغماريون ملتزمين بذلك حتى نقرر – باطمئنان – نسبتهم إلى الظاهرية؟

لقد أُعجب الصديقيون بكثير من آراء واجتهادات ابن حزم الظاهري، ونقلوا كثيرا من أقواله خصوصا من كتابه المحلى الذي وصفوه بالنفاسة[٤]، وقد عدّه السيد أحمد بن الصديق من الكتب التي لا يستغني عنها المجتهد[٥]، بل هو من المصنفات التي تجب قراءتها والاطلاع عليها[٦]، ومع هذا الإعجاب، فإن الغماريين توسعوا في نقد آراء ابن حزم والرد على بعض اجتهاداته، وتميز السيد أحمد بن الصديق بطول النفَس في ذلك، حيث خصص الحيز الأكبر من كتابه "إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر" للرد على ابن حزم الذي قال بجواز الجمع الصوري بين الصلاتين، وأنكر الجمع الحقيقي بينهما[٧]، أما إنكار ابن حزم لوجوب خطبة الجمعة، فقد تتبعه السيد أحمد بن الصديق جملة جملة، ورد عليه في عدة فصول من كتابه الممتع "الحسبة على من جوز صلاة الجمعة بلا خطبة".

وللسيد عبد الحي بن الصديق موافقات عديدة مع ابن حزم، ومع ذلك نجده يعيب عليه إنكاره للقياس وجموده على ظاهر النصوص، وعدم اعتباره لعلل الأحكام ومقاصد

تشريعها، مما أوقعه "في الطامات المضحكة"[٨].

و لم ينتقد السيد عبد الحي بن الصديق المنهج الفقهي العام لابن حزم فحسب، بل تجاوزه إلى انتقاد منهجه الحديثي أيضا، حيث كان ابن حزم -رحمه الله- يحكم على الحديث من حيث القبول أو الرد دون أن يستحضر شواهده ومتابعاته، بل كان يحكم على الحديث لحِدَته، مما اعتبره السيد عبد الحي خطأ منهجيا "وقع بسببه في رد أحاديث كثيرة احتج بها الأئمة، نظرا للشواهد والمتابعات التي ينجبر بها ضعفها"[٩]، و لم يقع ابن حزم في هذا إلا لأنه "جمد على ظاهر الأسانيد كما جمد على ظاهر النصوص".

هذه الآراء والأقوال الصادرة عن أبي الفيض أحمد بن الصديق وشقيقه السيد عبد الحي، لا تعد انتقادات موجهة إلى ابن حزم فحسب، بل يمكن تعميمها على المذهب الظاهري جملة، وذلك لعدة اعتبارات أهمها:

* رمزية ابن حزم -رحمه الله- ومكانة مصنفاته داخل المذهب.

* أن الانتقادات والردود وُجّهت في الغالب الأعم لمنهجه العلمي وآرائه الفقهية المؤطرة بقواعد المذهب وأصوله، و لم توجه لشخصه.

لذلك نجد أبا الفيض أحمد بن الصديق يجمع أحيانا في نقده بين الظاهرية وابن حزم ولا يفرق بينهما، ففي مراسلة له مع أحد تلاميذه، استعرض أحكام الصور، وفرّق بين الصور المجسمة وغير المجسمة، ونبه إلى أنها لا تبطل الصلاة إطلاقا، لأن البطلان لا قائل به "حتى لو كانت مجسمة، اللهم إلا إن كنت ظاهريا حزمياً، ومع ذلك فهو (أي: ابن حزم) لا يقول إلا ببطلان صلاة الحامل للأصنام والأزلام التي سماها الله رجسا، و لم يرد نص في الصور كذلك"[١٠].

أما شقيقهما أبو الفضل السيد عبد الله بن الصديق فأفرد كتابه رفع الإشكال عن مسألة المحال للرد على

ابن حزم الذي قال بقدرة الله على فعل المحال، وتوسع في الرد عليه في مسألة صلاة المسافر خلف المقيم[١١]، وهو وإن قصَر نقده في هذه المواضع على ابن حزم وحده[١٢]، لكنه عمم ولم يخصص في مواضع أخرى، فوجه سهام نقده لعموم المدرسة الظاهرية، وذلك في سياق ترجيحه لوجوب زكاة التجارة، حيث استدل لذلك بالقرآن والسنة والإجماع، ثم بيّن أنه "لم ينكر وجوبها إلا الظاهرية، وهم معروفون بالشذوذ، فلا عبرة بخلافهم"[١٣].

ولم يشذ السيد عبد العزيز بن الصديق عن منهج أشقائه، بل سار على منوالهم، ونأى في دراساته الفقهية عن منهج الظاهرية وإن وافقهم في بعض الأحكام، يبدو ذلك جليا من خلال مناقشته لمسألة التقديم في إمامة الصلاة، حيث قدم صاحبُ متن العشماوية في فقه المالكية الفقيهَ على من يفوقه في الحديث أو في قراءة القرآن[١٤]، رغم أن هذا الترتيب مخالف لترتيب حديث "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة"[١٥]، ولم تصدر هذه المخالفة للترتيب النبوي عن العلماء اعتباطا، بل كانت مؤسسة على اعتبارات مقاصدية مهمة، نبه إليها الإمام الخطابي رحمه الله، منها أن الفقيه إذا كان يقرأ من القرآن ما تجوز به الصلاة قُدّم في الإمامة على الماهر في القراءة إن كان أقل منه فقها، على عكس الصحابة الذين كان أقرؤُهم أفقهَهم.

أُعجب الشيخ عبد العزيز بن الصديق بهذه النظرة المقاصدية في فهم النص، بل أشار إلى أن توجيه الإمام الخطابي "وجيه بل متعين"، وهو الموافق لما عليه أغلب أهل العصر ومَن قبلهم، حيث نجد كثيرا من حفظة القرآن ممن لا يتقنون فقه الصلاة، وما يجوز فيها وما لا يجوز، لكنه التفت إلى موقف الظاهرية من هذا التوجيه ورأيهم فيه، فقال:

"ولكن الظاهري القح لا يساعد على شيء من هذا، ويقول إذا وُجد من يحفظ القرآن وهو جاهل بأحكام الصلاة والطهارة وغير ذلك، مع إمام مجتهد لا يحفظ إلا نصف القرآن، فينبغي أن يتقدم حافظ القرآن عليه، وهذا جمود بارد يأباه العقل السليم، وهو تنكب عن فهم مراد الشارع، ووقوف مع اللفظ بدون حجة"(١٦).

يتبين مما سبق أن انتقاد الصديقيين لابن حزم ومذهبه انتقاد علمي محض، تحلوا فيه بالموضوعية والإنصاف، ولم يقلدوا بعض فقهاء المذاهب الذين قالوا ببدعة أهل الظاهر المنكرين للقياس(١٧)، ولم يجاروهم في محاربتهم لابن حزم ومؤلفاته(١٨)، بل تولوا الذب عنه والدفاع عن جهوده في مواجهة مكفريه(١٩) الذين رد عليهم أبو الفضل السيد عبد الله الغماري وبيّن تنكبهم عن الصواب، حيث اعتير تكفيرهم له خطأ كبيرا، وغلوا وإسرافا، لأن ابن حزم عالم كبير، "له مواقف في خدمة الإسلام، وحرصُه على اتباع السنة والعمل بها مشهور لا ينكر"(٢٠).

ورغم هذه الشهادة الصادرة عن أبي الفضل عبد الله بن الصديق في حق أبي محمد بن حزم، إلا أنه لا يتماهى معه في آرائه واجتهاداته كما بيّنا، بل يشهد بفضله، وينكر عليه – في الآن ذاته – كثيرا من الآراء الشاذة التي لا يوافقه عليها، "ومنها تكفيره لبعض علماء الكلام، وحملته العنيفة على الأشعري والباقلاني وأمثالهما"(٢١).

٢– الغماريون والقياس:

تميز الظاهرية بنبذ القياس، ولهم في ذلك مواقف مشهورة، وأقوال مأثورة، منها وصف الإمام أبي محمد ابن حزم –رحمه الله– له بأنه: "عين الباطل"(٢٢)، ولم يؤثر عن الظاهرية قول مخالف لهذا، ومن قال بحجية القياس واعتبره أصلا يستند إليه في الاستدلال والاستنباط لا يعد منهم، وغير منتسب إلى مذهبهم ضرورةً،

فكيف تعامل الغماريون مع القياس؟ وهل وافقوا ابن حزم ومذهبه؟ أم وافقوا جمهور علماء الأمة القائلين بحجيته؟

يجمل بي التوقف قليلا مع الحافظ أحمد بن الصديق في هذه المسألة، لأن بعض الباحثين قد يتمسكون ببعض مقولاته فينسبونه بسببها إلى المذهب الظاهري من غير روية ولا برهان.

اشتهر الحافظ أحمد بن الصديق بأمرين أساسيين:

أولهما: الاشتغال بالحديث قراءة وتدريسا وتأليفا، حيث برز في ذلك على كبار المحدثين، ومصنفاتُه في التخريج والاستخراج[٢٣] وأجزاؤه الحديثية الكثيرة دالة على ذلك.

ثانيهما: ادعاؤه الاجتهاد، وبغضه للتقليد ونفوره منه.

لهذا السبب كان يتضايق كثيرا من المقلدين لإعراضهم عن السنة وكثرة تفريعاتهم الفقهية الموغلة — أحيانا – في المخالفات الشرعية، لذلك لما سئل عن القياس صدّر جوابه بقوله: "وبعد، فالحق ما قاله ابن حزم"[٢٤]، وهذه العبارة تكفي المتسرع لنسبة السيد أحمد إلى الظاهرية، لكنه سرعان ما يسترسل ليجلي موقفه ويوضحه، فيقول: "لكن ليس المراد بنفي القياس طريقة ابن حزم، فإنها طريقة خاطئة أيضا، ظاهرةُ البطلان، كقوله مثلا في حديث: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لايجري..."[٢٥] أن من بال في إناء وصبه في الماء الراكد أو تغوط فيه لا يكون مخالفا للحديث، لأنه إنما نص على البول فيه لا في غيره، ولا على الغائط"[٢٦].

وإذا كان السيد أحمد يخالف ابن حزم في هذه المسألة فلماذا صدّر جوابه بما سبق؟

رفض ابن حزم القياس رفضا مطلقا، لكن السيد أحمد لم يرتض هذه الطريقة، فلم يرفضه جملة كما فعل ابن حزم، بل عارض الفاسد منه فقط، وهو الذي استند إليه كثير من الفقهاء في قضايا وأحكام فقهية

عديدة، وهو ما نص عليه في رسالته المشار إليها بقوله: "وإنما المقصود أقيستهم الفاسدة، فإن ذلك هو المذموم شرعا، والذي ورد عن السلف الصالح التحذير منه، وهو إحداث شرع وقول في دين الله قياسا على قول أو على فرع، بجامع بعيد لم يخطر للشارع قصده أصلا، وقد يكون مع ذلك مخالفا لصريح النص الصحيح فيقدمونه عليه بدعوى أن القياس قطعي، والنص ظني وهكذا، فشد يدك على العمل بالدليل ومعناه، فتكون جامعا بين الطريقتين، طريقة نفي القياس الباطل موافقة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم وسلف الأمة، وطريقة العمل بمعنى النص المفهوم منه بفطَر العقول، أو بالقرائن القاطعة، مخالفا في ذلك طريقة المتطرفين من أهل الظاهر".

هذا المنهج الوسط الذي تبناه الشيخ أحمد بن الصديق هو الذي صرح به في موضع آخر بقوله: "وابن حزم، نحن نوافقه في أكثر المسائل، ونخالفه في البعض بل الكثير، ومن ذلك القياس، فنحن لا ننكره بطريقة التفريط الحزمية، ولا نقول به بطريقة الإفراط الباطلة"[٢٧].

وإذا انتقلنا من جانب التنظير إلى جانب التطبيق، نرى القياس أصلا معتمدا في فقه السيد أحمد بن الصديق -رحمه الله-، ويكفي أن نورد ما قاله في تعريف الاجتهاد أنه "استعمال النظر في النصوص، واستفراغ الوسع والطاقة في استخراج الأحكام منها، بقياس ما لم يذكر فيها على ما ذُكر بعلة جامعة، مع مراعاة الأصول والمقاصد"[٢٨]، فهل نجد في مصنفات الظاهرية وكتبهم ألفاظا من قبيل القياس والعلة والمقاصد؟ وهل بعد هذا يحق لأحد نسبة السيد أحمد إلى المذهب الظاهري؟

أما القضايا والأحكام الفقهية التي استدل عليها السيد أحمد بالقياس فيصعب على الباحث جمعها وتتبعها، منها استدلاله لجواز بل استحباب

إخراج زكاة الفطر نقدا بعدة أدلة، أهمها القياس، حيث استند إلى ما قرره المالكية أن القياس جارٍ في كل حكم شرعي ممكن التعليل، وبما أن حكم زكاة الفطر معلل بقول النبي ﷺ: "أغنوهم..."[٢٩]، فإن "القياس جار فيه، إذ لم يقم دليل على المنع منه"[٣٠].

تأسيسا على ما سبق، يتبين أن السيد أحمد بن الصديق، وإن وافق الظاهرية في قضايا وآراء معينة، فإن موافقته لهم موافقة اجتهاد لا تقليد، أما فقهه واجتهاده فبعيد عن الظاهرية غير مؤطَّر بأصولهم ومنهجهم وقواعدهم.

أما أشقاؤه الثلاثة فلم يستنكفوا عن القياس ولم يعرضوا عنه، بل اعتبروه مصدرا من مصادر التشريع المعتبرة التي لا غنى للفقيه المجتهد عنها، وليس هذا مفهوما من منهجهم الفقهي التطبيقي فحسب، بل هو منطوق كلامهم الواضح الصريح، من ذلك قول أبي الفضل عبد الله بن الصديق: "أدلة الأحكام أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فهذه أصول الفقه، لابتنائه عليها كابتناء البيت على أساسه"[٣١]، ونظير ذلك قول شقيقه وتلميذه السيد عبد الحي: "إن الأصول الشرعية التي يجب الرجوع إليها في التحليل والتحريم هي كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، أو إجماع متيقن، أو قياس على أحد هذه الأصول"[٣٢].

وردّاً على شبهات منكري القياس الذين أوردوا بعض الاعتراضات على أدلة مثبتيه، بيّن الشيخ عبد الله بن الصديق وجاهة الاستدلال بآية "**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ**"[٣٣] على حجيته، لأن "الاعتبار مأخوذ من العبور، وهو المجاوزة من أمر إلى أمر، عَبَر النهر أي جاوزه، والدمع عَبرة بالفتح لأنه جاوز العين سيلانا على الوجه، والكلام عبارة لأنه يعبر الهواء من لسان المتكلم إلى أذن السامع، ومفسر الرؤيا عابر لأنه يعبر من

ظاهرها على باطنها"[٣٤]، وإذا كانت كل الكلمات المشتقة من أصل (ع ب ر) تفيد المجاوزة والانتقال من شيء إلى آخر، فإنه يجوز الاستدلال بـ "اعتبروا" على القياس الشرعي وحجيته، لأنه "مجاوزة حكم الأصل إلى الفرع، كمجاوزة تحريم الخمر إلى النبيذ لعلة الإسكار"، وهذه المجاوزة لا بد لها من "رابط بين الطرفين"، وهذا الرابط قد يكون حسيا "كالمَعْبر بين جانبي النهر، قنطرة أو سفينة"، وقد يكون معنويا "كالكفر والمعصية في الاعتبار بحال الكفار والعصاة، وعلة الحكم في القياس الشرعي".

أما تطبيقات القياس في فقه الغماريين فعديدة كثيرة، يعسر استقصاؤها وتتبعها في متنهم الفقهي الثري، نورد من ذلك إباحة الشيخ عبد الحي بن الصديق للحلزون قياسا "على الجراد الحلال بالنص والإجماع، بجامع أن كلا منهما حيوان غذاؤه النبات الطاهر، وليس له دم سائل، وهذا قياس في معنى الأصل، إذ لا فارق بين الحلزون والجراد سوى أن الجراد له جناحان، وهذا وصف طردي لا تأثير له في إثبات الحكم أو نفيه بعد اشتراكهما في الحيوانية والتغذي بالنبات الطاهر وعدم الدم السائل"[٣٥].

أما الشيخ عبد الله بن الصديق فلم يكتف بالاستدلال بالقياس فحسب، بل نبّه إلى بعض الأقيسة الفاسدة التي وقع فيها بعض العلماء، وانتقدها نقدا علميا دقيقا، وذلك من قبيل القياس مع عدم وجود العلة الجامعة، والقياس في مقابلة النص، وقياس منصوص على منصوص وغيرها[٣٦]، لذلك نجده موافقا لشقيقه وشيخه السيد أحمد في تخطئة ابن حزم الرافض للقياس النابذ له، ولم يتردد في اعتبار ذلك الموقف الحزمي "خطأ لا صواب فيه"، وأنه كان سببا أدى به أحياناً "إلى القول بما لا تقبله العقول"[٣٧].

٣ - الغماريون والمقاصد:

بناء على إنكارهم للقياس، كان الظاهرية أبعد الفقهاء عن الكلام عن المقاصد الشرعية، وكانوا أكثر المذاهب تشبثا بألفاظ النصوص ومبانيها، وأبعدهم من مقاصد الألفاظ ومعانيها، وقد وقف ابن حزم عند عبارة "المعاني" ليوضح مفهومها عنده، لأن أغلب العلماء استعملوها بمعنى المقاصد والحِكَم من التشريع، فقال: "وقد سمى أيضا العلل معاني، وهذا من عظيم شغبهم، وفاسد متعلقهم، وإنما المعنى تفسير اللفظ، مثل أن يقول قائل: معنى الحرام؟ فتقول له: هو كل ما لا يحل فعله،... فهذا وما أشبه هو المعاني"[٣٨]، وهذا توضيح احترازي من ابن حزم -رحمه الله-، لكيلا يفهم أحد استعماله للفظ "المعنى" و"المعاني" على أساس أنه يناقش العلل والحِكَم والمقاصد كما تواضع على ذلك جمهور العلماء.

انتقد الغماريون الإفراط في التشبث بالألفاظ دون مقاصدها ومعانيها؛ مما يمكن اعتباره جوهر الاختلاف بين الظاهرية والغماريين؛ حيث نجد ابنَ حزم ومن على مذهبه يعتبرون التمسك بألفاظ النص التزاما منهم بالشرع وبالحُكم الشرعي المتضمَّن فيه، بيد أن السيد أحمد بن الصديق يعتبر التشبث باللفظ أحيانا يُخرج الإنسان عن دائرة الامتثال والالتزام الشرعيين[٣٩]، وأوضح مثال على ذلك تشبث طائفة من أهل العلم بإخراج زكاة الفطر من الشعير أو التمر[٤٠]، ولم يقولوا هذا إلا لتمسكهم بلفظ النص ومبناه، وهو ما اعتبره السيد أحمد بن الصديق قلبا للحقائق وعكسا لمقاصد الشارع، "لأن التعويل على قصد المتكلم ومراده لا على الألفاظ، لأنها لم تُقصد لنفسها، وإنما قُصدت للمعاني والتوصل بها إلى معرفة المراد، فلو تمسكنا اليوم بالنص في زكاة الفطر وأخرجنا التمر والزبيب لما كنا ممتثلين ولا مزكين"[٤١].

وإذا كان السيد أحمد – وهو المشتهر بعلم الحديث – كثير الاعتناء بالمقاصد والمعاني، فإن اعتناء شقيقه السيد عبد الحي بها أكثر وأوفر، وذلك لتفرغه لعلم الأصول وبراعته فيه، وبرهان ذلك أنه اعتبر الاهتمام بالمقاصد من أهم الآليات الموصلة لفهم المراد، وأن المتمسك بالألفاظ دون المقاصد أبعد ما يكون عن الفقه والاجتهاد، بل قرر أنه لا سبيل لوصول المجتهد لفهم مراد الشارع من النصوص إلا بسلوك طريقين:

أولهما: النظر في الدلالات اللغوية (الحقيقة – المجاز...).

"ثانيهما: النظر في مقاصد الشريعة، لأن تكاليفها وُضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالح الناس في الدين والدنيا معا، وروعي في كل حكم منها إما حفظ شيء من الضروريات الخمسة، الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وإما حفظ شيء من الحاجيات، كأنواع المعاملة التي لولاها لوقع الناس في الضيق والحرج، وإما حفظ شيء من التحسينيات التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات"[٤٢]، وبعد أن بسط هذا، بيّن أن الأحكام لم تُشرع إلا لرعاية هذه المصالح وتحقيق هذه المقاصد، ونظرا لما لهذه الأخيرة من الأهمية في المنظومة الفقهية، فإنه لم يستغرب صدور الأخطاء الفاضحة "ممن يتهجم على أحكام الشريعة بعقله وهواه بدون بحث في الأدلة، والنظر في مقاصد الشارع من تشريع الأحكام، مع مراعاة القواعد الأصولية الواجب الرجوع إليها"[٤٣]، ومن لم يلتزم بهذا، فسينأى بنفسه – حتما – عن الصواب، وسيقع لا محالة في الأخطاء الكثيرة، ومنها ابتعاد كثير من الفقهاء في فتاواهم وآرائهم عن روح التشريع الإسلامي المبني على التيسير، ووقوعهم في التشديد والتعسير على المكلفين، وهو ما خصص له السيد عبد الحي مؤلفا حافلا، جمع فيه تشديدات الفقهاء وقيودهم في مباحث الطهارة

والصلاة، وأسماه "رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء"، بيّن من خلال فصوله ومباحثه أن كثيرا من الرخص الشرعية أصبحت أشد على المكلف من العزائم، مع أن الأصل في تشريعها هو التيسير والتخفيف، والسبب في ذلك راجع إلى "أن أتباع المذاهب خالفوا هذه المقاصد بما وضعوه وولدوه بعقولهم للعمل بالرخص من شروط وقيود لا دليل عليها ولا سند لها من أصول الشريعة"[٤٤]، ومن أمثلة ذلك ونماذجه، أن جميع المصنفات الفقهية – صغيرها وكبيرها – التي وضعها فقهاء المذاهب متفقة على وضع باب أو فصل خاص بالمسح على الجبائر والخرق[٤٥]، واشترطوا لذلك شروطا وقيودا، واستنبطوا تشريعات وأحكاما، من قبيل أحكام المسح وكيفيته وحكم سقوط الجبيرة بعد المسح عليها[٤٦] وغير ذلك من الأحكام التي اعتبرها الشيخ عبد الحي بن الصديق تشديدا وتعسيرا على المريض، إذ "كيف يتأتى لمريض وضع على جرحه أو دمله خرقة أن يغتسل من الجنابة وتسلم الخرقة من البلل بالماء عند الغسل الذي يؤدي إلى زيادة مرض الجرح أو الدمل؟ ثم مع بللها يمسح عليها؟ فهل يشك عاقل فضلا عن عالم أن هذا التشديد الشديد ما هو إلا سبب في زيادة المرض وتضاعفه؟! وهل يشك أيضا أن هذا التعسير مخالف لمقاصد الشريعة في اليسر ورفع الحرج عن المكلفين، وبخاصة عن المرضى؟"[٤٧]، وبما أن هذه الأحكام تنحو نحو التشديد على المريض والتعسير عليه، فإن المريض لا يحيد عن التيمم في رأي الشيخ، لأنه حكم القرآن أولا، ولأنه الموافق لمقاصد الشريعة السمحة التي جاءت لرفع الحرج عن المكلفين ثانيا.

ولم يكتف السيد عبد الحي بن الصديق بنقد الأحكام والآراء الفقهية بسبب مخالفتها لمقاصد الشريعة فحسب، بل جعل المقاصد معيارا

لقبول الأحاديث النبوية وردها، ومن الأحاديث التي ردّها بناء على هذا المعيار، حديث جابر قال: "خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فسجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ أخبر بذلك، فقال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده"(٤٨).

توقف الشيخ عبد الحي بن الصديق مليا عند هذا الحديث، ولم يكتف بما صرح به البيهقي وجمع من الحفاظ بأن المسح على العصائب لا يثبت فيه شيء عن رسول الله ﷺ(٤٩)، ولم يعمد إلى توهينه بناء على النظر في الأسانيد وفق ما تقرر في علم الحديث، بل توقف عند قوله: "كان يكفيه أن يتيمم ويعصب..." ليبين أنه مخالف لحكم القرآن الذي يسر على المريض وأباح له التيمم دون أن يعصب على جرحه وأن يمسح عليه، وبناء عليه، قرر أن "الحديث موضوع لمخالفته لنص القرآن، ومقاصد الشريعة، من اليسر ورفع الحرج في تشريع الأحكام عامة، والرخص خاصة"(٥٠).

وبالطريقة ذاتها انتقد حديثا آخر رواه ابن الصمة قال: مررت على رسول الله ﷺ وهو يبول، فسلّمت عليه فلم يردّ علي حتى قام إلى جدار، فحتّه بعصا كانت معه، ثم وضع يديه على الجدار، فمسح وجهه وذراعيه ثم رد علي"(٥١).

استدل الشافعي بهذا الحديث لنصرة مذهبه القائل بأن الصعيد المذكور في آية التيمم هو التراب، ولو كان مفهوم الصعيد هو وجه الأرض كلها لما حت النبي الجدار ليتيمم عليه، لكن هذا الحديث غير صالح للاحتجاج والاستدلال، وقد أفرده بالتأليف العلامة المحدث السيد

عبد العزيز بن الصديق في رسالة أسماها "جني الثمار بأدلة نكارة رواية حت الجدار"، سلك فيها مسلك المحدثين، فبيّن ما فيها من انقطاع وضعف، وبالمقارنة مع ما للحديث من شواهد تبين أن زيادة حت الجدار من تفردات شيخ الشافعي إبراهيم بن محمد الشديد الضعف، ليخلص في النهاية إلى أن الحديث ضعيف السند منكر المتن[٥٢].

لم يكتف العلامة الأصولي السيد عبد الحي بن الصديق بما قرره شقيقه المحدث السيد عبد العزيز بشأن هذا الحديث، بل نظر إليه من زاوية أخرى ليحكم بوضعه واختلاقه، بناء على مخالفته لأصل قطعي من أصول الشريعة، وكلية أساسية من كلياتها، وهي حفظ الأموال وصيانتها، لذلك قرر أنه من المحال عقلا أن يحت النبي جدارا ليس في ملكه[٥٣]، لأنه اعتداء على مال الغير، وشريعته صلى الله عليه وسلم "مبنية على رعاية مصالح العباد الضرورية والحاجية والتحسينية، وحفظ المال من المصلحة الضرورية التي لا بد من رعايتها في قيام أمر الدنيا والدين"[٥٤]، لذلك قارن بين هذه العلة القادحة في متن الحديث، وبين العلل التي أوردها شقيقه المحدث، ليقرر أنها "العلة التي لا طب لها".

بناء على ما سبق، يتبين أن السيد عبد الحي بن الصديق لا يستصحب المقاصد الشرعية في الصناعة الفقهية فحسب، بل يعممها في مجالات معرفية أخرى، فيستعملها ويستند إليها في الحكم على الأحاديث النبوية ردا وتوهينا، وهذا من كمال اعتنائه بالمقاصد وعدم إغفاله لها.

٤ – النقد المقاصدي للأحكام الفقهية: نماذج وأمثلة:

يعد الغماريون من رواد حركة التجديد الفقهي المعاصرين، ولهم في ذلك اليد الطولى، ومؤلفاتهم واجتهاداتهم شاهدة على ذلك، ومن أهم ما تميزوا به في تصانيفهم تعاملهم مع التراث الفقهي بحس نقدي افتقده

علماؤنا منذ زمان غير يسير، وقد توسلوا – أحيانا – في نقدهم الفقهي بالمقاصد الشرعية، فردّوا كثيرا من الأحكام والآراء الفقهية المخالفة لما تقرر من مقاصد الشريعة، ومن أمثلة ذلك:

* **تحديد مسافة القصر:** حدد الفقهاء مسافة القصر بالبرد والأميال، قال ابن جزي: "ثمانية وأربعون ميلا على المشهور وفاقا للشافعي وابن حنبل، وقيل أربعون"(٥٥)، وقال ابن أبي زيد القيرواني: "ومن سافر مسافة أربعة برد؛ وهي ثمانية وأربعون ميلا؛ فعليه أن يقصر الصلاة"(٥٦).

انتقد الشيخ أحمد بن الصديق هذا التحديد من عدة وجوه، ومنها أن التحديد بالبريد أو الفرسخ أو الميل يتضمن عسرا ومشقة من جهتين اثنتين:

الجهة الأولى: أن هذا التحديد لا يعرفه على وجه الدقة إلا خاصة الخاصة، وهم علماء الهندسة والمساحة، وهم قلة قليلة، أما العامة وبعض الخاصة، فيتعذر عليهم الأمر، ومن غير المعقول أن "يأمر الله عباده بشيء لا معرفة لهم به"(٥٧).

الجهة الثانية: أن العلماء اختلفوا وتباينت أنظارهم في معنى الميل والبريد والفرسخ، مما أوقع المكلفين في حيرة عظيمة، وهذا مخالف لمقاصد الشريعة السمحة، لأن هذا التدقيق فيه من العسر والحرج والضيق ما لا يخفى(٥٨).

* **الجمع بين الصلاتين:** منع الحنفية الجمع بين الصلاتين بإطلاق، وأباحوا الجمع الصوري، كأن تصلى الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها.

وجّه السيد أحمد بن الصديق سهام نقده لهذا الرأي الفقهي، ونقضه من عدة وجوه، منها أن هذا الجمع في منتهى الضيق والحرج والمشقة، لأن من أراد تحقيق هذا الجمع يجب عليه أن يقيم الظهر بحساب دقيق، بحيث يتم الركعات الأربع في وقت أذان العصر ليصليها

دون انتظار، وكيف يمكن للمكلف أن يقيم الصلاة بهذه الدقة، خصوصا قبل ظهور الساعات المساعدة على ضبط الوقت.

ولو فهمنا أحاديث جمع النبي على هذا المعنى، لكان ذلك وفق الاحتمالين الآتيين:

أ – حضور الصحابة إلى المسجد مع أذان الظهر، وتأخير الصلاة إلى قبيل العصر مع بقائهم في المسجد، وفي هذا حرج كبير، يتجلى ذلك في حبس الناس عن حوائجهم، وصرفهم عن أشغالهم وسائر أغراضهم.

ب – إخبار النبي للصحابة بالجمع بين الصلاتين، وإذنه لهم بالانصراف والعودة إلى المسجد قبيل الصلاة، وفي ذلك مشقة كبرى، حيث "كلفهم بالرجوع إلى المسجد في وقت غير محدود ولا معروف لهم، لأنه ليست معهم ساعات يعرفون بها الوقت، ولا أذان قبيل العصر يجمعهم إلى المسجد"[٥٩].

لهذه الاعتبارات، رفض الجمع الصوري، ورجح جمع النبي بين الصلاتين جمعا حقيقيا، لأنه الموافق لروح الشرع ويسره، أما الجمع الصوري فهو "تشويه لوجه التشريع وقلب لحقيقته ونقض لمقصوده"[٦٠].

*** شرط الإقامة في إمامة الجمعة:**

اشترط المالكية في صلاة الجمعة عدة شروط، منها إقامة الإمام[٦١]، والتزموا في فتاواهم بما اشترطوه، وقد أفتى أحد علماء فاس المعاصرين ببطلان صلاة الجمعة التي أقامها أهل قرية مغربية طيلة سنوات، بدعوى أن إمامهم كان يفِدُ عليهم من منطقة تبعد بحوالي ستة عشر كيلومترا.

اطلع الشيخ عبد الحي بن الصديق على هذه الفتوى، ورد عليها برسالته "أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس"، بيّن من خلالها أخطاء المفتي، ومنها بُعده عن روح التشريع ومقاصده، لأن جوابه كان مبنيا "على التشديد والتعسير المنافيين لما هو معلوم مقطوع به من انبناء شريعتنا السمحة على اليسر ورفع

الحرج، لاسيما والمسافة المعتبرة في وجوب صلاة الجمعة مختلف فيها بين أئمة الفقه الإسلامي اختلافا كثيرا"[٦٢].

*** حكم الإقامة ببلاد الكفار:**

حرم بعض العلماء الإقامة في الديار الأوربية والأمريكية بدعوى أنها دار كفر، واستدلوا لذلك بأدلة منها حديث: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"[٦٣].

رد الشيخ عبد العزيز بن الصديق على أصحاب هذا الرأي بعدة أدلة، منها:

أ - علة المنع محصورة في الفتنة الحاصلة للمقيم في دينه وعدم تمكنه من القيام بشعائره، وهي علة مجمع عليها، أما إذا اقترنت الإقامة ببلاد الكفار "مع الأمن والتمكن من القيام بالشعائر فلا شيء فيها ولا مانع منها"[٦٤].

ب - بالنظر في سبب نزول قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا**﴾[٦٥]، يتبين أن العير المحملة بالزيت قدمت من الشام، والشام حينئذ دار كفر، "ولو كان السفر إلى دار الكفر منهيا عنه ولا يجوز للمسلم لبينه الله تعالى في هذه القصة، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولأنه لو كان حراما ممنوعا لكان ذلك عاما يشمل السفر لأجل التجارة كذلك، إذ لا فرق في ذلك بين السفر لأجل التجارة ولا لغيرها من حيث العلة؛ وهي الدخول إلى دار الكفر؛ مما يدل على أن المدار في ذلك كله على الأمن من الفتنة على الدين وعدم الخوف من الإذاية على ذلك... فإذا ارتفعت العلة ارتفع الحكم المعلل بها"[٦٦].

ج - بيّن الشيخ عبد العزيز بن الصديق أن علة تحريم الإقامة غير موجودة اليوم في البلاد الأوربية والأمريكية، لذلك بقي حكمها منحصرا بين الإباحة والاستحباب والوجوب، واستند في هذه الأحكام على الضروريات الخمس، خصوصا

حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ المال، لذلك قرر:

أولا: الجواز إذا كانت "لأجل التجارة والعمل أو التعلم".

ثانيا: الاستحباب أو الوجوب إذا كانت الهجرة إلى تلك الديار "لأجل النجاة بالدين كما وقع في هجرة الحبشة، أو السلامة من إذاية الحكام في النفس والمال كما (روي) عن الزهري أنه كان عزم على الهجرة إلى بلاد الروم خوفا على نفسه من الوليد بن يزيد الطاغية الأموي".

*** تحديد النصاب في جماعة الجمعة:**

اشترط أغلب الفقهاء لصحة صلاة الجمعة عددا معينا، قال ابن رشد: "ومنهم من اشترط أربعين وهو قول الشافعي وأحمد، وقال قوم: ثلاثين، ومنهم من لم يشترط عددا، ولكن رأى أنه يجوز بما دون الأربعين، ولا يجوز بالثلاثة والأربعة، وهو مذهب مالك، وحدُّهم بأنهم الذين يمكن أن تتقرى بهم قرية"[٦٧]، وما نسبه ابن رشد إلى المالكية هو ما كان عليه العمل عند متقدميهم، أما المتأخرون فاختلفوا في هذا النصاب، قال البساطي: لا تجزئ الأربعة والخمسة إلى العشرة، أما أهل إفريقية فقد استقر العمل عندهم بالثلاثين وما قاربها، واختلفوا في المقارب، فلم يجز الشبيبي أن تقل عن السبعة والعشرين، ومنع البرزلي أن تقل عن الخمسة والعشرين[٦٨]، أما مشهور المذهب فهو الاثنى عشر كما في المختصر: "وإلا فتجوز باثني عشر باقين لسلامها"، وهو الرأي المعول عليه كما قال العلامة الأمير[٦٩].

لم يستسغ العلامة المحدث السيد عبد العزيز بن الصديق شرط استكمال النصاب في صلاة الجمعة لعدة اعتبارات، منها أن هذه الشروط يعوزها الدليل والحجية، أضف إلى ذلك أن القائلين بها والمشترطين لها "أدخلوا في ديننا الحنيف البريء من العنت والتعنت والتعسف شريعة من ديانة اليهود،

ومظهرا من مظاهر عبادتهم، لأن اليهود هم الذين يشترطون عددا معينا لصلاتهم، وتراهم في أبواب كنائسهم يجمعون ما يكمل به العدد الذي تنعقد به صلاتهم وتصح به عبادتهم"[٧٠]، وما أوقع الفقهاء في هذه الشروط إلا غفلتهم عن أهم مقصد من مقاصد الشريعة، وأهم مظهر من مظاهر الحنيفية السمحة، وهو مخالفة اليهود والنصارى فيما غيروا وبدلوا من شريعتهم، وما اتخذوه دينا وشرعا بهواهم[٧١]، ولو تفطن فقهاؤنا لهذا المقصد لما وقعوا فيما وقعوا فيه.

وما ذهب إليه السيد عبد العزيز بن الصديق وجيه بل متعين، لابتنائه على نظر مقاصدي سديد، إذ من المقرر المعلوم أن شرائع الإسلام وأحكامه لا تنبني إلا على اليسر والإمكان، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٧٢]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾[٧٣]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٧٤]، لذلك قرر الشاطبي - رحمه الله- "أن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"[٧٥]، والفقهاء الذين اشترطوا في الجمعة الخمسين أو الأربعين أو الإثنى عشر أوقعوا المكلفين – من حيث لا يدرون - في الحرج والعنت، لأنه قد تقع لهم ظروف وأحوال تجعل التزامهم بذلك العدد عسيرا وشاقا، بل مخالفا لقاعدة "التكليف بحسب الوسع"[٧٦] التي قررها علماء الإسلام باعتبارها من الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.

وعلى فرض أن اشتراط العدد واكتمال النصاب يعد من الشروط الأساسية لصلاة اليهود وفق تعاليم شريعتهم الأصلية، وليس من تحريف أحبارهم، فإن اشتراط العدد في صلاة الجمعة مخالف لمقاصد الشريعة الإسلامية، على اعتبار أن من الكليات الشرعية "تخفيف الشريعة الخاتمة من الأحكام والتكاليف

المشددة التي فرضت على السابقين"[٧٧]، مصداقا للمناجاة الربانية التي لقنها الله لنا وعلّمنا إياها: (**رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا**)[٧٨]، هذا إذا كان العدد المشترط لصلاة الجمعة موافقا للعدد المشترط في صلاتهم مساويا له، أما إذا اشترط الفقهاء للجمعة أكثر مما اشترط اليهود لصلاتهم، فإنهم لم يحملونا إصرا كما حمله الذين من قبلنا فقط، بل إصرا أكثر مما حملوه، وفي ذلك من التشديد ما لا يخفى على ذي لب، وهو مخالف لمقاصد الشريعة السمحة.

٥ – قضايا مقاصدية:

*** تعليل الأحكام:**

إذا استثنينا الظاهرية، فإن الفقهاء مجمعون على تعليل الأحكام الشرعية، لا فرق في ذلك بين المتقدمين والمتأخرين، وهو ما عليه العمل عند أئمة المذاهب المجتهدين، ففي مسألة إجبار البكر غير البالغ، قال ابن رشد: "اختلفوا في موجب الإجبار: هل هو البكارة أو الصغر؟ فمن قال الصغر، قال: لا تجبر البكر البالغ، ومن قال البكارة، قال: تجبر البكر البالغ ولا تجبر الثيب الصغيرة، ومن قال كل واحد منهما يوجب الإجبار إذا انفرد، قال: تجبر البكر البالغ والثيب غير البالغ، والتعليل الأول تعليل أبي حنيفة، والثاني تعليل الشافعي، والثالث تعليل مالك، والأصول أكثر شهادة لتعليل أبي حنيفة"[٧٩].

انطلاقا من هذا النص يتبين سلوك الفقهاء المؤسسين سبيلَ التعليل، وأنه سائغ مقبول، ولم يكتفوا بظاهره وجليه فحسب، بل اجتهدوا في الكشف عن غامضه وخفيه، قال عز الدين بن عبد السلام: "وما خص الشرع بابا من الأبواب بحكم خاص، إما لمصلحة خاصة تتعلق بذلك الحكم، أو لدرء مفسدة خاصة تتعلق به، وقد وقف معظم العلماء على تلك المصالح والمفاسد، واختص

بعضهم بكثير منها، وخفي أقلها عن الكل، ويعبَّر عنه بالتعبد"[٨٠].

اقتفى الغماريون أثر الجمهور، ولم يكن للظاهرية أثر في فقههم المليء بأمثلة وافرة ونماذج عديدة من تعليلات الأحكام، منها:

أ – علة إخراج زكاة الفطر بالنقود:

رجح السيد عبد الله بن الصديق إخراج النقود بدل الطعام في زكاة الفطر[٨١]، وهو ما أفرده بالتأليف شقيقه السيد أحمد، حيث بيَّن أرجحيته بالمنقول والمعقول، واستدل على ذلك بأحاديث منها "أغنوهم عن طواف هذا اليوم"، وبيّن أن العلة ليست بعيدة المنال عصية الإدراك، بل منصوص عليها في الحديث، "وهي إغناء الفقراء يوم العيد، وذلك بالمال أفضل من غيره، لأنه الأصل الذي يُتوصل به إلى كل شيء من ضروريات الحياة"[٨٢]، أما في عهد النبي ﷺ ومن بعده إلى عصور قريبة – خصوصا أهل البوادي – فلم يكن إخراج النقود متيسرا لهم ألبتة، لندرتها وقلتها، لذلك كان إخراج الطعام مناسبا لحالهم، لأنه متيسر لهم جميعا، "لا يخلو منه منزل إلا من بلغ به الفقر منتهاه، فكان من أعظم المصالح وأبلغ الحِكم العدول عن المال النادر العسير إخراجه، إلى الطعام المتيسر وجوده وإخراجه لكل الناس"[٨٣]، ولما زالت علة إخراج الطعام (وهي قلة النقود وعدم تيسرها للجميع) وجب دوران الحكم مع العلة، وانتقاله إلى الأيسر الأسهل على المكلفين، وهو النقود.

ولم يجعل الحافظ أحمد بن الصديق –رحمه الله– جواز إخراج زكاة الفطر نقدا مرتبطا بالتعليل الوارد في النص فحسب، بل صرح أنه لو لم يرد النص أو لم يصح، فإن "العقل وشواهد الحال وأصول الشرع قاضية باعتباره، (...) لأنه أقرب إلى القبول والبعد عن التحرج"[٨٤].

ب – علة الجمع بين الصلاتين:

منع الحنفية الجمع الحقيقي بين

الصلاتين، وعللوا الجمع الواقع في عرفة ومزدلفة بكونه للنسك، قال الطحاوي: "فإن اعتل معتل بالصلاة بعرفة وبجمع، قيل له: قد رأيناهم أجمعوا أن الإمام بعرفة لو صلى الظهر في وقتها في سائر الأيام، وصلى العصر في وقتها في سائر الأيام، وفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة، فصلى كل واحدة منهما في وقتها كما صلى في سائر الأيام كان مسيئا، ولو فعل ذلك وهو مقيم أو فعله وهو مسافر في غير عرفة وجمع لم يكن مسيئا، فثبت بذلك أن عرفة وجمعا مخصوصتان بهذا الحكم، وأن حكم ما سواهما في ذلك بخلاف حكمهما، فثبت بما ذكرنا أن ما روينا عن رسول الله ﷺ من الجمع بين الصلاتين أنه تأخير الأولى وتعجيل الآخرة"[٨٥].

رد السيد أحمد بن الصديق على الحنفية في تعليلهم الوارد، وبيّن أن العلة الحقيقية هي التيسير ورفع الحرج عن الأمة لا النسك كما قالوا، لأن النبي جمع بين الظهرين تقديما بعرفة ليتفرغ للدعاء ولا يقطعه أو يوقفه بصلاة العصر، وجمع بين العشاءين تأخيرا بالمزدلفة ليواصل المسير ولا يقطعه بالنزول لصلاة المغرب لما في ذلك من المشقة على الناس، ولو كان الجمع "لأجل النسك لكان الجمع واحدا، إما كله مقدم، أو كله مؤخر، ولكان أيضا في مكة ومنى وغيرهما من منازل النسك"[٨٦].

*** التوسع في التعليل:**

قد يعتقد كثير من أهل العلم أن التعليل مقتصر على أبواب المعاملات، أما المقَدّرات والعبادات فتعبدية محضة، وهو ما نجد خلافه في المتن الغماري، حيث يشمل التعليلُ العبادات وغيرها، ولذلك عدة أمثلة، نورد منها:

١ – تُدرج زكاة الفطر ضمن أبواب العبادات، ولما سئل السيد عبد الله بن الصديق عن الحكمة من إيجابها على الصغير، حاول أن يجد لها

علة رغم أن الأمر تعبدي، وهي أن "الطفل إذا وعى وعلم أن أبويه يخرجان عنه الزكاة تعوّد البذل، هذا إلى أن الصدقة تدفع عنه البلاء"[٨٧].

٢ – للنبي ﷺ عدة أسماء، منها أحمد، الماحي، الحاشر، العاقب، عبد الله، الرؤوف، الرحيم،...، وعلة هذا التعدد عند الشيخ عبد الله بن الصديق لا تحيد عن إظهار شرف النبي وعلو قدره، لأن العادة عند العرب أن كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى ونبالة قدره[٨٨].

٣ – أرشدت نصوص الشرع إلى الإسراع بدفن الميت إكراما له، وهذا ما جرى عليه العمل في عهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، بيد أنهم خالفوا هذا السَّنن وأخروا دفن النبي ﷺ، وعلة ذلك عند الشيخ عبد الله بن الصديق أنهم أخروا دفنه حتى يقضوا على الفتنة في مهدها، أضف إلى ذلك أن الأمر بتعجيل الدفن لعموم الموتى مخافة تغيرهم بالمكث في البيت ونتانة ريحهم، وانتفاخ بطنهم وتعفنهم، "وهذا منتف في حق النبي ﷺ، لأنه طيب حيا وميتا"[٨٩].

*** المقاصد الجزئية:**

قسّم العلماء مقاصد الشريعة الإسلامية إلى ثلاثة أقسام[٩٠]:

– مقاصد عامة: مثل الضروريات الخمس، إقامة القسط بين الناس، رفع الضرر...

– مقاصد خاصة: مقاصد الشارع في أحكام العائلة، مقاصد التبرعات، مقاصد العقوبات...

– مقاصد جزئية: هي المقاصد الخاصة بحكم من الأحكام، مثل المقصد من الزواج والصداق والإشهاد...

لم يقتصر علماء الأسرة الصديقية في بحوثهم ودراساتهم على المقاصد العامة أو الخاصة، بل تناولوا أحكاماً جزئية وأخضعوها إلى ميزان المقاصد الشرعية، مثل الزواج الذي حصر العلماء مقاصده وعلل تشريعه في الإحصان والعفاف وتكثير النسل

ومساعدة الرجل على دينه وتقواه، لكن أيُّ هذه الفوائد تعد العلة الأعظم والمقصد الأهم من الزواج؟

قدم بعض العلماء مقصد تكثير النسل وطلب الذرية على غيره من المقاصد، بل جعلوه المطلب الأعظم للزواج، قال الشيخ التهامي كنون الإدريسي الحسني: "للنكاح فوائد، وأعظمها طلب الولد"(٩١)، وقبله قرر الإمام الشاطبي أن التناسل هو المقصد الأول من النكاح، "ويليه طلب السكن والازدواج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء (...) والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين"(٩٢)، وفي حاشية ابن عابدين: "فإن كونه (أي: النكاح) عبادة في الدنيا إنما هو لكونه سببا لكثرة المسلمين، ولما فيه من الإعفاف"(٩٣)، وفي حاشية البجيرمي: "وفائدته حفظ النسل، وتفريغ ما يضر حبسه، واستيفاء اللذة والتمتع"(٩٤).

ذكر ابن عابدين الحنفي والبجيرمي الشافعي في النصين المذكورين مقاصد الزواج، ولم ينصا على الأهم منها، لكنهما قدّما في الذكر مقصد حفظ النسل وتكثير سواد الأمة على غيره من المقاصد، أما الإمام الشاطبي والشيخ كنون المالكي فصرّحا بذلك ونصّا على أنه الأهم والأولى.

وعلى العكس مما سبق، حصر الشيخ عبد العزيز بن الصديق مقاصد الزواج في مقصدين اثنين، هما الإحصان والعفاف والحصول على المرأة الصالحة، أما مقصد تكثير النسل فاعتبره مقصدا عرضيا لا غير، وبيان ذلك(٩٥):

**** المقصد الأول للزواج: الإحصان والعفاف:**

عدّ الشيخ عبد العزيز بن الصديق تحصين المرء وإعفافه المقصد الأهم والأعظم للزواج، بدليل قول النبي ﷺ: "يا معشر الشباب، من استطاع

الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج"[٩٦]، وحديث: "ثلاثة حق على الله تعالى عونهم، المجاهد في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف"[٩٧].

** **المقصد الثاني: الظفر بالمرأة الصالحة:**

هذا المقصد مستنبط من عدة أحاديث، منها: "فاظفر بذات الدين تربت يداك"[٩٨]، ومنها حديث "ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله تعالى خيرا له من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله"[٩٩]، حيث جعل النبي ﷺ وجود المرأة الصالحة مقارنا في الفضل لاستقامة الرجل في نفسه وذكره لربه، وما ذلك إلا لأنها أهم شريك للإنسان في حياته، وأول مُعين له على شؤون دينه ودنياه.

أما تكثير النسل فاعتبره الشيخ عبد العزيز مقصدا عرضيا ثانويا، حيث جعله من خصال الكمال في الزوجة وليس من الخصال الأساسية، لأن الأحاديث المرغبة في الزواج بالولود متعارضة مع حديث "فاظفر بذات الدين"، ولو كانت ذات الدين والخلق عقيما لكانت مقدمة على الولود غير ذات الدين، إضافة إلى ذلك، فإن حديث: "ثلاثة حق على الله تعالى عونهم" ذكر منهم "والناكح الذي يريد العفاف"، ولم يقل الذي يريد الولد، ولو كان هو المقصد الأهم من النكاح لكان النص عليه هنا أولى، لأنه أخبر أن الله جعل العون على ذلك حقا عليه سبحانه وتعالى، وليس بعد هذا في الترغيب شيء.

تأسيسا على ما سبق، يتبين أن كثيرا من العلماء غفلوا عن الأحاديث النبوية المبينة لمقاصد الزواج، أما الشيخ عبد العزيز بن الصديق فلم يحد عنها، بل عمد إليها ليستخرج منها تلك المقاصد وليرتبها، وهو مسلك محمود منه -رحمه الله-، على اعتبار

أن المقاصد المنصوصة أولى بالذكر من المقاصد المستنبطة، لأن الأولى تبين مراد الشارع من الحكم، أما الثانية فهي اجتهاد من العلماء، قد تتعدد بتعددهم وتختلف باختلافهم.

*** المصلحة والمفسدة:**

"تنبني أحكام الشريعة كلها على مراعاة المصالح وتدور معها كيفما دارت كما يعرف ذلك من تتبعه وأمعن النظر فيه"[١٠٠]. من قرأ هذا الكلام لأول وهلة قد يحسبه منسوبا إلى إمام الحرمين الجويني أو حجة الإسلام الغزالي أو سلطان العلماء العز بن عبد السلام أو الإمام الشاطبي أو غيرهم ممن اشتهر بالكلام عن المقاصد تنظيرا وتأصيلا، أو ممارسة وتطبيقا، والصواب أنه من كلام العلامة أبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري -رحمه الله-.

وإذا كانت تلك العبارة ملخِّصة لقناعة السيد أحمد وهو المحدث الشهير، فإن أشقاءه سيتبنون هذا الكلام من باب أولى وأحرى، خصوصا السيد عبد الله والسيد عبد الحي -رحمهما الله-، لأن الأول اشتغل – إضافة إلى علم الحديث – بالمعقولات وتفنن فيها واجتهد في كثير من قضاياها، ولأن الأخير اشتهر بعلم الأصول واشتغل به تأليفا وتدريسا، لذلك كانت كثير من اجتهاداتهم وترجيحاتهم مبنية على مراعاة المصالح والمفاسد، يتجلى ذلك من خلال اجتهادات كثيرة أهمها:

أ- إخراج زكاة الفطر نقدا مراعاة للمصلحة:

نص الشيخ أحمد بن الصديق على أفضلية إخراج زكاة الفطر نقدا لا حَبًّا، وبنى هذه الأفضلية على:

أولا: المصلحة قاضية بذلك[١٠١]؛

ثانيا: إخراج الحب في عصرنا فيه مصلحة مقرونة بمفسدة إضاعة المال، لأن الفقراء ليسوا في حاجة إلى الحفاظ عليه وادخاره بقدر ما هم مضطرون لبيعه وقبض النقود، فيبيعونه بأبخس الأثمان، ويضيع جراء هذه العملية "مال كثير بين مشتريه

للزكاة وبائعه الفقير"[١٠٢].

ثالثا: تقع للإنسان أحيانا حوادث وطوارئ يعسر عليه بسببها الحصول على القمح وغيره، وقد يقع ذلك إبان الحروب والأزمات، ففي بداية الحرب العالمية الأولى (١٩٣٩م)، قَلَّ الحب والدقيق بسبب انقطاع المواصلات بأنواعها، وقامت الحكومات في كثير من البلدان بتوزيع الخبز على المواطنين، وتضاعف ثمن القمح لندرته، ولو تشبث الفقيه بظواهر النصوص وألفاظها وأوجب على المكلف إخراج زكاة الفطر حَبّاً لأوقعه في حرج شديد، ولما استُفتي السيد أحمد ابن الصديق أفتى بجواز إخراج النقود أو الدقيق لمن كان متيسرا لديه، مع تفضيل النقود "نظرا لحال الوقت ومصلحة الفقراء"[١٠٣].

وهكذا، لم يحد الحافظ أحمد بن الصديق عن مراعاة المصلحة أثناء اجتهاده الفقهي، مع العلم أن كثيرا من علماء العصر يتشبثون بضرورة إخراج زكاة الفطر حبا أو من باقي المطعومات.

ب – مصلحة اتخاذ المحاريب:

اعتبر بعض الحَرْفيين اتخاذ المحراب في المسجد بدعة منكرة، واستدلوا لذلك بحديث "اتقوا هذه المذابح، يعني المحاريب"[١٠٤]، فعمد بعضهم في محافظة المنوفية بمصر إلى أخذ المعاول بغية هدمها، وقامت في تلك المنطقة فتنة بسبب ذلك، فبيّن لهم الشيخ عبد الله بن الصديق ضعف مدركهم وسوء فهمهم، وذلك أن زيادة "يعني المحاريب" ليست من متن الحديث، بل مدرجة لا حجة فيها، لأنها ليست من المرفوع[١٠٥].

وبعد توهين حجتهم، وإظهار فاسد متعلقهم، بيّن الشيخ مزايا المحراب المجوف الموجود اليوم في مساجد المسلمين، ونص على أن فيه "مصلحة محققة، ومفسدة متوهمة، أما المصلحة المحققة فهي ما فيه من الدلالة على القبلة وتيسير معرفتها للمصلين، وأما المفسدة المتوهمة فهي

ما قيل أن فيه تشبها ببيعَ النصارى، وإنما كانت هذه المفسدة متوهمة لأن الذي ثبت بالبحث والتحري أن بيع النصارى فيها مذاهب تخالف المحاريب"، ليخلص في النهاية إلى عدم حرمة اتخاذ المحراب في مساجد المسلمين، بل هو مستحب لما فيه من الاستعانة على معرفة القبلة، ولو تعين طريقا لمعرفتها لكان واجبا بوجوبها"[١٠٦].

ج - مفسدة الزواج بالنصرانيات:

أباح جمهور الفقهاء زواج المسلم بالكتابية، ونقل ذلك غير واحد منهم في مصنفاتهم، قال ابن أبي زيد القيرواني: "ويحل وطء حرائرهن (أي: أهل الكتاب) بالنكاح"[١٠٧]، وقال ابن جزي: "فتجوز الكتابية بالنكاح والملك"[١٠٨]، والجواز بإطلاق مذهبُ ابن القاسم، بخلاف الإمام مالك الذي قال بالجواز مع الكراهة[١٠٩]، ونُقل عن عبد الله بن عمر بن الخطاب القولُ بالتحريم والمنع، مستدلا بآية سورة البقرة (**وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ**)[١١٠]، ووجه الاستدلال بها أن الكتابيات مشركات بدليل اعتقادهن في عزير أو عيسى.

أما المبيحون فاستدلوا بآية سورة المائدة: (**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ**)[١١١].

رجح الشيخ عبد الله بن الصديق تحريم الزواج بالكتابيات خلافا لرأي الجمهور، وخصص للمسألة رسالة خاصة أسماها "دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب"، بيّن فيها ما يترتب عن هذا الزواج من مفاسد ومضار في الدين والدنيا[١١٢]، أهمها وأخطرها تنصير الأبناء، لأن الأم هي التي تسهر على تربيتهم

ورعايتهم، أو إذا وقع الطلاق فإنهم يتبعون أمهم ويعيشون معها، وبعد أن عدد مفاسد هذا الزواج، وعزز ذلك بنماذج من الواقع، بدت مصلحة هذا الاقتران قليلة ومرجوحة، فخلُص إلى أن "تقديم مفسدة التحريم على مصلحة الإباحة"[١١٣] أولى، ونظم ذلك في عدة أبيات منها[١١٤]:

زواج النصارى قُبحه متزايد
يؤدي إلى كفر البنين مؤكدا
ومن يرض كفر ابن له فهو كافر
وإن زعم الإسلام قولا مفندا

يتبين من خلال ما سبق، أن الشيخ عبد الله بن الصديق تخلص من كل الآراء الفقهية والمنقولات التراثية، ولم يتبن رأي الجمهور رغم ما له من هيبة في النفوس، وبنى رأيه على نظر مقاصدي سديد، ليخلص إلى أن المصلحة — وإن كانت في هذا الزواج — فإن درء المفاسد مقدم عليها كما تقرر عند علماء هذا الفن.

د – عاقبة عدم مراعاة المصلحة:

جرى العمل في المغرب بالاعتداد بالأشهر في احتساب عدة المطلقة الحائض، وحصر المتأخرون من المفتين والقضاة عدتها في ثلاثة أشهر تامة، وإذا ادعت المطلقة انقضاء أقرائها قبل هذه المدة فإنها لا تُصدق في دعواها، هذا ما قرره صاحب العمل الفاسي[١١٥]، وهو حكم مخالف لمشهور المذهب المالكي وللنص الشرعي[١١٦].

بالمقارنة بين المدتين نجد احتساب العدة بالقروء أقصر من احتسابها بالشهور، لذلك نص عليها الشرع لما فيها من التيسير على المطلقة، ولما فيها من المصالح، أهمها انقضاء عدتها في الأمد القريب مقارنة مع الأشهر الثلاثة التي تمسك بها المتأخرون، وبالتالي تمكنها من الزواج، وهذه مصلحة عظيمة غفل عنها الفقهاء المتأخرون.

نبه الشيخ عبد الحي بن الصديق

إلى خطورة خفاء هذه المصلحة عن الشيخ عبد الرحمن الفاسي أثناء نظمه لأبيات العمل الفاسي، واعتبر عدم مراعاته لهذه المصلحة سببا في وقوعه في محظورين اثنين، أحدهما "تعقب حكم أحكم الحاكمين"، وثانيهما "جعل اليسر عسرا والتخفيف تشديدا"[١١٧].

لم يقرر الشيخ عبد الحي بن الصديق هذين المحظورين إلا لشدة تمسكه بالمقاصد والاهتمام بها أثناء عملية الاجتهاد الفقهي وصياغة الفتوى، وهو ما عليه المجتهدون من الفقهاء على مر العصور، أما الفقه البعيد عن مقاصد الشريعة وغير المؤطر بقواعدها فهو فقه غير مسدد على الإطلاق، وهو ما عبّر عنه أستاذنا العلامة الدكتور أحمد الريسوني بقوله: "المقاصد تزيل الكلل وتسدد العمل"[١١٨].

*** الوسائل والمقاصد:**

يعتبر مبحث الوسائل والمقاصد من المباحث المهمة في الفكر المقاصدي، وبما أن المقاصد لا تتحقق إلا بوسائلها، فإن الأخيرة تكتسب بالضرورة حكمَ وصفةَ المقصد المفضية إليه، لأنها "تابعة له غير قائمة بنفسها"[١١٩]، لذلك قرر العلماء بوضوح أن الوسيلة إلى الحرام حرام، والوسيلة إلى الطاعة طاعة.

من هذه الزاوية، تناول الشيخ عبد الله بن الصديق قضية زواج المسلم بالنصرانية، فأورد كثيرا من المفاسد المترتبة على هذا الزواج، منها بل أخطرها أن الأبناء يتنصرون إن مات أبوهم وضمتهم أمهم، وأن الزوجة لا تغتسل من دم الحيض، وأنها لا تلتزم بالحجاب الشرعي ولا تعرفه، بل ذكر نماذج وأمثلة للأزواج الذين يضعفون أمام زوجاتهم ويتبركون بالصليب مجاملة لهن خصوصا في حالة المرض.

وبما أن الزواج بالنصرانيات هو الوسيلة المفضية للمفاسد المذكورة، فقد رجح الشيخ – خلافا للجمهور – تحريم هذا الزواج تطبيقا لقاعدة

إعطاء الوسائل حكم المقاصد[١٢٠].

ومما تقرر عند العلماء أيضا، أن العالم المجتهد ملزم بالتمسك بالمقاصد أكثر من الوسائل، لأن الأخيرة متغيرة غير ثابتة، أما الأولى فثابتة لا مناص من العض عليها بالنواجذ.

وبما أن الوسائل متغيرة، فإن الفقيه المجتهد يتعامل معها وفق ثنائية الإعمال والإهمال، حيث يستعملها ويعتبرها إذا كانت مفضية للمقصد المراد من التشريع، ويمكنه إهمالها وإلغاؤها إذا لم تعد وسيلة مؤدية إلى المقصد المراد، وزكاة الفطر؛ وسيلةً ومقصدا؛ أهم مثال في هذا الباب.

يعتبر إغناء الفقراء وعدم إلجائهم إلى الطلب والتسول أيام العيد[١٢١]، وكذا إشعارهم بالفرح والسرور في هذه المناسبة من أهم مقاصد تشريع زكاة الفطر في الإسلام، وهذا المقصد ثابت لا يمكن تغييره بحال، أما الوسيلة المحقِّقَة له فقابلة للتغير والتبديل بحسب متغيرات الحياة، ففي القديم، وإلى حدود القرن الماضي، لم يكن بمقدور الناس إخراج زكاة الفطر نقدا، لأن غنى الأغنياء كان محصورا في المواشي والطعام، أما النقد فلا يوجد عندهم إلا على سبيل الندرة، وإن أرادوه فإنهم يخرجون بعض الطعام أو الماشية ليحصلوا عليه، لذلك كان من التيسير العدول عن النقود والمطالبة بإخراج زكاة الفطر نقدا[١٢٢]، وموازاة مع التطورات الواقعة في مجتمعاتنا المعاصرة، أصبحت تعاملات الناس بالنقود أكثر وأيسر من التعامل بغيره، وإخراج زكاة الفطر بالحب لم تعد محققة للمقصود الذي شرعت من أجله، بل تصاحبها مضار ومفاسد، منها عدم انتفاع الفقير بها، واضطراره إلى الذهاب إلى السوق لبيعها بدل احتفاله بالعيد، وبيعها بأبخس الأثمان نظرا لعلم التجار بمسيس حاجة البائعين، لذلك اعتبر أبو الفيض أحمد بن الصديق أن الحَب لم يعد وسيلة لنفع الفقير، فلزم الانتقال من وسيلة الطعام إلى وسيلة

النقود، وذلك لاعتبارين اثنين:

أولهما: أن معنى الوسيلة انتقل من الحب فلم يبق وسيلةً.

ثانيهما: مراعاة المقاصد توجب إلغاء الحب، لأن مقاصد إخراج زكاة الفطر صارت تفوت بها، والمقرر أن سقوط اعتبار المقصود يوجب سقوط اعتبار الوسيلة، وهي الحب الذي لم يبق له اعتبار ولا فائدة في هذا الباب[١٢٣]، وهذا الاعتبار مطابق لما قرره الإمام القرافي -رحمه الله-: "الوسيلة إذا لم تفض إلى مقصودها سقط اعتبارها"[١٢٤].

*** تعدد الوسائل:**

"للوسائل حكم المقاصد"، لم يقصر علماء الإسلام هذه القاعدة على الوسائل التي تفضي مباشرة إلى المقصد وتحققه، بل عمموا ذلك على الوسائل المباشرة وغير المباشرة، وهي التي تسمى "وسائل الوسائل"، ومعناها أن تفضي الوسيلة إلى الوسيلة المحقِّقة للمقصد.

وقد تناول العلماء هذه المسألة في أكثر من موضع من مصنفاتهم العلمية، وأوردوا لها أمثلة وشواهد فقهية، مثل تحريم الخطبة أثناء العدة، حيث أباح العلماء التعريض للمعتدة دون التصريح لها، ولم يحرموا هذا التصريح إلا لكونه وسيلة الوسيلة، قال الإمام القرافي: "والمُحَرَّم مقصِداً هاهنا اختلاط الأنساب باجتماع الماءين في الرحم من الزوج السابق واللاحق، والعقد حرام تحريم الوسائل لإفضائه إلى الوطء، والتصريح كذلك لإفضائه للعقد، فهو وسيلة الوسيلة"[١٢٥].

وقبل الإمام القرافي، صرح شيخه العز بن عبد السلام بتعدد الوسائل في أكثر من موضع من قواعده، منها قوله: "وكذلك تَحَمُّل الشهادات وسيلة إلى أدائها، وأداؤها وسيلة إلى الحكم بها، والحكم بها وسيلة إلى جلب المصالح ودرء المفاسد"[١٢٦].

انطلاقا من هذه المسلمات، رد الشيخ عبد العزيز بن الصديق على القائلين بتحريم الإقامة ببلاد الكفار،

واستدل لذلك بآية: (**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**)[١٢٧]، ووجه الاستدلال أن الله أمر المسلمين بإعداد القوة وسيلةً لتحقيق المقصد المذكور في الآية، ومن الاستعداد بالقوة "تعلم العلوم التي لا يمكن بدونها مواجهة العدو بمثل سلاحه والرد عليه بأشد مما عنده"[١٢٨]، ومعلوم أن وسيلة تعلم العلم لا يمكن أن تتحقق إلا بوسيلة أخرى، وهي إيفاد الطلاب والباحثين إلى البلدان المتقدمة لطلب العلم وتطوير القدرات، لذلك "كان السفر إلى أوربا أو إلى أمريكا للتعلم والتخصص في التكنولوجيا من المهمات التي يجب على الدول الإسلامية أن تصرف فيها النصيب الأكبر من ميزانيتها، وترسل إلى هذه البلاد العدد الكبير من الطلاب للتخصص في هذه العلوم"[١٢٩]، فالإقامة ببلاد الكفار وسيلة الوسيلة المفضية إلى المقصد المذكور في النص "تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ"، لذلك كان القول بتحريم الإقامة في تلك البلاد باطلا، وعن الصواب متنكبا.

خاتمة:

لعل أهم ما نبه إليه هذا البحث، هو تبيان خطأ الأطروحة القائلة بانتماء أعلام الأسرة الصديقية إلى المذهب الظاهري أو تأثرهم القوي به، وقد بينت بالدلائل عدم التزامهم بهذا المذهب أصولا وفروعا، أما موافقاتهم للظاهرية في بعض الفروع فكانت موافقة اجتهاد لا تقليد، ويصعب من خلالها الحسم بانتماء الغماريين إلى المذهب المذكور، وضمنت هذا البحث مواقف الصديقيين من القياس الذي يعد الفيصل بين الظاهرية وغيرهم، كما جمعت بين ثناياه ما ألفيته في تراثهم العلمي مما له تعلق بالمقاصد الشرعية وقضاياها، مثل "التعليل" و"المصالح والمفاسد" و"الوسائل والمقاصد"... كل هذا يبين لنا الحضور القوي

للمقاصد الشرعية وللفقه المقاصدي في تراث الأسرة الصديقية الغمارية، لا فرق في ذلك بين من اشتهر منهم بالحديث وعلومه، ومن اشتهر بالمعقولات وعلومها.

هكذا يتبين لنا الحضور القوي للمقاصد في فقه الأسرة الصديقية، وهي لبنة أسهمنا من خلالها بتبيان مدى اهتمام ثلة من علماء الإسلام المعاصرين بمقاصد الشريعة وعدم إغفالهم لها تنظيرا وتطبيقا. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

الهوامش

١- رواه البخاري في الصحيح، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب...

٢- قال الدكتور عبد الباقي السيد عبد الهادي في (منتديات الهادي الظاهرية): "وكنت من قبل ذلك بسنين قد شرعت فى القراءة للحافظ أبى الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغمارى شقيق الأول فساورنى الشك بمسحة ظاهرية أو قل أثر حزمى ظاهرى على الحافظ أبى الفضل ثم تأكد لى هذا الخاطر أنه تأثير على السادة الغمارية" النص مقتبس من الموقع الإلكتروني:

http://alhadyalzahry.yoo7.com/t369-topic.

٣- مقدمة د. محمد حمزة الكتاني لكتاب معجم فقه ابن حزم الظاهري لجده الشيخ محمد المنتصر بالله الكتاني، دار الكتب العلمية، ط: ١، ٢٠٠٩.

٤- عبد الحي بن الصديق، الإهلال: ٢٢ – ٤٨.

٥- قال السيد أحمد بن الصديق مخاطبا أحد تلاميذه: "وشرح المهذب أقول فيه: من حازه مع المحلى لابن حزم، والمغني لابن قدامة، ونيل الأوطار وسنن البيهقي.. وكلها مطبوعة، ثم لم يدّع الاجتهاد أو لم يجتهد فهو مغبون". ذر الغمام الرقيق: ١٥٩. وقال في رسالة أخرى: "ومن كان عنده سنن أبي داود، والبيهقي، ونيل الأوطار للشوكاني، والمحلى لابن حزم، والمغني لابن قدامة، وشرح المهذب للنووي، فإنه تكفيه في الاجتهاد..." ذر الغمام الرقيق: ٤٨.

٦- قال السيد أحمد بن الصديق في رسالة أخرى: "وليس من الرأي الصائب أن تترك نيل الأوطار وتعوضه بكتب أخرى، فإن النيل لا يستغني عنه مثلك، فهو والمحلى كلاهما واجب بخلاف سبل السلام". ذر الغمام الرقيق: ١٥٨.

٧- قال ابن حزم: "وأما في غير السفر فلا سبيل ألبتة إلى وجود خبر فيه الجمع بتقديم العصر إلى وقت الظهر، ولا بتأخير الظهر إلى أن يكبر لها في وقت العصر، ولا بتأخير المغرب إلى أن يكبر لها بعد مغيب الشفق، ولا بتقديم العتمة إلى قبل غروب الشفق، فإذ لا سبيل إلى هذا، فمن قطع بهذه الصفة على تلك الأخبار التي فيها الجمع، فقد أقدم على الكذب ومخالفة السنن الثابتة، ونحن نرى الجمع بين الظهر والعصر، ثم بين المغرب والعشاء أبدا بلا ضرورة ولا عذر، ولا مخالفة للسنن، لكن بأن يؤخر الظهر كما فعل رسول الله ﷺ إلى آخر وقتها، فيبتدئ في وقتها ويسلم منها وقد دخل وقت العصر، فيؤذن للعصر، ويقام وتصلى في وقتها، وتؤخر المغرب كذلك إلى آخر وقتها، فيكبر لها في وقتها ويسلم منها، وقد دخل وقت العشاء، فيؤذن

لها ويقام وتصلى العشاء في وقتها، فقد صح بهذا العمل موافقة الأحاديث كلها، وموافقة يقين الحق في أن تؤدى كل صلاة في وقتها ولله الحمد. المحلى: ٢/٢٠٥.

٨- عبد الحي بن الصديق، الإهلال: ٤٨.

٩- عبد الحي بن الصديق، الإهلال: ٢٣.

١٠- عبد الله التليدي، ذر الغمام الرقيق: ٢٣٧.

١١- له في المسألة رسالتان، أولاهما الصبح السافر في تحقيق صلاة المسافر، وثانيتهما الرأي القويم في وجوب إتمام المسافر خلف المقيم.

١٢- اعتبر الشيخ عبد الله بن الصديق رأي ابن حزم في مسألة صلاة المسافر خلف المقيم رأيا شاذا. الرأي القويم:٣٣ – ٤٤. القاهرة، ط: ١، ١٤٠٨ – ١٩٨٨.

١٣- عبد الله بن الصديق، الإنارة بأدلة وجوب زكاة التجارة: ٩.

١٤- في متن العشماوية ما نصه: "ويستحب تقديم السلطان في الإمامة، ثم رب المنزل، ثم المستأجر يقدم على المالك، ثم الزائد في الفقه، ثم الزائد في الحديث، ثم الزائد في القراءة، ثم الزائد في العبادة...".

١٥- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب مَن أحق بالإمامة.

١٦- عبد العزيز بن الصديق، إتحاف ذوي الهمم العالية بشرح العشماوية: ٩٧.

١٧- سئل ابن رشد الجد عن شهادة رجل من أهل الخير والفضل ممن يأخذ بمذهب أهل الظاهر نفاة القياس فأجاب بما نصه: "وإبطال القياس في أحكام شرائع الدين جملة عند جميع العلماء بدعة، وذلك فيمن اعتقده ودان به جرحة" الفتاوى: ٣/١٤٣٦.

١٨- قال ابن خلدون: "فنقم الناس ذلك عليه (أي: ابن حزم)، وأوسعوا مذهبه استهجانا وإنكارا، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها يُحظر بيعها بالأسواق، وربما تُمَزَّق في بعض الأحيان". المقدمة: ٨٠١.

١٩- قال الشيخ عبد الله بن الصديق: "من كفّر ابن حزم بنى تكفيره على أنه يلزم من قوله (أي القول بقدرة الله على فعل المحال): جواز اتخاذ الله ولدا، وجواز نسبة الكذب والظلم إليه تعالى، وهذا كفر صريح، لكن الراجح عند علماء الكلام أن لازم القول لا يعد قولا، لأنه لم يقصده القائل ولا خطر على باله، لاستيلاء الغفلة والنسيان على بني الإنسان" رفع الإشكال: ٣٦.

٢٠- عبد الله بن الصديق، رفع الإشكال: ٣٦.

٢١- الإحالة السابقة.

٢٢- ابن حزم، الإحكام: ١/١٣٠.

٢٣- الاستخراج هو أن يقوم المحدث بتخريج أحاديث مصنف مسند بأسانيده هو من غير طريق المصنِّف بشرط أن يجتمع معه في شيخه أو شيخ شيخه وهكذا إلى صحابي الحديث، وإن أورد الحديث عن صحابي آخر لا يعد استخراجا على الأصل، بل يعد حديثا مستقلا من رواية مصنفه، ومن المستخرجات: المستخرج على صحيح مسلم لأبي عوانة ت: ٣١٦ هـ، المستخرج على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني النيسابوري المعروف بابن الأخرم ت: ٣٤٤ هـ، وانقطع الاستخراج منذ قرون إلى أن أحياه الحافظ المجدد السيد أحمد بن الصديق رحمه الله حيث صنف مستخرجا على مسند الشهاب للقضاعي، ومستخرجا على شمائل الترمذي. (حصول التفريج: ٢٤).

٢٤- عبد الله التليدي، ذر الغمام الرقيق: ٢٦.

٢٥- متفق عليه.

٢٦- عبد الله التليدي، ذر الغمام الرقيق: ٢٧.

٢٧- عبد الله التليدي، ذر الغمام الرقيق: ١٤٥.

٢٨- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٣.

٢٩- نص الحديث: "... أغنوهم عن طواف هذا اليوم". رواه ابن وهب في الجامع، كتاب الزكاة، والدارقطني في السنن، كتاب زكاة الفطر، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر، كلهم من طريق أبي معشر نجيح السندي، قال عنه البيهقي: "غيره أوثق منه".

٣٠- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٤١.

٣١- عبد الله بن الصديق، كتاب في الأصول (مخطوط): ورقة ١.

٣٢- عبد الحي بن الصديق، حكم الدخان: ١٢.

٣٣- سورة الحشر، آية: ٢.

٣٤- عبد الله بن الصديق، تعليقاته على الجزء السابع من التمهيد لابن عبد البر: ٢١٧.

٣٥- عبد الحي بن الصديق، الإهلال: ٢٤.

٣٦- أوردت نماذج منها في أطروحتنا "الاجتهاد الفقهي عند الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري" ص: ٤٦٣ وما بعدها.

٣٧- من خاتمة السيد عبد الله بن الصديق لرسالة إعلام الأريب للسيوطي: ٢٣

٣٨- ابن حزم، الإحكام: ١٠١/٨.

٣٩- وفاقا للجمهور، قال ابن القيم: "بل إرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ، فإنه المقصود واللفظ وسيلة". إعلام الموقعين: ٥٥/٣.

٤٠- قال ابن حزم: "زكاة الفطر من رمضان فرض واجب على كل مسلم... صاع من تمر أو صاع من شعير،... ولا يجزئ شيء غير ما ذكرنا، لا قمح ولا دقيق قمح أو شعير، ولا خبز ولا قيمة ولا شيء غير ما ذكرنا" المحلى: ٢٣٨/٤.

٤١- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٤٤. رجح السيد أحمد هذا الرأي لأن النص بيِّن العلة واضح الحكمة، وهي قول النبي ﷺ: "أغنوهم.....".

٤٢- عبد الحي بن الصديق، نقد مقال: ١٠٠.

٤٣- عبد الحي بن الصديق، نقد مقال: ١٦٧.

٤٤- عبد الحي بن الصديق، رخص الطهارة والصلاة: ١٥٣.

٤٥- منها "الباب التاسع في المسح على الخفين والجبائر" من القوانين الفقهية لابن جزي، ومبحث "المسح على الجبائر" من مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ومطلب "المسح على الجبائر" أيضا في بدائع الصنائع في فقه الحنفية.

٤٦- قال ابن جزي المالكي: "... ولا يشترط شدها على طهارة، ولا يعيد الصلاة إذا صح، إذا نزعها للمداواة ثم ردها أعاد المسح، وإذا صح فنزعها غسل الموضع على الفور، وإن سقطت الجبيرة وهو في الصلاة قطع الصلاة، لأن طهارة الموضع قد انتقضت بظهوره" القوانين الفقهية: ٣٨.

٤٧- عبد الحي بن الصديق، رخص الطهارة والصلاة: ٧١.

٤٨- رواه أبو داود والدارقطني وغيرهما.

٤٩- قال البيهقي: "ولا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء، وأصح ما روي فيه حديث عطاء بن أبي رباح وليس بالقوي، وإنما فيه قول الفقهاء من التابعين فمن بعدهم" السنن

الكبرى: ٣٤٩/١.

٥٠- عبد الحي بن الصديق، رخص الطهارة والصلاة: ٦٩.

٥١- رواه الشافعي في الأم: ٦٨/١. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، جُماع أبواب التيمم.

٥٢- لم يسلم البيهقي بهذا الحديث رغم شافعيته رحمه الله، وبيّن أنه منقطع لأن الأعرج لم يسمعه من ابن الصمة، ولأن الحفاظ اختلفوا في عدالة شيخ الشافعي وشيخ شيخه في هذا الحديث وهما إبراهيم بن محمد وأبو الحويرث. السنن الكبرى: ٣١٦/١.

٥٣- رحم الله الحافظ ابن حجر الذي حاول الانتصار لمذهب الشافعي في هذا الباب، فقال مسوغا زيادة حت الجدار بالعصا الواردة في الأم للشافعي: "وهو محمول على أن الجدار كان مباحا أو مملوكا لإنسان يعرف رضاه". فتح الباري: ٤٤٢/١.

٥٤- عبد الحي بن الصديق، التيمم في الكتاب والسنة: ٨٦.

٥٥- ابن جزي، القوانين الفقهية: ٧٧.

٥٦- القيرواني، متن الرسالة: ٤١.

٥٧- أحمد بن الصديق، إزالة الخطر: ٥٦.

٥٨- أحمد بن الصديق، إزالة الخطر: ٥٨.

٥٩- أحمد بن الصديق، إزالة الخطر: ١٠١.

٦٠- أحمد بن الصديق، إزالة الخطر: ٩٩.

٦١- قال الشيخ خليل بن إسحاق: "بإمام مقيم" وقال العلامة الأمير شارحا: "ولو نوى أربعة أيام لغير الخطبة، ولا يضر سفره بعد، ومسافر القصر لا يصح إماما، ومن على كفرسخ يصح، وفيما بينهما خلاف" الإكليل: ٧١.

٦٢- عبد الحي بن الصديق، أريج الآس: ٤.

٦٣- رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود. ورواه الترمذي في أبواب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين.

٦٤- عبد العزيز بن الصديق، حكم الإقامة ببلاد الكفار: ٢٥.

٦٥- سورة الجمعة، آية: ١١.

٦٦- عبد العزيز بن الصديق، حكم الإقامة ببلاد الكفار: ٣٢.

٦٧- ابن رشد، بداية المجتهد: ١٦١/١. وقال ابن جزي في القوانين الفقهية: "وأما الجماعة فلا بد أن يكونوا عددا تتقرى بهم قرية من غير تحديد في المشهور، وروى ابن حنبل أقلهم ثلاثون، وقيل خمسون، وقال الشافعي أربعون، وقال أبو حنيفة اثنان مع الإمام، ويشترط بقاء الجماعة إلى كمال الصلاة على المشهور". ص: ٧٣.

٦٨- مواهب الجليل: ١٦٤/٢.

٦٩- الإكليل شرح مختصر خليل: ٧١.

٧٠- عبد العزيز بن الصديق، حسن السمعة: ٤. لا يقل النصاب الشرعي للصلاة الجماعية عند اليهود عن عشرة أشخاص.

٧١- عبد العزيز بن الصديق، حسن السمعة: ٣.

٧٢- سورة البقرة، آية: ١٨٥.

٧٣- سورة النساء، آية: ٢٨.

٧٤- سورة الحج، آية: ٧٨.

٧٥- الشاطبي، الموافقات: ٣٤٠/١.

٧٦- أحمد الريسوني، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية: ٩٠.

٧٧- أحمد الريسوني، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية: ٣٠.

٧٨- سورة البقرة، آية: ٢٨٦.

٧٩- ابن رشد، بداية المجتهد: ٦/٢.

٨٠- ابن عبد السلام، القواعد الصغرى: ٩٦.

٨١- عبد الله بن الصديق، الحاوي في فتاوى الحافظ: ٩٢/٣.

٨٢- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٣٢.

٨٣- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ١٧.

٨٤- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٣٩.

٨٥- الطحاوي، شرح معاني الآثار: ١٦٥/١.

٨٦- أحمد بن الصديق، إزالة الخطر: ٣٨.

٨٧- عبد الله بن الصديق، الحاوي في الفتاوي: ٨٢/٣.

٨٨- عبد الله بن الصديق، الحاوي في الفتاوي: ٦٦/١. أفضل مقول في مناقب أفضل رسول: ١٦.

٨٩- عبد الله بن الصديق، الحاوي في الفتاوي: ٧١/٣.

٩٠- أحمد الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة: ١١.

٩١- التهامي كنون، قرة العيون: ٢٠.

٩٢- الشاطبي، الموافقات: ٣٩٦/٢.

٩٣- ابن عابدين، حاشية رد المحتار: ٣/٣.

٩٤- البجيرمي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب: ٣٥٦/٣.

٩٥- عبد العزيز بن الصديق، حكم تحديد النسل: ٨ — ١٢.

٩٦- رواه البخاري، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم. ورواه مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه....

٩٧- رواه الترمذي، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في المجاهد والناكح والمكاتب وعون الله إياهم. ورواه النسائي في كتاب الجهاد، باب فضل الروحة في سبيل الله. وفي كتاب النكاح، باب معونة الله الناكح الذي يريد العفاف.

٩٨- رواه البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين. رواه مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب نكاح ذات الدين.

٩٩- رواه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب أفضل النساء.

١٠٠- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٤٤. يُقارن بين هذه العبارة وبين عبارة العز بن عبد السلام: "من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة علم أن جميع ما أُمر به لجلب مصلحة أو مصالح، أو لدرء مفسدة أو مفاسد، أو للأمرين، وأن جميع ما نُهي عنه إنما نهي عنه لدفع مفسدة أو مفاسد أو جلب مصلحة أو مصالح أو للأمرين، والشريعة طافحة بذلك" الفوائد في اختصار المقاصد: ٥٣.

١٠١- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٤٤.

١٠٢- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٤٣.

١٠٣- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٥.

١٠٤- الحديث رواه الطبراني في المعجم الكبير: ٥٤٠/١٣. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب

الصلاة، باب في كيفية بناء المساجد. وعبارة "يعني المحاريب" مدرجة في المتن وليست منه. ونقل الحافظ نور الدين الهيتمي عن ابن الأثير قوله: "المحاريب صدور المجالس" مجمع الزوائد: ٦٠/٨.

١٠٥- تعليقات السيد عبد الله بن الصديق على "إعلام الأريب" للسيوطي: ١٦.

١٠٦- مقدمة الشيخ عبد الله بن الصديق لكتاب "إعلام الأريب" للسيوطي: ٦ — ٧.

١٠٧- ابن أبي زيد القيرواني: الرسالة: ٧٩.

١٠٨- ابن جزي، القوانين الفقهية: ١٧٠.

١٠٩- الخرشي، شرح المختصر: ٢٢٦/٣.

١١٠- سورة البقرة، آية: ٢٢١.

١١١- سورة المائدة، آية: ٥.

١١٢- عبد الله بن الصديق، دفع الشك والارتياب: ٧.

١١٣- عبد الله بن الصديق، دفع الشك والارتياب: ١٣.

١١٤- عبد الله بن الصديق، دفع الشك والارتياب: ٥.

١١٥- منظومة العمل الفاسي للشيخ عبد الرحمن الفاسي، عليها شروح عديدة، منها شرح السيد المهدي الوزاني الشفاء الذي لا يغادر سقما ولا باس بشرح ما تضمنه عمل فاس.

١١٦- لتفصيل ذلك ينظر: العرف والعمل في المذهب المالكي للأستاذ عمر الجيدي، ص: ٤٣٠.

١١٧- عبد الحي بن الصديق، نقد مقال: ١٦٧. قال الأستاذ عمر الجيدي رحمه الله: "وحكم الفقهاء بهذا العمل مخالف لنص الكتاب، وحيث كان كذلك فلا نتردد في القول ببطلانه"، العرف والعمل: ٤٣٢.

١١٨- أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: ١١٥.

١١٩- الغزالي، إحياء علوم الدين: ١٦٣/٢.

١٢٠- عبد الله بن الصديق، دفع الشك والارتياب: ١٨ — ١٩.

١٢١- قال الإمام الحطاب: "وحكمة مشروعيتها الرفق بالفقراء في إغنائهم عن السؤال يوم الفطر" مواهب الجليل: ٣٦٥/٢.

١٢٢- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ١٦ – ١٧.

١٢٣- أحمد بن الصديق، تحقيق الآمال: ٣٩.

١٢٤- القرافي، الفروق: ١٥٥/٢، وقال أيضا: "لأن القاعدة أن الوسيلة إذا لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها" ١٥٤/٢.

١٢٥- القرافي، الذخيرة: ١٩٣/٤.

١٢٦- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام: ٥٨/١.

١٢٧- سورة الأنفال، آية: ٦٠.

١٢٨- عبد العزيز بن الصديق، حكم الإقامة ببلاد الكفار: ١١.

١٢٩- عبد العزيز بن الصديق، حكم الإقامة ببلاد الكفار: ١٣.