منارة الفتوى

مجلة علمية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم - العدد الثالث عشر - محرم 1446هـ/ يوليو2024م
الهاتف: 45242851 - فاكس: 45241025 - البريد الإلكتروني: iftamadhalim@gmail.com - ص.ب: 4961 - انواكشوط/موريتانيا

زكاة المعادن

د. إبراهيم الكلي

خلاصة فقهية عامة عن أحكام التسعير

أ.د. إسلمُ ولد سيد المصطف

المرأة والقضاء

د. الزهراء بنت الشيخ ولد أحمد مسكة

منارة الفتوى

رقم الإيداع: 2693

تليفون: 45242815– فاكس: 45241025– ص.ب: 4961

البريد الإلكتروني: iftamadhalim@gmail.com

تنويـــــــه

البحوث والدراسات التي ترد بهذه المجلة لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلس الأعلى للفتوى والمظالم.

منارة الفتوى

مجلة علمية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

الهاتف: 45242851 - فاكس : 45241025 - ص.ب: 4961 - نواكشوط / موريتانيا
البريد الإلكتروني: iftamadhalim@gmail.com

المدير الناشر:

أ.د. إسلمُ ولد سيد المصطف

رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

رئيس لجنة الإعلام والنشر:

د. علال ولد باب / عضو المجلس.

مدير التحرير:

أ. محمد المختار ولد أحمد مولود / مدير الإعلام والنشر والتوثيق

رئيس التحرير:

د. حماه الله ولد ميابى

سكرتير التحرير:

عبد الله أحمد مولود/ رئيس مصلحة الإعلام والنشر

المدقق اللغوي:

عبد الله السالم المُعلَّى

هيئة التحرير:

- د. علال ولد بـاب
- د. إبراهيم الكلـي
- اسلكو ولد محمدو
- محمد المختار ولد محمدو
- باري محمد شريف
- المختار ولد أحمد محمود
- محمد عبد الله ولد محمد عبد الرحمن الملقب (خاديل)
- حماه الله ولد ميابى
- محمد المختار ولد أحمد مولود
- أحمد ولد المختار

تصميم: م. المختار م. خيرات

في هذا العدد

الموضـــــوع	الكـاتب	الصفحة
الافتتاحية	**أ.د. إسلمُ ولد سيد المصطف** رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم	**10-7**
زكاة المعادن	**د. إبراهيم الكلي**	**28-11**
خلاصة فقهية عامة عن أحكام التسعير	**أ.د. إسلمُ ولد سيد المصطف**	**38-29**
المرأة والقضاء	**د. الزهراء بنت الشيخ ولد أحمد مسكة**	**54-39**
حماية الوطن في الشريعة الإسلامية دراسة في ضوء الهدي النبوي	**د. أحمد محمد سيدي**	**82-55**
الطرق الشرعية لاستيفاء الدَّيْنِ في الفقه الإسلامي	**د. المامي محمدن عبد الله**	**118-83**
ملحق: فتاوى صادرة عن المجلس	**المجلس الأعلى للفتوى والمظالم**	**166-119**
شخصية العدد	**د. علال ولد باب**	**172-167**

افتتاحية

بقلم الأستاذ الدكتور إسلمُ ولد سيد المصطف

رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

خمسية غزواني

لا يستطيع أحد – مهما بلغ تشاؤمه، أو كثر جدله، أو إطنابه – أن ينكر التميز الواضح، والإنجاز المبدع لخمسية غزواني المنصرمة.

التميز في منهج الحكم وأسلوبه، والتميز في طريقته ومعالجته، والتميز في حل إشكالاته ومشكلاته؛ مشكلات مفاجئة تقذف بها زوابع الطموحات، وآمال العودة، ومذاق المسؤوليات، وتوترات تفتعلها الأطماع والنزوات، وتغذيها الفيسبوكيات والتدوينات.

لكنها لا تلبث جميعها – ولله الحمد – أن تختفي مخلفة سكينة، ووقارا، وارتياحا، وأمنا واستقرارا، بفضل المبادرات الغزوانية والمسلكيات المتناهية في الحكمة والحنكة، والتجربة المشحونة بالنوايا والمقاصد الحسنة.

قد يختلف الناس في تحديد وجه التميز، لكنهم لا يمكن أن يختلفوا في أصل وجوده، ولا في تأثيره وأثره.

منهم من ينظر إليه من زاويته الأخلاقية، فيقول: خماسية غزواني تميزت بمسحة أخلاقية، ولفتة إنسانية، كانت مفقودة في الخطاب السياسي والسلوك الإداري، حيث غابت كل المفردات النابية، والمصطلحات الخشنة، والتصرفات المنفرة، وهذا وجه صحيح لا شك فيه.

ومنهم من ينظر إلى ذلك التميز من جانب الانحياز الواضح والاهتمام البين بالشرائح الهشة، والفئات المغبونة، تقوية للّحمة الوطنية، وسعيا لاجتثاث الفوارق الاجتماعية، استنادا لما حصل من ذلك في التأمين الصحي، والتعليم الجمهوري، والاعتبار المعنوي، والتمييز الإيجابي في التوظيف والتعيين، وهذا وجه صحيح لا شك فيه.

ومنهم من ينظر إلى ذلك التميز من جانب العلاقة مع الفرقاء السياسيين، واعتبارهم شركاء وطنيين، وليسوا أعداء متربصين كما كانوا يوصفون، مع احترام انتماءاتهم السياسية، واختياراتهم الانتخابية، خلافا لما كان عليه الحال، من سياسة الشد والجذب، والكر والفر، والمواجهات الخيالية والحروب الافتراضية، والانتصارات الوهمية، وقد دفع هذا السلوك أقطاب المعارضة الحقة ذات المصداقية التاريخية ، والمواقف الرشيدة المشرفة، إلى التأييد والمساندة ، وترجيح المصلحة الوطنية على المكابرة والمزايدة، وهذا وجه صحيح مبدع لا يشك فيه أحد.

ومنهم من ينظر إلى ذلك التميز من جانب المشاريع الاستراتيجية الضخمة في التعليم، والصحة، والمياه، والتعدين، والاتصالات، والمواصلات، فضلا عن الأمن والدفاع، وهذا وجه صحيح لا يماري فيه أحد.

ومنهم من ينظر إلى هذا التميز من جانب التمسك البالغ بالقيم الإسلامية، وتصدرها للحياة السياسية، خلافا لما كان عليه الحال من اعتبار التمسك بها تخلفا رجعيا، أو إرهابا خارجيا، وهذا وجه صحيح لا شك فيه.

ومنهم من ينظر إلى ذلك التميز خارج الحدود الوطنية فيلحظ ما تم بناؤه من علاقات عربية وإقليمية وقارية ودولية، رغم التوترات المحيطة والحروب الدولية، وما أجمع عليه الشركاء الدوليون من مصداقية، انعكست على قيادة موريتانيا للكثير من المنظمات القارية والدولية، وما نتج عن ذلك من تدفق الاستثمارات المالية والتمويلات الاقتصادية، وهذا وجه صحيح لا شك فيه.

خلاصة ذلك كله تميز لا مراء فيه، وإنه تميز شامل عام، وإن ظرفه الزمني مأخوذ مما تبقى من مصيبة كورونا بعد التخلص من أطماع العودة إلى السلطة والرجوع إلى الاستبداد والانسداد.

مما يعني أن مأموريتنا الثانية ستستغل-إن شاء الله-بكامل زمنها في مناخ سياسي كانت أمواجه عاصفة، فهدأناها، وعلاقاته الدولية مختلة فَقَوَّمْنَاهَا، فهي قطعا ستكون مشبعة بالأمن والأمان، والارتياح والاطمئنان، والإنتاج الوفير، والتشغيل الكثير، والإنجازات الضخمة المشاهدة.

ورغم ذلك كله، فإن الأصوات الزائغة المناهضة، والتحليلات المتشائمة المدفوعة بالطموحات الشخصية، والعمالات الأجنبية، والعمولات التجارية، لا تريد أن ترى، ولا تقبل أن تسمع.

صحيح أن من طبائع بعض الشعوب -أو الرعية-كما يقول ابن عبد ربه في عقده الفريد – قلة الرضى عن الأئمة، وتحجر العذر عليهم، ورُبَّ مَلُومٍ لا ذنب له، ولا سبيل إلى السلامة من ألسنة العامة، إذ كان رضى جملتها، وموافقة جماعتها، من المعجز الذي لا يدرك، والممتنع الذي لا يملك، ولكل حصته من العدل، ومنزلته من الحكم.

وفي الحديث الذي دار بين الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز وابنه عبد الملك مقنع للمستعجلين، وأصحاب الحق المتهورين.

قال عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز لأبيه: مالك يا أبي لا تنفذ في الأمور، فوالله لا أبالي في الحق، لو غلت بي وبك القدور. فقال له أبوه: لا تعجل يا بني، فان الله ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة، وأنا أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة، فيدعونه جملة، وتكون فتنة.

وفي حديث له آخر معه قال له: يا أبت أنت لم تنصف المظلومين من الظالمين، فقال له يا بني: لو حاولت ذلك دفعة لهاجمني الظالمون بالمظلومين، ولو علمت أنني آمن من المظلومين لما غربت شمس على أحد منهم وهو يطالب الظالمين بحق.

يبدو أن النهج العمري هذا حاضر لدى فخامة رئيس الجمهورية السيد: محمد بن الشيخ الغزواني، فالتدرج في الإصلاح، والرفق في الأمور منهج نبوي عريق به أخذت حكمة التشريع، وطبقه الحكماء والعقلاء، فأنجزوا في سلام، وخرجوا بأمان، فبدأوا بخير وختموا بخير.

زكاة المعادن

د. إبراهيم الكلي

يحتاج المشتغلون بالاستثمار في المعادن والتنقيب عنها، إلى بيان جملة من الأحكام المتعلِّقة بها، ولا يكادُ يوجَد في تاريخنا من أفردها بالتأليف والدّراسة وإن دأب الفقهاء على الحديث عن نُتَفٍ من أحكامها متفرِّقةً في أبواب الزكاة والبيوع والإجارات؛ فالحاجة ماسَّة إلى إثارة موضوعها وتقريب أحكامها للمشتغلين بها، وفي هذه الورقة البحثية نحاول أن نتناول موضوع زكاة المستخرَج من المعادنِ، فقد كثُرت في الأعوام الأخيرة الأسئلة حولَها ولعلّنا في ورقات بحثيّة أخرى نعود لموضوعات تتعلق بقضايا أخرى يحتاج إليها الناس من فقه المعادن.

وسنبسُط موضوع زكاة المعادن ضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: أنواع المعادن[1]:

تنقسم المعادن إلى نوعين:

1 – ما لازكاة في جنس ما يُستخرَج منه، كالحديد والرصاص والكحل وغيرها.

2 – ما تجب الزكاة في جنسه كمعدني الذهب والفضّة.

النوع الأوّل: ما لا زكاة في جنسه من المعادن:

النوع الثاني: من المعادن ما لا يُزَكّى جنسُه كالحديد والنحاس والرصاص، ولأئمّة الإسلام فيه ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّ ما لا يُزَكّى جنسُه لا زكاة في معدنه، فالحديد مثلا ليس ممّا تجب فيه الزكاة، فكذلك معدِنُه، وهذا مذهب المالكية والشافعية، يقول ابن شأس مبيّنا ملا زكاة فيه من المعادن عند المالكيّة: "ما لا زكاة فيه، كمعادن النحاس والرصاص والقصدير والكحل والزرنيخ والجوهر"[2]، ويقول النووي: "وأما غيرهما من الجواهر كالحديد والنحاس والرصاص والفيروزج والبلور والمرجان والعقيق والزمرد والزبرجد والكحل وغيرها فلا زكاة فيها، هذا هو المشهور الذي نص عليه الشافعي في كتبه المشهورة في الجديد والقديم وبه قطع جماهير الاصحاب في الطرق كلها"[3].

سورة التوبة- الاية 103

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

وقد استدل المالكية والشافعيّة لما ذهبوا إليه بدليلين:

أ – بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا زكاة في حجر"[4].

ب – بالقياس على ما يستفاد من الأرض ممّا لا زكاة فيه إجماعا كالطين الأحمر[5].

ج – استصحاب الأصل، فالأصل عدم الوجوب وقد ثبت الوجوب في الذهب والفضة بالنص والإجماع، فلا يثبت الوجوب في ما سواهما إلا بدليل صريح[6].

الثاني: أنّ الزكاة واجبة في كلّ معدن ينطبع ويلَيَّنُ بالنار، ويصبر على المطرقة، كالحديد والنحاس، وأما ما لا ينطبع كالكحل والياقوت فلا زكاة فيه، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وقيَّد بالمنطبع؛ "احترازا عن المائعات كالقار والنفط والملح، وعن الجامد الذي لا ينطبع كالجص والنورة والجواهر كالياقوت والفيروزج والزمرد فلا شيء فيها"[7].

فالحنفيّة يقيسون كلّ ما ينصهر ويُذاب من المعادن بالذهب والفضّة، وأما ما لا ينطبع بالإذابة فلا يجب فيه شيءٌ، "ويكون كله للواجد؛ لأن الزرنيخ، والجص، والنورة ونحوها من أجزاء الأرض فكان كالتراب، والياقوت، والفصوص من جنس الأحجار إلا أنها أحجار مضيئة ولا خمس في الحجر، وأما المائع كالقير، والنفط فلا شيء فيه ويكون للواجد؛ لأنه ماء ولأنه مما لا يقصد بالاستيلاء فلم يكن في يد الكفار حتى يكون من الغنائم فلا يجب فيه الخمس"[8].

الثالث: أنّ الزكاة واجبةٌ في كلّ ما يخرج من الأرض ممّا يُخلَق فيها من غيرها مما له قيمة، كالحديد والياقوت والعقيق والزبرجد والكحل والمُغرة. وكذا المعادن الجارية كالنفط والقار ونحوهما[9]، وهذا مذهب الحنابلة، واستدلّوا بأدلّة منها:

1 – عموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ [البقرة: 267] فـ"ما" من صِيغ العموم، وتشمل كلّ خارج من الأرض ممّا ليس من جنسها، فتجب فيه الزكاة.

2 – أنه معدن، فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان، ولأنه مالٌ لو غَنِمه وجب عليه خمسه، فإذا أخرجه من معدن وجبت الزكاة كالذهب[10].

الراجح من الخلاف:

الراجح – والله أعلم – من حيثُ الدّليلُ مذهبُ الحنابلة؛ لأنَّ عُمومَ الآية: ﴿وَمِمَّا

أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ جليٌّ، ولا يوجَد ما يخصّصُه، وقياسهم له على ما يُخمَّسُ ظاهرٌ، فإنّ بين المعدِن وما يخمَّس شبَهًا؛ فهو مالٌ كثيرٌ يغنمُه الواجد دون كبير عناء، ومن المخمّس الركازُ، ويُفسّر بالمعدن، كما ورد في بعض الأحاديث.

ويردّ الحنابلة ما استدلّ به المالكية والشافعيّة بأن حديث: "لا زكاة في حجر" ضعيف جدّا، ضعفه البيهقيّ[11] وغيرُه، وأما قياسُ المعدن على الطين فقد ردّه ابن قدامة بأن الطين ليس بمعدنٍ؛ "لأنه تراب، والمعدن: ما كان في الأرض من غير جنسها"[12].

هذا وممّا يُرَجِّح مذهب أحمدَ في أخذ الزكاة من سائر المعادن ما ينشأ عنه من المصلحة العامّة؛ فإنّ غالب من يستغلّ المعادن اليومَ ويستثمر فيها شركاتٌ كبرى تجني أموالا طائلةً وأرباحا هائلة من خيرات المسلمين مقابلَ نسبة قليلة للحكومات العاجزة عن الاستغلال، وإنّ في إلزام هذه الشركات بدفع الزكاة من تلك المعادن مصلحةً عامّة لفقراء المسلمين.

يقول د. يوسف القرْضاوي رحِمه الله معلّقا على هذا الخلاف: "ومذهب الحنابلة ومن وافقهم هنا هو الراجح، وهو الذي تؤيّده اللغة في معنى المعدن كما يؤيّده الاعتبار الصحيح؛ إذ لا فرقَ في المعنى بين المعدن الجامد والمعدن السائل، ولا بين ما ينطبع وما لا ينطبع، لا فرق بين الحديد والرصاص والمعدن والكبريت، فكلُّها أموال ذات قيمة عند الناس، حتّى ليُسمَّى النفط في عصرنا (الذهب الأسود) ولو عاش أئمتنا رحمهم الله حتّى أدركوا قيمة المعادن في عصرنا وما تجلبه من نفع، وما يترتّب عليها من غنى الأمم وازدهارها، لكان لهم موقف آخر فيما انتهى إليه اجتهادهم الأول من أحكام"[13].

النوع الثاني: ما تجب الزكاة في جنسه كمعدني الذهب والفضّة:

وحكم هذا النوع حكم جنسه؛ فهو مالٌ نامٍ بنفسه ولّما كان كذلك كان للفقراء فيه نصيب كسائر الأموال النامية، ولم يختلفوا في وجوب زكاة ما يُستخرَج من المعادن من النقدين، بل حكى الإجماعَ على ذلك غيرُ واحد من العلماء[14]، ولكن حصل الخلاف بينهم في عدَد من المسائل لاختلافهم في تأويل النصوص والاستنباط منها، وسنتناول هذه المسائل في المبحث الآتي بحول الله.

المبحث الثاني: اعتبار النصاب والحولِ في زكاة المعدن:

إذا كان الإجماع منعقدا على وجوب الزكاة في معادن النقد، فقد اختلف الأئمة فيها، هل يعتبر في زكاتها ما يُعتبَر في غيرِها من النصاب وحولان الحول أم لا؟

أولا: هل يعتبَر في زكاة المعدِن النصاب؟

لقد اختلف علماء الإسلام في اشتراط النصاب في زكاة ما يُستخرَج من المعدن إلى قولين:

الأوّل: أنّه لا زكاة في الخارج من معدن النقد حتّى يبلُغَ نصابُ الذّهَب عشرين دينارا إن كان ذهبا، أو نصابُ الورِق مائتي درهم إن كان فضّةً، وهذا مذهب الجمهور من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة، قال سحنون: "ولا زكاة فيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضّة حتى يبلُغَ وَزنُه ما تجب فيه الزكاة فيزَكّيه"[15]، وقال النووي في المجموع: "وهل يشترط لوجوب زكاة الذهب والفضة المستخرجين من الذهب والفضة النصاب فيه طريقان: الصحيح منهما، وبه قطع المصنف وجماهير العراقيين وجماعاتٌ من الخراسانيين اشتراطُه، ونقل القاضي أبو الطيب في المجرَّد اتفاقَ الأصحاب عليه"[16]،

ويقول ابن قدامة مبيّنا نصاب العين عند الحنابلة: "هو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالا، ومن الفضة مائتي درهم"[17].

وقد استدلّ الجمهور على اعتبار النصاب في زكاة المعدن بأدلّةٍ، منها:

1-أن المعدِنَ النقديّ داخلٌ في عموم النصوص الدّالّة على وجوب الزكاة في جنسه، فإن كان فضّةً فهو داخلٌ في عموم قوله عليه الصلاة والسلام: "ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة"،[18] وإن كان ذهبا فهو داخل في عموم: "ليس عليكم في الذهب شيء، حتى يبلغ عشرين مثقالا"[19].

2 – قياس المعدن النقديّ على الفضّة والذهب من غير المعدن؛ وذلك أنَّ المأخوذ زكاةٌ، فلا تجب في غير النصاب.

3 – القياس على الزروع والثمار، فما يُدفَع من المعدن حقٌّ متعلِّقٌ بما يُستفاد من الأرض، فاعتُبِر فيه النصابُ كالعُشُر[20].

4 – قياس المعدِن على سائر ما يُزَكّى، فإنّ الزكاة فُرِضت؛ مواساةً للفقراء وشكرا لنعمة الغنى، فاعتُبِر النصاب في سائر ما يُزَكّى، والمعدن مثلُه[21].

الثاني: مذهب الحنفيّة، فقد ذهبوا إلى أنّ المعدن ركاز، فيجِبُ أن يُعطَى للفقراء من قليله وكثيره، من غير اعتبارِ نصاب؛ كالركاز، واستدلّ الحنفية لما ذهبوا إليه بأدلّة، منها:

1 – قوله صلى الله عليه وسلّم: "وفي الرّكاز الخمُس"[22]، واللفظ عامٌّ في القليل والكثير، فيجب الإخراج من المعدنِ ولو كان قليلا، لأنّ "الركاز" عندهم اسمٌ للمعدن حقيقةً، وإنما يُطلَق على الكنز مجازا؛ لأنّ لفْظَ "الرِّكاز" مأخوذٌ من الرَّكز، وهو الإثبات، وما في المعدن هو المُثبَت في الأرض لا الكنز؛ لأنه وضع مجاورا للأرض، ولأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئِل عمّا يُوجَدُ من الكنز العاديِّ، فقال فيه: «وفي الرّكاز الخُمُسُ» عطف الركاز على الكنز، والشيء لا يُعطَفُ على نفسه؛ فدَلَّ أنَّ المرادَ منه المعدن[23].

وممّا يشهد لإطلاق الركاز على المعدن حديث: "المعدن جبار، والقليب جبار، وفي الرّكاز الخمس قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ فقال: هو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السماوات، والأرض"[24] فبيانه عليه السلام لحقيقة الركاز يشمل المعدن كما هو جليٌّ.

2 – قياس المعادن على الغنائم؛ لأن المعادن كانت في أيدي غير المسلمين، وقد زالت أيديهم، ولم تثبت يد المسلمين على هذه المواضع؛ "لأنهم لم يقصدوا الاستيلاء على الجبال، والمفاوز فبقي ما تحتها على حكم ملك الكفرة"[25]، والغنائم لا يُشترَط فيها نصابٌ، بل يستوي قليلُها وكثيرُها.

3 – أنّه ما دام لا يُعتبَر في المعدن حولٌ على الراجح، فينبغي أن لا يُعتبَرَ فيه النصاب؛ فالأصل اقترانهما.

الراجحُ من الخلاف قولُ الجمهور باعتبار النصاب في زكاة المعدِن؛ فإنّ النصاب إنّما اعتُبِر ليبلُغَ المالُ مبلغا يحتمِلُ المواساة، وفيما ذُكِر من الأدلّة قبلُ كفاية.

ثانيا: اعتبار الحول في زكاة المعدن:

من مسائل الخلاف في زكاة ما يُستخرَج من معدن النقد، هل يُشترط فيها حَوَلَانُ الحول على المستخرَج أم لا؟ وفي المسألة قولان أيضا:

الأوّل: أنّه لا يُشترَط في زكاة الخارج من المعدن الحول، وهو مذهب الجمهور، فتجب فيه الزكاة فورَ تحصيله؛ لأنه نَمَا بنفسه فصار بمنزلة الحرث والثمرة ممّا يُزكّى يوم حصاده، فالحولُ إنّما اشتُرِط ليحصل النماءُ، والمعدِنُ نامٍ بنفسه ولا

يحتاج مدّةً لنمائه، فمذهبُ مالك أنّ المعدِنَ بمنزلة الزَّرع، يُؤخَذُ منه مثلُ ما يُؤخذ من الزَّرع، يُؤخذ منه إذا خرج المعدن من يومه ذلك، ولا يُنتظَر به الحول، كما يُؤخذ من الزرع إذا حصد العُشُر، ولا يُنتظَر أن يحول عليه الحولُ، ويقول النووي: "والصحيح المنصوص في معظم كتب الشافعي وبه قطع جماعات وصححه الباقون أنه لا يشترط بل يجب في الحال وبه قال مالك وأبو حنيفة وعامة العلماء من السلف والخلف"[26]، وقال ابن قدامة: "وإنما لم يعتبر له الحول؛ لحصوله دفعة واحدة، فأشبه الزروع والثمار"[27].

الثاني: أنّه لا زكاة في المعدن حتّى يحولَ عليه الحولُ، وهو قول إسحاق بن راهويه وابن المنذر، واحتجّ أصحاب هذا الرأي بحديث: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"[28].

الراجح من الخلاف:

أنه لا يُعتبر ولا يُشترَط الحولُ في المَعدِنِ؛ فهو مالٌ مُستفادٌ من الأرض؛ فلا يُعتبَرُ في وجوب إخراج الحقّ منه الحولُ، كالزرع والثِّمار والرِّكاز ممّا لا اعتبار للحول فيه إجماعا، والحديثُ الذي استدلّ به مَن شَرَطَ حَوَلَانَ الحول محمول على الأنعام وأموال التجارة، ومخصوص بإخراج الزرع والثمار من عمومه، فليُقَس عليها المعدِنُ، فالحولُ إنَّما يُعتبَر في غير المذكورات ليَكتمِلَ النّماءُ، والمعدن يتكامل نماؤه دَفعةً واحدة[29].

متى تجب الزكاة في المأخوذ من المعدِن؟:

إذا كان الراجح أنّ زكاة المعدن لا يُعتبَر فيها الحولُ، فمتى يجب على صاحب المعدن إخراج الزكاة؟ هل العبرة بمجرّد الإخراج أو لا بدَّ من تصفية الذهب ممّا يعْلَقُ به من التراب ونحوه؟

للمالكيَّة قولان في وقت إخراج زكاة المعدِن، أشار لهما في المختصر بقوله: وفي تعلُّق الوجوب بإخراجه أو تصفيته تردّدٌ"[30]، فذهب كثير من فقهاء المذهب إلى أنّ وجوب الزكاة يتعلَّق بالتصفية، وهو الظاهر[31]، وذهب الباجي إلى أن وجوب الزكاة يتعلّقُ بانفصاله من المعدن، وتظهر ثمرةُ الخلاف فيما إذا أخذ من المعدن شيئا ولم يضعه إلا بعد حول من يوم خروجه، فمن قال إنّ وجوب الزكاة بالتصفية يقول بزكاته مرة واحدة، ومن قال إنّ الوجوب بخروجه قال يزكّيه مرّتَيْن، وتظهر أيضا فيما لو أنفق منه شيئا بعد الإخراج وقبل التصفية هل يحسَبُ أم لا[32].

وذهب الشافعية إلى أنّ الزكاة تجب في النصاب المستخرَج من المعدِن بمجرّد الإخراج،

ولكنّها لا تُخرّج إلا بعد التصفية وتخليص الذهب أو الفضّة من الشوائب، فإن صار المعدن خالصا وبلغ النصاب أُخرِجت منه الزكاة[33].

وقد بنى الشافعيّة هذه المسألة على القياس على الثمار التي تجب زكاتها ببدُوِّ صلاحها، وتُخرّج زكاتُها بعد جفافها وحصادها، فـ"كذلك معدن الذهب، والفضة تجب الزكاة فيه، بالأخذ والاستخراج وتجب الزكاة منها بعد التصفية، والتميز تشبيها بما ذكرنا ولأن النصاب فيه معتبر، ولا يمكن اعتباره إلا بعد تمييزه"[34].

فإن أخرج صاحب المعدن الزكاة قبل تصفية المُخْرَج كما إذا سأل المصدِّقَ الذي يَجمَعُ الزَّكواتِ أن يأخذها من الحجارة قبل التصفية "لم يكن له ذلك، وإن فَعَل فذلك مردودٌ، وعلى صاحب المَعدِن إصلاحُه حتّى يَصيرَ ذهبا، أو ورقا ثم تؤخذ منه الزكاة، وما أخذ منه المصَدِّقُ قبل أن يحصل ذهبا، أو ورقا فالمصدِّق ضامن له، والقول فيما كان فيه من ذهب، أو ورق قول المصدق مع يمينه إن استهلكه"[35].

والحنابلة كالشافعيّة، رأيا ودليلا؛ فلا زكاة عندهم في المعدن إلا بعد سبكه وتصفيته؛ "فإن أخرج ربع عشر ترابه قبل تصفيته، وجب ردُّه إن كان باقيا، أو قيمَتِه إن كان تالفا"[36].

والراجح أنّ زكاة المعدن لا تجب إلا بعد تصفيته وتخليصه ممّا يعلَق به عادة.

المبحث الثالث: القدر الواجب في زكاة معدن النقد:

مع الإجماع على وجوب الزكاة في معدِن النقدين فقد اختلف الأئمّة أيضا في القدر الواجب إخراجه في الزكاة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنه يجب في زكاة معدن النقدين ما يجب في جنسِه، وهو رُبُع العُشر (5.2%) وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، جاء في المدونة: "وقال مالك في زكاة المعادن: إذا أُخرِج منها وزنُ عشرين دينارا أو وزن مائتي درهم أخذت منه الزكاة مكانه ولم يؤخر، وما خرج منها بعد ذلك أخذ منه بحساب ذلك مما خرج ربع عشره"[37]، وقال النووي: "اتفق أصحابنا على أن المستخرج من المعدن إذا كان ذهبا أو فضة وجبت فيه الزكاة"[38]، ويقول ابن قدامة: "وقدر الواجب فيه ربع العشر"[39]، ويستدلّ الجمهورُ بأدلّة عديدة، منها:

1 – ما رواه مالك في الموطأ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطع بلالَ بن الحارث المزنيَّ معادن القبليّة، وهي من ناحية الفُرع – موضع بين مكة والمدينة – فتلك المعادن لا يُؤخَذ منها إلا الزكاة إلى اليوم.

2 – القياس على سائر ما يخرج من الأرض من زروع وثمار ففيه الزكاة.

القول الثاني: أنّ الواجب فيه الخُمسُ، وهو مذهب الحنفيّة ورُوي عن الإمامين: محمّد الباقر وجعفر الصادق، واستدلّ الحنفيّة لما ذهبوا إليه بأدلّة منها:

1 – أحاديث عديدة، منها قوله صلى الله عليه وسلم: "المعدن جبار، والقليب جبار، وفي الركاز الخمس قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ فقال: هو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السنوات، والأرض"[40]، فقد أوجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في الركاز، وبيّنه بحقيقة المعدن كما هو ظاهر، فدل أن الواجب هو الخمس في الكل.

وقوله عليه الصلاة والسلام: "وفي الركاز الخمس"[41] قالوا: "وهو من الركز فأُطلِق على المعدن[42]؛ لأنّه ركز في الأرض واستقرّ، وقد نقل ابن المنذر عن الزهريّ وأبي عبيد أنّ الركازَ المالُ المدفون والمعدن جميعًا، كقول أبي حنيفة، وهما إمامان مبرِّزان في اللغة[43].

وقد ناقش ابن العربيّ هذا الدليل، قال: "فإن قيل المعدن وإن كان داخلاً بصفة الذهبية في الحديث المتقدم، فإنه خارج عنها بتخصيص الحديث الآخر وهو قوله: (فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ) والمعدن ركاز لأنه مأخوذ من الارتكاز، وهو الثبوت والاستقرار، قلنا الذي قال (وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ) أخَذَ من المعادن الزكاةَ، والركاز إنما هو مالٌ دُفن في الأرض فصار فيها مركوزاً، وأما المعادن فإنما هي من جملة الأرض ومن أجزائها وأبعاضها حتى تُخَلّصَ منها"[44].

وقد تعجّبتُ من تقرير المرغيناني الحنفيّ اعتراضَ ابن العربيّ على تسوية الحنفيّة المعدنَ بالركاز بعد ذكره لدليل الحنفيّة الآنف، حيث استدل لقول أبي حنيفة: إنّ من وجد في داره معدِنا فليس عليه فيه شيءٌ، بأنّ المعدن "من أجزاء الأرض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء؛ لأن الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز [الركاز][45] لأنه غير مركَّبٍ فيها"[46].

2 – واستدلّوا أيضا بأنّ "المعادن كانت في أيدي غير المسلمين، وقد زالت أيديهم، ولم تثبت يدُ المسلمين على هذه المواضع؛ "لأنهم لم

يقصدوا الاستيلاء على الجبال، والمفاوز، فبقي ما تحتها على حكم ملك الكفرة، وقد استولى عليه على طريق القهر بقوة نفسه فيجب فيه الخمس"[47].

وثَمَّةَ فرقٌ بين الغنائم والمعادن راعاه الحنفيّة، فاعتبروا أنّ واجدَ المعدنِ له يدٌ حقيقيّة عليه، وللفاتحين يدٌ حكميّة عليه بإباحة الأرض والتمكين منها، "فاعتبرنا الحُكميّةَ في حق الخُمُس والحقيقية في حقِّ الأربعة الأخماس حتى كانت للواجد"[48].

وقد ردّ الحنفيّة استدلال الجمهور بحديث بلال بن الحارث بأنّه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلّم "إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر؛ لما علم من حاجته، وذلك جائز عندنا [الحنفية] فيُحمل عليه عملا بالدليلين"[49].

القول الثالث: أنّه إن استخرج المعدنَ بكلفة ومشقّة فالواجب فيه رُبع العشر، وإن استخرجه من غير كُلفة ففيه الخُمس، وهو رواية عن الإمام مالك، في "النَّدرة"[50] وهي القطعة من الذهب تُستخرَج من المعدن خالصةً، وقد بُني هذا الرأي على القياس على الزرع، لأن المخرّج من المعدن حقٌّ يتعلق بشيء مستفادٍ من الأرض؛ فاختلف قدره باختلاف المؤن، كما يختلف المخرّج من الزروع والثمار باختلاف مؤنه[51].

فما ناله من غير تَعَبٍ وَمُؤْنَةٍ ففيه الخُمُس؛ وما ناله بالتَّعَبِ وَالْمُؤْنَةِ ففيه رُبُع العُشْرِ؛ جمعاً بين النصوص، وأيضاً فإن الواجب يزداد بقِلَّة المُؤْنَة، وينقص بكثرتها، ألا ترى أن الأمر كذلك في الْمَسْقِيّ بِمَاءِ السَّمَاءِ والمَسْقِي بالنَّضح[52].

وقد بسط الرافعيّ تصوير هذا الرأي فقال: "الذي اعتمده الأكثرون في ضبط الفرق على هذا القول النظر إلى الْحَاجة إلى الطَّحْنِ والمُعَالَجَةِ بالنَّار والاستغناء عنهما فما يحتاج إلى الطَّحن والمعالجة، ففيه ربع العشر، وما يستغنى عنهما، ويؤخذ مجموعاً خَالِصاً ففيه الخُمُس، ولم ينظروا إلى قِلَّةِ الموجُودِ وَكَثْرَتِهِ، وحكى الإمام مع هذا طريقة أخرى وهي عد الاحتفار من جملة العمل المُعْتَبَر، والنظر إلى نسبة النَّيْلِ إلى العمل، أيُّ عَمَلٍ كان من الحُفْر والطَّحْن وغيرهما، فإن لم يعد كثيراً بالإضافة إلى العمل أو مقتصداً، ففيه ربع العشر، وإن عُدَّ كثيراً ففيه الخُمُس.

وأوضحهما بالتَّصْوير فقال: لو استفاد إلى قريبٍ من آخر النَّهَار ديناراً، وبِعَمَلٍ قليلٍ في بقية النهار دِينَاراً ففي الأوَّلِ رُبُع العُشْرِ وَفِي الثَّانِي الخُمُس، ولو عمل طُول الْيَوْم ولم يجد

شَيْئاً ثم وجد في آخر النهار دِينارين وكان المعتاد المقتصد في اليوم ديناراً، فينبغي أن يحط ديناراً، فنوجب فيه رُبُع العُشْرِ، وفي الزِّيَادة الخُمُس"[53].

وقد استحسن القرضاويّ هذا القول فاعتبر أنّ الفرق بين الخمُس 20% وربع العشر 5.2% ليس فرقا هيّنا؛ فلا بأس أن يُفرَضَ العُشُرُ أو نصفُه حسب قيمة المُستخرَج بالنسبة إلى التعب والتكاليف، وليس ذلك ابتداعا لشرع جديد، بل هو صريح القياس على ما جاء به الشرعُ من التفاوت بين مقادير الواجب حسَبَ نفع المال المأخوذ وقيمته وسهولة الحصول عليه أو مشقته[54].

والراجحُ أنّ المعادن ليست كالركاز، فلا يلزم فيها الخُمُس، وما ذهب إليه الحنفيّة من كون المعدِن ركازا مرجوحٌ ومردودٌ عليه بأدلّة عديدة، منها:

1 – قوله صلى الله عليه وسلم : "المعدن جُبارٌ، وفي الرُّكاز الخمس"[55]، ووجه الاحتجاج به عند الجمهور أنه صلى الله عليه وسلم فرَّق بين المعدن والركاز بالواو والعطف يقتضي المغايرة بتعبير النُّحاة، "فصحَّ أن الركاز ليس بمعدن من جهة الاسم، وأنهما مختلفان في المعنى فدل ذلك أن الخمس في الركاز لا في المعدن"[56].

2– ما ردّ به البخاريُّ[57] قولَ أبي حنيفة، فقال: "قد يقال لمن وُهِب له الشيءُ، أو ربح ربحًا كثيرًا، أو كثُرَ ثَمَرُه: أركزتَ"، وبيَّن ابنُ بطّال وجهَ الردِّ على الإمام في كلام البخاريّ بأنّه "لا يدُلُّ اشتراكُ المسمَّيات في الأسماء على اشتراكهما في المعاني والأحكام"[58]، ومن الفوارق بين المعدِن والركاز أن الركاز من الرِّكْز، والمعدن ثابت بنفسه، وليس بمركوز[59].

3 – ما فرّق به الجمهور بين المعدن والرّكاز من أنّ المعدن لا يُنالُ شيء منه إلّا بالعمل والجُهْد في تحصيله، بخلاف الرِّكاز، فهو مالٌ دُفِن فمن عثر عليه لا يحتاجُ كبيرَ عناء في تخليصه والانتفاع به[60].

المبحث الرابع: ضَمُّ ما يُستخرَج من المَعدِن بعضِه إلى بعض:

إذا كان بلوغ النصاب شرطا في زكاة المعدن فليس معنى ذلك أن يُستخرج النصاب دَفعة واحدة، بل تجب الزكاةُ في المعدِن، وإن استُخْرِج النِّصابُ على دُفعات فعلى صاحب المعدِن أن يضمّ بعضها إلى بعض، فإن حصل منها النصاب وجب الإخراج، قال النووي: "قال أصحابنا ليس من شرط نصاب المعدن

أن يوجَدَ دَفعةً واحدةً، بل ما ناله دفعات يضُمُّ بعضُهُ إلى بعض"[61].

فلا خلاف عند من يَعتبِر النصاب – وهم الجمهور – أنه إذا استَخرج صاحب المعدن من نَيل[62] المعدن النصاب زكَّى، "ثم ما زاد فبحسابه ما اتصل النَّيْلُ ولم يَنقطِع العِرْقُ، وسواء بقِيَ ما نضّ [صُفّيَ من الذهب أو الفضّة] في يده إلى أن يكمل النصاب أو أنفقه قبل ذلك، وكذا ما تلف من يده بغير سببه"[63].

ولتوضيح هذه المسألة يمكن أن نقسّمها إلى أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يتّصل العرق ويتّصل معه العمل في المنجَم، وحكم هذه الحالة أن يُضَمَّ بعضُ ما يُستخرَج منه إلى بعض حتى يجتمعَ منه نصابٌ فيزكِّيَه ثم يزَكِّي ما خرج بعد ذلك وإن كان أقلّ من النصاب، كما سبق بيانه.

الحالة الثانية: أن يتصل العرق وينقطع العمل، بمعنى أن يوجَد الذهب في المنجم ويتوقّفَ العمل لاستخراجه، فإن كان انقطاع العمل لعذر طارئ كفساد آلة ومرضِ عامل فلا خلاف في ضمّ بعضه إلى بعض كالحالة الأولى، وإن انقطع العمل اختيارا لغير عذر فالراجح أنه يبني بعضه على بعض[64]؛ لأن النيل إذا ظهر أوّله فكأنه كلَّه ظاهرٌ ومَحوزٌ، وقد قرّر كثير من الفقهاء أن النيل المتصل يضم بعضه إلى بعض حتى يجتمع من غير تفصيل، وإلى هذا المعنى يُشير خليل في المختصر بقوله: "وضم بقية عرقه، وإن تراخى العمل"[65] يعني أن عرق المعدن يُضم بعضه إلى بعض حتى يجتمع منه نصاب فيزكّى، ثم يزكي ما يخرج بعد ذلك إن اتصل العمل بل وإن انقطع.

وذهب الشافعيّة إلى أن الانقطاع الاختياريَّ مؤثِّرٌ، قال النووي: "أما إذا انقطع العمل، وكان النيل ممكنا؛ بحيث لو عمل لنال ثم عاد إلى العمل فإن كان القطع بلا عذر لم يضم سواء طال الزمان أم قصر؛ لأنه مُعرِض وإن قطع لعذر ضمَّ سواء طال الزمان أم لا ما دام الترك لعذر، هذا هو المذهب وبه قطع المصنف والجمهور وحكاه الرافعي عن الجمهور وحكى فيه وجها آخر"[66].

ويرى المالكية أن النَّيلَ هو المقصودُ دون العمل، فإن انقطع النَّيْلُ فلا زكاة، وإذا اتصل لم يضرّ انقطاع العمل[67]، ولا يخفى ما في اختيار المذهب المالكيّ من الوجاهة وحسن التعليل.

الحالة الثالثة: أن ينقطع العرقُ ويتّصل العمل فمنهم من يرى عدم الضمّ، ومنهم من يفصّل

فإن كان الانقطاع يسيرا ضمّ بعض المستخرج إلى بعض، وإن كان كثيرا كثلاثة أيام فأكثر فلا يُضمّ بعضه لبعض[68].

ويرى الشيخ القرضاوي أنّ الرأي في مثل هذه الأمور أن تُترَك لتقدير الخبراء الفنيين؛ عملا بما أرشد إليه القرآن في مثل ذلك حين قال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43] ولعلّ مرادَه أن الفنّيين هم من يستطيع كشف ما إذا كان العرقُ انقطع، وظهر عِرقٌ جديد أم أنّه العرق الأوّل نفسُه.

الحالة الرابعة: أن ينقطع العرق والعمل معا، وحينئذ فلا ضمّ اتفاقا[69].

وأما لو انقطع النَّيل لتمام العِرْق، ثم وَجَدَ عِرْقا آخر في المعدن نفسه فإنه يَستأنف فيه مراعاةَ النصاب ولو كان ما استخرج من الأول باقيا بيده، وكذا – من باب أولى – إذا حفر في معدن آخر واستخرج منه فإنّه لا يضمُّ معدنا إلى معدن، فـ"لو أنَّ له أربع معادن، أو أُقطِعها لم يضُمَّ ما يصيب في واحدٍ منها في باقيها، ولا يُزكّي إلا عن مائتي درهم فأكثر، من كلِّ معدنٍ، وكل معدنٍ كسبه مؤتنفه في الزرع، وليس كزرع في مواضع يضم بعضه إلى بعضٍ زرعه في عامٍ واحدٍ وقال محمد بن مسلمة: يضم بعضها على بعض ويُزكّي الجميع كالزرع"[70].

خاتمة

تلك محاولة لتجلية أحكام زكاة المعدِن ومسائلها، وبيان أقوال الأئمة مع الاستدلال والترجيح، لعلّها تكون إسهاما في سدّ ثغرة من ثغرات هذا الباب الكبير (فقه المعادن) فقد باتت الحاجة ماسّةً إلى بسطه وبيان أحكامه، وقد غدت أسئلتُه ملحَّةً، وإشكالاتُه متناميةً في جوانب أخرى من أحكام المعادن تتعلّق بإقطاعها والشركة فيها والتعاقد عليها إجارةً وبيعًا. فكلّ ذلك بحاجة إلى البحث والتقريب والتبيين.

الهوامش:

(1) -أصلُ المعدِن من العدْنِ بمعنى الإقامة، قال ابن فارس: "الْعَيْنُ وَالدَّالُ وَالنُّونُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى الْإِقَامَةِ قَالَ الْخَلِيلُ: الْعَدْنُ: إِقَامَةُ الْإِبِلِ فِي الْحَمْضِ خَاصَّةً، تَقُولُ: عَدَنَتِ الْإِبِلُ تَعْدِنُ عَدْنًا، وَالْأَصْلُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْخَلِيلُ هُوَ أَصْلُ الْبَابِ، ثُمَّ قِيسَ بِهِ كُلُّ مُقَامٍ، فَقِيلَ جَنَّةُ عَدْنٍ، أَيْ إِقَامَةٍ، وَمِنَ الْبَابِ الْمَعْدِنُ: مَعْدِنُ الْجَوَاهِرِ. وَيَقِيسُونَ عَلَى ذَلِكَ فَيَقُولُونَ: هُوَ مَعْدِنُ الْخَيْرِ وَالْكَرَمِ"، وفي لسان العرب: "المعدِن بكسر الدال، وهو المكان الذي يثبت فيه الناس؛ لأن أهله يقيمون فيه ولا يتحوَّلون عنه شتاء ولا صيفا، ومعدن كل شيء من ذلك ومعدن الذهب والفضة سمي معدنا؛ لإنبات الله فيه جوهرهما وإثباته إياه في الأرض حتى عدن أي: ثبت فيها"، ومنه جنات عدْن؛ لأنها دار الخلود والقرار الذي لا يزول، وسمِّيت الجواهرُ والأشياء المستقرّة خِلقةً في الأرض "معادن" لأنّها استقرّت في مكانها وثبتت.

والمعدن عند أهل اللغة هو عينه في اصطلاح الفقهاء تقريبا، فقد عرّفه الكاسانيّ بأنّه: "المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض"، وبيّن الخطيب الشُّربيني حقيقة المعدن بأنه: "اسمٌ للمكان الذي خلق الله تعالى فيه الجواهر من الذهب والفضة والحديد والنحاس، سُمِّيَ بذلك لعدونه أي إقامته" ، وابن قدامة: "المعدن هو كلّ ما خرج من الأرض ممّا يُخلَق فيها من غيرها، ممّا له قيمة" ونقل عن الإمام أحمد قوله: "المعادن هي التي تستنبط، ليس هو شيئا دُفِن"، وتعريف الحنفيّة للمعدن أحسن؛ لبيان ماليّته، وقريبٌ منه تعريفُ ابنِ قُدامةَ الحنبلي حيث قيّده بـ"ما له قيمة"، وفي ذلك بيانٌ لماليَّته.

(2) - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شأس (تحقيق د. حميد محمد لحمر): 3/ 955.

(3) - المجموع شرح المهذّب: 6/ 77

(4) - السُّنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: 7665.

(5) - يُنظر البيان في مذهب الشافعي: 3/ 335

(6) -يُنظر المجموع شرح المهذّب: 6/ 77

(7) -البحر الرائق شرح كنز الدقائق: (مع حاشية منحة الخالق لابن عابدين) 2/ 252.

(8) -بدائع الصنائع: 2/ 67.

(9) -يُنظَر المغني لابن قدامة: 3/ 53

(10) -المرجع السابق

(11) -ينظَر السُّنن الكبرى للبيهقي: 8/ 224، وهذا الحديث رواه ابن عدي من حديث عمر بن أبي عمر الكلاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ورواه البيهقي من طريقه وتابعه عثمان الوقاصي ومحمد بن عبيد الله العرزمي كلاهما عن عمرو بن شعيب وهما متروكان. [التلخيص الحبير: 2/ 394].

(12)- المرجع السابق.

(13)- فقه الزكاة، دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة: 1/ 439.

(14)- نقل الإمام النووي في المجموع الإجماع على وجوب الزكاة في المعدن [المجموع: 6/ 76] وفي روضة الطالبين: 2/ 282] كما نقله الخطيب الشربيني [مغني المحتاج: 2/ 100] وقد ذكر أبو محمد ابن حزم في المحلّى أنه لا زكاة في المعادن، قال: "ولا شيء في المعادن، وهي فائدة، لا خمس فيها ولا زكاة معجلة، فإن بقي الذهب، والفضة عند مستخرجها حولا قَمَرِيّا، وكان ذلك مقدار ما تجب فيه الزكاة: زَكَّاهُ، وإلا فلا" [المحلى بالآثار: 4/ 227] فلعلّ المسألة ممّا لا يُعتَدُّ فيه بخلاف الظاهريّة، ولا يُعتبَرُ خرقا للإجماع.

(15)- التهذيب في اختصار المدونة: 1/ 435.

(16)- المجموع شرح المهذب (مع تكميل السبكي والمُطيعي): 6/ 77، الناشر: دار الفكر.

(17)- المغني لابن قدامة: 3/ 54.

(18)- صحيح البخاري: رقم الحديث: 1459، صحيح مسلم: رقم الحديث: 980.

(19)- سنن الدارقُطني: رقم الحديث: 1902.

(20)- يُنظر المجموع للنووي: 6/ 77

(21)- يُنظَر المغني لابن قدامة: 3/ 54

(22)- صحيح البخاري: رقم الحديث: 1499.صحيح مسلم: رقم الحديث: 1710.

(23)- يُنظر بدائع الصنائع: 2/ 67

(24)- رواه محمّد بن الحسن معلّقا في روايته للموطأ: رقم الحديث: 339.

(25)- المرجع السابق.

(26)- المجموع شرح المهذب: 6/ 81

(27)- المغني: 3/ 54

(28)- سنن أبي داود: رقم الحديث: 1573

(29)- يُنظَر المغنِي:3/ 55.

(30)- مختصر خليل: 63

(31)- ينظَر تحبير المختصر: (الشرح الوسط لبهرام) 2/ 102

(32)- ينظر المرجع السابق، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: 1/ 336

(33)- ينظر الحاوي الكبير: 3/ 334

(34)- الحاوي الكبير شرح مختصر المزني: 3/ 334.

(35)- الشافعيّ، أبو عبد الله، محمد بن إدريس (تـ204هـ)، الأمّ:2/ 46، الناشر: دار المعرفة – بيروت، التاريخ: 1410هـ 1990م.

(36)- المغني لابن قدامة: 3/ 55

(37)- المدونة: 1/ 337

(38) -المجموع شرح المهذّب: 6/ 77

(39) -المغني لابن قدامة: 3/ 53

(40) -ذكره محمّد بن الحسن دون إسناد في روايته للموطأ.

(41) -سبق تخريجه من الصحيحين.

(42) -يُراجَع الهداية في شرح البداية: 1/ 106

(43) -يُراجَع شرح البخاري لابن بطّال: 3/ 555

(44) -القبس في شرح موطّإ مالك ابن أنس: (تحقيق: د. محمد عبد الله ولد كريم) 1/ 463

(45) -المرغيناني نفسُه يفسّر الركاز بالكنز في نفس السياق، راجع كلامه في الصفحة المحال إليها هذا الكلام.

(46) -الهداية في شرح البداية

(تحقيق: طلال يوسف): 1/ 106

(47) -بدائع الصنائع: 2/ 67

(48) -الهداية في شرح البداية: 1/ 106

(49) -بدائع الصنائع: 2/ 67

(50) -نقل القرافيّ عن مالك أنّ في الندرة الزكاة كالمعدن، لظاهر الحديث وتغليبا للأصل، ولأنّ الخمس إنّما وجب في الركاز لشبهه بالغنيمة، لكونه من أموال الكفّار، وهذا نبات الأرض. [راجع الذخيرة للقرافي: 3/ 64].

(51) -تُنظر الذخيرة للقرافي: 3/ 64

(52) -يُنظَر الشرح الكبير للرافعي: 3/ 130.

(53) -العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للرافعي: 3/ 130.

(54) -يُنظَر فقه الزكاة: 1/ 446.

(55) -سبق تخريجه

(56) -شرح صحيح البخاري لابن بطّال: (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم) 3/ 555.

(57) -لقد تناول العيني في شرح البخاريّ كلامه هذا بالنقض الشديد، فقال: "وَالضَّمِير فِي: لِأَنَّهُ، ضمير الشَّأْن، وَأَشَارَ بِهِ إِلَى تَعْلِيل من يَقُول: إِن الْمَعْدن هُوَ الرِّكَاز، وَلَيْسَ كَذَلِك، لِأَنَّهُ لم ينْقل عَنْهُم وَلَا عَن الْعَرَب أَنهم قَالُوا: أركز الْمَعْدن، وَإِنَّمَا قَالُوا: أركز الرجل، فَإِذا لم يكن هَذَا صَحِيحا فَكيف يتَوَجَّه الْإِلْزَام بقول الْقَائِل: قد يُقَال لمن وهب لَهُ ... إِلَى آخِره؟ أَرَادَ أَنه يلْزم أَن يُقَال: كل وَاحِد من الْمَوْهُوب وَالرِّبْح وَالثَّمَر ركاز، فَيجب فِيهِ الْخمس، وَلَيْسَ كَذَلِك بل الْوَاجِب فِيهِ العُشر.

وَمعنى: أركز الرجل صَار لَهُ ركاز من قطع الذَّهَب، كَمَا ذكرنَا، وَلَا يلْزم مِنْهُ أَنه أذا إِذا وهب لَهُ شَيْء أَن يُقَال لَهُ: أركزتَ، بِالْخِطَابِ، وَكَذَلِكَ إِذا ربح ربحا كثيرا أَو كثر ثمره، وَلَو علم الْمُعْتَرض أَن معنى: أفعل، هَهُنَا مَا هُوَ، وَلما اعْترض وَلَا أفحش فِيهِ، وَمعنى: أفعل، هُنَا للصيرورة يَعْنِي: لصيرورة الشَّيْء مَنْسُوبا إِلَى

مَا اشتق مِنْهُ الْفِعْل، كأغدَّ الْبَعِير. أَي: صَار ذَا غُدَّة، وَمعنى: أركز الرجل، صَار لَهُ ركاز من قطع الذَّهَب، كَمَا ذَكرْنَاهُ، وَلَا يُقَال إلاَّ بِهَذَا الْقَيْد، أَعنِي من قطع الذَّهَب، وَلَا يُقَال: أركز الرجل مُطلقًا. قَوْله: (ثمَّ نَاقض) أَي: نَاقض هَذَا الْقَائِل قَوْله، وَجه هَذِه المناقضة على زَعمه أَنه قَالَ، أَولا: الْمَعْدن يجب فِيهِ الْخمس، لِأَنَّهُ ركاز، وَقَالَ ثَانِيًا: إِنَّه لَا يُؤدى الْخمس فِي الرِّكَاز، وَهُوَ متناول للمعدن. قَوْله: (أَن يَكْتُمهُ) أَي: عَن السَّاعِي حَتَّى لَا يُطَالب بِهِ. قلت: هَذَا لَيْسَ بمناقضة لِأَنَّهُ فهم من كَلَام هَذَا الْقَائِل غير مَا أَرَادَهُ فصدر هَذَا عَنهُ بِلَا تَأمل وَلَا ترو.

بَيَان ذَلِك أَن الطَّحَاوِيّ حكى عَن أبي حنيفَة أَنه قَالَ: من وجد ركازا فَلَا بَأْس أَن يُعْطي الْخمس للْمَسَاكِين وَإِن كَانَ مُحْتَاجا جَازَ لَهُ أَن يَأْخُذهُ لنَفسِهِ، قَالَ: وَإِنَّمَا أَرَادَ أَبُو حنيفَة أَنه تَأَول أَن لَهُ حَقًا فِي بَيت المَال، ونصيبا فِي الْفَيْء، فَلذَلِك لَهُ أَن يَأْخُذ الْخمس لنَفسِهِ عوضا من ذَلِك، وَلَقَد صدق الشَّاعِر: وَكم من عائب قولا صَحِيحا ... وآفته من الْفَهم السقيم". [عمدة القاري: 9/ 100-101].

(58) -شرح ابن بطال على البخاري: 3/ 555

(59) -تُنظر الذخيرة للقرافي: 3/ 59

(60) -لقد علّق القاريّ على هذه الحجّة فقال: "قلت: هَذَا شَيْء عَجِيب؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِهَذَا يعرف حَقِيقَة كل وَاحِد مِنْهُمَا مَا هِيَ، وَالْفرق بَين الْأَشْيَاء بِبَيَان ماهياتها وحقائقها، وَالَّذِي ذكره هَذَا من اللوازم الخارجة عَن الْمَاهِيّة". [عمدة القاري: 9/ 101].

(61) -المجموع شرح المهذب: 6/ 78

(62) -النَّيْلُ والنَّوْلُ والنوال والعِرق كلّها بمعنى، وتُطلق على ما يستخرج من المعدن. [ينظَر مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: 2/ 336].

(63) -التاج والإكليل لمختصر خليل: 3/ 211

(64) -يُنظر مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: 2/ 336

(65) -مختصر خليل بن إسحاق: 63، دار الفكر، دون تاريخ.

(66) -المجموع شرح المهذب: 6/ 78

(67) -ينظر مواهب الجليل: 2/ 336

(68) -ينظر المجموع شرح المهذّب: 6/ 78، مواهب الجليل: 2/ 336

(69) -يُنظر مواهب الجليل: 2/ 336

(70) -النوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات: 2/ 201.

المراجع والمصادر:

- ابن عرفة، محمّد بن محمد، أبو عبد الله الورغميّ التونسيّ (تـ: 803هـ) **المختصر الفقهي:** (تحقيق: حافظ بن عبد الرحمن محمّد خير)، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيريّة، الطبعة الأولى، التاريخ: 1435هـ 2014م.
- ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن محمد المقدسي ثم الدمشقي (تـ: 620هـ)، **المغني**، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ: 1388هـ 1968م.
- ابن منظور محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الإفريقيّ (تـ: 711هـ) **لسان العرب**، الناشر: دار صادر ببيروت، الطبعة الثالثة، تاريخ النشر: 1414هـ.
- أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (المتوفي: 251هـ) **الأموال**، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى، 1406 هـ -1986م.
- أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميّة الحرّاني (تـ: 728هـ)، **السياسة الشرعيّة في إصلاح الراعي والرعيّة**، الناشر: وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف – المملكة العربية السعودية، التاريخ: 1418هـ.
- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (تـ: 520هـ) **البيان والتحصيل:** (تحقيق: د. محمد حجي)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية: 1408هـ 1988م.
- أبو بكر محمّد بن عبد الله بن يونس التميمي، الصقلّي، (تـ:451هـ)، **الجامع لمسائل المدوَّنة:** (المحقق: مجموعة من الباحثين في رسائل الدكتوراه)، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، – جامعة أم القرى، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، التاريخ: 1434هـ 2013م.
- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفي: 275هـ) **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
- أبو زكريا، محي الدين يحيى بن شرف النووي (تـ:676هـ) **المجموع شرح المهذب** (مع تكملة السبكي والمُطِيعي)، الناشر: دار الفكر.
- أبو زهرة، محمّد بن أحمد مصطفى (تـ: 1394هـ)، **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، التاريخ: 1991م.
- أبو سعيد، خلَف بن أبي القاسم محمّد، البراذعي القيرواني، (تـ: 372هـ) **التهذيب في اختصار المدونة:** (تحقيق: د. محمّد الأمين محمّد سالم الشيخ)، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث –دُبي، الطبعة الأولى: 1423هـ 2002م.

- أبو سعيد، عبد السلام بن حبيب التنوخي المشهور بسحنون، (تـ: 240هـ) **المدونة**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1415هـ 1994م.
- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (تـ: 395هـ)، **معجم مقاييس اللغة** (تحقيق: عبد السلام هارون)، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: 1399هـ 1979م.
- البخاريّ، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللهالجعفي (المتوفّى: 256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (المتوفي: 279هـ)، الجامع الكبير –سنن **الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت،1998م.
- خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفي: 776هـ) **مختصر العلامة خليل**، تحقيق: أحمد جاد،الناشر: دار الحديث/القاهرة، الطبعة: الأولى، 1426هـ/2005م.
- الشربيني شمس الدين محمّد بن أحمد الخطيب ،**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**:2/ 100، الناشر: دار الكُتُب العلمية، الطبعة الأولى: 1415هـ 1995م.
- العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعي (المتوفي: 558هـ) **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج – جدة.
- الكاساني علاء الدين أبو بكر بن مسعود (تـ: 587هـ) **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: 2/ 65، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1406هـ 1986م.
- اللخميّ، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، (المتوفي: 478 هـ) **التبصرة**، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، 1432 هـ -2011 م.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفي: 261هـ) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم = **صحيح مسلم** تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

خلاصة فقهية عامة عن أحكام التسعير

أ.د. إسلمُ ولد سيد المصطف

من أوراق الدراسة لسنة 1937هـ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

السعر لغة واصطلاحا:

السعر في اللغة: هو ما يقوم عليه الثمن، وجمعه أسعار. وسَعَّرَ القوم تسعيرا: اتفقوا على سعر معين،[1].ونقل بعضهم أن إطلاق السعر على ما يقوم عليه الثمن مأخوذة من سعر النار إذا أوقدها فارتفعت لأن السعر في ارتفاع دائم.[2]

أما التسعير في الاصطلاح فهو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي أمرا من أمور المسلمين أمر أهل السوق أن لا يبيعوا امتعتهم إلا بسعر كذا فيمنعوا من الزيادة عليه.[3]

وعرفه بعضهم بأنه: وضع ثمن محدد للسلع التي يراد بيعها بحيث لا يظلم المالك ولا يرهق المشتري.[4]

* حكم التسعير:

اختلف العلماء في التسعير اختلافا كثيرا طويلا لأن المتتبع للآراء والأقوال التي قيلت فيه يمكنه أن يرجع إلى مذاهب ثلاثة: -

-المذهب الأول يرى أصحابه حرمة التسعير؛

-المذهب الثاني يرى أصحابه جواز التسعير مطلقا؛

-المذهب الثالث يرى أصحابه جواز التسعير في ظروف خاصة سنتعرض لها، إن شاء الله.

*الأدلة:

المذهب الأول:

إذا ما تصفحنا كتب الفقه والسنة نجد أن معظمهم ينص على جهة التسعير ناسبا ذلك إلى الجمهور تارة[5]، وإلى الكتب تارة أخرى[6]، وإلى سائر العلماء مرة ثانية[7]. وحين نراجع الكتب المذهبية نجد التحريم عند المالكية، والحنفية، والشافعية.[8]

ومتعلق هذا التحريم عائد إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وإلى المعقول، من وجهة نظر أصحاب هذه المذاهب.

فمن الكتاب استدل القائلون بالتحريم بقوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء:29]، ووجه الاستدلال بهذه الآية أن التسعير من قبل الإمام يحمل البائع على بيع شيئه بغير رضاه فيكون المشتري آكلا لماله بالباطل.

ومن السنة استدلوا بعدة أحاديث مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل مال أمرئ إلا بطيب نفسه"، ووجه الدلالة منه هو نفس وجه الدلالة من الآية السابقة الذكر.

ومنها ما رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي عن أنس بن مالك قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله علسه وسلم فقالوا يا رسول الله لو سعرت فقال: "إن الله هو القابض الباسط الرزاق المُسَعِّرُ وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال."[9]

ومنها ما رواه أبو داود عن أبي هريرة" أن رجلا جاء فقال: يا رسول الله سَعِّرْ فقال بل أدعو ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله سَعِّرْ فقال بل الله يخفض ويرفع وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة."[10]

ووجه الدلالة من هذين الحديثين أن أصحابه صلى الله عليه وسلم لما شعروا بغلاء الأسعار طلبوا منه أن يُسَعِّرَ فيضع حدا لذلك الغلاء فأجابهم بأن خفض الأسعار ورفعها أمر بيد الله وأنه هو الذي يقبض فتغلو الأسعار ويبسط فترخص الأسعار، وأن التسعير من الظلم. قالوا فهذا دليل على تحريمه.[11]

ومن الأحاديث التي استدلوا بها أيضا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه مَرَّ بحاطب بن أبي بلتعة بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرهما فَسَعَّرَ له مُدَّيْن بدرهم فقال عمر لقد حدثت بِعَيرٍ مقبلة من الطائف تحمل زبيبا وهم يعتبرون سعرك، فإما أن ترفع في السعر وإما أن تُدْخِلَ زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت. فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطبا في داره فقال له إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء، وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع.[12]

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن عمر رضي الله عنه عاد إلى حاطب بن أبي بلتعة فقال له بع كيف شئت وأفهمه أن أمره الأول له بالتزام سعر السوق مجرد اجتهاد اقتضته

المصلحة، وبعد التفكير في الأمر رأى أن يأمره بالبيع حيث شاء.

ومن المعقول استدلوا فقالوا إن المال للبائع وأن التسعير نوع من الحجر، وتقدير الثمن حق للبائع يعود إليه أولا وأخيرا، وأن البائع دائما يريد الزيادة والمشتري دائما يريد النقصان، وكل منهما مُسَلَّطٌ على ماله فوجب أن يُتْرَكَ الأمر إليهما ليجتهد كل منهما لنفسه، فما تَرَاضَيَا عليه فهو الثمن.

أما من حيث المصلحة فإن الإمام كما هو مسؤول عن المشتري فهو مسؤول –كذلك– عن البائع، ثم إن التسعير من شأنه أن يُضَيِّقَ على الناس وذلك برفع التجار لسلعهم من السوق وإخفائها وعدم بيعها إلا خفية، وبالثمن الذي يريدونه هم، وهذا من شأنه أن يجعل للسلعة سعرين؛ سعرا رسميا وهميا لا وجود له في عالم الواقع، وسعرا حقيقيا يشترى به المضطرون حسب رغبة الباعة وما يريدون.[13]

المذهب الثاني:

يرى أصحاب هذا المذهب جواز التسعير مطلقا، وقد نسب القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي–في كتابه المنتقى: شرح موطإ الامام مالك–القول به إلى (ابن عمر، وسالم بن عبد الله، والقاسم ين محمد)، قال: " وأَرْخَصَ فيه سعيد بن المسيب، وربيعة بن عبد الرحمن، ويحيي بن سعيد الأنصاري."، ثم قال:" وروى أشهب عن مالك في العتبية في صاحب السعر يُسَعِّرُ على الجزارين لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل، وإلا خرجوا من السوق، قال إذا سُعِّرَ عليهم قدر ما يُرَى من شرائهم فلا بأس ولكن أخاف أن يقوموا من السوق."[14]

وبعد أن ذكر أبو الوليد الباجي رأي المانعين وأدلته عاد إلى هذا الرأي فَوَجَّهَهُ فقال: "ووجه قول أشهب ما يجب من النظر في مصالح العامة والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم، وليس يُجْبَرُ الناس على البيع، وإنما يُمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائعَ ربحا ولا يسوغ له منه ما يَضُرُّ بالناس."[15]

المذهب الثالث:

يرى أصحاب هذا المذهب جواز التسعير في ظروف خاصة بل إنه ربما وجدت ظروف لا يوصف فيها التسعير بمجرد الجواز وإنما يكون واجبا. وإلى هذا ذهب المالكية

والحنابلة والأحناف وخالفهم الشافعية في ذلك.[16]

أما المالكية فقد اشترطوا لجوازه أن يكون متضمنا لمصلحة المسلمين، وأن يكون الإمام عادلا، فعند ذلك عليه أن يتشاور مع وجوه أهل السوق ويضع سعرا معينا.[17]

وقد شدد الإمام ابن العربي على ضرورة التسعير عند اقتضاء الظروف والأحوال فقال بعد أن ذكر القول بالمنع:" والحق التسعير وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد من الطائفتين، وذلك قانون لا يعرف إلا بالضبط للأوقات ومقادير الأحوال وحال الرجال والله الموفق للصواب، وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم حق وما فعله حكم لكن على قوم صح ثباتهم واستسلموا إلى ربهم، واما قوم قصدوا أكل الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع وحكمه أمضى."[18]

وأما الحنابلة فقد رأى متأخرو علمائهم ضرورة التسعير، من أمثال ابن تيمية وابن قيم الجوزية. واعتبروا أن إلزام البائع ببيع سلعته بثمن معين حسب تسعير عادل هو من قبيل إلزام الشخص بما يجب عليه من المعاوضة بثمن المثل، وبالمقابل فمنعه من البيع بأعلى، فما اقتضاه التسعير العادل هو أيضا من قبيل منعه مما يحرم عليه من أخذ الزيادة على عوض المثل، وهذا شيء جائز وربما كان واجبا.[19]

وأما الحنفية فقد أجازوه أيضا في الظروف الضرورية، فهذا فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي يقول في كتابه: "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق": "ولا يُسَعِّرُ السلطان إلا أن يتعدى أرباب الطعام عن القيمة تعديا فاحشا."، ثم قال:" فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه-يعني البائع-إلا إذا كان أرباب الطعام يتحكمون على المسلمين ويتعدون تعديا فاحشا وعجز السلطان عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فلا بأس به، بمشورة أهل الرأي والنظر."[20]

ومن استعراضنا لأقوال هؤلاء الفقهاء تَبَيَّنَ أن مستند قولهم يعود على وجوب حماية مصلحة المسلمين بعد خروج الباعة عن الحدود الطبيعية للتجارة والربح، إلا أن ابن تيمية لم يكتف بذلك فقاس التسعير والإجبار على البيع بسعر معين على مسائل من الشرع اتفق المسلمون فيها على الإكراه على نزع الملكية والبيع بقيمة المثل، مثل إلزام صاحب الحصة على بيع حصته بقيمة المثل

لمن أعتق شقصه منه. فكل من وجبت عليه المعاوضة وجب عليه أن يعاوض بقيمة المثل لا بما يريد هو. وكذلك في مسألة الشفعة؛ فالمصلحة الراجحة تجبر إخراج الشيء من ملك صاحبه بقيمة المثل قهراً[21]. هذا ما يقوله ابن تيمية وابن قيم الجوزية.

وبعد أن وقفنا على جواز التسعير في أحوال وطروف معينة فهل يمكننا أن نحدد بشيء من الدقة تلك الظروف التي تسمح للإمام بالتدخل في الأسعار وتحديدها لصالح الجميع.

ونحن لو حاولنا الإجابة على هذا السؤال من خلال كلام الفقهاء لوجدنا أن الحنابلة يذكرون حالات معينة لا يجوز فيها التسعير فحسب بل إنه يجب.

من هذه الحالات أن يقصر بيع أصناف من السلع على أشخاص معينين لا يبيعها غيرهم ولو باعها غيرهم فهو عرضة للعقاب، فهؤلاء لا نزاع في التسعير عليهم كما يقول ابن قيم الجوزية.[22]

ومن الحالات-كذلك-التي يجب فيها التسعير اتفاق باعة السلع على عدم بيع سلعهم للناس -وهم في حاجة إليها-إلا بسعر أعلى من السعر المعروف. قالوا فالتسعير على هؤلاء واجب وهو إلزام لهم بالعدل.[23]

ولم تقتصر ضرورة التسعير عند الحنابلة على السلع بل قالوا إنها تشمل الخدمات أيضا، فإذا اتفق أصحاب صناعة معينة من بناء أو نسيج أو فلاحة على ترك العمل أو رفع سعر عملهم عن المعتاد، والناس محتاجون إليهم، فإن لولي الأمر إجبارهم على العمل وبأجرة المثل.[24]

أما المالكية فقد اعتبروا أن الذي يبيع خمسة أقراص بدرهم في الوقت الذي تباع فيه ثمانية أقراص بدرهم عند جمهور الباعة أو العكس، يعتبر مفسدا للسوق، وربما أدى عمله هذا على الشغب والخصومة.[25]

والمعروف أن من المالكية من يوجب الرد بالغبن الزائد على الثلث وأن من اشترى سلعة بثمن يزيد على قيمتها العادية زيادة أكثر من الثلث فله حق الرد، وبذلك للبائع حق الرد لو كان الواقع العكس. ومن القائلين بهذا من المالكية ابن وهب وابن القصار، وعليه فتوى المازري وابن عرفة والبرزلي[26] إلا أن المشهور عندهم عدم الرد بالغبن.

أما الأحناف فإنهم يرون أن الإمام لا يتدخل إلا في الضرورة القصوى أي حين يحاول الباعة أن يبيعوا السلع بضعف ثمنها العادي، فعند ذلك يتدخل الإمام ويُسَعِّرُ.[27]

وبعد عرضنا لآراء الفقهاء فإن الذي تَبَيّنَ لنا أن الوقت الذي يتدخل فيه الإمام هو ذلك الوقت الذي يحس فيه أهل النظر أن المسلمين تَضَرَّرُوا من ارتفاع الأسعار، لا بسبب العرض والطلب، وإنما بسبب تآمر تجاري وتَحَيُّلٍ لكسب أكبر قدر ممكن من الربح، مع العلم بأنه في حالة إعطاء الحاكم امتيازا خاصا لتاجر معين في نوع من السلع لا يبيعه غيره فإن التسعير يصدر مع الامتياز، وذلك بتحديد النسبة المسموح بكسبها بغض النظر عن الشراء الذي يشتري به التاجر، ويمكن أن يحدد له ثمن البيع إذا علم ثمن شرائه سلفا.

مناقشة القائلين بالتحريم المطلق

بعد وقوفنا على وجهة نظر القائلين بجواز وجوب التسعير في ظروف خاصة نود أن نستمع إلى وجهة نظرهم حول الأدلة التي استدل بها المانعون منعا مطلقا كالشافعية والشوكاني صاحب نيل الأوطار.[28]

وبعودتنا إلى كلامهم في هذه الأدلة نجد أنهم حملوا امتناع النبي صلى الله عليه وسلم عن التسعير -في الحديث-على أنها قضية معينة لم تشتمل على عموم، وأن هذه القضية لم تذكر أن أحدا من المسلمين امتنع عن بيع ما يجب عليه بيعه، أو أنه طلب فيه أكثر من قيمة المثل، وأن امتناع النبي صلى الله عليه وسلم عن التسعير له ما يبرره لأن سبب الغلاء الذي اشتكى منه الصحابة-رضوان الله عليهم-راجع إما لقلة العرض وإما لكثرة الطلب. والغلاء الذي يكون من هذا النوع لا يتعرض له بالتسعير، وهو المعني بالحديث، وهو الذي يعتبر المتدخل فيه مخالفا، لأن قلة العرض ابتلاء منه تعالى، وكذلك كثرة الطلب مع قلة العرض. كذلك فَرَّقَ أصحاب هذا القول بين سوق المدينة أيام النبي صلى الله عليه وسلم.

فهي كانت سوقا مفتوحة، وبين غيرها من الأسواق المغلقة؛ فسوق المدينة كانت مفتوحة لكل ما يجلب إليها، وما ينتج داخلها ... من زرع، فالجميع يدخل السوق ويباع بحسب العرض والطلب بدون احتكار ولا تآمر من البائعين ولا إعطاء امتياز لطائفة معينة هي التي تبيع.

الأسواق التي تكون مغلقة والسلع الموجودة فيها محدودة فباستطاعة التجار التحكم فيها وفي أسواقها، إما بالاحتكار، وإما بالتآمر، وإما بحق الامتياز بالبيع، وإما بفعل الجميع، ففي مثل هذه الأحوال لابد من التسعير[29]

لذلك نرى ابن العربي المالكي يفرق بين الباعة أيام النبي صلى الله عليه وسلم، وبين الباعة الآخرين، فيجعل ذلك سببا لاختلاف الحكم، فهو يقول بنبرة من الاعتذار واضحة عن العدول عن ظاهر لفظ الحديث:" وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم حق وما فعله حكم لكن على قوم صح ثباتهم واستسلموا إلى ربهم، وأما قوم قصدوا كلل الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع وحكمه أمضى"[30]

المستوردون لا يخضعون للتسعيرة الداخلية.

لم يختلف الفقهاء القائلون بالتسعير في وجوب إخضاع جميع باعة السوق للسعر الذي يقره الإمام إلا أنهم اختلفوا في الجالب (المستورد)، هل يُسَعَّرُ عليه أم لا؟

فمنهم من منع التسعير عليه مطلقا تشجيعا له على كثرة الاستيراد وحفاظا على أن لا يتجه بسلعة إلى سوق أخرى، فتحل بالسوق التي سُعِّرَ عليه فيها ضائقة.

هذا ما ذهب إليه بعض المالكية من أمثال ابن رشد.[31]

ومنهم من قال إن الجالب يسمح له ببيع القمح والشعير (المواد الغذائية) دون اعتبار سعر السوق، وأما غيرهما من السلع فإنه يخضع في بيعها لسعر السوق، مع التزام الجالبين فيما بينهم بسعرهم الخاص بهم. فإذا رفع أحد الجالبين أو خَفَّضَ عن سعر الجمهور الآخر من الجالبين-أو عن السعر المفروض من الإمام العادل-أُقيمَ من السوق، وهذا رأي ابن حبيب من المالكية.[32]

ومنهم من قال إن الجالب كغيره في التسعير، فالإمام العادل يُسَعِّرُ عليه كما يُسَعِّرُ على أهل السوق. وقد نقل ابن أبي زيد القيرواني المالكي هنا في نوادره عن سعيد بن المسيب وربيعة يحي بن سعيد[33].

والذي نعتقده أن الإمام يُسَعِّرُ على المستورد كما يُسَعِّرُ على صاحب السوق، ولا سيما إذا علمنا أن المستورد في هذه الأيام كثيرا ما يكون صاحب امتياز، أي أن الذي يستورده هو مقصور عليه، لا يستورده غيره، فهذا النوع سبق القول بوجوب التسعير عليه.

ولهذا فقول ابن حبيب بوجوب التسعير على الجالبين فيما بينهم نرى أنه القول الأنسب،

بحيث يكون هناك سعر خاص بالمستوردين(الجلابين) يشترون به ويبيعون، وسعر آخر خاص بباعة السوق به يشترون ويبيعون أيضا.

أما استثناء ابن حبيب لبعض المواد الغذائية فلعله احتياط منه في بقاء هذه المواد رخيصة، لأنهم يعتبرون أن التسعير لا بد أن يرفع سعر السلع، ولهذا يمكن القول بأن الذي يثبت الوقت جدواه -في هذه النقطة-هو الذي يكون له البقاء وبه العمل مادام الغرض هنا التسهيل على الناس والمساواة بينهم في العدل.

السلع التي تخضع للتسعير

اختلف العلماء في السلع التي يجوز أن تخضع للتسعير فمنهم من قصر ذلك على المكيل والموزون كابن حبيب المالكي معتبرا أن السلع غير المكيلة والموزونة يكثر اختلاف أغراض الناس في أعيانها، فليس من العدل حمل الناس فيها على سعر واحد.[34]

ومنهم من قصر ذلك على أقوات البشر والبهائم كالزيدية[35] وبعض الحنفية.[36]

ومنهم من عَمَّمَ ذلك إذا رأى الإمام أن ذلك مصلحة وهو قول بعض فقهاء الحنفية.[37]

وهذا الذي نرى أنه الصحيح لان المصلحة العامة للمسلمين هي التي يبدو من عموم كلام الفقهاء في هذه المسألة أنها المقصودة.

إلزامية التسعير وحكم مخالفه

بالرغم من أن التسعير لا تجوز مخالفته إذا صدر من الإمام العادل، فإن الفقهاء ذكروا أن البائع لو خالفه مَضَى بيعه، بل إن منهم من اعتبر أنه غير ملزم وإنما مهمته توجيه الناس إلى الثمن المعقول، فهذا الزيلعي يقول:" فإذا فعل ذلك (أي: التسعير) على رجل فتعدى عن ذلك فباعه بثمن فوقه أجازه القاضي.".[38]

إلا أن إجازة البيع لا تمنع الإمام من تعزيره بحسب ما يرى. ومع أن الشافعية لا يجيز أكثرهم التسعير فإنهم أجازوا للإمام أن يُعَزِّرَ مخالف التسعير لأنهم اعتبروا ذلك من شَقِّ العصا وارتكاب أبواب الفوضى، ومثلهم في ذلك الحنفية.[39]

وَاللَّهُ وَلِيُّ التَّوْفِيقِ

وهو الهادي إلى سواء الطريق.

الهوامش:

(1)- القاموس: السعر

(2)- المفردات في غريب القرآن للأصفهاني –سعر.

(3)- نيل الأوطار 5/ 248

(4)- فقه السنة، المجلد الثالث/105-106.

(5)- نيل الأوطار 248/5.

(6)- سبل السلام 346/2.

(7)- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لابن بكر بن العربي المالكي 54/6.

(8)- انظر المواق المالكي 480/4، والمنتقى للباجي المالكي: (الضرب الثاني من التسعير) 17/5 وما بعدها، والزيلعي الحنفي28/6، والمغني الحنبلي 164/6. ونهاية المحتاج الشافعي 473/3.

(9)- ابن ماجه: رقم 2200، ج 11/2-12، ومختصر ابن داوود: رقم733، ج 92/6، ونيل الأوطار247/5-248.

(10)- مختصر سنن أبي داود للمبتدئ: رقم 633، ج92/6، والمغني لابن قدامة 164/6، والمواق 313/4.

(11)- المغني لابن قدامة 164/6، والمواق 313/4، والمنتقى لباجي 18/5 والزيلعي 28/6، ونهاية المحتاج 473/3.

(12)- المغني لابن قدامة 164/6

(13)- انظر نيل الأوطار248/5، والمغني لابن قدامة 164/6.

(14)- المنتقى 17/5 وما بعدها.

(15)- المصدر السابق.

(16)- الماوردي/256.

(17)- المواق، 380/4.

(18)- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي،54/6

(19)- الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية/223.

(20)- الزيلعي، 6/ 28.

(21)- الطرق الحكمية/231.

(22)- المصدر السابق/231.

(23)- المصدر السابق؟

(24)- الطرف الحكمية/226-227.

(25)- الطرف الحكمية/235-236.

(26)- انظر الشرح الصغير على أقرب المسالك للدرديري مع حاشية الصاوي عليه، 171/3، والقرطبي،152/5.

(27)- الزيلعي، 28/6.

(28)- الماوردي/256، ونيل الأوطار 3.248/5

(29)- انظر الحسبة، 34-40 (ابن تيمية)، وآراء ابن تيمية لمحمد المبارك 141/123.

(30)- عارضة الأحوذي، 54/6.

(31)- انزر الطرق الحكمية لابن القيم،234.

(32)- المنتقى للباجي، ج5، 18-19.

(33)- تحفة الناظر، 131 (نقلا عن الاحتكار، ص 172 ... عبد الرحمن الدوري، مطبعة الأمة، بغداد، الطبعة الأولى/ 1394هـ.

(34)- المنتقى، 18/5

(35)- نيل الأوطار،233/5

(36)- الدر المختار: شرح تنزير الأبصار،400/6

(37)- حاشية ابن عابدين، 401/6

(38)- الزيلعي، 28/6

(39)- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج الرملي، 373/3. والزيلعي، 28/6

المراجع:

1- القاموس المحيط
2- المفردات في غريب القرآن للأصفهاني
3- نيل الاوطار للشوكاني
فقه السنة للسيد سابق، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، 1391هـ، لبنان-بيروت.
4- سبل السلام: شرح بلوغ المرام للصنعاني، الطبعة الرابعة، المكتبة التجارية.
5- عارضة الأحوذي: شرح صحيح الترمذي لابن بكر بن العربي المالكي.3
6- المواق: شرح مختصر خليل بن إسحاق المالكي، الناشر: مكتبة النجاح، طرابلس-ليبيا.
7- المنتقى للباجي: شرح موطإ الإمام مالك، الطبعة الأولى/1332هـ.
8- الزيلعي لعثمان بن علي الزيلعي(شرح كنز الدقائق)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان.
10-المغني لابن قدامة الحنبلي.
11-نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي، الطبعة الأخيرة/1386هـ.
12- سنن ابن ماجة
13- مختصر سنن أبي داود للمنذري.
14- الأحكام السلطانية للماوردي.
15- الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية.
16- الشرح الصغير على أقرب المسالك للدرديري.
17- حاشية الإمام الصاوي على أقرب المسالك.
18- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.
19- آراء ابن تيمية لمحمد بن المبارك.
20- الاحتكار لقحطان عبد الرحمن الدوري، الطبعة الأولى، مطبعة الأمة ببغداد/1394هـ.
21- حاشية ابن عابدين، الطبعة الثانية، مطبعة الحلبي/1386هـ.
22- الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، الطبعة الثانية، مطبعة الحلبي/1386هـ.

المرأة والقضاء

د. الزهراء بنت الشيخ ولد أحمد مسكة

مقدمة:

نشير في البداية إلى أن ولاية القضاء هي إحدى الولايات الشرعية العامة، ونضيف هنا أن هذه الولاية من أكثر الولايات التي أثارت خلافا بين الفقهاء في تحديد شروطها من جهة، وفي مدى إمكانية تولي المرأة لها كليا أو جزئيا.

ونريد في البداية أن نقف عند ذلك من خلال محورين:

- **المحور الأول: في القضاء.**

- **أولا: تعريف القضاء:**

ونبدأ بتعريفات القضاء أثناء محاولة إبراز الفرق بينه وبين بعض المصطلحات الأخرى، لكن نرى من المفيد هنا استكمال تلك التعريفات بأخرى، نأخذها حسب المذاهب الفقهية، مشيرين إلى أن تعريفاتها على كثرتها ترجع جميعها إلى معان متقاربة:

- فقد عرفه بعض المالكية بأنه: "الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"[1]،

وعرفه فقهاء الشافعية بقولهم: "القضاء هو فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى"[2].

- كما عرفه بعض الحنابلة بأنه: "الإلزام بالحكم الشرعي وفصل الخصومات"[3].

- أما فقهاء الحنفية فقد عرفوه بأنه: "الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي، وقطعا للنزاع، وبالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة"[4].

ويتبن من هذه التعريفات أن القضاء هو:

1- الإخبار عن حكم الله تعالى في القضية، وإظهار الحق المدعى به بين الخصمين.

2- إلزام الطرفين بالحكم، وهذا الإلزام مستمد من السلطة القضائية، التي تعتبر جزءا من سلطة الدولة

3- فصل الخصومة، وقطع النزاع.

ثانيا: أقسام القضاء: قسم الفقهاء القضاء إلى ثلاثة أقسام، هي:

1- القضاء العادي.

2- قضاء المظالم.

3- ولاية الحسبة.

1ـ القضاء العادي وهو المقصود بالتعريفات السابقة ويختص بالأمور التالية[5]:

أـ فصل المنازعات التي تقع بين الناس العاديين.

ب ـ إقامة الحدود نيابة عن الإمام وتسمى اليوم محكمة الجنايات.

ت ـ النظر في الدماء والجروح والتعازير والقصاص بما دون النفس' وتدخل اليوم في اهتمام المحاكم الجزئية.

ث ـ تصفح الشهود والأمناء واختيار واختيار النواب في المعاملات المدنية والمالية والقوام على ناقصي الأهلية ...

ج ـ استيفاء الحقوق وإيصالها إلى أصحابها ومستحقيها وهو ما يعرف اليوم بقاضي التنفيذ.

ح ـ ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرف لجنون أو صغير والحجر على السفيه والمبذر ورعاية اليتامى والقاصرين.

خ ـ تزويج الأيامى، ومن لا ولي لها، لأن القاضي ولي من لا ولي له.

د- تنفيذ الوصايا بحسب شروط الموصي.

وتدخل هذه الاختصاصات الثلاثة الأخيرة في محاكم الأحكام الشخصية، أو المحكمة الشرعية.

ذ- النظر في الأوقاف.

ر- النظر في المصالح العامة من عمارة المسجد، وكلما يرى الإمام، أو الخليفة، أو الدولة إسناده إلى القاضي.

2- قضاء المظالم: عرفه الماوردي بقوله: "نظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة"[6].

كما عرفه ابن خلدون بقوله: "هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة، ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد، وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين، وتزجر المعتدي، وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه"[7]. أما ابن العربي فقد عرفه بقوله: "هي عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضي، فينظر فيه من هو أقوى منه يدا"[8].

أما اختصاصات قاضي المظالم فهي النظر في الأمور التالية[9]:

ا- المظالم الواقعة من الولاة على الرعية.

ب- ما يقع من الولاة من اغتصاب أموال بيت المال وخزانة الدولة، والأموال العامة.

ت- النظر في أمور جباة الضرائب، وما يرتكبونه من جور في جباية الأموال.

ث- النظر في حالة كتاب الدواوين، والدوائر والمؤسسات، والقائمين عليها في إدارة شؤونها، وهذا نوع من أنواع الرقابة على موظفي الدولة ومستخدميها.

ج- النظر في أمور الأوقاف من ناحية تنفيذ شروطها، ومحاسبة النظار عليها.

ح- النظر في تظلمات الموظفين، والمستخدمين والعمال فيما يتعلق بأرزاقهم، وأوضاعهم، والعنت الواقع بهم.

خ- تنفيذ أحكام القضاة، وأوامر المحتسب، التي عجز عن إنفاذها.

3- **ولاية الحسبة:** عرفها الماوردي بقوله: "هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله"[10].

كما عرفها ابن خلدون بقوله: "هي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلا له، فيتعين فرضه عليه"[11].

ويعتبر تعريف ابن خلدون أجمع التعريفات لماهية الحسبة، حيث بين أنها "وظيفة"، وأبرز "كيفية تعيين المحتسب"، باعتبار ذلك منوطا بولي الأمر، القائم بأمور المسلمين، يعين من يراه قادرا على القيام بهذه الوظيفة، فيقلده عليها، فيكون مختصا بحسب الصلاحيات الوظيفية المحددة له.

والحسبة نظام خاص مستقل، ينطوي على اختصاص إداري، تقوم به في الوقت الحاضر إدارات متعددة ومتخصصة، كشرطة تنظيم المرور، ومنع المخالفات، وأجهزة التموين، ومراقبة الأسواق، والأسعار، وهيئة تفتيش الدولة، أو الرقابة العامة؛ ولذلك سمّى ابن تيمية كتابه "الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية".

والحسبة التي تعنينا في هذا السياق هي تلك التي تشمل جانبا قضائيا، يقوم فيه المحتسب بضبط المخالفات في أماكن وجودها، وفرض العقوبة أو الغرامة على صاحبها. وهذا الجانب القضائي في الحسبة قد دعا بعض الحكومات في البلاد الإسلامية إلى اعتباره من ولاية القضاء[12].

ونلاحظ -مما سبق- أن هذه الأقسام الثلاثة للقضاء تشترك في المعنى العام، وقد بين الماوردي نقاط الالتقاء والاختلاف بينها، ومراتبها، بحيث يظهر أن قضاء المظالم هو أعلاها رتبة، يليه القضاء العادي، ثم ولاية الحسبة[13].

ثالثا: شروط القاضي: اتفق جمهور الفقهاء على أن شرط صحة تقليد القاضي هي:

- الإسلام.
- التكليف.
- الحرية.
- الذكورة.
- العدل

يقول ابن رشد: "وأما الصفات المشترطة في الجواز كأن يكون حرا، مسلما، بالغا، ذكرا، عاقلا، عدلا"[14].

وقال وهبة الزحيلي نقلا عن مغني المحتاج : "اتفق أئمة المذاهب على أن القاضي يشترط فيه أن يكون عاقلا، بالغا، حرا، مسلما، سميعا، بصيرا، ناطقا، عالما بالأحكام الشرعية"[15].

واختلفوا في شروط أخرى كالاجتهاد الذي اشترطه الشافعي وبعض المالكية، وكالقرشية التي اشترطها أبو حنيفة.

- **المحور الثاني:** آراء الفقهاء حول تولي المرأة القضاء.

اختلفت آراء العلماء في تولي المرأة القضاء بين مانع ذلك كله، وبين مجيز ذلك عموما، وبين مانع توليها لأقسام من القضاء دون أخرى. ويعود هذا الاختلاف إلى اختلافهم في شرط الذكورة في تولي القضاء هل هو شرط وجوب، أم شرط صحة، أم ليس بشرط وجوب ولا بشرط صحة؛ لذلك سنبسط القول في آراء الفقهاء في هذه المسألة، وهي على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: منع تولي المرأة القضاء مطلقا: وهو القائل بمنع تولية المرأة القضاء مطلقا، ولو فيما تقبل فيه شهادتها، لأن الذكورة شرط في صحة التقليد، ونفاذ الحكم، فإن وليت القضاء لم تنعقد ولايتها، وإن صدر منها حكم لا يعتد به، وإنما يرد[16]... وهذا هو مذهب جمهور فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة، وزفر من الحنفية، وبعض فقهاء الشيعة الإمامية والزيدية.

أدلة مذهب القائلين بالمنع مطلقا:

استدل هؤلاء على مذهبهم بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

ا- أدلتهم من الكتاب: استدل هؤلاء على منع المرأة من تولي القضاء بآيات قرآنية هي:

1- قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾[17].

فالآية تفيد أن "القوامة" محصورة في الرجال، لأن المبتدأ المعرف بلام الجنس منحصر في خبره، بمقتضى قواعد اللغة العربية، فهو حصر إضافي بالنسبة للنساء، بمعنى أن القوامة للرجال على النساء، لا العكس، فالقوامة لهم لا عليهم.

وهذا يستلزم أنه لا يجوز، ولا تصلح ولاية المرأة للقضاء، وإلا كانت القوامية للنساء على الرجال، وهو عكس ما أفادته الآية[18].

وقد استدل بهذه الآية كذلك بعض المعاصرين المانعين لتولية المرأة للقضاء، يقول محمد رضا عبد الرحمن: "فالجمهور من الفقهاء يرون أن الذكورة شرط لتولي منصب القضاء، وهذا الرأي يدل عليه قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾، ووجه الاستدلال بالآية أنها حصرت القوامية في الرجال لاتصافهم بكمال العقل وصواب الرأي، وإن اختلفت القوامية من شخص لآخر، وينتج عن ذلك أن المرأة لا تكون قاضية إلا إذا كانت

القوامية للنساء على الرجال، وهو عكس ما أفادته الآية[19].

2- **قوله تعالى:** ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا﴾[20] بأن في الآية تنبيها على ضلال المرأة ونسيانها الذي يعرض حقوق المتخاصمين للضياع، مما يفقدها أهلية القضاء. قال ابن قدامة: "وقد نبه الله تعالى على ضلالهن ونسيانهن بقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا﴾.

ب- أدلتهم من السنة: استدل أصحاب هذا المذهب على منع تولي المرأة للقضاء بالأحاديث التالية:

1- بما رواه البخاري والنسائي والترمذي وصححه أحمد بن حنبل عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ قال: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"[21].

قال ابن حجر... "وقال ابن التين احتج بحديث أبي بكرة من قال لا يجوز أن تلي المرأة القضاء، وهو قول الجمهور"[22].

وقال محمد بن إسماعيل الصنعاني عند شرحه لهذا الحديث: "فيه دليل على عدم جواز تولي المرأة شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين، وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها. وفي الحديث إخبار عن عدم فلاح من ولى أمرهم امرأة، وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم، مأمورون باكتساب ما يكون سببا للفلاح[23].

ووجه الاستدلال عندهم أن رسول الله ﷺ لا يقصد بهذا الحديث مجرد الإخبار عن عدم فلاح القوم الذين يولون المرأة أمرهم، لأن وظيفته عليه الصلاة والسلام بيان ما يجوز لأمته أن تفعله حتى تصل إلى الخير والفلاح، وما لا يجوز لها أن تفعله حتى تسلم من الشر والخسران فحسب، وإنما يقصد أيضا نهي أمته عن مجاراة الفرس في إسناد شيء من الأمور العامة إلى المرأة. وقد ساق ذلك بأسلوب القطع بأن عدم الفلاح ملازم لتولية المرأة أمرا من أمورهم.

وقد اعتمد بعض المعاصرين المانعين لتولية المرأة القضاء بهذا الحديث بقوله: "فالحديث إخبار من الرسول بعدم الفلاح لمن يسند للمرأة أمرا عاما وهاما من أمور الجماعة"[24].

واحتج آخر بقوله: "ولا شك أن النهي المستمد من الحديث يمنع كل امرأة في أي عصر من العصور أن تتولى أي شيء من الولايات العامة، وهذا العموم تفيده صيغة الحديث وأسلوبه، كما يفيد المعنى الذي من أجله كان هذا المنع"[25].

وبهذا فقد ذهبوا إلى عدم تولية المرأة أي منصب، فهي ليست من أهل الولايات، ولا يحل لقوم توليتها، لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب[26].

2- كما استدل أصحاب مذهب المنع بالحديث السابق فقد استدلوا كذلك بقوله: "القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة

فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى بين الناس على جهل فهو في النار"[27].

قال أبو الطيب أبادي: "فهذا نص على كون القاضي رجلا، ويدل في عمومه على عدم صلاحية المرأة للقضاء"[28].

3- واستدلوا كذلك بالحديث الصحيح: "ما رأيت ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن"[29].

ووجه الدلالة من الحديث وصف الرسول ﷺ النساء بأنهن ناقصات عقل ودين، ومن كان بهذه المنزلة لا يصلح لتولي الحكم بين عباد الله، وفصل خصوماتهم فيما تقتضيه الشريعة المطهرة، ويوجبه العدل، فليس بعد نقصان العقل والدين شيء[30].

وقد جمع محمد الخطيب بين الحديثين السابقين، فاستدل بهما معا على منع تولية المرأة القضاء، فقال: "فلا تولى المرأة لقوله: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة، ولأن النساء ناقصات عقل ودين"[31].

ت- دليلهم من الإجماع: أجمع أئمة المجتهدين على عدم جواز إسناد القضاء للمرأة، وقد نقل هذا الإجماع عن غير واحد، قال ابن قدامة المقدسي: "ولا تصلح للإمامة العظمى، ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يول ﷺ ولا أحد خلفائه، ولا من بعدهم امرأة قضاء، ولا ولاية بلد فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبا"[32].

وإلى نفس الأمر أشار القاضي أبو الوليد في قوله: "ويكفي ذلك عندي عمل المسلمين في عهد النبي ﷺ، ولا نعلم أنه قدم لذلك في عصر من الأعصار، ولا بلد من البلدان امرأة، كما لم يقدم للإمامة امرأة"[33].

وحكى ذلك بعض المعاصرين المانعين من تولي المرأة القضاء بقوله: "والذي نرجحه من ذلك هو عدم اختيار المرأة لتولي القضاء مطلقا، لانعقاد الإجماع على بطلان قضائها في جميع الأحكام"[34].

ث- أدلتهم من القياس: استدل أصحاب مذهب منع تولي المرأة القضاء بقياس ذلك من ثلاثة أوجه:

- الوجه الأول: أن القضاء كإمامة الصلاة، وحيث صحت إمامة الفاسق ولم تصح إمامة المرأة، فإن المنع من القضاء الذي لا يصح من الفاسق أولى.

- الوجه الثاني: أن القضاء كالإمامة العظمى، وحيث منعت المرأة من الإمامة العظمى، فينبغي منعها من القضاء قياسا على ذلك.

- الوجه الثالث: أن من لم ينفذ حكمه في الحدود لم ينفذ حكمه في غيرها كالأعمى، وبالتالي فإن من أجاز قضاء المرأة (الأحناف) في غير الحدود والقصاص لم يراع هذه المسألة[35].

ج- أدلتهم من المعقول: استند أصحاب منع المرأة من تولي القضاء على المعقول في إبراز قوة أدلتهم؛ وذلك من زوايا متعددة، منها:

- أن القضاء ميدان يحضره الرجال، ولا يليق بالمرأة أن تكون مجبرة بحكم الوظيفة على حضور هذه الميادين، وهي المأمورة بالقرار في البيت، ولا يليق بها أن تكون في الموقع الذي يحتم عليها مفاوضة الرجال، ومناقشتهم ندا لند، لما يغلب عليها من الحشمة والحياء.

وقد أورد ابن العربي مناظرة فقهية جرت في بغداد حول أهلية المرأة لتولي القضاء، اعتمد أصحابها أكثر على الدليل العقلي، ومن المفيد إيراد بعضها. يقول: "وقد تناظر في هذه المسألة القاضي أبو بكر بن الطيب المالكي الأشعري مع أبي الفرج بن طرار شيخ الشافعية في بغداد في مجلس السلطان الأعظم عضد الدولة... فقال أبو الفرج الدليل على أن المرأة يجوز أن تحكم أن الغرض من الأحكام تنفيذ القاضي لها، وسماع البينة، والفصل بين الخصوم فيها، وذلك يتأتى من المرأة كتأتيه من الرجل. فاعترض عليه القاضي أبو بكر ونقض كلامه بالإمامة الكبرى، فإن الغرض منها حفظ الثغور، وتدبير الأمور، وحماية البيضة، وقبض الخراج، ورده على مستحقيه، وذلك يتأتي من المرأة كتأتيه من الرجل، فقال له القاضي أبو بكر: لا نسلم أنه أصل الشرع..."

ثم علق ابن العربي بقوله: "ليس كلام الشيخين في هذه المسألة في شيء فإن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس، ولا تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها، وكلامها، وإن كانت متجالة برزة لم يجمعها والرجال مجلس تزدحم فيه معهم، وتكون مناظرة لهم، ولم يفلح قط من تصور هذا ولا من اعتقده"[36].

- أن النبي ﷺ لم يول امرأة القضاء، وكذلك أصحابه من بعده، وكلما تركه النبي وأصحابه وجب على الأمة تركه، يقول ابن السمعاني: "إذا ترك الرسول شيئا وجب علينا متابعته فيه، ألا ترى أنه لما قدم إليه الضب فأمسك عنه، وترك أكله، فأمسك عنه الصحابة وتركوه، إلى أن قال لهم إنه ليس بأرض قومي، فأجدني أعافه، وأذن لهم في أكله"[37].

وبناء على هذا فلا يصح تولية المرأة للقضاء، لأنه لم يفعله ﷺ، كما لم يفعله أحد من أصحابه.

- المذهب الثاني: نفاذ قضاء المرأة فيما تشهد فيه إذا وليت: لا يجوز تولية المرأة القضاء، ويأثم موليها، ولكن إذا وليت نفذ قضاؤها فيما تصح فيه شهادتها، إذا كان موافقا للحق، أي أن الذكورة شرط جواز لا شرط صحة، وبهذا قال

الحنفية غير زفر، والاحتمال الأظهر لقول ابن القاسم، وتوجيه لقول ابن جرير. وتصلح شهادة المرأة عند الحنفية في غير الحدود والقصاص، وعند ابن القاسم في قضايا الأموال، وما لا يطلع عليه الرجال غالبا[38].

أدلة أصحاب هذا المذهب: لا تختلف أدلة أصحاب هذا المذهب عن أدلة أصحاب المذهب السابق؛ لأنهم مثلهم يمنعون تولية المرأة للقضاء، ويعتبرون أن موليها آثم، لكنهم يختلفون عنهم في نفاذ قضائها إذا وليت بشرط أن يكون في حدود القضايا التي يؤخذ بشهادتها فيها، أي في الأموال، وفيما لا يطلع عليه الرجال، وفي كل القضايا ما عدا الحدود والقصاص.

وقد استدل الأحناف من أصحاب هذا المذهب بالقاعدة الأصولية القائلة إن النهي في الأمور الشرعية إذا لم يتعلق بذات المنهي عنه، بل بوصفه، أو بأمر خارج عنه دل على الصحة، والقضاء عندهم من هذا القبيل؛ لأن الأدلة التي دلت على تحريم استقضاء المرأة لم تتعرض لحكم قضائها إذا وليت ووافقت الحق في ذلك القضاء، فينبغي تنفيذ قضائها ما دام عندها أصل الأهلية.

وعند الحنفية كذلك أن الشهادة والقضاء من باب واحد، لأن كلا منهما فيه معنى الولاية، وهي تنفيذ القول على الغير؛ بل إن الشهادة عند بعضهم أقوى من القضاء، لأنها ملزمة على القاضي، والقضاء ملزم على الخصم[39].

- المذهب الثالث: جواز تولي المرأة القضاء مطلقا: ذهب أصحاب هذا المذهب إلى جواز تولي المرأة القضاء مطلقا، فالذكورة ليست شرط جواز عندهم، ولا شرط صحة. وهذا هو مذهب الخوارج وابن حزم، والوجه المرجوح لمذهب الطبري، والحسن البصري، وابن القاسم، كما نسب لمحمد بن الحسن[40].

أدلة القائلين بالجواز مطلقا: انطلق أصحاب هذا الفريق من أن الأصل في الأشياء هو الإباحة، حيث لم يرد دليل تحريم، كما أن الأصل هو مساواة الرجل والمرأة في الأحكام ما لم يرد مخصص، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَالْمُومِنُونَ وَالْمُومِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[41].

ومعلوم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو من ضمن الولايات العامة كالقضاء، كما أن جميع الولايات أمانات، والأمانة مسؤولية مشتركة بين الرجال والنساء بنص القرآن، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَامُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الْامَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾[42].

وبالتالي فكل من صلح لأداء أمانة من هذه الأمانات جاز إسنادها إليه، ومن استطاع الفصل

في الخصومة استطاع القضاء، والمرأة قادرة على الفهم والاجتهاد، وعلى إصدار الأحكام، ولم يرد دليل يحرم عليها القضاء.

وأكثر من كل ذلك فقد ثبت أن المرأة تكون وصية وناظرة في الأموال وفي الحضانة، يقول السمناني: "وأجمعوا على أنه يجوز أن تكون المرأة أي امرأة وصيا ووكيلا، وقاسما وأمينا، وأنها كالرجل في سائر العقود والحدود، وأنها أولى من الرجل بالحضانة والتربية، وأنه يقبل قولها فيما لا يطلع عليه الرجال، ولا يقبل قول الرجال في ذلك" [43].

وبناء على كل ذلك فيجوز إسناد القضاء إلى المرأة في نظر أصحاب هذا المذهب.

كما استدل أصحاب جواز قضاء المرأة بحديث رسول الله ﷺ: "المرأة راعية على مال زوجها، وهي مسؤولة عن رعيتها"[44]؛ حيث استدل ابن حزم بهذا الحديث على جواز تولي المرأة القضاء بجامع القدرة على تحمل المسؤولية بين مسؤولية الرعاية في البيت ومسؤولية القضاء[45]، كما استدل أيضا بما روي من أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولى الشفاء[46]، امرأة من قومه السوق[47].

أما ابن جرير الطبري فقد قاس عدم اشتراط الذكورة في القضاء على عدم اشتراطها في الإفتاء، قال ابن قدامة: "وحكي عن ابن جرير أنه لا يشترط الذكورة في القاضي، لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية"[48].

الخاتمة:

هذه هي مجمل آراء الفقهاء بخصوص تولي المرأة القضاء، ومع ذلك نرى من المفيد هنا إيراد بعض الآراء التي ناقشت هذه الأدلة؛ حيث ناقشها بعض الباحثين من خلال ست نقاط:

أولاها: أن ما لدينا في تراثنا حول قضية ولاية المرأة لمنصب القضاء هو مجرد "اجتهادات فقهية" أثمرت "أحكاماً فقهية"،فالقرآن الكريم والسنة النبوية لم يعرضا لهذه القضية، لأنها لم تكن مطروحة على الحياة الاجتماعية والواقع العملي لمجتمع صدر الإسلام، ومن ثم فإنها من مواطن ومسائل الاجتهاد...

وهي من "مسائل المعاملات" وليست من "شعائر العبادات"... وإذا كانت "العبادات توقيفية" تُلْتَمس من النص وتقف عند الوارد فيه، فإن "المعاملات" تحكمها المقاصد الشرعية... ويكفي فيها أن لا تخالف ما ورد في النص، لا أن يكون قد ورد فيها نص... ومعلوم أن "الأحكام الفقهية" التيهي اجتهادات الفقهاء، مثلها كمثل الفتاوى، تتغير بتغير الزمان والمكان والمصالح الشرعية المعتبرة... وبالتاليفتولى المرأة للقضاء قضية فقهية، لم ولن يُغْلَق فيها باب الاجتهاد الفقهي الإسلامي.

ثانيتها: أن اجتهادات الفقهاء القدماء حول تولى

المرأة لمنصب القضاء هي اجتهادات متعددة، ومختلفة باختلاف وتعدد مذاهبهم واجتهاداتهم في هذه المسألة، ولقد امتد زمن اختلافهم فيها جيلاً بعد جيل...ومن ثم فليس هناك "إجماع فقهي" في هذه المسألة حتى يكون هناك إلزام للخلف بإجماع السلف. وهذا يعني أن باب الاجتهاد الجديد والمعاصر والمستقبلي فيهذه المسألة وغيرها من فقه الفروع مفتوح...

ثالثتها: أن جريان "العادة" في الأعصر الإسلامية السابقة، على عدم ولاية المرأة لمنصب القضاء لا يعنى "تحريم"الدين لولايتها هذا المنصب، فدعوة المرأة للقتال، وانخراطها في معاركه هو مما لم تجربه "العادة" في الأعصر الإسلامية السابقة، ولم يعن ذلك "تحريم" اشتراك المرأة في الحرب والجهاد القتالي عند الحاجة والاستطاعة وتعيُّن فريضة الجهاد القتالي على كل مسلم ومسلمة.. فهي قد مارست هذا القتال وشاركت في معاركه على عصر النبوة والخلافة الراشدة.. و"العادة" مرتبطة"بالحاجات" المتغيرة بتغير المصالح والظروف والملابسات، وليست هي مصدر الحلال والحرام...

رابعتها: أن علة اختلاف الفقهاء حول جواز تولي المرأة لمنصب القضاء في غيبة النصوص الدينية – القرآنية والنبوية– التي تتناول هذه القضية، كانت اختلاف هؤلاء الفقهاء في الحكم الذي "قاسوا" عليه توليها للقضاء.

* فالذين "قاسوا" القضاء على: "الإمامة العظمى" التي هي الخلافة العامة على أمة الإسلام ودار الإسلام، مثل فقهاء المذهب الشافعي قد منعوا توليها للقضاء، لاتفاق جمهور الفقهاء باستثناء بعض الخوارج على جعل "الذكورة" شرطا من شروط الخليفة والإمام، فاشترطوا هذا الشرط "الذكورة" في القاضى، قياساً على الخلافة والإمامة العظمى.

ويظل هذا "القياس" قياساً على "حكم فقهي" ليس عليه إجماع، وليس "قياساً" على نص قطعي الدلالة والثبوت..

* والذين أجازوا توليها القضاء، فيما عدا قضاء "القصاص والحدود" مثل أبى حنفية وفقهاء مذهبه قالوا بذلك "لقياسهم" القضاء على "الشهادة"، فأجازوا قضاءها فيما أجازوا شهادتها فيه، أيفيما عدا "القصاص والحدود".

فالقياس هنا أيضاً على "حكم فقهي" وليس على نص قطعي الدلالة والثبوت.. وهذا الحكم الفقهي المقيس عليه، وهو شهادة المرأة في القصاص والحدود.. أي في الدماء ليس موضع إجماع، لأن بعض الفقهاء أجاز شهادة المرأة في الدماء، وخاصة إذا كانت شهادتها فيها هي مصدر البينة الحافظة لحدود الله وحقوق الأولياء..

* أما الفقهاء الذين أجازوا قضاء المرأة فيكل القضايا مثل الإمام محمد بن جرير الطبري فقد حكموا بذلك "لقياسهم" القضاء على "الفتيا".

فالمسلمون قد أجمعوا على جواز تولي المرأة منصب الإفتاء الديني أي التبليغ عن رسول الله، وهو من أخطر المناصب الدينية، وفي توليها للإفتاء سنة عملية مارستها نساء كثيرات على عهد النبوة من أمهات المؤمنين وغيرهن، فقاس هؤلاء الفقهاء قضاء المرأة على فتياها، وحكموا بجواز توليها كل أنواع القضاء، لممارستها الإفتاء في مختلف الأحكام.وهم قد عللوا ذلك بتقريرهم أن الجوهري والثابت في شروط القاضي إنما يحكمه ويحدده الهدف والقصد من القضاء، وهو: ضمان وقوع الحكم بالعدل بين المتقاضين.. وبعبارة أبي الوليد بن رشد الحفيد فإن: "من رأى حكم المرأة نافذا فيكل شيء قال: إن الأصل هو أن كل من يأتي منه الفصل بين الناس فحكمه جائز، إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى"[49].

خامستها: أن "الذكورة" لم تكن الشرط الوحيد الذي اختلف حوله الفقهاء من بين شروط من يتولى القضاء. فهم مثلا اختلفوا فيشرط "الاجتهاد" فأوجب الشافعي وبعض المالكية أن يكون القاضي مجتهداً.. على حين أسقط أبو حنيفة هذا الشرط، بل وأجاز قضاء "العامي" أي الأمي في القراءة والكتابة، وهو غير الجاهل، ووافقه بعض الفقهاء المالكية قياسا على أمية النبي[50].

واختلفوا كذلك فيشرط كون القاضي "عاملا" وليس مجرد "عالم" بأصول الشرع الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.. فاشترطه الشافعي، وتجاوز عنه غيره من الفقهاء. كما اشترط أبو حنيفة، دون سواه أن يكون القاضي عربيا من قريش[51].

فشرط "الذكورة" في القاضي، هو واحد من الشروط التي اختلف فيها الفقهاء، حيث اشترطه البعض فيبعض القضايا دون البعض الآخر، وليس فيه إجماع كما أنه ليس فيه نصوص دينية تمنع أو تقيد اجتهادات المجتهدين.

سادستها: أن منصب القضاء وولايته قد أصابها هي الأخرى ما أصاب الولايات السياسية والتشريعية والتنفيذية من تطور؛ انتقل بها من "الولاية الفردية" إلى ولاية "المؤسسة" فلمتعد "ولاية رجل" أو "ولاية امرأة"، وإنما أصبح "الرجل" جزءا من المؤسسة والمجموع، وأصبحت "المرأة" جزءا من المؤسسة والمجموع...

ومن ثم أصبحت القضية في "كيف جديد" يحتاج إلى "تكييف جديد" يقدمه الاجتهاد الجديد لهذا الطور المؤسسيالجديد الذي انتقلت إليه كل هذه الولايات. ومنها ولاية المرأة للقضاء...

لقد تحوّل "القضاء" من قضاء القاضي الفرد إلى قضاء مؤسسي، يشترك في الحكم فيه عدد من القضاة... فإذا شاركت المرأة في "هيئة المحكمة"فليس بوارد الحديث عن ولاية المرأة للقضاء، بالمعنى الذي كان وارداً في فقه القدماء، لأن الولاية هنا الآن لمؤسسة وجمع، وليست لفرد

من الأفراد، رجلاً كان أو امرأة، بل لقد أصبحت مؤسسة التشريع والتقنين مشاركة في ولاية القضاء، بتشريعه القوانين التي ينفذها القضاة؛ فلم يعد قاضى اليوم ذلك الذي يجتهد في استنباط الحكم واستخلاص القانون، وإنما أصبح "المنفذ" للقانون الذي صاغته وقننته مؤسسة، تمثلا للاجتهاد الجماعي والمؤسسي لا الفردي في صياغة القانون[52].

وهكذا يمكن القول إن النصوص الشرعية، والممارسة العملية في ظل الدولة الإسلامية التي أرسى دعائمها الرسول الكريم وخلفاؤه الراشدون قد مكنا المرأة من تحقيق إنسانيتها عن طريق فتح مجال العمل أمامها في جميع الولايات الخاصة، وفي كثير من الولايات العامة.

وإذا عدنا إلى أدلة المانعين لتولي المرأة القضاء نجد أنها أسندت المنع إلى فهم خاص لبعض النصوص. وهذا الفهم قد بينا في مكان آخر ما ارتبط به من شبهات؛ خاصة فيما يتعلق "بنقص عقل المرأة ودينها"، وفيما يرتبط بأمر الشهادة، أما ما يتعلق بحديث "لن يفلح قوم..." فإنه وإن دل على الارتباط بالولاية العامة، فإنه لا يدل على القضاء بصورة خاصة.

والحق أن القياس كان أكثر أدلة المانعين به والمجيزين لقضاء المرأة، فاتجه بعضهم إلى قياس قضائها على "الإمامة العظمى"، وذهب آخرون إلى قياسه على إمامة الصلاة، بينما قاسه آخرون على وظيفة الإفتاء، فأجازوه، وربطه آخرون بوظيفة الشهادة فأجازوا صحته إن تم.

وفي كل الأحوال فإن الذين يشترطون الذكورة في الإمامة العظمى، أو في القضاء، لا يشترطون ذلك بسبب نقص المرأة، لأنها مارست ولايات لا تقل شأنا عن هاتين الولايتين: مارست الاجتهاد، والإفتاء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فضلا عن الجهاد، والمشورة وغيرها من الولايات العامة...

ولعل تغير مضمون هاتين الولايتين، من الصورة الفردية إلى الصورة الجماعية، في فترة تشهد تقدما مضطردا للمرأة نحو استعادة مكانتها في الاجتهاد والفتوى الفقهية من شأنه أن يعطي آراء جديدة، تشارك في صياغتها المرأة المسلمة العارفة بشريعتها، وبمتطلبات عصرها.

وفي النهاية فإن البحث أشار في مقدمته إلى أن ولاية القضاء من الولايات الشرعية العامة وأنها من أكثر الولايات التي أثارت جدلا بين الفقهاء.

وتناول في محوره الأول تعريف القضاء لغة واصطلاحا وذكر أقسام القضاء الثلاثة.

هذا مع ذكر شروط القاضي.

أما في المحور الثاني الخاص بآراء الفقهاء حول تولي المرأة للقضاء فقد بين فيه مختلف الآراء بين المنع مطلقا ولو فيما تقبل فيه شهادتها وبين نفاذ قضاء المرأة فيما تشهد فيه إذا وليت ومذهب ثالث يرى جواز تولي المرأة مطلقا.

الهوامش:

(1) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون، ج1، ص2، ط1/1401هـ/ القاهرة.

(2) مغني المحتاج لمحمد الشربيني الخطيب، ج4، ص371، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/1377هـ..

(3) كشاف القناع لمنصور ويتبين أن هذه التعريفات قاصرة على القضاء العادي العام؛ فلا تشمل قضاء المظالم، ولا قضاء الالتزام بالأحكام الشرعية، كالعقيدة والأخلاق والعبادات، والمعاملات، ولو لم توجد خصومة، أو تخاصم، أو اختلاف.

بن يونس البهوتي، ج6، ص285، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة 1394هـ.

(4) حاشية ابن عابدين لرد المختار محمد بن عابدين، ج4، ص459، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/1386هـ.

(5)القاهرة 1974.بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد ابن رشد 'ج4'ص497

(6) بداية المجتهد لابن رشد، ج4، ص497، وكذلك تبصرة الحكام لابن فرحون، ج1ان ص65، وكذلك الأحكام السلطانية للماوردي، ص67..

(7) الأحكام السلطانية للماوردي، ص77مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة 1983.

(8) أحكام القرآن لابن العربي، ج4، ص1643، دار الفكر، بيروت/ لبنان.

(9) القضاء في الإسلام لمحمد الزحيلي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد 31، السنة 1996، ص119.

(10) الأحكام السلطانية للماوردي، ص240، مرجع سابق.

(11) المقدمة لابن خلدون، ص208.

(12) مثل العبيديين في مصر، والأمويين في الأندلس. انظر تاريخ القضاء الإسلامي لمحمد الزحيلي، ص253، دار الفكر، دمشق، 1415 هـ.

(13) الأحكام السلطانية للماوردي، ص240، مرجع سابق.

(14) بداية المجتهد لابن رشد، ج2، ص463، مرجع سابق.

(15) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج 4، ص375، مرجع سابق.

(16) بداية المجتهد لابن رشد، ج2، ص463، مرجع سابق. وكذلك أحكام القرآن لابن العربي، ج3، ص1457، مرجع سابق.

(17) سورة النساء، الآية 34..

(18) القضاء في عهد عمر بن الخطاب لناصر الطريفي، ج1، ص216–217..

(19) السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر لمحمد الأغبش، ص102، جامعة محمد بن سعود الإسلامية 1416هـ.

(20) سورة البقرة، الآية 281.

(21) -صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب: "كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر"، ج5، ص136

(22) -فتح الباري، ج14، ص558.

(23) -سبل السلام في شرح بلوغ المرام للصنعاني، ج4، ط 1379/1960ص229.

(24) -القضاء في عهد عمر بن الخطاب لناصر الطريبي، ج1، ص217، مرجع سابق.

(25) -المرأة بين الشرع والقانون للحجوي، ص99.

(26) -سبل السلام في شرح بلوغ المرام للصنعاني، ج4، ص123، مرجع سابق.

(27) -سنن أبي داوود، باب: "في القاضي إذا أخطأ"، ج3، ص299.

(28) -عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطيب أبادي، ج9، ص483، ط3 المكتبة السلفية.

(29) -سبق تخريجه

(30) -المرأة والحقوق السياسية في الإسلام لأبي حجير، ص376-377.

(31) -مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني، ج4، ص375، القاهرة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1377هـ.

(32) -المغني لابن قدامة، ج14، ص13، دار الكتاب العربي/ بيروت/1983.

(33) -المنتقى شرح موطأ مالك للقاضي أبي الوليد الباجي، ج5، ص182، تحقيق عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت 1999.

(34) -السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب، ص104، مرجع سابق.

(35) -أدب القاضي للماوردي، تحقيق محي سرحان، ص628،مطبعة الإرشاد / بغداد.

(36) -أحكام القرآن لابن العربي، ج3، ص483، دار الكتب العلمية، بيروت/1408.

(37) -إرشاد الفحول للشوكاني، ط1412/1هـ/1982 دار الكتب للطباعة والنشر بيروت لبنان ص42.

(38) -المرأة ومنصب القضاء في الفقه الإسلامي لمحمد أبي ليل، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، العدد السابع جمادى 1414هـ، ص140-141.

(39) -المرأة ومنصب القضاء في الفقه الإسلامي لمحمد أبي ليل، ص93، مرجع سابق.

(40) -نفس المرجع السابق.

(41) -سورة التوبة، الآية 71.

42 النساء - الآية 58.

43روضة القضاة للسمناني، تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي، ج1، ص54، مؤسسة الرسالة بيروت، ودار الفرقان بالأردن، ط1984/3.

44 رواه البخاري عن ابن عمر شرح الباري ج6، ص30.

(45) -المحلى لابن حزم ج9، ص429 وما بعدها، دار الآفاق الجديدة، بيروت. وهذا القياس يخالف مذهب ابن حزم الظاهري.

(46) -هي الشفاء بنت عبد الله بن عبد الشمس العدوية القرشية، أم سليمان، صحابية من فضيلات النساء، كانت تكتب في الجاهلية، أسلمت قبل الهجرة، وكان النبي ﷺ يقيل عندها، وكان عمر يقدمها في الرأي، وربما ولاها على السوق. انظر الأعلام الزركلي، ج6، ص246.

(47) -المحلى لابن حزم، ج9، ص429، مرجع سابق.

(48) -نفس المرجع.

(49) -بداية المجتهد ونهاية المقتصد،لابن رشد، ج2، ص494. مرجع سابق.

(50) -نفس المرجع ج2، ص493 و494.

(51) -نفس المرجع، وكذلك أدب القاضي ج1، ص643، مرجع سابق.

(52) - التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة لمحمد عمارة، دار الشروق، ط1/1421-2002، ص106-110.

المصادر والمراجع:

- المصحف الشريف برواية ورش عن نافع.
- الأحكام السلطانية للما وردي مطبعة مصطفى الحلبي ط2 القاهرة 1983.
- أحكام القرآن لابن العربي، دار الفكر، بيروت/ لبنان.
- أدب القاضي للماوردي، تحقيق محي سرحان، ص628، مطبعة الإرشاد / بغداد.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد ابن رشد، القاهرة 1974.
- تاريخ القضاء الإسلامي لمحمد الزحيلي دار الفكر دمشق1415هـ.
- التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة، محمد عمارة، دار الشروق، ط1/1421-2002.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون، ط1/1401هـ/ القاهرة.
- حاشية ابن عابدين لرد المختار محمد بن عابدين، مصطفى البابي الحلبي القاهرة 1386ه.
- روضة القضاة للسمناني، تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة بيروت، ودار الفرقان بالأردن
- سبل السلام في شرح بلوغ المرام للصنعاني ط4، 1379/1960.

ـ السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر لمحمد الأغبش،
ـ صحيح البخاري، تأليف أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، (ت256)، اعتنى به أبو عبد الله عبد السلام بن محمد علوش، مكتبة الرشيد، الرياض، ط. الثانية، 1426هـ- 2006م.
ـ عون المعبود: شرح سنن أبي داود لأبي الطيب أبادي، ط3، المكتبة السلفية.
ـ القضاء في الإسلام لمحمد الزحيلي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد31/1999-
ـ كشاف القناع لمنصور بن يونس البهوت، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة 1394هـ.
ـ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1377هـ.
ـ المقدمة لابن خلدون، دار التراث العربي، الطبعة الرابعة، بيروت-لبنان، جامعة محمد بن سعود الإسلامية 1416هـ.
ـ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام لأبي حجي
ـ المحلى لابن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
ـ المغني لابن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت/1983.
ـ المنتقى شرح موطأ مالك للقاضي أبي الوليد الباجي، تحقيق عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1999.

حماية الوطن في الشريعة الاسلامية

دراسة في ضوء الهدي النبوي

د. أحمد محمد سيدي

ملخص البحث

الوطن مهبط الحنان الفطري للإنسان، ورمز الانتماء الغريزي للمكان، وآية الانتماء العاطفي للهوية، في الوطن يأمن الإنسان على دينه ونفسه وفكره وعقله وعرضه ونسله وماله، في أحضانه ينمو ويشب ويشيب عزيزا كريما مطمئنا في مسكنه، شامخا في عرينه، مستقرا في منبته، متقلبا في نعيم ربوعه.

ولهذا حظي الاهتمام بالوطن بمكانة مميزة؛ في القرآن الكريم والسنة المشرفة، وبما أن السنة النبوية تمثل الممارسة الفعلية لهدي القرآن، فقد وجدنا دعوة نبوية صريحة للاهتمام بالوطن ووجوب الدفاع عنه، ضد كلِّ ما يهدده بالإضافة إلى تأمين كل السبل الداخلية والخارجية لحمايته من كل العقبات التي تقف أمام منطلقات ازدهاره، أو تحول دون التعايش السلمي بين شرائحه المتنوعة.

وتتأكد هذه الحماية للوطن بتوفير الأمن لأبنائه والمقيمين فيه، لأنه إذا فقد الأمن حل محله الخوف الذي يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قيام نفوسهم، وانتظام جمعهم، واستمرار حياتهم، فتضيق سبل معاشهم، وتسوء بذلك أحوالهم، ما يفضي إلى تبدل طبائعهم، فيكونون بذلك إلى الفتنة أقرب، وعن السلامة أبعد.

ولذلك فقد سعيت في هذا البحث المعنون ب: طرق حماية الوطن في الشريعة الاسلامية «دِرَاسَةٌ فِي ضَوْءِ ... الْهَدْيِ النَّبَوِي» إلى التثقيف العام لأبناء الأمة، وخلق وعي حضاري قائم على حب الوطن، والذود عنه، والدفاع عن مصالحه، والسعي من أجل الحفاظ عليه في ضوء القيم الإسلامية التي جسدها الهدي النبوي.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وبعد؛ فإن علاقة كل إنسان بوطنه لا تمثل مجرد تعلق ببقعة جغرافية محدودة فقط، وإنما تمثل تاريخ او حضارة وعيشا مشتركا وعلاقات مترابطة وأياما وذكريات ولقاءات ومناسبات ونحو هذه المعاني العميقة التي تتشكل بمجموعها في حروف معدودة تسمى: (وطنا)، ويبقى المرء مدينا إلى هذه الحروف بما تحمله من معان قد لا يستطيع التعبير عن مكنونها، إلا أنه يعلم يقينا بأنها تعبر عن وطنه، ولو خانته ظروف وطنه في مراحل زمنية معينة فإنه لن ينسى انتماءه إليه وحبه له وتعلقه به، ليكون لسان حاله ومقاله بيت الشعر المشهور:

بـلادي وإن جـارت عـلـي عـزيـزة

وأهلي وإن ضنوا علي كـــرام

أهمية البحث:

تكمن في إظهار دور السنة النبوية في الاهتمام بالوطن: حفظا وتمكينا ورفعة، بالإضافة إلى الوقاية من كلما يهدده مما نراه في العصر الحديث من تمزق بعض الأوطان، وكثرة الهرج والمرج فيها، وتشتت أهلها يمينا وشمالا، وهو ما نرمي من خلال هذه الدراسة تحقيقه، ونحسب أنه جاء في الظرف المناسب.

إشكالية البحث:

تكمن مشكلة البحث في الوصول إلى منظومة متكاملة من مقومات حماية الوطن في السنة النبوية، مما يتهدده ومحاولة تنزيل نصوصها على الواقع المعاصر، واستنباط المقومات الداخلية والخارجية لحماية الوطن من تلك النصوص، مع بيان مدى انطباق التشريعات الإسلامية المتعلقة بحماية كيان الأمة الإسلامية على كيان الوطن.

أهداف البحث:

يرمي هذا البحث إلى الوقوف على نصوص السنة النبوية الشريفة، واستكناه دلالاتها، والإفادة من مضامينها؛ لتمنح الموضوع أبعادا قد تسهم في معالجة الواقع المتغير، وتستشرف المستقبل فيما يتعلق بطرق حماية الوطن. وقد أفاد البحث من مناهج شرح الحديث في فهم الخطاب النبوي الشريف وتحليله، بغية:

1- توضيح مفهوم حماية الوطن ومكانته في الشريعة الإسلامية.

2- تبصير القادة وأهل القرار، للحيلولة دون الوقوع فيما يهدد أوطانهم.
3- بيان أسس ومقومات الحفاظ على الوطن.

منهجية البحث:

اعتمدت في إنجاز هذا البحث على المنهجين: الوصفي والاستقرائي؛ بوصفهما الأنسب في معالجة قضايا هذا البحث وحيثياته، وقد ركزت على نصوص السنة النبوية اقتباسا واستدلالا وتنزيلا على الواقع بما يفيد الغاية من البحث، وقمت بعزو الآيات القرآنية الكريمة، إلى اسم السورة ورقم الآية معتمدا في ذلك على مصحف المدينة النبوية للنشر الإلكتروني، كما خرَّجت الأحاديث وبينت الحكم عليها من خلال مصادر الحديث المعروفة، أما ما كان في البخاري ومسلم فأكتفي بالعزو إليهما.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث حول ما كتب عن طرق حماية الوطن في الشريعة الإسلامية لم يتوفر لدي- فيما اطلعت عليه ـ دراسات علمية بهذا العنوان، على الرغم من معالجة حماية الوطن في عدة مؤتمرات وندوات، وهو ما يجعل الكتابة فيه أمرا في غاية الأهمية قصد إعطاء تصور شامل حوله، لا سيما وأنه من المواضيع المهمة، التي تحتل الصدارة، وعليه فإن القيمة المضافة التي تسعى هذه الدراسة إلى إضافتها تكمن في تأصيل مفهوم حماية الوطن ومكانته في الشريعة الإسلامية، وإبراز دور السنة النبوية في وضع أسس ومقومات الحفاظ عليه على المستويين الداخلي والخارجي، كل ذلك في ضوء قيم الهدي النبوي.

طريقة العرض وخطة الكتابة:

لتحقيق هذه الأغراض ارتأيت تقسيمه إلى: **مقدمة وتمهيد ومبحثين:** بالنسبة **للمقدمة:** فقد بينت فيها أهمية البحث والإشكالية التي يعالج، والأهداف التي يرمي إلى تحقيقها، والمنهجية المتبعة، والدراسات التي سبقته، أما **التمهيد:** فبينت فيه مفهوم حماية الوطن ومكانته في الشريعة الإسلامية، ثم **المبحث الأول:** واشتمل على الأسس والمقومات الداخلية لحماية الوطن، في حين اشتمل **المبحث الثاني:** على الأسس والمقومات الخارجية لحماية الوطن، ثم **الخاتمة:** وتم فيها عرض أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.

تمهيد: مفهوم حماية الوطن ومكانته في الشريعة الإسلامية

حب الوطن غريزة فطرية في النفس البشرية، والإسلام يتوافق معها، بل يجسدها ويعبر عنها، ومن هنا نجد اقَتران حب الوطن عند الإنسان بحب النفس، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ

خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [النساء، 66]؛ فالمساواة بين قتل النفس والإخراج من الأرض دليل على قيمة الوطن في النفس البشرية، وأنها قيمة مشروعة.

وقد اقترن الوطن في موضع آخر بالدين، قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُم فِي الدِّين وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة، 8].

وهذا يدل على مدى ارتباطه بالدين والنفس، ولولا هذه الغريزة الفطرية لما كان الاضطرار لترك الوطن تضحية يثاب عليها المهاجرون قال تعالى:﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[الحشر، 8].

ولأهمية الوطن في حياة الإنسان جعل الله حبه مبررا للجهاد في سبيل الله، قال تعالى: ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾[البقرة، 246].

وقد من الله على الإنسان بأن أسكنه الأرض وأمره بعمارتها بما يفيد الكون ويخدم الإنسانية: قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود 61]، وفي المعنى ذاته امتن الله على قريش بتحقيق مقومات الاستقرار والعيش من الرزق الكريم والشعور بالأمن في وطنهم مكة المكرمة، كما في سورة قريش، وهذا ما دعا لتحقيقه سيدنا إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[البقرة126]،ونص في مشروعية الدعاء وفي تعليم المسلمين والناس عامة الدعاء لأوطانهم فهذا من واجب الوطنية، وخير الدُّعاء الدُّعاء بالأمن وسعة الرزق كما دعا إبراهيم عليه السلام.

أولا: مفهوم حماية الوطن

أ ـ مفهوم "حماية" في التداول اللغوي والاصطلاحي:

ـ **الحماية في اللغة**: مصدر حمى يحمي، حماية، من الحفظ والصيانة والنصرة؛ يقول ابن منظور إن: "حمى الشيء يحميه حماية بالكسر: أي منعه[1] " ويقال: "حميت المكان: إذا دفعت عنه، ومنعت منه من يقربه، واحتمى الرجل من كذا: أي اتقاه"[2]

وفي الجملة نجد أن لمفهوم "الحماية" معاني متعددة، حيث تأتي للدلالة على المنع والنصرة، وهي داخلة تحت معنى المنع؛ لأن النصرة منع الغير من الإضرار بالمنصور. وكذلك تأتي بمعنى الاتقاء وهو أيضا قريب من المنع، حيث أن من احتمى من شيء اتقاه، واتقاؤه امتناعه منه. وأيضا تأتي

للدلالة على معنى الدفاع، وهو أيضا يدخل تحت المنع، إذ أن المدافع عن الشيء يمنع عنه ما يضره.

ـ **الحماية اصطلاحا:** يتبين من خلال النظر في المعاجم أنه ليس ثمة فروق كبيرة بين معنى الحماية في اللغة والاصطلاح؛ إذ المعنى اللغوي هو نفسه المعنى الاصطلاحي، وإنما يختلف نوع الحماية بحسب ما يضاف إليه.

ب – مفهوم "الوطن" في التداول اللغوي والاصطلاحي:

ـ **الوطن لغة:** لفظ "الوطن"في اللغة يراد به "المنزل الذي يقيم به الفرد، وهو محل الإنسان وموطنه، وجمع وطن أوطان، ويقال وَطَنَ بالمكان أي أقام فيه، وأوطن فلان أرض كذا وكذا أي اتخذ منها مسكنا ومقاما[3].

والوطن في المعجم الوسيط يعني المكان، ويقال: يطن وطنا أي: أقام بِه، وأوطن المكان أي اتخذه وطنا، وطن بالبلد اتخذها مسكنا ومحلا، والوطن مكان إقامة المرء ومستقره، وينسب انتماؤه إلى وطنه سواء ولد فيه أم لم يولد فيه[4].

وخلاصة القول: إن مفهوم **"الوطن"** في الدلالة اللغوية يفيد المكان الذي يقيم فيه الإنسان ويتخذه مسكنا، ويربطه بجذوره التاريخية، والذي به تتحقق هويته وانتماؤه.

ـ **الوطن اصطلاحا:** جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: "الواو والطاء والنون؛ كلمة صحيحة، فالوطن: محل الإنسان. وأوطنت الأرض: اتخذتها وطنا"[5]. وإذا نظرنا في المصباح المنير نجد أن الوطن هو:" مكان الإنسان ومقره الذي ولد به ونشأ فيه كما نجد أن: "الوطن هو البلد الذي تسكنه أمة يشعر المرء بارتباطه بها، وانتمائه إليها"[6].

إذن يمكن القول بأن المقصود بحماية الوطن هو: منعه من كل ما يؤذيه أو يضره؛ سواء من الناحية المادية أو المعنوية، من حيث الوجود، أو العدم، وبالتالي تشمل الحماية: كل فعل من شأنه أن يحقق للوطن الأمن والأمان، والسلم والسلام، والحفاظ على ثرواته ومقدراته، كما يضمن الاستقرار والطمأنينة والعيش الكريم لكل من يعيشون على أرضه، وينتمون إليه، وينتفعون بخيراته.

وهذه الحماية التي يحتاجها الوطن، إنما هي نتاج ما يبذله مواطنوه من جهد وكد وعمل؛ إذ التدافع سنة الله في خلقه، والدفاع عن الأوطان واجب منوط بساكنيه؛ أفرادا وجماعات، ممن تربطهم وشائج حب الوطن، والتفاني في خدمته، والعمل على استقراره وتطوره، ولازم ذلك أن للوطن مكانة عظيمة نتحدث عنها فيما يلي:

ثانيا: مكانة الوطن في الشريعة الإسلامية

لا يخفى ما للأوطان من قيمة عالية، ومنزلة سامية لدى الإنسان، ولم لا؟ والوطن محضن الإنسان، ومنبته، ومستقره، ومنشأه، ولد على ثراه، وترعرع في حماه؛ افترش مهاده، والتحف سماءه، لذلك لم يجد فرعون ذريعة في تأليب وتهييج قومه على موسى

عليه السلام أكبر من قضية الوطن والمواطنة لما لها من مكانة في النفوس، فاستخدمها أداة في الحض على عداوة موسى عليه السلام ومحاربته زاعما أنه يريد أن يخرجهم من وطنهم، قال الله تعالى حاكيا عنه: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [الشعراء: 34–47]، وتفاعل الملأ مع زعمه لما للأوطان من عميق المحبة في القلوب، ولا أدل على مكانة الوطن ومنزلته لدى أبنائه مما جاء في السيرة النبوية؛ فعن عبد الله بن عدي بن حمران قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا على الحزورة[7]، فقال: "والله إنك لخير أرض الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت"[8].

وهذا يجعل الانتماء الوطني اليوم حاجة ضرورية تشعر الفرد بالروابط المشتركة بينه وبين أفراد مجتمعه، وتقوية شعوره بالانتماء إلى الوطن وتوجيهه توجيها يجعله يفتخر بالانتماء ويتفانى في حب وطنه، ويضحي من أجله، كما أن مشاركة الإنسان في بناء وطنه تشعره بجمال الوطن وبقيمة الفرد في مجتمعه.

وفي هذا الموقف يفيض صلى الله عليه وسلم حنانا، وحبا، وإجلالا للبلد الأمين، والموطن المكين: مكة المكرمة، وهو ما يؤكد مكانة الوطن في الوجدان الإنساني والشعور الفطري، وهذه أمثلة من النصوص النبوية الشرعية التي تدل على مكانة حماية الوطن:

أ ـ استنكار النبي صلى الله عليه وسلم واستغرابه من إخراج قومه له من أرضه، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال حين أخبره ورقة ابن نوفل أنه سيخرجه قومه من وطنه: "أو مخرجي هم؟!"[9]، فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يستغرب ردهم لدعوته، ولكنه يعجب أن يتمادوا إلى درجة إخراجه من وطنه، ليعطينا درسا في حب الوطن!

ب ـ التصريح بحب الوطن والثناء عليه، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لمكة: «ما أطيبك من بلد وأحبك إلي، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك»[10]، ولما هاجر صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ألفها وأحبها ولما فتحت مكة خاف الأنصار أن يترك المدينة فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: «كلا إني عبد الله ورسوله، هاجرت إلى الله وإليكم، والمحيا محياكم والممات مماتكم»[11]. وكان يدعو الله أن يرزقه حبها، فقال: "اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد"[12].

ج ـ التعبير عن حب المدينة والدعاء بصرف الأوبئة عنها، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وعك أبو بكر، وبلال، قال: صلى الله عليه وسلم، اللهم العن شيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، وأمية بن

خلف، كما أخرجونا من أرضنا إلى أرض الوباء، ثم قال رسول الله عليه وسلم: «اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم بارك لنا في صاعنا وفي مدنا، وصححها لنا، وانقل حماها إلى الجحفة»[13].والحديث دليل على: مشروعية الدعاء على الكفار الذين أخرجوا المسلمين من أرضهم، كما أن فيه عدم الإنكار على أبي بكر وبلال رضي الله عنهما الحنين للعلاج عند الأهل، كما فيه استحباب الدعاء للوطن أن يحفظه من الأمراض والشدائد، قال النووي: "وفيه الدعاء للمسلمين بالصحة وطيب بلادهم والبركة فيها وكشف الضر والشدائد عنها"[14].هذه جملة من الأحاديث النبوية في بيان مكانة الوطن ومشروعية التعلق به والحنين إليه والدفاع عنه وهوما يتفق مع الفطرة الإنسانية.

المبحث الأول: الأسس والمقومات الداخلية لحماية الوطن:

المطلب الأول: المقومات الدينية والإنسانية لحماية الوطن

أولا: تنمية الوازع الديني: يمثل الدين عاملا محركا للمشاعر، وخطابا موقظا للضمائر، وموجها للتصرفات الإنسانية نحو ممارسة فكرية وسلوكية واجتماعية متوازنة تقوم على منظومة الحقوق والواجبات، وكلما زاد التمسك بالدين فهما ووعيا وتطبيقا كلما زادت المناعة لدى المواطن ضد الفساد أو الظلم أو العدوان أو أي جناية تمس الوطن أو المواطنين، وما من وازع يحافظ على مقدرات الوطن من الهدر والتضييع ويحقق للمواطن الكرامة والمساواة والعدالة وتنمية الوازع الديني لديه[15].

ومن هنا دعا النبي صلى الله عليه وسلم إلى تنمية الوازع الديني في جميع الممارسات والعلاقات اليومية الجهرية والعلنية الفردية والجماعية والمؤسساتية، وذلك من خلال مراقبة الله تعالى في كل شأن؛ ففي حديث جبريل المشهور عن أبي هريرة رضي الله عنه أن جبريل عليه السلام سأل النبي صلى الله عليه وسلم: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه، فإنه يراك)[16]، وربط الممارسات الحياتية بالله يدفع المواطن للاستقامة والعزة والشجاعة والكرامة والمسؤولية ومنها: الحفاظ على الوطن وحمايته من أي خطر.

ثانيا: الخطاب الديني الوسطي: من البديهي أن التدين فطرة، وأنه يحكم مسارات الإنسان وتوجهاته، فمن الضروري إذا تربية الجيل من أبناء الوطن على حب الله ورسوله والمؤمنين ومراقبة الله في أفعالهم وممارساتهم، فهذه التربية المبنية على الخطاب الديني ترتقي بالجيل في الفكر والسلوك، فلا يخرج منهم ما يضر بالوطن وأهله ومؤسساته وممتلكاته، وتبدأ مستويات الخطاب الديني المعتدل من الأسرة، فالمدرسة، فالمسجد، فالمجتمع، فمؤسساته الإعلامية والدينية، والثقافية

العامة والخاصة، والخطاب الديني العملي أقوى أثرا من الخطاب النظري[17].

والتربية الأسرية تربية شاملة على جميع الجوانب ومنها التربية الوطنية، وذلك من خلال القدوة والممارسة الإيجابية، حين يرى الأبناء آباءهم يحبون بلدهم، ويتفانون في خدمته، والدفاع عنه، والحفاظ على مقدراته، وثرواته من النهب، أو السلب، أو التعدي، أو الإساءة، ويبذلون أموالهم وأرواحهم في سبيل الدفاع عنه؛ فهذا يعزز روح الانتماء في نفوس الجيل، وفي هذا الصدد فإن الرعاية الأسرية رعاية شاملة لمختلف جوانب الرعاية المادية والمعنوية، ومنها التربية الوطنية في الحفاظ على البلاد وممتلكاتها، ومقدراتها.

أما المساجد والمؤسسات الدينية فإنها تمثل منارة هداية، وبوصلة تأثير وتحريك في المجتمع، ولهذا يجبأن يكون خطابها بانيا لا هادما، ايجابيا لا سلبيا، وِحْدَوِيا لا عنصريا، وهو ما وجه إليه النبي صلى الله عليه وسلم، فعن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا وأبا موسى إلى اليمن، قال لهما: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا»[18].وفي السياق ذاته حذر من التنطع في الدين، فقال: «هلك المتنطعون» قالها ثلاثا[19].

ثالثا: احترام الكرامة الإنسانية: يعزز شعور المواطن في وطنه بكرامته وإنسانيته روح الانتماء لوطنه، انتماء يدفعه لحبه والتفاني في خدمته والدفاع عنه ضد أي مؤامرة أو اعتداء. ولهذا يجب على ولاة الأمر وقادة الأوطان أن يعلوا من شأن الكرامة الإنسانية دون تمييز بين حاكم أو محكوم؛ لتحقيق مبدأ الكرامة التي تمثل الدرع الحامي للوطن.

ومستند الاحترام المتبادل بين جميع المواطنين هو الآدمية، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء،70]. ومن هنا كان وقوف النبي صلى الله عليه وسلم لجنازة اليهودي بسبب كونها نفسا بشرية، قال صلى الله عليه وسلم: "أليست نفسا"[20]، أكبر تجسيد لهذه الكرامة.

المطلب الثاني: المقومات العلمية والمعرفية

أولا: الاهتمام بالعلم والعلماء: إن الاهتمام بالعلم والعلماء يرفع من شأن المجتمع، وينهض بالوعي الديني والمجتمعي، ويحمي الوطن من هجرة العقول، ومن الأمية والتخلف، والعلم أيضا أرض خصبة لتكوين رجال المستقبل الذين هم عماد الوطن وحماته، الذين يعرفون بالعلم والمعرفة الصحيحة ما لهم وما عليهم، وتتكون لديهم القدرة على مواجهة الأفكار الفاسدة والثقافات الضالة التي تأتي من الأعداء، والقدرة على تصحيح العقول الفاسدة، وهداية القلوب الضالة، وإمداد الوطن بدلائل الخير والإرشاد والأخذ

بالقوة، وتـوجيهه إلى الطريق المستقيم والوجهة السليمة، ولهذا كان أولما نزل من خطاب القرآن الكريم الأمر بالقراءة المستندة لحقيقة الوجود الإنساني وأصله ونشأته ومصيره، قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[العلق، 1– 5]، وقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم حتى في وقت حاجته إلى المال في مسألة فداء الأسرى على التعليم مقابل الفداء؛ فعن ابن عباس، قال:" كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة"[21].

وتظهر قيمة الاهتمام بالتعليم في: "النهوض بالوطن علميا واقتصاديا، ولهذا فالعلاقة مطردة بين الاهتمام بالتعليم وحركة العمران في البلد، والعكس صحيح؛ فحيث يضعف الاهتمام بالتعليم يقل العمران، ويفشو التخلف والجهل والظلم والفساد والشعوذة والاستبداد ومن صور الاهتمام بالتعليم تشجيع البحث العلمي، وإنتاج مناهج تعليمية تحافظ على هوية المجتمع وقيمه ولغته وثوابته من جهة، وتواكب المستجدات من جهة أخرى، ومما لا شك فيه أن الناشئة من الطلاب والطالبات في المدارس والمعاهد والجامعات هم أولى الناس اليوم بالتزود بالعلوم والمعارف في مختلف المجالات، من خلال جدهم واجتهادهم في التحصيل الدراسي؛ دراسة وفهما وتطبيقا، بالإضافة إلى مهارات ذهنية وعملية، ليكونوا بتمكنهم من هذه العلوم والمعارف خير جنود لهذا الوطن يسعون إلى بنائه وتحقيق تطوره ورقيه"[22].

ولن يتحقق هذا التسلح بالعلم والمعرفة إلا بجهود الآباء في تعليم أولادهم، وغرس حب العلم وطلبه في نفوسهم منذ الصغر، وإقناعهم بقيمته وفضله، وتذليل كل الصعاب والعقبات التي تعترض طريقهم، وتحفيزهم وتشجيعهم على خوض غمار كل العلوم والمعارف التي توافق ميولهم وتناسب قدراتهم، وتهيئ كل الإمكانات والسبل التي تمكنهم من ذلك.

ثانيا: الاهتمام بالإعلام الهادف الحكومي والخاص: ويظهر الجانب الإعلامي في الأحاديث والخطب النبوية، نحو خطب الجمعة والغزوات والمناسبات وخطبة الوداع. وفيها نتلمس أهم أهداف الإعلام في الإسلام، وهي:"تعبيد الناس لربهم سبحانه، وتوثيق الروابط الاجتماعية، ونشر مبادئ الوحدة، والعدالة، والمساواة، والإسهام في تنمية المجتمعات في جميع المجالات، ونشر الوعي العام بين المسلمين، بالدعوة للعلم والتعليم، ومواجهة الغزو الفكري، والمخططات الماكرة الهادفة لطمس هوية الأمة، الإسلامية وتذويبها"[23]، ويدرج تحقيق هذه الأهداف في جوهر متطلبات حماية الوطن.

لقد كانت الوصية بالتقوى هي السمة البارزة المتكررة في خطبه صلى الله عليه وسلم؛ لأن من التقوى اجتناب الأذى أو التعدي على ممتلكات الوطن وثرواته، أو التماهي مع أعدائه، ومن التقوى أيضا اتخاذ التدابير القانونية الكفيلة بالحفاظ على أمن الوطن وسلامة المواطنين، ومن التقوى العمل الجاد على محاربة البطالة والجهل، وتوفير المناخ الملائم للتعلم والازدهار، ومستند هذه الواجبات الدينية الوطنية الوصية بالتقوى المتكررة فيخطبه صلى الله عليه وسلم ومنها: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة...فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»[24].

المطلب الثالث: المقومات الوطنية

أولا: الولاء والانتماء للوطن: يجب على المواطن الشعور بأنه مسؤول عن وطنه، وعليه العمل على تنميته، وحماية مقوماته الدينية واللغوية والثقافية والحضارية، والشعور بالمسؤولية عن المشاركة في تحقيق النفع العام، واحترام القوانين التي تنظم علاقات المواطنين فيما بينهم، والتضامن مع باقي المواطنين في مواجهة الطوارئ والأخطار، والاستعداد للتضحية لحماية الوطن، وتغليب المصلحة العامة على كل المصالح الذاتية الخاصة.

ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم تحمل المسؤولية آية الانتماء للوطن، ومن أرقى مظاهر ذلك التكافل الاجتماعي؛ فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الأشعرين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم»[25].

ثانيا: التسامح والتعايش المشترك بين مكونات المجتمع: التسامح أساس الاستقرار ومفتاح التماسك، ومن أهم مظاهر التعايش المشترك التحلي بخُلق الرحمة، فعن أبي هريرة رضي الله عه قال:(..والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه)[26].وقد طبق النبي صلى الله عليه وسلم ما يدعو إليه من تعاون إنساني: "فعقد مع اليهود حلفا أساسه التعاون على الخير، وحماية الفضيلة ودفع الأذى وحماية المدينة من كل اعتداء، وهو يشبه ما يسمى في عصرنا بالتعايش السلمي"[27].

وقد مثلت كتابة صحيفة المدينة نموذجا حضاريا في التعايش بين مكونات متعددة الديانات على أساس العدل والأمن واحترام سيادة القانون، واحترام منظومة القيم والواجبات، ومن البنود الواردة في الصحيفة: "وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، ولليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا منظلم وأثم فإنه لا توتغ[28] إلا نفسه وأهل بيته"[29].

ثالثا: تقوية الروابط بيت أفراد الوطن وفئاته

من أهم مقومات حماية الوطن والذود عنه: تقوية الروابط بين أفراد الوطن، وتوثيق عـرا الصلات

بين فئاته وأطيافه المختلفة، والقضاء على الطائفية المقيتة، وكل أشكال التفرقة العنصرية، سواء كانت دينية أم مذهبية أم قبلية أم جهوية أم غيرها، استجابة لقوله صلى الله عليه وسلم: «دعوها فإنها منتنة»[30]. وذلك لتحقيق تماسك المجتمع وتضامنه وتحقيق التكامل التفاعلي بين أفراده.

ولا شك أن للأسرة أثرا بالغ الأهمية في ذلك، من حيث تربية أبنائها على مبادئ المحبة والتواضع والاحترام والتسامح والتعايش والتكاتف مع الآخرين في منظومة الوطن الواحد، ونبذ كل مظاهر العنفو الشقاق والكراهية والاستعلاء على المواطنين الآخرين، أو ازدراؤهم والحط من قيمتهم وقدرهم، أو غمطهم حقوقهم التي تكفلها لهم أنظمة الوطن وقوانينه، وكذا تربية الأبناء على مبادئ الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية، وكرامة بني البشر التي منحهم الله عز وجل إياها في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[الإسراء، 70]، ومبدأ التوازن بين الحقوق والواجبات، وتكافؤ الفرص بين سائر المواطنين في العمل للوطن وخدمته، فهو وطن للجميع، لا لفئة دون أخرى[31].

المطلب الرابع: المقومات السياسية

أولا: طاعة أولي الأمر وسيادة القانون: تستقر العلاقات السياسية والاجتماعية والحقوقية باحترام المواطنين للقانون المنظم لشؤونهم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني»[32]. وممارسة الحاكم لسلطاته محكومة بسلطان القانون، ومما يدل على هذا الأصل التشريعي الدستوري ما يرويه ابن عمر رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة)[33].

ولهذا كان أهم عمل قام به النبي صلى الله عليه وسلم، في المدينة هو:" كتابة الصحيفة التي تعد دستورا للمسلمين وغيرهم؛ حيث كتب كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم، وقد تمثلت سيادة القانون في عهده صلى الله عليه وسلم، بالوثيقة، وقد سبق الإشارة إلى بعض بنودها"[34]، ومحاولتنا الربط بين مبدأ سيادة القانون وفق المفهوم المعاصر وبين كتابة الصحيفة هو محاولة اجتهادية لتقريب فكرة الاحتكام إلى النظام العام للدولة.

ثانيا: حفظ الأمن العام: يشكل الأمن الهاجس الرئيسي للأفراد والجماعات والأمم، فالمجتمع يسعى بشتى الوسائل والسبل لتحقيقه، لأنه الركن الأساس لبناء السلم المدني، ولا غرو فإن بقاء

مجتمع متين البنية، مزدهر النمو، ومستقر الأوضاع، رهن بتحقيق سبل الطمأنينة والسلام، وتجاوز الفقر والمرض والأمية[35].

إن حفظ أمن الوطن والمواطن مقصد شرعي؛ لأنه يدخل في المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية الشاملة لحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال والعرض، وإذا كان تحقيق هذا المقصد متوقفا على اتخاذ إجراءات وتدابير رادعة فلابد منها إذن، رعاية لمصلحة المجتمع كله، وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم هذا المنهج القويم في تعامله مع الجرائم، عن عائشة رضي الله عنها: أن أسامة رضي الله عنه كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امرأة، فقال: «إنما هلك من كان قبلكم، أنهم كانوا يقيمون الحد على الوضيع ويتركون الشريف، والذي نفسي بيده، لو أن فاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها»[36].

ومن أهم مقاصد هذه العقوبات تحقيق الأمن وردع الجناة والمجرمين، والمبدأ العام لمشروعية سن القوانين هو حفظ مقاصد الشريعة الشاملة للدين والنفس والعقل والنسل والمال والعرض، مما تحدثنا عنه سابقا في المبحث الأول.

ثالثا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: إن الوطن كالسفينة، والحفاظ عليه مسؤولية الجميع، ومن أوضح الأمثلة النبوية على أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حماية الوطن ودرء الأخطار عنه؛ ما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعا»[37]، بل جعل النبي صلى الله عليه وسلم مواجهة الفساد والظلم مسؤولية الجميع بحسب الإمكان؛ فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[38]، ولكي تكون هذه المهمة راشدة ومضبوطة بضوابط الشرع يجب أن يكون القائم بهذه المهمة عالما بطرق الإنكار ودرجاته ومآلاته.

المطلب الخامس: المقومات القانونية

أولا: العدالة الاجتماعية والمساواة الحقوقية: من أهم المبادئ الاجتماعية في الإسلام تحقيق العدالة من خلال نصرة المظلوم وردع الظالم، بغض النظر عن لونه أو عرقه أو جنسه أولغته، ففي الحديث القدسي عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى،

أنه قال: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا"[39].

ويستغرق خطاب النهي عن الظلم في الحديث جميع آحاد وأشكال وصور الظلم سواء كان بين المؤمنين أنفسهم، أو بين الكافرين أنفسهم، أو بين المؤمنين وأهل الأديان والملل الأخرى، بل إن النهي يشمل ظلم الإنسان لنفسه وللكون والبيئة والحيوان والنبات.

ثانيا: معرفة الحقوق والواجبات: تسهم معرفة المواطن بحقوقه ووجباته في تحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي في الوطن؛ فحين يؤدي المواطن ما عليه من واجب، ويتمتع بما له من حقوق، لا يتصادم مع غيره من أبناء الوطن ولا تتنافر العلاقات، وإنما تتكامل بما يحقق التوازن والتلاحم الذي يحمي الوطن من أي تفكك، ونجد في التشريعات الإسلامية منظومة متكاملة من الحقوق والواجبات شاملة لمختلف مناحي الحياة، ومثال ذلك حق الحاكم في الطاعة وحق المحكوم في الشعور بالعدل والأمان والرعاية والعناية؛ ففي التحذير من الظلم والجور بحق الرعية ورد ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم، فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به»[40]، وفي المقابل أمر المواطن بطاعة الحاكم في المعروف لتحقيق الاستقرار، والإعانة على تدبير شؤون البلاد، واحترام سيادة القانون؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من أطاعني فقد أطاع الله، ومن يعصيني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني"[41].

والخلاصة أن معرفة الحقوق والواجبات تسهم في حماية البلاد من أي عداوات تترسب نتيجة الظلم أو غياب المساواة.

ثالثا: مكافحة الفساد والمفسدين: مما لا شك فيه أن مكافحة الفساد ومعاقبة المفسدين سياسة تحفظ الوطن من الضياع وتحفظ المواطن ـ وهو الكنز الحقيقي للدولة ـ من الظلم والتعدي على حقوقه المعنوية أو المادية، ولهذا كان واجبا على الدولة أن تسن القوانين الوقائية من الوقوع في الفساد، وأن تضع العقوبات الرادعة لمن يرتكبون الفساد، حفاظا على ثروات البلد ومقدراته ومؤسساته. ويمكن تحديد الإجراءات التي تتخذها السنة النبوية فيما يلي:

أ ـ **أجهزة الرقابة الداخلية:** ومنها ما يلي: وظيفة المستوفي وهي: وظيفة رئيسية، وعلى متوليها مدار أمور الدولة في الضبط والتحرير ومعرفة أصول الأموال ووجوه صرفها. وظيفة التحقيق: ودورها المقابلة أي المراجعة على الدواوين.

ب ـ **أجهزة الرقابة الخارجية:** وتشتمل على ديوان المظالم ومهمته الرقابة والنظر في تعدي الولاة على

الرعية، وجور العمال فيما يجبونه من الأموال من الرعية بالزيادة عن المستحق عليهم، إما لأنفسهم أو لبيت المال، والرقابة على كتاب الدواوين فيما يستوفون ويوفون به، والنظر في تظلم العاملين من نقص أجورهم أو تأخرها عنهم، ثم رد الغصوب والإشراف على الأوقاف ومراعاة العبادات الظاهرة، وأخيرا النظر فيما عجز عنه ولاة الحسبة في المصالح العامة، وتنفيذ أحكام القضاء لضعف القضاة عن التنفيذ، وبالجملة فدوره الرقابي هو الرقابة على أعمال الإدارة العامة بجميع مستوياتها، وكانت له السلطة والمهابة لتنفيذ أحكامه فورا ودون تأخير".[42]

وسنعطي مثالا للاستغلال والفساد الوظيفي، حيث أخرج البخاري: عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل ابن الأتبية على صدقات بني سليم، فلما جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال: هذا الذي لكم، وهذه هدية أهديت لي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهلا جلست في بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا. ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب الناس وحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد فإني أستعمل رجالا منكم مما ولاني الله، فيأتيني أحدكم فيقول: هذا لكم، وهذه هدية أهديت لي، فهلا جلس في بيت أبيه وبيت أمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقا، فو الله، لا يأخذ أحكم منها شيئا ـ قال هشام بغير حقه ـ إلا جاء اللهَ يحمله يوم القيامة، ألا فلأعرفن ما جاء اللهَ رجل ببعير له رغاء، أو ببقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأيت بياض إبطيه: ألا هل بلغت"[43].

وقد فهم شراح الحديث بأن هذه العبارة دالة على أن الهدايا قد تكون ذريعة بأن يسامح بعض من عليه الحق من باب الطمع في موقعه الوظيفي، وذلك لأن الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو للتحبب إليه أو للطمع في وضعه من الحق"[44].

وتظهر قيمة محاربة الفساد في تطهير المجتمع من العناصر الخبيثة المدمرة ما يسهم في تقوية الوضع الداخلي للوطن، واستمرار نموه، وتميزه، وازدهاره.

المطلب السادس: المقومات الاقتصادية

لا يخفى ما للاقتصاد من أهمية وأثر في حركة حياة الناس إذ هو عصب الحياة، ومحور قوتها، وتطورها، به تتقدم البلدان، ويزدهر العمران، ويتطور الإنسان، وبدونه تتخلف أمم، وتنهار حكومات، وتستعبد شعوب، وتسترق دول وتقهر حكومات، وحماية الوطن كما تكون بحبه والدفاع عنه، تكون أيضا بتحسين الأوضاع الاقتصادية، للمواطنين من محاربة البطالة، وتدويل المال بين أبناء الوطن، وتشجيع الاستثمار من خلال الإفادة من التشريعات الإسلامية المتصلة بالتنمية الاقتصادية كالدعوة للعمل والكسب المشروع؛ عن المقداد

رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «ما أكل أحد طعاما قط، خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام، كان يأكل من عمل يده»[45]. ومنها: النهي عن السؤال في غير سبب مشروع؛ عن أبي هريرة رضي الله عته، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره، خير من أن يسأل أحدا، فيعطيه أو يمنعه»[46].

وهكذا فإن المواطن في وطنه إن لم يجد من الحرف إلا جمع الحطب من البراري، أو الفيافي، وبيعه، والتكسب بثمنه الزهيد، فإن ذلك خير له من إراقة ماء وجهه في سؤال الناس، أو أن يصير عالة على غيره، أو فارغا في وطنه، وإن كل عمل وكد، وسعي مشروع لجلب الرزق وتحصيل القوت يعد من المواطنة الصالحة، كما يعد من الإسهام في بناء اقتصاد قوي للأوطان به تحصل النهضة وتتم المنعة. ويمكن إجمال المقومات الاقتصادية فيما يلي:

أولا: التشجيع على الإنتاج والعمل: وذلك لأن الإنتاج والعمل يزيدان من قوة المجتمع، فقد حرض النبي صلى الله عليه وسلم على اتخاذ خطوات عملية في تنظيم الأمور في جميع المجالات الإنتاجية أو المساعدة على التنمية، ولا سيما فيما يلي[47]:

أ ـ على صعيد الزراعة: حيث حث صلى الله عليه وسلم: على استغلال الأراضي وزراعتها، وكره حبسها بوارا دون إنتاج، ذلك أنه صلى الله عليه وسلم نظر في المدينة، فرأى أن المجتمع المدني في غالبه مجتمع زراعي، فوجد الأراضي الصالحة للزراعة لم تستغل بشكل صحيح أو كامل، ووجدها بأيدي من حبسها دون استثمار، فشجع على استغلالها وإحياء مواتها، فقال: «من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها، وعجز عنها، فليمنحها أخاه المسلم، ولا يؤاجرها إياه»[48] وأما موات الأراضي التي لا تعود ملكيتها لأحد، فقد شرع امتلاكها بإحيائها لمحييها باستغلالها فقال: «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[49].

ب ـ على صعيد الصناعة: ويمكن رصد التطبيقات المنهجية النبوية على صعيد الصناعة والتي وضع من خلالها اللبنات الأولى لمجتمع صناعي يعتمد على أبنائه، ليكون في المستقبل قوة اقتصادية تسهم بإنتاجها في تحصين وحماية الوطن:

ـ تشجيعه صلى الله عليه وسلم على الاحتراف والكد والأكل من عمل اليد: حيث قال: «إن الله يحب المؤمن المحترف»[50] وقال: «كان زكرياء عليه السلام نجارا»[51]، وقال أيضا: «ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده»[52]، وكان داود عليه السلام يصنع من الحديد عدد الحرب ولبوسها، وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى:﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا

جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سبأ: 10-11].

ـ استغلال ثروات الأرض الباطنية؛ لتستفيد الدولة والناس من معادنها: حيث أقطع صلى الله عليه وسلم بلال بن الحارث المزني معادن قبيلته، وهي من أعمال الفرع بالمدينة وكتب له بذلك كتابا، ونصه: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلال بن الحارث المزني: أعطاه معادن القبلية غوريها وجلسيها، عشبة وذات النصب، وحيث يصلح الزرع من قدس، ولم يعطه حق مسلم"[53] وهو ما يعرف اليوم بصناعة التعدين[54].

ج ـ إدارة الموارد وترشيد الاستهلاك الخاص والعام: ومقتضاه الاقتصاد في استخدام الموارد والاستفادة من التوالف وإعادة استخدام ما يمكن استخدامه من المواد المستعملة، وهو ما يُعرف اليوم بـ: إعادة التدوير، إذ لم يكتف صلى الله عليه وسلم بالنظر والتركيز على الإنتاج وإدارة أدواته، وإنما حض على المحافظة على المواد الأولية والموارد العامة، تلك التي يمثل الاقتصاد فيها تخفيضا للمصاريف، ما يعني رفع نسبة الربح والمردود المادي كما ونوعا، بما يعود بالفائدة على المجتمع كله، ومن تلك التوجيهات النبوية الشريفة التي تبرز المنهجية النبوية في تأهيل أفراد المجتمع وتوحيدهم للقيام بدورهم الاقتصادي المفضي حتما إلى قوة إضافية تساعد وتدعم في تحصين المجتمع وحماية الوطن نذكر الإجراءات النبوية الآتية دليلا لذلك من خلال:

ـ نهيه صلى الله علسه وسلم عن الإسراف في استخدام الموارد وإنكاره على المسرفين، ولاسيما المياه التي بها تقوم الحياة، عن عبد الله بن عمرو: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّ بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف؟! فقال سعد: أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم وإن كنت على نهر جار»[55] وطبّق ذلك في نفسه، «فكان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد»[56].

ـ أمره صلى الله عليه وسلم بالإفادة من المخلفات والتوالف، ومن ذلك: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة، فقال:" هلا استمتعتم بإهابها؟ قالوا: إنها ميتة! قال: إنما حرم أكلها"[57].

ثانيا: حسم العوائق المعطلة لمسالك الرواج الاقتصادي: المقصود بالرواج ليس نقل السلع من سوق، إلى سوق أو من مصر إلى مصر فحسب، وإنما الرواج الحقيقي هو إنتاج تلك السلع وإيجادها سواء بطريق الزراعة أو بطريق

الصناعة؛ لأنه اذا انعدم الإنتاج فلن تكون هناك سلع، وإذا انعدمت السلع فليس هناك ما يتم ترويجه، حينها تكون البلاد عالة على غيرها من البلدان، وتكون سيادتها مرهونة بيد الدول المزودة لها باحتياجاتها، ما يؤدي إلى انخرام عنصر الحماية واستقلال القرار الوطني، ومن أجل ذلك حثت السنة المسلمين على الاهتمام بالإنتاج والعناية بمسالكه؛ حيث قال صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»[58]، وجاء في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة وما سرق منه له صدقة وما أكل السبع منه فهو له صدقة وما أكلت الطير فهو له صدقة ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة»[59].

ولإقامة مقصد الرواج والتداول منعت الشريعة أن يكون المال دولة بين فئة قليلة من الناس، يتلقاه الفرع عن الأصل قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر، 7]، لأن انحصار حركة الأموال في دائرة أيادي معينة لا يخدم المصلحة العامة المرجوة من وراء ذلك التداول، ولا يتماشى ومقاصد الشريعة ومبادئها لما فيه من لحوق الضرر بالفقراء والمحتاجين، وإفضائه إلى الاختلال الاقتصادي بانحصار الثروة في فئة محدودة من الناس، مما يؤدي إلى التفكك الاجتماعي وظهور الطبقيَّة الصارخة التي تؤدي إلى الفساد الأخلاقي الذي يؤدي إلى اختلال أمن البلاد والعباد، ونقمة الأغلبية الساحقة المسحوقة على الأقلية المكثرة المتغولة، وهذا ما يحاربه الإسلام بكل الوسائل؛ لأنه مضاد لمصالح الدين ومنافع الأمة، ويهدم كيانها ومقوماتها، ومن هنا جاء تحريم الربا؛ لكونه يؤدي إلى جعل الأموال دولة بين فئة قليلة من الناس وعائقا في وجه التداول الشامل والعام الذي تنشده الشريعة.

المبحث الثاني: الأسس والمقومات الخارجية لحماية الوطن:

المطلب الأول: الارتباط الوثيق بالأمة الإسلامية

لا يعني حب الوطن في الإسلام الانفصال عن جسد الأمة الإسلامية؛ فلا يتوقف نصر المظلوم، أو إغاثة الملهوف، أو إعانة المنكوب على الحدود الجغرافية للوطن، وإنما يمتد تضامن المسلم مع إخوانه حيثما كانوا، عملا بمبدأ الأخوة الإسلامية؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ الحجرات: 10، وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم هذا المبدأ؛ فيما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[60].

والأخوة الإسلامية لا تنافي الاعتبارات الوطنية لكل دولة؛ وإنما علاقة الوطن في المفهوم المعاصر مع الأمة الإسلامية هي علاقة الجزء مع الكل، وحمايته حماية للكل، وحماية الكل أيضا حماية للجزء، وعليه فالمسلم مع أبناء الوطن متسامح، ومع أبناء الدين متعاطف، ومع أبناء آدم متعارف، وافتراض التناقض بين الانتماء للوطن والانتماء للأمة الإسلامية تعسف وافتراض مفتعل[61].

إن ارتباط المسلمين كل في وطنه بالأمة الإسلامية يمثل عامل قوة للوطن لاستناده إلى مبادئ التضامن والتعاطف والتراحم المنبثقة من رحم الأخوة الإسلامية التي لم يكتف النبي صلى الله عليه وسلم بالدعوة المجردة لها، بل مارسها على الأرض في المدينة المنورة من خلال المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، ومن خلال كتابة "الصحيفة" المسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم وجاهد معهم، أمة واحدة من دون الناس"[62]، وتظهر قيمة الوحدة الإسلامية في أنها تمثل درعا للمسلمين، وردع الأعداء الأمة، وتؤمن بين الأوطان الإسلامية قدرا كافيا من التعاون الشامل اللازم لحماية البلاد.

المطلب الثاني: التحالفات والمعاهدات مع المناطق والدول المجاورة

تسهم التحالفات والمعاهدات السياسية والاقتصادية، وبخاصة مع الدول المجاورة في تحقيق الاستقرار والازدهار، وتجنب الحروب والاضطرابات، وتستفيد الدول بعضها من بعض في تحقيق التعارف الإنساني من خلال الاحترام المتبادل، ونقل الخبرات، والإفادة من إمكانيات كل دولة، وهذا ما حرص عليه الإسلام؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات،13].

ومن الشواهد على التحالفات وثيقة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران التي تقضي بتأمينهم على أموالهم وأنفسهم، ودفع الجزية والدفاع عنهم ومناصرتهم[63] وتظهر قيمة التحالفات في حماية الوطن وأثرها في تحقيق التعاون الشامل في التبادلات التجارية، وتفرغ كل دولة لتقوية وضعها الداخلي، والتحالف العسكري يحول دون تعرض أي من الحلفاء لخطر داهم.

المطلب الثالث: التضحية والفداء والجهاد لدفع العدوان

اتفق الفقهاء على وجوب الجهاد على المسلمين المكلفين لدفع خطر العدوان على أوطانهم إذا احتلت أو استولى على جزء منها، ويكون القتال عندئذ فرض عين. ويلزم المسلمين أن ينصروا ذلك البلد إذا عجز أهله عن إخراج العدو، ويبدأ الوجوب بالأقرب فالأقرب[64] فمن الطرق الواجبة على أبناء الوطن حماية لوطنهم، أن

يتصدوا للعدوان على النفس أو العرض أو الأرض، وفي آية مشروعية القتال ما يدل على هذا الدفاع المشروع، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج، 39-40] وقد حض النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على الدفاع عن أموالهم والأرض من المال ـ فعن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما أن الرسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قاتل دون ماله فهو شهيد»[65].إن مواجهة الظالمين والطغاة المعتدين وخوض غمار الحرب وتحمل بأسها يحتاج إلى مستوى عال من الثبات، وقدر كبير من الصبر؛ وذلك لأن القتال فيه تضحية بالنفس والمال، والجود بالنفس أقصى غاية الجود، فلابد من شحذ الهمم واستنهاض الطاقات، وترغيب أبناء الأمة بالأجر العظيم والمقام الكريم الذي أعده الله تعالى للمجاهدين الذين يدفعون الأخطار، ويصدون العدوان عن الأمة.

المطلب الرابع: الرباط على الثغور

إن الحفاظ على أمن البلاد من أي خطر فريضة شرعية وضرورة وطنية، ولأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فإن الرباط على الثغور بالإقامة فيها، وتأمينها، وحراسة المواقع التي يمكن أن يتسلل منها الأعداء يصبح واجبا كفائيا، وعلى الدولة اتخاذ التدابير الأمنية الكافية لتحقيق هذا الواجب، وأصل هذا الواجب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران،200].

وفي السنة النبوية دعوة صريحة للمشاركة في الرباط؛ لما فيه من أجر وثواب، ويقظة أمنية، وعسكرية، تحفظ أمن الوطن والمواطنين، فعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها، وموضع سوط أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها»[66]، فالرباط أمان للجيش الذي يحمي الوطن ويقاتل من أجل حفظه وحمايته حيث يشعر بأنه مؤزر بقوة أمينة حافظة، فهذا الشعور يمنحه الطمأنينة ويعطيه القوة والعزة والعزيمة ليقوم بما عليه من دفع شر المعتدين على الوطن؛ حيث لا يخفى على أهل الشأن ما للقوة النفسية للجيش من أثر بالغ في ثبوته وصموده تجاه العدو فإن أولى نقطة الهزيمة في أغلب الجيوش هي الهزيمة النفسية والمعنوية ثم تليها الهزيمة على أرض الواقع والانسحاب من ساحة الوغى، والرباط هو من أهم الحوافز النفسية والمعنوية للجيش بعد العقيدة الراسخة في القلوب. ولذلك نجد النبي صلى الله عليه وسلم يدعو للمرابط بالرحمة الإلهية والنفحات الربانية؛ ويقول: «رحم الله حارس الحرس»[67]. أي حارس الجيش. يقول السندي: "والمراد

العسكر فإنهم يحرسون المسلمين فحارس العسكر صار حارسا للحرس"[68].

ومما يحسن ذكره أن حارس الجيش كما يشد أزر العسكر والجيش بالحراسة والمرابطة في الثغور، فيمكن أن يتحقق هذا التعزيز والتقوية للجيش بالتقنيات العسكرية الحديثة المعاصرة أيضا وذلك مثل القائمين على جهاز الرادار[69] وغيره من الأجهزة الحديثة التي ترصد التحركات الخفية للعدو برا وبحرا وجوا لصدها والحيلولة دون تحقيق أهدافها المضرة بالجيش والوطن، فهم أيضا مرابطون ولهم ما للمرابط في الثغور المتاخمة للحدود من الأجر والمنزلة وإن كانوا في غرفة أو زاوية في قلب عاصمة الوطن، لأن ذلك من القوة والرباط اللذين أشار الله إليهما في قوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَما تُنْفِقُوا مِنْ شيء فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال:60].

والرباط بتقنياته الحديثة سد منيع لحدود الوطن حتى لا يتمكن العدو من خرقها والتسلل منها لتحقيق مرامه من تجسس وتخريب ونشر الشر في بلاد المسلمين، فالرباط تخويف للعدو وتعزيز للحدود وسد للثغور والفروج المؤدية إلى الوطن، وبذلك تتم حمايته من كل شر آت من خارج أسواره، ولا يخفى أن كل ذلك لا يحصل بغير الرباط والمرابطين في سبيل الله وهذا من أظهر آثار الرباط في حماية الوطن وحفظه من كل أنواع الشرور.

خاتمة:

أظهر البحث ما يحظى به الوطن من عناية بالغة في السنة النبوية، وقد توصلت فيه إلى جملة من النتائج والتوصيات، أجملها فيما يلي:

أولا: المقصود بحماية الوطن هو: منعه من كل ما يؤذيه أو يضره؛ سواء من الناحية المادية أو المعنوية، من حيث الوجود، أو العدم، وبالتالي فإن المقصود بالحماية: كل فعل من شأنه أن يحقق للوطن الأمن والأمان، والسلم والسلام، والحفاظ على ثرواته ومقدراته، كما يضمن الاستقرار والطمأنينة والعيش الكريم لكل من يعيشون على أرضه، وينتمون إليه، وينتفعون بخيراته.

ثانيا: الاهتمام بالوطن فكرا وثقافة وهوية وعناية شاملة وممارسة فعلية، وعدم الاكتفاء بالدعوة النظرية لحب الوطن، بل لابد من ترجمة ذلك إلى منهج متكامل وممارسة عملية تتنوع وتتعدد بين احترام الآدمية وحقوق الإنسان، إلى التكافل الاجتماعي، ومحاسبة الفاسدين، والقتال لدفع خطر الأعداء وكبح من تسول له نفسه تهديد الوطن.

ثالثا: من أهم المقومات الداخلية لحماية الوطن: المقومات الدينية، حيث تعتبر عاملا محركا

للمشاعر، وخطابا موقظا للضمائر، وموجها للتصرفات الإنسانية. بالإضافة إلى المقومات الإنسانية: كاحترام الكرامة الإنسانية. والمقومات العلمية والمعرفية، مثل الاهتمام بالعلم والعلماء، والاهتمام بالإعلام الهادف. كما أن هناك مقومات وطنية، مثل الولاء للوطن والتسامح والتعايش المشترك، والمقومات السياسية الداخلية، كسيادة القانون وحفظ الأمن العام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووحدة المجتمع وتماسكه. والمقومات القانونية، كالعدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق، وإشاعة أجواء الحرية المسؤولة المنضبطة، ومكافحة الفساد والمفسدين، والمقومات الاقتصادية، كتحقيق التنمية الاقتصادية.

رابعا: من أهم الأسس الخارجية ومقوماتها: الارتباط الوثيق بالأمة الإسلامية، والتحالفات والمعاهدات مع المناطق والدول المجاورة، والتضحية والفداء والجهاد لدفع العدوان، والرباط على الثغور، والإعداد المادي والأخذ بأسباب القوة.

خامسا: إن تتبع دور الهدي النبوي فيما يتعلق بتربية المواطن على حب وطنه والإخلاص له وتنميته وإعماره وحمايته من كلما يهدده، يحقق الكثير من الفوائد لأنه يقف سدا من يعافي وجه الانقسامات الداخلية، والتهديدات الخارجية التي يتعرض لها الوطن.

التوصيات:

1 ـ ضرورة تكثيف الجهود لنشر ثقافة الحفاظ على الوطن، وبيان أنها مسؤولية الجميع، وذلك من خلال مؤسسات التعليم وأجهزة الإعلام.

2 ـ زيادة البحث في موضوع حماية الوطن لاستيفائه وإعطائه حقه؛ فلا يزال في بداية الطريق والكتابة فيه قليلة، وهو موضوع حيوي بل هو موضوع الساعة؛ لأنه يتعلق بالأمن والأمن هاجس الناس جميعا، وله أبعاد دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية، ويبدو تعلقه بالنصوص الشرعية تعلقا وثيقا؛ وخاصة أبواب الجهاد والمغازي، فهو موضوع أصيل في الشريعة الإسلامية، وختاما أمتثل قول أبي هلال العسكري:

عـز الكمال فما يـحـظى بـه أحد

فـكل خلـق وإن لم يدر ذو عاب[70]

وإنني أطلب ما طلب العلامة الحسن ولد زين في ختام احمراره للامية الافعال، حيث يقول:

وإنني أبتغي ممن رأى خللا

فيما انتدبت له أن يصلح الخللا[71]

والله أسأل أن يقيل العثرات، ويغفر الزلات؛ إنه ولي ذلك، والقادر عليه.

الهوامش:

(1) ـ لسان العرب، لابن منظور، مادة (حمى) 198/14، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص1276.

(2) -أساس البلاغة، للزمخشري، مادة (حَمى)، ص96، ومفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، ص25.

(3) ـ مختار الصحاح، لأبي بكر الرازي، باب الواو، مادة:"وَطن"، ص303 بتصرف.

(4) ـ المعجم الوسيط، مادة وطن، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص1042.

(5) ـ معجم مقاييس اللغة لابن فارس، باب الواو والطاء وما يثلثهما، مادة وطن، 120/6

(6) ـ المصطلحات السياسية الدولية، الدكتور أحمد زكي بودي، ص9

(7) ـ الخزورة: هو موضع بمكة عند باب الحناطين، وهو بوزن قسورة. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير380/1.

(8) ـ الترمذي في أبوب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب فضل مكة203/6 رقم الحديث (4312) واللفظ له، وقال: هذا حديث حسن صحيح، غريب، ورواه ابن ماجه في أبواب المناسك -باب فضل مكة 289/4. (3210) بنحوه. ورواه أحمد في المسند 4263/8. الحديث رقم: 18952. ورواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، 8/3. الحديث رقم: (4280) بنحوه، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. والحديث إسناده صحيح.

(9) -صحيح البخاري، بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ رقم الحديث(3). 7/1 وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم رقم الحديث: (160).97/1.

(10) -جامع الترمذي، أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب في فضل مكة، رقم الحديث(3229)، 208/6، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه".

(11) -صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم الحديث: (1780)، 170/5.

(12) -صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة، 5/ 66 حديث رقم: (3926) ومسلم، كتاب الحج، باب الترغيب في سكن المدينة والصبر على لأوائها، 2/ 1003. حديث رقم: (1376)

(13) -صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب حدثنا مسدد، 23/3. رقم الحديث: (1889)، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها، 117/4، رقم الحديث: (1373) واللفظ للبخاري.

(14) -شرح النووي على صحيح مسلم9/.150.

(15) -أسس حماية الوطن ومقوماتها في السنة النبوية للدكتور أيمن جبريل جويلس 176/1.

(16) -صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام رقم الحديث:(50)، 19/1.

(17) ـ أسس حماية الوطن ومقوماتها في السنة النبوية 177/1.

(18) ـ صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، وعقوبة من عصى إمامه، رقم الحديث: (3038)، 65/4.

(19) -صحيح مسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، رقم الحديث: (2670)، 58/8.

(20) ـ صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، رقم الحديث(1312). 85/2.

(21) ـ مسند الإمام أحمد، مسند بني هاشم، رضي الله عنه، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث:(2251)، 549/2. وحسنه الشيخ شعيب الأرناؤوط.

(22) ـ أثر الأسرة في حماية الوطن في ضوء السنة النبوية الدكتور مفرح بن سليمان القوسي 972/3.

(23) ـ صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم، دراسة في التفسير الموضوعي لعاطف إبراهيم المتولي ص(44 ـ 45).

(24) ـ سنن أبي داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة رقم الحديث:(4607) 329/4. واللفظ له. جامع الترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم الحديث: (2676) 408/4.

(25) ـ صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام والعروض، رقم الحديث:(2486)، 138/3.

(26) ـ صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء التوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم الحديث:(2699).71/8.

(27) ـ المجتمع الإنساني في ظل الإسلام لأبو زهرة هدية مجلة الأزهر المجانية لشهر ذي القعدة، 1425هـ 66/1.

(28) ـ أي لا يهلك إلا نفسه وأهل بيته. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، مادة وتغ، 149/5.

(29) -السيرة النبوية، لابن هشام، 504/1.

(30) ـ صحيح البخاري في صحيحه في كتاب التفسير باب: "يقولون لأن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل،) الحديث رقم:(4907)، ص871.

(31) ـ أثر الأسرة في حماية الوطن في ضوء السنة النبوية الدكتور مفرح بن سليمان القوسي 976/3.

(32) -صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، رقم الحديث:(2957)، 50/4. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية رقم الحديث:(1835)، 13/6. واللفظ لمسلم.

(33) ـ صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن بمعصية، رقم الحديث:

(7144)، 63/9. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية رقم الحديث:(1839)، 15/6، واللفظ لمسلم.

(34) ـ السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة لأبو شهبة 59/2. والسيرة النبوية لابن هشام504/1.

(35) ـ انظر بحثنا: كَيْفَ نُحَافِظُ عَلَى السِّلْمِ الْمَدَنِي؟ نشر في العدد السابع من مجلة: "منارة الفتوى" التابعة للمجلس الأعلى للفتوى والمظالم في موريتانيا وهي مجلة وطنية محكَّمة صدرت بتاريخ 1 أغشت 2019، ص6

http://www.fatwamadhalim.mr/spip.php?article927.

(36) ـ صحيح البخاري، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع، رقم الحديث: (6787)،160/8.

(37) ـ صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، رقم الحديث: (2493)، 108/5.

(38) ـصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، رقم الحديث: (2493)، 139/3.

(39) ـ صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم الحديث: (2577)، 16/8.

(40) ـ صحيح مسلم كتاب الإمارة باب فضيلة، الإمام العادل، وعقوبة الجائر، رقم الحديث:(1828)، 7/6.

(41) ـصحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، رقم الحديث:(2957)، 50/4. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية رقم الحديث:(1835)، 13/6. واللفظ لمسلم.

(42) ـأنظر: بحثنا فساد المال والأعمال ودو السنة النبوية في مكافحته منشور في العدد الخامس من مجلة: "منارة الفتوى" التابعة للمجلس الأعلى للفتوى والمظالم في موريتانياوهي مجلة وطنية محكمة صدرت في سبتمبر. ص120

http://www.fatwamadhalim.mr/spip.php?article547.

(43) ـ صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب محاسبة الإمام عماله، (7197)، 76/9.

(44) ـشرح صحيح البخاري، لابن بطال، 8/ 248، وفتح الباري لابن حجر، 349/12.

(45) ـ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، رقم الحديث:(2072)، 57/3.

(46) ـ صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، رقم الحديث:(2240)، 85/3.

(47) ـ مجالات حماية الوطن في السنة النبوية ومنهج الإدارة النبوية في بنائها للدكتور محمد شريف مشوح 3030/3.

(48) ـ صحيح مسلم كتاب البيوع، باب كراء الأرض، رقم: (392).

(49) ـ كتاب الخراج لأبو داود باب في إحياء الموات رقم: (3073) وعلق عليه الأرناؤوط بقوله: إسناده على شرط مسلم.

(50) ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث للبيهقي، باب التوكل بالله،441/2. وقال: تفرد به أبو الربيع عن عاصم، وليسا بالقويين.

(51) ـ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل زكريا عليه السلام، رقم:(2379).

(52) ـ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، رقم: (2072).

(53) ـ سنن أبي داود، حديث رقم:(3063) سكت عنه، وقد قال في رسالته لأهل مكة كل ما سكت عنه فهو صالح

(54) ـ وفي الجلسي والغوري تأويلان: أحدهما: أنه أعلاها وأسفلها، وهو قول ابن وهب. والثاني: أنه بلاد نجد، والغوري بلاد تهامة، وهذا قول أبي عبيدة، ولذا قال الشماخ: فمرت على ماء العذيب وعينها** كوقب الحصى جلسيها قد تغورا فعلى هذا يكون المقطع أحق بها، وله منع الناس منها. الأحكام السلطانية للماوردي، ص295.

(55) ـ سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي، حديث رقم:(425)، ص62. وقال ابن حجر: أخرجه ابن ماجه وغيره وإسناده ضعيف، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر،387/1.

(56) ـ صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، رقم:(325).

(57) ـ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ، رقم:(2221).

(58) ـ صحيح البخاري: كتاب المزارعة: باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه 45/2.

(59) ـ صحيح مسلم: كتاب المساقاة، الحديث رقم:(7)، 188/3.

(60) ـ صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث:(6011).10/8.

(61) ـ أسس حماية الوطن ومقوماتها في السنة النبوية للدكتور أيمن جبريل جويلس190/1 ـ 191.BBV

(62) ـ سيرة ابن هشام، 501/1.

(63) ـ السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، لأبو شهبة 548/2.

(64) ـ مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب 248/3 ـ 249. والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي 5849/8.

(65) ـ صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله، رقم الحديث:(2480)

(66) ـ صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير باب فضل رباط يوم في سبيل الله رقم الحديث:(2892)، 35/4.

(67) ـ سنن ابن ماجه أبواب الجهاد باب فضل الحرس والتكبير، حديث رقم:(2862) ومستدرك الحاكم، كتاب الجهاد، حديث رقم:(2452) وصححه ووافقه الذهبي، إلا أن الدارمي أعله بالانقطاع، وضعفه أيضا شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه157/3، لأجل صالح بن محمد في سنده حيث ضعفه غير واحد من الأئمة.

(68) -كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه لأبو الحسن محمد بن عبد الهادي نور الدين السندي بيروت، دار الجيل – بدون تاريخ –176/2.

(69) -نظام إلكتروني يستخدم لكشف أهداف ثابتة أو متحركة وتحديد مواقعها، يمكن له أن يحدد اتجاه اهداف بعيدة عن رؤية العين البشرية وتحديد مسافتها وارتفاعها، ويعمل الرادار بكفاءة في الليل وحتى في الضباب الكثيف والمطر أو الثلج. الموسوعة العربية العالمية، 22/11، مادة:" الرادار".

(70) ـ جمهرة الأمثال للحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري72/1.

(71) ـ الطرة للعلامة الحسن ولد زين توشيح لامية الافعال لابن مالك بخياطة وترشيح العلامة محمد سالم ولد عدود. ص496.

المصادر والمراجع:

القرءان العظيم برواية حفص عن عاصم.

1. أثر الأسرة في حماية الوطن في ضوء السنة النبوية للدكتور مفرح بن سليمان القوسي منشور في بحوث الندوة العلمية الدولية التاسعة حماية الوطن في السنة النبوية مقصد شرعي وضرورة مجتمعية1440هـ.
2. أساس البلاغة، للزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، لبنان، بدون تاريخ.
3. أسس حماية الوطن ومقوماتها في السنة النبوية للدكتور أيمن جبريل جويلس منشور ضمن بحوث الندوة الدولية التاسعة حماية الوطن في السنة النبوية مقصد شرعي وضرورة مجتمعية 1440هـ.
4. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث للبيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسر وجردي، تحقيق: أحد عصام الكاتب، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى 1401هـ441/2.
5. جامع الترمذي؛ (سنن الترمذي) (طبعة الأوقاف السعودية) سنة:1421–2000.
6. جمهرة الأمثال للحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري، طبعة دار الفكر- بيروت
7. سنن ابن ماجه، بو عبد الله، ابن ماجة محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد المتوف:

273هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي.
8. سنن أبـي داود، سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
9. سنن أبـي داود، سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
10. السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة لأبو شهبة محمد بن محمد بن سويلم دار القلم، دمشق، الطبعة الثامنة 1427هـ.
11. السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام بن أيوب، أبو محمد، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبيار وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية. 1955م.
12. شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية -1392هـ.
13. شرح صحيح البخاري، لابن بطال تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الثانية مكتبة الرشد، الرياض 2003م.
14. صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم، دراسة في التفسير الموضوعي، لعاطف إبراهيم المتولي، إشراف د. حاتم مزروعة، رسالة ماجستير، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية ماليزيا1432هـ، 2011م.
15. الطرة للعلامة الحسن ولد زين توشيح لامية الافعال لابن مالك بخياطة وترشيح العلامة محمد سالم وبد عدود تحقيق علد الحميد بن محمد الانصاري دار الكتب العلمية 2018.
16. فساد المال والأعمال ودو السنة النبوية في مكافحته منشور في العدد الخامس من مجلة: "منارة الفتوى" التابعة للمجلس الأعلى للفتوى والمظالم في موريتانياوهي مجلة وطنية محكمة صدرا في سبتمبر 2017
http://www.fatwamadhalim.mr/spip.php?article547
17. الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي درا الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة.
18. كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه لأبو الحسن محمد بن عبد الهادي نور الدين السندي بيروت، دار الجيل. بدون تاريخ.
19. كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه لأبو الحسن محمد بن عبد الهادي نور الدين السندي بيروت، دار الجيل. بدون تاريخ.
20. كَـيْفَ نُـحَافِـظُ عَـلَى الـسِّـلْـمِ الْمَـدَنِـي؟ نشر في العدد السابع من مجلة: "منارة الفتوى" التابعة للمجلس الأعلى للفتوى والمظالم في موريتانيا وهي مجلة وطنية محكّمة صدرت بتاريخ 01 أغشت 2019.
http://www.fatwamadhalim.mr/spip.php?article927

21. مجالات حماية الوطن في السنة النبوية ومنهج الإدارة النبوية في بنائها للدكتور محمد شريف
22. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام لأبو زهرة هدية مجلة الأزهر المجانية لشهر ذي القعدة، 1425هـ.
23. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر، بيروت: مكتبة لبنان 1989م.
24. المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م.
25. مسند الإمام أحمد. تحقيق: شعيب الأرناؤوط عادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بنعبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ/2001م.
26. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىرسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت
27. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق محمد التقي الكشناوي بيروت، دار العربية 1304هـ.
28. المصطلحات السياسية الدولية، الدكتور أحمد زكي بودي، دار الكتاب اللبناني -بيروت، (د.ت).
29. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة 1379هـ/1960م.
30. معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ/1979م.
31. مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق، صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية1418هـ.
32. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، (المتوفي: 954هـ) دار الفكر الطبعة الثالثة، 1412هـ -1992م.
33. الموسوعة العربية العالمية. الرياض، السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1996م.
34. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبو السعادات ابن الأثير تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1979م.
35. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبو السعادات ابن الأثير تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1979م.

الطرق الشرعية لاستيفاء الدَّيْنِ في الفقه الإسلامي

د. المامي محمدن عبد الله

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى معرفة الطرق التي وضعتها الشريعة الإسلامية لتحصيل الدين المتعذر السداد، وفي سبيل ذلك قام الباحث بتحديد مفاهيم أسباب تعذر سداد الدين؛ التي يختلف الحكم تبعا لاختلافها وهي: الإعسار، والإفلاس، والمماطلة ...وقد توصل الباحث إلى أن هناك مجموعة طرق مشروعة لاستيفاء الدين من المدين المماطل بشروط معينة؛ وتشمل ملازمة المدين وحبسه، وحبس العين محل العقد وبيعها عليه.

كما أن الشريعة الإسلامية وضعت نظاما عادلا للإفلاس بدءا بالحجر على المدين المفلس وانتهاء بتقسيم ماله على الغرماء.

الإشكالية:

تطرح الديون المتعذرة السداد إشكالات كبيرة على عدة أصعدة لاسيما على الصعيد الفقهي، نظرا لما يتطلبه استيفاؤها من ضرورة الموازنة بين مصالح المدين الذي قد يتعذر عليه السداد نتيجة الإفلاس أو الإعسار من جهة، ومن جهة أخرى قد يمتنع عن الأداء بسبب المماطلة مما يؤدي لضياع حق الدائن دون وجه شرعي، ومصالح الدائن التي تقتضي ضرورة حصوله على حقه في الأجل المحدد إذا لم يؤد ذلك إلى إضرار بالمدين ..وبما أن الشريعة الغراء صالحة لكل زمان ومكان فهي ـ لاشك ـ قد وضعت السبل الكفيلة بضمان حقوق الطرفين، وانطلاقا من ذلك يسعى هذا البحث إلى إبراز الوسائل التي وضعتها الشريعة الإسلامية بيد الحاكم لتحصيل الدين المتعثر.

وبما أن أسباب الامتناع عن أداء الدين تنحصر في أسباب ثلاثة هي: الإعسار والإفلاس والمماطلة؛ فسيتم تخصيص المبحث الأول لتعريف هذه المفاهيم لتحديد المراد بها فقها، كما سيتناول البحث طرق تحصيل الدين في حالتي الإفلاس، والمماطلة باعتبار المدين المعسر

واجب الإنظار بنص الآية؛ وتأسيسا على ذلك تكون الخطة كالتالي:

- ✓ **مقدمة**
- ✓ **المبحث الأول: مفهوم الإعسار والإفلاس والمماطلة**
- ✓ **المبحث الثاني: طرق تحصيل الدين من المدين المماطل**
- ✓ **المبحث الثالث: طرق تحصيل الدين من المدين المفلس**
- ✓ **خاتمة**

المبحث الأول: مفهوم الإعسار والإفلاس والمماطلة

يتناول هذا المبحث الإطار التمهيدي للبحث، وهو يسعى للوقوف على المراد فقها بالمصطلحات التي تكون سببا لتأخر سداد الدين، والتي تختلف الطريقة الشرعية لتحصيل الدين بناء على اختلافها.

المطلب الأول: مفهوم المماطلة

تعتبر المماطلة من أهم الأسباب الكامنة وراء تأخر سداد الدين؛ لأن الكثير من الديون يتعطل سداده بسبب مطل المدين، وانطلاقا من ذلك لا بد من تحديد المعنى الشرعي للمماطلة، ومعرفة الحكم الشرعي لها ليتسنى لنا معرفة الطرق الشرعية للتعامل مع المدين المماطل.

أولا: تعريف المماطلة

المماطلة من المطل وهو في اللغة بمعنى التسويف والمدافعة بالعدة والدين، ويقال مطله حقه وبه يمطله مطلا وامتطله وماطله به مماطلة ومطالا ورجل مطول ومطال، والمطل كذلك من معانيه المد؛ يقال مطل الحبل وغيره يمطله مطلا أي مده [(1)].

أما من الناحية الاصطلاحية فقد عرفها الإمام النووي في شرح صحيح مسلم بقوله "منع قضاء ما استحق أداؤه" [(2)] إلا أن هذا التعريف للمطل بصفة عامة الذي هو تأخير الدين سواء كان بعذر أم بدونه، أما المماطلة من الناحية الاصطلاحية عند الفقهاء فهي " تأخير ما استحق أداؤه بغير عذر " فمن وجد عذرا في الوفاء لا يسمى مماطلا ولو كان غنيا [(3)].

وعليه فإن المماطلة من الناحية الشرعية هي امتناع المدين عن الوفاء بالدين مع قدرته على ذلك.

وبالطبع يشترط في مطل المدين أن يكون الدين المستحق عليه قد حل أجله، فإذا لم يحل أجل الدين فلا يعتبر امتناع المدين عن أدائه مطلا، يقول الباجي في المنتقى في شرح موطأ الإمام مالك: "المطل هو منع قضاء ما استحق عليه

قضاؤه فلا يكون منع ما لم يحل أجله من الديون مطلا، وإنما يكون مطلا بعد حلول أجله" [4].

وتعد المماطلة في سداد الديون مشكلة كبيرة تواجه عقود المداينات من الناحية الاقتصادية؛ حيث تضعف الثقة فيها، وتزيد تكاليف تحصيل الديون، كما أن لها خطورة في النظام الاقتصادي الإسلامي حيث إن الشريعة الإسلامية لا تحمل المدين فوائد نتيجة تأخره في السداد، وهو ما ينطبق على المؤسسات المالية الإسلامية مما يدفع المماطل للتمادي في المماطلة [5]، وهو ما دفع الكثير من الفقهاء المعاصرين إلى القول بجواز تحميل المماطل غرامة مالية لتأخره في سداد الدين بلا عذر.

ثانيا: الحكم التكليفي للمماطلة

لا خلاف بين العلماء في أن مماطلة المدين الواجد عمل محرم، ومنبوذ من الناحية الشرعية، وذلك لما فيه من اعتداء على حقوق الغير وأكل لأموال الناس بالباطل ودليل ذلك:

1- قوله صلى الله عليه وسلم: «مطل الغني ظلم» [6].

2- قوله صلى الله عليه وسلم: «لي الواجد ظلم يحل عقوبته وعرضه» [7].

ووجه الدلالة من الحديثين أن النبي صلى الله عليه وسلم وصف المطل من قبل الغني بالظلم وهذا يدل على شدة تحريم المماطلة، وقوله: يحل عقوبته وعرضه أي لومه، والتكلم عنه بسبب مماطلته لا يعد غيبة، وكذلك يحل عقوبته أي حبسه، وإن لم يكن غنيا الغنى التام بحيث يستطيع الوفاء بجميع دينه ولكن عنده ما يوفي ببعضه فإنه يكون ظالما بعدم أداء ذلك الحق القادر عليه، والظلم يجب رفعه، كما يفهم من الحديثين السابقين مجموعة من الأمور:

1- أن العاجز المعسر الذي لا يستطيع الوفاء لا يعد مماطلا.

2- يدخل في المطل كل من لزمه حق كالزوج لزوجته.

3- حرمة المماطلة على المدين ولو كان الدائن غنيا [8].

المطلب الثاني: مفهوم الإعسار

يعد مفهوم الإعسار من المصطلحات التي لم يتعرض لها الفقهاء قديما بالشكل الكافي، وإن كانوا تعرضوا لتعريف المعسر في بعض أبواب الفقه، غير أن المتتبع لتعريف الفقهاء للمعسر يجد أن معناه يختلف تعريفه في باب فقهي عن باب فقهي آخر، فالمعسر في باب الزكاة مثلا يختلف عن المعسر في نفقة الزوجة، ومن خلال هذا المطلب سيتم تعريف الإعسار، وبيان الأثر الشرعي المترتب على إعسار المدين.

أولا: تعريف الإعسار

الإعسار في اللغة العربية من العسر والعسر: ضد اليسر، وهو الضيق والشدة والصعوبة [9].

أما من الناحية الاصطلاحية فكما ذكرت آنفا فإن مصطلح الإعسار من المصطلحات التي لم يتناول الفقهاء تعريفها، وإنما عرفوا المعسر فقط في بعض أبواب الفقه، ومن خلال تعريفهم له من الممكن تعريف الإعسار، فقد عرف الحنفية المعسر بأنه " المحتاج الذي يحل له أخذ الصدقة ولا تجب عليه الزكاة " [10].

وقد عرفه الحطاب من المالكية بأنه " هو الذي لا يفضل عن قوته ذلك اليوم صاع، ولا يجد من يسلفه"[11].

كما عرفه الشافعية بأنه " من يقدر على كسب المال لكن قدرته على الكسب لا تخرجه عن كونه معسرا لعدم كفاية كسبه لسد حاجاته" [12].

ومن التعريفات التي أوردها الباحثون المعاصرون للإعسار أنه: حالة يصير إليها المدين بحيث تكون أمواله غير كافية بالفعل للوفاء بما عليه من ديون " كما عرف بأنه " هو العجز عن أداء أي جزء مما يترتب في الذمة من حقوق مالية حال الأداء ".

أما من الناحية المالية فإن الإعسار يقصد به " الحالة التي تكون فيها المؤسسة غير قادرة على استخدام سياساتها العادية للحصول على النقدية المطلوبة في مواجهة التزاماتها " [13].

وانطلاقا من التعريفات السابقة من الممكن القول بأن الإعسار من الناحية الاصطلاحية لا يبتعد كثيرا عن الناحية اللغوية فهو يعني في الإجمال شدة الحاجة وقلة ذات اليد، وعليه فإن المدين المعسر هو المدين الذي لا يستطيع الوفاء بدينه لقلة ذات يده.

ثانيا: الآثار المترتبة على إعسار المدين

حرصت النصوص الشرعية على تنظيم علاقة الدائن بالمدين حفاظا على حقوق كل منهما، ومن ذلك تنظيم العلاقة بينهما في حالة إعسار المدين، فقد اتفق العلماء على أن المدين إذا ثبت إعساره لم تجز مطالبته، ووجب إنظاره إلى حين الميسرة لقوله تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾[14]، بالإضافة إلى أن المطالبة إنما تكون من أجل الأداء والأداء متعذر حال الإعسار.

فمتى ثبت لدى القاضي إعسار المدين فإنه يجب عليه إنظاره إلى حين الميسرة ....

المطلب الثالث: مفهوم الإفلاس

يقتضي تحديد مفهوم الإفلاس تعريف الإفلاس من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية، وبيان موقف الشريعة الإسلامية من المدين المفلس، ليتم في المبحث الثالث من البحث تناول الطرق الشرعية لاستيفاء الدين من المدين المفلس.

أولا، تعريف الإفلاس: جاء في لسان العرب الإفلاس من أفلس الرجل: صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم، يفلس إفلاسا: صار مفلسا كأنما صارت دراهمه فلوسا بعد أن كانت دراهم، أو كأنما صار في حالة ليس له فلوس، فالإفلاس في

الاصطلاح اللغوي يعني انتقال الشخص من حالة اليسر إلى حالة العسر [15].

أما من الناحية الاصطلاحية فقد تعددت تعريفات الفقهاء له لكنها في الإجمال تعني أن الإفلاس هو قلة ذات يد المدين وعدم كفاية ماله لسداد ديونه، فقد عرفه الحنفية بقول ابن عابدين " قضاء القاضي بجعل شخص استغرقت ديونه كل ما عنده بحيث يصبح ماله تحت تصرف القاضي والغرماء " [16].

كما عرفه الشافعية بأنه "جَعْلُ الْحَاكِمِ الْمَدْيُونَ مُفْلِسًا بِمَنْعِهِ مِنْ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ "[17]، ويبدو أن هذا التعريف قريب من تعريف الحجر الذي هو نتيجة للإفلاس وليس الإفلاس في حد ذاته.

ويفهم من خلال تعريف الحنفية للإفلاس أنه حكم قضائي لا يمكن إثباته إلا عن طريق القاضي، فهو الذي يحكم على شخص معين بالإفلاس كما هو الحال بالنسبة للشافعية.

كما عرفه ابن قدامة من الحنابلة بقوله: " من كان دينه أكثر من ماله الموجود، وخرجه أكثر من دخله".

وحسب ابن رشد فإن الإفلاس في الشرع يطلق على معنيين أحدهما: أن يستغرق الدين جميع مال المدين؛ فلا يكون في ماله وفاء لدينه، والمعنى الثاني: ألا يكون له مال معلوم أصلا [18].

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن أن نستنتج أن الإفلاس يعني بصفة عامة " أن يكون دين المدين أكثر من ماله سواء كان له مال ظاهر، أم لم يكن له مال معلوم أصلا.

وأن الإفلاس حكم قضائي يحكم به القاضي على المدين الذي استغرق الدين جميع ماله.

كما يتبين من تعريف كل من الإفلاس والإعسار أن الإفلاس أعم من الإعسار، فكل مفلس معسر، وليس كل معسر مفلس ومن أهم الفروق بينهما أن المفلس يحجر عليه القاضي والمعسر لا يحجر عليه، كما أن الإعسار قد يكون بسبب الدين وقد يكون بسبب قلة ذات اليد فقط، أما الإفلاس فلا يكون إلا بسبب الدين.

ثانيا: موقف الشريعة الإسلامية من المدين المفلس

لقد عالجت الشريعة الإسلامية إشكالية الإفلاس من خلال تنظيم العلاقة بين المدين وغرمائه بما يحفظ حقوق كل طرف، ففي حالة إفلاس المدين بحيث يستغرق الدين جميع ماله يجوز عند جمهور الفقهاء الحجر على المدين المفلس في تصرفاته المالية حفاظا على حقوق الدائنين وأموالهم من الضياع، ولا يكون الحجر في هذه الحالة إلا بحكم قضائي، كما يجوز الحجر بناء على طلب المدين نفسه لأن في ذلك مصلحته، ومصلحة غرمائه.

وعليه يجب على القاضي إعلان إفلاس المدين، وبيع أمواله بالمزاد العلني وتقسيمها على الدائنين حسب حصة كل واحد منهم، ويجب أن يترك للمدين ما يكفي لنفقته ونفقة من تلزمه نفقته

ودليل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ بن جبل كما في المستدرك [19].

وقد خالف الحنفية الجمهور فقالوا بعدم جواز الحجر على المدين المفلس لأن في الحجر إهدارا لحريته وأهليته وذلك أخطر من الضرر الخاص الذي يلحق الغرماء فلا يباع ماله جبرا، وإنما يؤمر بسداد دينه، فليس للقاضي عند أبي حنيفة الحجر على المفلس، ولا يبيع ماله، بل يجوز له حبسه فقط [20] وتفصيل ذلك في المبحث الثالث بإذن الله.

المبحث الثاني: الطرق الشرعية لتحصيل الدين من المدين الملي المماطل

تقدم تعريف المماطلة في اللغة والاصطلاح الفقهي، وتبين أن المدين المماطل هو المدين الممتنع عن أداء الدين الحالِّ بغير عذر، وإذا كان الأمر كذلك فقد وضعت الشريعة الإسلامية مجموعة من الوسائل لحمل المدين المماطل على الوفاء؛ ومن أهمها ملازمة المدين ومنعه من السفر؛ وحبس المدين، والحجر على أمواله ...مع الخلاف في بعضها، وسنتناولها من خلال المطالب التالية.

المطلب الأول: ملازمة المدين ومنعه من السفر

تعتبر الملازمة للمدين من الوسائل المشروعة لحمل المدين المماطل على الوفاء، وكذلك منعه من السفر وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولا: ملازمة المدين المماطل

وسيكون الحديث فيها مقتصرا على ثلاث نقاط:

1- معنى الملازمة: الملازمة في اللغة هي مصدر من الفعل لازم وهو من لزم الشيء يلزمه لزما ؛ ولزوما، ومعنى الملازمة في اللغة " مصاحبة الشيء وعدم مفارقته"، فكأن الدائن الملازم للمدين مصاحب له لا يفارقه، أما في اصطلاح الفقهاء فلم يتعرض لها من المتقدمين منهم إلا القليل، إلا أنها في المعنى الاصطلاحي تكاد تكون مرادفة للمعنى اللغوي فهي تعني " ملاحقة المدين والسير معه أين ما ذهب" حيث تعني في عرف الفقهاء سير المدعي أو وكيله مع المدعى عليه حيث ما سار، وجلوسه حيث ما جلس كي لا يتغيب عنه، إلا أن الملازمة لا تقتضي إلزام المدين في الجلوس في مكان معين، ولا منعه من التصرف [21].

2- الهدف من ملازمة المدين المماطل: يلازم صاحب الحق المدين المماطل لأحد أمرين:

- التضييق على المدين المماطل، والإلحاح عليه بالطلب لحمله على الوفاء، واستيفاء الحق منه.
- احتياط رب الدين من هروب المدين المماطل فيفوت عليه حقه، وذلك في حالة ما إذا طلب المدين الإمهال لإحضار المال.

3- حكم ملازمة المدين المماطل وشروطها: إذا امتنع المدين عن الوفاء بدينه مع قدرته على ذلك، فيجوز للدائن أو وكيله أن يلازم المدين بدينه وهذا عند عامة الفقهاء من الحنفية[22] والمالكية[23] والشافعية [24] والحنابلة [25].

ومن أدلة جواز الملازمة:

- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً﴾[26]، ووجه الدلالة أن قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً﴾ يدل على جواز الملازمة والمطالبة.

- قوله صلى الله عليه وسلم " مطل الغني ظلم" ووجه الدلالة في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم وصف مطل الغني المدين بالظلم، والظلم يستحق صاحبه العقوبة، والملازمة عقوبة له، وقد استدل ابن حجر في فتح الباري بهذا الحديث على جواز الملازمة [27].

إلا أنه بالرغم من اتفاق عامة الفقهاء على جواز الملازمة فإنهم يشترطون لجواز الملازمة شرطين لا بد من توفرهما حتى تجوز ملازمة المدين؛ وهما:

ـالشرط الأول: أن يكون الدين حالا: فلا تجوز ملازمة المدين قبل حلول الأجل المتفق عليه بموجب العقد، لأن المطالبة لا تجوز بالدين قبل حلوله فلم تجز الملازمة لأن الدائن غير مستحق الأداء حينها.

- الشرط الثاني: أن يكون المدين قادرا على الوفاء فإذا ثبت إعسار المدين لم يجز للدائن ملازمته، لأن المعسر يجب إنظاره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [28].

وعليه فإنه يشترط لملازمة المدين باختصار أن يكون مماطلا، لأن المماطل كما تقدم في المبحث الأول هو " الممتنع عن أداء الدين الحال من غير عذر".

ثانيا: منع المدين المماطل من السفر

يجوز للدائن أن يطالب بمنع المدين المماطل من السفر حتى يؤدي الدين المستحق عليه، ولكن المنع من السفر لا يتم إلا بواسطة الحاكم، ولهذا ذهب عامة الفقهاء ومن الأدلة على جواز ذلك ومن أدلتهم:

1- أن للدائن الحق في المطالبة بالدين الحال، ومع سفر المدين لا يتمكن من مطالبته، فجاز له منعه من السفر حتى يتمكن من مطالبته باستيفاء حقه.

2- أنه يجوز حبس المدين الممتنع عن الوفاء بالدين الحال، فكذلك يجوز منعه من السفر بل جواز منعه من السفر أولى؛ لأن في كل منهما إمساكا في مكان معين، ومنعا من الخروج منه غير أن المكان في الحبس أضيق من المكان الممنوع فيه من السفر عادة [29].

المطلب الثاني: حبس المدين المماطل

يعتبر حبس المدين المماطل من أجل حمله على الوفاء من جملة الوسائل التي شرعتها الشريعة الإسلامية وفقا لضوابط، وشروط معينة، وسنقتصر الحديث في هذه المطلب على ثلاث نقاط هي:

أولا: تعريف الحبس ومشروعيته:

1_تعريف الحبس: الحبس في اللغة: المنع والإمساك، مصدر حبس ويطلق على الموضع أي على موضع الحبس، وجمعه حبوس (بضم الحاء)، ويقال للرجل: محبوس وحبيس، وللجماعة: محبوسون وحبس (بضمتين)، وللمرأة: حبيسة: وللجمع: حبائس، ولمن يقع منه الحبس: حابس[30].

أما في الاصطلاح فالحبس هو: "تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه والخروج إلى أشغاله ومهماته الدينية والاجتماعية" وليس من لوازمه الجعل في بنيان خاص معد لذلك، بل الربط بالشجرة حبس، والجعل في البيت أو المسجد حبس، كما أنه ليس من لوازمه السجن في مكان ضيق، يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى "الحبس الشرعي " ليس هو السجن في مكان ضيق وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه سواء كان في بيت أو مسجد"[31].

وقد أفرد الحكام المسلمون أبنية خاصة للحبس وعدوا ذلك من المصالح المرسلة.

2- مشروعية الحبس: اتفق الفقهاء على مشروعية الحبس للنصوص والوقائع الواردة في ذلك واستدلوا بقوله تعالى: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا﴾[32]، كما استدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله﴾[33] ففي هذه الآية إرشاد إلى حبس من توجب عليه الحق حتى يؤديه.

ومما يدل على مشروعية الحبس في السنة حديث: «لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته». ويقصد بحل العرض: إغلاظ القول والشكاية، وبالعقوبة: الحبس، وهذا قول جماعة من فقهاء السلف [34]، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا أمسك الرجل الرجل، وقتله الآخر، فيقتل الذي قتل ويحبس الذي أمسك[35]، وكذلك روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه حبس رجلا في تهمة[36]، فهذه الأحاديث تدل في مجملها على مشروعية الحبس.

ثانيا: حكم حبس المدين المماطل: كما تقدم فقد اتفق العلماء بصفة عامة على مشروعية الحبس نظرا للنصوص الواردة فيه، ومما اتفق عليه عامة الفقهاء جواز الحبس في الدين، قال ابن المنذر رحمه الله تعالى " أغلب من نحفظ قولهم من علماء الأمصار وقضاتهم يرون الحبس في الدين"[37]، وفي جواز حبس المدين المماطل تفصيل يتعلق بتغييب المدين المماطل لماله من عدم تغييبه له.

فإن كان المدين المماطل غيب ماله وهو معلوم الملاءة فإنه يجوز للقاضي حبسه عند عامة الفقهاء حتى يقضي الدين الذي عليه، أما إن لم يغيب ماله وكان له مال ظاهر يمكن أن يستوفي منه فإن كان ماله هذا من جنس الدين فقيل يحبسه القاضي

أولا فإن امتنع عن الأداء قضى الدين من ماله هذا جبرا، وقيل يقضيه من ماله ولا يحبسه.

أما إذا كان من غير جنس الدين ففي حبسه ثلاثة أقوال القول الأول: أنه يحبس فإن صبر على الحبس قضي الدين من ماله، والقول الثاني أن: القاضي مخير بين الحبس وأداء الدين من ماله، والقول الثالث: أنه لا يجوز للقاضي حبس المدين وله مال ظاهر يمكن بيعه وهو أصح هذه الأقوال[38].

ثالثا: شروط حبس المدين المماطل: يشترط الفقهاء لجواز حبس المدين المماطل مجموعة من الشروط من أبرزها:

- أن يكون الدين ثابتا في الذمة.

- أن يمتنع عن الوفاء بعد أن يأمره الحاكم به.

- أن يطلب صاحب الحق حبسه: لأن الدين حق للدائن، والحبس وسيلة للحصول على الدين فكانت حقا له أيضا، فلا يمكن أن تنفذ الوسيلة إلا بطلبه باعتباره صاحب الحق.

- أن يكون المدين مكلفا: فلا حبس على الصبي أو المجنون، ولكن حق المطالبة بالدين تنتقل إلى وكيله فإن ماطل في الوفاء فيجوز حبسه كما يجوز حبس أي مدين مماطل [39].

- أن يكون المدين غير أصل للدائن: وقد اختلف في هذا الشرط ولكن الأصح اعتباره فلا يحبس الوالد المماطل في دين ولده [40].

المطلب الثالث: حبس العين محل العقد والحجر على مال المدين

من جملة الوسائل الشرعية لتحصيل الدين المتعلقة بمال المدين وسيلة حبس العين التي هي سبب الدين إذا كانت تحت يد الدائن، وكذلك الحجر على مال المدين المماطل.

أولا: حبس العين محل الدين

إذا كانت العين التي هي سبب الدين تحت يد الدائن ففي حبسها تفصيل يتعلق بخوف فوات الحق، من عدم خوفه، ومن صور العين المحبوسة في الدين المبيع إذا كان في يد البائع وحبسه في الثمن الذي بيد المشتري، والوكيل بالشراء يحبس العين المشتراة حتى يحصل على ثمنها من موكله، واللقطة تحبس عن صاحبها للحصول على نفقتها، وسنبين حبس العين في الدين من خلال معرفة حكمه، وما يسقط به حق الحبس.

1- حكم حبس عين المدين المماطل: يختلف حكم حبس عين المدين المماطل حسب خوف الدائن فوات حقه إذا لم يحبس العين من عدم خوفه؛ وتفصيل ذلك فيما يلي:

- إذا خاف الدائن فوات حقه إذا لم يحبس العين: عند خوف الدائن من فوات حقه إذا لم يحبس العين بهروب المدين ونحوه جاز له حبس العين إذا كانت تحت يده، وبهذا قال عامة الفقهاء من الحنفية، حيث ذكر الكاساني أن من أمثلة الأعيان المحبوسة في الدين "الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ إذَا أَدَّى الثَّمَنَ

مِنْ مَالِ نَفْسِهِ فَحَبَسَ السِّلْعَةَ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ مِنْ الْمُوَكِّلِ"[41]، وكذلك المالكية[42]، والشافعية[43]، والحنابلة[44]، فيجوز عند الجمهور حبس العين من طرف الدائن إذا خشي فوات حقه، وذلك لأن إجبار الدائن على تسليم العين مع خوف فوات حقه ضرر عليه والضرر يزال.

- إذا لم يخف فوات حقه إذا لم يحبس العين: وقد اختلف العلماء في جواز حبس العين في هذه الحالة على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز له حبس العين إذا لم يخف فوات حقه، وهو القول الصحيح عند الحنابلة والشافعية، حيث ذكر الرملي أن البائع والمشتري لو اختلفا فأبى البائع تسليم العين قبل تسليم الثمن وكان العقد قد لزم بثمن مؤجل يجبر البائع على تسليم العين إذا لم يخف فوات دينه.

القول الثاني: أنه لا يجوز له حبس العين إذا لم يخف فوات حقه وهو قول الحنفية[45] والمالكية، وهو رأي عند الشافعية.

مع التنبيه إلى أنه يشترط لجواز حبس العين في جميع الحالات أن يكون الدين حالا فإذا كان مؤجلا لم يجز حبسها.

2- سقوط حق حبس العين: يسقط حق الدائن في حبس العين بعد ثبوته له بأحد الأمور التالية:

- إذا أجل الدائن الدين بعد حلوله: فالبائع إذا أجل الثمن عن المشتري بعد حلوله لم يجز له حبس العين عن المشتري، لأن حلول الثمن حق له، وقبض المبيع حق للمشتري فهو يملك إسقاط حق نفسه دون إسقاط حق غيره.

- إذا سلم الدائن العين المحبوسة بعد قبضه لها؛ أو قبضها من طرف المشتري بإذن منه: فحينها يسقط حقه في حبسها.

وينتهي حبس العين بما ينتهي به الدين كالأداء والإبراء[46].

ثانيا: الحجر على مال المدين

اختلف العلماء في حكم الحجر على أموال المدين المماطل ومنعه من التصرف فيها إذا خيف منه إخفاء ماله أو التصرف فيه بما يزيل ملكه عنه على قولين:

1- القول الأول: أنه لا يحجر على ماله: وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة، قال خليل في مختصره " للغريم منع من أحاط الدين بماله من تبرعه" قال الحطاب في شرحه " أحاط الدين بماله يقتضي أنه لو لم يحط بماله لم يمنع من التبرع"[47]، وهذا يعني أنه لا يحجر إلا على المدين المفلس.

وجاء في كشاف القناع "وإن كان له أي المدين مال يفي بدينه لم يحجر عليه"[48].

2ـ القول الثاني: أنه يحجر عليه: وبه قال صاحبا أبي حنيفة وهو أصح الوجهين عند الشافعية.

جاء في "أسنى المطالب" لو التمس غريم الممتنع من الأداء الحجر عليه أجيب لئلا يتلف ماله. وليس هذا الحجر حجر فلس"[49].

المبحث الثالث: الطرق الشرعية لتحصيل الدين من المدين المفلس

سبق وأن عرفنا الإفلاس بأنه استغراق الدين جميع مال المدين، أو هو الحكم على شخص بالحجر لاستغراق الدين جميع ماله، سواء قصدنا به حقيقة الإفلاس كما في التعريف الأول أو الحكم على المدين بالإفلاس كما في الثاني وبما أن الإفلاس هو الآخر يعتبر سببا من أهم أسباب تعثر الديون فقد وضعت الشريعة الإسلامية نظاما تراتبيا من الإجراءات لمعالجته يتمثل في الحجر على مال المدين المفلس؛ ثم بيعه إذا كان من غير جنس الدين، ثم قسمته على الغرماء وذلك ما سنتناوله في المطالب الآتية.

المطلب الأول: الحجر على مال المدين المفلس

يعتبر الحجر على مال المدين المفلس من أهم الوسائل التي تحمي حق الغرماء في مال المدين المفلس، وتفصيل تلك الوسيلة يتضح فيما يلي:

أولا: تعريف الحجر على مال المدين وحكمه

1- تعريف الحجر: الحجر لغة المنع يقال: حجر عليه حجرا منعه من التصرف فهو محجور عليه، ومنه سمي العقل حجرا لأنه يمنع من القبائح، قال تعالى: ﴿هل في ذلك قسم لذي حجر﴾[50] أي لذي عقل.

وأما تعريفه في الاصطلاح فقد اختلفت فيه عبارات الفقهاء:

فعرفه الشافعية والحنابلة بأنه المنع من التصرفات المالية، سواء أكان المنع قد شرع لمصلحة الغير كالحجر على المفلس للغرماء وعلى الراهن في المرهون لمصلحة المرتهن، وعلى المريض مرض الموت لحق الورثة في ثلثي ماله وغيرها، أم شرع لمصلحة المحجور عليه كالحجر على المجنون، والصغير، والسفيه.

وعرفه الحنفية بأنه منع من نفاذ تصرف قولي -لا فعلي- وإنما كان الحجر عند الحنفية في التصرفات القولية لأن تلك التصرفات هي التي يتصور الحجر فيها بالمنع من نفاذها، أما التصرف الفعلي فلا يتصور الحجر فيه، لأن الفعل بعد وقوعه لا يمكن رده، فلا يتصور الحجر عنه[51].

وعرفه المالكية بأنه صفة حكمية توجب منع موصوفها من نفوذ تصرفه فيما زاد على قوته، أو من نفوذ تبرعه بزائد على ثلث ماله، فدخل بالثاني حجر المريض والزوجة، ودخل بالأول حجر الصبي والمجنون والسفيه والمفلس.

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف الحجر على المدين المفلس بأنه " منع المدين المفلس من التصرف في ماله لحق الغرماء"

2- حكم الحجر على مال المدين المفلس

اختلف العلماء في حكم الحجر على المدين المفلس حفاظا على حق الغرماء على قولين:

- القول الأول: أنه لا يجوز الحجر عليه وهو قول أبي حنيفة، قال المرغيناني قال أبو حنيفة: لا أحجر في الدين وإذا وجبت ديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم أحجر عليه"[52].

- القول الثاني: أنه يجوز الحجر عليه وهو الأصح وهو قول الجمهور بما فيهم صاحبا أبي حنيفة قال القادوري قال أبو يوسف ومحمد "إذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجر القاضي عليه"[53].

ثانيا: حكم الحجر على المدين بطلب الغرماء ومن غير طلبهم: تقدم حكم الحجر على المدين بصفة عامة والخلاف فيه، وتبين أن الجمهور يجوز عندهم الحجر على مال المدين المفلس، إلا أن هناك تفصيلا في جواز الحجر عليه عند من يقول به يتعلق بطلب الحجر من طرف غرماء المدين من عدم طلبهم له؛ وتفصيل ذلك فيما يلي:

1- إذا طالب الغريم بالحجر على مدينه فإن الراجح أنه له الحجر عليه سواء كان دين الغريم الذي طلب الحجر يزيد على مال المدين، أم لا يزيد عليه وسواء طلبه بقية الغرماء أم لم يطلبوه؛ ودليل ذلك أن الحجر شرع لمصلحة الدائنين حفظا لحقوقهم، ومنع ما قد يضر بهم من تصرفات مدينهم بأن يتلف ماله في التبرع، أو المحاباة وهذا الضرر يقع على البعض كما يقع على الكل.

2- إذا لم يطالب الغرماء بالحجر على المدين المفلس فإن طلبه المدين نفسه فالجمهور على عدم جواز الحجر عليه، وذلك لأن الحجر إنما شرع لمصلحة الغرماء وهم الذين لهم الحق في طلبه، وليس للمدين ذلك.

أما إذا لم يكن بطلب المدين فلا يجوز كذلك الحجر عليه لأن الحجر إنما جاز لمصلحة الغرماء، وهم لم يطلبوا ذلك[54].

ثالثا: ما ينفك به الحجر عن المدين

اختلف العلماء فيما ينفك به الحجر على ثلاثة أقوال:

1- القول الأول: أنه ينفك بمجرد قسمة مال المدين على الغرماء وبه قال الحنفية، وذلك لأن الحجر عندهم يقتضي منع المدين من التصرف في ماله الموجود وقت الحجر لا فيما يتحصل عليه بعد ذلك، كما قال به المالكية أيضا قال خليل في مختصره "وانفك ولو بلا حكم ولو مكنهم الغريم فباعوا واقتسموا"[55].

2- القول الثاني: أن الحجر لا ينفك إلا بحكم الحاكم: وهو قول الشافعية في الأصح عندهم[56] وابن القصار من المالكية.

3- القول الثالث: أنه إن بقي على المدين شيء من الدين لا ينفك الحجر عنه إلا بحكم الحاكم، وإن لم يبق عليه منه شيء انفك الحجر، وهو قول الحنابلة[57].

والراجح هو القول الثالث وهو القول بالتفصيل وهو أنه لا ينفك الحجر إلا بحكم الحاكم إذا بقي على المدين شيء من الدين، أما إذا لم يبق عليه شيء من الدين فإنه ينفك عنه تلقائيا ـ والله أعلم.

المطلب الثالث: بيع مال المدين المفلس

للقاضي عند من يقول بجواز الحجر على المدين المفلس بيع ماله لقسمته على الغرماء إذا كان من غير جنس الدين، لأن الغاية من الحجر على المدين قسمة ماله على الغرماء، فإذا كان مال المدين من

غير جنس الدين لا يمكن أداء الدين منه إلا بواسطة بيعه.

أولا: كيفية بيع مال المدين المفلس: ويمكن تفصيل كيفية بيع مال المدين حسبما ورد في كتب الفقهاء من خلال النقاط التالية:

1- مكان البيع: يستحب للحاكم أن يبيع كل شيء في سوقه، لأنه أحوط وأكثر لطلابه وعارفي قيمته فبيع الكتب في سوقها، والحيوان في سوقه ... ولكن الحاكم إذا باع شيئا من مال المدين في غير سوقه بثمن مثله جاز ذلك لأن الغرض من بيع مال المدين تحصيل الثمن [58].

2- من يحضر البيع: يستحب إحضار المفلس البيع ليحصي ثمن مبيعه ويضبطه ليكون أطيب لقلبه، ولأنه أعرف بجيد ماله ورديئه، فإذا حضر بيعه تكلم عليه.

كما يستحب إحضار الغرماء أيضا، لأنه يباع لهم، وربما رغبوا في شراء شيء منه، فزادوا في ثمنه، فيكون أصلح لهم وللمفلس، وأطيب لنفوسهم وأبعد من التهمة، وربما وجد أحدهم عين ماله فيأخذها.

ويشترط في من يتولى بيع مال المدين أن يكون ثقة أمينا، وللحكام الاجتهاد في تحديده ولكنه إذا اتفق الغرماء والمدين على ثقة أمضاه الحاكم، وإن اتفقوا على غير ثقة لم يمضه الحاكم وعليه رده لأنه قد يظهر غريم آخر فيتعلق حقه به [59].

كما ينبغي أن يباع مال المدين بالنقد فقط لأنه أوفر، وأكثر قدرة على إبراء الذمة من غيره.

3- ما يبدأ ببيعه: نص الفقهاء على أنه ينبغي للحاكم أن يلاحظ نوعا من الترتيب تتحقق به المصلحة، فيما يقدم بيعه وما يؤخره، فيقدم الأيسر فالأيسر، حسبما هو أنظر للمفلس، إذ قد يكتفي ببيع البعض، فيبدأ ببيع الرهن، ويدفع إلى المرتهن قدر دينه، ويرد ما فضل من الثمن على الغرماء، وإن بقيت من دينه بقية ضرب بها مع الغرماء.

ثم يبيع ما يسرع إليه الفساد من الطعام الرطب وغيره، لأن إبقاءه يتلفه وقدمه الشافعية على بيع الرهن لأن في إبقائه فسادا ثم يبيع الحيوان، لأنه معرض للتلف، ويحتاج إلى مؤونة في بقائه [60].

ثم يبيع السلع والأثاث، وجميع المنقولات لأنها يخاف عليها الضياع وتنالها الأيدي.

ثم يبيع العقار آخرا.

ونص الشافعية على أن هذا الترتيب مستحب في غير الحيوان، وما يسرع إليه الفساد، وما يخاف عليه النهب أو استيلاء نحو ظالم عليه [61].

ثانيا: ما يترك للمدين من ماله

يترك للمدين المفلس من ماله ما يحتاجه لضرورياته كالنفقة والكسوة والسكنى له ولمن يعوله لأن هذا مما لا بد منه، وتفصيل ما يستثنى من بيع مال المدين فيما يلي:

1- الثياب:

مما يجب أن يستثنى من بيع مال المدين ثيابه لكنه ينبغي أن يباع منها ما زاد على حاجته فقد نص المالكية على أنه يباع ثوبا جمعته إن كثرت قيمتهما، ويشترى له دونهما، قال الشيخ خليل (أو ثوبي جمعته

إن كثرت قيمتهما) قال الشيخ الدردير في شرحه " وبيع عليه ثوبا جمعته إن كان لهما قيمة وإن لم يكن لهما تلك القيمة فلا " [62].

2- الكتب:

تترك للمدين الكتب التي يحتاج إليها في العلوم الشرعية وآلتها، إن كان عالما لا يستغني عنها، وقد ورد الخلاف في بيعها عند المالكية، ولكن المقدم عندهم أنها تباع فقد جاء في شرح الزرقاني على مختصر خليل: قوله: وبيع ماله بحضرته بالخيار ثلاثا ولو كتبا؛ ظاهره أنها تباع ولو احتاج إليها[63].

3- دار السكنى: اختلف في بيع دار المفلس فقال مالك والشافعي -في الأصح عنه – وشريح: تباع دار المفلس ويكترى له بدلها، واختار هذا ابن المنذر.

وعند الحنفية والشافعية: أنه لا تباع داره التي لا غنى له عن سكنها فإن كانت الدار نفيسة بيعت واشتري له ببعض ثمنها مسكن يبيت فيه، ويصرف الباقي إلى الغرماء.

4- آلة الصنع:

مما يترك للمدين المفلس آلة صنعه؛ فقال الحنابلة وبعض المالكية: تترك للمفلس آلة صنعته، ثم قال المالكية من هؤلاء: إنما تترك إن كانت قليلة القيمة، كمطرقة الحداد: وقال بعضهم: تباع أيضا والخلاف وارد في آلة الصنع قليلة القيمة فقط، أما كثيرة القيمة فإنها تباع عندهم، جاء في الشرح الكبير "(وفي بيع آلة الصانع) القليلة القيمة المحتاج لها (تردد) وأما كثيرة القيمة وغير المحتاج لها فتباع جزما" [64].

5- القوت الضروري:

مذهب المالكية والحنابلة: أنه يترك للمفلس أيضا من ماله قدر ما يكفيه وعياله من القوت الضروري الذي تقوم به البنية، لا ما يترفه، كما قال المالكية: وتترك له ولزوجاته وأولاده ووالديه النفقة الواجبة عليه، بالقدر الذي تقوم به البنية، وهذا إن كان ممن لا يمكنه الكسب، أما إن كان ذا صنعة يكتسب منها، أو يمكنه أن يؤجر نفسه فلا يترك له شيء [65].

المطلب الثالث: قسمة مال المدين المفلس

يقسم مال المدين المفلس على غرمائه من طرف الحاكم بحسب حصة كل واحد من الغرماء، إلا أن هذه القسمة لها تفصيل يتعلق بكيفيتها؛ وبما يطالب به المدين المفلس بعد قسمة ماله.

أولا: كيفية قسمة مال المدين

تقدم أن مال المدين المفلس إذا كان من غير جنس الدين يبيعه الحاكم عليه لسداد ديونه، أما إن كان من جنس الدين فيقسمه مباشرة على الغرماء، وتبدأ القسمة بتقديم بعض الديون على بعضها وفق الترتيب الآتي:

1- الديون الثابتة بسبب مؤونة مال المفلس: حيث يبدأ من مال المفلس بإعطاء أجرة من يصنع ما فيه مصلحة للمال، من سمسار وحافظ وحمال وكيال ووزان ونحوهم، وتقدم هذه الديون المتعلقة بالمال على ديون الغرماء، ذكر ذلك صاحب الإقناع من الحنابلة [66]، وذكر الدردير من المالكية تقديم ساقي

الزرع الذي أفلس ربه على المرتهن، وقال: إذ لولاه لما انتفع بالزرع [67].

2 – الديون المتعلقة بعين المال: حيث تلي الديون الثابتة بسبب مؤونة المال الديون المتعلقة بعين المال كالرهن، فيبدأ بمن له رهن لازم أي مقبوض، فيختص بثمنه إن كان قدر دينه، لأن حقه متعلق بعين الرهن وذمة الراهن، وما زاد من ثمن الرهن رد على المال، وما نقص ضرب به الغريم مع الغرماء .

وأضاف المالكية: إن الصانع أحق من الغرماء بما في يده إذا أفلس رب الشيء المصنوع بعد تمام العمل حتى يستوفي أجرته منه، لأنه وهو تحت يده كالرهن، حائزه أحق به في الفلس، وإلا فليس أحق به إذا سلمه لربه قبل أن يفلس، أو أفلس ربه قبل تمام العمل [68].

قالوا: ومن استأجر دابة ونحوها كسفينة، وأفلس، فربها أحق بالمحمول عليها من أمتعة المكتري، يأخذه في أجرة دابته وإن لم يكن ربها معها، ما لم يقبض المحمول ربه –وهو المكتري –قبض تسلم. وهذا بخلاف مكتري الحانوت ونحوه فلا يختص بما فيه، والفرق أن حيازة الظهر لما فيها من الحمل والنقل أقوى من حيازة الحانوت والدار.

3- الغريم الواجد عين ماله: وقد اختلف العلماء في تقديم الغريم الواجد عين ماله على قولين:

– القول الأول: أن بائع العين أحق بها بشروطه، وهو قول مالك والشافعي وأحمد واحتج أصحاب هذا القول بحديث أبي هريرة رضي الله عنه المرفوع "من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره" [69] واحتجوا أيضا بأن هذا عقد يلحقه الفسخ بالإقالة، فجاز فيه الفسخ لتعذر العوض، كالمسلم فيه إذا تعذر، وبأنه لو شرط في العقد رهنا، فعجز عن تسليمه، استحق الفسخ، وهو وثيقة بالثمن، فالعجز عن تسليم الثمن نفسه أولى بالفسخ.

– القول الثاني: أن بائعها أسوة مع كافة الغرماء فيها وهو قول أبي حنيفة وأهل الكوفة واحتجوا بأن هذا مقتضى الأصول اليقينية المقطوع بها، قالوا: وخبر الواحد إذا خالف الأصول يرد [70].

4- تقسيم الأموال المتبقية بين كافة الغرماء كل بحسب حصته من مجموع الديون؛ ويجب توحيد قيمة الديون ليحصل العدل في قسمتها؛ فإن كانت كلها من جنس واحد مثل الذهب أو الفضة، أو عملة من العملات أو جنسا واحدا من المكيلات والموزونات؛ ففي هذه الحالة لا تحتاج إلى توحيد القيمة، أما إن كانت غير جنس واحد فيجب تقويمها بعملة واحدة ليحصل العدل في تقسيمها على الغرماء[71].

وتتمثل طريقة القسمة في نسبة المال إلى كافة الديون، وإعطاء كل واحد من الغرماء تلك النسبة من حقه، مثال:

لو كان مجموع مال المدين 160 ألفا، وكان الدين 200 ألف وكان للغريم الأول 120 ألفا 80% منها، وللغريم الثاني 80 ألفا فبقسمة المال على مجموع الدين نحصل على نسبة من حقه؛ حيث

يحصل الغريم الأول على 96 ألفا، والغريم الثاني 80%فنعطي كل غريم 64 ألفا.

ثانيا: ما يطالب به المدين بعد القسمة

لا تسقط ديون الإفلاس التي لم يف مال المدين بها، بل تبقى في ذمته، ثم إن كان هناك أرض أو عقار موصى له بنفعه أو موقوف عليه، يلزم بإجارته، ويصرف بدل المنفعة إلى الديون، ويؤجر مرة بعد أخرى إلى أن تتم البراءة.

أما تكليف المفلس حينئذ بالتكسب، بإيجار نفسه لسداد الديون الباقية، فقد قسم الشافعية الديون إلى قسمين:

1- ما كان المفلس عاصيا بسببه، كغاصب، وجان متعمد، فهذا يلزم بالتكسب، ولو بإجارة نفسه، ولو كان ذلك مزريا به، بل متى أطاقه لزمه، قالوا: إذ لا نظر للمروءات في جنب الخروج من المعصية، ولأن التوبة من المعصية واجبة، وهي متوقفة في حقوق الآدميين على الوفاء.

2- ما لم يعص به من الديون، فهذا لا يلزمه التكسب ولا إيجار نفسه [72].

وأما المالكية فقد أطلقوا القول بأن المفلس لا يلزم بالتكسب ولو كان قادرا عليه، ولو كان قد شرط على نفسه ذلك في عقد الدين قالوا: لأن الدين إنما تعلق بذمته [73].

وذهب الحنفية إلى أنه لا يجبر على التكسب، ولا يؤاجره القاضي، لسداد ديونه من الأجرة.

الخاتمة:

من خلال العرض السابق يتضح أن الشريعة الإسلامية الغراء قد وضعت نظاما للعلاقة بين الدائن والمدين في حال تعذر السداد، وهو يقتضي بالضرورة النظر في سبب تعذر الدين ؛ فإن كان بسبب الإعسار فهو واجب الإنظار إلى حين الميسرة، أما إن كان تعذر سداد الدين بسبب المماطلة فقد وضعت الشريعة جملة من الطرق لحمل المدين على الوفاء للدائن الحق في المطالبة باتخاذها من طرف القاضي، أما إذا كان تعذر سداد الدين بسبب الإفلاس فقد وضعت الشريعة الإسلامية نظام إفلاس للمحافظة على حقوق كل من الدائن والمدين بدءا بالحجر عليه، وانتهاء بقسمة المال على الغرماء.

الهوامش:

(1) - ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر، لبنان، الجزء 11، ص 624.

(2) - محيي الدين النووي، شرح صحيح مسلم، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 1992، الجزء 10، ص227 .

(3) - سالم رقاقي، الاستدانة في الفقه الإسلامي، مجلة الفقه والقانون، العدد الثالث، الجزائر، 2013، ص 237

(4) - أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر، الجزء 5، ص 66.

(5) - محمد وهيب، حسم الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص51.

(6) - أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة، الجزء 3، ص 118.

(7) - نفس المرجع السابق، الجزء 3، ص 119.

(8) - جميلة عبد القادري، سهيل أحمد، الدين المعدوم في الفقه الإسلامي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد6، ص 215

(9) - ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، الجزء 4، ص563.

(10) - علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، الجزء 4، ص 34

(11) - شمس الدين الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الطبعة الثالثة، دار الفكر، 1992، الجزء 2، ص 366

(12) - محمد بن أحمد الخطيب مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1994، الجزء5، ص152.

(13) - مناد خديجة، العوامل المؤثرة في تعثر التسهيلات الائتمانية، أطروحة دكتوراه، جامعة الجيلالي، الجزائر، 2016، ص 49.

(14) - سورة البقرة، الآية 280.

(15) - ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، الجزء 6، ص 165.

(16) - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، الجزء 5، ص 482

(17) - شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج، الطبعة الأخيرة، دار الفكر، بيروت، الجزء 5، ص 310.

(18) - أبو الوليد بن رشد، بداية المجتهد، دار الفكر للطباعة، لبنان، الجزء 2، ص 230.

(19) - الحاكم، المستدرك، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1990، الجزء 2، ص 58.

(20) - إيناس ناجي، سبل معالجة مشكلة الديون، كلية الإمام الكاظم، بغداد، العراق، ص 10.

(21) - علاء الدين الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من أحكام، دار الفكر، ص 199

(22) - ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، الجزء 5، ص 298.

(23) - ابن فرحون، تبصرة الحكام، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986، الجزء 2، ص 313.

(24) - عبد الكريم بن محمد الرافعي، فتح العزيز في شرح الوجيز، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، الجزء 10، ص 228.

(25) - منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، الطبعة الأولى، عالم الكتب، الجزء 2، ص 274.

(26) - سورة آل عمران، الآية 75.

(27) - ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، لبنان، الجزء 4، ص 466

(28) - سورة البقرة، الآية 280.

(29) - مزيد ابراهيم، استيفاء الديون في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، السعودية، ص 80

(30) - أبو نصر إسماعيل حماد الفارابي، الصحاح، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، الجزء 3، ص 915

(31) - تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 1995، الجزء 35، ص 398

(32) - سورة النساء، الآية 15

(33) - سورة المائدة، الآية 106

(34) - الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية، دار السلاسل، الكويت، الجزء 16، ص 285

(35) - أبو الحسن الدارقطني، سنن الدارقطني، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2004، الجزء3، ص140.

(36) - المصدر السابق، ج3، ص141.

(37) - ابن المنذر، الإشراف على مذاهب أهل العلم، الطبعة الأولى، مكتبة مكة الثقافية، السعودية، الجزء1، ص 146

(38) - مزيد بن إبراهيم، استيفاء الدين في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 92.

(39) - الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، الجزء7، ص 173 .

(40) - ابن فرحون، تبصرة الحكام، الجزء 2، ص 315

(41) - الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، الجزء7، ص175.

(42) - شمس الدين الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الطبعة الثالثة، دار الفكر، 1992، الجزء 4 ، ص179.

(43) - شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، الجزء 4، ص 105.

(44) - علاء الدين الماوردي، الإنصاف، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، الجزء 4، ص 458

(45) - الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، الجزء 5، ص 249 .

(46) - مزيد ابراهيم، استيفاء الديون، مرجع سابق، ص 126

(47) - الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، الجزء 5، ص 34

(48) - منصور بن يونس، كشاف القناع، دار الكتب العمية، الجزء 3، ص 418

(49) - زكريا بن محمد، أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي، الجزء 2، ص 187

(50) - سورة الفجر، الآية 5

(51) - الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، الجزء 17، ص 85.

(52) - المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الجزء 2، ص 20

(53) - أحمد بن محمد القادوري، مختصر القادوري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، لبنان، الجزء 2، ص 21

(54) - مزيد إبراهيم، استيفاء الدين في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 213.

(55) - خليل بن إسحاق، مختصر خليل، الطبعة الأولى، دار الحديث، مصر، 2005، ص 169.

(56) - الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، لبنان، الجزء1، ص 234

(57) - منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، مرجع سابق، الجزء2، ص 288.

(58) - ابن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة، مصر، 1968، الجزء 4، ص 443.

(59) - مزيد إبراهيم، استيفاء الديون في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 262.

(60) - الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، الجزء5، ص 318.

(61) - شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج، الجزء4، ص 310.

(62) - محمد بن أحمد الدسوقي، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، الجزء 3، ص 270.

(63) - الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء 5، ص 472

(64) - محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، الجزء3، ص 271

(65) - الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، الجزء5، ص 319

(66) - منصور بن يونس، كشاف القناع، مرجع سابق، الجزء 3، ص 436

(67) - الدسوقي، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، مرجع سابق، الجزء 3، ص 288.

(68) - نفس المرجع السابق، الجزء 3، ص 288

(69) - صحيح البخاري، البخاري، مرجع سابق، الجزء3، ص 118

(70) - الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، الجزء5، ص310.

(71) - مزيد إبراهيم، استيفاء الديون، مرجع سابق، ص 309

(72) - شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، 4، ص 314.

(73) - الدسوقي، مرجع سابق، الجزء 3، ص370.

المصادر والمراجع:

- ابن المنذر، الإشراف على مذاهب أهل العلم، الطبعة الأولى، مكتبة مكة الثقافية، السعودية.
- ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، لبنان.
- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت.
- ابن فرحون، تبصرة الحكام، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986.
- ابن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة، مصر، 1968.
- ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر، لبنان.
- أبو الحسن الدارقطني، سنن الدارقطني، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، لبنان، .2004
- أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر.
- أبو الوليد بن رشد، بداية المجتهد، دار الفكر للطباعة، لبنان.
- أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة.
- أبو نصر إسماعيل حماد الفارابي، الصحاح، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين.
- أحمد بن محمد القدوري، مختصر القدوري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، لبنان
- إيناس ناجي، سبل معالجة مشكلة الديون، كلية الإمام الكاظم، بغداد، العراق.
- تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 1995.
- جميلة عبد القادري، سهيل أحمد، الدين المعدوم في الفقه الإسلامي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية.
- الحاكم، المستدرك، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1990.

- ✓ خليل بن إسحاق، مختصر خليل، الطبعة الأولى، دار الحديث، مصر، 2005.
- ✓ الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ✓ زكريا بن محمد، أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي.
- ✓ سالم رقاقي، الاستدانة في الفقه الإسلامي، مجلة الفقه والقانون، العدد الثالث، الجزائر.
- ✓ شمس الدين الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الطبعة الثالثة، دار الفكر، 1992.
- ✓ شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج، الطبعة الأخيرة، دار الفكر، بيروت.
- ✓ الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، لبنان.
- ✓ عبد الكريم بن محمد الرافعي، فتح العزيز في شرح الوجيز، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.
- ✓ علاء الدين الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من أحكام، دار الفكر.
- ✓ علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية.
- ✓ علاء الدين الماوردي، الإنصاف، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي.
- ✓ محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.
- ✓ محمد بن أحمد الدسوقي، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، دار الفكر.
- ✓ محيي الدين النووي، شرح صحيح مسلم، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، لبنان.
- ✓ المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان.
- ✓ مزيد ابراهيم، استيفاء الديون في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، السعودية.
- ✓ مناد خديجة، العوامل المؤثرة في تعثر التسهيلات الائتمانية، أطروحة دكتوراه، جامعة الجيلالي، الجزائر، .2016
- ✓ منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، الطبعة الأولى، عالم الكتب.
- ✓ منصور بن يونس، كشاف القناع، دار الكتب العلمية.
- ✓ الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية، دار السلاسل، الكويت.

الكتاتيب القرآنية ودور المحظرة

في تطويرها بغرب إفريقيا

د. الطيب بن عمر

مقدمة

إن الكتاتيب تعتبر بمثابة النظام التعليمي الأول للمسلمين وتاريخها هو تاريخ الإسلام نفسه.

وقد اعتنى العرب منذ صدر الإسلام بتربية وتعليم أطفالهم عناية خاصة، فأبناء الخواص منهم كانوا يلقون عناية كبيرة لتثقيفهم روحيا وتربيتهم بدنيا وعقليا، كما أن أبناء العوام لم يكن أمرهم مهملا وكان التعليم في مدارس الأطفال (الكتاتيب) يقوم على القراءة والكتابة وتتولى القيام بالتعليم جماعة مخصوصة من التربويين، وكان لهم طرق في تعليم الأطفال المسلمين والعناية بتأديبهم وإصلاح أحوالهم وكان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين من بعده كتاتيب منتظمة يتعلم فيها أبناء المسلمين الأغنياء منهم والفقراء ومما ينبغي ذكره أنه كانت في المدينة دار تسمى "دار القرآن " أو "دار القراء" وأن بعض القراء كانوا يسكنونها ليحفظوا آي القرآن الكريم ويجودوا قراءته.

ولما سارت جيوش المسلمين في فتوحاتهم خارج الجزيرة العربية برزت فكرة "الكتاتيب القرآنية" بصورة واضحة، وتعددت في كافة الأقطار والأمصار التي حل فيها الفاتحون من المسلمين، ولقد أدى المسلمون الأوائل من أهل الحجاز والشام والعراق ومصر دورا كبيرا في إنشاء هذه الكتاتيب في عهد الخلفاء الراشدين ليعلموا أبناء هذه البلاد القرآن الكريم ويلقنوهم آيات من كتاب الله المبين، وهكذا وجدت الكتاتيب بكثرة في البصرة والكوفة والفسطاط والإسكندرية والقيروان وغيرها من أمهات الحواضر الإسلامية.

وقد امتد الفتح الإسلامي بعد ذلك ليصل إلى غرب إفريقيا ناقلا معه نظام الكتاتيب القرآنية، وبالتالي فإن الكتاتيب القرآنية في غرب إفريقيا قديمة قدم الإسلام حيث أنها تعتبر المؤسسة التعليمية الأولى التي عرفتها المنطقة وقد أشار الرحالون العرب والغربيون إلى وجودها في وقت مبكر جدا، حيث نجد ذلك في كتب الرحالين العرب كابن بطوطة وابن حوقل وأبي عبيدة

البكري، وفي كتب الرحالة الأوربيين الذين زاروا " غرب إفريقيا" وعددهم كبير.

لقد كان حفظة القرآن الكريم موضع احترام كبير عند عامة الناس في غرب إفريقيا، وكان الملوك الذين اعتنقوا الإسلام حديثا يتخذون منهم معلمين ليلقنوهم بعض آيات القرآن الكريم، ويؤيد هذا ما ذهب إليه الالفيزيدي كادا موستو في القرن الخامس عشر الميلادي (1455 ـ 1457) "إن بلاد ملك السينغال الذي كان يدعى في ذلك الوقت بودمل كان يضم معلمين من أصل بربري وكانت مهمة هؤلاء المعلمون تدريس الملك وأعوانه وأنه لا يستبعد أن يكون هؤلاء المعلمون هم الأوائل".

ونبه الرحالة البرتغالي آندري الفاريزدالما بوجود " معلمين للقرآن الكريم ومساجد ومدارس قرآنية لتعليم القراءة والكتابة وكان هذا التعليم موجها إلى الأطفال بصفة عامة دون التمييز بين الطبقات التي ينتمي إليها الأطفال ويشمل أيضا بعض الكبار الحديث عهدهم بالإسلام ".

كما أشار "دالمادا" إلى أنه كانت هناك مماليك لا يتدين ملوكها بالإسلام ورغم ذلك كانت فيها مدارس قرآنية.

وبالتالي فإن الكتاتيب القرآنية في غرب إفريقيا قديمة وعريقة وضاربة الجذور في التاريخ الإسلامي ولقد قامت عبر مسيرتها التاريخية الطويلة بأدوار بالغة الأهمية ترتبط بصون الدين الإسلامي في المنطقة من خلال نهجها وطرق تدريسها وفلسفتها العامة.

ولكي تتم دراسة هذا الموضوع بشكل يلم جوانبه الأساسية ويحقق هدف البحث المنشود قسمته بعد المقدمة إلى: تمهيد وأربعة محاور وخاتمة وفيما يلي بيان ذلك على النحو الآتي:

التمهيد:

قبل الحديث عن تفصيل الكلام في الكتاتيب في منطقة الغرب الإفريقي أرى من المناسب والمفيد أن نعطي لمحة ولو قصيرة عن بداية التعليم الإسلامي في المنطقة، فمن المعلوم أن الحركة العلمية الإسلامية تدرجت من بلد إلى آخر حتى وصلت إلى المنطقة على أيدي أبطال الإسلام الذين فتحوا شمال إفريقيا، وكان تعليم الإسلام يسير مع الفتح في هذه البلاد جنبا إلى جنب[1].

ولا ندري بالتحديد متى وكيف ظهرت المدارس الإسلامية في المنطقة وإن كان بعض المراجع يذكر أن الكتاتيب أو المدارس القرآنية انتشرت في المنطقة وخاصة مدينة "أودغست" مع نهاية القرن الثاني للهجرة[2].

وقد ذكر أبو عبد الله عبد العزيز البكري المتوفي عام 487هـ أن المرابطين عند ما جاءوا إلى مدينة أودغست في عام 446هـ وجدوا بها جامعا ومساجد كثيرة آهلة في جميعها بمعلمين للقرآن[3] وقد قدر لهذه المدارس والحلقات القرآنية في المساجد وغيرها أن تتزايد وتتطور نتيجة لعوامل عديدة.

وتتمثل أهم هذه العوامل في النقاط التالية:

أولا: الإسلام

إن الدين الإسلامي يأمر بالتعلم ويحث عليه ويرفع من شأنه يقول الله تبارك وتعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾[4].

ويقول عز وجل: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير﴾[5].

ويقول جل شأنه: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[6].

وفي الحديث: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»[7].

ولما كان الدين الإسلامي في أصل تعاليمه يأمر بالتعلم قبل العمل ويحث عليه و يرغب فيه[8]، وشاءت قدرة الله عز وجل أن أكرم أهل هذه البلاد بالهداية إلى الإسلام، كان لا بد أن يتعلموا من الكتاب والسنة ما تؤدي به أركان الإسلام، أداء صحيحا وتعرف به أوامره ونواهيه وفرائضه وحدوده.

هذا بالإضافة إلى أن التعلم والتعليم عبادة يتقرب بها المؤمنون إلى ربهم عز وجل لذلك فإن اعتناق الإسلام في حد ذاته يعتبر التزاما بالتعلم، لهذا اعتنى أهل هذه البلاد بالعلم كثيرا ودعا إليه علماؤها فلبى الناس الدعوة واتخذوا العلم قسيما للمال فرغبوا عن المال فكان إقبالهم على الكتاتيب والمحاضر سببا في انتشار علوم الإسلام ومعارفه.

ثانيا: شغف الغرب الإفريقي بنشر علوم الإسلام:

لقد رغب المسلمون في منطقة غرب إفريقيا في تحصيل العلوم والمعارف الإسلامية ونشرها في أصقاع البلاد وتأسيس الكتاتيب والمحاضر لتكون أداة لنقل المعارف العلمية وإرساء أسس الدين وتعهده بالرعاية وفي هذا الصدد فقد بذل رجال المحاضر جهدا متواصلا في غرب إفريقيا داعين إلى عقيدة الإسلام وتعاليمه وحاملين مشعل حضارته.

وقد أثمر هذا النشاط التعليمي الإيجابي حتى عم الغرب الإفريقي قاطبة وأصبحت أفواج الطلاب تنتقل بين كبريات المحاضر في تلك المنطقة للارتواء من منابع الثقافة الإسلامية وترتب على ذلك تحصن هذه الشعوب من الذوبان في ثقافة المستعمر[9].

ثالثا: ظاهرة الجد والتضحية لتحصيل العلم في بلاد المنارة والرباط

إن ظروف الحياة العلمية بالكتاتيب والمحاظر كانت قاسية أكثر مما كانت حياة طلاب العلم في البلاد الإسلامية الأخرى، ورغم ذلك فإن التلاميذ والمدرسين معا في منطقة غرب إفريقيا تحملوا في سبيل تحصيل العلم ونشره كثيرا من صور الكد والعناء والصبر على اللأواء والنصب في طلب العلم ابتغاء مرضاة الله عز وجل[10].

وقد نوه الباحثون الذين درسوا تاريخ الثقافة الإسلامية وتطورها في بلاد شنقيط بهذه الميزة وهي الصبر والتضحية في سبيل تحصيل العلوم الإسلامية

ونشرها فقد وصف محمد يوسف مقلد إقبال الشناقطة ـ وهم أساتذة غرب إفريقيا ـ على العلم وصبرهم على طلبه بقوله: «وإقبال البدو المتنقلين على التعلم عظيم، ولهم صبر عجيب فلا ينقطع الصغير منهم حتى وهو يرعى الغنم أو الجمال عن مطالعة دروسه وحفظها»[11].

كما أن الأستاذ الخليل النحوي وهو من أبناء المنطقة الدارسين بمحاضرها الباحثين العارفين بمسار الحركة العلمية فيها ذكر ما في الحياة العلمية في غرب إفريقيا من خلال المحاظر من مشقة وعناء، وبين كيف استهان الناس بذلك في سبيل التحصيل العلمي وذكر إقبالهم على ارتياد المحاظر للارتواء من معين ثقافتها، وحرصهم على ذلك ابتغاء مرضاة الله تعالى، وطلبا للأجر والثواب منه عز وجل[12].

المحور الأول: الكتاتيب القرآنية نشأتها وتطورها في غرب إفريقيا

يرتبط التعليم القرآني في إفريقية الغربية بتاريخ دخول الإسلام في المنطقة حيث كانت الحركة العلمية متوازية مع حركة التجارة المتنقلة في حواضر الدول التي قامت في المنطقة بفعل نشاط وحيوية العلماء في حركة القوافل التي فتحت أسواقا للتبادل التجاري أولا والتبادل المعرفي ثانيا.

فقد ذكر البكري عن أوداغست العاصمة القديمة للصنهاجيين: "أنها مدينة كبيرة آهلة رملية بها جامع ومساجد كثيرة آهلة في جميعها معلمون للقرآن ...."[13].

ويذكر المؤرخون أن الإسلام دخل مملكة غانا في القرن الرابع الهجري وكان بمدينة "كومبي صالح" اثنا عشر مسجدا ومع كل مسجد مدرسة لتعليم اللغة العربية والدين الإسلامي[14].

وفي مدينة ولاته التاريخية التي زارها ابن بطوطة سنة 1352م ووصف رجالها بأنهم محافظون على الصلوات ويهتمون بعلم الفقه وحفظ القرآن الكريم، كما وصف مملكة مالي أيام حكم مانسا سليمان بأن أهلها كانوا يربطون أولادهم بالقيود ولا يفك وثاقهم حتى يحفظوا دروسهم من القرآن الكريم.

وقد أسلم زعيم مملكة التكرور واري جابي (ت.432هـ/1040م)وسعى لنشر علوم الدين في مملكته وتحالفت دولة التكرور بزعامته مع الأمير اللمتوني يحي بن عمر سنة448هـ/1056م في نشر الإسلام وعلومه في غرب إفريقيا، وكان التعليم القرآني يشكل المدرسة الأساسية لعلوم الدين وعند ما استشهد مؤسس الرباط عبد الله بن ياسين سنة 451هـ/1059م قام الإمام أبوبكر بن عمر في طريق عودته من المغرب إلى الصحراء باستصحاب الإمام أبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي وإبراهيم الأموي وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبد الله الزينبي إلى شنقيط لمواصلة دور عبد الله بن ياسين في نشر علوم الدين والقضاء الشرعي[15].

وكانت حركة القوافل بين حواضر الصحراء وبلاد السودان بوابة واسعة للتواصل العلمي، فقد

توطدت العلاقة بين ولاته وحاضرة السودان الغربي تنمبكتو حيث كان تنقل العلماء بينهما مشهودا.

وكانت تنمبكتو حاضرة علمية مزدهرة في القرن الخامس عشر الميلادي في حكم صنغاي حتى كان عهد السلطان سني علي الذي كان يكره العلماء فاضطهدهم سنة 873هـ/1462م مما اضطر الكثير منهم إلى الهجرة نحو ولاته ومنها انتشرت الحركة العلمية واحتضنتها مدينة شنقيط، واستمرت في تصاعد إلى أن غطت مناطق مختلفة في غرب إفريقيا[16].

ويروى أن السلاطين الأفارقة حين يسلمون يستقدمون علماء الشناقطة ليعلموهم القرآن الكريم ويؤموهم في الصلاة ويبذلوا لهم النصيحة في أمور حياتهم.

وقد لاحظ غولبري (Golberry) في رحلته إلى السنغال (1785 ـ 1787) أن البيضان يجوبون إفريقيا بحماية الأمراء الزنوج، ويذكر جلبير فييار (Gilbert Vieillard) أن سلسلة من الدعاة الأفارقة ـ(Fuutankoobe) تخرجوا من محاضر الحوض[17]وانتشروا يدعون إلى الإسلام في فوتا بندو ولبي وصولا إلى تيمبكتو.

ويذكر أن بعض الوثائق الفرنسية تشير إلى أن مشايخ البيضان قد أقبلوا على غزو إفريقيا في ظل الاستعمار مستغلين ظروف الأمن التي حققها الفرنسيون، وأن فتوحاتهم شملت السينغال وغامبيا وساحل العاج والداهومي والسودان (مالي).

ويذكر أيضا أن زعيم غينيا بيساو مودي اسلوكاياد (Modi Sillokayada) استقبل الشيخ المحفوظ بن الطالب اخيار بن الشيخ محمد فاضل وأوكل إليه مهمة التدريس إلى أن ضايقته السلطة الاستعمار بسبب تمرد الزعيم مودي عليهم فاضطر الشيخ إلى مغادرة البلاد واستقر في قرية بناكو (Binako) في كازا ماس[18].

وقد أشار الشيخ آدم عبد الله الألوري إلى منافذ دخول القرآن الكريم مع الإسلام إلى نيجيريا فقال: "قد اتخذ أهل نيجيريا ممن أخذوا منهم الإسلام ومن العرب المغاربة ومن الشناقطة ومن الطوارق المجاورين لهم بالصحراء الكبرى وقد كانوا يرتحلون إلى مدينة تيمبكتو كما يتواردون إلى الأزهر الشريف كثيرا مما أدى إلى تخصيص رواق لهم يعرف بالرواق البرناوي نسبة إلى برنو التي هي إحدى عواصم نيجريا الكبيرة، التي قامت فيها دولة إسلامية كبيرة في القرن الخامس الهجري[19]".

ونظرا إلى عراقة وامتداد الكتاتيب في غرب إفريقيا عبر التاريخ فقد اكتسبت فلسفة تعليمية خاصة بها وتتجسد هذه الفلسفة بشكل جلي في النهج والخط الذي تتبعه هذه الكتاتيب، وما يرتبط بذلك من طرق وأساليب ومناهج خاصة تجعل من هذه الكتاتيب نظاما تربويا فريدا فهو ليس نظاما للحفظ والتلقين فقط وإنما هو مقدمة لنظام علمي محضري يخرج العلماء البارعين في علوم القرآن الكريم وغيرها من العلوم الشرعية والمعارف الإسلامية والعربية.

ويقوم النهج التعليمي في هذه الكتاتيب القرآنية التي تعتبر أقدم المؤسسات التعليمية في الغرب الإفريقي أساسا على الصبغة المغاربية في المنهج والقراءة بفعل أواصر القربى والمجاورة، كما شهد بذلك القلقشندي في القرن الثامن الهجري بقوله عن السودانيين "وكتابتهم بالخط المغربي على طريقة المغاربة، وقد ورد إلى السلطان الناصر كتاب موسى بالخط المغربي[20] وقد أشار مؤرخ السودان في القرن العاشر الهجري / عبد الرحمن السعدي إلى هيمنة قراءة نافع في حاضرة العلم والثقافة تيمبكتو في معرض سرده لشيوخ أحمد باب التنبكتي وإجازته قائلا: "أخذ روايتي ورش وقالون دراية عن حامل لوائهما في زمانه سيد بن عبد المولى الجملال وعن عبد الله الفقيه أحمد بري[21]".

وهما الروايتان السائدتان في عموم المغرب وغرب إفريقيا، والرأي نفسه ورد بصريح العبارة على لسان عبد الله بن فودي في القرن الثالث عشر الهجري، حيث يشير في مقدمة تفسيره "ضياء التأويل" إلى أنه اعتمد على أرجح الأقوال بإعراب ما يحتاج إلى الإعراب منه والتنبيه على قراءة نافع التي هي القراءة المشهورة في هذه البلاد[22].

أما الطريقة السائدة للتحفيظ فهي الاقتصار على حفظ القرآن وحده قبل الشروع في تعلم العلوم الأخرى، وهي: الطريقة المغربية التي أوردها ابن خلدون بقوله: "فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه لا يخلطون ذلك بشيء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه[23]".

المحور الثاني: المحضرة الرافد الأول للكتاتيب القرآنية في غرب إفريقيا،

تعتبر المحظرة هي الرافد للكتاتيب والنموذج الأعلى للتعليم الإسلامي في غرب إفريقيا بوجه عام، وفي بلاد المنارة والرباط بصفة خاصة، وهي كعبة الرواد للعلوم والمعارف الإسلامية في المنطقة والحاضنة الكبرى للكتاتيب[24] ولكل نشاط علمي أو تربوي، فضلا عن كونها المؤسسة الأولى الأهلية البدوية الرائدة التي كادت أن تتفرد بالرئاسة العلمية في عدة مناسبات وخرجت أفواجا من العلماء الحفاظ الذين حملوا العلم معهم في الحل والترحال، صدورهم خزائن لكل ما طالعوه أو درسوه، وما حلوا بقطر من الأقطار الإسلامية إلا وخلفوا فيه ذكرا حسنا، واستأثروا بإعجاب أهله، وقد أصبح عدد كبير من هؤلاء العلماء الأئمة الأعلام مثابة سفراء في تمثيل بلاد شنقيط بطريقة عز نظيرها علما وأدبا وسلوكا وأخلاقا، وقد حير العالم هذا التفوق العلمي والتربوي لخريجي المحظرة الشنقيطية التي لا تتوفر فيها الإمكانيات الضرورية لتحصيل العلم المتوفرة في غيرها من مؤسسات التعليم في الحواضر الإسلامية، فعلى سبيل المثال ليس لها مكان محدد ولا طريقة خاصة لإلقاء الدروس، فتارة يكون مقرها حين الإقامة تحت الشجر أو في أعرشة من خشب أو تحت الخيام، أو في الهواء الطلق أما في أثناء الارتحال فقد يكون مقرها ظهور

الإبل[25].وبهذه الميزة كانت المحضرة فريدة من نوعها حيث اخترع الموريتانيون فيها نظاما طوعوا به العلم لظروف الصحراء القاسية، فجعلوا من المحاضر جامعات تسيح في الأرض لا مقر لها ورغم ذلك نالت إعجاب التربويين المعاصرين، يقول الدكتور محيي الدين صابر المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: "إن نظام المحضرة نظام يكاد أن يكون منقطع النظير، استنبط من واقع الحياة البدوية)[26].

وقبل الدخول في التفاصيل أرى من المناسب والمفيد أن أعرف بهذه المؤسسة الأصيلة العريقة.

فالمحظرة تجمع على محاظر وهي مؤسسات تعليمية إسلامية نشأت في موريتانيا لتكون أداة لنقل المعارف العلمية وإرساء أسس الدين الإسلامي وتعهده بالرعاية في بلاد لم تعرف من الحواضر إلا ما ندر، وإنما كان جل أهلها من البدو الرحل الذين ينتجعون مساقط الغيث ومنابت الكلأ.

وقد اشتق هذا الاسم إما من الحضور أو من الاحتظار، وجاء في تاج العروس: يقال للمقيم على الماء حاضر وجمعه حضور وهؤلاء حضاروحاضر. قاللبيد:

فالواديان وكل مغنى منهم

وعلى المياه محاضر وخيام[27]

وأما الاحتظار فلأن الطلاب يحتظرون فيحيطون أماكن دراستهم بأسيجة من جذوع الشجر وأغصانه[28]ولا يزال الخلاف قائما حول اشتقاق هذه التسمية وبالتالي هل تسمى محضرة أو محظرة

هذا من حيث الاشتقاق اللغوي، وأما من حيث الاصطلاح: فالمحضرة جامعة شعبية بدوية متنقلة تلقينية فردية التعليم طوعية الممارسة.

والواقع أن التصور الصحيح للمحاضر كمؤسسات تعليمية وتربوية ناجحة، يصعب على من لم يعايشها.

وعلى كل حال فإن كلمة محضرة أو محظرة ترادف كلمة مدرسة وهذا معروف مطرد عند مشايخ المحاضر.

فغالبا ما نجد في شعرهم ونثرهم ذكر المدرسة معبرين بها عن المحظرة، ومعنى ذلك أنهم اعتبروا كلمة محظرة مرادفة لكلمة مدرسة فعبروا بها عنها يشير لذلك قول الشيخ مم بن عبد الحميد.

طوبى لمن أقام بالمدارس

يحيي من العلوم كل دارس[29]

ونجد كذلك المصادر الأجنبية تعبر عن المحاظر الموريتانية بالمدارس[30].

والجدير بالذكر أن التعليم في المحاضر يتركز بصفة أساسية على حفظ المتون، فطلاب المحاظر لا يعدون علما إلا ما حصل في الصدور ووعته الذاكرة متنا ومعنى.

وعلى كل حال فقد استطاعت المحاظر أن تكون أفواجا من العلماء على مدى تاريخ طويل، فقد

خرجت أجيالا من العلماء الحفاظ، الذين كانوا يحملون العلم معهم في الحل والترحال، صدورهم خزائن لكل ما طالعوه أو درسوه[31].

وفي الحقيقة أن بعض هؤلاء قد خرجوا إلى بلاد شتى، وما حلوا بأرض إلا وخلفوا فيها ذكرا حسنا، واستأثروا بإعجاب أهلها وما نالت شنقيط مكانتها العلمية إلا بسبب شهرة علمائها، وما وصلوا إليه في مختلف مجالات العلوم الدينية والآداب العربية واتصالهم بعلماء المشرق.

يقول الدكتور محي الدين صابر: «كانت صورة الشناقطة وما تزال في البلاد العربية أنهم الممثلون الأوفياء للثقافة العربية الإسلامية في نقائها وأصالتها وأنهم سدنتها في قاصية ديار الإسلام، المرابطون في ثغورها حفاظا عليها ونشرا لها وإشعاعا بها[32]».

وما كان لهذه الحقيقة أن يعرف عنها الشيء الكثير لولا هؤلاء العلماء الذين خرجوا يجوبون أطراف البلاد الإسلامية لنشر المعارف العلمية والدعوة إلى الله تبارك وتعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، وكانوا مرجعا للناس في البلاد التي حلوا بها في مجالات علمية قل من يزاحمهم فيها[33].

المحور الثالث: التحديات التي تواجه الكتاتيب والمحاضر

إن ظروف الحياة العلمية بالنسبة للكتاتيب والمحاظر كانت قاسية أكثر مما كانت حياة طلاب العلم في البلاد الإسلامية الأخرى في المشرق وحتى في شمال إفريقيا، ورغم ذلك فإن التلاميذ والمدرسين معا في منطقة غرب إفريقيا تحملوا في سبيل تحصيل العلم ونشره كثيرا من صور الكد والعناء والصبر على اللأواء والنصب في طلب العلم ابتغاء مرضاة الله عز وجل[34].

والواقع أن المحاظر تعتبر مدارس خيرية، تقوم على أساس من التطوع والمبادرة الحرة، وظروفها قاسية بالنسبة للشيخ والطالب على حد سواء وإن كان الطالب يزيد على الشيخ بتحمل معاناة الغربة في أكثر الأحوال، ومع ذلك لا بد له من الصبر على تحصيل المعارف العلمية، والسلوك الحسن، والتواضع والوقار والأدب.

وقد أشار الخليل النحوي إلى صعوبة ظروف الدراسة في المحاظر بقوله: «لقد كانت الحياة المحظرية ببلاد شنقيط قاسية أكثر مما كانت حياة طلاب العلم في أي بلد آخر، خصوصا إذا نظرنا إلى ما كان عليه الطلاب من سعة حال في المدارس العتيقة مثال: مدارس العراق والأزهر والزيتونة والقرويين[35]».

وقد وصف أحمد بن الأمين تعب العالم فيها وما يكابد من مشاق حيث قال: «فقد يستغرق العالم يومه كله في التدريس وهو مورد للضيوف وللمستفتيين ولطالبي الحاجة، وليس للقاضي ولا للمدرس هناك أوقاف تصرف عليهما، ولا يأخذ أحدهما من الطلبة بل قد يعطيهم من يده»[36].

وقارن أحمد بن الأمين بين ظروف الطلبة في المشرق وظروف الطلبة في بلاد شنقيط بقوله: «إذا تأملت

يا مشرقي طالب العلم في أرض شنقيط علمت أنك تجد من الإعانة ما لا يجد، لأن لك من الأوقاف ما يكفيك، ووراءك امتحان يحملك على الاجتهاد، لأنك إذا سقطت قطعت من الدفتر، وإذا لم تكن عالما جعلت عسكريا، وإذا صرت عالما تأخذ من الأوقاف ما يكفيك أنت ومن تمون».

«أما الطالب في أرض شنقيط فبعكس هذا كله، فإنه إذا لم يتعلم لا يؤخذ للعسكر، وإذا طلب العلم لا يجد وقفا يتقوت منه، وإذا صار عالما ليس وراءه وقف يضمن له ما هو مضمون لك[37]».

وكان لطلبة المغرب ما كان لطلبة المشرق، من أوقاف، ومعونات من الدولة، وغير ذلك من أسباب الحياة الرخية[38].

وقد انفردت المحاظر بهذه الحياة العلمية المليئة بصور الكد والعناء أكثر من أي بلد آخر ويصدق على تلاميذهم قول أحدهم:

تلاميذ شتى ألف الدهر بينهم
لهم همم قصوى أجل من الدهر
يبيتون لا كنٌّ[39] لديهم سوى الهوا
ولا من سرير غير أرمدة[40] غبر[41].

ومع ما في تلك الحياة العلمية لهذه المدارس من كد وشظف عيش، فإنها لم تصل إلى ما كانت عليه الحياة العلمية الإسلامية في عصورها الأولى من صور الكد والعناء، والصبر على اللأواء والنصب في طلب العلم ابتغاء مرضاة الله عز وجل.

ومن الأمثلة على ذلك ما حصل لربيعة الرأي المتوفي 136هـ رحمه الله تعالى أثناء طلبه للعلم، حيث اضطر إلى بيع خشب سقف بيته، وأكل ما يلقي على مزابل المدينة من الزبيب، وعصارة التمر[42].

ومن خلال هذه المقارنات يتبين لنا أمران:

الأمر الأول: اقتداء الشناقطة بالسلف الصالح بالتضحية والصبر على اللأواء في طلب العلم وتحصيله ابتغاء مرضاة الله تعالى.

الأمر الثاني: أن الظروف التي أسس الشناقطة فيها محظرتهم وطوروها وما لا قوه من العناء والكد والصبر في تحصيل العلوم والمعارف كان أكثر مما لاقاه مشايخ العلم وطلابه في أي بلد آخر من بلاد العالم الإسلامي.

وهي في الحقيقة ميزة انفردت بها هذه المؤسسة العلمية الأصيلة في بلاد المنارة والرباط عبر تاريخها الطويل.

أما في واقعنا المعاصر فظهرت تحديات أخري خاصة بعد الاستعمار الفرنسي فقد ظهرت مدارس جديدة تنافس التعليم الإسلامي العتيق الذي يتمثل في الكتاتيب والمحاظر وفي رأيي أن منافسة المدارس الفرنسية في عهد الاستعمار كانت ضعيفة ولم تشكل تحديا للتعليم المحظري بل إن المحاظر هي التي شكلت أهم تحدٍّ للاستعمار نفسه حيث حصنت المجتمع من الذوبان في ثقافة المستعمر[43] ولكن منافسة التعليم النظامي الحقيقة للتعليم

المحظري بدأت جدية بعد حصول الاستقلال في دول افريقيا الغربية حوالي 1960م حيث تولى إدارة البلدان المستقلة أبناء المنطقة الأمر الذي خفف الحساسية من دخول المدارس النظامية، بل إنه حدث إقبال وتنافس بين أبناء المنطقة على الالتحاق بتلك المدارس وكان ذلك على حساب التعليم المحظري، كما رافقت الاستقلال موجة من الحماس وصحوة سياسية كبيرة شدت الأنظار إلى بناء الدولة وعصرنة الحياة، وبدأ الناس ينظرون إلى المدارس النظامية نظرة قبول ورضا باعتبارها مدارس وطنية، فلا يرون فيها الخطر الذي كانوا يرونه في عهد الاستعمار ومن هنا فقد التعليم الأصلي بريقه وتراجع الإقبال عليه، وظهر التحدي جليا من خلال ظهور المغريات المادية في التعليم النظامي لما يمنحه من امتيازات مادية ومعنوية كالتوظيف وتحسين مستوى المعيشة للمدارس النظامية[44]فلم تستطع الكتاتيب والمحاظر أن تنافس المدرسة النظامية على هذا الصعيد، فقد كانت حياة التعليم الإسلامي في المنطقة كلها كد وعناء وفاقة بينما كان تلاميذ وطلاب المدارس النظامية ينعمون بظروف مواتية لم يألفها القوم، وكانت المدرسة خلال الدراسة وبعدها بابا للكسب وفرصة للرفاهية ومعقدا للآمال والطموحات[45] كما أنه زاد التحدي أمام الكتاتيب والمحاظر صعوبة الظروف التي نجمت عن موجة الجفاف التي ضربت البلاد إبان الستينات من القرن الماضي، والتي أثرت على الحالة الاجتماعية التي كانت تحتضن هذه المؤسسات العلمية الأصيلة فقد كانت الكتاتيب والمحاظر تعتمد في معيشتها على الثروة الحيوانية والزراعية، وتضامن السكان في كفالة التلاميذ ومساعدتهم حسب الإمكان بالإضافة إلى ما يقدمه أولياء أمور التلاميذ الميسورين من وسائل معيشية يستفيد منها زملائهم المعوزون، ولما توالت سنوات الجفاف في المنطقة منذ سنة 1969 جف الزرع ويبس الضرع ونفقت الماشية وتدهورت البيئة النباتية، فأثر ذلك سلبا على ظروف الدراسة في هذه المؤسسات الإسلامية أيما تأثير وحدثت هجرات من القرى إلى المدن بحثا عن وسائل العيش وكان ذلك سببا في تراجع التعليم في الكتاتيب والمحاظر[46].

المحور الرابع: سبل تطوير المحاضر والكتاتيب القرآنية في غرب إفريقيا

ظلت المحاضر والكتاتيب القرآنية تصارع ظروفها القاسية وتقارع قساوة الطبيعة من أجل البقاء حيث صمدت أمام ضربات الاستعمار الموجعة صابرة شامخة استبقت لنفسها نصيبا مقدرا شكل المقاومة الثقافية الرائدة ودأبت على الرغم من عوائقها الجمة تعطي عطاءات نادرة مقارنة بالظروف والوسائل المتاحة وظلت بفضل الله تعالى، ثم بإصرار المسلمين في المنطقة على درب المدرسة المالكية مصرة على مواصلة دورها التاريخي والحضاري المتميز، ولكن هل ستقوى على ذلك أم أن التحدي جاوز المدى؟

وهل سيتم ذلك بتكييف وسائل العصر مع منهجها أم بتكييف منهجها مع وسائل العصر؟

لا شك أن الدور المحظري يتراجع في المنطقة، مما جعل بعض الدراسات تصفه بأنه في حالة من الجمود والركود، بينما وصفته أخرى بأنه في حالة انتعاش باعتبار قابليته للتطور، إذا توفرت الوسائل لذلك[47].

ومن المؤكد أن هذه المدارس لن تعيش إلا بتكيف مع المجتمع الجديد وإلا فإنها ستموت كما مات المجتمع القديم، ولكن كيف يكون هذا التجدد؟ وإلى أي حد سيسمح لهذه المؤسسة بالاستمرار في أداء رسالتها بعد تغيير نمط حياتها وأساليب عملها، مع المحافظة على خصوصيتها العلمية والحضارية والتاريخية.

وبرزت عدة محاولات إصلاحية لإنقاذ وضعها من التردي وتمثل ذلك في اتجاهين:

1ـ اتجاهي تبنى إصلاحات تطويرها وتجديدها، فقد رأى عدد من المثقفين المخضرمين الذين تكونوا في أجواء هذه المدارس أن تطويرها وصيانتها يكمن في إنشاء مؤسسة مدرسية ذات طابع عصري ومحتوى محضري لتوفر لطلابها فرص الالتحاق بمدارس نظامية تمنحهم شهادات تمكنهم من الاندماج في الحياة العلمية والعملية الحديثة دون أن ينسلخوا من روح المحضرة.

فأنشئت لهذا الغرض معاهد ومدارس تحاول أن تكون وسيلة لإنقاذ الكتاتيب والمحضرة التقليدية ومشروع وراثة لها.

ومن ذلك على سبيل المثال مدارس الفلاح التي انتشرت منذ 1941م في موريتانيا والسنغال ومالي، وغينيا، وشبكة مدارس نصر الإسلام في شمال نيجريا وتجربة المركز الإسلامي في نيجريا، ومعهد ابن عباس في موريتانيا، بالإضافة إلى العديد من المؤسسات في المنطقة تتفاوت مستوياتها العلمية من مؤسسة إلى أخرى، ولكنها جميعا تعتبر دعما للكتاتيب والمحاضر وعناصر مساهمة في تطويرها وتأمين مستقبل لطلابها[48].

فلا بد من تشجيع هذه المبادرات لإنشاء مدارس أهلية ذات اهتمامات محظرية وأساليب عمل عصرية، وتختلف أهميتها من دولة إلى أخرى، ففي موريتانيا شكلت روافد مهمة للدولة وسلما طبيعيا للوصول إلى مختلف المناصب والوظائف الوطنية بينما هي في باقي دول غرب إفريقيا الأخرى تمثل ملجأ روحيا واستجابة لعواطف المسلمين واستيعابا للطاقات المثقفة بالعربية، لأن الحكومات في تلك البلدان لا تعطي خريجي هذه المدارس كبير عناية لأن العربية ليست لغة الوظائف فيها، ولا أصحابها مهيؤون لتلك المكانة في نظرهم.

وفي الحقيقة أن العناية بحفظ القرآن الكريم ودراسة رسمه وضبطه وأحكام تجويده، يعتبر من أولويات القائمين على المحاضر والمهتمين بشؤونها، لذلك بادرت كوكبة من علماء المحاضر التربويين إلى التفكير في تطوير المحضرة وأساليبها الداخلية بما يتلاءم مع طبيعتها التربوية ويكفل لها الاستمرار فتم تبني "المحضرة النموذجية "وكان مخاضها عسيرا

لإثارة الشكوك حول إمكانية نجاح التجربة التي تتطلب تضحية كبيرة في بدايتها، ثم اقتحمها أصحاب الإرادة والعزيمة إلى أن أصبحت أمرا واقعا يقتدي به الناس في السنغال وموريتانيا وغامبيا وغيرها.

وقد نجحت هذه التجربة وكسبت إقبالا كبيرا، وتفاوت النجاح فيها باختلاف الفرص وكفاءة وسمعة المدرسين، ومستوى دعم الوكلاء واهتماماتهم بالمحضرة فتحققت في ظلها مزايا تربوية واجتماعية مهمة؛هذه بعض خصائص المحضرة القرآنية النموذجية وهي مثال لجهود صيانة وحماية المحضرة من الذوبان مع بعض التطوير الضروري للتكيف مع وسائل العصر الحديث.

الخاتمة:

من خلال ما تقدم أود أن أضع بين يدي القارئ الكريم أهم ما توصلت إليه من نتائج:

1ـ أن التعليم الإسلامي المتمثل في الكتاتيب القرآنية انتشر في أجزاء من منطقة غرب إفريقيا مع نهاية القرن الثاني للهجرة.

2ـ أن أهم عوامل انتشار التعليم الإسلامي في غرب إفريقيا يعود إلى أمور أساسية ثلاثة هي: الإسلام، وشغف شعوب المنطقة بنشر علومه، والجد والتضحية في سبيل التحصيل العلمي.

3ـ أن الكتاتيب القرآنية في غرب إفريقيا اكتسبت فلسفة تعليمية خاصة بها تتجسد بشكل جلي في النهج والخط وما يرتبط بذلك من طرق وأساليب ومناهج خاصة، تجعل من هذه الكتاتيب نظاما تربويا فريدا، فهو ليس نظاما للتحفيظ والتلقين فقط،وإنما هو مقدمة لنظام علمي محضري يخرج العلماء الأجلاء البارعين في علوم القرآن الكريم وغيرها من العلوم الشرعية والمعارف الإسلامية.

4ـ أن أهداف الكتاتيب القرآنية تتمثل في التأسيس لنشأة تربوية إسلامية راسخة قائمة على التمسك بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف وقيمه ومثله العليا الرفيعة.

5ـ أن المحاضر الشنقيطية هي الرافد الأول والنموذج الرائد للكتاتيب في غرب إفريقيا على مر العصور.

6ـ أن الأدوار الكبيرة التي تقوم بها الكتاتيب القرآنية والمحاضر العلمية في غرب إفريقيا تعود أساسا إلى العقلية التي تسود داخلها ونهج التدريس الذي تتبعه والذي يعتبر فريدا من نوعه في مجال تلقي العلوم ودراستها.

7ـ أن المحضرة مؤسسة خيرية فريدة من نوعها، تقوم على أساس من التطوع والمبادرة الحرة، اخترع الموريتانيون فيها نظاما طوعوا به العلم لظروف الصحراء القاسية فجعلوا من المحاضر جامعات تسيح في الأرض لا مقر لها، ورغم ذلك فقد نالت إعجاب التربويين المعاصرين.

8ـ أن نظام المحاضر يعتبر ظاهرة متميزة نتيجة لعوامل خاصة، وقد استطاعت أن تملأ الفراغ التعليمي الديني والعربي في المنطقة، وتحصن المجتمع ضد الغزو الأجنبي بدرجة عالية، نتيجة لنجاحها في

تخريج الأفواج المتلاحقة من العلماء الحفاظ وفي ترسيخ العقيدة الإسلامية.

9ـ أن هذه المؤسسات تحتاج لدعم متواصل وتطوير فعال، خاصة بعد أن توالت سنوات الجفاف في المنطقة، وجف الزرع ويبس الضرع، وازدادت صعوبة الدراسة بها بطريقة كادت أن تقضي عليها لا سمح الله.

10ـ بناء على أن الكتاتيب القرآنية والمحاضر العلمية أثبتت جديتها ونجاحها في تحفيظ القرآن الكريم ودراسة أحكام تجويده، وتطبيقها في الأداء، ونشر تعاليم الإسلام والثقافة العربية على مدى قرون عديدة فإن من الضروري المحافظة عليها، وتنقية مناهجها وتطوير نظامها بما يتلاءم ومقتضيات العصر.

الهوامش:

(1) - راجع ابن خلدون العبر 6/ 110 وتاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس للسيد عبد العزيز سالم ص47، ودور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، د. عصمت عبد اللطيف ص38 ـ 39.

(2) - أثر الحركة الثقافية في قيام الدولة الإسلامية بفوتا أبوبكر خالد باه ص28 مكتوب على الآلة الكاتبة والمحاضر الموريتانية وآثارها التربوية محمد الصوفي ص29.

(3) - المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب ص158 ـ 168.

(4) - سورة محمد الآية:19.

(5) - سورة المجادلة: الآية:11.

(6) - سورة الزمر: الآية:9.

(7) - صحيح البخاري:26/1.

(8) - راجع المصدر السابق نفسه 25/1.

(9) - انظر المحاضر الموريتانية و آثارها التربوية، محمد الصوفي ص37ـ والجمهورية الإسلامية الموريتانية دراسة مسحية شاملة معهد البحوث ص471، وكتابنا السلفية وأعلامها في موريتانيا ص94.

(10) - انظر الوسيط في معرفة أدباء شنقيط لأحمد بن الأمين ص518ـ520، وبلاد شنقيط المنار والرباط للخليل النحوي ص138ـ 139، وكتابنا السلفية وأعلامها في موريتانيا ص94.

(11) - شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون محمد يوسف مقلد ص161.

(12) - الخليل النحوي بلاد المنارة والرباط، ص128.

(13) - المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب ص158

(14) - انظر المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب للبكري ص158-168، وأثر الحركة الثقافية في قيام الدولة الإسلامية بفوتا لأبي بكر خالد باه ص28، (مكتوب على الآلة الكاتبة)، والمحاضر الموريتانية وآثارها التربوية محمد الصوفي ص29، وكتابنا السلفية وأعلامها في موريتانيا للدكتور الطيب بن عمر ص86، وانظر كذلك تحديات تواجه التعليم الإسلامي في غرب إفريقيا ابن عمر لي ورقة مقدمة لندوة التعليم القرآني في السينغال، تقييم التجارب واستراتيجيات التطوير، دكار مكتوب على الحاسب الآلي.

(15) - انظر دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا للدكتورة عصمت عبد اللطيف ص65 وما بعدها، والإمام عبد الله بن ياسين لإبراهيم الجمل ص65، ورحلة ابن بطوطة ص661، والسلفية وأعلامها في موريتانيا المرجع السابق ص64 ـ 76، 1463 ـ 166، وانظر كذلك تحديات تواجه التعليم الإسلامي في غرب إفريقيا مرجع سابق، ص12.

(16) - الكتاتيب وحلقات القرآن الكريم ودورها التعليمي في غرب إفريقيا، د/ الطيب بن عمر بحث مقدم لندوة التعليم وتطوره في غرب إفريقيا التي نظمتها رابطة العالم الإسلامي في انيامي عاصمة النيجر،2009م، ص12ـ 13.

(17) - يقع الحوض في جنوب شرق موريتانيا ويشتمل الآن على ولايتين من ولاياتها الخمس عشرة، وهما الولاية الأولى وعاصمتها النعمة والولاية الثانية وعاصمتها لعيون.

ـالمرجع السابق نفسه، ص14. 27

(19) - انظر بلاد شنقيط المنارة والرباط للخليل النحوي ص104، والثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا للدكتور عمر محمد صالح الفلاني (عمر با)، ص43 ـ 45و131 ـ135، وتحديات تواجه التعليم الإسلامي في غرب إفريقيا مرجع سابق، ص9.

(20) - مدخل إلى قضايا المسلمين في غرب إفريقيا صالح سانا، المركز العربي الدولي القاهرة: ص140 نقلا عن صبح الأعشى للقلقشندي.

(21) - جوانب من الصلات الثقافية بين المغرب وغرب إفريقيا، محمد المؤدب، أعمال ندوة التواصل الثقافي بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس ليبيا ص587.

(22) - المرجع السابق نفسه، ص591.

(23) - المقدمة: ابن خلدون، المقدمة، ط5، دار القلم، بيروت 1399هـ، ص،ص 1240 -1243.

(24) - حيث إن خريجي المحاضر يعود إليهم الفضل بالدرجة الأولى في تأسيس الكتاتيب ورعايتها، وتعليم تلامذتها، وتربيتهم وتحفيظهم كتاب الله عز وجل وتعليمهم الضروري من علوم الدين، وترسيخ قيم الإسلام ومبادئه ومثله العليا الرفيعة، وإعداد المقررات الدراسية من منظومات وشروح خاصة في مجال القرآن الكريم وعلومه، و من الأمثلة على ذلك ـ والأمثلة كثيرة ـ أنك تجد كتابا واحدا يتضمن ثلاث رسائل كلها في علم القراءات لثلاثة من علماء مشايخ المحاضر الكبار، وهذه الرسائل هي : «أهدى سبيل إلى حقيقة التنزيل للإمام العلامة محمد العاقب بن مايابا» و«طرد الدخيل عن حروف التنزيل للعلامة محمد عبدالله بن الإمام» و«تنبيه النبهاء على حرمة قراءة الهمزة بالهاء للعلامة محمدو بن مود». وقد أعد هذه الرسائل وقدمها العلامة الأديب أحمد بن سيدي محمد بن مود، ونشرتها دار الضياء بالكويت بعنوان (ثلاث رسائل قرآنية).

(25) - انظر الوسيط، المصدر السابق، ص519، ومحمد المجذوب، علماء ومفكرون عرفتهم، ص161، وأحمد بن أحمد المختار مقدمة كتاب المنهج، محمد الأمين أحمد زيدان ص12، والسلفية وأعلامها في موريتانيا، المرجع السابق، ص105 ـ 106.

(26) - د/ محيي الدين صابر، مقال نشرته جريدة الشعب الموريتانية، ص5 ـ 69، بتاريخ: 04/13/ 1401هـ، وراجع كتاب محمد المجذوب، علماء ومفكرون عرفتهم، ص164، والوسيط المرجع السابق، ص518ـ 519.

(27) - تاج العروس محمد مرتضى الزبيدي 153/3.

(28) - بلاد شنقيط المنارة والرباط الخليل النحوي، ص62/61 ومحمد الصوفي المرجع السابق ص26.

(29) - للتوسع في الأشعار الموريتانية التي تعبر عن المحاضر بالمدارس، راجع محمد الصوفي، المرجع السابق، ص28.

(30) - راجع كتاب بول مارتي: كنته الشرقيون ص45.

(31) - الخليل النحوي: المرجع السابق، ص229، وعبد الهادي بوطالب وآخرون: ندوة الحركة السلفية في المغرب العربي ص:200، مركز الحسن الثاني للملتقيات الدولية بالرباط شعبان 1409هـ، ومحمد ناصر الدين الألباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير، المجلد الأول

ص23، الطبعة الثانية المكتب الإسلامي بيروت دمشق 1406هـ.

(32) - خطاب الدكتور محي الدين صابر: مدير المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الذي ألقاه بمناسبة الحملة الدولية لإنقاذ المدن التاريخية الموريتانية، شنقيط، وادان، تشيت، ولاته، نشرته جريدة الشعب الموريتانية في العدد 1702، ص7 ـ 8 في 13/ ربيع الثاني 1401هـ.

(33) - انظر الخليل النحوي فقد ذكر فصلا كاملا بعنوان: سفراء الحضرة، ص259 وانظر كتابنا السلفية وأعلامها في موريتانيا، ص216 وما بعدها.

(34) - انظر الوسيط في معرفة أدباء شنقيط لأحمد بن الأمين ص518ـ 520 وبلاد شنقيط المنار والرباط للخليل النحوي ص138ـ 139، وكتابنا السلفية وأعلامها في موريتانيا ص94.

(35) - الخليل النحوي، المرجع السابق، ص138.

56الوسيط، ص518 ـ 519.

(37) - المصدر السابق نفسه، ص520.

(38) - الخليل النحوي المرجع السابق، ص139.

(39) - "الكن " السترة والجمع أكنان، قال تبارك وتعالى: ﴿وجعل لكم من الجبال أكنانا﴾، سورة النحل، الآية :81، والأكنة الأغطية، راجع مادة "كنن" في مختار الصحاح، ص580.

(40) - أرمدة جمع رماد، والمراد أن لون هذه الأسرة صار كلون الرماد لتقادم عهدها، واغبرار لونها، راجع مادة رمد وغبر، في القاموس المحيط، ص575ـ 576،362.

(41) - أحمد الأمين: الوسيط، ص521، وعبد اللطيف الدليشي، المرجع السابق، ص61.

62ـ ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله 16/1.

(43) - محمد الصوفي المرجع السابق ومعهد البحوث المرجع السابق ص471.

(44) - انظر تحديات تواجه التعليم الإسلامي في غرب افريقيا مرجع سابق والكتاتيب وحلقات القرآن ودورها التعليمي مرجع سابق ص28، محمد الصوفي المرجع السابق ص28، وللتوسع في هذا الموضوع راجع كتابنا السلفية وأعلامها في موريتانيا ص87 وما بعدها.

(45) - ليست هذه الظروف القاسية بجديدة على طلاب الكتاتيب والمحاظر انظر الوسيط مرجع سابق ص518-520 وبلاد شنقيط المنارة والرباط ص38 والسلفية وأعلامها في موريتانيا مرجع سابق ص107-108 والكتاتيب وحلقات القرآن الكريم ودورها التعليمي مرجع سابق ص129

(46) - للتوسع في هذا الموضوع راجعوا الكتاتيب وحلقات القرآن الكريم ودورها التعليمي مرجع سابق ص30 ومعهد البحوث المرجع السابق ص431-471، والسلفية وأعلامها في موريتانيا مرجع سابق ص122 وتحديا تواجه التعليم الإسلامي في غرب افريقيا مرجع سابق ص110.

(47) - انظر تحديات تواجه التعليم الإسلامي في غرب إفريقيا، مرجع سابق، ص11، والكتاتيب وحلقات القرآن الكريم، مرجع سابق، ص32، والسلفية وأعلامها في موريتانيا، ص488.

(48) - للتوسع في هذا الموضوع راجع الكتاتيب وحلقات القرآن الكريم، مرجع سابق، ص32، والسلفية وأعلامها في موريتانيا مرجع سابق، ص487، وما بعدها، وتحديات تواجه التعليم في غرب إفريقيا، مرجع سابق، ص12.

مصادر ومراجع البحث:

1ـ أثر الحركة الثقافية في قيام الدولة الإسلامية بفوتا ـ أبوبكر خالد باه ـ مكتوب على الآلة الكاتبة (د.ت).

2ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد ـ دار الكتب العلمية بيروت 1422هـ.

3ـ بلاد شنقيط المنارة والرباط ـ الخليل النحوي ـ طبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ تونس 1978م.

4ـ تاج العروس ـ لمحمد مرتضى الزبيدي ـ نشر المطبعة الوهابية1277هـ.

5ـ تحديات تواجه التعليم الإسلامي في غرب إفريقيا ـ ابن عمر لي ورقة مقدمة لندوة التعليم الإسلامي في السنغال ـ تقييم التجارب واستراتيجية التطوير ـ داكار 2005م ـ مكتوب على الحاسب الآلي.

6ـ الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا ـ د/ عمر محمد صالح الفلاني (عمرباه) طبعة 1427هـ 2007م.

7ـ جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله لابن عبد البر ـ طبعة دار الفكر بيروت، (د.ت).

8ـ جريدة الشعب الموريتانية العدد 1702، بتاريخ 1401/04/13هـ.

9ـ جوانب من الصلات الثقافية بين المغرب وغرب إفريقيا ـ محمد المؤدب (د.ت).

10ـ دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، د/ عصمت عبد اللطيف ـ الطبعة الأولى دار الغرب الإسلامي بيروت 1408هـ.

11ـ السلفية وأعلامها في موريتانيا ـ د/ الطيب عمر ابن الحسين ـ الطبعة الأولى دار ابن حزم، بيروت 1416هـ.

14ـ شنقيط ودورها الثقافي والاقتصادي في منتصف القرن 19 م إلى منتصف القرن 20م، بحث غير منشور مكتوب على الآلة الكاتبة، قدم للحصول على الإجازة العالية (الليصانص) من المدرسة العليا لتكوين الأساتذة والمفتشين بنواكشوط 1981م ـ 1982م.

15ـ الشنقيطي ومنهجه في التفسير، سميرة بنت صقر، رسالة ماجستير غير منشورة، مكتوبة على الآلة الكاتبة، كلية التربية للبنات بجدة، 1409هـ ـ 1410هـ.

16ـ صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (د.ت).

17ـ صحيح الجامع الصغير وزياداته الفتح الكبير لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي ـ بيروت دمشق 1406هـ.

18ـ كتاب التهذيب، وزارة الشؤون الإسلامية في موريتانيا، مكتوب على الآلة الكاتبة 1978م.

19ـ الكتاتيب وحلقات القرآن الكريم، ودورها التعليم في غرب إفريقيا، د/ الطيب بن عمر بحث مقدم لندوة التعليم وتطوره في غرب إفريقيا، المنظمة من طرف رابطة العالم الإسلامي في عاصمة النيجر ـ انيامي ـ 5/05/2009 – 4.

20ـ المحاضر الموريتانية وآثارها التربوية في المجتمع الموريتاني، محمد الصوفي بن محمد الأمين، رسالة ماجستير غير منشورة، مكتوبة على الآلة الكاتبة، جامعة الملك سعود بالرياض، كلية التربية،1406هـ.

21ـ مدخل إلى قضايا المسلمين في غرب إفريقيا، صالح سانا، المركز العربي الدولي، القاهرة (د.ت).

22ـ المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب لأبي عبد الله البكري، الطبعة 1913م.

23ـ مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، الطبعة الخامسة دارة القلم، بيروت 1399هـ.

24ـ الوسيط في تراجم أدباء شنقيط لأحمد بن الأمين الشنقيطي، طبعة مؤسسة الخانجي بمصر، 1378هـ.

فتاوى صادرة عن المجلس

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم:272/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/03/09

السؤال: هل ما اعتاده الناس اليوم في التعزية يعتبر بدعة أو حراما أو مكروها أو جائزا؟ وهل تكفي التعزية عن طريق الهاتف؟ وهل هي اليوم مصلحة أو مفسدة؟ نظرا لما يكتنفها من المخالفات، وهل ما بذل فيها يصل ثوابه للميت أم لا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله،وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الله تبارك وتعالى أمر الناس بالتعاون على البر والتقوى فقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾[1]، وجعل المؤمنين إخوةً؛ فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ﴾[2]، وأمر المؤمنين بالتواصل، كما أمرهم بالتهنئة عند الفرح، وبالتعزية عند المصيبة.

ولا شك أن الموت من أعظم المصائب، وقد وصف في القرآن بأنه مصيبة، قال تعالى:

﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾[3].

وكان أهل الجاهلية إذا أصاب الموت أحدا منهم شقوا الجيوب ولطموا الخدود، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: «**ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية.**»[4]

ورغب القرآن في الصبر؛ قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَۖ﴾[5]

ويجوز الحزن على الميت، ففي حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي إبراهيم جعلت عيناه تذرفان فقال له عبد الرحمن بن عوف: وأنت يا رسول الله؟ فقال: «**يا ابن عوف إنها رحمة**». ثم أتبعها بأخرى، فقال صلى الله عليه وسلم: «**إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون.**»[6]

وقد رَغَّبَ النبي صلى الله عليه وسلم في التعزية؛ ففي حديث عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**من عزى أخاه المؤمن في مصيبة كساه الله حلل الكرامة يوم القيامة**»[7]، وفي حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من عزى مصابًا فله مثل أجره**»[8].

قال في الجواهر: "والتعزية سنة، وهي الحمل على الصبر بوعد الأجر والدعاء للميت والمصاب، وقد جاء في التعزية ثواب كثير، جاء أن الله يلبس الذي عزى في الميت لباسَ التقوى"[9].

قال ابن القاسم: "في التعزية ثلاثة أشياء:

أحدها: تهوين المصيبة على المعزى وتسليته عنها وحضه على التزام الصبر واحتسابِه الأجرَ والرضا بالقدر والتسليمِ لأمر الله؛

الثاني: الدعاء بأن يعوضه الله تعالى عن مصابه جزيل الثواب؛

الثالث: الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له، ويجوز أن يجلس الرجل للتعزية"[10]

وعزى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة في ابنها فقال: «إن لله ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى فلتصبري ولتحتسبي».[11]

أما بالنسبة لثناء الناس على الميت بالخير فإنه شهادة له بالأعمال الصالحة، وفي صحيح البخاري: باب ثناء الناس على الميت؛ ثم ذكر حديث أنسٍ وفيه: "أنهم مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال صلى الله عليه وسلم: «**وجبت**». ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا، فقال: «**وجبت**». فقال عمر بن الخطاب: ما وجبت؟ قال: «**هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض**»[12].

قال ابن بطال: "قال أبو جعفرٍ الداودي: "معنى هذا الحديث عند الفقهاء إذا أثنى عليه أهل الفضل والصدق، لأن الفسقة قد يثنون على الفاسق، فلا يدخلون في معنى هذا الحديث، والمراد والله أعلم: إذا كان الثناء بالشر ممن ليس له بعدو، لأنه قد يكون للرجل الصالح العدو، فإذا مات عدوه شهد له بالشر، فلا يدخل الميت هنا في معنى هذا الحديث، لأن شهادته كانت لا تجوز عليه في الدنيا، وإن كان عدلا، للعداوة وليس معصوما من البشر إلا الأنبياء ومن حفظهم الله من الصلحاء"[13].

وفي حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم**».[14]

ولا يكون الثناء على الميت إلا بالحق، لأنه شهادة، وشهادة الزور لا تجوز.

وأما بالنسبة لإعداد الطعام لأهل الميت فقد عده خليل من المناديب فقال: "... وتهيئة طعام لأهله وتعزية."[15]

قال في منح الجليل: "وندب " تهيئة" أي إعداد وإهداء "طعام لأهله" أي الميت لكونهم نزل بهم ما شغلهم عن صنع طعام لأنفسهم ما لم يجتمعوا على البكاء برفع صوتٍ أو قول قبيح فيحرم الإهداء لهم، لأنه يعينهم على الحرام، وأما الاجتماع على طعام في بيت الميت فبدعة مكروهة، إن لم يكن في الورثة صغير وإلا فهو حرامٌ، ومن الضلال الفظيع والمنكر الشنيع والشماتة البينة والحماقة غير الهينة تعليق الثريات، وإدامة القهوات في بيوت الأموات والاجتماع

فيها للحكايات وتضييع الأوقات في المنهيات مع المباهاة والمفاخرة، والأفضل كونها بعد الدفن ،وببيت الميت، ومدتها ثلاثة أيام ،ولا تعزية بعدها إلا لمن كان غائبًا"[16].

وقال في مواهب الجليل: "ويجوز حمل الطعام لأهل الميت، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك لآل جعفر، فقال: «**اصنعوا لآل جعفر طعاما فإنه قد أتاهم أمر شغلهم**».[17]

وقال الخرشي: "وتهيئة طعامٍ لأهله" ابن رشدٍ: "إرسال الطعام إلى أهل الميت لاشتغالهم بميتهم إذا لم يكونوا اجتمعوا للنياحة من الفعل الحسن المرغب فيه المندوب إليه."[18]

ولا ينبغي أن يكون هناك توسع في الأطعمة والولائم عند التعزية، قال جرير بن عبد الله رضي الله عنه: «كنا نرى الاجتماع عند أهل الميت، وصنعة الطعام، من النياحة».[19]

أما الاجتماع عند أهل الميت وتكلفهم فوق طاقتهم فهو زيادة مشقة وحزن عليهم ويتأكد الأمر إذا كانوا فقراء، والأمور بمقاصدها، وقد غاب مقصد التخفيف عن أهل الميت وحل محله هم الولائم.

وأما الجلوس للتعزية فإنه جائز كما فعل عليه الصلاة والسلام لما جاءه خبر جعفر وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة ومن قتل معهم بمؤتة[20].

وأما الاجتماع للتعزية ففيه لأهل العلم قولان:

الأول: يرى أن الاجتماع للتعزية مكروه؛ وهو مذهب الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية وصرح بعضهم بالتحريم، واستدلوا بالأدلة التالية:

أـ حديث جرير بن عبد الله: "**كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنيعة الطعام بعد دفنه من النياحة**"[21]؛

ب ـ أن هذا الأمر لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه وفيه مخالفة لهدي السلف، وقد قال الشافعي: "وأكره المأتم: وهي الجماعة وإن لم يكن لهم بكاء، فإن ذلك يجدد الحزن، ويكلف المؤنة."[22]

الثاني: يرى جواز الاجتماع للتعزية إذا خلا المجلس من المنكرات والبدع، وبه قال بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الحنابلة، قال في مواهب الجليل: "أما إصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فجائز، وكرهه بعضهم."[23]

وقال في البحر الرائق: "ولا بأس بالجلوس إليها ثلاثا من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والأطعمة من أهل الميت."[24]

وقال في الإنصاف: "وعنه ـ أي الإمام أحمد ـ الرخصة لأهل الميت ولغيرهم خوف شدة الفزع."[25]

والظاهر جواز الاجتماع للتعزية إذا خلا من البدع والمنكرات، وأما مع وجود المنكرات والبدع فلا يجوز، وبهذا يمكن التوفيق بين القولين.

وإذا كانت التعزية شرعت لتهوين المصيبة على أهل الميت وتسليتهم فإن ما ورد في سؤالكم من تبذير للمال، واختلاط بين الرجال والنساء، وتفاخر في الموائد لا يجوز بالإجماع، وفي هذا النوع من التعزية اجتمعت مصالح ومفاسد، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، فإذا أمكن أن نعزي بدون هذه المخالفة فذلك أفضل، وإلا فإن التعزية مندوب، وما يصحبها مما ورد في سؤالكم محرم، قال في قواعد الأحكام في مصالح الأنام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرءُ المفاسد فعلنا ذلك... وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة."[26]

وأما بالنسبة للتعزية بالهاتف فيحصل بها المطلوب من تسلية المصاب وحمله على الصبر إن شاء الله تعالى، كما تحول دون كثير من بدع التعزية الشائعة اليوم كما ورد في سؤالكم.

وأما ما بذل من المال في التعزية فإنه إذا قصدت به الصدقة وصرف على الفقراء ولم تقصد منه المباهاة فإن ثوابه يصل الميت إن شاء الله، لأن الميت تنفعه الصدقة والدعاء بلا خلاف. قال في الجواهر الثمينة: "والميت ينفعه صدقة عليه من أكل وشرب أو كسوة أو درهمٍ أو دينار، ودعاء له بنحو: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، ولا ينتفع بالأعمال البدنية كأن تهب له ثواب صلاة أو صوم أو قراءة قرآنٍ كالفاتحة، وقيل ينتفع بثواب ذلك والله أعلم بحقيقة الحال."[27]

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم:273/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/05/30

السؤال: يتعلق بإنشاء صندوق تبرعات يستفيد منها المحتاجون إليها من منتسبي الصندوق وغيرهم، وقد تأخذ إحدى المنتسبات مبلغا من الصندوق على أن تتجر به ويكون لها نصف الربح والنصف الآخر للصندوق يرد مع رأس المال خلال زمن محدد، ما الحكم الشرعي في ذلك؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فقد أمر الله تعالى عباده المؤمنين بالتعاون، فقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[28]

ومن أعظم أنواع التعاون مواساة المحتاج، وهذا الصندوق إن قصد به التعاون المبني على المسامحة

والإرفاق والإحسان بحيث يستفيد من تبرعاته المنتسب وغيره، كان جائزا، وإن قصد به الربح منع، لأنه وسيلة إلى الربا. أما دفع جزء من الصندوق لمن يتاجر فيه فإنه جائز إذا حددت نسبة الربح، وهو المعروف بالقراض، أما تحديد أجل مدة العمل في القراض فإنه غير جائز، قال ابن عاصم:

ولا يسوغ جعله إلى أجلْ
وفسخه مستوجب إذا نزل[29]

وبناء على ما تقدم فلا بأس في إنشاء هذا الصندوق، لكن التأجيل فيما يدفع منه قراضًا غير مقبول، لأن القراض لا يقبل التأجيل.

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم:278/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/05/30

لقد اشتمل هذا الاستفتاء على عدة أسئلة:

السؤال الأول: ما حكم من حاضت قبل طواف الإفاضة في هذا الزمن الذي تعتبر التأشيرات مؤقتة فيه وكذلك الحجز في الطائرات؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الله تعالى أمر عباده بالطهارة وجعلها من أسباب محبتهم فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[30]، وجعلها شرطا في الصلاة، وجزء من أحكامها يستوي فيه الذكر والأنثى، وجزء منها يختص بالنساء كأحكام الحيض والنفاس.

والطواف عبادة داخل المسجد الحرام، ولذلك اشترط جمهور الفقهاء الطهارة في الطواف، وجعلوها من شروطه التي لا يصح دونها، وخالف الأحناف فلم يشترطوا في الطواف الطهارة من الحدث والجنابة والحيض والنفاس، بل جعلوها واجبة تجبر بالدم[31].

ومذهب المالكية أن الطهارة شرط في صحة الطواف، واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: "**افعلي ما يفعل الحاج، غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري**"[32]، قال خليل في مختصره: "ثم الطوافُ لهما سبعًا بالطهرين"[33].

قال شارحه الخرشي: "الباء للمعية أي ثم الطواف لهما بشروطٍ أولها كونه أشواطًا سبعًا وكونه مع الطهرين والستر للعورة، ولو قال بالطهارتين لكان أحسن، أي من الحدث والخبث، فإن طاف محدثًا عمدًا أو جهلا أو نسيانا لم يصح طوافه، وإنما اشترطت الطهارة في الطواف لأنه عند مالك كالصلاة إلا أنه يباح فيه الكلام."[34]

وقال في أقرب المسالك: "ومنع صحة طوافٍ."[35]

وإذا حاضت المرأة قبل طواف الإفاضة فإنها تنتظر حتى تطهر ثم تطوف، وتحبس لها الرفقة، قال خليل

في مختصره: "وحبسَ الكريُّ والوليُّ: لحيضٍ، أو نفاسٍ قدرَه، وقيد إن أمن، والرفقة في كيومين."[36]

وإذا لم يمكن حبس الكري كما هو الحال في زماننا، وكان في تأخرها مشقة كبيرة بالنسبة لها فإن المشقة تجلب التيسير.

قال العدوي في حاشيته على الخرشي: "والمناسب للملة السمحة أن المرأة لو حاضت قبل طواف الإفاضة، وإذا انتظرت الطهر تعذر عليها العود لبلدها أنها إما أن تقلِّد ما رواه البصريون المالكيون عن مالك أن من طاف للقدوم ورجع لبلده قبل طواف الإفاضة جاهلا أو ناسيا أجزأه عن طواف الإفاضة، وهو خلاف ما رواه البغداديون عنه من عدم الإجزاء وهو المذهب، ولا شك أن عذر الحائض والنفساء أشد من عذر الجاهل، وأما أبو حنيفة القائل بأنه يصح الطواف من الحائض ولا يشترط عنده في الطواف طهارة الحدث والخبث، وكذا هو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل، ويلزمها ذبح بدنة ويتم حجها لصحة طوافها وإن كانت تأثم بدخول المسجد حائضا."[37]

وروى سحنون أنها تطوف للخلاف في اشتراط الطهارة في الطواف، ولأنه يستباح للضرورة كقراءة القرآن للحائض، وهاهنا أعظم."[38]، ومشهور المذهب أن الطهارة شرط في الطواف.

وهل لها أن تتناول دواء يمنع الحيض زمن الحج والعمرة؟ قال في منح الجليل: "وسئل – أي مالك – عن امرأة أرادت العمرة وخافت الحيض قبل تمامها فشربت دواء لتأخيره؟ فقال: ليسَ بصواب. ابن رشد: كرهه مخافة إدخالها ضررًا في جسمها."، وإذا لم يدخل عليها ضرَرًا فإنه يجوز، فالطهارة شرط في الطواف، ولكن عند الضرورة في التأخير إلى ارتفاع الحيض ونفاد التأشيرة يجوز استعمال الدواء لرفع الدم إن أمكن ولم يكن فيه ضرر على البدن، فإن لم يتأت ذلك ففيما روى سحنون من طوافها بحالها سعة إن شاء الله نظرا إلى الخلاف في اشتراط الطهارة، وكذلك في رواية البصريين الآنفة الذكر.

السؤال الثاني: في هذا العصر الذي صار يتحقق الحمل في مراحله الأولى، هل تعتد المرأة بالسقط إذا كان دما فقط؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن عدة الحامل وضع حملها، قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[39].

قال القاضي أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن: "المسألة السادسة: إذا وضعت الحامل ما وضعت من علقة أو مضغة حلت."[40]

والسقط التام والمضغة سواء في ذلك، قال خليل في مختصره: "وعدة الحامل في وفاة أو طلاق وضع حملها كله وإن دمًا اجتمع."[41]

قال في التاج والإكليل: "أبو عمر: عدة الحامل مطلقة كانت أو متوفي عنها زوجها أن تضع ما في بطنها، والسقط التام والمضغة من الولد في ذلك سواء"[42]، وعند الإشكال يرجع فيه لأهل الطب والخبرة.

السؤال الثالث: مما جرب في هذا العصر كثرة استحاضة النساء اللاتي يستعملن موانع الحمل، فما حكم استعمال هذه الموانع؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن استعمال موانع الحمل يجوز إن لم يقصد به العقم، وإلا فلا، قال في المعيار: "سئل عز الدين بن عبد السلام الشافعي -رحمه الله-هل يسوغ للمرأة أن تستعمل أدوية تمنع من الحمل أم لا؟ فأجاب: ليس لها أن تستعمل ما يفسد القوة التي بها يتأتى الحمل."[43]

وفي نوازل البرزلي: "وأما فعل ما يقطع الماء أو يبرد الرحم فنص ابن العربي أنه لا يجوز."[44]

وقد نص الفقهاء على منع استعمال ما يقطع الحمل، ما لم تكن ضرورة ملجئة كانتقال مرض خطير بالوراثة إلى الأولاد والأحفاد، فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأما ما يبطِّئ الحمل ولا يقطعه من أصله، وهو المعروف بتنظيم الحمل فلا يحرم بل يجبذ إن كان لعذر كتربية ولد وإلا كره[45].

وتتعين استشارة الطبيب الثقة الحاذق في استعمال مانع الحمل درءً المخاطره، فإن كان لا يسبب لها ضررا، ولم يترتب على استعماله محظور جاز، وإلا منع.

السؤال الرابع: كيف الجمع بين الحديثين: حديث عائشة رضي الله عنها: "لا تتعجلن حتى ترين القصة البيضاء"، وحديث أم عطية رضي الله عنها: "كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئا"؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فقد اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة؛ هل هي حيضٌ أم لا؟ قال ابن رشد في بداية المجتهد: "المسألة الخامسة: اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا؟ فرأت جماعة أنها حيض في أيام الحيض، وبه قال الشافعيٌّ وأبو حنيفة، وروي مثل ذلك عن مالك. وفي المدونة عنه: أن الصفرة والكدرة حيض في أيام الحيض وفي غير أيام الحيض، رأت ذلك مع الدم أو لم تره، وقال داود وأبو يوسف: إن الصفرة والكدرة لا تكون حيضةً إلا بأثر الدم.

والسبب في اختلافهم مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة، وذلك أنه روي عن أم عطية أنها قالت: "كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الغسل شيئا"[46]، وروي عن عائشة: "أن النساء كن يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيض."[47]

فمن رَجَّحَ حديث عائشة جعل الصفرة والكدرة حيضًا، سواء ظهرت في أيام الحيض أو في غير أيامه مع الدم أو بلا دم، فإن حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف، ومن رام الجمع بين الحديثين قال: إن حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم، وحديث عائشة في أثر انقطاعه، أو أن حديث عائشة هو في أيام الحيض، وحديث أم عطية في غير أيام الحيض."[48]

ومشهور المذهب أن الكدرة والصفرة حيض؛ قال البرادعي في التهذيب في اختصار المدونة: "ابن القاسم: وإذا رأت صفرةً أو كدرة في أيام حيضتها أو في غيرها فهو حيضٌ، وإن لم تر معه دمًا، وتغتسل إذا رأت القصة البيضاء."[49]، وعلى هذا درج خليل في مختصره فقال: "الحيض دم كصفرة أو كدرة."[50].

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم:282/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/05/30

السؤال: امرأة تَدَّعي أنه قد جرى بينها وبين زوجها خصام فقالت له: إن خاصمتني مجددا فسآخذ رقبتي، فقال لها: إن شئت خذي رقبتك، فقالت له:"قد أخذت رقبتي".

وبالاتصال عليها واستفسارها عن قصدها بقولها:"قد أخذت رقبتي" قالت إنها طلقت نفسها مرة واحدة وأن زوجها كان يقر بطلاقها مرتين سابقتين تأكيدا على ما كتبته في مسودة الاستفتاء.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الطلاق يقع باللفظ الصريح وبالكناية الظاهرة، وبالكناية الخفية، وبكل لفظ قصد به الطلاق، وألفاظ الطلاق يتحكم في مدلولها العرف الجاري بين الناس كما قال العلامة محنض بابه:

فخذ أيها المفتي لشخص بعرفه
فبالعرف ألفاظ الطلاق ترام

والظاهر من الصيغة المسؤول عنها أنها صيغة تمليك وأن الطلاق الذي أوقعته المستفتية ماض بطلقة واحدة على المشهور بغض النظر عما تدعيه السائلة من أنها سبق أن طلقت مرتين، قال في التحفة:

وَفِي الْمُمَلِّكِ الْخِلَافُ وَالْقَضَا

بِطَلْقَةٍ بَائِنَةٍ فِي الْمُرْتَضَى

قال ميارة في شرحه للتحفة" "الطَّلَاقُ الْمُمَلِّكُ هُوَ طَلَاقُ الْخُلْعِ مِنْ غَيْرِ خُلْعٍ أي: بدون عوض، وَفِيهِ خِلَافٌ بَيْنَ ابْنِ الْقَاسِمِ وَغَيْرِهِ فَابْنُ الْقَاسِمِ يَقُولُ: هُوَ طَلْقَةٌ بَائِنَةٌ، وَبِقَوْلِهِ: " الْقَضَاءُ " وَهُوَ قَوْلُ أَصْبَغَ وَحَكَى سَحْنُونٌ عَنْ غَيْرِهِ أَنَّهَا الْبَتَّةُ، وَقَوْلُ ابْنِ الْقَاسِمِ هُوَ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالْمُرْتَضَى لِجَرَيَانِ الْعَمَلِ بِهِ، وَفِي "الْوَثَائِقِ الْمَجْمُوعَةِ" قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ: "وَالْمُبَارَأَةُ إذَا انْعَقَدَتْ بِغَيْرِ شَيْءٍ يَأْخُذُهُ الزَّوْجُ مِنْ الْمَرْأَةِ فَهِيَ طَلْقَةٌ تَمْلِكُ بِهَا الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا لَا يُرَاجِعُهَا الزَّوْجُ فِي الْعِدَّةِ وَبَعْدَهَا إلَّا بِوَلِيٍّ وَصَدَاقٍ وَشُهُودٍ وَرِضَاهَا فِيقَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ."[51]

وما ورد في السؤال من أقوال الزوج يعتبر صيغة دائرة بين التخيير والتمليك والمتبادر منها أنها صيغة تمليك، وأن أخذ الزوجة لرقبتها يعتبر صيغة دالة عرفا على تطليقها لأن الصِّيغَةُ مَا دَلَّ عَلَى الْحَقِيقَةِ عُرْفًا، لذلك فإن المستفتية تعتبر طالقة طلقة واحدة وذلك انطلاقا من دعواها الطلاق على النحو الذي وصفته؛ قال الإمام المقري في كلياته: "كل ما لا يبين المرأة قلا يلزم في جواب التخيير المطلق بخلاف التمليك فإنه يلزم فيه الواحدة وله مناكرتها في الزائد."[52]

وقال في كتاب النوادر والزيادات: "ومن كتاب ابن المواز: قال ابن القاسم في قوله فأمرك بيدك إن شئت أو أنت طالق إن شئت وإذا شئت، فذلك بيدها وإن افترقا، وكذلك إن شئت الطلاق فأنت طالق، وإن شئت الظهار فأنت علي كظهر أمي وله المناكرة في التمليك، وأما قوله طلقي نفسك إن شئت أو متى شئت فليس لها أن تطلق إلا واحدة، فإن زادت فلم ينكر فإنه يحلف ما سكت رضا بما طلقت، وإن قال: أنت طالق كلما شئت فلها أن تطلق مرة بعد مرة ولا مناكرة له إلا أن تمكنه من وطئها، أو تشهد له بالترك، أو يوقفها الإمام، ولو قال: كم شئت ومتى شئت، فلها أن تطلق ما شاءت في المجلس ولا مناكرة.

وقال في كتاب الجامع لابن يونس: وإذا قال لها: أنت طالق إذا شئت، أو إن شئت، فذلك بيدها وإن افترقا حتى توقف أو توطأ أو يتلذذ منها طائعة."[53]

ملخص الفتوى:

وملخص الفتوى: أن المستفتية قد بانت من زوجها على حسب دعواها أنه ملكها طلاقها فطلقت نفسها بطلقة واحدة، وذلك إن صدقها الزوج في صيغة التمليك وأنكر ما تدعيه من الطلقتين السابقتين، وإن صدقها في الطلقتين السابقتين فقد بانت منه بالثلاث، وتحقيق ذلك عند النزاع يكون أمام القضاء لكونه الجهة المختصة.

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم:283/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/08/10

السؤال: يتعلق بحضانة ولد أمه مطلقة وقد تزوجت فأخذه أبوه منذ خمس سنوات ولم يرده إلى جدته، والولد مريض مرضا عقليا وقد بلغ من العمر تسع سنين، والجدة متزوجة، وكذلك خالته وإحدى خالات أمه، والأخرى تقوم على أم ذات سبعين سنة؛ فمن له الحضانة والحالة هذه؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فقد اهتم الشرع الحكيم بالأسرة، وبمصالح الأبناء واحتياجاتهم، فكان تشريع الحضانة للأطفال بعد الطلاق مبنيا على ظروف مخصوصة والمصلحة الأولى فيها للمحضون، والأحقية في الحضانة للأم، وقد بَيَّنَ خليل الترتيب اللازم في من لهن الحق في الحضانة، ممزوجا بالشرح فقال: "وحضانة الذكر للبلوغ، والأنثى: كالنفقة للأم، ثم أمها بمعنى أم أم الصبي التي هي الجدة، ثم جدة الأم إن انفردت – أي كل منهما – بالسكن عن أم سقطت حضانتها، ثم الخالة، ثم خالتها، ثم جدة الأب، ثم الأب، ثم الأخت – أي أخت المحضون – ثم العمة – أي عمة المحضون، ثم هل بنت الأخ أو الأخت، أو الأكفأ منهن؛ وهو الأظهر أقوال، ثم الوصي، ثم الأخ، ثم ابنه" الخ.[54]

فلينظر إذن هذا الترتيب، علما أن أخذ والد هذا الصبي المدة المذكورة مسقط حق من قبله في ترتيب الحضانة إذا ثبت سكوت من يستحققن الحضانة سنة فأكثر من غير عذر، وعليه فصاحب الحق في الحضانة هو الأب ما دام مستوفيا شروطها، ثم من يليه في الترتيب إن وجد، وهكذا.

وقال ابن عاصم في ترتيب الحاضنات:

وفي الإنـــاث للـــدخول المنتـــهى
والأم أولى ثم أمهـــــا بهـــــا
فأمهـــــا فخالـــــة فـــــأم الاب
ثم أب فـــأم مـــن لـــه انتســـب
فالأخـــت فالعمـــة فابنـــة لأخ
فابنـــة أخـــت فـــأخ بعـــد رســـخ
والعصـــبات بعـــد والوصـــي
أحـــق والســـن بهـــا مرعـــي
وشـــرطها الصـــحة والصـــيانه
والحـــرز والتكليـــف والديانـــه

خلاصة الفتوى:

وخلاصة الفتوى أن الأب في هذه النازلة أحق ببقاء الولد في حضانته إذا ثبت سكوت من يستحققن الحضانة قبله سنة فأكثر من غير مانع.

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم:286/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/08/10

السؤال: رجل وهب لزوجته دارا فحازتها، ثم قامت بتأجيرها بعقد إيجار يحمل اسمها، ولديها شهود ومواثيق إيجار، هل هذا كاف في الحوز المعتبر شرعا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الحيازة شرط في تمام الهبة، قال خليل مبينا لوازم إثبات الهبة ممزوجا بالشرح من الدردير: "وحيز" أي الشيء الموهوب "وإن بلا إذن" أي من الواهب، "وأجبر" أي الواهب، "عليه" أي: الحوز"، ثم ذكر مبطلات الحوز بقوله: "وبطلت" أي الهبة "إن تأخر" أي: حوزها "لدين محيط أو وهب لثان وحاز قبل الأول"... الخ. إلى أن قال مغايرا للتفويت: "بخلاف سنة" أي: بخلاف رجوع الواهب للدار بعد سنة من انتقالها عنها، أي فلا يبطل الهبة، إلى قوله: "وهبة زوجة دار سكناها لزوجها لا العكس" فَبَيَّنَ أن هبة الزوجة دار سكناها تصح وإن لم تخرج منها، بل قال المعلقون على هذا النص: يصح ولو استمرت ساكنة فيها حتى ماتت إلى آخر كلامهم في هذا الصدد.

أما إذا كان الزوج هو الواهب لداره أي: وهبها لزوجته وبقي هو ساكنا فيها، فلا تصح هذه الهبة لعدم الحوز إذ لا اعتبار لحوز المرأة في الدار الموهوبة لها من قبل زوجها القاطن فيها معها، قالوا: لأن السكنى للرجل لا للمرأة، لأنها تبع له، فلا تصح هبته إذا استمر ساكنا معها حتى مات، أما لو سَلَّمَهَا لها وخرج وبقيت هي تتصرف بمختلف أنواع الحوز كالتأجير، وإسكان من شاءت غير الزوج فإن الهبة تصح.

وهذه الهبة إذاً صحيحة إن ثبت بالبينة أنها وقعت في صحة الواهب وتمتعه بعقله، وأن الموهوب لها حازت الدار بعد أن ترك الواهب السكن فيها قبل مرضه لِمَا مَرَّ، وقال خليل أيضا: "وصح إن قبض ليتروى أو جَدَّ فيه أو في تزكية شاهده"، وإن ترك الحوز تفريطا لا لعذر فلا يصح حوزه بعد لِمَا مَرَّ أيضا، ولقول ابن عاصم:

وإن يكـــن موضـــع ســـكناه يهـــب

فـــإن الإخـــلاء لـــه حكـــم وجـــب

ومـــن يصـــح قبضـــه ومـــا قـــبض

معطـــاه مطلقـــا لتفـــريط عـــرض

يبطـــل حقـــه بـــلا خـــلاف

إن فاتـــه في ذلـــك الـــتلافي

خلاصة الفتوى:

وخلاصة الفتوى أن الهبة صحيحة إذا كانت وقعت في حالة صحة الواهب وتمتعه بعقله، ووقعت الحيازة قبل حدوث مانع من موت، أو مرض متصل به، أو فلس، ونحوها من موانع الحيازة.

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم:290/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/08/10

السؤال: يتعلق بحكم عقد النكاح عبر وسائل التواصل الاجتماعي صحة أو فسادا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن المطلوب الشرعي في كل أمر تبنى عليه الأحكام الشرعية نفيا أو إثباتا هو العلم أو الظن القوي بحصول ما بنينا عليه هذه الأحكام، فالنكاح مثلا إذا حصل لنا العلم بوجود أركانه وأن كل شيء يطلب في عقد النكاح العادي من اكتمال هذه الأركان موجود في هذا النكاح المسؤول عنه غير اجتماع أبدان أهله في مكان واحد، فإن هذا النكاح جائز لا ينبغي أن يفتى بغير ذلك تيسيرا على العباد ورَوْماً لإبعاد الحرج في ما لم يجعل الله فيه حرجا لا بنص كتاب ولا سنة، بل البراهين القطعية أثبتت ما يبرر ذلك.

فإننا ننقل الأخبار عبر هذه الوسائل متواترة ومشهورة وآحادا وغير ذلك، كما نفعل ذلك بالأمور العادية، فلا فرق إذاً بين ذاك وذاك مع حصول العلم أو الظن القوي الذي هو أكثر مبنى الفقه في كليهما ثم إننا نبني على هذا النقل بوسائل التواصل كل أمر مرتب عليه بقدر ثقة هذا الخبر عندنا، وذلك في سائر العبادات والمعاملات والعادات إذا تحققت المعلومات المتعلقة بالأشخاص وثبتت بواسطة المخبرين العدول، قال في المراقي:

قد أسس الفقه على رفع الضرر

وأن ما يشق يجلب الوطر

ونفي رفع القطع بالشك وأن

يحكم العرف وزاد من فطن

مع تكلف ببعض وارد

كون الأمور تبع المقاصد

خلاصة الفتوى:

خلاصة الفتوىأنه يصح عقد النكاح بوسائل التواصل الاجتماعي بشرط تحقق المعلومات المتعلقة بالأشخاص وثبوتها بواسطة المخبرين العدول.

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم:291/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/08/10

السؤال: رجل وامرأة كانا يتصافحان ويقران بالمحرمية بينهما مدة غير قليلة وفشا منهما ذلك في أوساط القرية، وكان الرجل يصافح أم المرأة ويقر بالمحرمية، والحال أن أخت الرجل تقول إنها أرضعت المرأة التي يريد تزوجها، ثم اتفق المذكوران على الزواج بينهما فامتنع جميع أهل القرية من عقد نكاحهما، فذهبا وأبرما زواجًا خارج القرية، فما حكم هذا النكاح؟ وما واجب سكان القرية؟ وما دور السلطة في ذلك؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنه إذا كان إقرار الزوج بالمحرمية قبل عقد النكاح ثابتا بالبينة مع تصديق الزوجة إياه وإقرارها به فذلك موجب لثبوت المحرمية المانعة من تزوجه بها، وموجب للتفرقة بينهما بعد العقد إذ قال في المدونة: " قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَالَ فِي امْرَأَةٍ هَذِهِ أُخْتِي مِنْ الرَّضَاعَةِ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ النِّسَاءِ اللَّاتِي يُحَرَّمْنَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ أَوْهَمْت أَوْ كُنْتُ كَاذِبًا أَوْ لَاعِبًا فَأَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا؟

قَالَ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّا يُشْبِهُهُ مِنْ الرَّضَاعِ إذَا أَقَرَّ بِهِ الرَّجُلُ أَوْ الْأَبُ فِي ابْنِهِ الصَّغِيرِ أَوْ فِي ابْنَتِهِ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ إنَّمَا أَرَدْتُ أَنْ أَمْنَعَهُ أَوْ قَالَ: كُنْتُ كَاذِبًا، قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَلَا أَرَى لِلْوَالِدِ أَنْ يُزَوِّجَهَا، قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: قَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ فِي الْأَبِ فِي وَلَدِهِ. قُلْتُ: فَإِنْ تَزَوَّجَهَا، أَيُفَرِّقُ السُّلْطَانُ بَيْنَهُمَا؟،قَالَ: نَعَمْ، أَرَى أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا وَيُؤْخَذَ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ."[55]

وقال في مختصر خليل ممزوجا بكلام عبد الباقي:"(وفسخ نكاح) الزوجين المكلفين (المتصادقين عليه) أي على الرضاع بأخوة أو بنوة مثلًا ولو سفيهين قبل الدخول وبعده لا غير المكلفين (كقيام بينة) يثبت بها الرضاع كما يأتي (على إقرار أحدهما) به (قبل العقد) ولم يطلع على ذلك إلا بعده فيفسخ."[56]

وقال في عقد الجواهر لابن شاس: " وإقرار أبوي الزوجين قبل النكاح كإقرارهما، ويفسخ النكاح بجميع ذلك. قال ابن حبيب: اجتمع على هذا مالك وأصحابه."[57]

وأما شهادة أخت الرجل بأنها أرضعت من تزوجها فلا تثبت بها محرمية على المشهور ولو فشا قولها لكن يندب للرجل التنزه بعدم زواجها قبل العقد، والطلاق بعده؛ قال خليل ممزوجا بكلام شارحة عبد الباقي "(لا بامرأة) أجنبية فلا يثبت إن لم يفش من قولها اتفاقًا بل (ولو فشا) من قولها قبل العقد على المشهور وقيدنا بالأجنبية لتقدم الكلام على أم أحد الزوجين ...(وندب التنزه مطلقًا) في كل شهادة لا توجب فراقًا بأن كانت

شهادة امرأة واحدة سواء كانت أم أحدهما أو أجنبية أو كانت شهادة رجل واحد ولو عدلًا أو كانت شهادة امرأتين ولم يكن فشو قبل العقد ومعنى التنزه أن لا يتزوجها أو يطلقها إن كانت زوجة لأنها مظنة للطعن."[58]

وقال في المدونة: " قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ شَهِدَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ أَنَّهَا أَرْضَعَتْهُمَا جَمِيعًا الزَّوْجَ وَالْمَرْأَةَ وَقَدْ عُرِفَ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهَا قَبْلَ نِكَاحِهِمَا؟ قَالَ: لَا يُفَرِّقُ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا بِقَوْلِهَا فِي رَأْيِي وَإِنَّمَا يُفَرِّقُ بِالْمَرْأَتَيْنِ؛ لِأَنَّهُمَا حَيْثُ كَانَتَا امْرَأَتَيْنِ تَمَّتْ الشَّهَادَةُ، فَأَمَا الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ فلا يُفَرَّقُ بِشَهَادَتِهَا وَلَكِنْ يُقَالُ لِلزَّوْجِ تَنَزَّهْ عَنْهَا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ خَالِقِكَ. قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا خَطَبَ امْرَأَةً، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، أَيُنْهَى عَنْهَا فِي قَوْلِ مَالِكٍ وَإِنْ تَزَوَّجَهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: يُنْهَى عَنْهَا عَلَى وَجْهِ الِاتِّقَاءِ لَا عَلَى وَجْهِ التَّحْرِيمِ، فَإِنْ تَزَوَّجَهَا لَمْ يُفَرِّقْ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا"[59]

وقال الرجراجي في مناهج التحصيل: " فإن سمع ذلك بشهادة امرأة واحدة وإن لم يقارنها الفشو فهل تفيد التنزه أم لا؟ قولان: فإن قارنها الفشو: فلا خلاف أنها توجب التنزه، وهل توجب المحرمية أم لا؟ قولان قائمان في المدونة منصوصان في المذهب: أحدهما: أنها توجب التنزه دون التحريم، وهو المشهور.

والثاني: أنها توجب التحريم، وهو ظاهر قوله في كتاب "النكاح الثاني من المدونة في قوله: شهادة المرأة الواحدة في الرضاع لا يقطع بها شيء، إلا أن يكون أمرًا قد فشا وعرف. وهو نص قوله في كتاب ابن المواز. وسبب الخلاف: اختلافهم في تأويل الأثر المعارض للإجماع، وذلك أن الإجماع انعقد على أنه لا يقبل من الرجال أقل من اثنين، ثم لا يخلو حال النساء من أحد وجهين: إما أن تكون أضعف حالًا من الرجال. وإما أن تكون أحوالهن في ذلك متساوية للرجال. والإجماع منعقد على أنه لا يقضي بشهادة، امرأة واحدة، والأثر الوارد في ذلك حديث عقبة بن الحارث أنه قال: يا رسول الله إني تزوجت امرأة، فأتت امرأة فقالت: إني أرضعتكما، فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم -: "كيف وقد قيل دعها عنك" فذهب بعضهم إلى أن معنى قوله -صلى الله عليه وسلم -: "دعها عنك" أنه على الندب جمعًا بينه وبين الأصول. ومنهم من يحمل ذلك على الوجوب. والقولان عن مالك -رحمه الله، والحمد لله وحده."

أما ما يلزم أهل القرية فهو النصيحة لجميع أهلها، وخاصة المسؤول عنهما لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم من حديث تميم بن أوس الداري رضي الله عنه: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ»، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ.»

ويكون ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل:125]

ولا يكون الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر إلا بالشروط المنصوص عليها كما نص عليه شراح المختصر وغيرهم. قال محمد الخرشي:" وَالْمَعْنَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنْ الْمُنْكَرِ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَةِ بِشُرُوطٍ: أَنْ يَكُونَ الْآمِرُ عَالِمًا بِالْمَعْرُوفِ وَالْمُنْكَرِ لِئَلَّا يَنْهَى عَنْ مَعْرُوفٍ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ مُنْكَرٌ أَوْ يَأْمُرُ بِمُنْكَرٍ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ مَعْرُوفٌ، وَأَنْ يَأْمَنَ أَن يُؤَدِّيَ إنْكَارُهُ إلَى مُنْكَرٍ أَكْبَرَ مِنْهُ."[60]

وأما عن دور السلطة في هذه النازلة فهو التصدي للفصل في نزاعها إن قام به من له الصفة في القيام بطلب الفصل والجهة المختصة بذلك هي القضاء.

ملخص الفتوى:

ملخص الفتوى: أن المسؤول عن نكاحهما إن ثبت بالبينة إقرارهما بالمحرمية قبل العقد يكون نكاحهما فاسدا ويجب فسخه من الجهة المختصة بذلك، وعلى أهل القرية إرشادهما إلى الخير والصلاح بحكمة وموعظة حسنة، ولكل من له صلة بنزاعهما طرح النازلة على القضاء فتكون له كلمة الفصل فيها.

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 294/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/09/06

السؤال: يتعلق بمعاملات المنقبين عن الذهب وهل تجوز فيه أجرة العامل بنسبة معينة من الإنتاج المجهول القدر؟ وهل إضافة راتب شهري إلى هذه النسبة تجيز التعامل بها؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الإجارة بأجرة مجهولة غير جائزة وكذلك الجعل فلا تصح إجارة ولا جعل بمجهول على المشهور في المذهب المالكي لكونهما من باب بيع المنافع ولا فرق عند المالكية بين بيع المنافع وبين بيع الرقاب فلا يصحان إلا بالشروط المنصوص عليها؛ قال خليل في مختصره: "صحة الإجارة بعاقد كالبيع."، وقال أيضا: "صحة الجعل بالتزام أهل الإجارة جعلا علم يستحقه السامع بالتمام."

ويتضح من السؤال أن العامل ليس له شيء يستحقه على رب العمل إذا لم يستخرج له شيئا من الذهب بجهاز أو حفر ونحو ذلك، ومن ثم تكون العملية من باب الجعل بالمجهول.

يضاف إلى ذلك ما اتفقا عليه من الراتب الشهري، وبذلك تجتمع الإجارة والجعل الممنوع اجتماعهما في المذهب المالكي على المشهور؛ قال

خليل في مختصره:" وفسد إن انتفى عرف تعجيل المعين كمع جعل لا بيع."

ولا يخفى أن المجاعلة بالمجهول غير جائزة على المشهور إلا أن بعض العلماء نَصَّ على جوازها بالمجهول إذا دعت الضرورة إليها طبقا لما نَصَّ عليه ميارة في شرحه للتحفة حيث قال: " وَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ الْخَيَّاطِ الْمُخَالِطِ الَّذِي لَا يَكَادُ يُخَالِفُ مُسْتَعْمِلَهُ دُونَ تَسْمِيَةِ أَجْرٍ إذَا فَرَغَ أَرْضَاهُ بِشَيْءٍ يُعْطِيهِ، وَمِنْ هَذَا: اعْمَلْ عَلَى دَابَّتِي فَمَا حَصَلَ فَلَكَ نِصْفُهُ وَأَخَذَ عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسٍ فَرَسًا عَلَى النِّصْفِ وَأَجَازَ ذَلِكَ الْأَوْزَاعِيُّ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ اهـ.

وقال ميارة تبعا لذلك: (الْمَوَّاقُ) وَكَانَ سَيِّدِي ابْنُ سِرَاجٍ -رَحِمَهُ اللَّهُ -فِيمَا هُوَ جَارٍ عَلَى هَذَا لَا يُفْتِي بِفِعْلِهِ ابْتِدَاءً، وَلَا يُشَنِّعُ عَلَى مَنْ ارْتَكَبَهُ قُصَارَى أَمْرِ مُرْتَكِبِهِ أَنَّهُ تَارِكٌ لِلْوَرَعِ، وَمَا الْخِلَافُ فِيهِ شَهِيرٌ لَا حِسْبَةَ فِيهِ وَلَا سِيَّمَا إنْ دَعَتْ لِذَلِكَ حَاجَةٌ وَمِنْ أُصُولِ مَالِكٍ: أَنَّهُ يُرَاعِي الْحَاجَاتِ كَمَا يُرَاعِي الضَّرُورَاتِ".

وقال ميارة أيضا": (وَمِنْ نَوَازِلِ الشَّعْبِيِّ) وَسُئِلَ أَصْبَغُ عَنْ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ مَنْ يَعْمَلُ لَهُ فِي كَرْمٍ عَلَى جُزْءٍ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْ الْكَرْمِ قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ قِيلَ لَهُ: وَكَذَلِكَ جَمِيعُ مَا يُضْطَرُّ إلَيْهِ مِثْلُ مَنْ يَسْتَأْجِرُ الْأَجِيرَ يَحْرُسُ لَهُ الزَّرْعَ، وَلَهُ بَعْضُهُ قَالَ: يُنْظَرُ إلَى أَمْرِ النَّاسِ إذَا اُضْطُرُّوا إلَيْهِ فِيمَا لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهُ وَلَا يَجِدُونَ الْعَمَلَ إلَّا بِهِ، فَأَرْجُو أَنْ لَا يَكُونَ بِهِ بَأْسٌ إذَا عَمَّ وَمِثْلُ ذَلِكَ كِرَاءُ السُّفُنِ فِي حَمْلِ الطَّعَامِ وَسُئِلَ سَيِّدِي ابْنُ سِرَاجٍ عَنْ إعْطَاءِ الْجِبَاحِ لِمَنْ يَخْدُمُهَا بِجُزْءٍ مِنْ غَلَّتِهَا فَقَالَ: " هِيَ إجَارَةٌ مَجْهُولَةٌ "، وَكَذَلِكَ الْأَفْرَانُ، وَالْأَرْحَاءُ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَسْتَبِيحُ الْقِيَاسَ عَلَى الْمُسَاقَاةِ، وَالْقِرَاضِ، وَحُكِيَ هَذَا عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، وَجَمَاعَةٍ، وَعَلَيْهِ يَخْرُجُ الْيَوْمَ عَمَلُ النَّاسِ فِي أُجْرَةِ الدَّلَّالِ لِحَاجَةِ النَّاسِ إلَيْهَا لِقِلَّةِ الْأَمَانَةِ، وَكَثْرَةِ الْخِيَانَةِ كَمَا اعْتَذَرَ مَالِكٌ بِمِثْلِ هَذَا فِي إبَاحَةِ تَأْخِيرِ الْأُجْرَةِ فِي الْكِرَاءِ الْمَضْمُونِ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ لِأَنَّ الْأَكْرِيَاءَ رُبَّمَا لَا يُوفُونَ فَعَدَّ مَالِكٌ هَذَا ضَرُورَةَ إبَاحَةِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ فَالنَّاسُ مُضْطَرُّونَ لِهَذَا وَاَللَّهُ الْمُخَلِّصُ. انْتَهَى باختصار ونقل عَلَى قَوْلِهِ فِي فَصْلِ الْجُعْلِ" جُعْلًا عُلِمَ "أَنَّ الْجعَالَةَ عَلَى اقْتِضَاءِ الدَّيْنِ بِجُزْءٍ مِمَّا يُقْتَضَى (أَشْهَبُ) لَا يُجِيزُهُ قَالَ وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ جَائِزٌ، وَنَقَلَ الشَّارِحُ مَسْأَلَةَ إعْطَاءِ السَّفِينَةِ بِجُزْءٍ عَنْ ابْنِ سِرَاجٍ سُؤَالًا وَجَوَابًا، وَقَالَ فِي أَثْنَاءِ جَوَابِهِ بِجَوَازِ ذَلِكَ إذَا اُضْطُرَّ إلَيْهِ لِأَنَّهُ عُلِمَ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ مُرَاعَاةُ الْمَصْلَحَةِ إذَا كَانَتْ كُلِّيَّةً حَاجِيَّةً، وَهَذَا مِنْهَا، وَأَيْضًا فَإِنَّ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ، وَجَمَاعَةً مِنْ عُلَمَاءِ السَّلَفِ أَجَازُوا الْإِجَارَةَ بِالْجُزْءِ فِي جَمِيعِ الْإِجَارَاتِ قِيَاسًا عَلَى الْقِرَاضِ، وَالْمُسَاقَاةِ، وَالشَّرِكَةِ، وَغَيْرِهَا مِمَّا اُسْتُثْنِيَ جَوَازُهُ فِي الشَّرْعِ، وَقَدْ اخْتَلَفَ الْأُصُولِيُّونَ فِي جَوَازِ الِانْتِقَالِ مِنْ مَذْهَبٍ إلَى آخَرَ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ وَالصَّحِيحُ مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ جَوَازُهُ ثُمَّ قَالَ الشَّارِحُ

بَعْدَ جَوَابِ ابْنِ سِرَاجٍ مَا نَصُّهُ :" أَقُولُ إنْ عُمِلَ بِمُقْتَضَى هَذِهِ الْفُتْيَا فُتِحَتْ مَسَائِلُ كَثِيرَةٌ ظَاهِرُهَا الْمَنْعُ عَلَى أَصْلِ الْمَذْهَبِ، وَنَظَرُ الشَّيْخِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي هَذِهِ الْفُتْيَا سَدِيدٌ، وَاحْتِجَاجُهُ فِيهَا ظَاهِرٌ - رَحِمَهُ اللَّهُ - وَنَفَعَ بِهِ."[61]

وقال التسولي في شرحه لتحفة ابن عاصم بعد ذكره لما تقدم:" ونص على جوازها بذلك صاحب المعيار في نوازل الشركة ومنه إعطاء البقرة لمن يرعاها، بنصف زبدها كما في نوازل الفاسي، وقد أجاز في المدونة كراء البقرة للحرث واشتراط لبنها مع جهل قدره، وانظر ما يؤيده في أول المزارعة أيضا"[62]

وقد اختلف في إعطاء المعدن بجزء مما يخرج منه هل يجوز قياسا على القراض أم لا يجوز لكون المعدن ليس له رأس مال بخلاف القراض قال خليل ممزوجا بكلام عبد الباقي (و) في جواز دفع المعدن (بجزء) للعامل فيما يخرج منه كربع (كالقراض) ومنعه ـــ والفرق بينه وبين القراض أن ما في القراض رأس مال وهو هنا منتف - (قولان) [63]

وقال ميارة:" قال ابن رشد في المقدمات: ولا يجتمع الجعل والإجارة؛ لأن الإجارة لا تنعقد إلا معلوما في معلوم؛ والجعل يجوز فيه المجهول، فهما أصلان مفترقان لافتراق أحكامهما، متى جمع بينهما فسدا جميعا، وقد روي عن سحنون أنه أجاز المغارسة والبيع وهو من هذا المعنى، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق." [64]

وقال خليل في مختصره ممزوجا بكلام صاحب منح الجليل: " وَشَبَّهَ فِي الْفَسَادِ فَقَالَ (ك) إجَارَةٍ (مَعَ جُعْلٍ) فِي عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ فَيَفْسُدُ ان عَلَى الْمَشْهُورِ لِتَنَافِيَ أَحْكَامِهِمَا. ابْنُ عَرَفَةَ اُخْتُلِفَ فِي الْبَيْعِ وَالْجُعْلِ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ. ابْنُ رُشْدٍ لَا يَجْتَمِعُ الْجُعْلُ وَالْإِجَارَةُ لِأَنَّ الْإِجَارَةَ لَا تَنْعَقِدُ إلَّا مَعْلُومًا فِي مَعْلُومٍ، وَالْجُعْلُ يَجُوزُ فِي الْمَجْهُولِ فَهُمَا مُخْتَلِفَا الْأَحْكَامِ مَتَى جُمِعَا فَسَدَا، وَعَنْ سَحْنُونٍ إجَازَةُ الْمُغَارَسَةِ مَعَ الْبَيْعِ وَهُوَ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى."[65]

خلاصة الفتوى:

خلاصة الفتوى أن مجاعلة العمال بنسبة معلومة مما قد يخرجه العامل لرب العمل من الذهب ولو باجتماع الجعل مع الإجارة إذا دعت إليهما ضرورة لا مانع أن يقلد المضطر فيهما القولين المقابلين للمشهور لجريان العمل بهما ولحاجة الناس في معاملتهم إليهما.

والله الموفق للصواب.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 295/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2018/09/06

السؤال: هل ترث أم من ابنها الذي أصيبت معه في حادث سير توفي هو فيه ثم توفيت الأم بعده بست ساعات علما بأنه مسلم فرنسي الجنسية وستقدم الحكومة الفرنسية تعويضا لكل من توفي

في حادث السير؟ وهل يدخل هذا التعويض في التركة؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: والله تعالى أعلم أن أم هذا الميت إذا كانت قد ماتت بعد موته من غير شك في ذلك فإنها ترثه ؛ إذ بانتفاء الشك في الأسبقية يتحقق الإرث أما إذا حصل شك في الأسبقية فإنه يكون مانعا من توارثهما قال البناني في حاشيته " والأصل في منع الإرث بالشك إجماع الصحابة رضي الله عنهم وقد توفيت أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب رضي الله عنهما زوجة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابنها منه زيد في وقت واحد فلم يدر أيهما مات قبل فلم يورث أحدهما من الآخر وكذلك أجمع الصحابة ومن بعدهم على هذا الحكم وقد ذكر مالك في الموطأ عن غير واحد أنه لم يورث من قتل يوم الجمل ويوم صفين ويوم الحرة فلم يرث أحد منهم من صاحبه شيئًا إلا من علم أنه قتل قبل صاحبه قال مالك وذلك الأمر الذي لا اختلاف فيه ولا شك فيه عند أحد من أهل العلم ببلدنا اهـ."(66)

أما ما تدفعه الدولة الفرنسية من تعويض فإن كانت تدفعه على أساس أنه دية كل من مات في حادث السير فإنه يعتبر دية يورث إن كانت الدية لازمة بأن كانت تلزم الدولة الفرنسية أو كانت الدية لازمة لذمة معين أو معينين وتطوعت عنهم الدولة فيكون المدفوع تركة وإن كان هبة من الدولة لورثة من توفي في الحادث فالعبرة في ذلك بقصد الواهب ويلزم الرجوع إليه لمعرفة قصده.

والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 564/ م.أ.ف.م (073/022م)

بتاريخ: 2023/03/14

الموضوع: (الجمعة)

السؤال: جماعة من المسلمين يسكنون في بلد غير مسلم، فبنوا مسجدا يصلون فيه، ولكنهم لا يحملون بطاقات إقامة دائمة بما في ذلك الإمام، فهل تجب عليهم صلاة الجمعة استقلالا؟ أم لا تجب عليهم إلا تبعا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه ومن والاه.

أما بعد: فإن الجمعة فريضة من فرائض الإسلام على كل رجل بالغ عاقل مسلم، وتشترط في وجوبها: الإقامة الدائمة؛ فإن كانت هذه الجماعة مقيمةً على سبيل التأبيد وجبت عليهم إقامتها، سواء أكان معهم جماعة من سكان البلد الأصليين، أو لم يكونوا.

وليس من شروط وجوب الجمعة أن تكون البلد خاضعة لسلطان المسلمين، بل لو كانت خاضعة

لسلطان غير المسلمين ولم يمنعوا من إقامتها لوجبت عليهم.

فالواجب إذا على هذه الجماعة أن تقيم الجمعة ما دامت شروط وجوبها عليهم قائمة.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 576/ م.أ.ف.م (050/023م)

بتاريخ: 2023/01/03

الموضوع: (نقل رفات)

السؤال: ما الذي ينبغي فعله حول ضريح لرفات ميت وجد أثناء القيام بأشغال مباني أقسام دراسية في ثانوية من ثانويات الوطن؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه ومن والاه.

وبعدُ: فللجواب عن هذا السؤال نحتاج بيانَ جملة أمور:

الأوَّل: أنَّ العلماءَ قد اتفقوا على أن الموضع الذي يدفن فيه المسلم وقْفٌ عليه ما دام شيءٌ منه موجودا فيه حتى يَفْنَى، فإذا فني ولم يبق منه شيءٌ؛ جازَ أن يُدفَنَ غيْرُهُ فيه، فإن بقي شيءٌ من أعضائه، فلا يجوز أن يُحفَر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا. [مواهب الجليل: 2/ 253] قال ابن الحاجب في جامع الأمّهات: "وإِذَا دُفِنَ مَيِّتٌ فَمَوْضِعُهُ حبُسٌ" وعلّق عليه خليل في التوضيح: "يعني: إذا دفن في مكان غير مغصوب فموضعه حبسٌ عليه، لا يجوز نقله عنه، ولا أن يتصرف فيه ولا يباع" [التوضيح: 2/ 167] وقد سُئل مالك عن الرجل يشتري الدارَ، فيجدُ فيها قبرا قد كان البائع دفنه؟ قال: أرى أن يُرَدَّ البيع لأنَّ موضِعَ القبر لا يجوز بيعه، ولا الانتفاع به كأنه حبس [التاج والإكليل: 3/ 55].

الثاني: أنَّ حُرمَةَ الإنسان ميِّتا كحرمته حيًّا، والحذرُ في التعامل معه من الامتهان واجبٌ؛ فإنّه صلى الله عليه وسلَّم قال: "كسر عظم الميِّتِ ككسره حيًّا"[أخرجه أبوداود/ رقم الجديث: 3207، وابن ماجة/ رقم ال حديث1616]، وقال: "إن الميت ليؤذيه في قبره ما يؤذيه في بيته".

فإذا عُثِر عليه في قبره بحفرٍ عنه من غير قصدٍ، فالواجب دفنُه، فإنّ نبْشَ القبر وإخراجَ الميت منه للانتفاع بالأرضِ في البناء أو الزراعة ونحوِها محرَّمٌ بلا خلاف؛ لما فيه من انتهاك حرمة الميِّت والتعدِّي على حقِّه، ولا يجوز إلّا للضرورة، أو إذا غلب على الظنِّ أنّه لم يعُد بالقبر أثرٌ للميت من جلْدٍ أو عظْمٍ.

الثالث: إذا خُصِّص مكانٌ للدّفن فقد أصبح وقفا مؤبَّدا ، ولا يجوز استخدامه في غير الدَّفْن، ما لم تندرِس المقبرة بتقادم عهدِها وترك الدّفن فيها، فإن وقع ذلك فالصحيح في المذهب جواز استخدام أرضها فيما كان لله مثل مسجد للصلاة

فيه كما نقل ابن رشد؛ لأن المقبرة والمسجد حبسان على المسلمين لصلاتهم، ودفن موتاهم؛ فإذا عفت المقبرة، ولم يمكن التدافن فيها، أو استغنوا عن التدافن فيها، واحتيج إلى أن تتخذ مسجدا يُصَلَّى فيه، فلا بأس بذلك؛ لأن ما كان لله، فلا بأس أن يستعان ببعضه في بعض على ما النفع فيه أكثر، والناس إليه أحوج. [البيان والتحصيل: 2/ 220] ونقل ابن عبد السلام عن بعض أهل المذهب أنه يجوز حرْثُ البقيع بعد عشرة أعوام، ولعلّ مردَّ التقدير بعشرة أعوام إلى الوقت الذي يغلب فيه على الظنّ فَناءُ جسم المدفون وتلاشي رُفاتِه، وشدَّد بعضُهم في منع حرثِها، وقال: إنه إذا حُرِثت المقابرُ أُخِذ كراؤُها ممَّن حرثها وصُرِف في جهاز الموتى أو في مؤنة دفن الفقراء. [يُراجَع التوضيح: 2/ 167].

وبناء على ما سبق، فإنّ الرفاتَ المذكورَ في السؤال يجِبُ دَفْنُه في مكانه والتعامل معه بلطفٍ حذرا من امتهان الكرامة أو كسر العظام، والأكمل في الحالة المذكورة أن يجعل على الرفات بعد دفنه حائطٌ صغير أو سياجٌ يصونه عن أن تدوسَه الأرجل أو يُمتهنَ، ولا حرج في الانتفاع بالأرض حولَه، فقد ذكر الإمام ابن عرفة عن بعض شيوخه أنَّه أفتى بعضَ أهل الخير بنى دارا له فوجد في بقعة منها عظامَ آدميّ أنَّ موضعه حبسٌ لا ينتفع به ولا بهواه فتركه وهواه براحا، كما في المواّق.

هذا، ويجبُ على السلطات العمومية أن تُخصِّص أماكنَ كافيةً في كلِّ المدُن والتجمُّعات السكنية تُتَّخذ مقابرَ لدفن الموتى، ولا تسمح بالدفن في غيرِها؛ لتندفع بذلك فوضى الدّفن في كلِّ مكان؛ لما يسبِّب ذلك من حرج وتضييقٍ على الناس إذا أرادوا التوسُّع في العمران أو استغلال الحريم، ولما يؤدِّي إليه من تعريض الموتى للامتهان والنبش.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 2023/577م

بتاريخ: 2023/06/08

الموضوع: الرد على سؤال مركز استطباب الشيخ زايد بنواكشوط

السؤال: ما الرأي الشرعي حول إمكانية إسقاط حمل في الشهر الرابع، لمعالجة صاحبته بعلاج كيميائي؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه؛

أما بعد: بخصوص الرأي الشرعي في الموضوع، نخبركم أن فقهاء المالكية متفقون على عدم جواز إسقاط أي حمل بعد أربعين يوما من استقراره في الرحم، والعلماء عموما مجمعون على عدم جواز اسقاطه بعد تمام الشهر الرابع، أي بعد: مائة وعشرين يوما لنفخ الروح فيه من ذلك التاريخ.

رأي فقهاء المالكية بشأن إسقاط الأجنة:

يقول محمد عليش المالكي: "وإذا أمسك الرحم المني فلا يجوز للزوجين ولا لأحدهما التسبب في

إسقاطه قبل التخلق على المشهور ولا بعده اتفاقا والتسبب في إسقاطه بعد نفخ الروح فيه محرم إجماعا وهومن قتل النفس والمتسبب في إلقاء علقة فأعلى عليه الغرة والأدب سواء كان أما أو غيرها"[67].

وفي الشرح الكبير" :لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوما" وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعا. وعلق الدسوقي في حاشيته على ذلك بقوله: هذا هو المعتمد وقيل يكره إخراجه قبل الأربعين"[68].

وفي شرح الزرقاني: "وربما أشعر جواز العزل بأن المنيّ إذا صار داخل الرحم لا يجوز إخراجه وهو كذلك وأشد من ذلك إذا تخلق وأشد منه إذا نفخ فيه الروح إجماعًا قاله ابن جزي...وقوله: لا يجوز إخراجه أي ولو قبل الأربعين يومًا عند الجمهور كما في الحطاب عن البرزلي ونحوه لابن العربي بل حكى الاتفاق عليه وقال اللخمي يجوز قبلها"[69].

ونقل الرهوني عن المعيار:" المنصوص لأئمتنا المنع من استعمال ما يبرد الرحم أو يستخرج ما فيه من مني وعليه المحصلون والنظار، ثم قال وانفرد اللخمي فأجاز استخراج ما في داخل الرحم من الماء قبل الأربعين يوما ووافق الجماعة فيما فوقها"[70]. ويقول أبو بكر ابن العربي: للولد ثلاثة أحوال حالة قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو جائز، وحالة بعد قبض الرحم على المني فلا يجوز حينئذ التعرض له بالقطع من التولد...، والحالة الثالثة بعد التخلق قبل أن تنفخ فيه الروح وهو أشد من الأولين في المنع والتحريم لما روى في الأثر:" وإن السقط ليظل محبنطئا على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل أبواي."، وأما إذا نفخ فيه الروح فهو قتل لنفس بلا خلاف"[71].

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 584/ م.أ.ف.م (020/023م)

بتاريخ: 2023/06/08

الموضوع: الحج

السؤال: هناك بعض وكالات السفر تعرض تأشيرة الحج بمبلغ أقل من المبلغ الذي عند (الدولة) ويكتبون في التأشيرة أنك سائح أو زائر هل يمكن استخدام هذه الطريقة لأداء مناسك الحج؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن السلطات السعودية منعت الحج على غير الحاملين لتأشيرة الحج، وأصدرت تعميما لمختلف مكاتب شؤون الحج في العالم تُحذرُهم من إيواء أي شخص لا يحمل تأشيرة الحج، وهي تأشيرة خاصة، مُغايِرةٌ لتأشيرة العمرة، وتأشيرة الزيارة وغيرهما.

وعليه فالحج بالنسبة لمن لا يحمل تأشيرة الحج هو مدعاةٌ لإذلال النفس، بجعلِ الإنسانِ نفسَه في موقف ذل، بمخالفة نُظُمِ الدولة التي استضافته.

ومعلوم أن الدولة السعودية تُعلنُ عن عدد الحجاج بناء على الطاقة الاستيعابية للمشاعر، والحاجُّ الخارج عن المحسوب زائدٌ على هذا العدد، وهذا مما يُعَرِّض حياةَ الناس للخطر من خلال الزحام والاختناق، فيكون الشخص مُساهما في الاعتداء على الأنفسِ المُصرح لها بالحج، بالإضافة إلى اعتدائه على نفسه.

ثم إن الأماكنَ في المشاعر المقدسة مرصودةٌ أصلا للحجاج الذين جاؤوا إليها بتصاريح رسمية من السلطات، وهم الذين دفعوا مقابلَ السكن والإعاشة والنقل وغير ذلك، فمُزاحمتهم هناك اعتداءٌ على حقوقهم وأموالهم، وذلك محرم شرعا.

وبناء على ما تقدم يتضح أن الحصول على تأشيرة الحج اليوم شرط من شروط الاستطاعة، وعلى المسلم الذي لا يجد هذه التأشيرة أن يُريح نفسه كما أراحَه الشارعُ، وأن يبتعد عن التنطع في الدين بما لم تتوفَّر شروط تكليفه به، بل قامت الموانع الشرعية من فعله.

والعلم عند الله تعلى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 595/ 2023م

بتاريخ: 2023/07/06

الموضوع: الاستلحاق

السؤال: تقول السائلة: أنا امرأة سبق أن تزوجت رجلا وأنجبت منه ابنة حضر بعد ولادتها وسماها، وكان قد فارقني قبل مولدها بثلاثة أشهر.

بعد ذلك أنكر أنها ابنته، واستدعيته عند القاضي وحضر أولا، وامتنع عن الحضور في الاستدعاء الثاني، وحكم القاضي أنها ابنته، والآن توفاه الله، وله أبناء كبار طلبوا مني فتوى بجواز تحليل الدم لإثبات هذا النسب لأختهم.

وجئتكم طالبة منكم فتوى بجواز تحليل الدم لإثبات أن ابنتي أخت أبناء هذا الرجل.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

وبعد: فإن هذه البنت إذا كان وضعها بعد مضي أقل أمد الحمل من يوم العقد وإمكان اللقيا بين الزوجين فإن نسبها إلى الزوج ثابت شرعا ولا يمكن انتفاؤها عنه إلا بلعان وقد تعذر، وإن كان الوضع قبل ذلك فهي منتفية عنه وحضوره وتسميته إياها غير مفيدين في إلحاق نسبها، وأقل أمد الحمل ستة أشهر إلا خمس ليال على ما قال أهل العلم أخذا من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[72]، وقوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[73] فمدلول مجموع الآيتين أن أمد الرضاع أربعة وعشرون شهرا وأمد الحمل ستة أشهر، والشهر يكون تسعا وعشرين على ما ثبت في الصحيح ولكن شهرا عيد لا ينقصان. فإذا وضع الحمل لمدة يمكن أن يكون فيها من الزنا ويمكن أن يكون للفراش فإنه يتعين كونه للفراش، لقوله صلى الله عليه وسلم: "الولد للفراش

وللعاهر الحجر"[74]، ولقول البرزلي: "أجمع أهل العلم على القول به -أي اللحوق-إذا أمكن أن يكون للفراش من مجيئه لستة أشهر فأكثر من يوم العقد"[75].

وبخصوص الفحص المسئول عنه فإنه غير مطلوب أصلا لأن مثل هذا ليس مما يطلب فيه الكشف عن بواطن الأمور لتشوف الشارع للحوق النسب والستر على أعراض الناس، وإذا أثبت الشرع نسبا بناء على المعطيات السابقة فلا حاجة للاستعانة بأمر معاصر عرضة للخطأ لكونه جهدا بشريا إضافة لعوامل التلوث ونحو ذلك، ولئن قيل بالاستعانة به في بعض الحالات التي تدعى القافة فيها فنازلتنا هذه ليست من قبيل ذلك لأن الوضع قبل أمد الحمل غير لا حق إطلاقا، والعكس صحيح كما رأينا ما لم يتم نفيه بلعان وقد نص قرار المجمع الفقهي على أنه لا يجوز شرعًا الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان، كما أوصى أن تمنع الدولة القطاع الخاص الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص، لما يترتب على ذلك من المخاطر الكبرى، وكذا المستشفيات الرسمية إلا بطلب من القضاء؛ بضوابط:

1- أن يكون في مختبرات للجهات المختصة،

2- أن تشكل له لجنة خاصة، يشترك فيها المتخصصون الشرعيون، والأطباء، والإداريون، وتكون مهمتها الإشراف على نتائج البصمة الوراثية، واعتماد نتائجها.

أن توضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش، ومنع التلوث ونحو ذلك، وأن يتم التأكد من دقة المختبرات، وأن يكون عدد المورثات (الجينات المستعملة للفحص) بالقدر الذي يراه المختصون ضروريًّا دفعًا للشك.

والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 599

بتاريخ: **2023/07/06م**

الموضوع: الطلاق

السؤال: كانت عندي بعض الودائع من النقود وأخذت زوجتي بعضا منها دون علمي، وعند ما انتبهت سألتها إن كانت هي التي أخذت منها شيئا؟ فأجابت بلا.

قلت لها: إذا لم تعيدي ذلك المبلغ فأنت طالق، وخرجت من المنزل وتبعتني وأعادت إليَّ المبلغ دون نقصان، وقالت لي: **(رَانِي كَابْظَ رَقَبْتِي)**، أجبت أنا: **(ألا كَبْظِيهَ)** علما أني لم أقلها بنية طلاق؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن هذه العبارة **(كَابْظَ رَقَبْتِي)** في عرفنا أصبحت موضوعة للطلاق، فهي كناية ظاهرة عنه،

ولا عبرة بدعوى الزوج أنه لم يقلها بنية الطلاق – على رأي بعض أهل المذهب-لأن الكناية الظاهرة لا تصرفها النية عن الطلاق؛ قال في الكفاف:

لا يصرف القصد عن الطلاق
صريحــه دون دليـــل راق
كظاهر الكنـى علـى ما اتبعــا
وهي ما عرفا له قد وضعا

وممن نص على أن الكناية الظاهرة لا تصرفها النية عن الطلاق القاضي عبد الوهاب، وابن رشد، وابن الحاجب، ومن قال بصرفها عنه بالنية اشترط أن يكون ما نواه مما يحتمله مدلول العبارة.

وخلاصة الفتوى

لزوم الطلاق في هذه النازلة، والعلم عند الله تعلى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: رقم: 604/ م.أ.ف.م (023/016م)

بتاريخ:2023/07/23

الموضوع: الاستلحاق

السؤال: أنا الابن الأكبر لأبي، وقد ادعت أسرة من قبيلة معروفة انتساب أبي إليهم وأنه ابنهم، وكان هذا في بداية السبعينيات من القرن الماضي واستمرت إلى نهاية الألفين. ووالدي يرفض كل محاولة من تلك القبيلة لإثبات نسبه إليهم، مع العلم أنهم يريدون ضمه لإعطائه حقوقه من ميراث له، ولكنه كان يرفض، بل أقر وتنازل عنه بحجة أنه ليس له، إن تلك الأسرة لا تطمع في مال أو جاه بل تريد ابنها فقط لا غير. الحمد لله، بعد تطور العلم وظهور فحوص الجينات الوراثية (DNA) قدمت تلك الأسرة طلبا للمحكمة المختصة لجعل الوالد – أطال الله في عمره – يقدم على الفحص، وتحمل تلك الأسرة لجميع التكاليف التي تقارب مليون أوقية قديمة تزيد قليلا، لكنه رفض رفضا باتا وأصبحت زوجته وإخوتي من أبي يتحكمون في الكثير من قراراته – هداهم الله – هنا أصبحت في حيرة وشك ومرض بالوسواس، والوساوس هكذا تكون قبيحة وملحة ومستحوذة وتؤدي إلى تشظ كبير في نفس الإنسان وإشعاره بالقلق، ويدخل الإنسان في تحليلات وحوارات، ويبحث عن حقائق مغلوطة، وينتقل من وسواس إلى آخر، ووساوس تتبعها وساوس، وأثر ذلك على حياتي الأسرية والنفسية وولد لدي الكثير من الشكوك، واقترح صديق لي أن أجري أنا الفحص وأقطع الشك باليقين، فأخبرت والدي لكنه رفض.

السؤال: هل أستطيع أن أجري الفحص دون أن أكون مذنبا أو عاقا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

وبعد فإنّ الأصلَ وجوبُ طاعة الوالدين فيما أمرا به، وما نهيَا عنه، ولا تجوز مخالفة أمرِهما ولا نهيهما إلّا إذا كان فيهما مخالفةٌ شرعيَّة لقوله تعالى: {وإن جاهداك على أن تُشرِك بي ما ليس لك به علم فلا تُطِعْهما} وكذا ما كان فيه ضرَرٌ للولَد، فإنّما الطاعة في المعروف.

والظاهرُ من السؤال أنَّ طاعة الوالد في أمره متعيِّنةٌ؛ إذْ لا تترتَّبُ مصلحةٌ للولَد على هذا الفحص؛ فهو ليس بيّنةً معتبرَةً في إثبات النَّسب، وإن كان الولد يعتقدُ أنَّ الأسرة المذكورةَ رحمٌ له، فلا مانعَ أن يصلَهم وأن يعاملَهم بالبرِّ والمعروف.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 605

بتاريخ:2023/07/06

الموضوع: النكاح

السؤال: اتفق رجل وامرأة على الزواج مع كتمانه ما يعرف: (بالسرية) ولما حضرا من أجل العقد وجدا بالدار أم الزوجة ورجلا سيتولى العقد ولما سأل العقاد عن الوكيل والشهود أجابته والدة المرأة بأن لا وكيل للبنت ولا شهود وأن عليه فقط أن يعقد بدونهم ففعل وقبل الزوج جهلا منه لأركان العقد.

بعد فترة رزقت بطفل وتبين له هو بعد أن الزواج باطل، كما أنها أصبحت تلح من أجل الحصول على أوراق هوية لابنها.

السؤال: هل هذا الابن منسوب لهذا الرجل؟ أم أنه ابن زنى لأن هذا العقد باطل في الأساس؟ وما هو المخرج الشرعي لهذه المعضلة إن كان موجودا.

الجواب: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله، وصحبه، والتابعين؛

وبعد: فإن النكاح الذي وقع العقد فيه بلا شهود ثم وقع فيه الدخول أيضا دون إشهاد نكاح فاسد يجب فسخه بطلقة بائنة لخلوه من الإشهاد الذي يعتبر شرطا لثبوت النكاح إضافة إلى الصبغة السرية التي تم الاتفاق عليها، ولسنا بحاجة إلى النظر في أمر متولي العقد وما يترتب على الولاية العامة من التفصيل المذهبي.

أما الحمل الناشئ عن هذا الدخول فغير ثابت النسب إلى الرجل لانعدام شرط ثبوت النكاح الذي هو الإشهاد، ويحد الزوجان ولا يعذران بجهلهما حكم الشهادة ما لم يكن فشو لهذا النكاح أو شهادة رجل بالبناء باسم النكاح.

قال خليل في المختصر: (وَفُسِخَ إنْ دَخَلَا بِلَاهُ وَلَا حَدَّ إنْ فَشَا، وَلَوْ عُلِمَ) قال شارحه الخرشي: وَالْمَعْنَى أَنَّ الزَّوْجَيْنِ إذَا دَخَلَا بِلَا إشْهَادٍ فَإِنَّ النِّكَاحَ يُفْسَخُ بَيْنَهُمَا بِطَلْقَةٍ بَائِنَةٍ وَلَا حَدَّ عَلَى

الزَّوْجَيْنِ إنْ كَانَ النِّكَاحُ وَالدُّخُولُ ظَاهِرًا فَاشِيًا بَيْنَ النَّاسِ أَوْ شَهِدَ بِابْتِنَائِهِمَا بِاسْمِ النِّكَاحِ شَاهِدٌ وَاحِدٌ، وَلَوْ عَلِمَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُمَا الدُّخُولُ بِلَا إشْهَادٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ ظَاهِرًا فَاشِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَإِنَّهُمَا يُحَدَّانِ إنْ أَقَرَّا بِالْوَطْءِ أَوْ ثَبَتَ بِبَيِّنَةٍ وَإِنَّمَا فَسَخْنَاهُ بِطَلَاقٍ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ صَحِيحٌ وَيُفْسَخُ جَبْرًا عَلَيْهِمَا سَدًّا لِذَرِيعَةِ الْفَسَادِ إذْ لَا يَشَاءُ اثْنَانِ يَجْتَمِعَانِ عَلَى فَسَادٍ فِي خَلْوَةٍ إلَّا يَفْعَلَانِهِ وَيَدَّعِيَانِ سَبْقَ الْعَقْدِ بِغَيْرِ إشْهَادٍ فَيُؤَدِّي إلَى ارْتِفَاعِ حَدِّ الزِّنَا وَالتَّعْزِيرِ.

وخلاصة الفتوى

أن النكاح فاسد مفسوخ بحكم الشرع، وأن الحمل الناشئ عنه غير لاحق، اللهم إلا أن يكون حصلا فشو للنكاح بين الناس، فيكون ذلك موجبا لدرء الحد مُثْبِتاً للنسب.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 607/ م.أ.ف.م

بتاريخ:2023/08/01

الموضوع: الزكاة

السؤال: أسأل عن نصاب الزكاة من العملة الوطنية (الأوقية) في هذه الفترة؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه؛

أما بعد: فإننا نحيل السائل إلى فتوى سابقة في الموضوع تحت الرقم: 530 بتاريخ: 2022/12/20 وهي:

"إنّ الراجحَ عند محقّقي أهل العلم المعاصرينَ أنّ العملات الورقيّة يُقاسُ نصابُها بالذّهَب، ونصابُ الذّهب عشرون دينارا كما في حديث عائشةَ عند ابن ماجه بسنَدٍ صحيح، قالت: "كان النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم يأخذُ من كلّ عشرينَ دينارا فصاعدا نصفَ دينار".

فإن بلغت الأوقيةُ قيمةَ عشرين دينارا، (والدينار يُساوي 25.4غ أي: أنّ عشرينَ دينارا تُعادِل: 85غ) فقد تمّ نصابُ الزّكاةِ فيها، وقيمة الذّهب يعتريها التغيُّر في السّوق ارتفاعا مطّرِدا وهبوطا نادِرا، فعلى من يظنُّ أنّ ما عندَه من المال نصابٌ أن يذهَبَ إلى سوق الذّهَب ويسألَ عن سعر غرام الذهب؛ ليتبيّن هل يملكُ قيمةَ 85غ.

وفي الآونة الأخيرة كان النصاب في حدود مليون وثمانمائة ألف قديمة، والله أعلم.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 610/ م.أ.ف.م (023/065م)

بتاريخ: 2023/07/25

الموضوع: الطهارة

السؤال: ما حكم المرأة في حال سقوط الجنين بعد 85 يوما، في الصلاة، والصيام، والجماع؟ وهل يعتبر الدم دم نفاس؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن هذا الدم دم نفاس، وأكثره ستون يوما، ولا حد لأقله، فإن انقطع الدم ولو بعد الولادة بلحظة فإنها تغتسل، وتصلي، وتصوم، وتوطأ، أما إذا تمادى عليها الدم فإنها لا تصلي ولا تصوم، ولا توطأ، حتى تُكَمِّلَ ستين يوما، وبعدها تغتسل، ولها حكم الطاهر.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 612/ م.أ.ف.م (023/006م)

بتاريخ: 2023/07/25

الموضوع: الضمان

السؤال: ما يعرف اليوم بالضمان البنكي، هل هو جائز مطلقا أم أن ذلك بقيود أو مطلقا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

وبعدُ: فإنّ الضمان البنكيّ هو: التزام البنك لدى جهةٍ يريد العميل التعاقد معها، بالدفع إذا تعذّر الوفاءُ من العميل بالثمن، وهو ضمانٌ؛ لأنّ البنك يضُمُّ ذمّته إلى ذمّة العميل فيما يلزمُه.

والضمان البنكيّ ينقسم إلى نوعين:

النوع الأوّل: هو المغَطَّى كلِّيا بمعنى أنّ في حساب العميل من المال ما يكفي لتغطية المعاملة المطلوبة، وفي هذه الحالة يجوزُ أخذُ العِوَض؛ لأنّ البنكَ وكيلٌ عن العميل في تسديد المال لمستحقِّه، والوكالة يجوز أخذ الأجْر عليها، كما يجوز أخذ رسوم الخدمة الطبيعية للمعاملة.

النوع الثاني: الضمان بغطاء جزئيٍّ أو بدون غطاء، وهذا لا يجوز أخذ العوَض عليه مقابل مجرَّد الضمان؛ فالضمان من المعروف والإرفاق الذي يُبتَغى به وجهُ الله، ولا يجوز أخذ الأجرة عليه:

وامنَعْ ثلاثةً لغير الله

القرْضَ والضّمانَ رِبْحَ الجاه

ذلك أنّ الضمان يؤول إلى السلف وأن الضّامن مُطالَب بأداء الثمَن إذا عجز من كفَلَه عن أدائه، فيؤَدّيه الكفيل على سبيل القرْض؛ فإن أخذ عليه أجرةً فقد انتفع من القرض؛ وذلك من الرّبا الحرام.

وفي جميع الأحوال لا يجوز أخذ العِوَض على مجرّد الضمان، وفي النوع الأوّل يجوز أخذُ الأجرة مقابلَ الوكالة، كما يجوز أخذ رسوم الخدمة الطبيعية للمعاملة.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 613/ م.أ.ف.م (023/035م)

بتاريخ: 2023/07/25

الموضوع: أحكام عامة

السؤال: عندنا مقبرة، ونسأل: هل بإمكاننا بناء عريش نستظل به قرب المقبرة في حالة زيارتها؟ مع العلم أنه خارج المقبرة ويبعد عنها قرابة 400 متر.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنه لا حرج في بناء بيت أو عريش قرب المقبرة ليستظل به زوارها، ففي ذلك منفعة معتبرة شرعا، ولا مانع منها، فقد نص فقهاء المذهب على أنه لا حرج في الانتفاع بالأرض حول القبر.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 616/ م.أ.ف.م (023/040م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: الإجهاض

السؤال: امرأة حامل منذ حوالي 25 يوما ولا ترغب في الحمل، هل للطبيب أن يساعدها في الإجهاض؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن لفقهاء المالكية في حكم إخراج الماء بعد استقراره في الرحم وقبل تمام الأربعين الأولى قولين؛ مشهورهما المنع، ونقلوا فيما بعد الأربعين إلى تمام المائة والعشرين الاتفاق على المنع، وبعد ذلك يكون منع الإسقاط محل إجماع؛ لأنه من قتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 31].

قال عليش في" فتح العلي المالك": "وإذا أمسك الرحم المني فلا يجوز للزوجين، ولا لأحدهما التسبب في إسقاطه قبل التخلق-على المشهور-، ولا بعده اتفاقا، والتسبب في إسقاطه بعد نفخ الروح فيه محرم إجماعا، وهو من قتل النفس.

وبناء على هذا فإن إخراج الماء المتكون في الرحم في هذه المدة المذكورة في السؤال لا يجوز إلا لضرورة شرعية، بأن يخبر الطبيب العدل الثقة المختص أن بقاءه في الرحم فيه خطر على حياة الحامل أو صحتها.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 617/ م.أ.ف.م (023/052م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: الرهان

السؤال: جرت العادة اليوم بالمراهنة بين المشجعين في الفرق الرياضية؛ فمثلا يقول أحد المشجعين لخصمه: إذا فاز الفريق الفلاني لك كذا، وإذا فاز الفريق الآخر فلي كذا، هل هذا جائز؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن هذا النوع من الرهان غير جائز؛ لأنه يدخل في القمار المنهي عنه شرعا.

والقمار: نوع من الميسر، ففي القرطبي: قال مالك: الميسر ميسران: ميسر اللهو وميسر القمار، فمن ميسر اللهو: النرد، والشطرنج، والملاهي كلها.

وميسر القمار: ما يتخاطر الناس عليه، وقد قال تعلى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[المائدة: 90].

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 618/ م.أ.ف.م (023/053م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: الإجارة

السؤال: ما حكم إعطاء السيارة لعامل على أن يدفع مبلغا محددا كل يوم ويأخذ الباقي؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فالواضح في تكييف هذه المسألة أنها من باب الكراء مياومة، فرب السيارة أكراها للعامل بالمبلغ المتفق عليه، وعليه فلا مانع من هذه المعاملة.

وقد جاء في الحطاب: أن قبح اللفظ لا يضر إذا كان العمل صحيحا خصوصا أن هذا النوع من المعاملات جرى عليه عمل الناس؛ ومن المعروف أن ما جرى به عمل الناس يلتمس له وجه إذا أمكن ذلك.

وأما المعاملة بالنسبة بأن يقول له اعمل عليها وما حصل فلك نصفه مثلا فمشهور المذهب منعه كما أشار إليه المختصر في الإجارات الفاسدة بقوله: "واعمل على دابتي، وما حصل فلك نصفه"، وقال في المدونة: "وإن دفعت إليه دابة، أو إبلا، أو دارا، أو سفينة، أو حَمَاماً على أن يكري ذلك، ولك نصف الكراء، فلا يجوز."

وفي الميسر ما يفيد جواز المعاملة على النسبة إذا لم يجد رب السيارة من يعامله إلا عليها عازيا ذلك لابن سراج على مقتضى إجازة مالك الأمر الكلي الحاجي.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 619/ م.أ.ف.م (023/057م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: اليمين

السؤال: من حلف ونسي صيغة يمينه وحنث فما حكمه؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الحالف الحانث الناسي لما حلف عليه مطالب بفعل كل ما شك في الحلف به، وهل

الطلب على الندب أو الوجوب؛ خلاف في ذلك، قال في الكفاف:

إن شك في الذي ائتلى به طلب

به وهل حتم عليه أو ندب

وفي الدردير عند قول خليل: "وبالأيمان المشكوك فيها" ما نصه: "(و) أمر (بالأيمان) أي بإنفاذ الأيمان (المشكوك فيها) من غير قضاء، فلو حلف وحنث وشك هل حلف بطلاق أو مشي أو صدقة فليطلق نساءه، وليذهب لمكة وليتصدق بثلث ماله يؤمر بذلك كله من غير قضاء، قاله في المدونة."

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 620/ م.أ.ف.م (023/058م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: العدة

السؤال: مطلقة بعد شهرين ونصف من الطلاق أصيبت بنزيف حاد وأخبرها الأطباء أنها كانت حاملا وأن الحمل سقط من شدة النزيف هل تخرج من العدة بسقوط الحمل أم لا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الحامل تخرج من العدة بالوضع لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:4]، وإخبار الطبيب الماهر الثقة بأن النزيف الذي حصل لها كان حملا يكفي لإثبات أنها كانت حاملا.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 621/ م.أ.ف.م (023/062م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: المرابحة

السؤال: هل يمكن للمصرف أن يقبض نيابة عن الآمر بالشراء في المرابحة ثم يبيع نيابة عنه أم لا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن المفهوم من السؤال أن العقد بين العميل والمصرف عقد مرابحة للآمر بالشراء يشتري بمقتضاه المصرف السلعة التي أمر بها العميل على الوعد بشرائها من المصرف، والأصل في هذا العقد الجواز، لكن توكيل العميل للمصرف على القبض نيابة عنه ثم على البيع أيضا نيابة عنه مفسد للعقد؛ لأن يد المصرف يد بيع وإقباض، فلا يصح أن تكون في الوقت نفسه يد شراء، وقبض، فذلك سبيل إلى التحايل على الربا، وبعض البنوك يستخدم أحيانا بيع المرابحة للآمر بالشراء كوسيلة للتستر على المعاملات الربوية، فتتحول المعاملة إلى عقود بيع وشراء صورية لا حقيقة لها، وتكون حقيقة المعاملة أنها قرض بزيادة، وهذا هو عين الربا؛ لهذا تعين في

عقد المرابحة أن يشتري المصرف السلعة المطلوبة وتدخل في ضمانه، ثم يسلمها للعميل (الآمر بالشراء) أو وكيله ويجب الابتعاد عن صور التمويل الربوي وما يمت لها بصلة.

وبناء على ذلك فإن الصورة المذكورة في العقد لا تجوز؛ لاختلال حقيقة عقد المرابحة فيها.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 622 / م.أ.ف.م (023/066م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: السرقة

السؤال: هل يجوز لمن يعمل في شركة أن يأخذ شيئا من أدواتها لأغراض شخصية؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن العامل في المؤسسة لا يجوز أن يأخذ شيئا منها لأغراض شخصية؛ لأن ذلك من الغلول، وقد قال تعلى: ﴿وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيٰمَةِۚ﴾ [آل عمران:161]

وقال صلى الله عليه وسلم: «من استعملناه على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه كان غلولا يأتي به يوم القيامة.» [رواه مسلم]، وقال صلى الله عليه وسلم «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول.» [رواه أبو داود في سننه]

وخلاصة الفتوى أن العامل لا يجوز له أن يأخذ شيئا من أدوات الشركة لأغراض شخصية إلا بإذن أهلها.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 623/ م.أ.ف.م (023/071م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: النكاح

السؤال: ما حكم زواج المسلم من الكتابية التي تلتزم بالستر وهي متشوقة للإسلام؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

وبعد: فإن الأصل في زواج المسلم من نساء أهل الكتاب الإباحة، لقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍۗ﴾ [المائدة، الآية: 6].

فإذا تحقق هذا الرجل من أن المرأة نصرانية، وأنها عفيفة محصنة، جاز له التزوج بها، وتتأكد الإباحة إذا ظن أن تزوجه منها يدعوها لدخول الإسلام، ويرغبها فيه.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 624/ م.أ.ف.م (023/074م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: الدين

السؤال: من أخذ دينا على أساس راتب يتقاضاه من مؤسسة، هل إذا توقف الراتب يسقط عنه قضاء ذلك الدين أم لا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

وبعد: فإن المدين يجب عليه تسديد ما تَحَمَّلَهُ للدائن على وجه مشروع عند حلول الدين، والقدرة على الأداء، بغض النظر عن مصدر دخله، وكون الدائن أخذ اعتمادا على ما يتقاضاه، فتخلف ذلك بالأقدار، لا يسقط حقوق الآخرين من ذمته، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء الآية: 57]. وقال صلى الله عليه وسلم: "أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك"[أخرجه أبو داود تحت الرقم: 3534]، بل لو كانت الجهة ضامنة ضمان غرم، فإن الحق لا يتعلق بها إلا عند عجز المدين، وموضوع السؤال أن للمدين قدرة على الوفاء، أضف إلى ذلك أن تعهد المؤسسة باستمرار الراتب إنما هو في حال وجودها، أما وقد أصبحت معدومة فلا تعلق للحق بالمعدوم.

وبناء على هذا فإن السائل يجب عليه الوفاء للمصرف من التعويضات التي حصل عليها لكن في حدود ما يوجبه الشرع عليه، أي: إذا لم تكن المعاملة مشتملة على ربا، وإلا لم يكن للمصرف إلا رأس ماله.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 625/ م.أ.ف.م (023/075م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: السلم

السؤال: من أسلف شخصا مبلغا من المال قدر 30000 أوقية جديدة على أن يردها له بعد ثلاثة أشهر بقيمة 40000 أوقية جديدة من بطاقات الرصيد وبعد انتهاء المدة قال المدين: إنه سيدفع الربح 10000 وإن رأس المال يريد سلفه مرة أخرى هل هذه المعاملة جائزة؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فالواضح أن هذه المعاملة سلم وهو جائز إذا توفرت شروطه المعروفة، وتسميتهم لهذه المعاملة سلفا لا أثر له؛ لأن المتبايعين إذا صح عملهما لا يضرهما قبح لفظهما كما في الخطاب.

واللازم إذا حل الأجل أن يدفع المسلم إليه البطاقات التي يطالب بها.

وأما طلبه أن يدفع (10000) (الربح) ويحتفظ برأس المال على وجه السلف مرة أخرى فلا يجوز؛ لما آل إليه الأمر من سلف جر نفعا، ومعلوم أن ما لا يجوز ابتداء، لا يجوز انتهاء.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم:627/ م.أ.ف.م (023/078م)

بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: النكاح

السؤال: من طلبت الطلاق فقال لها الزوج: لك ذلك، فقالت: طلقتك، هل حصل الطلاق؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن جعل الزوج الطلاق بيد الزوجة ثلاثة أقسام: توكيل، أو تمليك، أو تخيير؛ وهو في التوكيل له عزلها ما لم تقض، وليس له ذلك في التمليك ولا في التخيير.

والمملكة لها أن تقضي بطلقة واحدة، فإن قضت بأكثر كان للزوج رد الزائد على الواحدة قبل الدخول وبعده، وليس له ذلك في التخيير بعد الدخول، وأما قبله فيجوز إذا توفرت شروط المناكرة قال خليل: "وناكر مخيرة لم تدخل ومملكة مطلقا إن زادتا على الواحدة إن نواها وبادر وحلف إن دخل وإلا فعند الارتجاع ولم يكرر أمرها بيدها إلا أن ينوي التأكيد كنسقها ولم يشترط في العقد".

وبخصوص العبارة الواردة في السؤال فالظاهر أنها تمليك.

وبناء عليه فإنها إذا قضت بطلقة واحدة لزمت، وإن أرادت أكثر فللزوج رد الزائد، ولا فرق بين أن تطلق نفسها أو تطلقه، قال خليل: "وعمل بجوابها الصريح في الطلاق كطلاقه"

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 629/ م.أ.ف.م (023/007م)

بتاريخ: 2023/08/15

الموضوع: الزكاة

السؤال: من له حساب بنكي يرد عليه الراتب الوظيفي، وله مداخيل أخرى ترد من حين لآخر، لكنه ينفق من هذا الحساب، قد تأتي النفقات على جل هذه المداخيل، وقد تأتي على اليسير منها لكنه عند ما يتفقد هذا الحساب في بداية السنة مثلا يجد النصاب ولا يدري هل حال عليه الحول؟ أم أنه لم يتم إلا في بعض العام؟ لأن الإنفاق خلال العام قد يكثر، وقد يقل بحيث لا يمكنه ضبطه، أضف إلى ذلك أن ما أنفق لا تكون له نية في تمييزه، هل هو من راتب هذا الشهر؟، أو ذاك؟ من مداخيل هذه الجهة؟ أو تلك؟ فكيف يزكي؟ وما هو المخرج المنجي شرعا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الأيسر والأولى في مثل هذا الإشكال هو اتباع العلماء القائلين بأن الأموال المستفادة تضم إلى ما هو من جنسها، أصل ذلك النسل والربح، ويعتبرون دوران الحول على الأول دورانا على ما بعده، فيتناوله الحديث: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول." [سنن ابن ماجه، باب من استفاد مالا]

وقالوا إن الحول ما اشترط إلا تيسيرا، فلو شرط دورانه في كل مفاد عاد على موضوعه بالنقض.

وقد قال الباجي في المنتقى: "وحكم المدير في الزكاة أن يجعل لنفسه شهرا...لأنه لو لم يفعل ذلك لأدى إلى أحد أمرين إما أن لا يزكي أصلا وقد بينا وجوب الزكاة عليه، أو إلى أن نكلفه من ضبط الأحوال وحفظها ما لا سبيل إليه وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: 78].

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 630/ م.أ.ف.م (023/085م)

بتاريخ: 2023/08/14

الموضوع: الوقف

السؤال: هل للموقوف عليه بيع، أو هبة الوقف؟ وهل يدخل بنات أبناء الواقف في الوقف؟ وهل تكون غلة الوقف بينهم بالسوية مع أبناء الأبناء؟

الجـــواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن المُحَبَّسَ عليه لا يجوز له بيع الحبس؛ قال في التحفة:

ومن يبيع ما عليه حبسا

يرد مطلقا ومع علم أسا

وفي التسولي: أن من باع الحبس يعاقب بالأدب والسجن، وكذلك لا تجوز له هبته.

قال محمد مولود بن أحمد فال في الكفاف:

يصح بذل قابل العطاء

لا الوقف والعصمة والولاء

وأما بنات الأبناء فيدخلن في هذا الوقف وتكون الغلة بينهم بالسوية مع أبناء الأبناء إلا إذا اشترط الواقف غير ذلك؛

قال محمد مولود بن أحمد فال في الكفاف:

وشرطه الجائز حتما اتبع

كبع إن احتجت وإن أحتج أبع

وكتساوي ذكر وأنثى

وفضلها على الذكور إرثا

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 631/ م.أ.ف.م (023/025م)

بتاريخ: 2023/08/15

الموضوع: الزكاة

السؤال: أنا موظف في إحدى المؤسسات، أدخر مبلغا شهريا من راتبي، متى وكيف يمكنني إخراج الزكاة؟

وهل يجوز لي أن أتخذ تاريخا محددا (حولا موحدا مع تفاوت الدفعات)؛ أي أحتسب المبلغ الإجمالي في تاريخ محدد، وأتخذه موعدا لإخراج الزكاة إذا كان الحساب يبلغ النصاب؟

وما هو النصاب في النقد بالعملة الوطنية؟ وإذا كان عَلَيَّ دين يسدد بدفعات شهرية، هل أنزعه من المبلغ قبل الزكاة؟ أم أزكي المبلغ الإجمالي دون النظر إلى ذلك الدين؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

وبعد: فإن الموظف الذي يدخر من راتبه إذا بلغت مدخراته النصاب وجبت عليه الزكاة عند مرور الحول على ذلك النصاب ويزكي ما ادخر بعد ذلك بغض النظر عن مبلغه بشرط مرور الحول عليه وهو موجود وإنما اعتبر الحول شرطا لوجوب الزكاة للحديث: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول] سنن ابن ماجه".

وينبغي للمدخر أن يتخذ سجلا يكتب تواريخ المدخرات فيه ليتمكن من ضبط أحوالها فإن التبست عليه أخر ما وقع الشك في مرور الحول عليه حتى يتحقق لأن الأصل براءة الذمة من التكليف فلا يعدل عنه إلا بمحقق. قال في الكفاف:

وإن تشك في الكمال أخر

حتى تحقق كما في الدرر

ولا بأس أن يتخير شهرا معينا يزكي فيه جميع ماله، ما حال حوله وما لم يحل؛ لتعذر ضبط ذلك، فبهذا أفتى بعض أهل العلم.

وبخصوص القدر المعتبر في وجوب الزكاة من العملات المعاصرة فإن الفتوى رقم: عندنا باعتبار تقويم العُملات بالذهب، فإذا ملك المرء منها قيمة 85 اغراما من الذهب فقد ملك النصابَ.

فعلى من حان وقت زكاته البحث عن السعر والاعتبار بالقيمة في ذلك الوقت ولا يصح أن يتخذ ذلك أمرا ثابتا إلا بافتراض عدم تغير سعر العملات مقابل النقود وهو أمر مستبعد.

وفيما يتعلق باعتبار الدين في جانب الإسقاط فإن الموظف المذكور إذا لم يكن له من الممتلكات ما يجعله في مقابلة الدين المذكور فإنه يقابل بين الدين والمبلغ الذي بيده فإن كان الباقي بعد نزع الدين مما بيده نصابا فأكثر زكى، وإن كان الباقي

أقل فلا زكاة عليه، ولا يعول على مكافئات لما يحن بعد استحقاقها لأنها لم تعد في ملكه الآن.

أما لو كان له ما يجعله في مقابلة الدين من عروض أو حيوان ... فإنه يزكى ما بيده من النقود.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 632/ م.أ.ف.م (023/033م)

بتاريخ: 2023/08/16

الموضوع: المرابحة

السؤال: هل يجوز أخذ قرض من عند البنك عبارة عن سلف قيمة مليونين من بطاقات التزويد، وأقوم أنا ببيعها لباعة الرصيد على أن يأخذ البنك مني أقساط القرض عبارة عن نسبة 37 بالمائة من مرتبي على مدى 12 سنة.

ما هو حكم هذا النوع من المعاملات؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

وبعد: فالواضح أنّ المعاملة المذكورة مرابحة للآمر بالشراء، وإن لم يُحسِن السائلُ التعبيرَ عن ذلك، وهذه المعاملة جائزة إن انضبط عقدُها بالضوابط الشرعية اللازمة، ومنها أن يتملّك المصرف (البنك) السلعة المطلوبة (بطاقات التزويد) من العميل، وأن تدخُل في ضمانه قبل أن يبيعَها لعميله.

فلا يجوز أن يبيعَها قبل تملُّكِها لنهيه صلى الله عليه وسلّم أن يبيع الإنسانُ ما ليس عندَه؛ فلا يصحُّ إذاً توقيعُ عقد المرابحة مع العميل قبل التعاقد مع البائع الأول لشراء السلعة المطلوبة، وقبضها حقيقة أو حكما بالتمكين، أو تسليم المستندات اللازمة للقبض؛ وإنَّ بَيعَ المُرابحة يُعتبرُ غيرَ صَحيح إذا كان عقدُ الشِّراء الأوَّل فاسدا لا يُفيدُ مُلكًا تامًّا للمصرِف (لبنك).

وخلاصة الفتوى: أنّ هذا عقدُ مرابحة للآمر بالشراء وهو جائزٌ.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 611/ م.أ.ف.م (023/036م)

بتاريخ: 2023/07/31

الموضوع: الخلع

السؤال: تقدمت بطلب الخلع لأحد المراكز الإسلامية الموجودة في الدولة الأوربية التي أعيش فيها، وحصلت على الخلع، وأصدر إمام المركز وثيقة معتمدة من المركز تنص على حل عقدة النكاح، وذلك لأن زوجي رفض الطلاق، وأيضا رفض الخلع بالتراضي.

وذُكِرَ في الوثيقة أن الفرقة بيني وبين زوجي حدثت عن طريق الخلع، وذلك بعد أن قام إمام المركز بكل الخطوات المعتبرة شرعا وقانونًا.

وفي هذا الوقت لم أَرُدَّ المهر لزوجي، ولم أتنازل عن مؤخر الصداق ونفقة العدة والمتعة.

وبعد أيام من الخلع حصل زوجي على فتوى من أستاذ في الشريعة والقانون بجامعة الأزهر تفيد بأن هذا الخلع غير صحيح من ناحية الخطوات التي تم بها والإجراءات، وأن إمام المركز الإسلامي غير مؤهل لإصدار قرار الخلع، وعلى ذلك عدت للعيش معه واستئناف حياتنا الزوجية، ولكن الخلافات استمرت وأنا ما زلت مصرة على الخلع.

المشكلة أن زوجي يرفض الطلاق، أو الخلع بالتراضي، وأنا أعيش في دولة أوربية لا تطبق الشريعة الإسلامية، والمحاكم بها قضاة غير مسلمين يصدرون أحكاما بالطلاق.

الآن بعد مرور عام ونصف على صدور قرار الخلع من المركز الإسلامي، واستمراري في الحياة مع زوجي ماذا أفعل؟

هل أتقدم من جديد بطلب الخلع للمركز الإسلامي في مدينتي، ثم أَرُدُّ المهر لزوجي، وأتنازل عن مؤخر الصداق ونفقة المتعة والعدة في نفس الوقت؟ أم أن الخلع الذي تم منذ عام ونصف كان صحيحا، ولكنه كان يفتقر لرد المهر والتنازل عن المؤخر ونفقة العدة والمتعة؟

وبناء على ذلك يمكنني الآن فقط أن أرد لزوجي المهر وأتنازل عن المؤخر ونفقة العدة والمتعة دون الحاجة إلى التقدم بطلب الخلع من جديد؟ وهل يلزم بعد رَدِّ المهر والتنازل عن المؤخر ونفقة العدة والمتعة تحديث أو تجديد إجراءات الخلع؟

أنا في حيرة من أمري، ولا أدري هل أنا مطلقة؟ أم ما زلت زوجة؟ ولا أجد من أستشيره وأستفتيه لأني أعيش في دولة أوربية يندر بها العلماء والمفتون.

أرجو الإفادة جزاكم الله خيرا.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه ومن والاه؛

وبعد: فإنّ مسألة الخلع التي تسألين عنها يتطلّب الحكم عليها بالصحّة أو الفساد اطّلاعا كاملا على الأسباب وحيثيّات الإجراءات التي اتُّخذت لإنهاء الزواج، وهو متعذّرٌ علينا، ولكنّنا نؤكّد أنّ المراكز الإسلامية في الغرب تقوم للمسلمين مقام المحاكم الشرعيّة في قضايا الأسرة إذا أقامت مجالسَ أولجانا للإصلاح والتحكيم من ذوي الكفاءة الشرعية، والخبرة العملية؛ فإنّ الزواجَ في الإسلام لا يقدر على حلّ عصمته إلّا الزوج، أو القاضي الشرعيُّ، أو من يقوم مقامه كجماعة المسلمين؛

يقول بعض العلماء:

والبلـــد الـــذي بـه تعـذّرا
وصولُنا إلى القضاة اعتُبِرا
حكم الجماعـة به فـــلا يُرَدْ
حكمٌ لها حتَّى الحدودُ والقوَدْ

وقال في الكفاف:

وبلد عـــز به الوصـول
للحكما يـقيمه العـــدول

وهذا الحكم مشهور عند الفقهاء، فقد نَصَّ خليل عليه في أحكام زوجة المفقود؛ قال: "ولزوجة المفقود الرفعُ للقاضي والوالي ووالي الماء وإلّا فلجماعة المسلمين."، ونقل المواّق أنّ القابسي وغيره من القرويين قالوا: "لو كانت المرأة في موضع لا سلطان فيه لرفعت أمرها إلى صالحي جيرانها يكشفوا عن خبر زوجها، ثم ضربوا لها لأجل أربعة أعوام ثم عدة الوفاة، وتحل للأزواج لأن فعل الجماعة في عدم الإمام كحكم الإمام." [التاج والإكليل: 5/ 496].

وقال ابن عرفة: "الذي استمرّ عليه قضاة بلدنا أن الرفع إلى العدول كالرفع إلى السلطان."

وفي المعيار: "أنّ أبا جعفر الداوديَّ سُئل عن بلاد المصامدة ربما لم يكن عندهم سلطان وتجب الحدود على السرَّاق، وشَرَبة الخمر، وغيرهم من أهل الفساد، هل لعدول ذلك الموضع وفقهائه أن يقيموا الحدود إذا لم يكن سلطان وينظرون في أموال اليتامى، والغيَّب، والسفهاء؟

فأجاب بأن قال: "ذلك لهم وكل بلد لا سلطان فيه [...] فعدول الموضع وأهلُ العلم يقومون في جميع ذلك مقام السلطان." [المعيار: 10/ 102].

والمراكز الإسلامية والمساجد في الغرب وحدَها مؤَهّلة للقيام بدور الجماعة المسلمة كما أفتى بذلك عدد من المجامع الفقهيّة.

وبناء عليه فإنّ الأصل أن أحكامَ المراكز الإسلاميّة في الأمور التي تحتاجُ للقضاء الشرعيّ (ومنها قضايا التنازع بين الزوجين في دعوى الضرر وإيقاع الخلع والطلاق) نافذةٌ، وإن ادّعى أحد المترافعَين بطلانَ الحكم، أو جورا فيه، فعليه مراجعة الجهة التي أصدرت الحكمَ، وليس للمفتي أن ينقض الأحكامَ بفتواه.

وخلاصة الفتوى

أن الخلع الذي حكم به المركز الإسلامي نافذ، ولا يبطل بفتوى المفتي، والطلاق المترتب عليه بائن، فلا تحل الزوجة للزوج إلا بعقد جديد.

وأما الاستمتاع الذي حصل بعد الطلاق والخلع بناء على فتوى المفتي فالظاهر أنه حرام، ويجب الاستبراء منه؛ لأن الزوجة مطلقة طلاقا بائنا، فلا تحل إلا بعقدٍ كما بَيَّنَا.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 614/ م.أ.ف.م (072/023م)

بتاريخ:07/08/2023

الموضوع: الهجرة إلى البلدان غير المسلمة طلبا للعمل

السؤال: ما حكم الهجرة إلى البلدان غير المسلمة طلبا للعمل بالنسبة لنا معاشر الشباب الذين نبحث عن رواتب كبيرة قد لا تتوفر في بلادنا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنّ الهجرة إلى بلاد غير المسلمين للعمل، أو الدّراسة، يختلف حكمُها باختلاف حال البلد الذي يُهاجرُ إليه المسلمُ؛ فإن كانت بلاد حربٍ لا يستطيع المسلم فيها إقامة شعائر دينه، ولا يتمكّن من تربية أبنائه على الإسلام وجب على المسلم إن كان فيها أن يهاجرَ إلى غيرِها، وإن كان خارجَها حرُم عليه أن يهاجر إليها، فلا يجوز للمسلم أن يقيم في بلد يخاف فيه على دينه الفسادَ، أو على نفسِه التلَف، ولا أن يهاجر إليه؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۖ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ۖ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ﴾ [النساء:96-99].

ففي الآية وعيدٌ شديدٌ لمن رضيَ الإقامةَ في موطنٍ يُذَلُّ فيه، إلّا إن كان عاجزا عن الانتقال عنه، فإنّه معذور بضعفه معفوٌّ عنه لعجزه؛ ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ﴾.

وأمّا إن كانت البلادُ بلادَ عهدٍ مع المسلمين، يأمنُ فيها المسلم على نفسه وماله، ويتمكّن من إقامة شعائر دينه، ومن تربية أبنائه وأهله على الإسلام، فلا حرج في الإقامة فيها، ولا في الهجرة إليها، فقد أذِن الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلّم- لأصحابه في الهجرة إلى بلاد الحبشة؛

فعن أمِّ سلَمَةَ زوج النبيّ -صلى الله عليه وسلم- قالت: لما ضاقت علينا مكة، وأوذِي أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وفُتِنُوا، ورأوا ما يصيبهم من البلاء والفتنة في دينهم، وأنَّ رسولَ الله -صلَّى الله عليه وسلم- لا يستطيع دفع ذلك عنهم، وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في مَنعَةٍ من قومه، ومن عمِّه، لا يَصِل إليه شيء مما يكره، مما ينال أصحابه، فقال لنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إن بأرض الحبشة ملكا لا يُظلَمُ عندَه أحدٌ، فالحقوا ببلاده، حتى يجعل الله لكم فرجا ومخرجا مما أنتم فيه" ، فخرجنا إليها أرسالا، حتى اجتمعنا، فنزلنا بخير دار، وإلى خير جار(النجاشي) فآمَنَنَا على ديننا، ولم نخش منه ظلما، وعبدنا الله، لا نُؤْذَى، ولا نسمع شيئا نكرهه.

وقد أقاموا فيها ما شاءوا ولم يأمُرْهم صلى الله عليه وسلّم بتركِها بعد هجرته إلى المدينة، حتَّى قدِموا منها بعد سنين باختيارهم.

وخلاصة الفتوى: أنّه لا حرج في السفر إلى بلادِ الغرب، أو غيرها من بلاد الكفر إن كان المسلم يأمن فيها على دينه، ويتمكّن من إقامة شعائره، ويجب احترام الضوابط النظامية المتبعة في الدخول والخروج.

والعلم عند الله تعلى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 639/ م.أ.ف.م (023/059م)

بتاريخ: 2023/10/24

الموضوع: البيوع

السؤال: استفتاء وارد من الولايات المتحدة الأمريكية بخصوص فرص العمل المتاحة هناك.

يقول أصحابه: جئنا إلى الولايات المتحدة الأمريكية وقد كانت الأعمال شبه الشرعية بل الشرعية متوفرة فيها لدى التجار العرب، فكثر عليهم الوافدون الموريتانيون الباحثون عن العمل، فسادت البطالة بسبب ذلك في الوقت الذي يتحمل فيه الشخص إيجار السكن، والمعاش دون وجود أي مساعدة من أحد، بل إن منهم من لا يجد مسكنا فيضطر لبعض المطاعم التي فيها موائد الخنزير، و لابد للشخص من تهيئتها وتنظيمها للزائرين، أو مراكز تجارية للمواد الغذائية، غير أنها تباع معها الخمور، وملاكها لا يقبلون من الشخص التفريق بينها وبين المواد الأخرى.

هل هناك رخصة للعمل في مثل هذه الأعمال المشبوهة أم لا؟ نرجو التفصيل والتوضيح في الموضوع.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنّ الكسب الحلال الذي يعيش به المرْءُ، وينفِق على من أوجب الله عليه نفقتَه أمر بالغ الأهمّيّة في حياة المسلم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾ [البقرة:167]، وقال تعالى: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ﴾ [المائدة:88]، فيجِب على المسلم أن يتحرّى الحلالَ في كسبه، وأن يتجنَّبَ الحرام، ولا يجوز له أن يهاجر إلى بلَدٍ يعُمُّها الحرام، ولا يوجدُ فيها كسبٌ حلالٌ، فذلك ليس ممّا يُطلَب به الغنى؛ فإنّ المال بيد الله، وما عند الله لا يُطلَب إلّا بطاعته، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا﴾ [الطلاق: 2-3].

وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال: "إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس

حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجمِلوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء الرزق أن تطلبوه بمعاصي الله عز وجل، فإنه لا يدرك ما عند الله إلا بطاعته" [مسند البزّار]، وقال صلى الله عليه وسلّم: "الرزق أشد طلباً للعبد من أجله" [الجامع الصغير].

فمن هاجر إلى بلد يظُنّ أنه يجدُ فيه عملا حلالا، ولم يجِدْه فلينصرف إلى غيرِه، فإنّ الحلالَ – والحمد لله – كثيرٌ، ومن لم يستطع أن ينصرف إلى غيرِ ذلك البلد، فيجوز له من ذلك العمل المحرّم ما يسُدُّ ضرورتَه، وحد الضرورة هو ما يغلب على الظن وقوع الإنسان إن فقدَه في الهلاك، أو أن تلحقه مشقة لا يُطيقُ تحمُّلَها، فإذا لم يجد ما تزول به ضرورته إلا بعمل محرَم ، فلا حرج عليه فيه، قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اُضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119]، وقال تعالى: ﴿فَمَنُ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 172].

والعلم عند الله تعلى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 663/ م.أ.ف.م (023/117م

بتاريخ:2023/12/25

الموضوع: الدية

السؤال: هلك هالك بسبب اصطدام سيارتين وكان الهالك من قبيلة، ومالك السيارة المصطدمة بالسيارة التي تقل الهالك من قبيلة أخرى، ووقف السائق – وهو المالك – ثم جاءت قبيلته لقبيلة الضحية كما هو المألوف بين القبائل وأطلقت لها صاحبها وصفحت عنها مكارمة بينهما وحفاظا على القبيلة أن يصدر من أحد منها فعل مماثل.

فهل عفو القبيلة عن المحجوز وصفحها عنه يلزمها إعطاء الدية لورثة الهالك مقابل إطلاق سراح الموقوف حتى إذا لم تقدمها عاقلة المحجوز؟

وهل لوكيل الورثة إذا كانوا صغارا العفو عنها دون إعطائه مقابلها لهم؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله؛

أما بعد: فإن الدّيّة في القتل الخطإ حقٌّ شرعيٌّ موروثٌ عن المقتول يرثه ورثته ويستحقونه على عاقلة القاتل خطأ، قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُومِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَنْ يَّصَّدَّقُواْ﴾[النساء: 91]، والأصل في العاقلة: أنها العصبة والأقارب من جهة الأب. ولا يحقُّ لغيرِ أولياء الدم أن يُسقِطَها، فإن أسقطتها عاقلة القتيل بغير رضاهم وجب عليهم أن يدفعوها لأولياء الدم إلّا أن يعفوا، ومحلُّ صحّة ذلك أن يكونوا بالغين رُشداءَ، فإن كانوا محجورين، وجبَ أن تُدفَعَ لهم الدّيَّةُ، وليس لوكيلهم أن يُسقط ديةَ مورِّثِهمْ، أو يعفوَ عن حقِّهم.

وأمّا الشفاعة لإخراج القاتل من السِّجْن والصفح عنه، فلا تُسقط الدية عن عاقلته، إلا إذا تحملتها عاقلة القتيل أو عفا أولياء الدم البالغون الرشداء؛ لأنّ الدّيةَ على عاقلة القاتل كما قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وأجمع عليه العلماء، قال ابن رشد: "فأما دية الخطأ فإنها على أهل الإبل مائة من الإبل على عاقلة القاتل، سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا اختلاف بين أحد من أهل العلم في ذلك، وتؤخذ في ثلاث سنين" [البيان والتحصيل: 15/ 434].

وتُدفَعُ منجَّمةً في ثلاث سنين، يحلّ ثلثُها الأوّلُ بتمام السنة بعد ضرب الدية، والثاني بتمام السنة الثانية والثالث بتمام الثالثة.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 677/ م.أ.ف.م (023/077م)

بتاريخ:07/03/2024

الموضوع: الانتساب لصندوق التضامن الصحي (اكناس)

السؤال حول مدى شرعية الانتساب للصندوق الوطني للتضامن الصحي (اكناس)؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه،

وبعد فعلى الرغم من أن كلمة "التأمين" التي يشتمل عليها عنوان المؤسسة، تسهّل انصراف الذهن بسرعة إلى التأمين التجاري الذي استقرت المجامع الفقهية على تحريمه لاشتماله على غرر كبير، ولأنه لا يقصد منه إلا الربح، فإن المتأمل في عقد التأمين الصحي التضامني الذي تقوم به مؤسسة (اكناس) التابعة لوصاية وزارة الصحة، والذي تهدف منه إلى تقديم الرعاية الصحية إلى المنتسبين لها، يدرك بجلاء الفروق الشاسعة بين التأمينين: وصفا، وقصدا وغاية وتنظيما، الشيء الذي يحتم دراسته دراسة متأنية، تحدد طبيعته وأهدافه وتنظيمه، والقصد من إنشائه، ومن أي أنواع العقود هو: هل هو عقد معاوضة صرفة؟ أم هو عقد معاوضة غير محضة، لأن المال فيه غير مقصود من الجانبين، والمراد به إنما هو تعزيز المنظومة الصحية وتيسير خدماتها، وتسهيل الوصول إليها لمن لا تشملهم خدمات التأمين الصحي التي تقتصر خدماتها على عمال وموظفي القطاعين العام والخاص.

في حين أن ما تقوم به مؤسسة (اكناس) عبارة عن توزيع تكاليف الرعاية الصحية لغير المشمولين بالتأمين السابق على عموم المنتسبين، أم إنه عقد تبرع لقلة ما يدفعه المنتسب له بالمقارنة مع ما تصرفه الدولة من ميزانيتها عليه، فهو أشبه بالتكفل التام أو التكافل الاجتماعي.

ثم ما هو المعقود عليه فيه؟ هل هو ذات معينة فيكون بيعا؟ أم المعقود عليه فيه منفعة حاضرة فيكون إجارة؟ أم المعقود عليه هو ذات ومنفعة معا في آن واحد؛ فيكون جامعا بين البيع والإجارة؟ أم إن المعقود عليه فيه ذات أو منفعة موصوفة في الذمة فيكون سلما؟ أم إنه عقد جعالة يتم فيه الالتزام بعوض معلوم على عمل معلوم أو مجهول، ولا يبطله الغرر؟ وإذا كان العقد مشتملا على غرر فمن أي أنواع الغرر الثلاثة المعروفة؟ هل هو من الغرر الممنوع إجماعا؟ أم من الغرر الجائز إجماعا؟ أم هو من الغرر المختلف فيه بحسب قربه من واحد من الاثنين؟

وبعد دراسة المجلس المتأنية لهذه الأمور كلها، والوقوف على أحوال المستفيدين الاجتماعية والاقتصادية، ودرجة احتياجهم للعلاج ومدى قدرتهم عليه واعتبار أن أغلبيتهم من الفقراء والمساكين، أو من ذوي الدّخل المحدود، ولا تستطيع مواجهة الأمراض المستوطنة المتصاعدة، ولا الأوبئة الوافدة المُعدِية، وأنّ أكثرَها من الشيوخ والأطفال والأمَّهات والحوامل، والأمِّيِّين العاطلين عن العمل، الفاقدين لكل خبرة أو مهنة، سيما وأن الدولة، أية دولة لم يعد بمقدورها مواجهة أعباء العلاج والوقاية والمتابعة بالمجان، فضلا عن أن يكون بوسع الفرد أن يستقل بتحمل تكاليف رعايته الصحية.

وبعد ذلك كله تم استحضار القصد الأصلي من التكليف شرعا، والمقاصد الشرعية العامة والخاصة للعقود والمعاملات، والقصد الاجتماعي البحت من إنشاء المؤسسة، واستطراد أقوال العلماء في أقسام الغرر الثلاثة ما يغتفر منه وما لا يغتفر، وقاعدة المالكية فيما يجتنب فيه الغرر، وهو باب المشاكسات والتصرفات الموجبة لتنمية الأموال، وما يقصد به تحصيلها، وما لا يجتنب فيه الغرر، وهو ما لا يقصد لذلك، واعتبار القلة مؤشرا على اليسارة في الغرر لقول المختصر: "وجازت مبادلة القليل المعدود دون سبعة" ، وقوله: "وجزاف إن ربئ ولم يكثر جدا".

ومن المقرَّر عند العلماء أنّ تحريمَ عقد الغرَر معلَّلٌ بما قد يؤَدِّي إليه من البغضاء وما قد يجرُّ إليه من العداوة، وقد قال بعضُ المحقِّقين من العلماء: إنّ ما حرُم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، وهي من القواعد المعروفة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل" .

[إعلام الموقّعين عن رب العالمين: 2/ 108].

وهذه المفسدَة المحتَمَلَةُ في الغرر هنا لا تُوزَنُ بالمصالح العامّة والخاصَّة المحقَّقَة في هذا العقد؛ فالشريعة جميعها مبنية على أنَّ المفسدة إذا عارضتها حاجةٌ راجحة أبيح المحرَّم.

وتأثير الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة في المحرمات، وعناية الشريعة بالحاجيات عناية تقترب

من عنايتها بالضروريات، علما بأن الرعاية الصحّيّة اليوم دائرةٌ بين الضرورة والحاجة؛ فهي إما ضرورة خاصَّة وإما حاجة عامة.

ومن القواعد المقرّرة في مذهبنا أنّ "الحاجي الكلّيّ" أي الحاجَة العامّة تُنَزَّلُ منزلة الضرورة الخاصّة، وهو أصل توسّع المالكية كثيرا في بناء الفروع عليه، وعدّوه في القواعد والأصول التي تنبني عليها أحكام البيوع والمعاملات يقول ابن العربيّ: "القاعدة السابعة اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم" [القبس في شرح موطّإ مالك: 2/ 790]، ويقول المواق بعد أن نقل أمثلة من الإجارات المجهولة: "ومن أصول مالك أنه يراعي الحاجيات كما يراعي الضروريات" [التاج والإكليل: 7/ 496]، ثم يسوق نماذج مما نقل عن الإمام وتلاميذه من إجازة بعض العقود الممنوعة للحاجة إليها مثل تأخير النقد في الكراء المضمون.

وتناول الإمام الشاطبي هذا الأصل بشيء من التفصيل أثناء حديثه عن قاعدة الاستحسان قائلا: "وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلا فإنه ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنَّه أُبيح لما فيه من الرفق والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيقٌ على المكلفين [...] وسائر الترخصات التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد"[الموافقات: 4/ 440].

وقد أخذ به سائر فقهاء المذاهب من الحنفية والشافعية وغيرهم حتى إن المتأخرين من أتباع الإمامين مالك وأبي حنيفة يتوسعون في التعامل مع المصالح الحاجية أحيانا مع مخالفة نصوص الإمام بناء على ما فهموه من قواعد إماميهما [صناعة الفتوى وفقه الأقلّيات: 474]، فالاعتماد إذاً على المصلحة الحاجيَّة، والاستناد لها في مثل هذه الأحكام لسدِّ الحاجة العامة ورفع الحرج والضيق، أمر أقَرَّه الشَّرعُ، وعمِل به الأئمّة.

ومن مقاصد الشرع اعتبارُ الحاجة ورفع الضيق المؤدِّي إلى الحرج، وقد ذكر علماؤنا أنّ "الحاجيات وإن كانت أدنى رتبة من الضروريات باعتبار أن الضروريات هي الأصل إلا أن الحاجيات مكملة لها، والمحافظة عليها وسيلة للمحافظة على الضروريات".

والإجماع على رفع الحرج العام والخاص، المؤديين إلى المشقة الزائدة على المشقة العادية التي يمكن أن تؤثر في النفس والبدن، فتمنع من العمل أو تدفع لانقطاعه إن كان قائما، وللقاعدة المشهورة المجمع عليها: المشقة تجلب التيسير.

واستنادا لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:76] ، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة:6]، وقوله

تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَي ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَي ٱلْمَرْضِيٰ وَلَا عَلَي ٱلذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلهِ وَرَسُولِهِۦ مَا عَلَي ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:92]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلإِنسٰنُ ضَعِيفاً﴾ [النساء:28]، وقوله صلى الله عليه وسلم: كما في صحيح البخاري: «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا...» الحديث، إلى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في الموضوع.

مع العلم أن الشرع أباح عقودا كثيرة الأصل فيها التحريم؛ فأباحها للحاجة فيها كالإجارة؛ لأنّ العقد فيها واردٌ على منافعَ معدومةٍ تنشأ شيئا فشيئا، والسلم والأصل فيه الحرمة؛ لأنَّه عقد على معدوم حين إبرام العقد، ومعلوم أن العقد على المعدوم في الأعيان والمنافع غير جائز؛ لحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه المشهور: «لا تبع ما ليس عندك» وأباح القرض؛ وهو عقد ربوي في الأصل، إضافة إلى ما أجازه العلماء من دخول الحمام بأجر مع جهالة مقدار الماء المستعمل، ووقت المكث، وشراء الدار مع جهل أساسها، وشراء كلب الصيد للحراسة والزراعة، وكذلك ما أصبح معروفا فاشيا معمولا به بين عامة العلماء من شراء الوجبات دون وزن ولا كيل، والأكل في المطاعم إلى غير ذلك مما لا يحصى.

بناء على ما سبق وبعد الاطّلاع على النصوص المنظِّمة لعمل الصندوق الوطني للتضامن الصحِّي المعروف بـCNASS، واستئناسا ببعض الفتاوى والقرارات الفقهية كقرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث رقم: 92/ 2/ 20 بجواز التأمين الصحي حتى مع شركات التأمين التجاري إذا لم يوجد غيرها للضرورة والحاجة؛ واقتناعا منا بالحرج البالغ والمشقة المؤثرة في حكم التأمين الصحي (التضامني) المنظم من طرف مؤسسة (اكناس) التي تمولها الدولة بنسبة قد تفوق ثمانين في المائة – علما أن رفع الحرج يكون بالكف عن الفعل الموقع فيه، أو بإباحة الفعل المحرم عند الحاجة إليه – بناء على ذلك كله، فإننا نرى جواز الانتساب إليها.

والله الموفق.

الهوامش:

(1) - المائدة: الآية [2].

(2) - الحجرات: الآية [10].

(3) - المائدة: الآية [108].

(4) - صحيح البخاري: باب ليس منا من شق الجيوب، رقم الحديث 1069.

(5) - البقرة: الآية: 156.

(6) - صحيح البخاري: باب قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إنا بك لمحزونون) رقم الحديث: 1076.

(7) - شعب الإيمان للبيهقي: رقم 9282.

(8) - المصدر السابق: رقم الحديث 9283.

(9) - الجواهر الثمينة: ج1، ص499.
(10) - الجواهر الثمينة: ج1، ص499.
(11) - البخاري: كتاب الجنائز، رقم الحديث 1284.
(12) - البخاري: باب ثناء الناس على الميت، رقم الحديث 1124.
(13) - ابن بطال على البخاري: ج3 ص350.
(14) - سنن الترمذي، رقم الحديث 1021، سنن أبي داود: رقم الحديث 4900.
(15) - مختصر خليل: ص46.
(16) - منح الجليل: ج1، ص143.
(17) - الترمذي: رقم الحديث 998.
(18) - شرح الخرشي: ج1، ص364.
(19) - سنن ابن ماجه: باب ما جاء في النهي عن الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام، الحديث رقم: 1612.
(20) - السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الجنائز، ج4، ص98.
(21) - ابن ماجه: رقم الحديث 1612.
(22) - كتاب الأم: ج1، ص318.
(23) - مواهب الجليل: ج1، ص37.
(24) - البحر الرائق: ج2، ص207.
(25) - الإنصاف: ج2، ص565.
(26) - قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ص156.
(27) - الجواهر الثمينة: ج1، ص273.
(28) - المائدة: الآية [2].
(29) - شرح ابن الناظم: ج3، ص1210.
(30) - البقرة: الآية [220].
(31) - بدائع الصنائع: ج2، ص128-132.
(32) - البخاري: رقم الحديث 294.
(33) - مختصر خليل: ص64.
(34) - شرح الخرشي: ج2، ص314.
(35) - الشرح الصغير: ج1، ص303.
(36) - مختصر خليل: ص67.
(37) - حاشية العدوي على الخرشي: ج2، ص343.
(38) - الذخيرة للقرافي: ج3، ص272، والتبصرة للخمي: ج3، ص1194.
(39) - سورة الطلاق: الآية [4].
(40) - أحكام القرآن لابن العربي: ج4، ص217.
(41) - مختصر خليل: ص119.
(42) - التاج والإكليل: ج4، ص178.
(43) - المعيار: ج3، ص370.
(44) - نوازل البرزلي: ج2، ص500.
(45) - الفقه الإسلامي وأدلته: ج4، ص648.
(46) - البخاري: كتاب الحيض، رقم الحديث 396 باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض.
(47) - البخاري: كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره، رقم الباب 19.
(48) - بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج1، ص67.
(49) - تهذيب المدونة: ج1، ص218.
(50) - مختصر خليل: ص23.
(51) - ج1، ص220من الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (المتوفي: 1072هـ) الناشر: دار المعرفة
(52) - ص137من كليات الإمام المقري دراسة وتحقيق محمد بن الهادي أبي الأجفان، طبعة الدار العربية للكتاب.
(53) - الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: ج10، ص657
(54) - الدسوقي ج2، ص526
(55) - المدونة، ج2، ص300، للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفي: 179هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ -1994م.

(56) - ج 4، ص432، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني المؤلف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفي: 1099هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين
الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1422 هـ -2002م.

(57) - ح 2، ص594، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم، المؤلف: أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (المتوفي: 616هـ)، دراسة وتحقيق المدينة: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت -لبنان.

(58) - شرح الزرقاني، ج4، ص434، المرجع السابق.

(59) - المدونة، ج2، ص300، المرجع السابق.

(60) - ج3، ص109، من شرح مختصر خليل للخرشي، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفي: 1101هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت.

(61) - كتاب: الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (المتوفي: 1072هـ) الناشر: دار المعرفة.

(62) - ج2، ص299، من كتاب: البهجة في شرح التحفة «شرح تحفة الحكام» المؤلف: علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (المتوفي: 1258هـ) المحقق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين الناشر: دار الكتب العلمية -لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، 1418هـ -1998م.

(63) - ج2، ص305، كتاب: شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني المؤلف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفي: 1099هـ) ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1422 هـ -2002م.

(64) - ج2، ص182، من كتاب: المقدمات الممهدات المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفي: 520هـ) تحقيق: الدكتور محمد حجي الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1408 هـ -1988م.

(65) - ج7، ص442، من كتاب: منح الجليل شرح مختصر خليل المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفي: 1299هـ) الناشر: دار الفكر- بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: 1409هـ/1989م.

(66) - ج8، ص؟؟؟؟، من حاشية البناني المسماة الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني تم طبعها مع شرح عبد الباقي وضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1422هـ -2002م.

(67) - فتح المغني لمالك، ج1، ص399

(68) - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2، ص267 الناشر: دار الفكر

(69) - شرح الزرقاني لمختصر خليل، ج3، ص 225

(70) - حاشية الرهوني على شرح الزرقاني، ج3، ص364، ط: دار الفكر.

(71) - القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج1، ص763، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي.

(72) – الآية 14 من سورة الأحقاف.

(73) - الآية 13 من سورة لقمان.

(74) - أخرجه البخاري باب الولد للفراش، رقم(6749) ، ومسلم كتاب الرضاع باب الولد للفراش رقم(1457) .

(75) - البهجة في شرح التحفة ج1، ص331، دار الفكر.

شخصية العدد:

الشيخ محمد يحيى الولاتي

د. علال ولد باب

توطئة:

هو الفقيه محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي- رحمه الله-أحد العلماء الموسوعيين الذين علا كعبهم في مختلف العلوم والفنون، حيث تجاوزت شهرته حدود الإقليم الذي نشأ فيه فبلغ خبره أهل المشرق والمغرب، ولا أدل على ذلك من انتشار مؤلفاته في الأقطار ومتلقيه من القبول التام عند العام والخاص، لذا خصه بالذكر العلماء، وترجم له الفضلاء، واعتنى ببيان مآثره ومناقبه معاصروه وتلامذته.

فمن من ترجم له معاصره: العلامة محمد حبيب الله بن مايابى، وتلميذه الفقيه: سيداتي أبو العباس بن المأمون الحسني، وحفيده بابا بن محمد عبد الله، وأضرابهم.

وهذه المصادر لها قيمتها العلمية في معرفة حياة العلم الشخصية والعلمية غير أن مايكتبه العلم عن نفسه يعتبر أهم مصدر تعرف به حياته العلمية وأطوارها وما يتعلق بها – وإن كانت المصادر السابقة لا تخلو من جوانب مهمة قد يغفل عن ذكرها المصدر الأساسي- لذا فإنا نعتمد أساسا على ما دَوَّنَهُ الفقيه الولاتي عن نفسه في بعض كتبه، وخاصة كتابه: "الرحلة الحجازية"، فإن لم أجد بغيتي فيما كتبه نقلت عن من ترجم له بحسب المتيسر، وهذا أوان الشروع في المقصود، وبالله التوفيق.

أولا: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه:

عَرَّفَ الفقيه الولاتي بنفسه في بعض كتبه فقال: "يقول أفقر العبيد إلى مولاه الغني به عمن سواه: محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله الولاتي وطنا، الداودي نسبا".

واقتصر في نسبه -رحمه الله-على جده الأول: الطالب عبد الله، ثم أشار إلى موطنه ونسبه الشريف، بينما نجد حفيده وبعض تلاميذه، وغيرهم تجاوز في نسبه إلى جده الثاني، والبعض الآخر اقتصر على جده الأول غير أنه أضاف ذكر

كنيته، ولقبه، فكان حاصل ما ذكروه بمجموعهم ما يلي:

هو الفقيه أبو عبد الله محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله النفاع بن أحمد حاج الداودي ثم الجعفري، الحوضي ثم الولاتي، وزاد حفيده: وأولاده يُكَنُونَهُ: "بَابَا"(بتفخيم الباءين)، أماالفقيه، فهو لقبه الذي اشتهر به؛ قال حفيده: "يُعْرَفُ لدى الناس بالفقيه".

وهذا الإطلاق يوحي بانتمائه لفئة معينة من العلماء الأفذاذ الموسوعيين الذين علا كعبهم في العلوم الشرعية، ولا يبعد هذا عنه إذ المتأمل لما وصلنا من إنتاجه الهائل والمتنوع في مختلف العلوم والفنون يقتنع بأنه كان من أجمع علماء عصره لعلوم الشريعة، ويتأكد له طول باعه في العلوم وتبحره في العرفان، فإطلاق الفقيه عليه كان لجامعتيه للعلوم، ومشاركته فيها، وسمو مكانته.

أما كنيته فَ(أبو عبد الله)، وهذه الكنية لم أجد من نَصَّ عليها غير أبي العباس بن المأمون الحسني: من علماء فاس، وهو أحد تلامذة الفقيه الولاتي، والمصادر التي بين أيدينا لا تسعفنا بخبر عن عبد الله هذا الذي تَكَنَّى به علما بأن الفقيه الولاتي في رحلته الحجازية أشار إلى ابنين من أولاده رافقاه في رحلته الحجازية هما: أحمد، ومحمد بن الحسن، وصرح في: "المعسول" باسم ابن له آخر، وهو محمد المختار وعَدَّهُ من العلماء، كما أشارت بعض المصادر إلى وفرة أولاده حتى قال عنه محمد السنوسي في مرثيته منوها بأبنائه ومكانتهم العلمية :

ولا يشمت الحُسَّادُ فيه فإنه

خليفته أبناؤه الأنجم الزهر

فالله أعلم من يكون عبد الله هذا، أما اسمه فَ (محمد يحيى) ووقع في شجرة النور محد ابن يحيى وهو خطأ ظاهر، لأن أباه ليس يحيى وإنما هو محمد المختار وهو اسم مركب وكذلك اسمه مركب هكذا: محمد يحيى كما صرح بذلك هو بنفسه.

ومن اللطائف أن الفقيه الولاتي أثناء إقامته (تَزرْوالت)، في رحلته الحجازية سئل أربعة أشهر منها مايتعلق باسمه ومفاده: هل اسمه مركب من علمين تركيب مزج، وهل ذلك مطرد أولا؟

فأجاب -رحمهالله- بماحاصله:"إنما هما اسمان لمسمى واحد أي: علمان كل واحد منهما مستقل للعلمية، لذلك المسمى أو مجموعهما علم للمسمى مركب تركيب إسناد؛ بأن الجملة خبرية لفظا طلبية معنى، لأن معناها الدعاء للمسمى بطول الحياة، فهي علم مركب تركيب إسناد، وفي الأصل جملة اسمية خبرية لفظا طلبية معنى، والعلم المركب تركيب إسناد قياسي مطرد."

أما اسم أبيه فَ (محمد المختار) وجاء ذكره عند عمر رضا كحالة، وزكي مجاهد: عمر المختار بدل:

محمد المختار، وهو خطأ ظاهر، ولعله سبق قلم منهما، كما تجدر الإشارة إلى أن الخطأ نفسه ورد على غلاف الطبعة التونسية في" إيضاح السالك"، فلعله سبق إلى عمر كحالة، وزكي مجاهد منها علماً بأن مقدمة "إيضاح السالك" من نفس الطبعة ورد الاسم فيها صحيحا: محمد المختار.

ثانيا: مولده ونشأته العلمية:

ولد الفقيه محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي في ولاته وهي من قرى الحوض كما تقدم سنة 1259هـ الموافق 1842م ولم أر من ذكر اليوم أو الشهر الذي ولد فيه.

وفي بيته الذي هو بيت علم وفضل وشرف نشأ نشأته الأولى فأكب على الطلب والتحصيل منذ نعومة أظافره فظهر منه الذكاء والفطنة وهو لم يبلغ سن العشرين من عمره، والغرابة في ذلك إذا علم أن أجداده كلهم علماء مشهورون في بلاده، وأبوه محمد المختار، وعمه المرواني كانا عالمين جليلين وإن كان تلميذ المترجم الفقيه سيداتي لا يخال الفقيه أدرك أباه وعمه.

وبمسقط رأسه أعني: ولاته التي كانت عامرة بالعلماء، خاصة بالفضلاء، وفي محاضرها الست الشهيرة التي هي بمثابة الكتاتيب حيث كان ي حومة واحدة ست مدارس:

1 - مدرسة المحاجيب (لمحاجيب)؛ 2-اديلبا؛ 3- مدرسة الأغلالي"؛ 4- مدرسة بارِتِّيْل؛ 5- مدرسة آل فودار (وهي المدرسة التي تنسب إلى آل المترجم أي الفقيه الولاتي)، وقد كان عمه المرواني يدرس فيها؛ 6- مدرسة سيدي محمد ابن عتمان بداره.

ثالثا: رحلته:

تعد رحلة الفقيه الولاتي الحجازية من أهم أحداث حياته التي كان لها بالغ الأثر في تكوينه الفكري، وصقل مواهبهلما اشتملت عليه من أحداث ومناظرات ومحاورات علمية جليلة دارت بينه وبين علماء الأقطار التي مر بها في ذهابه وإيابه، كما أبرزت هذه الرحلة مكانة الفقيه الولاتي العلمية التي تبوأها عند علماء عصره، فحيثما حل ونزل لقي الحفاوة والإجلال والإكبار من أعيان تلك البلاد.

تاريخ الرحلة: 7 رجب عام 1311هـ/ الموافق 14 إبريل 1894م، على الإبل قاصدا البيت الحرام وخلالها أنشد العلامة محمد المختار بن انبالَّهْ عالم تيشيت وفقيهها البيتين الآتيين:

لئن غاب عن والات يحيى فإنها

تغيب عنها نورها وشبابهـا

وغيب عنهـا نحوها وبيانهـا

وغيب عنها فقهها وصوابها

رابعا: مشايخه:

تقدم التنويه بمركز ولاتة العلمي ووفرة علمائها وكثرة محاظرها، بل كانت إحدى هذه المحاظر خاصة بآل الفقيه الولاتي، والقائم عليها عمه المرواني، وقد حظي فقيهنا الولاتي بالتتلمذ على مشيخة جليلة من علماء بلدته، ومنهم أخذ، وعليهم اعتمد، وإن كانت المصادر التي بين أيدينا لا تسعفنا بأسماء الأعلام الذين تتلمذ على أيديهم، اللهم إلا إشارة عابرة عند المراكشي ذكر فيها علمين هما: عمار بن محمد الطفيل الولاتي، وأبو بكر بن أحمد معلوم الولاتي.

يقول المراكشي: "أخذ-يعني الفقيه الولاتي-عن عمار بن محمد الطفيل، وأبى بكر بن أحمد معلوم الولاتيين."

كما جاء ذكر لشيخ آخرله هو: عثمان بن أحمد، وذلك في سرد تلميذه أبي السعود حسن شحاتة الشافعي الإسكندري لسنده من طريق الفقيه الولاتي قال فيه:" بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وصحبه أجمعين؛

أما بعد: فقد أسعدنا الحظ بالاجتماع بمولانا قاضي القضاة بجهة الحوض بصحراء المغرب الكبرى: محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي نسبة إلى ولاتة... وشابكنا كما شابكه شيخه عثمان بن أحمد.... إلى آخره." هذا ما تيسر الوقوف عليه من أسماء مشايخه.

خامسا: تلاميذه:

تلاميذ الولاتي لا يمكن حصرهم لانتشارهم في جميع الأقطار والأمصار، والتدريس والتعليم كان شغله لا ينفك عنه حيثما حل ونزل.

كما أنه بعد ما رجع من رحلته بلدته ولاتة انقطع للتدريس وذلك من خلال ثلاثة مجالس، ذكره عنه تلميذه العالم المحدث الشهير المرواني بن أحماد:

- المجلس الأول: من الضحى إلى قبيل الظهر يدرس فيه شتى العلوم على اختلافها.

- المجلس الثاني: بعد صلاة العصر إلى الأصيل وخُصَّ هذا الوقت لتدريس الصحيحين، وكان كلما ختم أحدهما ابتدأ الآخر وهكذا.

- المجلس الثالث: بين العشاءين وهذا الوقت كان للمذاكرة.

وأشهر تلاميذه: 1-الشريف الفقيه محمد المهدي بن الشريف إبراهيم، أخذ على الفقيه الولاتي علم مصطلح الحديث ومنظومة الشيخ محمد بن الشيخ المختار لورقات إمام الحرمين في أصول الفقه2- سيد اعل بن عبد الله وطلبته 3- الفقيه سيد عبد الله التادلاوي 4- الفقيه سيدي محمد أب الأمين 5- السيد عبد العزيز بن السيد محمد بن السيد عبدالرحمن عم السلطان 6- الفقيه الفاضل أحمد

محمود بن سيد صالح 7- محمد المختار بن محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله الولاتي الداودي 8- محمد السنوسي التونسي 9- محمد بن أحمد الصغير التيشيتي 10- محمد المختار بن انباله.

سادسا: مؤلفاته:

لعل أكبر ظاهرة في حياة الفقيه الولاتي هي الكتابة والتأليف، ولا أدل على ذلك من وفرة تآليفه التي ناهزت المائة في فنون مختلفة:

- **في القرآن وعلومه:**

- التسهيل لمعرفة أحلام التنزيل؛
- لبابالنقول في أسباب النزول؛
- نظم الناسخ والمنسوخ في القرآن؛
- شرح نظم الناسخ والمنسوخ.

- **في الحديث وعلومه:**

- نور الحق الصبيح في شرح بعض أحاديث الصحيح؛
- نظم مصطلح الحديث.

- **في الفقه:**

- **منبع الحق والتقى** الهادي إلى سنة النبي المنتقى؛
- العروة الوثقى.

- **في أصول الفقه:**

- فتح الودود بسلم الصعود على مراقي السعود؛
- بلوغ السول وحصول المأمول على مرتقى الوصول إلى معرفة علم الأصول.

- **في اللغة وعلومها:**

-مرتع الجنان على عقود الجمان
- المواهب التليدة في حل ألفاظ الفريدة.

سابعا: وفاته:

كانت حياة الفقيه الولاتي حافلة بالإنجازات عامرة بالنشاط العلمين لم يفتر ولم ينقطع عن دوره الريادي العلمي في بلدته ولاتة، وبقي على حاله يُفَرِّقُ ساعاته بين التدريس والقضاء احتسابا حتى أصابه شلل فيأعضائه أخيرا، ولم يزل كذلك حتى توفي في شهر رمضان سنة 1330هـ الموافق لعام 1911م، بولاتة.

وهذا هو الصحيح المعتمد من الأقوال في تأريخ وفاته، وعليه نَصَّ بعض تلاميذه، وحفيده، وأغلب مترجميه.

وقيل إنه توفي في أواخر شعبان من نفس السنة أي:1330هـ وقيل في ذي الحجة من سنة: 1329هـ.

وقد رثاه جملة من الفضلاء والعلماء منهم بعض تلامذته.

وممن رثاه محمد السنوسي التونسي، حيث أرسل قصيدة يرثيه فيها عند سماعه بوفاته، يقول فيها:

مضى خلف الابرار والسيد الحبـر
فصدر العلا من قبله بعده صفر
هو البحر عند الدرس تطغى علومه
عليه وفي المحراب يعرفــه الذكـر
هو العالـم النحريـر شمس زمانـه
هو العابد الأواب والشفع والوتـر
ولا يشمـت الحسـاد فيـه فإنـه
خليفتـه أبنــاؤه الأنجـم الزهـر

ورثاه بعض الشعراء فأشاد بعلمه وانتشار صيته في بلاد الإسلام، فقال:

سل العلمـا الأعلام شرقـاً ومغربــا
تر الحكم منه بالعدول مسلما
فسل علما السودان والبحر والذي
بتشيت أو شنقيط ممن تقدما
فإنهم استفتـوه فـي الشرع دائماً
فكـان مجيبـاً للمعاند مفحما
ومن تونس الخضراء سل علماءها
وسائل رباط الفتح إذ فيـه علمـا
وإسكنـدر اسألهـا بأيـام حجـة
تر الكل بالحكم المصحح أفحما
ومكة سـل فيهـا وسائـل بطيبة
تر السنــد المروي عنـه مقدما

ثامنا: مصادر ترجمته:

معجم المؤلفين 769/3
المعسول 285/8
إتحاف المطالع 286/7
موسوعة أعلام المغرب/ الجزء8
مكانة أصول الفقه/190
بلاد شنقيط/604
الأعلام الشرقية 403/1
الأعلام للزركلي 142/7