Hespéris-Tamuda LIX (2) (2024) :295-318

Study in the Fatāwā Dealing with Feasts of Marriage and Birth in *'an-nawāzil al-jadīda al-kubrā'* by al-Wazzānī

Qirā'a fī fatāwā walā'im al-'urs wa-l-wilāda fī *'an-nawāzil al-jadīda al-kubrā'* li-l-Wazzānī

قراءة في فتاوى ولائم العرس والولادة في 'النّوازل الجديدة الكبرى' للوزّاني

ظافر بلطي

جامعة منوبة، تونس

Abstarct: On the one hand, the feast advisory opinions (*Fatāwa al-walīma*) showed that a type of marriage feasts's visitors is a source of impurity and a symbol of demons and this is due to their alcoholism, abandonment of prayer and the mixing between men and women in public assemblies and amusements and illicit gain. And this is a dangerous source that may spoil the passage in the marriage ritual because of impurity infection. If the mustafti's questionings prove the failure to adhere to the religious law by some classes of society, the mufti's answers tried to put things back in perspective by returning to the principles of the Muḥammadean message. On the other hand, the feast advisory opinions proved that birth gifts are multiple and they could be classified by al mustafti according to the reason behind them. They are gifts in which men have authority over women and there is no difference, in the mufti's opinion, between its laws and the sales's laws.

Keywords: Feast, Alcohol, Amusements, Fatāwā, Marriage, Birth, Gift.

المقدّمة

يعيش النّاس حياتهم في ظل جماعات تحتضنها مجتمعات لها ما يُنظّم مبادئ العيش فيها، مناهلُه متعدّدة ومتغيّرة من بقعة في الأرض إلى أخرى، ومن أهمّها الدّين والأعراف الجارية. ويسعى أفراد المجتمع، تجنّبا للفوضى والانشقاقات وحرب الكلّ ضدّ الكلّ والسّقوط في منطق العبث، إلى التّعاقد على ما يتمّ به التّواصل بينهم تواصلا يضمن استمرار عيشهم معا في كنف مجموعة من القوانين المستقاة من الكتب السّماويّة، وممّا سنّه السّلف، وتعارفوا عليه في عاداتهم ومعاملاتهم، فيحصل التّواضع عليها بينهم، وتكون "معا" بموجبها هي المتحكمة في سلوك الأفراد، وتوجّهها هذه الوجهة أو تلك. ويمكن أن يُحكم على مدى نجاعة تلك القوانين، خاصّة في المناسبات المختلفة الّتي يجتمعون فيها، فيحتفلون بهذا الحدث أو ذاك، فهذه المناسبات هي الفرصة الحقيقيّة لاختبار مدى فاعليّة ذلك المتّفق عليه في تسيير الأمور، ومدى اجتماعيّة الأفراد وتنازلهم عمّا تعوّدوا على إنجازه فرادى لصالح المجموعة؛ ومنها مناسبتا الزّواج والولادة، فهما مناسبتان كونيّتان، لا يخلو منهما مجتمع من المجتمعات، باعتبارهما ركيزتا الحياة وسرّ تواصلها. ويقيم النّاس على شرفهما الاحتفالات والولائم، فيتبادلون الزّيارات والهبات. وقد دوّنت مصادر كثيرة ما يحفّ بهاتين المناسبتين من ممارسات وطقوس، تعكس خصائصهما وقواعد تسييرهما، ومنها كتب النّوازل قديمها وحديثها.

لقد مثّلت هذه الذخيرة منبعا لا يُستهان به في معرفة أحوال مجتمعات كثيرة، وخاصّة منها مجتمعات الغرب الإسلاميّ، وتُعدُّ من المصادر الّتي أسهمت في الإلمام بجانب مهمّ من المعلومات الّتي تخصّ حياة أهله، وفي قراءة سلوك أفراده من العامّة، وفي رصد ذهنيّاتهم وهم يحتفلون بنكاح البعض من أهلهم، أو وهم يحتفلون بازدياد مولود عند عائلة من عائلاتهم، وقد مثّلهم في أغلب الأحيان المستفتون، مثلما أسهمت في الوقوف على طريقة تعامل الخاصّة مع الواقع ونهجهم في فهم معاملات النّاس فيه، ومحاولة تسييجها بسياج الفقه، وقد مثّله المفتون. ويقترح هذا المقال دراسة بعض دلالات الاحتفال بمناسبتي النّكاح والولادة، وذلك انطلاقا من دراسته دلالات فتاوى الوليمة في كتاب نوازل حديث وهو كتاب **النّوازل الجديدة الكبرى**، لصاحبه أبو عيسى سيدي المهدي الوزّاني (ت 1342هـ/1924م)[1] دراسة أنثروبوسوسيولوجيّة. وينقسم إلى قسمين، يدرس الأوّل منهما دلالات نوازل الدّعوة إلى وليمة فيها خمرة ولهو واختلاط الرّجال بالنّساء، بينما يتناول القسم الثّاني دلالات نوازل هبات الولادة، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا التّقسيم اقتضاه منهج البحث، لأنّ الوزّاني أشار إلى نوازل هبات الولادة، في ثنايا حديثه عن نوزال وليمة العرس.

الدّعوة إلى وليمة عرس فيها خمر ولهو واختلاط الرّجال بالنّساء

تكرّر في نوازل الوليمة الاستفسار عن مآل الدّعوة إلى وليمة زفاف يقام فيها لهو ومجون وخمر وغناء وطرب ودفوف ومزامير واجتماع الرّجال بالنّساء، أو وليمة صاحبها صاحب كسب حرام، ومن شأن تكرّرها أن يقودنا إلى مجموعة من الاستنتاجات؛ يمكن إجمال القول فيها في البؤن الكبير بين النصّ الدّيني وما دعت إليه الرّسالة المحمّديّة ومن بعدها الفقهاء والمفتون من جهة، وممارسات النّاس اليوميّة المرتبطة بالاستعدادات لولائم الزّفاف أو بالاحتفالات المقترنة بها، من جهة أخرى. لقد بيّنت النّوازل وبعض ردود المفتين عليها، أنّ واقع حياةِ بعض أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى اليوميّةِ، قد أفلت في أحيان كثيرة من سياج الدّين وأحكامه وقوانينه إفلاته من قيود الفقه وتأويلات فقهائه للنّصّ الدّينيّ، فلم يلتزم بها التزاما مطلقا وخرقها بطريقة أو بأخرى، وهذا ما يؤكد أنّه ليس هنالك تمثّل وحيد للدّين يسري على الجميع ويجبرهم إجبارا على اتّباع نهجه. وبعد مرور حوالي ثلاثة عشر قرنا على نزول الوحي على الرّسول، ظهرت هذه الحوادث في كتاب **النّوازل الجديدة الكبرى**، لتبرز أنّ الحدود بين الحلال والحرام وبين المباح والمكروه ليست هي ذاتها عند الجميع. ومن نتائج هذا الخلاف، أنّ عقر ذبيحة ولائم الزّفاف، يتمّ على يد شارب خمر لا يصلّي، وأنّ النّساء والرّجال يجتمعون في نفس مكان الوليمة، فيستمتع بعضهم مع البعض الآخر بالشّرب والرّقص والاستماع إلى الغناء والموسيقى وضرب الدّفوف والنّفخ في المزامير، ويجتمعون في ولائم

[1] أبو عيسى سيدي المهدي الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسمّاة بالمعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخّرين من علماء المغرب** (الرباط: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، 1997).

كسب أصحابها من مال حرام. وكانت مثل هذه الممارسات محلّ استفسار، حيث ''سئل سيدي محمّد بن الحسن بن غرضون عن قوم يذبحون في ولائم أعراسهم بقرا ومعزا، يذبحها من يشرب الخمرة، ويتركون الصّلاة، ويحضرون الخمر عند الأكل، ويجتمع الرّجال والنّساء، لكن الرّجال في مكان والنّساء في مكان آخر، وهؤلاء يغنّون، وهؤلاء يغنّون وكلّهم يسمعون صوت بعضهم بعضا، فإذا أرادوا أن يجعلوا الحنّاء للعروسة والعروس اجتمعوا كلّهم رجالا ونساء، وغنّوا وتضاحكوا وتفاحشوا بألسنتهم، فهل يحلّ أكل ذلك الطّعام المصنوع في مثل هذه الولائم؟''[2] ''وسُئِل الإمام الحفّار، عمّا اعتاده النّاس في عقد النّكاح من حضور الملاهي، ويقول أهل الزّوجة للزّوجة: لا بدّ من العرس. وصفته يحضر المزامير ويجتمع الفسّاق على الخمر ويشربونها، ومعهم النّساء الزّواكي مختلطات، فيصعب ذلك عليه، فإذا سأل بعض فقهاء الموضع يقول له: هذه عادة قد جرت لا بدّ لك منها، فهل يجوز ترك التّزوّج لأجل ما يتّفق من هذه المناكير وما أشبهها؟''[3] ''وسئل أبو القاسم عن طعام العرس الذي يختلط فيه النّساء مع الرّجل وهنّ مظهرات لزينتهنّ، هل يحلّ أم لا؟''[4] ''وسئل الإمام القباب عن دعوة العرس المأمور بإجابتها، هل تجب إجابة كلّ من دعا إليها وإن كان غير مرضي الحالة في نفسه أو ماله أم لا؟''[5] ''وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب –كما في **المعيار** – عن إجابة الدّاعي إلى وليمة النّكاح، مع ما تشتمل عليه من الملاهي وأصوات النّساء والطرّ المزنج وغير ذلك... وسئل أيضا عن مسألتين إحداهما إجابة الدّاعي إلى الوليمة هل يخفّ الأمر فيها في هذا الزّمان؟ وهو دفّ بصفائح ويسمّونه المزنج، هل هو من المحرّم سماعه أم لا؟''[6]

بيّنت القضايا المطروحة في هذه الاستفسارات، أنّ سلوك النّاس خليط من الأفعال غير المتجانسة مع ما نادى به الفقهاء، لأنّ تلك حقيقة حياتهم العامّة، فيها الشّيء وضدّه والأمر ونقيضه، لأنّهم يعيشون في عالم الأرض لا في عالم السّماوات، يستمتعون بملذّاته في غفلة من الزّمن، ولو لمدّة محدودة من الوقت. والمسألة على الرغم مما فيها من ممارسات تبدو بسيطة، فإنّها تتّخذ بعدا وجوديّا يرتبط بمنازل أهل فاس في الكون ونظرتهم إليه، حتّى وإن تكن نظرة العامّة البسطاء التّي لا يتحكم فيها الوعي، وإنّما هي نتاج السّجيّة والسّليقة. فالمصحف نهى عن ترك الصّلاة في قوله تعالى: ''ويلٌ للمُصَلّينَ الذّينَ همْ عنْ صلاتهمْ سَاهُونَ،''[7] فتحدّث عن ويْل الغفلة عنها والتّهاون بشأنها، لأنّها ركن من أركان الإسلام، وأشار إلى أنّه يمكن أن يكون

---

[2] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 556.

[3] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 563-564.

[4] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 557.

[5] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 565.

[6] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 566.

[7] الماعون 107، 4-5.

من نتائجها دخول النّار بموجب قوله تعالى: ''ما سَلَككمْ في سقرَ قَالُوا لمْ نَک من المصلّينَ،''[8] واعتبر شرب الخمر رجسا من عمل الشّيطان في قوله تعالى: ''يَا أيّها الّذينَ آمَنُوا إنّمَا الخَمْرُ والمَيْسَرُ رِجْسٌ منْ عمَلِ الشَّيْطَانِ فاجْتَنِبُوهُ أنْ يُوقِعَ بيْنَكمْ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ والمَيْسَرِ ويصدَّكمْ عنْ ذِكرِ اللهِ وعَن الصَّلَاةِ فَهَلْ أنْتُمْ مُنْتَهُونَ.''[9] ولكنّ كلّ ذلک لم يصل إلى آذان رهط من النّاس، في فاس وفي غيرها من القرى، أو لعلّه وصل إليها دون أن يسمعوه ويفقهوه، أو لعلّه وصل إليها فسمعوه وفقهوه ولم يلتزموا به، فالمدعوّون إلى الوليمة يجتمعون فيها على الشّرب، وذابح ذّبائحها شارب خمر لا يُصلّي، سمح لنفسه وسمح له أصحابها أن يقوم بهذا الفعل، لأنّ المهمّ عندهم حدث الذّبح لا فاعله، إنّهم يذبحون الذّبائح فيسيلون دماءها في ولائم أعراسهم بحثا عن سعادتهم وسعادة ضيوفهم وسعادة عريسيْهم، وأملا في أن يُخصبا ويُرزقا بالبنين، لأنّ الدّم رمز الولادة والبعث[10] يحيل إلى الخصب والسّعادة والحرارة حرارة الحياة،[11] وهذا هو الأساس؛ ''ففي العرس ذكرى ارتباط السّماء بالأرض، ولا يكون احتفال... بالزّواج دون قربان تظهر منه الحياة،''[12] ودون قربان يُشترک في أكله، فيبني الجسد الاجتماعيّ ويجدّده، إذ لا يخفى أنّ الأكل ''معا'' في القربان يعبّر عن العيش ''معا،'' لأنّ ''معا'' هي الّتي تتغلّب على حدث الأكل مع المجموعة كما بيّن ذلک علم الاجتماع.[13]

ثمّ إنّ تلک الأسئلة تؤكد أنّ العرس يبقى، عند العامّة من أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، مناسبة للفرح والمرح يطرب فيه النّاس ويزيلون وحشة الأيّام العاديّة ويشربون ويعربدون رغم أنّ الفقيه كره الشّراب المسكر في وليمة النّكاح، ودعا إلى إزالة المنكر وذمّ الموسيقى والغناء والرّقص فيها.[14] ولكلّ من الفقيه والمجتمع تمثّله الخاص للدّين، ولئن كان التّمثّل الأوّل يشرّعه قيد الفقه وحدوده، فإنّ التّمثّل الثّاني يبرّره منطق التّحرّر والعيش العفويّ التّلقائيّ. وبذلک فإنّ الفتوى تعبّر عن الصّراع بين القانون واللّذة، وبين تصوّر الحياة تصوّرا جادّا وتصورها تصوّرا لاهيا ماجنا يرغب في الإفلات من وِزْر الرّتابة وحِمْل الضّجر والملل وثقل زمان يسير على وتيرة واحدة، وفي خضم إيقاع يوميّ يحسّ فيه الإنسان بذات مثقلة بالكدّ ومواجهة المصير. إنّ الطّعام اليوميّ رتيب رتابة العيش المتكرّر، وقد لا يكون جامعا لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى

[8] المدّثر 74، 42-43.

[9] المائدة 5، 90-91.

[10] Paul Roux, *Le sang: Mythes, symboles et réalités* (Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988), 43-4.

[11] Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles* (Paris: Robert Laffont, 1998), 843-44.

[12] سهام الدّبّابي الميساوي، **الطّعام والشّراب في التّراث العربيّ** (منّوبة: منشورات كلّية الآداب والفنون والإنسانيّات بمنّوبة، 2008)، 797.

[13] Jean Claude Sagne, *La loi du don, les figures de l'alliance* (Lyon: Presses universitaires de Lyon, 1997), 125.

لمزيد من الاستفادة في هذا الأمر انظر ظافر بلطي، ''آداب الضّيافة قراءة في أهمّ دلالات طقس الضّيافة عند الغزالي من خلال كتابه (إحياء علوم الدّين)،'' ضمن **دراسات في الطّقوس**، إشراف سهام الدّبّابي الميساوي (بيروت: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2021)، 168-169.

[14] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 799.

لانشغالهم بأنشطتهم، ولبعد الواحد منهم عن الآخر، في حين أنّ طعام وليمة أعراسهم يخرق هذه الرّتابة بنوعه وبجمعه الأقارب والأباعد، وبما في مادّته القربانيّة من تدجين للعنف وتهدئة للنّفوس إذا نظرنا إلى العنف من وجهة نظر روني جيرار (René Girard).[15] وهُمْ لا يكترثون للحلال والحرام في أعراسهم، لأنّ المجتمع يحتفل فيها بنفسه حين يبني علاقات قرابة بين عائلتي العروس والعريس، ويُدمج العَابِرِيْن إدماجا تكون الوليمة وسيلته. وإنّ ما يفسّر حضور الخمر في هذه الوليمة باعتبارها حفلا، هو حاجة الإنسان اللّعبيّ إلى اللّهو وإلى كسر الحدود، إذ "لما كان الحفل قرين اللّعب والضّحك والصّخب والعربدة، وكان تجاوز الحدود ييسّر الرّجوع إلى حياة عاديّة هادئة، ويولّد النّظام الضّروريّ للاجتماع كانت الخمر فيه عنصرا احتفاليّا تطلب في الولائم...لأنّها شراب اللّعب واللّذة،"[16] تزبد رمزا إلى التّجدّد، فيمثّل شرابها النّشوة وتجاوز الحدود.[17]

ويتأكد غياب هذا التمثّل الوحيد للدّين من خلال ما مفاده، في نازلة من النّوازل التي سبق ذكرها، أنّ بعض الفقهاء لم يمنعوا إباحة اشتراط الملاهي على الزّوج، وذلك تحت تبرير أنّ هذا الأمر عرف جارٍ وعادة تسري بين النّاس، فالخلاف في المسألة ليس خلافا يرتبط بالعامّة فحسب، وإنّما يشمل أيضا بعض العارفين بشؤون الدّين من الفقهاء الذين تحدّثت عنهم الفتوى. لقد وجد جزء منهم أنفسهم مجبرين على الانخراط في مسار الأعراف الجارية، لأنّها باتت بمثابة القوانين الوضعيّة التي يمكن اعتبارها أقوى من الشّرع، ولأنّ فئة من أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى سارت فيها أشواطا في نظم عيشها اليومي وتعوّدت عليها، فصارت بمثابة الأمور العاديّة الّتي لا تثير مشكلا من زاوية نظر سوسيولوجيّة، فكان الحفل عندهم في الزّواج، مثل كلّ حفل قرين اللّعب والعربدة والهرج والمرج، وشكلت الخمر فيه عنصرا احتفاليّا يُطلب في ولائمهم باعتباره شراب اللّعب واللّذة يتعلّق بها شاربها لأنّها مفتاح السّرور.[18]

ويمكننا الاعتبار هنا أنّ هذا الخلاف يرمز إلى الصّراع بين المؤسّسة الدّينيّة الرّسميّة التي ترمز إليها دائرة الإفتاء والمؤسّسة الدينيّة غير الرّسميّة التي يمثّلها بعض الفقهاء في هذه البقعة أو تلك من البلاد، وقد نعت أصحاب الأولى أصحاب الثّانية بالفسّاق وأعداء دين الله وشريعته وأخرجوهم من ملّة الفقهاء، لأنّهم أباحوا فحش المحرّمات المتمثّلة في السّماح بحضور الملاهي في عقد النّكاح،[19] وحتّى هذه المؤسّسة الدّينيّة الرّسميّة لم تكن فتاواها كلّها صارمة ودقيقة وواضحة بنفس الدرجات، في شأن مثل تلك الممارسات المقترنة بالولائم، فالفتوى الأولى مثلا كانت مترددة تردّدا يكشف أنّ صاحبها وجد نفسه في حرج، لأنها لم تتحدّث

[15] René Girard, *La violence et le sacré* (Paris: Bernard Grasset, 1972), 27

[16] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 893.

[17] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 799.

[18] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 398.

[19] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 563.

بشكل مباشر عن هذا الذّابح الذي يشرب الخمر ويترك الصّلاة، ولم تنه عن أكل الطّعام الذي يعدّ بلحم تلك الذّبائح نهيا صريحا، وإنّما كان الخطاب في الجزء الأوّل منها خطابا عاما غير مباشر لا تخصيص فيه، وقد مال إلى ما هو نظريّ أكثر ممّا هو عمليّ عندما اعتبر أنّه لا موجب لتحريم أكل الطّعام ''إن كان الذّابح مميّزا عارفا بقواعد الإيمان والإسلام،''[20] فالجدير بالقول إنّها لو كانت تبغي فعلا أن تحسم المسألة لكانت أكثر ارتباطا بواقع النّازلة، فليست معرفة قواعد الإيمان والإسلام كافية لإباحة أكل اللّحم، وإنّما الالتزام بتطبيقها في الواقع هو الضّامن الوحيد لهذه الإباحة، فيمكن أن يكون الذّابح مسلما مميّزا لقواعد الإسلام عارفا بها ولكنّه لا يطبّقها كلّها، وقد سكتت الفتوى عن هذا الأنموذج وتعمّد المفتي التّعميم تعمّدا ومجاراة الواقع مجاراة حتّى لا يُورّط نفسه وحتّى تبقى فتواه قابلة لأكثر من قراءة وأكثر من تأويل، خاصّة وأنّ المسائل المطروحة حسّاسة إلى حدّ ما. ويتدعّم الخلاف أيضا بالتّردّد الواضح في حسم أمر دعوة عرس كسب صاحبها حرام، ففي بدايتها كان الأمر محسوما عبر الإقرار بأنّه إن كان كسب الدّاعي حراما لم يجز أكل طعامه،[21] ولكنّ ما جاء بعده من عرض لآراء متناقضة حول هذه المسألة، يبقيها غامضة، ففي الإجابة عن نازلتها ما مفاده أنّه لا يوجد في الأمر ، وأنّها محل اختلاف العلماء فيما إذا كان هنالك منكر ظاهر من شرب خمر أو ضرب عود أو نحوه من الأمور الممنوعة، وما مفاده أنّ أبا حنيفة (ت 150هـ/767م) قال إنّه لا يجوز للمدعوّ التّخلّف، وهذا ما كان الجمهور على خلافه، فمن شأن عرض هذه الآراء المتباينة أن يُبقي المسألة مفتوحة على تأويلات كثيرة، ونفس هذا التّردّد لا يخفى على أحد عندما خصّص صاحب **النّوازل الجديدة الكبرى** قسما لا يستهان به من نوازل الوليمة لعرض آراء الفقهاء في مسألة تحريم الاستماع إلى الغناء وأصوات الدّفوف من عدمه.[22]

وتبيّن لنا من خلال الفتاوى الّتي أجابت عن تلك الحوادث، أنّ الرّوابط الغذائيّة عندها محكومة بالرّوابط الدّينيّة،[23] إذ كانت مسيّجة، في عمومها، بثنائيّات الخير والشرّ والحلال والحرام والطّيّب والخبيث والطّاهر والنّجس والمعروف والمنكر والملائكة والشّيطان والله والإنسان. وهي ثنائيات يمكن إجمالها في القطب المتضاد: ''المقدّس والمدنّس،'' لأنّه لا يمكن الحديث عن هذه الثّنائيّة الراديكاليّة، بين هذين المفهومين، وعن نتائجها، دون الحديث عمّا تخلّفه من تداعيات على مفهوم العالم برمته وفي كلّيته، وعلى أفعال النّاس الذين

---

[20] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 557.

[21] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 566.

[22] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 572-619.

[23] للاستفادة أكثر يمكن العودة إلى ظافر بلطي، ''من فتاوى الطّعام الونشريسي منطلقا،'' ضمن**خطاب الطّعام في الثّقافة الإسلاميّة**، أعمال اليوم الدّراسيّ بكلّية الآداب والفنون والإنسانيّات منّوبة في 15 فبراير 2013، إعداد سهام الدّبّابي الميساوي وسام العربي (تونس: مخبر نحو الخطاب وبلاغة التّداول، 2014)، 68.

يكوّنونه فيه،[24] ومنها في هذه النّوازل الأفعال المقترنة بإقامة الولائم. لقد رأت الفتوى أنّه لا مانع من أكل اللّحم ''إن كان الذّابح مميّزا عارفا بقواعد الإيمان والإسلام، وإلّا فهو مجوسيّ لا يحلّ أكل ذبيحته، والواجب تغيير المنكر المذكور، فإن لم يقدر فلا يجوز له حضوره.''[25] ورأت أيضا أنّ ''صنع الطّعام لأعياد الشّياطين ومواسمه، لا ينبغي أكله لذي دين ومروءة وهمّة عالية وقريحة على الدّين، لأنّ الولائم الفسقيّة الّتي يُمزّق بها الدّين باختلاط النّساء والرّجال والزّمر وأنواع اللّهو المحرّم، هي أسواق الزّنا وأعياد الشّياطين ومواسمه، فيجب جهاد فاعلها. ومن حضر هذا القول والفعل والحال، ومن أكل طعامهم المعدّ لإبليس، فقد رضي الخسيس، وكيف يبغي لعاقل مسلم يزعم أنّه ينصر دين الله ويتألّم ممّا يتألّم منه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يأكل طعاما مُعدّا لعمارة سوق الزّنا المشحون بأنواع الفسق، أدناها الحنا.''[26] وفي نظرها فـ''الملاهي إن كانت بمحرَّم فهي حرام، لا يحلّ أن تُشترط، ولا يحلّ للزّوج الذي اشترطت عليه أن يفي بها، وإن كان لهو ليس فيه منكر، فقد أبيح في العرس الدفّ وما يشبهه ممّا يشتهر به النّكاح، لقوله عليه الصّلاة السّلام: أعلنوا النّكاح واضربوا عليه بالدّفّ.''[27] ولا تبيح الفتاوى كذلك أكل طعام من كان ذا كسب حرام: ''فإن كان الدّاعي كسبه حرام لم يجز أكل طعامه... لأنّ أكل الحرام من المنكر،''[28] مثلما لا تبيح الذّهاب إلى وليمة فيها دفّ بصفائح ''فالحكم في حضور[ها]... جواز التّخلّف عنها.''[29]

ومن دلالات ارتباط هذه الفتاوى بتلك الثّنائيّات التي أشرنا إليها، أنّها تعكس حكم المفتين على فضاء الوليمة حكما دينيّا لا تحيد عنه، وتراه المنبع الوحيد الأمثل لتصنيف الأشياء، وهذا لا يتناسب بالضّرورة مع تعدّد تمثّلات الفضاء السّوسيولوجيّة الكائنة في الواقع، لا التي ينبغي أن تكون من زاوية نظر الشّرع. ووَفق هذه الثّنائيات الّتي أثارتها أجوبة المفتين، فالشّرب واللّهو والغناء والضّرب على الدّفوف، وما رافقها من أفعال وأحداث، يجتمع عليها الرّجال مع النّساء في مكان واحد، رموز الفضاء المدنّس الذي ينبغي نظريّا الابتعاد عنده، لأنّه لا ينتمي إلى القاعدة المضبوطة، ولكنّه عمليّا موجود فرضه معشر من النّاس فرضا في المجتمع، وأجبر بعضهم البعض الآخر إمّا على الإقبال عليه مثلهم، وإمّا على النّفور منه والدّعوة إلى تركه مثل أصحاب الفتاوى الدّاعين إلى تحريم ولوجه. ولا يهمّ إن كان معشر النّاس ذاك قليلا أو كثيرا، ولكنّ المهمّ أنّه موجود، وطرحت ممارساته مشكلا من زاوية نظر فقهيّة دينيّة، لا من زاوية نظر سوسيولوجيّة.

---

[24] Alain Testart, *Des mythes et des croyances, Esquisse d'une théorie générale* (Paris: Editions de la maison des sciences de l'homme, 1991), 252-53.

[25] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 557.

[26] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 557.

[27] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 564.

[28] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 566.

[29] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 566.

ويرتبط هذا الفضاء، من وجهة نظر المفتين العقائديّة، بالهامش الضّيق الّذي لا يمثّل إلاّ السّطح، وقد يعود هذا إلى طبيعة تلك الأفعال المادّيّة الّتي تجعله نسبيّا، متغيّرا، مجزّأ، مشتّتا؛ ويُعدُّ، انطلاقا من مواقفهم من مرتاديه، رمز الهامش والخواء والفوضى والاضطراب، وقد تمرّد على المقدّس، فحاولوا بفتاواهم أن يجعلوه منشودا يحلّ محلّ هذا الموجود، ودعوا إلى الابتعاد عنه وعن رموزه عبر منع مجموعة من الأفعال التي ترافق ولائم الاحتفالات وعبر حظرها، وعبر تحقير الآكل منها، حيث نعتوه بالخسيس الّذي لا مروءة ولا همّة له. وليس هذا الموقف في خصوصيّته إلّا الموقف من النّجس في عمومه، لأنّه يُرى حقيرا وضيعا ينفر منه النّاس ويثير اشمئزازهم إثارته رعبهم وخوفهم.[30] وما يمكن استنتاجه من هذه الفكرة، أنّ مسألة نجاسة فضاءات الولائم التي فيها اختلاط بين الجنسين، أو التي فيها خمرة تتّخذ بعدا روحيّا عند المفتين، ويتنزّل هذا البعد في صلب الدّين الذي ينظّم علاقة المسلم بالله، ويتّضح على هذا المبدإ أنّ البُنَى الماديّة التي يرمز إليها مرتادو تلك الولائم وأصحابها، تكشف عن البُنَى العقليّة العقديّة للمتديّن المثالي، الذي يُحتذى به إن جاز التّعبير، متمثّلا في شخص المفتي.[31] ويمكن إجمال غاية المنع من الذّهاب إلى مثل تلك الولائم، الوارد على ألسنة المفتين، في حماية المقدّس والدّفاع عنه، لأنّه يبرز في الحياة العاديّة انطلاقا من مجموعة من المحرّمات، الكفيلة بحماية النّظام داخل الكون، والحيلولة دون تخريبه،[32] ولأنّه منبع خلق الحياة، يحميها ويُجدّدها. ويوجّه فيه شعور بالتّبعيّة أحاسيس المفتي وميولاته، وقد أبرز من خلال مجموعة المحرّمات الّتي صاغها في فتاواه، أنّه يخاف منه ويُجلّه ويقدّره، وينتظر منه كلّ عون وكلّ نجاح ويثق به، ويدعو إلى الحذر الشّديد في التّعامل معه، معتقدا أنّه إذا تعامل معه مرتادو الولائم دون خشية، فربما يُصيبهم مكروه، أو تلحقهم منه عقوبة آنيّة.[33]

فالفتاوى إذن تحاول أنْ تقنّن مسائل الوليمة في مجتمع فاس الحديث، وتبغي إعادتها إلى ما نادى به النصّ التّأسيسيّ في القرن الأوّل للهجرة، ربطا للماضي القريب بالماضي البعيد، واستئناسا به في تسيير شؤون معاش النّاس، في نظرة ماضويّة قد لا تؤتي أكلها في ظلّ انقسام المجتمع والفقهاء أنفسهم حول صفات الولائم وأحوالها. ومن مظاهر هذه العودة إلى الماضي البعيد في تسيير شؤون الماضي القريب، أنّها حرّمت أكل لحم ذبائح شارب الخمر تارك الصّلاة، ففي اعتقاد المفتين يعتبر حدث الذّبح المخالف لقوانين الإسلام وطقوسه، فعل يثير شهوة الشّياطين لتكون عابثة بالدّماء التي سيريقها الذّابح من أجساد الحيوانات، والتّي تمثّل مصدر حيرة حتّى وإن كان ذابحها لا طعن في أهليّته لذبحها من وجهة نظر دينيّة. إن دم الحيوان المسفوح

---

[30] Roger Caillois, *L'homme et le sacré* (Paris: Gallimard, 1950), 55-4.
[31] Mary Douglas, *De la souillure* (Paris: François Maspero, 1971), 30.
[32] Caillois, *L'homme*, 133.
[33] Mircea Eliade, *Le sacré et le profane* (Paris: Gallimard, 1965), 21-7, 57-9.
اعتمدنا على هذا المرجع، في صفحاته المذكورة، في كلّ المقارنة التّي تمّت المقدّس والمدنّس، ويمكن التّعمّق فيها أكثر بالعودة إلى ظافر بلطي، ''النّجاسة والطّهارة في المعيار المعرب للونشريسي أنموذجا،'' إشراف سهام الدّبّابي الميساوي (منّوبة: جامعة منّوبة كلّية الآداب والفنون والإنسانيّات بمنّوبة، السّنة الجامعيّة 2011/2010)، 16-18.

نجس ''يبرد برد الموت، ويجمد جماده، فينجّس نجاسته،''[34] وإذا كان ذابحه نجسا، فقد ترافق نجاسته لحم الذّبيحة المعدّة للوليمة، ولا يمكن تخليصه منها. إن موقف الفتوى من هذا الذّبح المشبوه، قد يحمل في طيّاته موقفا من مدى شرعيّته دم الحيوان المراق إن صحّت العبارة، خاصّة وأنّ عنصر الدّم، لعب دائما دورا أساسيّا في تمثّلات النّاس الدّينيّة على اختلافها. ولا يكاد يوجد تمثّل دينيّ، دون رؤى مخصوصة للدّم، فهو نافع وضارّ، وطيّب وخبيث، يُنجِّس ويُطهِّر، يجلب إليه الاحترام، ويولّد منه الرّهبة،[35] والأكيد أنّه في نظر المفتين في سياق قولنا، لن يكون إلّا ضارا خبيثا منجّسا يبعث على الرّهبة، فإذا سال غادر مكانه الطّبيعيّ، وفقد طبيعته الطّاهرة، وإذا جرى خارج العروق وخارج الجسد، فإنّه يتجمّد ويتغيّر لونه، ويجفّ ويتخثّر، فيحيل على التّبات والموت، ويخيف ويرعب، ويُعْدِي بنجاسته من يلمسه،[36] لا سيّما وأنّ من أراقه هو بدوره نجس.

ورأت الفتوى في الطّعام المصنوع من هذا اللّحم طعاما صُنع لأعياد الشّياطين ومواسمه لا ينبغي أكله، وولائمه ولائم فسق، ومردّ كلّ ذلك إلى اعتقاد المفتين أنّها تدخل في باب النّجاسة الّتي من شأنها أن تقطع العلاقة مع الله، وأنها تنتمي إلى كلّ ما يخالف المثاليّ المقدّس من قبل المجموعة، وكلّ ما يُحطّم نظّام الكون المتأسّس في قصّة الخلق الأولى،[37] لأنّها ترتبط بالرّجس والشّيطان، ''وتصوّر المسلم للشّيطان يجرّه دوما إلى الوقوع في العصيان والإثم والشّرّ،''[38] وذلك بسبب ما يمكن أن يوقعه بين النّاس من بغض وحقد وضغينة وغيظ وكراهيّة، بدليل قوله تعالى في سورة المائدة: ''يَا أَيّها الّذينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ والمَيْسَرُ رِجْسٌ منْ عمَلِ الشَّيْطَانِ فاجْتَنِبُوهُ أَنْ يُوقِعَ بيْنَكمْ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ والمَيْسَرِ ويصدَّكمْ عنْ ذِكرِ اللهِ وعَن الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ.''[39] فـ''رغم رجس [الخمر] وشيطانيّتها، وتحريم الرّسول السّكر منها، وإجماع الفقهاء على تحريمها وتأديب شاربها وردعه عن ''أمّ الخبائث'' و''مجتمع الشّرور،'' وتحذيره من ''زوال النّعمة'' و''سقوط المرتبة'' و''تفليس النّفس،'' فإنّ طالبها – من أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى – بقي عالقا بلذّتها لا يمتثل للمنع ولا يكترث بالتّحريم.''[40] ولذلك تثور الفتوى بكلّ ثقلها على هذا الواقع، وتعتبره شاذّا وتصنّف أهله ضمن أهل الفسق والزّنا والخنا والخساسة والصّغار والمهانة والسّفول، وتنفي عنهم صفة العقل الذّي به يتميّز الإنسان عن الحيوان، وتعتبر ولائمهم ولائم أعدّت لأعياد الشّياطين ومواسمه وتمنع من ارتيادها ومن

---

[34] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 182.

[35] Roux, *Le sang*, 11-2.

[36] Vanessa Rousseau, *Le goût du sang croyances et polémique dans la chrétienté occidentale* (Paris: Armand Colin, 2005), 32.

[37] "La souillure apparait comme ce qui brise l'Alliance avec Dieu, ce qui est incompatible avec l'idéal de sainteté du groupe, ce qui rompt l'ordre du monde instauré dans le premier récit de la Genèse." Patricia Hidiroglou, *L'eau divine et sa symbolique, Essai d'anthropologie religieuse* (Paris: Albin Michel, 1994), 21.

[38] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 114.

[39] المائدة 5، 90-91.

[40] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 143.

أكل طعامها، وتدعو إلى جهاد فاعلها غيْرة على الرّسول وتشبّها به ونصرة لدينه ورأبا لصدعه بعد أن مزّقه اختلاط النّساء بالرّجال والزّمر وأنواع المحرّم. ولعلّ موقف الفتاوى من شّرب الخمر أثناء ولائم احتفال الزّواج، يتدعّم من خلال قراءات المفسّرين الذين قرنوا إثمها بوظيفة الشّراب الاجتماعيّة التشويشيّة، فالخمر عندهم مدنّسة تلعب وظيفة اجتماعيّة تتمثّل في خلق الفوضى، يحجب سكر شاربها معرفة الله،[41] ويؤدّي إلى العربدة الّتي تسعى الثّقافة إلى تنظيمها والضّغط على العنف النّاتج عنها بإبعاد كلّ ما يهدّد المجموعة.[42] ومن بين الأسباب الّتي قد ينتج عنها هذا التّهديد، أنّ النّجاسة تبقى مجهولة المصدر؛ تحرّكها قوّة سحريّة، سرّية، خفيّة، فعّالة ترمز إلى الفوضى وخرق النّظام، وتتسبّب في المعاناة والشّقاء وتنذر بالويل والهلاك.[43] ويمكن أن تنتقل عدواها إلى كلّ الآكلين من الذّبائح، لأنّ القاعدة تتمثّل في أنّه إذا اتّصل نجس بطاهر، فإنّه ينجّسه،[44] وهي قاعدة أنتجها قانون التّماثل، وأساسه أنّ المثل يستدعي مثله، فالنّجس يستدعي النّجس؛[45] ومعنى ذلك أنّ المفتين يعتقدون أنّ نجاسة شاربي الخمر تستعدي الشّياطين بما فيهم من شرور، ويمكن أن تسري إلى أجساد كلّ الحاضرين، فيكونون جميعا أهدافا للشّرّ يصيبهم من حيث لا يعلمون، لأنّ إبليس توعّد بأن يغوي النّاس جميعا إلّا المخلصين في قوله تعالى: ''قالَ ربِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ ولأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ المخْلِصِينَ.''[46] وكأنّ لسان أحوالهم بهذا يقول إنّهم هم من العباد المخلصين الصّالحين الذين عجز إبليس عن غوايتهم من فرط تقواهم والتزامهم بمبادئ الإسلام، ويقول مقابل ذلك إنّ من حضر مآدب الزّفافات على تلك الصّفات التي ذكرتها النّوازل، هم أشخاص قد زيّن لهم إبليس، ونجح في غوايتهم، فوقعوا في اقتراف المعصية، ومجاهرة الكفر.

ولما كانوا من عباد الله المخلصين، فقد اعتبروا هذا الذّابح مجوسيّا لا يحلّ أكل الطّعام المطبوخ بلحم ذبيحته، وسرّ قياسه على المجوسيّ أنّ الفقهاء قد أجمعوا ''على تحريم ذبائح المجوس لأنّهم مشركون، فنجاسة المشرك تنجّس ذبيحة يولّد أكلها ذاتا مدنّسة فيها من عبادة الأوثان والنّار شيء،''[47] وهي شبيهة بالشّرّ تماثله في خصائصه لتكون مصدر شعور بالخوف، وليس خوفهم من هذا الدّنس بمحض الصّدفة؛ إنّه خوف

---

[41] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 95-96.

[42] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 143.

[43] Paul Ricœur, *Finitude et culpabilité livre. II. La symbolique du mal* (Paris: Montaigne, 1960), 31.

[44] Marcel Mauss, *Les fonctions sociales du sacré* (Paris: Les éditons de minuit, 1968), 113.

[45] Emile Durkheim, *les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris: Librairie française, 1990), 598. يمكن العودة أيضا إلى فصل المعنون بـ (Magie sympathique)، في كتاب:

James George Frazer, *Le rameau d'or. tome I. Magie et religion* (Paris: Librairie Reynald ,1903).

وانظر كذلك:

Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie* (Paris: Presses Universitaires de France, 1966), 61-5.

[46] الحجر 15، 39-40.

[47] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 197.

رمزيّ، يرتبط بالشّرّ في علاقة الإنسان بما حوله،[48] مثلما يرتبط برمزيّة إبليس الّتي أكد المصحف أنّها سلبيّة إلى أبعد حدّ، فهو رمز التّمرّد والعصيان والغواية والخيلاء والتّكبّر والاغترار والخبث والمحظور والكفر، مثلما بيّنت ذلك مجموعة من الآيات منها قوله تعالى: ''وإِذْ قُلْنَا للمَلَائِكةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فسَجَدُوا إِلّا إِبْلِيسَ أَبَى واسْتَكبَرَ وكانَ منَ الكافِرِين،''[49] ومنها أيضا قوله تعالي: ''وإِذْ قلْنَا للمَلَائِكةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فسَجدُوا إِلّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لمِنْ خَلقْتَ طِينًا،''[50] ومنها كذلك قوله تعالى: ''وإِذْ قُلْنَا للمَلائِكةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فسَجَدُوا إِلّا إِبْلِيسَ كانَ منَ الجِنّ فَفَسَقَ عنْ أَمْرِ رَبّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وذُرِّيَتَهُ أَوْلِيَاءَ منْ دُونِي وَهُمْ عدوٌّ لكمْ بِئْسَ للظَّالِمِينَ عَدَدًا،''[51] ومنها قوله ''وإِذْ قُلْنَا للْمَلَائِكةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلّا إِبْلِيسَ أَبَى.''[52]

وانطلاقا من هذا فالفتوى، المحرِّمة للذّهاب إلى الولائم التي فيها خمر، تستبطن القول إنّ الأكَلَة الذين يأكلون مع شارب الخمر، أو الذين يأكلون لحم ذبيحة هو ذابحها، تلحقهم نجاسته عبر عدواها، الّتي يمكن أن تنتقل منه إليهم عبر الأكل، أو اللّمس، وحتّى عبر الجلوس في نفس الصّفّ من أجل الأكل،[53] وهم يشرّكون الشّياطين في اقتسامه معهم، لأنّهم بنجاستهم سمحوا لهم أن يكونوا حاضرين إلى جانبهم. وحينها عوض أن تلعب الوليمة، بما فيها من طعام يجتمع حوله الآكلون، دورها الاجتماعيّ المتمثّل في صهر علاقات النّاس وتقريب نفوس بعضهم إلى البعض الآخر، فإنّها قد تفجّرها وتحدث اختلالا وزعزعة وهرجا ومرجا وشغبا وفتنة، وعوض أن تكون احتفالا ''بحدث يكون فيه الطّعام عقدا جامعا بين النّاس، يشدّهم كالحزام شدّا ويربطهم كالخيط ربطا،''[54] فإنّها ربما تؤدّي إلى نشأة خصومات واضطرابات وفتن ونزاعات بينهم، سببها السّكر الذي لا يكون فيه صاحبه مسؤولا عمّا يأتيه من أفعال. وعوض أن يُمثّل الذّبح بمختلف عناصره رتبة طقسيّة تتمّ على الوجه الأكمل في علاقة بطقس الزّواج، فإنّها قد تفسده، لأنّ الطّقوس بصفة عامّة، أفعال مألوفة عاديّة متكرّرة ناجعة، تقوم على أشياء مقدّسة،[55] وتُقام في الفضاء وفي الزّمان حسب مجموعة من القواعد الضّروريّة والمهمّة.[56] وقد أدّى التّناقض بين المقدّس والمدنّس بالمؤمن إلى ممارستها، حتّى تكون وسيطا بين العالمين، يُوجِد بها انسجاما بينهما ويحسن تنظيم علاقته بهما ليضمن راحة البال. والزّواج

---

[48] يرتبط الرّمز في أغلب الأحيان بما يرمز إليه تشابها أو تقاربا، ويقترن بمجموعة من الأحاسيس والأفكار؛ لذلك فالنّجاسة تشبه الشّرّ وتماثله في خصائصه؛ لتكون مصدر شعور بالخوف وتفكير في محاولة التّخلّص منه.

Jean Cazeneuve, *Sociologie du rite (tabou, magie, sacré)* (Paris: Presses Universitaires de France, 1971), 149-50.

[49] البقرة 2، 34.

[50] الإسراء 17، 61.

[51] الكهف 18، 50.

[52] طه 20، 4.

[53] Douglas, *De la souillure*, 53.

[54] الميساوي، **الطّعام والشّراب**، 767.

[55] Mauss, *Les fonctions*, 409.

[56] Mauss, *Les fonctions*, 29.

أحدها، وهو بمثابة طقس عبور من الطّقوس الإيجابيّة منها، أن من وظائفه تحويل طبيعة المدنّس، حتّى يعقد صلة بينه وبين المفارق،[57] وهذا ما لم يتوفّر، حسب إقرار المفتين، في الولائم محلّ الخلاف، حيث أنها قامت بوظيفة عكسيّة عمّقت المدنّس، وأجّجت نيرانه عندما أخلّت بحدث الذّبح إخلالا جعله محلّ شبهات من منظور فقهيّ. وبفساد هذه الرّبتة الطّقسيّة التي تمثّل عتبة من العتبات الأولى لتأسيس الزّواج، يفسد بذلك عبور العريس والعروس من حياة العزّاب إلى حياة المتزّوجين، فالواحد منهما، مثل غيره من النّاس، وُلد ليكون ضمن الأحياء، ثمّ دخل بعدئذ في صنف الأطفال، فالشّباب، فالعزّاب، وهو يستعد ليكون ضمن المتزوّجين، ولا مرور له بين هذه المراحل، التي تهمّنا منها المرحلة الأخيرة، دون أن يكون كلّ شيء فيها منظّما له قواعده، ودون أن يكون له مكانه فيها، ودون ردّ مسائلها إلى نظام، لأنّ الخوف حينها سيتواصل،[58] والخطر سيتضاعف. ويستدعي اقتران الخمر بالشّيطان، حضوره معها ليوسوس للأكلة أن يتّبعوا طريقه ويبتعدوا عن طريق الله، وقد يكون ضمنهم الزّوج نفْسيْهما، أو من تنتقل عدواه إليهما من الأقارب والجيران والأصدقاء، فيكون عبورهما بذلك في طقس الزّواج من حياة العزّاب إلى حياة المتزوّجين، عبورا غير آمن، لأنّه في مرمى القوى الظّلاميّة الشّرّيرة التي لا تُرى وتمثّل هاجسا لا يسكن، ويمكن أن تُحدث خللا ما في أمر ما في أيّة لحظة، ويمكن أن تلحق بسببها بالزّوج لعنة أبديّة لا تزول مثل العقم. وبهذا فإنّ موقف الفتوى يجد جذوره في زمن البدايات، ومنذ القديم، كان المرء يبتعد عن كلّ ما يرمز إلى مخالفة النّظم الاجتماعيّة أو الطّبيعيّة، ويعتبره من قبيل المنجّسات التي تهدّد وجوده، سواء اعتبرت من بين الكائنات الحيّة، أو أنها من ضروب الجماد.[59] وكان يرى في المدنّس الأفعال أو الأحداث الّتي ترمز إلى استحالة العيش في وضع بشريّ له قواعده المضبوطة، فأنشأ طقوسا بغرض التّخلّص منها.

وربطت الفتاوى الاختلاط بين الرّجال والنّساء في المكان ذاته بمناسبة إقامة ولائم الأعراس بأعمال الزّنا والفسق والخنا، وبكلّ ما له علاقة بهذه الممارسات، ويمكن تعليل هذا التّصوّر بموقف فقهيّ، مردّه تشيئة المرأة وشيطنتها واعتبارها مغوية للرّجل، من جهة، وأنها تمثّل لحضور الجسدين الأنثويّ والذّكوري حضورا جنسانيّا من جهة أخرى، وهذا فضلا عن اعتبار الخمرة بأنها تمثل عنصرا بائيّا قادحا يحيل على استكمال اللّذة، ويجسد عنصرا فوضويّا يسلب العقل.

هبات الولادة

تتضمن نوازل الوليمة استفسارات وفتاوى عن هبات الولادة، تبرز أنّ الهبة قد مثّلت، في سياق تلك النّوازل وأجوبتها، حلقة مهّمة من حلقات تكوين نسيج أهل فاس الاجتماعيّ، وتعتبر لِبِنَةٌ من لبنات

[57] Caillois, *L'homme*, 28.
[58] Cazeneuve, *Sociologie du rite*, 116-18.
[59] Cazeneuve, *Sociologie du rite*, 8, 86-7.

بناء مجتمعهم وصهر علاقات بعضهم ببعض، وأداة لانفتاح الواحد منهم على الآخر وإخراجه من عزلته حتّى يُثبت أنّه كائن اجتماعيّ حي، يتجاوز حدود فردانيّته الضيّقة، اعترافا بالمجموعة وبالانتماء إليها وانخراطا في ما تعاقدت عليه من عادات، واستأنست به من أعراف في مسار عيشها اليوميّ، وهي تتشارك في تشكيل معالم حياتها الاجتماعيّة. وتُعد مناسبات الولادة، بمثابة فرص تسهم في إعادة إحياء العلاقات بين الأفراد والعائلات والأقارب والجيران والأصدقاء في فاس، وفي غيرها من القرى، فتنعشها وتبعث فيها الرّوح بعثا آخر يجدّدها، بالمحافظة عليها وحمايتها من الزّوال والتّلف؛ مما جعلها تثير في أذهان النّاس استفسارات يبحثون لها عن أجوبة تنظّم الأمور عندهم أكثر، فقد ''سُئل... ابن خجو... عمّا إذا تزايد عند الرّجل ولد فتأتي إليه النّساء من أقاربه كالأخوات والعمَّات والخالات وبناتهنّ وبنات الأعمام وبنات الأخوال والأصدقاء والجيران بطعام، على أنّهنّ إذا تزايد عند كلّ واحدة منهنّ مولود ردّ لها مثل ذلک، هل يحلّ هذا أم لا؟ وإن قلتم بتحريمه فهل يسأل هؤلاء النّسوة عمّا أردن بذلک الطّعام، هل أتين به فرحا أو إكراما أو قصدهنّ المكافآت عند الولادة؟ فهل يقوَّم ذلک الطّعام بالعين والعرض أم لا فأجاب: المشهور في المذهب أنّه يُعتبر في ذلک ما يُعتبر في البيوع من الرّبا، فلا يُعطي طعاما في طعام، ويراعي في ذلک ما يُراعي في البيوع من منع التّأخير بين الطّعامين ومنع التّفاضل في الجنس الواحد، وهو مذهب المدوّنة، وقيل لا يُراعى ذلک، وهو من باب المعروف، نصّ على ذلک سيدي يوسف في تقييده على الرّسالة، وكذلک سيدي أبو يحيى التّازي...[و]الحاصل أنّه يُمنع في ذلک ما يُمنع في البيع على مذهب المدوّنة، وأجاز في كتاب محمّد أن يُعوّض على القمح تمرا وقطنية بعد الافتراق لأنّ هبة الثّواب خرجت على وجه المعروف والمكارمة. قال البرزلي: وعلى هذا الرّائرة التي تحمل طعاما دقيقا وفاكهة وقمحا وغير ذلک، ثمّ يردّها أهلها بمثل ذلک أو أكثر، يجوز على ما في كتاب محمّد.(هـ). ابن هلال: وعلى هذا فلا يُحرّم الأكل ممّا يُوجّه للعروس أيّام عرسه وإن لم يكن بمعنى الهديّة، وقال في **المعيار** نقلا عن الوثائق المجموعة: ما يُهديه النّاس بعضهم لبعض عندنا من الكباش والجُزُرِ والخبز عند نكاحهم، ثمّ يطلبون المكافآت بالقيمة نزلت قديما وحديثا ببلدنا، وقضي لطالب المكافآت بالقيم، لأنّ ضمائر الباعثين والمبعوث إليهم تنعقد على هذا، فصار الضّمير شرطا، والذّي تنعقد عليه ضمائرهم فاسد لأنّ الرّجل يبعث إلى صاحبه جزورا ليصرف له عند نكاحه أو فرح يكون عنده جزورا، فيقضى للباعث على المبعوث إليه بقيمة الجزور التّي قبضها وقت قبض المبعوث إليه، إلى أن قال: والعرف عندنا في النّاس المكافأة، ولو كان في بلد لا عرف فيه، فلا يُقضى فيه بثواب. المتيطي: لو قال المعطى له: لا أعطيک إلّا أن يحدث لک عرس، وهذا شأن النّاس، فله الرّجوع بقيمة عطيّته معجّلا. الزّرقاني: يرجع أي الواهب بقيمة شيئه معجّلا، ولا يلزمه التّأخير إلى حدوث عرس. الأجهوري: ظاهره أنّه لا يُعملُ بعرف التّأخير.''[60] ''وسئل ابن عتّاب كما في أحكام ابن سهل عن الهديّة الّتي يهديها الأزواج إلى

[60] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 558-559.

الزّوجات قبل البناء كالخفّين والجوربين ونحوهما، هل يقضى على الزّوج بها إن امتنع منها وطلب بها؟ فأجاب بأنّه يُقضى بها على الزّوج على قدره وقدرها وقدر صداقها وليس لها أن تثيبه إلّا أن تشاء، فإن أبت أو أبى أبوها، إن كانت بكرا لم يُقض عليهما بذلك ويؤمران به ولا يُجبران."[61] "وفي نوازل الزّيّاتي ناقلا من خطّ جدّه: الحمد لله. أهل البوادي جرت عادتهم أنّ العروسة لا تدخل بيت زوجها ليلة البناء حتّى يعطيها بهيمة، وإلّا تغيّر أهلها، هل له الرّجوع فيها أم لا؟ وحيازة الزّوجة لها بماذا تكون؟ الحمد لله: ما يعطيه الرّجل لزوجته ليلة البناء على ما جرت به العادة لا رجوع له فيه، إلّا إذا وقع منه الاسترعاء على ذلك قبل العطيّة فله الرّجوع. والحوز إمّا أن يكون بالإشهاد أو بأن يُعزل ذلك من مال الزّوج، ويكون ذلك تحت يدها أو أحد من القارب أو غيرهم."[62]

أبرزت النّوازل سابقة الذّكر، أنّ الزّائرات الواهبات، في مناسبات الولادة، أثبتن للموهوب إليهم أنّهم ليسوا وحدهم، وأنّ أهلهم وذويهم ومعارفهم سندهم في مناسبات أفراحهم يتقاسمونها معهم ويقبلون عليها دون تردّد، فلعبت بذلك عطاياهم دورا أساسيّا من أدوار الهبة عامّة، وهو الدّور الاجتماعيّ متمثّلا في بناء العلاقات الاجتماعيّة وإعادة إنتاجها، فالهبات تشكل هيكل المجتمع النّوعيّ، وتحدّد طبيعة التّواصل بين الأفراد والمجموعات فيه.[63] والنّساء من أقارب الأب الذي يزداد عنده ولد، مثل الأخوات والعمّات والخالات وبناتهنّ وبنات الأعمام وبنات الأخوال والأصدقاء والجيران، يزرنه ويأتينه بالطّعام دون غيره، هديّة اعترافا بالحبّ والتّشارك والسّلم والتّحالف، لأنّ هبة الطّعام إشارة سلم يبحث بها أصحابها عن التّحالف، وعن بناء تواصل يقوم على الانسجام، ويثبت أنّ واهبها يحبّ من وهبها إليه حبّا يُترجمه التّشارك معه في الحياة الآنيّة، وبها يعلن له أنّه يريده أن يحيا.[64] وممّا يثير الانتباه، ويستدعي الوقوف عنده، وبيان خلفيّاته، أنّ هذه الفتوى قصرت هذا الدّور الاجتماعيّ في مناسبة الولادة على النّساء دون الرّجال، وعلى أقارب الزّوج دون الزّوجة، فالنّازلة هنا لم تشر إلى حضور الرّجال مهنّئين بالمولود الّذي رأى النور، ولم تشر إلى أقارب الزّوجة وأصدقائها وجيرانها، رغم أنّ المناسبة قد تخصّها هي بالذات قبل زوجها. ولئن كان عدم حضور الرّجال مهنّئين أمرا مستساغا، لأنّ هذه المناسبة نسائيّة قد يستحي الرّجل من القدوم إليها، فإنّ ما ليس مستساغا، هو الصّمت عن ذكر الزّوجة وأهلها، وليس ذلك عندنا سهوا أو من باب اعتبار الزّائرين ذوي قرابة مشتركة مع الزّوج معا. وقرينة هذه القراءة في مستويين؛ أحدهما أنّ الفتوى سكتت عن أنّ الزّوجة هي الّتي ازداد عندها ولد، رغم أنّها هي الّتي تحملت معاناة الولادة، فكان السّؤال عمّا إذا ازداد عند الرّجل ولد، والآخر أنّها قالت إنّ الزّوج هو المطالب بإرجاع الطّعام. وهذا عندنا تغييب مقصود للمرأة عنصرا فاعلا

[61] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 560.

[62] الوزّاني، **النّوازل الجديدة الكبرى**، ج 3، 566-567.

[63] Maurice Godelier, *L'énigme du don* (Paris: Librairie Arthème Fayard, 1996), 69.

[64] Sagne, *La loi du don*, 171.

في مناسبة الولادة، وفي طيّاته إشارة ضمنيّة إلى أنّ المجتمع المتحدّث عنه مجتمع تقليديّ ذكوري، يستحوذ فيه الرّجل على الحلّ والعقد والكلمة الفصل، وليست الزّوجة سوى مجرّد تابع له، وتغييب زيارة أهلها لها من نصّ الفتوى لا يعني غيابهم في الواقع، لأنّه لا يُعقل ألّا تزورها أمّها أو أختها أو بنات خالاتها وأعمامها وأصدقاؤها، ولكنّه يعني أنّ الفتوى أرادت أن تكرّس فكرة مفادها أنّ الزّوج هو الذّي بيده التّحكم في كلّ شيء، وقد يُفسّر ذلك بأنّه المتحكم بما له علاقة باقتصاد الأسرة، وبوسائل الإنتاج، وبتوفير المال وكلّ ما يمكن اقتناؤه به، مثل الأطعمة الّتي يقع تبادلها بمناسبة حدث الولادة. إن النّساء القادمات محمَّلة بالهدايا فيها لسن أصحاب ملكيّتها، وإنّما هنّ مجرّد ناقلات لها، وعندما سيتمّ إرجاعها يوما ما ستلعب غيرهنّ من النّساء أو بعضهنّ نفس هذا الدّور، ممّا يعني أنّ المجتمع الذي نشأت فيه النّوازل، والمسؤولون من المفتين عن إيجاد الأجوبة المناسبة لها، يشتركان في إبراز نظرة أساسها التّفاوت بين الجنسين، وقوامة الرّجال على النّساء قوامة ماديّة بالأساس، تستند إلى ما رآه المفسّرون في قوله تعالى: ''الرّجالُ قوّامُونَ علَى النِّساءِ بمَا فضّلَ اللهُ بعضهمْ على بعضٍ وبِمَا أنْفَقُوا منْ أمْوَالِهِمْ، فالصَّالِحَاتُ قَانِتاتٌ حافظاتٌ للغيْبِ بما حفَظَ اللهُ واللّاتِي تَخَافُونَ نُشوزهنَّ فعظوهُنَّ واهجرُوهُنّ في المضاجِعِ واضربوهنَّ فإنْ أطعْنكمْ فلا تبغوُا عليْهنّ سبيلًا إنَّ اللهَ كانَ عليًّا كبيرًا.''[65] وممّا ذهبوا إليه في هذا السياق، هو ''أنّ من معاني قيام الرّجال على النّساء قيام الاكتساب والإنتاج الماليّ،[66] وأنّ الله فضّل الرّجل على المرأة في أمور منها إنفاقه عليها أمواله وكفايته إيّاها مؤنها، وهو لهذا السّبب نافذ الأمر عليها فيما جعل الله إليه من أموره،[67] وأنّ الرّجل يبقى قيّما على المرأة، لأنّه رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدّبها إذا اعوجّت، والرّجال أفضل من النّساء، والرّجل خير من المرأة.''[68]

ثمّ إنّ قسما من الأسئلة التي تمّ طرحها ألحّ على إمكانيّة معرفة الغاية من تلك الهبات إن كانت فرحا أو إكراما أو قصدها المكافآت، وفي هذا الإلحاح تأكيد أنّ هبة طعام الولادة لا تتحرّك دون غاية تريد إدراكها، وأنّ القول بمجانيّة سلوك واهبيها من النّساء قول مغلوط،[69] لأنّها لا تنتقل دون هدف أو غاية تريد إدراكهما.[70] إن ما تثيره أسئلة المستفتين، وما تقدّمه من فرضيّتي تحريم الإرجاع، وسؤال النّسوة عمّا أردن بذلك الطّعام من غايات خلاصتها الفرح والإكرام أو المكافأة عند الولادة، كلّ ذلك يُبيّن أنّ ما يحكم الاستفسارات عن مآل هبات الولادة عند أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، هو البحث عن نوع من

---

[65] النّساء 4، 34.

[66] محمّد الطّاهر بن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ج 5، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1984)، 38-39.

[67] محمّد بن جرير الطّبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد إسماعيل شكوكاني، المجلّد الرّابع (دار الكتب العلميّة: بيروت 1997)، 59-60.

[68] إسماعيل بن كثير القرشي، **تفسير القرآن العظيم**، المجلّد الأوّل (بيروت: دار المعرفة، 1983)، 491.

[69] Jacques T. Godbout en collaboration avec Alain Caillé, *L'esprit du don* (Paris: Éditions La Découverte et Syros, 2000), 15.

[70] Godelier, *L'énigme du don*, 140.

التّعاقد الاجتماعيّ الّذي ينظّم انتقالها بينهم. ونحن نعتقد أنّ الإصرار على معرفة هذه الغاية يعتبر مهمًّا، لأنّه يبحث عن تحديد ردّ فعل الموهوب إليه عندما تأتي مناسبة شبيهة بهذه التي احتفل هو بإحيائها، فإن كانت الهبة فرحا أو إكراما، فهُنَا آيين، وإن كانت بقصد المكافأة فهنا آيين آخر؛ ففي الحالة الأولى، يُمكن أن يُعفى الزّوج من إرسال زوجته أو إحدى نساء أسرته أو عائلته حاملة هبة إلى المولود الجديد الّذي سيزداد عند هذا الرّجل أو ذاك، وفي الحالة الثّانية فإنّه لا مفر له من أن يعيد هبة أخرى تكون مقابلا على الهبة البدئيّة. وبذلك يبطل القول إنّ كلّ هبة مهما يكن نوعها تستوجب من متقبّلها ردّا يتخلّص به من كلّ لعنة يمكن أن تصيبه، إن هو صرف النّظر عن إرجاعها، ومن ثقل الدّيْن الّذي يسبق لحظة الإرجاع، وممّا يمارسه من ضغوط نفسيّة على الموهوب إليه تولّد في نفسه إحساسا بالتّبعيّة القائمة الّتي لا تزول مؤثراتها، إلّا مع حلول لحظة الإرجاع. والصّنف الوحيد الّذي يمكن أن يتطلّب ردّا، في تفكير المستفتي، هو الذي يعلن عنه صاحبه، فيقول إنّه قدّمه منتظرا الحصول على مقابل عنه.

إنّ هبات الولادة إذن فعل طوعي لا إلزام فيه، تأتيه النّساء المبعوثات من قبل الرّجال دون إكراه، وهنّ المتحكمات بزمامه، بعد إذن الرّجال، فإن أردن أن يكون طعام بطعام أعلنّ عن ذلك، وإن أردن بالطّعام فرحا أو إكراما أخبرن الموهوب إليه أنّه ليس مجبرا على الإرجاع يوما ما. ويبدو من خلال هذا الأنموذج من المسائل أنّ ما توصّل إليه مارسال موس (Marcel Mauss)، ومن حذا حذوه من نتائج عمّموها على كلّ أصناف الهبات، أمر لا يستقيم ويستحقّ مراجعات كثيرة، فالأقوال إنّ هبة دون مقابل تنتج الفوضى وتخرق نظام الأشياء الطبيعيّ وتكسر العلاقات الاجتماعيّة بين النّاس، فلا يعود للمجتمع استقراره إلّا بِرَدٍّ مساوٍ لها وفي نفس قيمتها، وإنّ الهبات والهدايا تتحرّك مع يقين أنّها ستُعاد وفضيلتها هي هذا اليقين من أنّها سترجع إلى صاحبها يوما ما بشكل ما،[71] وإنّ أخذها يستوجب إرجاعها لأنّ الإرجاع مهمّ في نظر الواهب وإذا هو لم يتمَّ فالهبة لم تنجح،[72] تعتبر جميعا أقوالل لا تنطبق على كلّ الهبات الوارد الحديث عنها في الفتوى الّتي نحن بصدد دراستها، وإنّما المعنيّ بها هو فقط صنف واحد منها يتمّ الإعلان عنه بصورة مُسبَقة، ولذلك فلا خوف على العلاقات الاجتماعيّة الرّابطة بين أهل فاس وغيرهم من البدو والقرى أن يصيبها الشّلل، ولا أن تدخل عليها الفوضى في أصناف بعينها من الهبات، بل إنّها لن تزداد إلا متانة وقوّة وصلابة، لأنّ في تلك الهدايا طابع العفويّة الذي يخرجها من حدود الحسابات الضّيّقة لتصبح دليلا قائما على حصول التّضامن والتّآزر الحقيقيّن بين أفراد المجتمع، يحضر الواحد منهم مناسبة ولادة مولود جديد عند هذه العائلة أو تلك، حتّى يهنّئها به مقدّما هبة غير طامع في شيء من تقديمها. وهذا الأنموذج من الهبات، يقلّص أضلاعها الثّلاثة الّتي بنى عليها موس مقالته والمتمثّلة في ''المنح، والأخذ، والإرجاع،''

[71] Marcel Mauss, *Essai sur le don Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, *http://pages.infinit.net/sociojmt.* Sans date, 45.
[72] Godbout avec Caillé, *L'esprit du don*, 137.

إلى ضلعين يكونان كافيين لتمامها وهما ''منح أخذ،'' ويمطّطها إلى أربعة ''منح، أخذ، طلب، إرجاع،'' حيث لا يكون فيها الإرجاع دون طلب مباشر.[73]

وعلى أساس تلك الاستفسارات وهذا المنهج في التّأويل، يمكننا أن نصنّف العلاقات بين أهل فاس إلى نوعين؛ النّاطق باسم النّوع الأوّل منهما المستفتي. يفكر، بما طرحه من استفسارات، في إمكانيّة أن يُلغي شرط الإرجاع فتتحقّق هبات الولادة حينها شكلا من أشكال تواصله الاجتماعيّ مع غيره دون إكراهات ودون إلزامات ودون حسابات، لأنّ تصريح الواهبات بأنّهنّ ينتظرن ردّا قد يُفني هباتهنّ، وربما يفقدها كلّ دلالة وكلّ قيمة، فيخرجهنّ عن فلك الكرم الذّي عادة ما يرتبط في العرف الاجتماعيّ السّائد بالهبة، وعدم طلبهنّ المكافأة ربما يترك الإرجاع تلقائيّا عفويّا، فيكون أكثر تحرّرا وأكثر نجاعة، باعتبار أنّ الحثّ عليه أمر مكروه يجعلهنّ يمارسن على الموهوب إليه نوعا من الضّغط المعنويّ، بالنظر إلى أن هذا الأخير ربما يعتقد أنّ هباتهنّ خالصة مجانيّة لا تستوجب ردّا،[74] وهي لا تكون خالصة، ولا تكتسب معناها الصّرف، إلّا إذا كانت دون مقابل ماديّ، فالمقابل يمحُوها، ولأنّها ما لا ينبغي عودته أو استهلاكه، أو التّعامل معه بمنزلة الهبة، لأنّه خارج دائرة فعل التّبادل الخاضع للحركة الدائريّة (المنح، الأخذ، الإرجاع)، وخارج سلطة العودة إلى نقطة البداية تلك الّتي مُنح فيها للوهلة الأولى.[75] والنّاطق باسم النّوع الثّاني من العلاقات المفتي أساسا، حيث سكتت إجابته عن القسم الأوّل من الاستفسارات، فلم يقدّم رأيا شافيا ضافيا في تصنيف الهبات بين الفرح والإكرام أو المكافأة، واكتفى بالردّ على القسم الأخير منها المتمثّل في التساؤل ''هلْ يُقوّم ذلك الطّعام بالعين والغرض أم لا؟'' فقاس هبات الولادة في البداية على البيوع، ومنع أن يُعطى طعام في طعام، مبرّرا ذلك بما يُراعى في البيوع من الرّبا، وقاسها عليها بعد ذلك في منع التّأخير بين الطّعامين، ومنع التّفاضل في الجنس الواحد. ثمّ قدّم رأيا آخر يقول بعدم مراعاة ما في البيوع، ثمّ نقل ما في **المعيار** من حديث عن الهبات المرتبطة بالأعراس الّتي تراوحت بين القول بالمكافأة من باب العرف إذا كان سائدا في بلد وعدم القول بها إذا لم يكن في البلد هذا العرف. إنّ المفتي أخرج بهذه الفتاوى النّوع الثّاني من العلاقات عن مجال الهبة، عندما شبّهها بالبيوع، فجعله لا يختلف عن قوانين السّوق والبيع والشّراءن ومندرجا في إطار التّبادل بمفهومه العام، فبين التّبادل والهبة اختلاف، ووجهه هو الحقّ، فكلّما كنّا إزاء حقّ يتمثّل في مقابل، فنحن نتحدّث عن التّبادل لا عن الهبة. والعكس صحيح؛ فكلّما غاب الحديث عن حقّ الرّدّ، فنحن نتحدّث عن الهبة لا عن التّبادل، فالتّبادل والهبة شكلان اجتماعيّان مختلفان كلّ الاختلاف، ومتناقضان كلّ التّناقض في

---

[73] للاستفادة أكثر يمكن العودة إلى ظافر بلطي، ''**مسائل من الهبة في فتاوى البرزلي**'' (بحث لنيل شهادة الدّكتوراه في اللّغة والآداب والحضارة العربيّة إشراف سهام الدّبّابي الميساوي، كلّية الآداب والفنون والإنسانيّات بمنّوبة، 2022) 16-73.

[74] Alain Testart, "Echange marchand, échange non marchand," *Revue française de sociologie* 42-4 (2001): 720.

[75] Jacques Derrida, *Donner le temps, 1 la fosse monnaie* (Paris: Edition Galilée, 1991), 18-19.

علاقة بالمقابل عليهما، وهذا التّناقض الموجود بينهما هو المفتاح الأوّل للتّصنيف الممكن لأشكال التّفريط الممكنة في الخيرات، مهما يكن نوعها، بعيدا عن الهبة والتّبادل.[76]

وفي إطار اعتبار الشّبه الحاصل بين الهبات والبيوع، فإنّ المفتي حثَّ على عدم الإبطاء في إعادة الأطعمة إلى الواهبين، دون انتظار مناسبة شبيهة بمناسبة تقديمها تارة، وحثّ طورا على أن يكون الردّ مساويا للهبة البدئيّة، لا يفوقها قيمة، وقد قاس ذلک على هبات النّكاح متمثّلة في الكباش والجزر والخبز، وفي ذلک حرص على عدم تأثّر هذه الهبات بالرّبا المحرّم شرعا بالقرآن والسّنّة، فقال عنه تعالى: ''الّذين يأكلُونَ الرِّبَا لا يقُومُون إلّا كمَا يَقُومُ الّذي يتَخَبَّطُهُ الشّيْطانُ منَ المسِّ ذَلِک بأنّهُمْ قَالُوا إنّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وأحَلَّ اللهُ البَيْعَ وحرَّمَ الرِّبَا فمَنْ جاءَهُ مَوْعِظةٌ مِنْ ربِّهِ فانْتَهَى فلهُ ما سَلَفَ وأمْرُهُ إلى اللهِ ومَنْ عادَ فأُولَئِک أصْحَابُ النَّارِ همْ فِيهَا خَالِدُونَ، يمحقُ اللهُ الرِّبَا ويُرِبِي الصّدقاتِ، واللهُ لا يُحبُّ كلَّ كفَّارٍ أثيمٍ،''[77] وأيضا قوله تعالى: ''يا أيّهَا الذّينَ آمنُوا اتّقُوا اللهَ وذَرُوا مَا بَقِيَ منَ الرِّبَا إنْ كنتمْ مُؤْمِنينَ، فإنْ لمْ تفْعَلُوا فأذَنُوا بِحَرْبٍ منَ اللهِ ورَسُولِهِ وإنْ تُبتُمْ فلكمْ رُؤُوسُ أمْوَالِكمْ لا تَظْلِمُونَ ولا تُظْلَمُونَ''[78] وقوله تعالى: ''يَا أيُّهَا الذّينَ آمَنُوا لا تَأكلُوا الرِّبَا أضْعَافًا مُضَاعَفَةً واتّقُوا اللهَ لعلَّكمْ تُفْلِحُونَ،''[79] وعنه نهى الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في أحاديث منها: ''إنَّ الرِّبَا وإنْ كثُرَ فإنّ عاقبتهُ تصيرُ إلى قِلٍّ،''[80] ومنها ''الذّهبُ بالذّهبِ والفضّةُ بالفضّةِ والبرّ بالبرّ والشّعيرُ بالشّعيرِ والتّمرُ بالتّمرِ والملحُ بالملحِ، مثلا بمثلٍ، يدا بيدٍ فمنْ زَادَ أو استزادَ فقدْ أرْبَى. الآخذُ والمعْطِي فيهِ سواءٌ،''[81] فالتّأخير يمكن أن يدفع بالموهوب إليه، في نظر المفتي، إلى أن يزيد في قيمة الهبة البدئيّة، رفعا للحرج وبحثا عن إبراز التّساوي في المرتبة الاجتماعيّة، فيقع حينها في منطق الرّبا، وفي المحظور شرعا. وتبعا لكل هذا، فإنّ القول كذلک بضرورة توافر مدى زمنيّ طويل، بين توقيت لحظة المنح، وزمن لحظة الإرجاع، وبضرورة أن يكون الردّ في الهبة المضادّة أكثر قيمة من الهبة البدئيّة، قول لا يستقيم في سياق الحال، فخصائص مجتمع فاس وغيرهم من سكان البدو والقرى، ليست نفسها خصائص المجتمعات التي درسها مارسال موس، فاستخرج منها قواعد عمّمها، فأثبت الواقع أنّها لا تستقيم.[82]

---

[76] Testart, "Echange marchand, échange non marchand," 720-721.

يُمكن العودة إلى المقال المذكور بين ص 722 ص 746 للوقوف على الفويرقات التّي أجراها تاستار بين تبادلات السّوق، وتبادلات اللّاسوق، إن صحّت العبارة، والّتي رأى أنّها تختلف عن الهبة.

[77] البقرة 275، 276.

[78] البقرة 278، 279.

[79] آل عمران 130.

[80] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، المجلّد الأوّل، 329.

[81] أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، (القاهرة: دار الاعتصام للنّشر والتّوزيع، 2011)، كتاب المساقاة، باب الربا، رقم 1584، 786.

[82] للاستفادة أكثر يمكن العودة إلى بلطي، ''**مسائل من الهبة**'' 16-73.

خاتمة

لقد سعت نوازل ولائم العرس والولادة في مصنف **النّوازل الجديدة الكبرى**، إلى الكشف عن أنّ همّ المستفتي السّائل، هو أن يعرف رأي الفقيه في بعض المستجدّات الطارئة في واقعه بمناسبتي النّكاح والولادة، ولكنّها أظهرت أنّه مارس فيهما طقوسه وعاداته وتقاليده مفكرا في اللّحظة التّي يتمّان فيها، باحثا عن الاندماج مع الأهل والمعارف والأصدقاء، غير مكترث بصورة كبيرة برأي الفقهاء. وما يؤكد عدم الاكتراث برأيهم في المسألة، أنّ ما ذكره الوزّاني من نوازل في معياره الجديد، ليس سوى تكرار لما ورد في **المعيار** القديم، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب**،[83] فصاحبه الونشريسي (ت 914هـ/ 1508م) أثار فيه المسائل ذاتها، التي أثارها الوزّاني بعده، فتحدّث قبله عن مسألة حضور الآتي إلى وليمة النّكاح بما تشتمل عليه من الملاهي وأصوات النّساء والطرّ المزنج، وغير ذلك،[84] وعن إمكانيّة وقوع بصره على ما يحلّ أو سماع أذنه ما لا يحلّ من أصوات النّساء.[85] وكانت الفتوى عنده حاسمة في الدّعوة إلى التّخلّف عن مثل هذه الولائم، لأنّ شرط حضور وليمة النّكاح خلوّها من المنكر والباطل.[86] وأثار الونشريسي أيضا مسائل هبات الطّعام الذّي يقع تهاديه بمناسبة الأعراس بصفة خاصّة، إثارته تهادي الأطعمة بصفة عامّة، وبيّن في معياره أنّ رأي الفتوى استقرّ في شأنها، عندما اعتبرت أنّه ليس في الأطعمة مكافأة، إلّا إذا كان في الأمر عرف أو تراض بين المهدِي والمهدَى إليه.[87] وهكذا يجوز لنا أن نعتبر أنّه لا يكاد يوجد اختلاف بين نوازل الوليمة القديمة، ونوازلها الجديدة، وأنّه لا يكاد يكون هنالك فضل للوزّاني، إلّا في كونه أقدم على جمع ما ذكره الونشريسي مبثوثا في ثنايا حديثه عن نوازل النّكاح ونوازل الهبات والصّدقات والعتق، في باب واحد، سمّاه هو بـ 'نوازل الوليمة'. لقد أوهمنا من خلال عنوان كتابه **المعيار الجديد**، أنّ نوازل ولائم العرس والولادة جديدة كبرى في الوقت الذي كانت فيه قديمة صغرى، لأنّها تندرج في إطار أشمل منها، هو النّكاح حينا، والهبة حينا آخر. ويقودنا التّشابه بين نوازل المعيارين إلى اعتبار أنّ الفتوى فيهما، قديمها وجديدها، لم تكن لها القدرة على إلزام المستفتي بما تراه حكما شرعيّا، لأنها لا تعدو أن تكون مجرّد نوع من الاجتهاد في ردّ المسائل إلى الشّرع ببيان حكمه فيها، بين الجواز أو النّدب أو الوجوب أو الإباحة أو الكراهة أو الحرمة، حيث طبّق المفتون في ضبطها قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح في مجتمع يتبدّل ويتغيّر يوميّا وبصورة مستمرة. وقد أكدوا سمة من سمات الفتوى في الغرب الإسلامي، بما

---

[83] أحمد بن يحيى الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب** (الرّباط: دار الغرب الإسلامي 1981).

[84] الونشريسي، **المعيار المعرب**، ج 3، 181.

[85] الونشريسي، **المعيار المعرب**، ج 3، 252.

[86] الونشريسي، **المعيار المعرب**، ج 3، 181، 252.

[87] الونشريسي، **المعيار المعرب**، ج 9، 180-181.

يفيد أنّها تظل موحّدة، رغم أنّها ممتدّة في الزّمان وفي المكان، ويكمن سرّ تلك الوحدة، في الاحتكام إلى المذهب المالكيّ. لقد لجأ إليه المفتون، والتزموا به، ولم يحيدوا عنه، ونهلوا منه ليفتوا النّاس في المستجدِّ والطارئ من المسائل والقضايا، ممّا جعلهم يختزلون مشاغل المجتمع وحوادثه في نوع من الأحكام الشّرعيّة العامّة، ذات النّظرة الماضويّة الّتي قد لا تتناسب مع ما يطرأ على المجتمع من تبدّل في نظم العيش وأساليبه.

البيبلوغرافيا

ʾAbū ʿīsā Sīdī al-Mahdī al-Wazzānī. *Al-Nawāzil al-jadīda al-kubrā fīmā li-ahl Fās wa-ghayrihim min al-badw wa-l-qurā al-musammāt bi-l-Miʿyār al-jadīd al-muʿrib ʿan fatāwā al-mutaʾakhirīn min ʿUlamāʾ al-Maghrib*. Ar-ribāṭ: Manshūrāt wizārat al-awqāf wa ash-shuʾūn al-islāmiyya, 1997.

Al-Dabbānī al-Misāwī, Sihām. *Al-ṭaʿām wa-sharāb fī al-turāth al-ʿarabī*. Mannūba: Kulliyat al-ʾādāb wa-l-Funūn wal-ʾinsāniyyāt fī, 2008.

Al-Muṣḥaf al-karīm.

Al-Nisābūrī, Abū al-Ḥasan Muslim. *Saḥīḥ Muslim*. Al-Qāhira: Dār al-iʿtiṣām li-tabʿ wa-nashr wa-tawzīʿ, 2011.

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmiʿ al-bayān fī taʾwīl al-Qurʾān*. Taḥqīq Aḥmad ʾIsmāʿīl Shkukānī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya, 1997.

Al-Wansharīsī, Aḥmad. *Al-Miʿyār al-Mughrib wa-l-Jāmiʿ al-Mughrib ʿan fatāwā ahl Ifrīqiyya wa-l-Andalus wa-l-Maghrib*. kharrajah jamāʿa min al-ʿulamāʾ bi ishrāf Muḥammad Ḥajjī. Nashr wizārat al-awqāf wa-shuʾūn al-islāmiyya bi ar-ribāṭ. Bayrūt: Dār al-gharb al-islāmī, 1981.

Balti, Dhafer. "Masāʾil min al-hiba fī fatwā al-Barzalī." Baḥt li-nayl shahādat al-duktūrā fī al-lugha wa-l-Ḥadāra al-ʿArabiyya, Kulliyat al-ʾādāb wa-l-Funūn wal-ʾinsāniyyāt fī Mannūba, 2022.

_____. "ʾAdāb al-ḍiyāfa. Qirāʾa fī aham dalālāt ṭaqs al-ḍiyāfa ʿind al-Ghazālī min khilāl kitābih ʾIḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn." In *Dirāsāt fī al-ṭuqūs*, ʾishrāf Sihām al-Dabbānī al-Misāwī. Bayrūt: Muʾminūn bilā Ḥudud li-dirāsāt wa-l-ʾAbḥāt, 2021.

_____. "min fatāwā al-ṭaʿām. Al-Wansharīsī munṭalaqan." In *Khiṭāb al-ṭaʿām fī al-thaqāfa al-ʾislāmiyya*, aʿmāl al-yawm al-dirāsī bi-Kulliyat al-ʾādāb wa-l-Funūn wa-al-ʾinsāniyyāt fī Mannūba, 15 février 2013, ʾiʿdad Sihām al-Dabbānī al-Misāwī wa-Wisām al-ʿArībī. Tūnus: Mikhbar naḥw al-khiṭāb wa-balāghat al-tadāwul, 2014.

_____. "al-najāsa wa-ṭahāra fī al-Miʿyār al-muʿrib li-l-Wansharīsī unmūdhajan." Baḥt li-nayl shahādat al-Mājistīr, Jāmiʿat Mannūba, Kulliyat al-ʾādāb wa-l-Funūn wal-ʾinsāniyyāt, 2010-2011.

Caillois, Roger. *L'homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1950.

Cazeneuve, Jean. *Sociologie du rite* (tabou, magie, sacré). Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

Chevalier, Jean et Alain Gheerbrant. *Dictionnaire des symboles*. Paris: Robert Laffont, 1998.

Derrida, Jacques. *Donner le temps, 1. la fosse monnaie*. Paris: Éditions Galilée, 1991.

Douglas, Mary. *De la souillure*. Paris: François Maspero, 1971.

Durkheim, Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Librairie française, 1990.

Frazer, James George. *Le rameau d'or, tome I. Magie et religion*. Paris: Librairie Reynald, 1903.

Girard, René. *La violence et le sacré*. Paris: Bernard Grasset, 1972.

Godbout T. Jacques, en collaboration avec Alain Caillé. *L'esprit du don*. Paris: Éditions La Découverte et Syros, 2000.
Godelier, Maurice. *L'énigme du don*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1996.
Hidiroglou, Patricia. *L'eau divine et sa symbolique, Essai d'anthropolgie religieuse*. Paris: Albin Michel, 1994.
Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Tāhir. *Tafsīr al-tahrīr wa-l-tanwīr*. Tūnus: al-Dār al-tūnusiyya li-nashr, 1984.
Ibn Kathīr, al-qurashī ʾIsmaʿīl. *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*. Bayrūt: Dār al-Maʿrifa, 1983.
Mauss, Marcel. *Les fonctions sociales du sacré*. Paris: Les Éditons de Minuit, 1968.
_____. *Sociologie et anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.
_____. *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. http://pages.infinit.net/sociojmt. Sans date.
Mircea, Eliade. *Le sacré et le profane*. Paris: Edition Gallimard, 1965.
Paul Roux, Jean. *Le sang, mythe symbole et réalité*. Paris: Fayard, 1988.
Ricoeur, Paul. *Finitude et culpabilité. livre II. La symbolique du mal*. Paris: Éditions Montaigne, 1960.
Rousseau, Vanessa. *Le goût du sang croyances et polémique dans la chrétienté occidentale*. Paris: Armand Colin, 2005.
Sagne, Jean Claude. *La loi du don, les figures de l'alliance*. Lyon: Presses universitaires de Lyon, 1997.
Testart, Alain. *Des mythes et des croyances, Esquisse d'une théorie générale*. Paris: Edition de la maison des sciences de l'homme, 1991.
_____. "Echange marchand, échange non marchand." *Revue française de sociologie* 42-4 (2001).

العنوان: قراءة في فتاوى ولائم العرس والولادة في 'النّوازل الجديدة الكبرى' لمؤلفها الوزّاني

ملخّص: بيّنت فتاوى الوليمة، من جهة، أنّ نوعا من مرتادي ولائم الزّفاف مصدر نجاسة ورموز الشّياطين، ويعود ذلك إلى شربهم الخمرة وتركهم الصّلاة واختلاط رجالهم بالنّساء في مجالس لهو وطرب وضرب على الدّفوف وكسب بعض مقيميها الحرام. وهم مصدر خطر يمكن أن يُفسد العبور في طقس الزّواج بسبب عدوى النّجاسة، ولئن دلّت استفسارات المستفتي على عدم التزام فئة من المجتمع بالشّرع فإنّ إجابات المفتي حاولت ردّ الأمور إلى نصابها بردّها إلى تمثّلهم لما نادت به الرّسالة المحمّديّة. وبيّنت تلك الفتاوى، من جهة أخرى، أنّ هبات الولادة أنواع؛ يُمكن أن تُصنّف في نظر المستفتي حسب الغاية منها. وهي هبات الرّجال فيها قوّامون على النّساء، ولا فرق في نظر المفتي بين قوانينها وقوانين البيوع.

الكلمات المفتاحية: وليمة، خمرة، لهو، فتوى، نكاح، ولادة، هبة.

Titre: Lecture critique des *fatāwā* relatives aux festins à l'occasion des mariages et des naissances, d'après *'an-nawāzil al-jadīda al-kubrā'* d'Al-Wazzānī

Résumé: D'une part, les avis consultatifs du festin (*Fatāwa al-walīma*) ont montré que certains visiteurs du festin lié aux fêtes de mariages sont source de souillure et symboles du diable, puisqu'il existe parmi eux les hommes et les femmes dans le même milieu d'amusement et de divertissement, ceux qui boivent du vin, ceux qui ne pratiquent pas la prière et ceux qui gagnent leur argent d'une manière illicite. En conséquence ils sont source de danger qui peut ruiner le passage rituel du mariage à cause de l'eventuelle contagion de leur souillure. Bien que les questions de *moustafti* aient montré qu'une catégorie de personnes ne respecte pas les règles dictées par la religion, les réponses de *moufti* cherchent la réinitialisation du système en se basant sur des principes religieux divers. D'autre part, les

fatawa ont montré que le *moustafti* veut classer les dons pratiqués lors d'une naissance ou d'un mariage, selon leurs buts, alors que le *moufti* compare leurs règles avec celles en vigueur pour les ventes, sachant que, dans ce type de don les hommes dominent les femmes à tous les niveaux.

Mots-clés: Festin, vin, divertissement, *fatawa*, mariage, naissance, don.