منارة الفتوى

رقم الإيداع: 2025/3769

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

البريد الإلكتروني: iftamadhalim@gmail.com

تنويـــــه

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 باب
- د. إبراهيم الكلي
- 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

ديزاين: م.المختار م. خيرات

في هذا العدد

الموضـــــوع	الكـاتب	الصفحة
الافتتاحية	بقلم أ. د. إسلمُ ولد سيد المصطف رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم	6-5
بين ثنايا العدد	د. علال ولد باب	8-7
الفساد: أسبابه وآثاره والمنهج الإسلامي في مكافحته	د. إبراهيم الشيباني محمد أحمد	24-9
جهود العلماء الشناقطة في القواعد الفقهية	د. عبدي سالم الطيب بوبه	52-25
حضور الإمام ابن عاشر في الدرس الفقهي في بلاد شنقيط	أ. د. محمدن بن أحمد بن المحبوبي	70-53
استعمال مياه الصرف الصحي بين الجواز والمنع	بقلم: القاضي/ محمد الأمين باباه محمد محمود	90-71
التطليق للغيبة والفقدان "قراءة في الإجراءات والأحكام"	د. التَّاه بن مُحمدن بن اجَّمدْ	110-91
حكم ساب النبي صلى الله عليه وسلم	إعداد الطالب الباحث: محمد امباله	126-111
طرق التحمل والأداء بين القراءات القرآنية والرواية الحديثية	د. السالك فال ألمين سيد أحمد النكه	138-127
أسس الإصلاح في عهد المرابطين	د. الطيب بن عمر	152-139
ملحق: فتاوى صادرة عن المجلس	المجلس الأعلى للفتوى والمظالم	180-153
شخصية العدد: لمرابط محمد احيد بن سيد عبد الرحمن	د. الحسن النجاشي	183-181

افتتاحية

بقلم أ. د. إسلمُ ولد سيد المصطف
رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

بسم اللّه الرحمن الرحيم وصلى اللّه على نبيه الكريم

السياسة

لم تعد الممارسة السياسية محصورة بين قادة يعيشون في أبراج عالية وعاجية، يصدرون الأوامر والتوجيهات، ورجال أمن قساة ينفذون التعليمات، ويضبطون الشوارع والساحات، ويسقطون المسيلات، ووسائل إعلام تقليدية تعلو العمارات، تمجد القائد، وتعدد المنجزات، وتخلق الرأي العام، وتصنع العقليات.

بل صارت عملية معقدة تتنازعها زعامات تقليدية، وأحزاب سياسية، جل خطاباتها لغو وتأثيم، وحوارات ونقاش عقيم، تعالج رأيا عاما، مؤطرا أغلبه من طرف وسائل تواصل اجتماعية شعبية، وشعبوية، تنشط في فضاءات وهمية لا تعبأ بالقيم الثقافية، ولا بالضوابط الاجتماعية، ولا تهتم بإكراهات الحياة الواقعية.

يتفاعل ذلك كله مع مجتمع متعدد التكوين والحاجات، يحتاج تنمية شاملة، تعوزها المصادر البشرية، والكوادر الفنية، والوسائل المالية،

والسيولة النقدية، وتعوقها العقليات الفاسدة، وينخر إداراتها فساد متأصل، ألفته النفوس وراكمته النخب، ومارسه أهل الفضل... ورضيه المجتمع.

في مثل هذا الواقع المشهود يكابد فخامة رئيس الجمهورية السيد محمد ولد الشيخ الغزواني الحياة السياسية في موريتانيا، مسلحا بإرادة قوية، ونية صادقة، وعزيمة فائقة، وحكمة مشحونة بالخير والرشاد؛ ﴿وَمَنْ يُّوتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ اوتِىَ خَيْراً كَثِيراً ﴾، يدرك المخاطر المحيطة بالبلاد وحاجتها لإصلاح كبير فعال، يجمع ولا يفرق، يصلح ولا يفسد، يستشير ولا يستبد؛ إصلاح خال من المكر والافتراس والجبروت والانتكاس.

كان اللّه في عونكم ـ سيدي الرئيس ـ وسدد خطاكم وألهمكم الرشد والصواب.

اعملوا فكل مُيَسَّرٌ لما خلق له، كما قال صلى اللّه عليه وسلم.

قلوبنا معكم، وقدراتنا تحت تصرفكم، ودعواتنا تحرسكم، واللّه يرعاكم.

بين ثنايا العدد

د. علال ولد بابه/ عضو المجلس ورئيس لجنة الإعلام والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فقد دأب المجلس الأعلى للفتوى والمظالم على استكتاب فصلي لمجلته المحكمة: "منارة الفتوى"، فأقبل الباحثون والأكاديميون والفقهاء على هذا المنبر الذي ينشر الثقافة الإسلامية والبحث في مواضيع جديدة تحتاج إلى الاستقراء والتأني في الحكم لإثراء الساحة الفكرية في البلاد، ولإضافة لبنة للمكتبة العلمية.

واستمرارا لرسالة المجلس الأعلى للفتوى والمظالم الرائدة في تعزيز البحث العلمي الرصين، ودعم مسيرة التطور المعرفي في المجالات كافة تقدم هيئة تحرير المجلة إلى قرائها الكرام من الفقهاء، والباحثين، وطلبة العلم، إصدار عددها الرابع عشر الذي يتضمن مجموعة منتقاة من البحوث والدراسات المحكمة التي تتناول موضوعات فقهية معاصرة، وقضايا محورية تمثل أولوية في الساحة الفقهية والفكرية محليا وإقليميا ودوليا.

ومن أبرز تلك البحوث في موضوع الفقه بحث: " الفساد: أسبابه وآثاره والمنهج الإسلامي في مكافحته"، وبحث: "جهود العلماء الشناقطة في القواعد الفقهية"، وبحث آخر في الفقه يبين مدى حضور الإمام ابن عاشر في الدرس الفقهي في بلاد شنقيط، كما يتضمن العدد في موضوع النوازل المعاصرة دراسة فقهية حول استعمال مياه الصرف الصحي بين الجواز والمنع، ويتناول أحد الكتاب مسألة

التطليق للغيْبة والفقدان وما يتعلق بها من إجراءات وأحكام قضائية من خلال قراءة في مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية.

كما تضمن العدد بحثا عن: " حكم سابّ النبي صلى الله عليه وسلم" استعرض فيه صاحبه مختلف أقوال الفقهاء الأربعة في حكم السابّ المسلم.

وفي علوم القرآن نطالع في العدد بحثا حول طرق التحمل والأداء بين القراءات القرآنية والرواية الحديثية.

وأما البحث الأخير فيسعى صاحبه من خلاله إلى بيان وإبراز أسس الإصلاح في عهد المرابطين.

وقد خضعت هذه الأبحاث لمراجعات دقيقة في ضوء المعايير العلمية الدولية المعتمدة لضمان جودة المضمون وعمق الطرح.

إضافة الى ذلك يتضمن العدد مجموعة من الفتاوى التي تجيب عن تساؤلات المستفتين في قضايا تهمهم في عباداتهم، ومعاملاتهم.

وحرصا منا على التعريف بالأعلام الشناقطة الذين حملوا نور العلم في شنقيط والبلاد العربية والإسلامية فإننا نجعل من ركن: "شخصية العدد "ركنا دائما في المجلة.

والله ولي التوفيق.

الفساد: أسبابه وآثاره والمنهج الإسلامي في مكافحته

د. إبراهيم الشيباني محمد أحمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

أما بعد:

فإن الحديث عن الفساد يكتسي أهمية جلى؛ لما له من صلة وثيقة بحياة الناس، وللنتائج والآثار الخطيرة المترتبة عليه في حياة الأمم والشعوب، ويكفي للدلالة على ذلك أن نذكر هنا أن قضية الفساد عامة والفساد الإداري والمالي خاصة كانت ولا تزال حية حاضرة وبقوة في قلب أغلب الصراعات والتحولات الاجتماعية والسياسية، وأن جل الثورات والاضطرابات، التي عصفت بحياة الأمم والشعوب في القديم والحديث كان من أهم بواعثها استشراء الفساد.

ولذا صار من أهم القضايا المعاصرة التي كثر النقاش حولها، باعتبار أنها تؤثر في نمو المجتمع وتطوره اجتماعيا وسياسيا في العالم العربي في الظرف الحالي، بل أصبحت مكافحتها المطلب الأبرز الذي تكاد تجتمع عليه معظم القوى الوطنية التي تنشد الإصلاح في العالم العربي، وبالرغم من ذلك يلاحظ أن الفساد لا زال هو العدو الأول للتنمية في العديد من البلدان العربية، فما أسباب ذلك؟ وما هي أشكال الفساد وآثاره؟ وما هي معالم المنهج الإسلامي لمكافحة الفساد وتبعاته؟

هذا ما سأتناوله في هذا البحث سائلا المولى عز وجل أن يوفقني لتناوله بطريقة منهجية وأن يؤتي الثمرة المرجوة منه. وحتى أستطيع التحكم في مفاصل البحث كما ينبغي قمت بتقسيمه إلى مقدمة ومبحثين يحتوي كل منهما على مطلبين على النحو التالي:

- المبحث الأول: الفساد: أسبابه وأشكاله وآثاره.
- المبحث الثاني: المنهج الإسلامي للتعامل مع الفساد وتبعاته.

وبما أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره كما يقول علماء المنطق فإن من الأهمية بمكان أن نبدأ بتعريف الفساد أولا وتحديد مفهومه بدقة ثم نلج إلى أسبابه وأشكاله وآثاره حتى

يتسنى لنا معرفة موقف الشريعة الإسلامية منه تأصيلا وتنزيلا.

المبحث الأول: الفساد: أسبابه وأشكاله وآثاره

المطلب الأول: مفهوم الفساد وأسبابه

الفساد لغة:

قال ابن فارس: "الفاء والسين والدال كلمة واحدة وهو أصل يدل على خروج الشيء عن الاعتدال قليلا كان الخروج عنه أو كثيرا وضده الصلاح ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة". وعرفه الزمخشري بأنه: "خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة."[1]

ولقد ورد لفظ الفساد بمشتقاته في آيات قرآنية عديدة وبمعان مختلفة منها:

قوله تعالى: ﴿**وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ**﴾ [البقرة،27] أي: بالمعاصي والتعويق عن الإيمان.

قوله تعالى: ﴿**فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ**﴾ [الأعراف،103] أي: من الأمم الخالية والقرون الماضية وما حل بهم من العذاب والنكال باجترائهم على معاصي الله وتكذيب رسله.

قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ**﴾ [البقرة، 220] أي: يعلم من قصده ونيته الافساد أو الإصلاح.

قوله تعالى: ﴿**زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ**﴾ [النحل، 88] أي: بصدهم الناس عن الإيمان.

قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ**﴾ [البقرة، 8].

قال ابن الجوزي: المراد بالفساد هنا خمسة أقوال: أحدها: أنه الكفر قاله ابن عباس، الثاني: العمل بالمعاصي قاله أبو العالية ومقاتل، الثالث: أنه الكفر والمعاصي قاله السدي عن أشياخه، الرابع: ترك امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والخامس: أنه النفاق الذي صادقوا به الكفار وأطلعوهم على أسرار المؤمنين."[2]

الفساد اصطلاحا: لقد تعددت التعاريف الرامية إلى تحديد مفهوم الفساد نظرا لتعدد الأشكال والمظاهر التي يتخذها في المجتمع، ومن هذه التعاريف:

- أنه: معيار للدلالة على غياب المؤسسات الفعالة التي شهدها عصرنا الحالي: فهو ليس نتيجة انحراف عن الأنماط المقبولة فقط، بل إنه نتيجة لانحراف الأعراف والقيم ذاتها عن أنماط السلوك المعهودة.[3]

- أنه: إلحاق الضرر بالمصلحة العامة لحساب المصلحة الخاصة.

- أنه: حرية التقدير في اتخاذ القرار في غياب المساءلة.

- أنه: الإساءة السرية اللاقانونية لاستخدام السلطة.[4]

- أنه: تلك الأعمال التي يمارسها أفراد من خارج الجهاز الحكومي تعود بالفائدة على الموظف العام فيسمح لهم بالتهرب من القوانين والسياسات سواء باستخدام قوانين جديدة أو

بإلغاء قوانين قائمة تمكنهم من تحقيق مكاسب مباشرة وفورية.[5]

وجميع التعريفات السابقة تكمل بعضها، ويعتبر التعريف الأخير الذي نقله الباحث حسن أبو حمود أشمل هذه التعريفات في نظري، ويتضح من خلاله أن الفساد سلوك غير طبيعي يحدث عندما يحاول شخص ما وضع مصالحه الخاصة فوق المصلحة العامة أو فوق القيم التي تعهد بخدمتها. وعلى الرغم من تعدد معاني الفساد في عصرنا الحديث إلا أنه لا يخرج عن كونه استغلالا غير مشروع للوظيفة العامة لتحقيق غايات شخصية كالرشوة والابتزاز والاحتيال والاختلاس والمحسوبية واستغلال النفوذ.

أسباب الفساد:

من المهم لفهم ظاهرة الفساد ومكافحتها الوقوف على الأسباب التي تقف وراءها، وبناء على التعريف الذي اخترناه للفساد يمكن إجمال أسبابه في سببين رئيسين هما:

أ- الرغبة في الحصول على منافع غير مشروعة.

ب- محاولة التهرب من الكلفة الواجبة.[6]

وتحت هذين السببين تندرج أسباب أخر نذكر منها ما يلي:

- ضعف الوازع الديني والخلق الوظيفي عند بعض موظفي الإدارة العامة.
- فشل التنمية في رفع مستوى المعيشة وتوزيع عائداتها بعدالة.
- الافتقار إلى القيادة السياسية النظيفة الملتزمة وغياب التأديب أو العقاب الحازم للفاسدين.
- غلبة الاتجاهات الثقافية والأنماط المغلوطة: وذلك لأن الإدارة العامة إدارة تقليدية أو طائفية أو عشائرية في أغلب البلدان العربية مما يجعل الفرد مرتبطا بالولاء للعشيرة والقبيلة أكثر من ارتباطه بالولاء للوطن، وبالتالي لا يجد غضاضة في ممارسة المحسوبية والمحاباة لدوائر الانتماء الضيقة على حساب دائرة الانتماء الأوسع (دائرة الانتماء للوطن).
- ضعف الرأي العام في أغلب البلدان النامية مقارنة بقوة حكوماتها: مما يجعلها تتجاهله ولا تقيم له وزنا.[7]

المطلب الثاني: أشكال الفساد وأثاره:

إن أشكال الفساد متعددة ومتداخلة، فمنها الفساد الإداري والمالي والاقتصادي والاجتماعي والديني والتعليمي والقضائي والنيابي التشريعي والأمني والسياسي والفساد الكبير والفساد الصغير ويصعب حصر أشكال الفساد لكونها كثيرة ومتداخلة وبينها تشابه ويمكن تحديد أهم أشكال الفساد على النحو التالي:

1) تحيز النظام السياسي: وذلك من خلال إصدار أنظمة وتعليمات متحيزة لجهة معينة أو تجاهل تشريعات أو تعطيلها أو تجاهل انتهاك الناس لهذه التشريعات.

2) الرشوة: وذلك عن طريق تقديم شخص ما الرشوة كي لا تنفذ في حقه قرارات أو السكوت عن مخالفته للقانون.

3) التلاعب في التحقيقات القضائية أو الحوادث المرورية لتغيير النتائج وتوجيه القرار.

4) الفساد الوظيفي المتبادل: وذلك من خلال قيام موظف في دائرة أو مؤسسة ما بتسهيل

الإجراءات لموظف آخر في دائرة أخرى وبالمقابل يقوم هذا الموظف بتسهيل إجراءات معاملات الموظف الآخر.

5) انتقاء شخصيات مشهود لها بالنزاهة لتشكيل لجان في إدارة خدمة تطوعية أو أهلية لتغطية الفساد المستشري فيها والعمل باسمها.

6) الإهمال الوظيفي: ويعرف عند علماء الإدارة بأنه: "تراخي الموظف عن القيام بالواجبات الموكلة إليه بحكم وظيفته، وبالقدر الواجب من الحيطة والحذر."[8]

آثار الفساد:

تتمثل أهم الآثار التي تترتب على شيوع الفساد في المجتمعات بشتى صوره فيما يلي:

1) إفساد قيم وأخلاقيات المجتمع: وذلك من خلال الانغماس في هذا الفساد وتسويغه، ويؤدي ذلك تدريجيا إلى إزاحة بعض القيم الصالحة للمجتمع وإحلال قيم أخرى فاسدة محلها.

2) إفقار المجتمعات وتبديد مواردها وثرواتها: حيث يتسبب الفساد عامة والفساد المالي الإداري خاصة في هدر ثروات الأمة، والعبث بمقدراتها، وتسخير المال العام لشبكات المصالح والنفوذ، فيحصل بسبب ذلك تمايز كبير بين مختلف طبقات المجتمع!

3) قتل الحافز الفردي للعمل والإبداع وضعف الأداء والإنجاز: فمن طبيعة الفساد أنه يقصي أصحاب الكفاءة والنزاهة، ويقرب ذوي الوساطة والمحسوبية، مما يؤدي إلى شيوع الإحباط، والقضاء على أي حافز فردي للعمل الجاد.

4) إهدار وإضاعة حقوق الضعفاء: ففي ظل الفساد المالي والإداري تستشري ممارسات فاسدة، وسلوكيات منحرفة كالرشوة والمحسوبية، ومن خلالها تستأثر الفئات القوية والنافذة بالمناصب، وتستحوذ على كثير من المصالح والمنافع، وكل ذلك يتم على حساب الفئات الضعيفة في المجتمع.

5) إضعاف هيبة الدولة وإيجاد السبيل للطعن في شرعيتها: حيث يؤدي استشراء الفساد إلى تنامي الروح العدائية تجاه الأنظمة الحاكمة، وتزايد السخط الشعبي على الدولة ومؤسساتها، وصولا إلى خلق رأي عام يشكك في شرعية الأنظمة السياسية الحاكمة، ويطالب باقتلاعها من الجذور.

6) يشوه الفساد الاستثمار ويبعده عن مساره الصحيح.

7) يعيق الفساد الحوافز ويعمل على تبديد طاقة الانتاجية لدى الأفراد النزيهين.

8) يضر الفساد بالسلامة العامة وبالبيئة الاجتماعية ويدمر تقدير العاملين وفقا للاستحقاق الذي يستحقونه.[9]

وبعد أن تعرضنا لمفهوم الفساد لغة واصطلاحا ونقبنا عن مسبباته ودوافعه وأعطينا صورا واقعية من أشكاله البارزة وآثاره الواضحة على الفرد والمجتمع آن لنا أن نصل إلى بيت القصيد ومربط الفرس ألا وهو: المنهج الإسلامي في مكافحة الفساد وتبعاته، باعتبار أن "الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[10] فما هي الخطوط العريضة لمعالم ذلك المنهج؟ وكيف نجحت هذه المعالم في الوقاية من الفساد في العصر الراشدي؟ وكيف يمكن الاستفادة منها اليوم لمكافحة الفساد

والقضاء على تبعاته أو الحد منها على الأقل؟ هذا ما سنعرفه من خلال المبحث الآتي إن شاء الله، فتعال معي أخي القارئ نبحر سويا في المبحث الأساسي من البحث.

المبحث الثاني: المنهج الإسلامي في مكافحة الفساد وتبعاته:

رسم الشرع الإسلامي منهجا واضحا للتعامل مع تبعات الفساد التي سبق التعرض لها فيما سبق من البحث، ومن نظر في آي الذكر الحكيم وأحاديث النبي الكريم صلى الله عليه وسلم واطلع على أهم الكتب التي تحدثت عن الفساد وطرق علاجه ومكافحته يمكنه أن يصل بسهولة إلى وسائل عديدة لمكافحة الفساد ونحن هنا نختار منها ـ بعد البحث والتأمل ـ خمس وسائل إذا تم تطبيقها يمكن بإذن الله تعالى أن يتم القضاء على هذه الظاهرة الخطيرة التي صارت تنخر في مفاصل المجتمع وتعيق التنمية التي ينشدها، وقد قمت بتقسيم هذ المبحث إلى مطلبين رئيسين:

المطلب الأول: توفير البيئة الوقائية: وذلك عن طريق جملة من الإجراءات الشاملة أهمها ما يلي:

أولا: غرس الوازع الإيماني:

لقد عني الإسلام عناية كبيرة بالتربية الإيمانية، والتهذيب الوجداني، وبغرس معاني المراقبة والخشية لله سبحانه في النفس الإنسانية، وغايته من ذلك: تقوية الإرادة الذاتية، وإحياء الرقابة الداخلية، بحيث يستعلي المسلم بإيمانه على المعصية، ويتمكن من مقاومة دواعي الهوى، ومغريات الفساد.

ولذلك لقد أولى الإسلام جل عنايته لاستنهاض بواعث الخير في النفس الإنسانية، وتحبيب الخير إليها، وتنفيرها من الشر، وليس أدل على ذلك من أن "نصوص الشريعة مستفيضة في مجال التجريم والتنفير من الإفساد أكثر من استفاضتها في مجال العقوبات، فالأولوية في الإسلام ليست للعقوبة وإنما هي للتربية والتزكية، ويمكن القول: "إن الإسلام قد تميز عن كل القوانين والتشريعات البشرية بأنه لم يعول كثيرا على الحدود والعقوبات في الإصلاح وتقويم المجتمع؛ لأن العقوبات قد تحد من الجريمة الظاهرة، ولكنها قد لا تحد من الانحراف الذي تحجبه الجدران أو يختفي في طيات القلوب وجنبات النفوس، لذلك كان أسلوب التربية والتزكية من أهم الأساليب التي اعتمدت عليها النظرية الإسلامية في إصلاح المجتمع والحد من جميع أنواع الانحراف"[11].

والإسلام في سعيه إلى إيجاد المجتمع الصالح ينظر إلى المجتمع على أنه مجموع أفراد، وكل فرد في المجتمع يشكل لبنة في بنائه، وحينما يتطرق الفساد إلى بعض اللبنات فإن ذلك يشكل تهديدا للبناء الاجتماعي برمته.

ومن هذا المنظور يولي الإسلام عناية خاصة لمسألة التربية والتزكية الإيمانية، وإحلال معاني الخشية والخوف من الله واستشعار مراقبته سبحانه في نفوس أفراد المجتمع كافة؛ ذلك "أن القوانين مهما كانت صارمة فإنها لا تنفع كما ينفع الخوف والخشية من الله؛ لأن القوانين لا تراعى إلا حين يخاف الإنسان من الوقوع في قبضة السلطة القائمة على تنفيذها، فإذا وجد الإنسان

فرصة يأمن فيها على نفسه هتك حرمة القانون وخرج عليه."[12]

والإسلام يؤكد على دور الفرائض التعبدية في تقوية الوازع الإيماني، وتقويم السلوك الإنساني، فالعبادة في الإسلام ليست مجرد طقوس تؤدى هنا أو هناك، ولكنها في جوهرها ذات مفهوم شامل يرتبط بيقظة الضمير، واستقامة السلوك، وحسن المعاملة مع الناس.

يقول الشيخ عبد العزيز الفوزان:

"وإنك لتعجب من أناس يحرصون على أداء الشعائر التعبدية، ويلتزمون بالمظاهر الشرعية ويجتهدون في نوافل العبادات من صلاة وصيام وتلاوة وذكر وغيرها، ولكنهم لا يولون جانب المعاملة للخلق اهتماما يذكر، ولا يرون لحسن الخلق مكانة تعتبر، فتجد عند بعضهم مع الأسف من الحقد والحسد والعجب والكبر، والظلم والبخس، والبغضاء والشحناء، والتهاجر والتدابر، والكذب والتدليس، والغش والمخادعة، وإخلاف الوعود، ونقض العهود، والقطيعة والعقوق، ومطل الحقوق، وأكل أموال الناس بالباطل، وخيانة الأمانة، والوقوع في أعراض الناس، والسعي بالنميمة والإفساد، وتتبع العورات، والتدخل فيما لا يعني، ما يتنافى وكمال الإيمان، ويتناقض مع ما هم عليه من مظاهر الصلاح والديانة، وكأن معاملة الخلق ليست من الدين، أو أن صاحب الخلق الحسن ليس بمأجور ولا مشكور، وصاحب الخلق السيئ ليس بمذموم ولا مأزور، أو كأن ظلم الناس لا حرج فيه ولا بأس مع أنه ظلمهم أشد من ظلم العبد لنفسه، إذ حقوق العباد مبنية على المشاحة والمقاصة، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة."[13]

ولأهمية الوازع الديني في استقامة السلوك ومقاومة دواعي الهوى والانحراف والفساد رأينا النبي صلى الله عليه وسلم يستحضره في محاسبته لمن كان يستعملهم في القيام بوظائف الدولة.

ففي صحيح البخاري: "عن أبي حميد الساعدي - رضي الله عنه، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- استعمل ابن اللتبية 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 على أمور مما ولاني الله فيأتي 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 أحدكم منها شيئا -قال هشام: بغير حقه -إلا جاءَ اللهَ يحملُه يوم القيامة، ألا فلأعرفن ما جاءَ اللهَ رجل ببعير له رغاء، أو ببقرة لها خوار، أو شاة تيعر. ثم رفع يديه حتى رأيت بياض إبطيه: "ألا هل بلغت."[14]

إن ضعف الوازع الديني في النفس البشرية يتيح المجال لسيطرة الهوى، وحينها تصبح تصرفات الإنسان حسب رغباته وشهواته، وبالتالي لا يستحي من أي ممارسات شاذة، أو سلوكيات

منحرفة طالما وأنها تحقق له رغباته وشهواته ومطامعه، عندئذ يكون عبدا لهواه، كما قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**﴾ [الجاثية، 23].

وتتعاظم الخطورة عندما يكون هذا الشخص في موقع ما من مواقع وظيفي هام، حيث يمكنه تسخير إمكانات الموقع الوظيفي بوسائل غير مشروعة تحقيقا لرغباته وإرضاء لنزواته، والقرآن الكريم يلفت أنظارنا إلى خطورة اتباع الهوى من الذين هم في مواقع المسؤولية واتخاذ القرار، قال تعالى: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ**﴾. [ص، 26]

وليس هناك ما يضبط جماح هوى النفس كالخوف من الله واستشعار مراقبته.

ومن خلال كل ما تقدم، يتبين أن تقوية الوازع الديني في النفوس هي الوسيلة الأكثر فعالية في الوقاية من الوقوع في الفساد بكافة صوره وأشكاله، بيد أن المنهج الإسلامي الوقائي لا يقف هنا فحسب، ولا يكتفي بالوازع الديني وحده، بل تضم إليه ما يلي:

ثانيا: اختيار أهل الكفاءة والأمانة لتولي الوظائف:

يعتبر الاختيار الصحيح للموظفين، ووضع الشخص المناسب في المكان المناسب، مسألة مهمة وجوهرية في سياسة الإسلام الوقائية لمكافحة الفساد، والمبدأ هنا هو مبدأ تولية الأصلح؛ بحيث يتم اختيار الأصلح والأمثل لشغل الوظائف العامة على مختلف مستوياتها، وفي تقرير هذه الحقيقة يقول ابن تيمية –رحمه الله- (ت 728هـ) "فيجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من ولي من أمر المسلمين شيئا، فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله" رواه الحاكم في صحيحه.[15]

وقال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة، أو قرابة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمسلمين.

... فيجب على كل من ولي شيئا من أمر المسلمين أن يستعمل في كل موضع أصلح من يقدر عليه... فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابة بينهما، أو صداقة، أو موافقة في بلد، أو مذهب، أو طريقة، أو جنس، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب... فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نهي عنه في قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [الأنفال، 27][16]

... ينبغي أن يعرف الأصلح في كل منصب، فإن الولاية لها ركنان: القوة والأمانة، كما قال تعالى: ﴿إن خير من استأجرت القوي الأمين ﴾- [القصص، 26]... وقال صاحب مصر ليوسف عليه الصلاة والسلام : ﴿إنك اليوم لدينا مكين أمين﴾ [يوسف، 54][17].

وإذن، فتولية الأصلح يراد بها تولية أهل الكفاءة والأمانة، فالكفاءة هنا تعني القوة والمقدرة على تحمل أعباء العمل، وأداء الواجبات والمهام الوظيفية بالشكل المطلوب وعلى أكمل الوجوه. وأما الأمانة فمردها إلى الوازع الديني والضمير الأخلاقي، وهي تعني النزاهة بحيث "يكون الشخص الذي يتولى أعباء الوظيفة العامة أمينا على الأموال، وأمينا على المصالح الحالية والمستقبلية... كما أن الأمانة تقود إلى الإتقان والتجويد في أداء العمل.

والمتأمل في سيرة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وسيرة خلفائه الراشدين يرى الحزم في تطبيق معايير الكفاءة والأمانة عند اختيار الأشخاص لشغل أعمال أو وظائف معينة في الدولة، حتى إن المصطفى صلى الله عليه وسلم قد سن مبدأ فريدا في هذا المجال ألا وهو: عدم تولية المنصب لمن هو حريص عليه، فعن أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: دخلت على النبي-صلى الله عليه وسلم-ومعي رجلان من بني عمي، فقال أحد الرجلين: يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله، وقال الآخر مثل ذلك، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: "والله لا نولي على هذا العمل أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه." [18]

وهكذا فالمناصب على اختلاف درجاتها لا تعطى لمن طلبها، ولا حظ فيها للمحاباة والمحسوبية، وإنما تنال استحقاقا عند استيفاء المعايير والشروط المطلوبة، ويتقلدها الفرد تكليفا لا تشريفا.

وقد قال صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة":يا عبد الرحمن، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها." [19]

وعندما جاءه أبو ذر رضي الله عنه وقال له: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال له النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها."[20]

وهذا التشديد في أمر التولية أو التعيين في الوظائف والمناصب لا سيما المهمة منها له لا يخلو من تبرير؛ إذ لا يمكن أن ننشد صلاح المؤسسات واستقامة أمورها والقائمون عليها متهاونون فاسدون أو ضعفاء عاجزون. وقد اعتبر النبي –صلى الله عليه وسلم– أن منح الوظائف والمناصب إلى من لا كفاءة لديهم تضييعا للأمانة وهو علامة من علامات الساعة الصغرى، فقد صح مرفوعا عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة". قال: كيف إضاعتها؟ قال: "إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة."[21]

ثالثا: تحديد قواعد السلوك الوظيفي:

في إطار مكافحة الفساد تقوم بعض المؤسسات بوضع مدونة للسلوك الوظيفي توضح للموظف برنامج عمله بدقة كالواجبات المنوطة بها والحقوق المستحقة له والشروط المشترطة من طرف مؤسسة العمل والتي قد تختلف من قطاع إلى آخر إلا أنها لابد أن تكون محددة ومكتوبة بدقة.

وقد يقول قائل: هل نجد أصلا لقواعد ومطلوبات السلوك الوظيفي في شريعتنا الغراء؟

والجواب: أن القرآن الكريم قد بين بدقة هذه القواعد، كما في قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص، 26]

فهذه الآية الكريمة على وجازتها قد تضمنت أهم القواعد المطلوبة في السلوك الوظيفي وذلك على النحو التالي:

أ - التعريف ببيئة العمل وأهميته: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾.

ب - التعريف بطبيعة العمل وواجباته: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾.

ج - التعريف بمحظوراته: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

د - بيان الجزاء عند الإخلال بالواجبات أو الاتيان بالمحظورات:﴿نَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾.

وعندما نعود إلى المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ألا وهو السنة النبوية المطهرة نجد أن النبي – صلى الله عليه وسلم – عندما يكلف أحد صحابته الكرام بتولي عمل ما فإنه يحدد له الأمور المطلوبة منه في هذا العمل بدقة حتى يؤديه على أحسن حال. ومن ذلك: وصيته لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن حيث جاء فيها: «إِنَّك سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ.»[22]

ففي هذا الحديث الشريف -الذي هو في أعلى درجات الصحة- نجد قواعد السلوك الوظيفي متمثلة فيه من خلال الأمور الآتية:

أ - التعريف ببيئة العمل: (إِنَّك سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ).

ب - توضيح طبيعة العمل وواجباته: (فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ).

ج - تحديد المحظورات:(فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ).

وهكذا فإن توضيح قواعد السلوك الوظيفي يجعل الموظف يعمل في جو ملائم يساعده على الإنتاجية والإبداع ويجنبه العثرات والأخطاء التي قد يرتكبها بحسن نية نظرا لعدم فهمه لطبيعة العمل. ويمكن أن نلحظ هذا المعنى من قول النبي – صلى الله عليه وسلم – لمعاذ: «فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ» والمقصود بها هنا: نفائس الأموال التي تتعلق بها نفس مالكها ولذلك علق عليها البخاري بقوله: "لا تؤخذ كرائم أموال

الناس في الصدقة"، فهو إذا نهي عن أمر يمكن أن يحصل بحسن نية والله أعلم.

المطلب الثاني: تطوير البيئة المؤسسية: وذلك من خلال جملة من الإجراءات أهمها ما يلي:

أولا: رفع الأجور والمرتبات إلى حد الكفاية

والمقصود تأمين المعيشة الكريمة للموظفين: مع ملاحظة الفرق بين: "حد الكفاية" و"حد الكفاف."

وذلك أن حد الكفاف يختلف في الإنسان عن "حد الكفاية" لأن حد الكفاف يقتصر على سد الضروريات القصوى من مطعم ومسكن وملبس، أما "حد الكفاية" فيتعدى ذلك إلى ما لابد للإنسان منه على ما يليق بحاله، من نكاح وتعليم وعلاج وقضاء دين، وما يتزين به من ملابس وحلي وغير ذلك".[23]

والإسلام يوجب على الدولة توفير "حد الكفاية" للموظفين؛ أي حد المعيشة الكريمة اللائقة. وهذا ما يقرره فقهاء الإسلام بوضوح كالإمام الماوردي (ت450هـ) الذي جعل المعيار في تحديد العطاء (الراتب) حصول الكفاية، فقال: "وأما تقدير العطاء فمعتبر بالكفاية..."[24]

والكفاية معتبرة من ثلاثة وجوه أولها: عدد من يعوله من الأهل والولد ومن تجب مؤونته عليه وثانيها: عدد ما يرتبط به من الخيل والظهر وتلحق به المصاريف اليومية المعهودة في عصرنا.

وثالثها: الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص. ويشمل ذلك مراعاة التضخم وتغير القيمة الحقيقية للرواتب بسبب انخفاض العملات.

وبناء على ذلك "تقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله، فيكون هذا المقدر في عطائه، ثم تعرض حاله في كل عام، فإن زادت رواتبه الماسة زيد، وإن نقصت نقص."[25]

كذلك نجد الإمام بدر الدين بن جماعة (ت733هـ) ينص صراحة على أن الرواتب يجب أن تكون محققة لحد الكفاية، حيث يقول: يفرض السلطان لكل واحد من الأمراء والأجناد من العطاء أو الإقطاع قدر ما يحتاج إليه في كفايته اللائقة بحاله أو مروءته، ومنزلته في الزوجات والأولاد...، والخدم، والدواب، من مؤنة وكسوة ومسكن، وخيل، وسلاح، وحاجة سفر. ويراعى في ذلك الزمان والمكان، والرخص والغلاء، وعادة البلد في المطاعم والملابس."[26]

وهذه المراعاة التي ذكر الماوردي وابن جماعة كانت قائمة لدى الخلفاء الراشدين، رضي الله عنهم، فقد زاد عمر بن الخطاب، رضي لله عنه: "في مرتب معاوية بالشام؛ إذ كانت مكانة معاوية بالشام تستدعي مظهرا عاليا، وتكاليف مرتفعة."[27]

وقد عرف عن عمر، رضي الله عنه، شدته على عماله، وتدقيقه في محاسبتهم، والوجه الآخر الذي يجب أن يعرف عنه هو أنه كان يوسع على من يستعملهم في وظائف الدولة في الأرزاق، ويعطيهم رواتب مجزية وكافية، "وكان يقول: اغنوهم عن الخيانة... ويقول: هذا قليل لمن عمل بالحق."[28]

وهكذا قنن الإسلام عمليا مبدأ الكفاية للعاملين في وظائف الدولة بمختلف أنواعها، وبذلك يكون قد أرسى ركيزة هامة من ركائز الإدارة التي تمنع

الفساد، وتدفع الإنسان بالتالي إلى العفة عن المال العام والغلول.

ثانيا: تفعيل دور الرقابة المجتمعية:

أرسى الإسلام مبدأ مسؤولية المجتمع في مواجهة الفساد بكافة صوره وأشكاله، وجعل مكافحة الفساد واجبا دينيا، ودليلا عمليا على صدق الإيمان، وسببا لنيل الرحمة الإلهية، فقال تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾. [لتوبة، 71]

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان."[29]

والأمر بالمعروف يتضمن الأمر بكل خير وصلاح، والنهي عن المنكر يتضمن النهي عن كل شر وفساد.

وعلى خلاف الاعتقاد بمسؤولية الحكومات، وأنها هي وحدها القادرة على فعل كل شيء في محاربة الفساد ومواجهة المفسدين، وأن غاية ما يمكن أن يقوم به أفراد المجتمع في مؤازرة الدولة هو الانصياع التام للقوانين والأنظمة وعدم مخالفتها، على خلاف ذلك الاعتقاد الذي كان سائدا والذي لا زالت آثاره باقية في الوعي الجمعي لدى قطاعات كثيرة حتى أيامنا هذه، رأينا الإسلام يؤكد على الشراكة المجتمعية وعلى مسؤولية المجتمع التضامنية في مواجهة العابثين والمفسدين، ومن أروع ما يصور ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " مثل القائم على 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 يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا."[30]

ففي هذا الحديث يشبه النبي صلى الله عليه وسلم المجتمع بسفينة، ويبين أن سعي البعض إلى إحداث خرق في السفينة يؤدي إلى هلاك الجميع، فالسفينة حين تغرق لن يغرق معها من أحدثوا الخرق فيها لوحدهم، بل سيغرق الجميع.. الذين خرقوا السفينة. وأولئك الذين لم يشاركوا في خرقها ووقفوا متفرجين! لكن إذا قام ركاب السفينة بواجبهم ومنعوا ذلك البعض من خرقها، فسوف تكتب النجاة للجميع.

إن النصوص الشرعية المتضافرة تؤكد على مسؤولية المجتمع التضامنية تجاه مكافحة الفساد، وأن المجتمع الذي يتخلى عن تلك المسؤولية يدفع ثمنا باهظا من أمنه واستقراره ونماءه، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال،25]

ففي هذه الآية يأمر الله مجتمع المؤمنين باتقاء الفتنة العامة، التي لا تصيب الفاسدين فقط، ولكنها تطال بشرها الصالح والطالح، ويتعدى أثرها إلى كل أبناء المجتمع وهكذا نرى الآية "تضع المجتمع أمام مسؤولياته في الحفاظ على أمنه واستقراره، وذلك من خلال ممارسة

الإصلاح، ومواجهة بؤر الفساد والتصدي لمظاهر الانحراف.[31]

وانطلاقا من هذا المفهوم، فإن مسؤولية المجتمع في مكافحة الفساد تعني أولا وعيه بدوره في مواجهة المخاطر، التي تهدد وجوده وكيانه، وتعوق تقدمه ونمائه.

وتعني ثانيا أن المجتمع لا يكل أمر مكافحة الفساد إلى السلطات القائمة وحدها، ولكنه يسهم بفاعلية بأفراده وبمؤسساته الأهلية والمدنية في مكافحة الفساد، وتكوين رأي عام ضاغط على السلطات إن هي قصرت أو تراخت أو غفلت عن مكافحة الفساد والأخذ على أيدي الفاسدين.

بهذا الدور المجتمعي الفاعل يصبح الفساد تحت مجهر الرقابة المجتمعية والحكومية في الآن ذاته، وتؤدي الرقابة المجتمعية وما تنتهجه من وسائل كاشفة وضاغطة إلى محاصرة الفساد، وملاحقة المفسدين، وردع كل من تسول له نفسه السير في طريق الفساد، وبالتالي يفقد الفساد حضوره في الحياة العامة، وينحصر في حالات فردية شاذة تقع بين الفينة والأخرى تحت طائلة القانون، وينال أصحابها الجزاء الرادع.

والمجتمعات الحديثة اليوم أصبحت تعبر عن نفسها في مؤسسات ومنظمات مدنية، وتمارس عبر تلك المؤسسات والمنظمات ووسائل الإعلام أدوارا مهمة في مكافحة الفساد بكافة صوره، كالفساد السياسي، والفساد الاقتصادي، والفساد الاجتماعي، والفساد البيئي، والفساد المالي والإداري... الخ.

وقد أدرك المسلمون -بوحي من دينهم- مبكرا أهمية دور المجتمع في مكافحة الفساد؛ ذلك أن الإسلام يوجب على كل فرد في المجتمع أن يأمر بالمعروف، وأن ينهى عن المنكر.. وعلى قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ظهرت لدى المسلمين مؤسسة عرفت باسم (الحسبة) وهي: "وظيفة دينية، من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقوم بها شخص مختص، وهو إما متطوع، أو معين من الدولة.[32]

والحسبة في المنظور الحضاري الإسلامي تعني فاعلية المجتمع في حراسة القيم والمبادئ والأخلاق العامة[33]، ولذلك فهي حق لكل مسلم، بل هي واجبة على كل مسلم، وتحويلها إلى عمل مؤسسي ينسجم مع القيم الكلية التي يقوم عليها المجتمع المسلم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج، 41]

إن وعي المجتمعات هو الذي يصنع الفارق في مكافحة الفساد بكافة أنواعه والمجتمعات الواعية تستطيع أن تقيم من الوسائل والآليات، والأنشطة والفعاليات، ما تتمكن به من إيقاف عبث الفاسدين، وما تمنع به استشراء الفساد، وتغوله على الدولة والمؤسسات. وبذلك تؤدي الرقابة المجتمعية دورا فعالا ومؤثرا في مكافحة الفساد والوقاية منه.

وما نحتاجه اليوم في مجتمعاتنا هو الأخذ بالقيم الإسلامية، واستلهام التجربة الثرية والخبرة التاريخية، والإفادة من الآليات المعاصرة، ومن تجارب المجتمعات الأخرى في تفعيل دور

المجتمع واستنهاض قدراته وإمكاناته في مكافحة الفساد بسائر أنواعه ومختلف أشكاله.

الخاتمة:

مما تقدم نخلص من هذه الجولة القصيرة في موضوع الفساد ومفهومه وأسبابه وأشكاله ثم المنهج الإسلامي في التعامل مع تبعاته إلى النتائج الآتية:

1- أن من أنواع الفساد: تلك الأعمال التي يمارسها أفراد من خارج الجهاز الحكومي تعود بالفائدة على الموظف العام فيسمح لهم بالتهرب من القوانين والسياسات سواء باستخدام قوانين جديدة أو بإلغاء قوانين قائمة تمكنهم من تحقيق مكاسب مباشرة وفورية

2- أهم سببين لظهور الفساد هما:

ـ الرغبة في الحصول على منافع غير مشروعة.

ـ محاولة التهرب من الكلفة الواجبة.

3-أن الفساد: يؤدي إلى انهيار قيم وأخلاقيات المجتمع وقتل حافز الفرد للعمل والإبداع وإضعاف هيبة الدولة.

4- يعتبر تعزيز الوازع الإيماني وتنمية الرقابة الذاتية أهم عنصر من عناصر المنهج الإسلامي لمكافحة الفساد لأنه بالرقابة الداخلية يستعلي المؤمن بإيمانه على المعصية حياء من الله، وبالوازع الإيماني يتمكن من مقاومة دواعي الهوى ومغريات الفساد.

5- اختيار أصحاب الكفاءة والأمانة لتولي الوظائف ومنحهم الرواتب والمكافئات المناسبة لهم من أهم الوسائل الشرعية الفاعلة في مكافحة الفساد.

6- يعد رفع الأجور وتحديد قواعد السلوك الوظيفي ركيزة هامة من ركائز الإدارة في الإسلام حيث يجعل الموظف يعمل في جو ملائم يساعده على الانتاجية والابداع ويجنبه العثرات والأخطاء التي قد يرتكبها بحسن نية نظرا لعدم فهمه لطبيعة العمل

7ـ وأخيرا يعتبر دور الرقابة والشراكة المجتمعية فعالا في القضاء على ظاهرة الفساد وملاحقة المفسدين ولن يتم ذلك إلا بتفعيل دور الحسبة التي كانت عند السلف الصالح وتحويلها إلى عمل مؤسسي منظم ينسجم مع القيم الكلية التي يقوم عليها المجتمع المسلم.

الهوامش:

(1) - معجم مقاييس اللغة لابن فارس، باب الفاء والسين وما يثلثلهما، ج4/65، تحقيق: عبد السلام هارون الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر بيروت 1077، 1/179.

(2) - أنظر: زاد المسير في علم التفسير. المكتب الإسلامي دمشق، الطبعة 1، 1064، 1/69، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تفسير الجلالين، بهامش المصحف الشريف بالرسم العثماني، دار الحديث القاهرة بدون تاريخ، ص:358.

(3) - الفساد ومنعكساته الاقتصادية والاجتماعية، حسن أبو حمود، مجلة جامعة دمشق، مجلد18، عدد(1)، 2002، ص447، نقلا عن كتاب: الفساد والتنمية، مصطفى كامل السيد، مركز دراسات

وبحوث الدول النامية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، 1999م، ص8.

(4) - الفساد عوامله وعلاته وسبل التصدي له، (دراسات عربية) نقلا عن كتاب عن مفهوم الفساد الإداري ومعاييره في التشريع الإسلامي: دراسة مقارنة آدم نوح معايده، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 21، عدد2، 2005م، ص:26,

(5) - الفساد ومنعكساته الاقتصادية والاجتماعية، حسن أبو حمود، مجلة جامعة دمشق، مجلد18، عدد(1) 2002، ص447، نقلا عن كتاب: الفساد والتنمية، مصطفى كامل السيد، ص:19

(6) - الفساد المالي والإداري: الأسباب والنتائج وطرق العلاج، يوسف خليفة اليوسف، مجلة العلوم الاجتماعية جامعة الإمارات العربية المتحدة مجلد 30، عدد 2، ص:259، الفساد المالي والإداري رؤية إصلاحية، ص:30

(7) - الفساد المالي والإداري رؤية إسلامية في الوقاية والعلاج أمين نعمان الصلاحي، كتاب الأمة ـ سلسلة دولية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر 2018م، ص:85.

(8) - الفساد الإداري وعلاجه في الشريعة الإسلامية، محمود محمد معابرة دراسة مقارنة بالقانون الإداري، دار الثقافة للنشر والتوزيع عمان الاردن، الطبعة 1، 2011، ص:166.

(9) - أنظر: الفساد المالي والإداري: الأسباب والنتائج وطرق العلاج، يوسف خليفة اليوسف، ص:266-268، السيطرة على الفساد، روبارت كالتيجارد، ص72-74، نقلا عن كتاب: الفساد المالي والإداري رؤية إسلامية، ص:40

(10) - الفتاوى الكبري، الإمام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد النحدي وولده محمد، دار عالم الكتب الرياض، 1991، 89/17.

(11) - سياسة الإسلام في الوقاية والمنع من الفساد، معاوية أحمد سيد أحمد، ضمن ابحاث المؤتمر العربي الدولي الأول لمكافحة الفساد 229/1، نقلا عن كتاب: الفساد المالي والإداري رؤية إسلامية، ص:74.

(12) - سياسة الإسلام في الوقاية والمنع من الفساد، محمد عبد الله ولد محمدن، 176/1، نقلا عن كتاب الفساد المالي والإداري رؤية إسلامية، ص:84.

14 فقه التعامل مع الناس . تأليف: د. عبد العزيز فوزان بن صالح الفوزان . أستاذ الفقه المساعد في كلية الشريعة بالرياض، الطبعة الأولى بالرياض . 1424هـ 2004م، ص:6.

(14) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب محاسبة الإمام عماله (2597) ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب تحريم هدايا العمال (1832)

(15) - أخرجه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا بلفظ: "من استعمل رجلا من عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين" المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت 1990، (7023)

16السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، تحقيق: علي محمد العمران، دار ابن حزم بيروت، البعة الأولى، 2019، ص6 ـ 10

(17) - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية مرجع سابق، ص:16.

(18) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام باب ما يكره من الحرص: على الإمارة، (7149)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، (7146)

(19) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام باب من لم يسأل لإمارة أعانه الله، (7149)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها. (1652)

(20) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، (1652)

(21) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم باب من سئل علما، (59)

[22] - أخرجه البخاري، كتاب الزكاة باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس رقم (1458)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام رقم (137).

[23] - الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، 35/5-6

[24] - الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2018م، ص:115،

[25] - الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2018م، ص:115،

[26] - تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لبدر الدين بن جماعة، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، رئاسة المحاكم والشؤون الدينية الدوحة، الطبعة1،1985، ص122-123

[27] - السياسة في الفكر الإسلامي، لأحمد شلبي، مكتبة النهضة القاهرة، الطبعة1، 1983، ص123.

[28] - كتاب الأموال لأبي محمد بن نصر الداودي المالكي، ص97، نقلا عن كتاب: الفساد المالي والإداري رؤية إسلامية - مرجع سابق، ص:100.

[29] - صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب النهي عن المنكر من الإيمان. (49)

[30] - صحيح البخاري، كتاب الشركة باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه؟، (2493)

[31] - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للإمام الشوكاني، دار ابن كثير دمشق 1998، 342/2، من وسائل القرآن في إصلاح المجتمع لأمين نعمان الصلاحي، ص46، نقلا عن كتاب: الفساد المالي والإداري، رؤية إسلامية في الوقاية والعلاج، ص:130.

[32] - النظام السياسي في الإسلام لنعمان عبد الرزاق السامرائي الرياض 2000، بدون دار نشر، ص:160 31 الفساد المالي والإداري رؤية إسلامية في الوقاية والعلاج، أمين نعمان الصلاحي، ص:132.

قائمة المصادر والمراجع

- الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2018م.
- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لبدر الدين بن جماعة، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، رئاسة المحاكم والشؤون الدينية الدوحة، الطبعة1، سنة 1985.
- تفسير الجلالين، بهامش المصحف الشريف بالرسم العثماني لجلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي، دار الحديث القاهرة، بدون تاريخ.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار الفكر، بيروت، 1980.
- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي . المكتب الإسلامي دمشق، الطبعة 1، 1984.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، تحقيق: علي محمد العمران، دار ابن حزم بيروت، البعة الأولى، 2019.
- السياسة في الفكر الإسلامي، لأحمد شلبي، مكتبة النهضة القاهرة، الطبعة1، 1983.
- صحيح البخاري المسمى بالجامع الصحيح للإمام محمد ابن إسماعيل البخاري، مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، ط1، 1433هـ.
- صحيح مسلم المسمى الجامع المسند الصحيح للإمام مسلم ابن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، الطبعة1، 1374هـ.

❖ الفتاوى الكبري، الإمام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد النحدي وولده محمد، دار عالم الكتب الرياض، 1991.

❖ فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني3 المطبعة السلفية القاهرة ط1 1987

❖ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للإمام الشوكاني، دار ابن كثير دمشق 1998.

❖ الفساد الإداري وعلاجه في الشريعة الإسلامية، محمود محمد معابرة دراسة مقارنة بالقانون الإداري، دار الثقافة للنشر والتوزيع عمان الاردن، الطبعة 1، 2011،

❖ الفساد المالي والإداري رؤية إسلامية في الوقاية والعلاج، أمين نعمان الصلاحي، كتاب الأمة ـ سلسلة دولية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر 2018م.

❖ الفساد المالي والإداري: الأسباب والنتائج وطرق العلاج، يوسف خليفة اليوسف، مجلة العلوم الاجتماعية جامعة الإمارات العربية المتحدة مجلد 30 عدد2.

❖ الفساد والتنمية، مصطفى كامل السيد، القاهرة، مركز دراسات وبحوث الدول النامية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة. 1999م.

❖ الفساد ومنعكساته الاقتصادية والاجتماعية، حسن أبو حمود، مجلة جامعة دمشق، مجلد18 عدد (1) 2002م.

❖ فقه التعامل مع الناس . تأليف: د. عبد العزيز فوزان بن صالح الفوزان . أستاذ الفقه المساعد في كلية الشريعة بالرياض، الطبعة الأولى بالرياض . 1424هـ 2004م.

❖ الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، دار الفكر بيروت 1977م.

❖ المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت 1990.

❖ معجم مقاييس اللغة لابن فارس، دار الفكر، بيروت، 2007م.

❖ مفهوم الفساد الإداري ومعاييره في التشريع الإسلامي: دراسة مقارنة، آدم نوح معايده، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 21، عدد2، 2005م.

❖ منهج القرآن في علاج الفساد الاقتصادي، أميرة علي غالب اليماني، الطبعة الأولى الرياض، 2006م.

❖ النظام السياسي في الإسلام لنعمان عبد الرزاق السامرائي، الرياض 2000، بدون دار نشر.

جهود العلماء الشناقطة في القواعد الفقهية

د.عبدي سالم الطيب بوبه

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره، ولا يخيب من دعاه، والصلاة والسلام الأتمَّان على نبيه الأوَّاه، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد؛ فيشرفني الإسهام في هذا الموضوع العظيم بهذا البحث المتواضع: **جهود العلماء الشناقطة في القواعد الفقهية** وذلك لسببٍ، وردٍّ على إشكال.

أولا: سبب اختياري لهذا الموضوع: إنه نظرا لشح ما كتب عن تراث الشناقطة النفيس الضَارب الأطناب في شتَّى حقول العلوم الشرعية جمعاء، وخصوصا "القواعد الفقهية" أحببت إثارة انتباه العلماء الباحثين إلى هذا الموضوع بغية تحريك الركود الذي طبعه.

ومن أجل ذلك نظرت إلى تاريخ التأليف الشنقيطي في "القواعد الفقهية" فألفيته حوالي مائتي (200) عام، بدأت من 220هـ إلى 227هـ، فاتّخذت خمسة علماء مؤلفين كنماذج لرصد ووصف واستكشاف طبيعة حركة التأليف بهذا القطر الشنقيطي النَّائي في هذا الفن العلمي المكين، علماً بأن عدد المؤلفين الشناقطة في "القواعد الفقهية" حوالي أربعة وخمسين (54) مؤلفا، الغالبية القصوى منهم اعتنت بمعالجة كتابي: "المنهج" لمؤلفه "الزقاق" وشارحه "المنجور"، و"التكميل" لـ"ميارة". وكتاب "المنهج" هو خمسمائة (500) بيت و"التكميل" سبعة مائة (700) بيت مكملة "للمنهج"، كلاهما في القواعد الفقهية المالكية، ونظم لقواعده المبثوثة.

ثانيا: إشكالية البحث: سؤال ملِحٌّ هو: "**كيف تناول العلماء الشناقطة فن القواعد الفقهية**"؟ وينبثق من هذا السؤال إشكال عميق هو: هل كان الشناقطة في تناولهم للقواعد الفقهية مُبدعين مضيفين آراء جديدة؟ أم أنهم إنما كرَّرُوا وأعادوا إنْتاجَ من سبقهم بعتاقته، وتعقيده، بالنسبة لعصرنا الحالي؟

ثالثا: خطة البحث المتبعة: وقد تناولت الموضوع على هذا النحو:

تمهيد فيه محوران:

المحور الأول: تعريف بالقواعد الفقهية وأهميتها، وكيف بدأت حركة التأليف فيها بين علماء الأمصار.

المحور الثاني: نشوء التآليف في "القواعد الفقهية" في بلاد شنقيط، وثبت بالأعلام الشناقطة المؤلفين فيها.

مؤلفات العلماء الخمسة الذين اخترناهم لدراسة الموضوع:

1. **تصنيف: "مختصر شرح المنجور على المنهج" للعلامة الطالب عبد الله بن الحاج محمد العلوشي الملقب بالرقيق (ت:1220هـ):**

اخترت هذا المؤلف لأنه أقدم مؤلف في الموضوع أو يساويه في القدم العلامة ابن حمى الله الغلاوي (ت:1209هـ)، فالعلامة الغلاوي أعياني وجود تأليفه، و"العلوشي" هذا وجدت منه نسخة غير واضحة ولا كافية، ولكن أوردت ما أمكنني الحصول عليه، ولم أستطع تركه لأهميته التاريخية.

2. **تأليف "الروضة الغناء على الدرة البيضاء" للعلامة أعمر بن بدَّه الأبييري (ت:1224هـ):**

وقد اخترت هذا التأليف لأهميته علميا، وزمنيا، لأنه بعد العلوشي بحوالي أربعة وستين (64) عاماً، ولأنه غير معروف لدى الجمهور. على الرغم من الأعمال التي عملت عليه في المعهد العالي للدراسات ولا بحوث الإسلامية في نواكشوط – موريتانيا – حتى أنّ ابن حامدن لم يذكره من الأعلام المؤلفين في "القواعد الفقهية" في موسوعته.

3. **تصنيف "المنهج إلى المنهج" للعلامة محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني (ت:1325هـ):**

اخترته لفحولته العلمية، وانتشار العلماء الذين أخذوا في منطقته وغيرها، حيث عاش زمناً طويلاً، فدرَّس وأفتى وقَضى، فكان من بعده عيالا عليه في الفتوى والقضاء في منطقته من القطر الشنقيطي.

4. **تصنيف "جل ألفاظ نظم بستان فكر المُهَجْ في تكميل المنهج" للعلامة زين العابدين بن اجَّمَدْ اليدالي (ت:1358هـ):**

اخترت هذا التَّأْليف لمكانة صاحبه العلمية الشاسعة، ولأنه كان قطب الرحى العلمي في منطقته وزمانه، ثم لأن "تصنيفه" معالجة "للتكْميل" لميارة، بينما الباقون عالجوا تصنيف "المنهج" للزقاق.

5. **تصنيف "شرح قواعد الوفاق" من "المنهج" لشيخي وأستاذي العلامة محمد شيخنا بن ابّاه بن محمد الأمين اللمتوني (ت:1427هـ):**

اخترته لكل ما تقدم من صفات حميدة في أسلافنا المشايخ الأربعة الآنفي الذكر، ولأنَّه ختام مسكٍ لقرنيْن من الزمن كانا وعاءين لنشاط وخمول حركة التأليف في القواعد الفقهية في بلاد شنقيط (موريتانيا).

هذا وكنت أدرس التآليف الخمسة من النقاط التالية:

أ. التعريف بالمؤلف جعلته في الهامش وأحلت إلى مصادر التراجم لمن شاء التوسع.
ب. اسم التصنيف وصحة نسبته إلى صاحبه.
ج. أسباب التأليف.
د. منهج المؤلف في عرض المادة.
هـ. المصادر التي اعتمد عليها.
و. الملاحظات.

خاتمة البحث وآفاقه.
والله أسأل الإخلاص في القول والعمل، وأن يكون نافعا لمن قرأه.
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

- **تمهيد:**

قبل الغوص في موضوع هذا البحث المتواضع: "كيف تناول العلماء الشناقطة الموريتانيون فنَّ القواعد الفقهية" ألفت انتباه القارئ الكريم إلى محورين اثنين:

أولهما: تعريف بالقواعد الفقهية، وأهميتها، وكيف بدأت حركة التأليف فيها بين علماء الأمصار؟

ثانيهما: دخول فن القواعد الفقهية بلاد شنقيط.

- **المحور الأول:**

القاعدة لغةً هي: "الأصل والأساس[1].
واصطلاحاً: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها."[2]

وعرفت بتعاريف كثيرة لا نطيل بسردها.
أما الفرق بينها وبين "الضابط" فهو واضح بيّن: فهي تتسع لكثير من الأبواب كالعبادات والمعاملات، وذلك كقولنا: "المشقة تجلب التيسير"، أو "اليقين لا يزول بالشك". أما "الضابط" فدائرته مغلقة على باب واحد من أبواب الفقه كقولنا: "أيُّما إيهاب، دُبِغَ فقد طهر"، والطعام لا يلغى بالشك"، و"الوقت مقدم على الطهارة."[3]

أما النظرية الفقهية فهي تلك المفاهيم الكبرى مثل: نظرية الملكية وأسبابها، "نظرية العقد ونتائجه"، نظرية "الضمان"، و"الالتزام"، و"العرف"، إلى غير ذلك مما هو معروف عند الفقهاء.[4]

وأما القاعدة الأصولية فالفرق بينها مع الفقهية فهو: "أن القاعدة الأصولية إجمالية تجريدية عامَّة، بينما القاعدة الفقهية ظنية أغلبية، مرتبطة بجزئياتها مباشرة[5].

- **بداية نشوء هذا الفن بين المذاهب الفقهية:**

الأحناف:

أول تأليف في الفقه هو: كراسة صغيرة لأبي الحسن الكوفي (ت:340هـ)، إذ تضمنت تلك الكراسة قواعد فقهية عامة، على مذهب أبي حنيفة (ت:150هـ)، ثم "تأسيس النظر" لأبي زيد الدبوسي (ت:430هـ). "الأشباه والنظائر" للعلامة زين العابدين بن نجيم (ت:970هـ)[6].

المالكية:

- "القواعد الفقهية" لأبي عبد الله المقري التلمساني (ت:756هـ).
- "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك" (ت:179هـ) لأبي العباس الونشريسي (ت:914هـ)، وقد لخص واختصر واقتبس من كتاب المقري الآنف الذكر.
- "المنهج المنتخب إلى أصول المذهب" للعلامة الشهير علي التجيبي المعروف بالزقاق (ت:912هـ).
- "تكميل المنهج إلى أصول المذهب المبرَّج" للعلامة الفاسي ميَّارة (ت:1072هـ).

الشافعية:

أهم الكتب عندهم:

- "قواعد الأحكام في مصالح الأنام": العز بن عبد السلام (ت:660هـ).
- "الأشباه والنظائر" لابْن الوكيل الشافعي (ت:716هـ).
- "الأشباه والنظائر" لابن العلاء الدمشقي الشافعي (ت:761هـ).
- "الأشباه والنظائر" لعبد الوهاب بن السبكي (ت:771هـ).
- "المنثور في ترتيب القواعد الفقهية" للزركشي (ت:794هـ).
- "الأشباه والنظائر" لجلال الدين السيوطي (ت:911هـ).

الحنابلة:

من كتبهم المعتبرة في هذا الفن:

- "القواعد الكبرى في فروع الحنابلة" لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت:710هـ).
- "القواعد النورانية" لابن تيمية الحرَّاني (ت:728هـ).
- "تقرير القواعد وتحرير الفوائد" لابن رجب الحنبلي (ت:795هـ).
- "القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية" لابْن اللَّحَّامْ الحنبلي (ت:803هـ).

- **أهمية القواعد الفقهية:**

أما عن أهمية القواعد الفقهية – عموماً – فحدث ولا حرج، لأن الفقه هو: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"، وهي قواعده وأسسه التي يبنى عليها.

ومن أحسن ما رأيت من كلام في أهميتها كلام للإمام أحمد بن إدريس القرافي (ت:684هـ) في كتابه "الفروق"، إذْ قال: "وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه، ويعرف وتتضح مناهج الفتاوى وتنكشف، ففيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء"... إلخ[7].

- **المحور الثاني: دخول فن "القواعد الفقهية" بلاد شنقيط (موريتانيا).**

الحمد لله، وبعد فإن كتب الفروع (الفقه) وعلم الأصول، كانت أسبق وصولا إلى هذه البلاد من علم القواعد الفقهية، يقول الأستاذ محمد محفوظ بن أحمد: "... ولما انتشر الفقه المالكي ذو الصبغة الفروعية ظل المجال ضيقا أمام دراسة علم الأصول، وحلت عقد "التطور" أو مجابهة الواقع، بواسطة أصول ثانوية كقواعد الفقه (أي القواعد الفقهية) وأصول المذهب، وقد انتشرت تلك القواعد ودرسها العلماء الموريتانيون لاسيما في الأعصر المتأخرة، ومن الواضح أن هذه القواعد والأصول الخاصة تخدم بالدرجة الأولى المذهب نفسه، والالتزام به عن طريق عمليات الترجيح والتخريج والتشهير.. المذهبية التشريعية، الأمر الذي أعطاها صبغة عملية أكثر بكثير من الأصول العامة (أصول الفقه) التي سبقتها"[8].

وقد يكون ما ذكره الشيخ محمد المامي (ت:1286هـ) في كتابه "جمان كتاب البادية"

يصور الواقع الحقيقي لهذا الفن (علم القواعد الفقهية) في بلاد شنقيط في فترة من الفترات، ويبين الحيز الذي كانت تحتله مراجعها في المكتبة الشنقيطية، حيث يقول مقارنا لها بمراجع أصول الفقه: "... فصل: أما كتب الأصول الجامعة للمذاهب فلا تحضى في قطرنا – تبارك الله – متونا وشروحا، وأما كتب القواعد في المذاهب فلم أعثر في قطرنا على شيء مدون منها إلا قواعد المالكية، ومن أحسنها شروح المنجور على المنهج."[9]

ومن أهم المصادر التاريخية: **موسوعة العلامة والمؤرخ المختار بن حامدن** التي تعد من أكبر المصادر، ومنهجها: جمع وتدوين المعلومات عن شتى جوانب الحياة الثقافية في بلاد شنقيط (موريتانيا)... لكن الشمول، وغلبة البحث التاريخي الواسع، تجعل من الصعب أن نحدد من خلال قراءتها شيئا، فيما يخص تاريخ وجود القواعد الفقهية[10].

ومن أجل ذلك بحثنا في بعض المعطيات إنارةً للباحثين، واستجلاء للصورة أكثر، فتبين لنا أنه بالرجوع إلى قائمة الأثبات، والفهارس الشنقيطية المتعلقة بهذا الفنِّ، نجد أن أقدمها هو نظم وضعه الشيخ عبد الله بن الحاج حمى الله القلاوي (1209هـ) على القواعد الخمس لأنه أقدم – وفاةً – من العلامة (الرُّقيق العلوشي)، وقد بحثت عن تأليف العلامة ابن حماه الله الغلاوي ولم أجده. وتلخيص قام به الشيخ الطالب عبد الله بن الحاج محمد الملقب بالرقيق العلوشي (1220هـ) لشرح المنجور (ت:995هـ) الذي وضعه على نظم **المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لعلي بن قاسم الزقاق** (ت:912)، لكن ذلك لا ينفي رجحان وصول مراجع تتعلق بهذا العلم قبل هذا التاريخ بكثير، الأمر الذي يجعلنا نقدر أن وصول مراجع في هذا الفن روافدها مشرقية مصرية بالذات، كالذخيرة، والفروق للقرافي، وقواعد المقري، كانت أسبق من غيرها إلى هذه الربوع، حيث تلقاها العلماء الشناقطة بالقبول والتقدير، لكنهم لم يعتمدوها كمناهج للدراسة والفتيا. ويمكن أن نطلق على هذه المرحلة تجوزا "المرحلة الأولى لعلم القواعد الفقهية في بلاد شنقيط"، وتشمل هذه الفترة القرن الحادي عشر والثاني عشر الهجريين.

ثم إن الجزم بتقدم العلوشي في تناول هذا العلم بالتأليف على عبد الله بن الحاج حمى الله القلاوي (1209) أخيه وقرينه في محظرة سيدي عبد الله بن الفاضل، الذي جزم به ابن حامدٌ وغيره، مسألة فيها نظر، ولكن لم نجد بينة ترجيح يركن إليها.

أما المرحلة الموالية فكانت مرحلة ازدهار لدراسة القواعد الفقهية والتأليف فيها نظما، ونثرا، وشرحا، وتلخيصا، وتهذيبا، وتعليقا، ولا شك أن الرافد المغربي الذي اشتد الإقبال عليه في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، والذي كان القيروان وفاس والزوايا العلمية بالجنوب المغربي مراكز إشعاعه، كان هذا الرافد أقوى تأثيراً وأبلغ وقعا من غيره في المنهاج المحظري وفي خطة الفتوى والقضاء لمدى الشناقطة.[11]

ويبدو أن منظومة الزقاق وشروحها وتكميل ميارة وشرحه "الروض المبهج" كانت أهم المتون

المعتمدة في تدريس القواعد الفقهية في المذهب المالكي عند الشنقيطيين، حيث اهتم بها علماؤهم اهتماما بالغا، يتجلى ذلك في الشروح الكثيرة، والاختصارات، والتعليقات، والطرر، التي وضعت عليها كما سنرى تفصيل ذلك لاحقا، كما يبدو أنهم اعتمدوها في خطة الفتوى والقضاء، واختاروها كمقررات تدرس في المناهج المحظرية.

غير أن ذلك لا ينافي وصول مراجع مغربية تحتوي جملة من القواعد الفقهية قبل هذه المنظومة بكثير كالمدونة لسحنون (ت:240) وتهذيبها للبراذعي (ت:372هـ) حيث تفيد بعض المصادر التاريخية لهذا البلد أن المدونة وتهذيبها دخلا إلى مدينة تيشيت مع بدايات القرن الثامن الهجري.[12]

كان لإيضاح المسَالكْ لِلْونْشريسي حضور لدى الشناقطة، فقد نظم قواعده العلامة: أحمد بن محمد الحاجي مجردة عن فروعه ومسائله، كما نظمه مع المنهج وعلق عليه العلامة الشيخ محمد المامي بن البخاري الباركي، وكذا كان له حضور كذلك في اهتمامات العلماء الشنقيطيين وإن بشكل أقل، حيث نظمه وشرح نظمه الشيخ المرواني بن محمد المختار الولاتي قديما، وكذلك فعل به د/ أحمد سالم بن مايابا حفظه الله وفعل حفظة الله حديثا.

ولا يبدو أن لقواعد المذهب الأخرى حضورا مؤثرا في الفضاء المعرفي لدى الشناقطة إذا ما استثنينا نظم الشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل القلقمي (ت:1328هـ) لقواعد أبي حنيفة، بخلاف أصول الفقه الذي كانت مراجع الشافعية والحنفية تمثل جزء هاما من عموده الفقري في هذه البلاد.

ثبت بالأعلام العلماء الشناقطة الذين ألفوا في القواعد الفقهية:

1. عبد الله بن الحاج حمى الله القلاوي (ت:1209هـ)، نظم على القواعد الخمس.
2. مختصر وشرح المنجور على المنهج للطالب عبد الله بن الحاج محمد الملقب بالرقيق (ت:1220هـ).
3. قرة العين في القواعد "نظم شرح المنجور للمنهج" سيدي أحمد بن قفة المحجوني (ت:1240هـ)، نظم.
4. المهيع الجلية في القواعد الفقهية، سيد أحمد بن أبي قفة، نظم.
5. نظم قواعد إيضاح المسالك، أحمد بن محمد الحاجي (ت:1251هـ)، نظم.
6. تنقيح التكميل، محنض بابه بن أعبيد (ت:1277هـ)، نظم.
7. شرح تنقيح التكميل، محنض بابه بن اعبيد، نثر.
8. مفتاح المرتج من ألفاظ المنهج، محمد محمود بن حبيب الله بن القاضي (ت:1277هـ)، نثر.
9. شرح التكميل، محمد محمود بن حبيب الله بن القاضي، نثر.
10. الدرة البيضاء، عمر بن بده الأبياري (ت:1284هـ)، نظم.
11. الروضة الغناء شرح الدرة البيضاء، عمر بن بده، نثر.

12. صداق القواعد، الشيخ محمد المامي بن البخاري اليعقوبي (ت:1286ه)، نظم مع شرح مختصر.
13. الأبعاض المبهمة والأشباه والمثل في المنهج، الشيخ محمد المامي (1286ه)، نظم.
14. قواعد الفقه، محمذن فال بن متالي الأكدبيجي (ت:1287ه)، نظم.
15. شرح المنهج، محمد المبارك اللمتوني (1293ه)، نثر.
16. شرح تكميل المنهج لمحمد المبارك اللمتوني، نثر.
17. قواعد الفقه المالكي، محمد بن محمد سالم المجلسي (ت:1302ه)، نظم.
18. اختصار شرح السجلماسي للمنهج، أحمذو بن زياد الديماني الأبهمي (ت:1322ه) نثر.
19. قواعد أبي حنيفة، الشيخ ماء العينين بين الشيخ محمد فاضل القلقمي (ت:1328ه)، نظم.
20. المجاز الواضح محمد يحي بن محمد المختار الولاتي (1330ه)، نظم.
21. الدليل الماهر الناصح شرح المجاز الواضح، محمد يحي الولاتي، نثر.
22. البحر الطامي ذو اللجج على بستان فكر المهج تكميل المنهج، محمد يحي الولاتي، نثر.
23. حسام العدل الإنصاف القاطع لكل مبتدع باتباع الأعراف، محمد يحي الولاتي، نثر.
24. شرح المنهج، عبد القادر بن محمد سالم المجلسي (ت:1337ه)، نثر.
25. شرح التكميل، عبد القادر بن محمد بن محمد سالم.
26. قواعد الفقه، محمد بن محمد المختار العلوي (ت:1349ه)، نظم.
27. اختصار المنهج المنتخب، محمد يحي بن سليمة (ت:1354ه)، نظم.
28. اختصار تكميل ميارة، محمد يحي بن سليمة (نظم مع شرح).
29. تعليق على التكميل لزين العابدين بن اجمد اليدالي (ت:1359ه).
30. تحكيم الشرع للعادة، بابه بن محمودا الديماني (1362ه)، نظم.
31. تحكيم الشرع للعادة، حامد بن محمذن الديماني (ت:1363ه)، نظم.
32. شرح اختصار محمد يحي بن سليمة لتكميل ميارة، محمد المختار بن انباله (ت:1364ه).
33. نظم قواعد الفروق، المرواني بن محمد المختار الداودي (1365ه)، نظم.
34. شرح نظم قواعد الفقه المالكي، المرواني بن محمد المختار الداودي، نثر.
35. شرح المنهج، محمد محمود بن الواثق المالكي (ت:1368ه)، نثر.
36. شرح المنهج، عبد القادر (قاري) بن عبد الله بن محمد سالم المجلسي (ت:1372ه)، نثر.
37. شرح تكميل المنهج لعبد القادر بن عبد الله بن محمد سالم...
38. المنهج إلى المنهج، المرابط محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني (1385ه)، نثر.

39. شرح التكميل، محمد الأمين بن أحمد زيدان...
40. شرح المنهج، محمد محمود بن سيدي أحمد الهادي التمدكي (ت:1397هـ)، نثر.
41. شرح تكميل ميارة، محمد محمود بن سيدي أحمد الهادي، نثر.
42. شرح المنهج، محمد علي بن عبد الودود (ت:1401هـ)، نثر.
43. اختصار شرح الدليل الماهر الناصح، محمد لقظف بن أحمد مالك الجكني (1402هـ)، نثر.
44. رسالة في قاعدة المعاملة بنقيض القصد الفاسد، المختار السالم بن علي المالكي (1402هـ).
45. رسالة في تحكيم العادة، المختار السالم بن علي المالكي.
46. محاضرات محمد يحي بن الشيخ الحسين الْجكَنِيّ في قواعد الفقه (1408هـ)، نثر.
47. طرة على المنهج المنتخب، محمد عبد الله بن محمد آسكر (1411هـ)، نثر.
48. شرح قواعد البيع من المنهج، القاضي محمد سالم بن المحبوبي (1412هـ)، نثر.
49. شرح قواعد الوفاق من المنهج، محمد شيخنا بن اباه بن محمد الأمين اللمتوني (2005م)، نثر.
50. إعداد المهج بشرح المنهج، أحمد بن المختار الجكني رحمه الله، نثر.
51. تيسير المراجع والمدارك إلى قواعد الإمام مالك، الأستاذ سعدنا بن علي سالم اللمتوني حفظه الله، نثر.
52. حلية الفروق القرافية، د/ أحمد سالم بن ما يابى حفظه الله، نظم وشرح مختصر.
53. تاريخ قواعد الفقه، ذ/ محمد الصوفي بن محمد الأمين حفظه الله، نظم.
54. مقرب المقاصد فيما لفقهنا من القواعد، فضيلة الإمام احمدّو بن المرابط التندغي حفظه الله، نظم.

مؤلفات العلماء الخمسة الذين اخترناهم للدراسة:

- تصنيف "مختصر شرح المنجور، ت:995هـ[13] على "المنهج للزقاق"، ت:912هـ[14]، تأليف الطالب عبد الله بن الحاج محمد العلوشي الملقب بالرقيق، ت:1220هـ[15].

تفاعل العلامة العلوشي مع القضايا المطروحة للنقاش بين العلماء في عصره، فكتب عنها الكثير من الفتاوى والرسائل، من ذلك ما وقع بينه وبين سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي في مسائل منها:

- مسألة منع إرث الناشز، وكان سيدي عبد الله (ت:1233هـ) لا يقول بها، بينما يراها عبد الله بن الحاج محمد.
- مسألة العقوبة بالمال، فكان عبد الله هذا يقول بها ويمنعها سيدي عبد الله، وقد انضم إلى جانب سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم تلميذه عبد الله بن سيدي محمود (ت:1250هـ) الذي رد على العلوشي بأبيات، وقد أجابها الأخير بمقطوعة[16].

- **اسم التصنيف وصحة نسبته إليه:** لم يضع المؤلف لهذا المختصر اسما مستقلا كما هي عادة بعض المؤلفين أن يقول في مقدمة عمله: "سميته كذا..."، وكان متعارفا له عند العلماء "شرح العلوشي، لم يختلف المهتمون بهذا الشأن من علماء ومؤرخين وباحثين في صحة نسبة هذا الشرح لمؤلفه عبد الله بن الحاج محمد والنسخ من هذا الشرح كانت تبدأ بقوله: "يقول الفقير إلى الله تعالى الذليل الشفيق، المستمسك بالعروة الوثقى والحبل الوثيق، عبد الله بن الحاج محمد الملقب بالرقيق: الحمد لله الذي لا ينبغي الحمد إلا له... إلخ"، ولم يعلم عن أحد ادعاؤه نسبته لغير هذا المؤلف.

ولا يعرف التأريخ المحدد لكتابة هذا الشرح بالسنة، واليوم، إلا أن المؤكد أن هذا التأليف هو من أقدم التآليف التي عرفتها بلاد شنقيط في مجاله (أي القواعد الفقهية)، ونقدر أن يكون قد ألفه في النصف الأخير من القرن الثاني عشر الهجري.

هذا وتوجد نسختان من هذا الشرح إحداهما بمكتبة الداه بن الديده بمدينة ولاتة، أما النسخة الثانية فهي مصورة على الميكروفيلم بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، تقع هذه النسخة فيما يقارب مائة صفحة من الحجم المتوسط، وبخط محظري دقيق تصعب قراءته ولذلك لم أتمكن من قراءتها بشكل واضح كاملة.

- **أسباب التأليف:** هي تقريب نظم المنهج وتيسير فهمه على الطلاب، واختصار أهم شروحه، وهو شرح المنجور، وتسهيل استيعابه على الصغار من التلاميذ، يقول في مقدمة الشرح: "... أما بعد فلما كان المنهج المنتخب على قواعد المهذب نظم الإمام الزقاق لا يوجد في بابه نظير، وعلى كل لبيب أن يأخذ في تحصيله بالجد والتشمير، وشرح للفقيه العالم المتقن أحمد بن علي بن عبد الله المعروف بالمنجور شرحا أتى فيه العجب العجاب، وجمع الفقه من كل باب وكتاب، إلا أنه مع ذلك متجاف للنص، وعلى قلوب المبتدئين مستعص، سولت لي نفسي ذات الهموم بأن أختصر ما يحل المنطوق والمفهوم كي لا يبقى في ذلك الوادي إلا الدار والرسوم، فاستخرت الله تعالى مستعينا به عليه..."[17].
- **منهج المؤلف:** من حيث الشمول والاستيعاب فقد تتبع الشارح جميع النظم في المقدمة إلى آخر بيت من النص على طريقة شرح المنجور الذي يريد اختصاره، ومن حيث الترتيب فقد تتبع ترتيب النظم فرتبه على فصول النظم بعد شرحه للمقدمة بدأ بشرح فصل الطهارة ثم الصلاة إلى آخر فصل فيه وهو فصل في السنة والبدعة.
- **الملاحظات:**

كما كان من مميزات هذا المؤلف البارزة محاولته اختصار شرح المنجور وتقريبه للطلاب بحذف ما كان لا يخدم النظم، وتبسيط ما يظنه يستعصي على فهم الطلاب المبتدئين في دراسة علم القواعد في أسلوب رصين، مع أنه أكثر في مقدمته من السجع، ولم يعتن بذكر أسباب الخلاف، وبسط تبسيطا كاد أن يكون سطحيا، ومع ذلك فقد أجاد وأفاد.

- **تأليف "الروضة الغناء على الدرة البيضاء" للعلامة اعمر بن بدّه الأبييري (ت:1284هـ)[18]:**

- **اسم الكتاب وتصحيح نسبته إليه:**

بدأ المؤلف كتابه بالطهارة فالصلاة... مقلدا في ذلك سلفيه، التزم بمحاولة تلخيص وتيسير وتوضيح كتابيهما، مغربلا، وعازلا منهما ما كان خاويا... هكذا إذن بدأ أعمر بن بده كتابه بمقدمة هامة تضمنت التعريف بالمؤلف وأهمية الموضوع، ودواعي التأليف فيه، آخذا بالطريقة المألوفة في الكتب المؤلفة من نظم وشرحه. فيبدأ بأبيات، فيضبط، ويشرح الغريب، وما يخاف عليه من التحريف، ثم يأتي غالبا بالشرح مبسطا، متعرضا لجميع الأقوال والحجج، ناقلا هذه الأقوال وتلك الحجج بأمانة متميزة، وإذا كان له رأي أو تحليل يشير إلى ذلك في الغالب بقوله: (قلت...) في حين يقول: (وهذا مما أفاض الله علينا به) عندما يستنتج قاعدة جديدة ابتكرها بفهمه الثاقب وخلفيته البدهية الثرية.

وكتاب "الروضة الغناء" هذا عبارة عن نظم يتكون من (888 بيتا) جمع فيه صاحبه منهج الزقاق (ت:912هـ) وتكميل ميارة (1072هـ) وقد نظمه سنة 1240هـ وسماه "الدرة البيضاء"، ثم شرحه بـ"الروضة الغناء" سنة 1245هـ. وقد اعتمد في هذا الشرح على شرح المنجور لمنهج الزقاق، ويعزو لقواعد المقري و"إيضاح المسالك" و"التوضيح" و"المختصر" و"المدونة" و"المقدمات"...

هذا وقد حققت بعض أجزاء "الروضة الغناء على الدرة البيضاء" في المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، وذلك كالآتي:

- **الجزء الأول:** (1 – 138) قامت بتحقيقه حاجة بنت محمد محمود السنة الجامعية سنة: 1991 – 1992، ويشمل 24 قاعدة تتضمن المقدمات.
- **الجزء الثاني:** (139–224) قامت بتحقيقه الطالبة فاطمة بنت ودّ، السنة الجامعية:
93–94، ويشمل 36 قاعدة تتعلق بالصلاة، والزكاة، والصوم.
- **الجزء الثالث:** (225 – 296) حققه الطالب أحمد بن محمد بن ذي النورين: 93 – 94، ويشمل 13 قاعدة يبدأ بالحج وينتهي عند النكاح.
- **الجزء الرابع:** (297 – 355) حققه الطالب إبراهيم بن محمد عبد الله بن محمد امبارك: 94 – 95، ويشمل 19 قاعدة يبدأ بالنكاح وينتهي عند البيع.
- **الجزء الخامس:** (356 – 405) قام بتحقيقه الطالب أحمد بن الحسن: 87 – 88، ويشمل 19 قاعدة يبدأ بالبيع وينتهي عند الإقالة[19].
- **الجزء السادس:** حققته الباحثة لالَّه أحمد الكاري 1998 في نفس المعهد.
- **الجزء السابع:** حققه الباحث محمد سالم بن محمد المصطفى 1998 في نفس المؤسسة: المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية كذلك.

- **منهج المؤلف أو الناظم في عرض المادة:** تعرض المؤلف رحمه الله في هذا الجزء لخمس وعشرين قاعدة، سنلخصها – بحول الله – فيما يلي:

القاعدة الأولى:"هل يجوز بيع ما فيه خصومة"؟ ذكر المصنف خلاف الفقهاء في بيع ما فيه الخصومة، فمنهم من أجازه في الأصول وغيرها، ومنهم من منعه كسحنون.

القاعدة الثانية: "هل ما منع بيعه ثمنه قيمة أو دية"؟ ذكر في هذه القاعدة أنهم اختلفوا أن ما لا يجوز بيعه مما ينتفع به كالضحية، وأم الولد، وجلد الميتة، ونحو ذلك، إذا استهلك شيء منه فهل على من استهلكه أم لا، وذكر في ذلك قولين مبنيين على أن أخذ القيمة كأخذ الثمن أولا.

القاعدة الثامنة عشرة: «هل أخذ القيمة عن المغصوب عن عينه أو عن الحيلولة بينه وبين ربه»؟ ذكر المصنف رحمه الله الخلاف في المسألة.

القاعدة التاسعة عشرة: «هل شفعة النفي وصف؟ أو ضرر في الشركة والقسمة»؟ يعني أنهم اختلفوا في علة الخلاف الذي في شفعة ما لا ينقسم هل هي نفي في الوصف عن الذات، أو هو مقصور على ما يقبل القسمة؟ أو غير مقصور عليه؟ أو هو رفع الضرر؟ وفيه احتمالان: ضرر الشركة وضرر القسمة.

القاعدة العشرون: «هل الوقف إسقاط الواقف لحقه من منافع أو تمليك لمنافع العين الموقوفة للموقوف عليه»؟ ومشهور المذهب أنه باق على ملك الواقف.

القاعدة الواحدة والعشرون: «هل الإبراء من الدين نقل أو إسقاط»؟ ذكر المصنف الخلاف في المسألة، وقال إن التحقيق فيه الالتفات إلى قاعدتي النقل، والإسقاط، في الإبراء من الديون.

القاعدة الثانية والعشرون: «إذا كان للشيء حال ومآل فأيهما يعتبر»؟ قال إنه إذا كان للشيء حال ومآل، وكان الحكم يختلف بالنظر إلى حاله، ومآله، فقد اختلفوا أيهما يعتبر؟ ولكل أدلته.

القاعدة الثالثة والعشرون: «هل عتق المثلة حد من الحدود»؟ يعني أن من مثل بعبده مثلة بينة من قطع جارحة أو غيرها فإنه يعتق عليه، وهل هذا العتق حد من الحدود، لا فرق فيه بين الرشيد وغيره؟ قولان.

القاعدة الرابعة والعشرون: «هل المعتبر عقد العطية أم الحوز»؟ خلاف.

القاعدة الخامسة والعشرون: «هل صدقة الثواب بيع أم لا»؟ يعني أنهم اختلفوا في هبة الثواب هل هي بيع أم لا؟ وعليه فهل يراعى في عرضها ما يراعى في عرض البيع أم لا؟ وقد جعلها العلماء كالبيع إلا في خمس مسائل هي: (1) "جهل الثواب". (2) "جهل الأصل". (3) "لا يشترط فيها القبول والإيجاب". (4) "لا تفوت بالحوالة". (5) "لا تجوز بأكثر إلا لعرف".

وقد مثلنا هنا بقواعد المعاملات من باب التنويع، لأننا مثلنا بقواعد "الطهارة" مثلا في

مواطن أخرى من هذا البحث المتواضع، والله المستعان.

- **الملاحظات:**

لقد صرح المؤلف في بداية الكتاب أن الغرض من التأليف هو تلخيص كتابي: "المنهج المنتخب" و"التكميل"، وتيسير ما كان صعب الفهم منهما، وبسط ما اختصراه مما تدعو إليه الحاجة، ومن أجل ذلك نلاحظ ما يلي:

1. أنه نظراً لأن الكتاب ألف في عصر طغى فيه أسلوب المختصرات الفقهية، فإن المؤلف لم يخرج عن عادة معاصريه من تغليب الاختصار على التبسيط والتوضيح، لذلك كان من الصعب على الطالب الناشئ استيعاب الكتاب بسهولة.
2. أن المؤلف رحمه الله تعالى يذكر الخلاف في بعض المسائل ويسرد الأقوال ويترك الترجيح.
3. أن المؤلف رحمه الله تعالى كان يميل إلى التمثيل بالواقع المعيش نظرا لقاعدته الثانية والعشرين وغيرها، وهذا أمر جيد.
4. ويلاحظ أنه لشدة تعمق المؤلفِ رحمه الله تعالى في هذا الفن، كانت كل القواعد واضحة ومشروحة مع فروعها، ولكن التأليف كغيره من تراثنا القيم يفتقر إلى التحرير، والتجديد، حتى يكون أنفع لعصرنا.

- **المصادر التي اعتمد عليها:**

1) شرح المنجور لمنهج الزقاق.
2) القواعد الفقهية لأحمد المقري.
3) إيضاح المسالك للونشريسي.
4) التوضيح والمختصر للخليل بن إسحاق.
5) المقدمات الممهدات لابن رشد.

- **تصنيف "المنهج إلى المنهج" لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني (1325هـ):[20]**

- **اسم التأليف وصحة نسبته إليه:**

قال في المقدمة: وبعد فيقول العبد غير الغني محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني: لما كان التبليغ لمن بعدنا واجبا إجماعا ألجأني ذلك إلى أن أفعل ذلك الواجب بما أمكنني، ولما كنت ذا باع قصير ناسبني فيما أردته للتقصير، فوضعت معينا على منهج العالم الزقاق إمام الفقه بلا شقاق عظيم قصدي فيه أن أحل ما أمكنني من ألفاظه على حالة تسهل بها معرفته على حفاظه، وجل اعتمادي فيه على المنجور مشيرا له بكذا في الشرح أو في الأصل، وقد أقول في المنجور، وربما زدت على المنجور بشيء من غوامض الفقه، وسمته: **بـ[المنهج إلى المنهج إلى أصول المذهب المبرج]**، (...) وليعلم الواقف عليه أن شرح المنجور لا يأتي الزمان بمثله إلا أنه يتعرض للنقول قصد المصلحة بين التفسير أو قبله، فيؤدي ذلك إلى سآمة المفسر به كما شاهدته في نفسي، وقد أذكر شيئا من علم البيان، أو من علم الأصول، زيادة مني عليه لغرض يظهر لك هناك، هذا وإن الذي عندي جرعة من بحورهم، فإذا طلبوا العذر فما ظنك بي.

أولا: منهجه في عرض المادة.

يقول عبارة "قلت" عندما يختار من الخلاف، أو يجتهد استقلالاً، وهي عامة في الكتاب كله،

ويقول عبارة "فائدة"، وقد وردت في الصفحات التالية: 26 – 49 – 58 – 66 – 87 – 101 – 14 – 17. وعبارة "تنبيه" قالها أيضا في الصفحات التالية: 80 – 100 – 110 – 129. ثم ابتدأ بفصل "الطهارة" فقال: وذلك لأن أكثر مسائل هذا الفصل الطهارة، وقد ذكر فيه ما هو من غير هذا الفصل لدخوله تحت القاعدة، فلابد من ذكره تحت قاعدة وإلا طال الكلام، وكثر التكرار، وكذا في سائر الفصول.

تنبيه: اعلم أن القواعد على قسمين: منها ما هو أصول لأمهات مسائل الخلاف، والثاني أصول المسائل، فيقصد بقواعده ذكر النظائر لا مع الإشارة إلى الخلاف، وبدأ بالأول إلى قوله: "إعطاء ما وجد حكم ما عدم... البيت، وثنى بالثاني، والقاعدة هي القضية الكلية المشتملة على جزئيات تعرف أحكامها منها، وهي هنا أخص من الأصولية ككون الأمر للوجوب، والتي للتحريم، وأعم من الفقهية ككون كل ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور، وأشار المؤلف إلى ثلاث قواعد من القسم الأول بقوله: [**هل**] شيء [**غالب**] وجوده كالذي علم بتحقيق الوجود أولا، أي هل الغالب كالمحقق أم لا؟ [**أو**] أي وهل [**ما يشرع قد عدم**] كالذي علم بتحقيق العدم حسا أم لا؟ أي هل المعدوم شرعا كالمعدوم حسا أم لا؟ قوله: [**أو ضده**] أي وهل الموجود شرعا كالموجود حسا أم لا؟ قوله: [**كما بتحقيق علم**] أي الذي علم بتحقيقه راجع لكل من الثلاث كما قررناه، ثم مثل لقواعد الثلاث على سبيل اللف والنشر المرتب فقال: [**كالسؤر**] مما عادته استعمال النجاسة إذا لم تر فيه، ولم يعسر الاحتراز منه كالطيور والسباع هل نجس فيراق الماء والطعام حَمْلاً على الغالب أم لا؟ تغليبا للأصل. ثالثها المشهور يراق الماء دون الطعام [**والصيد**] يدرك منفوذ المقاتل، وظن أنه المقصود، وإرسال الجارح، وليس في اليد، وكاشتراك كلب معلم مع غيره، وكلب مسلم مع كلب مجوسي، وظن أن المعلم أو كلب المسلم قتلا. قلت: لعل وجه بناء الفرع الأول والثالث أن غالب الأمر المظنون أن يوجد محققا، ولعل وجه بناء الثاني أن الغالب في الكلب قدرة ربه عليه. وقيل: تجعل تلك القدرة بمنزلة التمكين منه، والله تعالى أعلم. وأشار إلى أمثلة الثانية بقوله: [**و**] كما إذا حلف با [**لوطء**] لزوجته فوطئها حائضا أو صائمة هل يبرأ أم لا؟ وكما في مسألة [**رعاف**] مسح بالأنامل العليا ثم زاد اليسير من الدم وهو ما يعفى عنه كالدرهم على قول فهل يقطع بناء على أن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا أم لا يقطع لأن الزائد معدوم شرعاً بناء على الآخر.

ثانيا: منهجه في الاستدلال والترجيح:

حيث يقول رحمه الله: قلت: لعل المراد بالعدم هنا ضد الوجود، ويكون المعنى أن هذا الزائد اليسير لم توجده الشريعة، فهل يصير لا وجود له حسا فلا يضر؟ والله تعالى أعلم. وكما في مسألة [**التيمم**] وهي حاضر فقد الماء وقلنا: ليس من أهل التيمم، قال التونسي: يجري على حكم من لم يجد ماء ولا ترابا، وهذا على أن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا، وعلى الآخر لا يصلي حتى يتطهر بالماء، هكذا قال المنجور. قلت:لعل أيضا هذه المسألة أن تعلم أن الطهارة

بالماء قيل: إنها شرط وجوب، وقيل: إنها شرط أداء، فالتونسي راعى الأول فأسقط عنه الصلاة إذا خرج الوقت، والآخر راعى الأخير فأوجبها عليه، ولم يجز له التيمم، لأن الموضوع التفريع على عدمه. وأشار إلى مثالين للثالثة بقوله: **[وكا]**ما في مسألة **[إمام]** راتب صلى وحده هل لا يعيد ويجمع في مسجده لتلك الصلاة لوجود الجماعة في تقدير الشرع أم لا لعدمها حسا؟ **[و]** كما في مسألة **[اصطراف]** لما في الذمة هل يصح لأنه موجود حكما أو لا؟ لعدم حصول النقدين أو أحدهما حسا. ثالثها المشهور إن حل أو كان حالا جاز.

مصادر المؤلف التي اعتمد عليها:

العلماء الذين اعتمد عليهم محمد الأمين بن أحمد زيدان في "المنهج إلى المنهج إلى أصول المذهب المبرج"، واعتبرهم مراجع له أثبتناهم حسب ورود ذكرهم في الكتاب:

- ابن القاسم: (ت:191هـ).
- سحنون: (ت:240هـ).
- ابن الماجشون: (ت:212هـ).
- ابن الحاجب: (ت:570 هـ).
- خليل بن إسحاق: (ت:776هـ).
- ابن وهب: (ت:197هـ).
- ابن رشد: (ت:520هـ).
- القاضي عياض: (ت:455هـ).
- البناني شارح المختصر: (ت:1194هـ).
- عبد الباقي الزرقاني شارح المختصر: (ت:1099هـ).
- أحمد المقري صاحب القواعد الفقهية: (ت:758هـ).
- الونشريسي في "إيضاح المسالك": (ت:914هـ).
- ابن عبد السلام قاضي القيروان: (ت:749هـ).
- الهلالي في "نور البصر": (ت:1175هـ).
- القرافي: (ت:684هـ).
- اللخمي: (ت:478هـ).
- ابن بشير: (ت:526هـ).

- **الملاحظات:**

1) كتاب "المنهج إلى المنهج" هو كتاب في زمنه، يعتمد عليه في تعلم القواعد الفقهية المالكية في بلاد شنقيط، وما يزال من أهم المراجع إلى الآن، لأن مؤلفه كان مجدد ومجتهد العصر في منطقته كما هو معلوم.
2) المؤلف كتب لأهل زمانه مما يتطلب مراجعة الكتاب ليكون أنفع للأجيال الحالية، وهذا عام في مؤلفي الشناقطة الأولين.
3) سكوته على قول الناظم: الشك في المانع لا يؤثر في كطلاق وعتاق يذكر حيث قال رحمه الله: "وقال الناظم هنا إن الشك في المانع لا أثر له بينما له أثر في المشروط، فيجب الوضوء على الشاك المتيقن من الطهارة"، وهذا سهو منه على جلالة علمه، وطول باعه، لأمرين اثنين:

أ. القاعدة الكبرى التي هي إحدى الخمس اللاَّئي أسس الفقه عليهن: "اليقين لا يزول بالشك"، وقد عقدها الإمام المجدد في

قطر شنقيط سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي بقوله في "مراقي السعود:

ونفي رفع العلم بالشك وأنْ يحكم العرف وزاد من فَطِنْ... إلخ

ب. الحديث الثابت في الصحيحين: «لا ينصرفْ حتّى يسمع صوْتا أو يجد ريحاً»، انظر الصفحة 94 من تحقيق "المنهج إلى المنهج" لنجل المؤلف الحسين بن عبد الرحمن رحمهم الله.

4) في الصفحة 22 من الكتاب احتج بحديث ضعيف، حكم ابن الجوزي وغيره بوضعه هو: «أنا مدينة علم وعلي بابها»، وهذه ملاحظة عامة كذلك، رأيناها في كثير من تآليف الشناقطة الأقدمين، وهو معذورون – إن شاء الله – كما ذكر الشيخ أحمد بن المختار الجكني في تحقيقه لكتاب "تحفة الألباب شرح الأنساب" للبدوي المجلسي عند قوله في نظمه:

لولاهما ما كان للكون ثمر

كلاً ولا كان وما كان بشر

حيث قال: إن الناظم هنا درج على ما درج عليه البصيري عند قوله:

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة منْ ولولاه لم تخرج الدنيا من العدم

وأنه سأل العلامة الأمين الشنقيطي الجكني (صاحب أضواء البيان) عن قول الإمام المتبحر المختار بن بونا الجكني في رائيته:

لولاه لم تخرج من العدم الدنا

وضرتها والموت والحشر والنشر

فأجابه بأن المختار بونا اتبع البصيري، والبصيري اعتمد على حديث ضعيف مداره على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وكتب "المصطلح" و**الجرح** و**التعديل** غير متوفرة في بلاد شنقيط آنذاك[21].

5) **المصادر والمراجع التي اعتمد عليها – رحمه الله:**

فيهم إجمال، كان بيانه سهلا علي، فعندما ينسب – مثلاً – لابن رشد ينبغي تبيين أيهما أراد؟ أهو الجد أم الحفيد، لأنهما يركان في بقية الصفات كالقضاء والتأليف.

ثم العلماء الذين عندهم تآليف عدة، فعندما يقول: "قال القرافي" لا ندري في أي كتبه، أفي "الذخيرة" أم في "الفروق"؟ أم في غيرهما؟ أما من له تصنيف واحد مشهور كابن بشير فعند إطلاقه ينصرف الذهن إلى كتابه: "التنبيه على مبادئ التوجيه"، فلا إشكال.

- **تأليف: "حل ألفاظ نظم بستان فكر الْمُهَجْ في "تكميل المنهج" تأليف ميارة الفاسي[22] شرح العلامة زين العابدين بن أجَّمَدْ اليدالي الشنقيطي (ت:1358هـ) [23].**

- **صحة نسبة الكتاب إليه:**

قال في مقدمة شرحه: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد رسول الله صلى

الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه أجمعين، ورضي الله عن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد فيقول العبد الفقير الذليل إلى مولاه العلي العزيز زين بن محمذن بن اجمد الشمشوي: هذا تعليق وضعته لحل ألفاظ النظم المسمى "ببستان فكر المنهج تكميلا للمنهج"[24] للشيخ ميارة رحمه الله.

(قال) فعل ماض، أريد به الاستقبال **(محمد)** و**(هو بن أحمدا)** سمى نفسه ووالده لأن معرفة مؤلف الكتاب من مهمات الأمور كما نصوا عليه **(ميارة)** بالرفع بدل أو عطف بيان لمحمد وهو لقب، وأصله من مار أهله يميرهم، أي حمل لهم قوتهم[25]. **(بذاك يدعى أبد)** الأبد الزمن **(الفاسي)** نسبة إلى البلد، والمشهور بحذف ياء النسب **(أصلا ومنشأ وسكنى ويرتجي الختم بها)** أي بفاس المفهومة من المنسوب إليها **(بـ)**ـالخاتمة **(الحسنى الحمد)** أي الوصف الجميل على جهة التعظيم كله **(لله)** سبحانه وتعالى علوا كبيرا **(الذي أتقن ما شرعه بضابط)** الضابط في كلام الناظم أمران: أحدهما الأمر الكلي الشامل لأصول مسائل الخلاف كقولنا: الطهارة شرط وجوب أو أداء عليهما اعتبار الطهر وعدمه كما سيأتي. الثاني هو القواعد التي تذكر لجمع النظائر لا مع الإشارة إلى خلاف ويشمل الضابط هنا أيضا القواعد والضوابط الفقهية كقولنا: يحرم الفضل والنساء فيما يتحد جنسه من النقود والمطعومات الربوية ونحو ذلك[26]. **(منه سما)** صفتان للضابط المذكور **(وفضل العلم وأهله على جميع خلقه بنص قد حلا)** من الحلاوة، والمراد بالنص هنا الكتاب والسنة، وتفضيل العلم وأهله فيهما كثير، ومنه قوله تعالى: {**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**}[27]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ما عبد الله بشيء أفضل من العلم»[28]. **(ثم الصلاة)** أي زيادة التكرمة والإنعام **(والسلام)** أي زيادة التأمين وطيب التحية أبدا بالموحدة، أي زمنا لا ينتهي **(على الرسول الهاشمي)** نسبة إلى هاشم جد أبيه عليه الصلاة والسلام **(أحمدا وآله)** المشهور أنهم أقاربه المؤمنون من بني هاشم، وفي الحديث: «آل محمد كل تقي»[29] **(وصحبه)** جمع صاحب، وهو من اجتمع معه صلى الله عليه وسلم مؤمنا به[30]، وبين الآل والصحب العموم والخصوص من وجه يجتمعان في علي، وينفرد الآل بزين العابدين، والصحب بأبي بكر رضي الله عنهم **(ومن تلا)** هم أي تبعهم حال كونه **(مقرّرا لأصل شرع الجلي)** أي ظهر، وفيه براعة الاستهلال[31] كقوله قبل الحمد لله الذي أتقن إلخ وهي أن يذكر في أول كلامه ما يشعر بمقصوده، لأن الضابط المذكور قبل والأصل المذكور هنا كلاهما بمعنى القاعدة **(وبعد)** مبني على الضم لحذف ما أضيف إليه، وهو هنا ضمير ما تقدم من الحمد والصلاة والسلام، فـ**(هذا)** نظم **(مكمل)** اسم فاعل من الإكمال **(للمنهج)** المنتحب **(إلى أصول المذهب المبرج)** بفتح الراء صفة للمذهب، وهو اسم مفعول من برج بمعنى أظهر، ومنه قوله تعالى: {**ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى**}[32]، أي لا تظهرن زينتكن **(نظم الإمام العالم)** الحافظ أبي الحسن سيد

علي بن قاسم **(الزقاق)**[33] لقب ناظم المنهج المذكور **(إمام ذا الفقه بلا شقاق)** أي نزاع **(ذكرت فيه)** أي في هذا النظم **(بعض ما قد أغفلا من أسس)** بضمتين جمع أساس وهو القاعدة **(و)** بعض **(ما عليها يبتلى)** أي يختبر من الفروع المبنية على ذلك الأسس، أي القواعد **(وزدته من خالص الفقه جمل)** من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمراد به ما ليس من القواعد التي هي أصول مسائل الخلاف، بل من الكليات والضوابط، وما ذكر من الغريب، وإن لم يكن من الأصول ولا من الكليات متبرع به[34] **(كلية نافعة فلا تمل)** لكونها {نافعة حال كونها}[35] **(معتمدا في الجل)** من هذا النظم **(توضيح)** الشيخ العالم العلامة أبي المودة **(خليل)**[36] بن..... عليها ويديرونها كما يدار الخمر، ويصفقون وينشدون أشعارا من كلام القوم[37]، انظر شرح الناظم[38].

- **منهجه في عرض المادة:**

قال: قاعدة: اختلف في **(الطهر)** من الحدث **(هل)** هو **(شرط وجوب)** فينتفي الوجوب بانتفائه لأن الشرط يلزم من عدمه العدم **(أو)** شرط **(أدا)** فالوجوب حاصل قبله بشروطه فينبني **(عليهما)** أي القولين **(اعتبار)** تقدير **(طهر قد بدا)** لصاحب عذر زال **(في جانب الوجوب)** أي وجوب الصلاة عليه كحائض طهرت قبل الغروب لخمس ركعات ولو اغتسلت لغربت الشمس، فإن قيل الطهارة شرط وجوب اعتبرناها فلا يدرك الوقت إلا بما زاد على قدر الطهارة والفرض في المثال أن لا زيادة فتسقط عنها الظهر والعصر إذ لم تجبا إلا بشرط وجوبهما وهو الطهارة، ولم تحصل حتى خرج الوقت، وإن قلنا إنه شرط أداء لا وجوب فالوجوب حاصل قبلها، فلا يعتبر قدرها فتجب الصلاتان بعد الغروب قضاء، والبناء على القاعدة منصوص في جانب الوجوب **(وانظره على قول اللخمي)**[39] بتقدير الطهر **(في)** جانب **(سقوط)** الصلاة عن أهل الأعذار الطارئة، فمن أخذرت الظهرين مثلا ولم تكن متطهرة حتى حاضت لخمس قبل الغروب قدر لها مقدار تطهرها، وإن غربت الشمس في ذلك القدر بعد حيضها لم تسقطا إذ لم يدرك حيضها وقتها حكما، ونظر الناظم في بناء مسألة السقوط[40] على القاعدة إذ لم يجد فيه نصا **(انجلى)** أي ظهر **(و)** مما ينبني على الخلاف السابق أن **(عادم الصعيد والماء معا تسقط)** عنه الصلاة فقد شرط وجوبها الذي هو الطهارة كما تسقط عن ذي العذر على القول كما مر **(أو يقضي)** ها إذا وجد الماء أو الصعيد بناء على أن الطهارة شرط أداء، والوجوب حاصل قبلها كما يقضي ذو العذر إن بنينا على ذا القول كما مر، فكل مبني **(عليه)** أي على الخلاف السابق **(فاسمعا)** و**(في كونه)** أي الطهر **(شرط وجوب بحثوا)** كما لابن العربي[41] وغيره **(إذ)** يلزم منه أنه **(لا خطاب بصلاة محدث)** لفقده شرط وجوبها مع أنه يخاطب بها إجماعا[42].

قاعدة: **(إن يتعدد سبب و)**الحال أن **(الموجب)** بفتح الجيم أي ما أوجبه السبب يعني سببه **(متحد كفى لهن)** أي للأسباب المتعددة **(موجب)** بالفتح أي سبب واحد، وذلك السبب

المتعدد **(كناقض)** الوضوء من بول وريح مثلا فيكفي لهما وضوء واحد، لأن ما أوجبه الأول هو بعينه ما أوجبه الثاني **(سهو)** تكرر فتكفيه سجدتا السهو مرة واحدة **(ولوغ)** كلب تكرر في إناء فتكفيه السبع مرة **(و)**تعدد أسباب **(الفدا)** من محرم لحج أو عمرة كأن لبس وتطيب وقلم أظفاره كفته فدية واحدة إن كان ذلك **(بفور)** فإن تراخى كأن قلم أظفاره اليمنى في يوم واليسرى في يوم لم تكفه **(و)**كذا إن تعدد الأذان كفته حكاية واحدة أو تعدد سبب **(حد)** والحد مسببه كشرب وقذف كفته الثمانون مرة واحدة لاتحاد حد الشرب والقذف، فإن تعدد كزنا غير المحصن والقذف لم يتداخل، واختلف إن تعدد سبب **(تيمم)** كحدث أكبر وأصغر هل تكفي نية الأصغر بناء على اتحاد المسبب فيهما وهو التيمم أو لا وهو المشهور بناء على اختلاف السببين وهما الحدثان فـ(بدا).

- **منهجه في الاستدلال:**

حيث كان يعتمد عند الاستدلال على:

الونشريسي: (ت:914هـ).

وابن الحاجب: (ت:570هـ).

وابن القاسم: (ت:191هـ) وغيرهم من أئمة المالكية، ويوضح ذلك قوله:

"وكل ما ذكر **(بنص)** من الونشريسي[43] في شرح ابن الحاجب **(يعتمد)** عليه[44].

قاعدة: **(للطهر)** من الحيض **(قل علامتين)** مفعول لقوله **(وصفوا)** وهما: **(قصة أو جفوفه)** أي المحل بأن تخرج الخرقة جافة من أنواع الدم **(واختلفوا)** في العلامتين **(أيهما أبلغ)** في علامة الطهر ففيهما **(قولان)** فـ**(اعلم)** بهما أولهما **(لنجل قاسم[45] و)** الثاني لنجل **(عبد الحكم[46] فمن لكل منهما)** أي القصة والجفوف **(اعتدت جرى فيما تراه)** مبني **(الخلف مطلقا)** أي رأت القصة أو الجفوف، وسواء أيهما **(عرى)** ها أي أتاها فـ**(للقصة انتظارها إذا رأت جفوفه لنجل قاسم ثبت)** لأن القصة عنده أبلغ من الجفوف **(وإن تر القصة لن تنتظرا)** الجفوف لاكتفائها بالأبلغ **(ونجل عبد الحكم العكس يرى[47])** فلا تنتظر عنده القصة إذا رأت الجفوف وبالعكس تنتظره، وقد علمت أن هذا فيمن اعتادتهما معا **(ثم التي اعتادت لواحد)** منهما **(فقد)** أي فقط فإنها **(إذا رأته تكتفي)** به فلا تنتظر الآخر **(وفقا)** أي وفاقا بين ابني القاسم وعبد الحكم **(ورد وإن تر)** ن اعتادت إحدى العلامتين **(غيرا)** أي غير عادتها **(بالأبلغ اكتفت وإن تر الأضعف الأقوى)** مفعول قوله: **(انتظرت[48] ثمت تفسير القوي والأضعف يجري على القولين)** السابقين، فالأقوى عند ابن القاسم القصة، والأضعف الجفوف، وابن عبد الحكم بالعكس **(فكن بذا)** الأصل والمبني عليه **(حفي)** أي معتنيا، وهو خبر كن، وقف عليه بالسكون في لغة **(والخلف في تيمم هل يرفع حدثا أو لا)** يرفعه وهو المشهور، و**(عليه[49])** أي على هذا الخلاف **(فرعوا وجوب الاستعمال للماء متى زال الذي منع منه)** أي من استعماله من مرض ونحوه فيجب على الثاني لا الأول، وهذا في المحدث حدثا أصغر، أما الجنب فاتفق أهل المذهب كما في التوضيح[50] على

وجوب استعماله للماء (**يا فتى و**) مما بنينا على ها الخلاف أيضا جواز (**وطء حائض به**) أي التيمم (**فقد طهرت**) فيجوز على الأول لا الثاني (**ولبس خفين**) بطهارة التيمم، ويترتب على ذلك المسح عليهما في الوضوء بعده، فيجوز على أنه يرفع الحدث لا على أنه لا يرفعه، وجواز (**إمامة تلت لمتوضئ**) بمتيمم (**بلا كره**) على الأول لا الثان، و(**كذا**) صحة (**تيمم من قبل وقت**[51]).

- **الملاحظات:**

1. إن هذا الكتاب يعتبر مرجعا أساسيا ومفيدا في القواعد الفقهية في المذهب المالكي.
2. إن المؤلف يربط الأصول بالفروع، حيث يذكر غالبا التفريعات الفقهية المبنية على القواعد التي تتفرع عنها.
3. احتجاجه بحديث: «ما عبد الله تعالى بشيء أفضل من العلم» الذي فيه علة في إسناده هي: يزيد بن عياض، وهو كذاب، فالعلة عند المحدثين هي الأمر الغامض الذي يقدح في صحة الإسناد، وقد تقدم تخريج هذا الحديث.
4. احتجاجه بحديث: «آل محمد كل تقي»، وهو ضعيف كذلك، وقد تقدم تخريجه.

ولكن العلامة زين العابدين معذور بما عذر به محمد الأمين بن أحمد زيدان، من قبله. كما أسلفنا في ملاحظاتنا الآنفة الذكر، على تصنيفه "المنهج إلى المنهج".

- **المصادر التي اعتمد عليها المؤلف:**

- إن المؤلف – رحمه الله – استند في كتابه على كتب هامة في القواعد الفقهية من أهمها: كتاب الفروق للقرافي، والقواعد للإمام المقري، وشرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للإمام المنجور.
- كما أنه أكثر الأخذ من كتابي: التوضيح للشيخ خليل. وشرح الشيخ ميارة الفاسي المسمى الروض المبهج، ويظهر ذلك جليا لمن تتبع صفحات المخطوط، فسوف يلاحظ أنه كثيرا ما يقول: انظر شرح الناظم. أو قاله الناظم في شرحه، أو انظر التوضيح، أو قاله في التوضيح.

- **تأليف "شرح قواعد الوفاق من المنهج" لشيخنا العلامة محمد شيخنا بن المرابط أبَاه بن محمد الأمين اللمتوني (ت:1427هـ)[52]:**

- **صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف.**

لا ريب في صحة نسبة "شرح قواعد الوفاق في المنهج المنتخب للزقاق" إلى شيخنا العلامة محمد شيخنا، صحيح أنه لم يذكر في المقدمة شيئا ينسبها إليه كما رأينا مع الباقين، لأنه بدأ بالشرح مباشرة، ولكنه من أهم تآليفه التي درَّس لطلبته وأشهرها.

- **منهجه في عرض المادة:**

قال رحمه الله تعالى: فصل في "قواعد الوفاق المنهج المنتخب"، أي اتفاق أهل المذهب، وهي ابتداء القسم الثاني من القواعد، بأن قصد

فيه ذكر النظائر، والفروع التي تدخل تحت أصل واحد من غير إشارة إلى الخلاف، قال الناظم رحمه الله تعالى:

إعطاء ما وجد حكم ما عدم

أو عكسه أصل لذاك ما علم

من غرر نزر وما قد عسرا

من حدث وشبهه وذكرا

لذا المقدر من الملك كما

بدية حول وعتق علما

(إعطاء ما وجد) حسا (حكم ما عدم) حسا (أو عكسه) وهو إعطاء المعدوم حكم الموجود كلاهما (أصل) وقاعدة من أصول المذهب وقواعده المتفق عليها، ويسمى هذا الأصل بقاعدة التقديرات الشرعية، ومثل للأولى بمسألتين، وللثانية بواحدة، والقاعدة والأصل مترادفان، وذكر في هذا الفصل سبعة عشر أصلا (لذلك) الأصل الأول، وهو إعطاء الموجود حكم المعدوم (ما علم) شرعا (من) إلغاء (غرر نزر) في البيع كجواز شراء دار من غير معرفة عمق أساسها أو جبة محشوة مع جهل جنس حشوها، خ[53]: واغتفر غرر يسير للحاجة لم يقصد أو في الإجارة ككراء دابة لا يعلم قدر منتهى حملها، أو شخص مع جهل قدر ما يكفيه من الطعام (و) إلغاء (ما قد عسرا) التحرز منه (من حدث) فيعفى عنه، وهو المعروف بالسلس الملازم أكثر الزمن، خ: لا إن شق وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة أو مطلقا تردد (وشبهه) من كل نجاسة يشق التحرز منها، خ: وعفي عما يعسر كحدث مستنكح وبلل باسور في يد إن كثر الرد أو ثوب. وأشار للأصل الثاني بقوله: (وذكرا لذا) أي الأصل الثاني الذي هو إعطاء المعدوم حكم الموجود (المقدر من الملك) مع انعدامه حسا (كما) يقدر (بدية) من ملك المقتول لها قبل موته ليصح إرثها عنه مع كونها لا تلزم إلا بعد موته، خ: وورثت على الفرائض، وكما يقدر بـ(حول) من وجود النسل والربح من أول الحول لتخرج عنهما الزكاة مع انعدامهما في بعضها، ابن عاشر[54]:

وحول الأربح ونسل كالأصول... إلخ.

خ: بملك وحول كملا، وإن معلوفة أو عاملة ونتاجا، وقال في زكاة العين: وضم الربح لأصله، وقال عبد القادر بن محمد سالم:

ومشتر قدر نصاب الإبل

بجمل فالحول حول الجمل

(و) كما يقدر حصول الملك في (عتق) عن الغير في تطوع أو كفارة لينتقل له الولاء، فلولا أن الشرع قدر ملك المعتق لما كان الولاء له لحديث: «الولاء لمن أعتق»[55]. قوله: (علما) أي كما علم أنَّ انبناء هذه الفروع على هذين الأصلين وشبهها، كتقدير جماعة مع الراتب مع انعدامها حسا، خ: والإمام الراتب كالجماعة، وكالقتل للجماعة المتمالئين يقتل أحدهم لشخص، خ: ويقتل الجمع بواحد والممالئون، وقال: وإن تعدد المباشر في الممالأة يقتل الجميع وإلا قدم الأقوى، وكذا لو قتلوه دفعة دون تمالؤ مع عدم تبين انفراد أحدهم.

فائدة مما ألحق بقاعدة التقديرات إعطاء المتقدم حكم المتأخر والمتأخر حكم المتقدم، فمن شطرها الأول من رمى رمية فمات قبل أن تفسد شيئا فإنه يضمن ما أفسدته بعد موته

إعطاء لها حكم التقدم على موته، ومنها وقال في باب حد الشرب: وضمن ما سراكطبيب جهل فيضمنون ما آل إليه الأمر ولو بعد موتهم، ويقدر أنه وقع في حياتهم بحصول سببه فيها، وأما الشطر الثاني وهو إعطاء المتأخر حكم المتقدم فكتقدم النية في الصوم فتقدر مقارنتها له، خ: وكفت نية لما يجب تتابعه، وكذا في الطهارة على قول خ: وفي تقدمها بيسير خلاف، وذكر الأصل الثالث ممثلا له بإحدى عشرة مسألة.

وبنقيض القصد عامل إن فسد
في قاتل أو موص أو من قد قصد
فسادا أو إفاتة في البيع
نهج عياض ذا يرى لا الربع
وهارب ومنع من تصدقا
أو ردة ومن نصابا سرقا

- **منهجه في الاستدلال:**

كان عتيقا رغم كونه من العلماء المعاصرين، إذ يقول مثلا: (و) كذلك (من صنع بالنقد حليا) فرارا من الزكاة فتسقط عنه ولو بقرب الحول فليست كالماشية المتقدمة، لأن تعلق الزكاة بالماشية أقوى من تعلقها بالعين، ولذلك أسقط الدين زكاتها بعكس الماشية، وقد قلت على سبيل الإيداع لشطر من الرسالة:

ويسقط الدين زكاة العين
لا الحرث والمواشي دون مين

فائدتان بلاغية وفقهية، الأولى: قال في النقاية في باب البديع:

والقطف من شعر فشا تضمين
ومدخل كالبيت مستعين
وليتلطف فيه والمصراع
فدونه بالرفو والإيداع

والثانية أكثر حلي النساء اليوم تجب فيه الزكاة عندنا لجريان عرفهن بعدم لبسه، وإنما يتخذونه للعاقبة، وقد قال خ: أو معدا لعاقبة (والذي) أي محتكر (قد امتنع من قبض دين) ليسقط عنه إخراج زكاته مادام في الذمة بخلاف المدير لأنه إما أن يقبضه أو يقومه عند الحول (و) كذلك (الذي باع النعم) قبل الحول بكثير بقصد الفرار فلا يأخذ بها (فيمن) أي زوجة (تبرعت) بثلث مالها لقصد الضرر بزوجها الذي له التمتع بغلته، وله فيه، قوله: (خلاف قد علم) في كتب الفقه، فابن القاسم وأصبغ[56] ليس له منعها ولو قصدت الضرر، وأشهب وابن الماجشون[57] عن مالك له منعها حينئذ، واختاره ابن حبيب[58]، وشَهَّرُوا الأول، وإلى الأصل الخامس أشار بقوله:

وأبق ما كانا على ما كانا
مثمنا أو أجلا أثمانا
عند التنازع لقبض وانقضا
يسكت بائع طويلا، القضا
لمشتر كلحم أو بقل فبان
به وإلا فخلاف استبان

إن ادعى الـــــدفع قبيـــــل القـــــبض
وبعـــــده فـــــلا وشـــــبه الفـــــرض

(وأبق ما كانا على ما كانا) ويعبر عن هذه القاعدة باستصحاب الحال، وهو مستفاد من قوله الآتي كحال استصحب وأبدل من ما التي هي مفعول أبق، قوله: (مثمنا أو آجلا أثمانا عند التنازع لقبض) أي في قبض (و) عند(انقضا) الأجل أي أبق الثمن عند التنازع في دفعه بيد المشتري، وأبق الأجل حتى يثبت دفع المثمن للمشتري، وقبض البائع للثمن وانقضاء الأجل استصحابا بالحال، أي الأصل في الثلاثة، خ في فصل اختلاف المتبايعين: وإن اختلفا في انتهاء الأجل فالقول لمنكر التقضي، وفي قبض الثمن أو السلمة، فالأصل بقاؤهما إلا لعرف كلحم أو بقل بان به.

العلماء الذين اعتمد عليهم في "شرح قواعد الوفاق من المنهج" فاتخذهم مراجع:

- المقري: (ت:1041).
- خليل بن إسحاق: (ت:776هـ).
- مالك بن أنس: (ت:179هـ).
- القرافي: (ت:684هـ).
- سيدي عبد الله: (ت:1233هـ).
- ابن الشاطئ: (ت:723).
- ابن رشد: (ت:520هـ).
- سحنون: (ت:240هـ).
- ابن زرب: (ت:371هـ).
- عبد الصمد: (ت:231هـ).
- موسى: (ت:248هـ).
- ابن حبيب: (ت:238هـ).
- اللخمي: (ت:478هـ).
- أبو سالم: (ت:1090هـ).
- ابن غازي: (حوالي بضع وستين وخمس مائة).
- ابن القاسم: (ت:191هـ).
- أشهب: (ت:204هـ).
- ابن العربي: (ت:543هـ).
- الدباغ: (ت:1095هـ).
- محمد يحي الولاتي: (ت:1330هـ).

الملاحظات:

1. لم ينبه العلامة محمد شيخنا على أسباب الخلاف، وهذا عام في المؤلفين الشناقطة، ربما للانسجام المذهبي في البلاد، لأنها لم تعرف إلا مذهبا واحدا هو المذهب المالكي.
2. أسلوب رصين ولكنه عتيق على طريقة الأقدمين في التأليف، مما يتطلب مراجعته وتهذيب عويصه ليفيد الجيل الجديد.
3. يقحم البلاغة والأدب وغيرهما من الفنون في الموضوع استطراداً، وذلك راجع لأمرين اثنين:
   أ. هذه طريقة الأقدمين، لأن الدِّقَّةَ في "الإشكال" و"العرض" و"الاستنتاج" بما يناسب القارئ، كلها مهارات حديثة في "البحث العلمي".
   ب. استيعابه، وتضلعه في شتى علوم الشرع.

   ومسائل التشريع، بعضها ممسك بحجز بعض كما قال الشوكاني في مسألة تجرد الاجتهاد.
4. كل الأحاديث التي استدل بها في الشرح صحيحة وهي:

- «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»: رواه البيهقي بإسناد صحيح.
- «إن الماء طهور، لا ينجسه شيء»: رواه الترمذي.
- حديث صلاته صلى الله عليه وسلم بأمامة: رواه البخاري.
- «الصلاة على الْحُصر التي اسودت»: متفق عليه.
- حديث: «وولد صالح يدعو له بالخير»: رواه مسلم.
- «لا طلاق إلا بعد نكاح»: رواه أبو يعلى.
- «إذا كان الماء قلتين» الحديث: صححه ابن خزيمة.
- «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام»: رواه مسلم.

وذلك راجع لما أسلفنا في هذا البحث المتواضع، عند نقدنا لبعض الأحاديث التي سكت عليها خاتمة العلماء المحققين في زمانه، العلامة محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني رحمه الله.

خلاصة البحث وآفاقه:

أولا: الخلاصة.

1. جل عناية المؤلفين الشناقطة الأربعة والخمسين (54) كانت بكتابي: "المنهج" "للزقاق"، وشارحه "المنجور" ثم "التكميل" لميارة على "المنهج" نظما، وشرحا، وتلخيصا. مع وجود "إيضاح المسالك للونشريسي" و"قواعد المقري" و"الفروق للقرافي"، وذلك راجع – ربما – لانتشار نسخ هذين الكتابين في القطر الشنقيطي آنذاك، ولأنهما نظمان والشناقطة يفضلون الأنظام ليستظهروها حفظا.
2. الشناقطة لا يعتنون كثيراً بالخلاف العالي، وذكر أسباب الخلاف، للانسجام المذهبي لديهم لأنهم موالك كلاً.
3. أساليب المؤلفين عتيقة، ممَّا جعل المحتويات صعبة المنال بما فيهم العلامة محمد شيخنا المتوفى 1427هـ الموافق 2005م.
4. سرد الأقوال، وترك الترجيح، وذلك – ربما – راجع لأمرين اثنين:
   أ. الورع، واعتبار الترجيح اجتهادا انتقائيا.
   ب.الاحتياط لعدم الإحاطة أحياناً بمصادر المخالفين.
5. اتحاد المصادر على مدى قرنين من الزمن، ما يشي بضعف مسايرة الشناقطة لحركة التأليف في "فن القواعد الفقهية"، عَبْر العصور لأنَّ البلاد نائية، ورحلات الحج هي النوافذ التي يلتمس منها العلماء الشناقطة الأنوار، فيَجْلبون الكتب ويرفعون الأسانيد.
6. ضمور مراجع "علم الحديث" من "مصطلح" و"جرح تعديل" لدى الشناقطة الأولين، ولذلك لاحظنا أن العلامة محمد شيخنا (1427هـ/2005م) في تصنيفه "قواعد الوفاق" في "المنهج" لم يورد حديثا صحيحا.

7. مناهجهم في عرض المواد العلمية في تآليفهم: يكثرون من الاستطراد، فيقْحِمون فنونا علميةً أخرى خارجة عن الحقول المعرفية التي هم بصددها.
8. مناهجهم في الاستدلال: يستدلون على "القواعد" بالفروع كآراء "ابن الحاجب" (ت:570هـ) و"خليل" (ت:776هـ) و"عبد الباقي الزرقاني" (ت:1099هـ) و"البناني" (ت:1194هـ) وغيرهم، والواقع أن القواعد أثبت من الفروع، فلا يُسْتدلُّ لها أو عليها إلاَّ بما هو أقوى منها من الأمَّهَات كالكتاب والسنة والإجماع – أو على الأقل – قاعدة أصولية أعم منها، وأكثر تجريداً.

ثانيا: الآفاق.

يعتبر هذا الموضوع "**جهود العلماء الشناقطة في القواعد الفقهية**" موضوعا هاما يحتاج مزيدا من البحث والتحرير، لأنه وإن كان أشبع بحثا باعتبار أربعة وخمسين مؤلفا (54) على مدى مائتي عام (200) مع خصوصية البلاد الصعبة، ولكن فنونا أخرى غيره اعتنى بها الشناقطة أكثر، فالعلامة المجدد: سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت:1233هـ) صنف في كل الفنون الشرعية إلاّ "القواعد" مثلاً، فالعناية بهذا الموضوع هدف علمي نبيل، ألفت انتباه كل العلماء والباحثين إليه لأمرين اثنين:

أ. مكانة القواعد الفقهية في عمليتيْ: الفتوى والقضاء اللتين هما: إخبار عن الله على طريقي: الإبلاغ والإلزام.

ب. خصوصية بلاد شنقيط (موريتانيا) وضآلة وسائل البحث العلمي فيها علما بأن مدينة "تيشيت" التاريخية وحدها تحتوي 70 في المائة من مخزون مخطوطات البلاد، وجلها عند الأهالي في بيوتهم، وهو مفتقر إلى الصيانة والتحقيق.

والله أسأل الإخلاص في القول والعمل، وأن يكون نافعا لمن قرأه.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الهوامش:

(1) - مادة "قعد"، القاموس المحيط، ط دار الفكر، ج3، ص361. ولسان العرب: ج1، ص346. كذلك ط دار الكتب العلمية، بيروت.

(2) - التعريفات للشريف الجرجاني، ص171، ط الأولى 1983، دار الكتب العلمية.

(3) - للتوسع فيها يراجع: "المواهب السنية على شرح الفوائد البهية"، تأليف عبد الله بن سليمان الجوهري الشافعي بهامش "الأشباه والنظائر للسيوطي"، ص28، ط دار الفكر - بيروت.

(4) - المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقا، ج1، ص235، ط: طربين - دمشق 1968م.

(5) - انظر "تخريج الفروع على الأصول" للعلامة الزنجاني (ت:556هـ)، تحقيق د/ محمد أديب صالح، ص10 وما بعدها، ط مؤسسة الرسالة 1979م.

(6) - انظر المدخل: ج1، ص957، مرجع سابق.

(7) - الفروق للقرافي، ص:6، ط الأولى 1344هـ، دار إحياء الكتب العربية، مصر، القاهرة.

(8) - مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، محمد محفوظ بن أحمد، ص109، الطبعة الثانية 2001.

[9] - جمان التخريج، ص:461 - 462، مجموعة مؤلفات الشيخ محمد المامي، نشر زاوية الشيخ محمد المامي، الطبعة الأولى 1428هـ/2007م، انواكشوط - موريتانيا.

[10] - يراجع مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، ص121، مرجع سابق. وللتوسع في الموضوع ينظر "القواعد الفقهية عند الشناقطة"، ص67. د/ حاجة البخاري، أطروحة دكتوراه 2015، جامعة القرويين، فاس، المغرب.

[11] - القواعد الفقهية عند الشناقطة: د/ حجة، مرجع سابق، ص72.

[12] - د/ حاجة البخاري: مرجع سابق، ص73.

[13] - هو احمد بن علي بن عبد الرحمن ابن عبد الله المنجور المكناسي الأصل الفاسي الدار. محدث فقيه أصولي متفنن. توفي: 995هـ،: " نيل الابتهاج في تطريز الديباج" للعلامة احمد باب التنبكتي الترجمة رقم: 146. ج1، ص:155، ط: طرابلس ليبيا 2000م، " ودرة الحجال في اسماء الرجال" لابن القاضي: توفي 1025هـ، ج1، ص:156، ط: دار التثار القاهرة.

[14] - هو الإمام علي بن قاسم بن محمد التجيبي، الفاسي، الإمام الجليل العلامة المتفنن في علوم شتى، العمدة الفهامة، ألف لامية في الأحكام معروفة بلامية الزقاق، ومنظومة في القواعد مع روفة، وتقييد على المختصر لخليل، توفي عن سنة (912هـ). ينظر شجرة النور، ص:274. الفكر السامي، ص:549.

[15] - العلوشي: هو العلامة الجليل الطالب عبد الله بن الحاج محمد الملقب بالرقيق العلوشي الداودي، كان رائد العلماء الشناقطة في التأليف في فن القواعد الفقهية. توفي رحمه الله تعالى عام 1220هـ، من أشهر آثاره العلمية من المؤلفات:شرح الدرر اللوامع لابن بري سماه: "البدر الساطع". وغيرها من الكتب والكثير من الفتاوى والأجوبة الفقهية انظر منح الرب الغفور فيما أهلمه صاحب فتح الشكور، مرجع سابق، ص33».

[16] - المجموعة الكبرى، د/ يحي بن البراء: 153/2.

[17] - مقدمة الشرح، ص1 من نسخة مصورة من المعهد الموريتاني للبحث العلمي. ثم راجع القواعد الفقهية عند الشناقطة، د/ حاجة، ص164، مرجع سابق.

[18] - هو عالم جليل، درس على الإمام المجدد سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت:1233هـ) وعاصره، بلغت مؤلفاته 50 كتاباً منها: "المذهَّبْ المعطَّر على شرح المختصر، أربعة أجزاء، شرح فيه مختصر خليل.

[19] - للتوسع في هذا ينظر تحقيق الجزء السادس من الروضة الغناء على الدرة البيضاء تحقيق الباحثة "لالّه أحمد الكاري، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، رقم الإيداع: 826، 1998م.

[20] - محمد الأمين بن أحمد زيدان المعروف بـ"المرابط"، غني عن التعريف لسمعته العلمية التي طبقت الآفاق، ولأن "محظرته" لها ما بعدها، كانت أغلب مؤلفاته على شكل رسائل يؤلفها لمعالجة بعض المسائل المطروحة. له مؤلفات قاربت الستين منها: الرجز المفيد على غريب لغة القرآن. شرح نظم المنهج المسمى "المنهج إلى المنهج إلى أصول المذهب المبهرج" (وهو موضوع بحثنا). وغيرها توفي عام 1325هـ،

[21] - انظر القصة كاملة في: "تحفة الألباب شرح الأنساب" للعلامة البدوي المجلسي الشنقيطي، تحقيق: الشيخ أحمد بن المختار الجكني، ج1، ص22، الطبعة الأولى.

[22] - ميارة الفاسي أن اسمه محمد بن أحمد بن محمد بن ميارة الفاسي، يكنى بأبي عبد الله، وقد نص: بعض المؤرخين أن اسمه (محمد) بفتح الميم الأولى (للتوسع في ترجمته انظر شجرة النور الزكية، ص:309. معجم المؤلفين، ص:106، ج3. الفكر السامي، ص:345. الأعلام للزركلي، ص:238، ج6).

[23] - هو زين العابدين بن محمذن بن اجمد خامس الخمسة المعروفين بتشمشه (وتعني خمسة بكلام صنهاجة)

ينظر " حل ألفاظ نظم بستاني فكر الْمُهَجْ في "تكميل المنهج"" للعلامة زين العابدين ولد أجَّمَدْ اليدالي (توفي 1358هـ) تحقيق الباحث محمذن بن حامدن ابن الغزالي بحث لينل شهادة " الماستر" جامعة القرويين - فاس - المغرب، 2011م.

[24] - وهذا النظم قد ألفه الشيخ ميارة مكملا به نظم الزقاق المسمى "المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب".

[25] - وأصل الفعل مير، والجمع ميار ككفار، وميارة كرجالة. ينظر اللسان، حرف الراء، فصل الميم.

[26] - انظر تحقيق محمدن بن الغزالي للكتاب، مرجع سابق، ص39.

(27) - الآية 10 من سورة الزمر.

(28) - ورد في سنن الدارقطني بلفظ: "ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين": 79/3، ورواه الطبراني في الأوسط، وفيه يزيد بن عياض وهو كذاب.

(29) - أورده الحافظ السيوطي في الجامع الصغير: 55/1 - 56، ورواه الطبراني في الأوسط، ونقل المناوي عن السخاوي قوله: أسانيده كلها ضعيفة.

(30) - قال ابن حجر: واضح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به، ومات على الإسلام، ثم قال: هذا التعريف مبني على الأصح المختار عند المحققين كالبخاري وشيخه أحمد بن حنبل ومن تبعهما. تنظر الإصابة، ص: 158 - 159، ج1.

(31) - هو ابتداء المتكلم بمعنى ما يريد تكميله، وسميت بذلك لأن المتكلم يفهم غرضه من كلامه عند ابتداء رفع صوته به، ورفع الصوت في اللغة هو الاستهلال، ينظر خزانة الأدب، ص:30 - 31، الجزء الأول.

(32) - الآية 33 من سورة الأحزاب.

(33) - سبقت ترجمته

(34) - "به" ساقطة من الأصل.

(35) - ما بين المعطوفتين ساقط من الأصل.

(36) - هو خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب الكردي الإمام الهمام، أحد شيوخ الإسلام، والأئمة الأعلام، الفقيه الحافظ، المجمع على جلالته وفضله، الجامع بين العلم والعمل، له تآليف مفيدة دالة على فضل وسعة اطلاع أشهر من أن يعرف، انظر ترجمه في: مقدمة: "المختصر"، تحقيق أحمد نصر، ط1، 981م.

(37) - ينظر التوضيح، ص:21، ج1، مواهب الجليل للحطاب، ص:128، ج1.

(38) - ينظر "جل ألفاظ نظم بستان فكر المنهج"، تحقيق محمدن بن الغزالي، مرجع سابق، ص52.

(39) - هو أبو الحسن علي بن أحمد المعروف باللخمي، فيرواني نزل صفاقس، (ت:478هـ). ينظر الديباج لابن فرحون، ص:203. وشجرة النور، ص:117. انظر تحفة محمد الغزالي: مرجع سابق، ص52.

(40) - ينظر تحقيق: محمد بن الغزالي للكتاب، مرجع سابق، ص53 وما بعدها.

(41) - هو الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد العربي المعافري الإشبيلي، (ت:543هـ). ينظر الديباج، ص:279 - 281. وشجرة النور، ص:136.

(42) - وقد أشار ميارة في شرحه أن ابن العربي ذكر بأن الطهارة شرط في الأداء باتفاق بدليل خطاب المحدث بالصلاة إجماعا كما جعل المازري سبب الخلاف كون الطهارة شرطا في الوجوب أو في الأداء. ينظر الروض المبهج، ص:111.

(43) - هو الإمام علي بن عثمان بن عطية الونشريي، درس على جلة من العلماء، له فتاوى كثيرة، نقل الونشريسي في المعيار جملة منها. ولد في حدود 724هـ، وكان حيا قرب 790هـ. ينظر في ترجمته: شجرة النور، ص:238.

(44) - ونص: الإمام الونشريسي الذي يعتمد عليه هو قوله في شرح ابن الحاجب أواخر الدماء: وإذا تعدد الجنين تعدد الواجب من غرة أو دية ما نصه: فائدة: أذكر فيها المواضع التي يقع فيها التداخل في الشريعة والتي لا يقع فيها، والتي يختلف فيها: اعلم أن الأصل عدم التداخل وترتب كل سبب على مسببه، لكن أجمعت الأمة على التداخل في الجملة رفقا بالعباد، ووقع ذلك للمالكية في مواضع الطهارة كالوضوء إذا تعددت أسبابه أو تكرر السبب الواحد أو الغسل إذا تكررت أسبابه أو تكرر السبب الواحد...

(45) - هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري الحجة الفقيه، أثبت الناس عن مالك، وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة، خرج عنه البخاري في صحيحه، وأخذ عنه جماعة منهم أصبغ ويحي بن دينار وابن عبد الحكم وأسد بن الفرات وسحنون وغيرهم. (ت:191هـ). ينظر شجرة النور، ص:58.

(46) - هو أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين الفقيه الحافظ، سمع من الليث وابن عيينة والقعلبي، أفضت إليه الرئاسة في مذهب مالك بمصر بعد أشهب، روى عن مالك الموطأ، وكان من أعلم أصحابه، أخذ عنه جماعة كابن حبيب وابن المواز وغيرهما. (ت:214هـ). ينظر شجرة النور، ص:59.

(47) - هذا إشارة إلى قول خليل في توضيحه عند شرحه لقول ابن الحاجب: (وللطهر علامتان: الجفوف وهو خروج الخرقة جافة، والقصة البيضاء وهو ماء أبيض كالقصة وهو الجير، ابن القاسم: القصة أبلغ، ابن عبد الحكم الجفوف أبلغ وغيرهما سواء)، قال خليل:... ووجه

قول ابن القاسم أن القصة لا يوجد بعدها دم، والجفوف قد يوجد بعده دم، ووجه قول ابن عبد الحكم - وهو قول ابن حبيب أيضا - أن القصة لا يوجد بعدها من بقايا ما يرخيه الرحم والجفوف بعده. ينظر التوضيح، ص:250، المجلد الأول. انظر تحقيق محمد الغزالي: مرجع سابق، ص54.

(48) - فيه إشارة إلى ما ذكره خليل في توضيحه لكلام ابن الحاجب: "وفائدته أن معتادة الأقوى تنتظره ما لم يخرج الوقت المختار، وقيل الضروري"، حيث قال: الضمير عائد على الخلاف المفهوم من الأقوال المذكورة، والانتظار إنما يأتي على القولين الأولين، وأما الثالث فأي العلامتين وجدت اغتسلت. ينظر التوضيح، ص:251، المجلد الأول.

(49) - وذلك كما قال القرافي في التوضيح: ومعنى قولهم إن التيمم لا يرفع الحدث أنه لا يرفعه مطلقا، وإنما يرفعه إلى غاية وجود الماء، قال: وهذه المقالة أشد من المقالة بأنه لا يرفع الحدث البتة إذ يلزم عليه اجتماع النقيضين، إذ الحدث هو المانع، والإباحة محققة بإجماع، وعلى هذا فلا يبقى في المسألة خلاف، ولذلك قال المازري: لعل الخلاف في اللفظ. ينظر التوضيح، ص:208 - 209، المجلد الأول.

(50) - وهو قوله: ويمكن أن يقال: الجنابة سبب يترتب عليه سببان أحدهما: المنع من الصلاة، والآخر وجوب الغسل بالماء. ينظر التوضيح، ص:208، المجلد الأول.

(51) - انظر تحقيق محمد بن الغزالي للشرح، ص:55، مرجع سابق.

(52) - هو العلامة محمد شيخنا بن لمرابط اباه بن أمانة الله بن محمد الأمين بن سيد المختار اللمتنوي، ولد سنة 1355هـ. له مؤلفات عديدة في فنون مختلفة، منها: "إفادة الطلاب فيما للجمل من الإعراب وشرحه، حقق بمعهد ابن عباس سنة 1994. شرح للرسم الطالب عبد الله. بلوغ المرام في ضبط ورسم الإمام. وله فتاوى كثيرة ينظر: "تحقيق شرح قواعد الوفاق" للأستاذ الباحث السالك فال بن محمد الحبيب 2005م، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، رقم الإيداع: 135).

(53) - أبو الضياء خليل بن إسحاق، تقدمت ترجمته، وللتوسع فيها انظر شجرة النور، ص:223.

(54) - أبو مالك عبد الواحد بن أحمد بن عاشر الأنصاري الأندلسي، أخذ عن أحمد الكنيف، وعنه ميارة. توفي 1040. شجرة النور الزكية، ص:300.

(55) - متفق عليه من حديث عائشة بلفظ: إنما الولاء لمن أعتق.

(56) - أبو القاسم أصبغ بن الفرج، أخذ عن ابن القاسم، وعنه البخاري، قال ابن الماجشون: ما أخرجت مصر مثله، ولد 150، وتوفي 225. شجرة النور الزكية، ص:66.

(57) - أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون القرشي، أخذ عن مالك، وعنه ابن حبيب، توفي 212 على الأشهر. شجرة النور الزكية، ص:56.

(58) - أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي، أخذ عن ابن الماجشون، وع نه ابناه محمد وعبد الله، ألف 1020 كتابا، مات 238. شجرة النور الزكية، ص:75.

قائمة المصادر والمراجع:

1) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ط. دار الكتب العلمية
2) إعداد المهج للاستفادة من المنهج. لمحمد الأمين ولد حمد زيدان. تحقيق حفيده الحسين بن عبد الرحمن، طبعة دار الكتاب المصري.
3) بلاد شنقيط المنارة والرباط للخليل النحوي، طبعة اليونيسكو 1987م
4) تحفة الألباب شرح الأنساب للعلامة البدوي المجلسي الشنقيطي، تحقيق: الشيخ أحمد بن المختار الجكني، ج1، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف - قطر.
5) تحقيق شرح قواعد الوفاق للأستاذ الباحث السالك فال بن محمد الحبيب 2005م، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، رقم الإيداع: 135) .

6) تخريج الفروع على الأصول للعلامة الزنجاني (ت:556هـ)، تحقيق د/ محمد أديب صالح، ط مؤسسة الرسالة 1979م.
7) التعريفات للشريف الجرجاني، ط الأولى 1983، دار الكتب العلمية.
8) التوضيح: لابن الحاجب، ط: دار الفكر.
9) الجامع الصغير، لجلال الدين السيوطي، ط. دار الكتب العلمية.
10) الجزء السادس من الروضة الغناء على الدرة البيضاء تحقيق الباحثة لالّه أحمد الكاري، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، رقم الإيداع: 826، 1998م.
11) جمان التخريج: مجموعة مؤلفات الشيخ محمد المامي، نشر زاوية الشيخ محمد المامي، ط. 2007م، انواكشوط – موريتانيا.
12) حل ألفاظ نظم بستان فكر الْمُهَجْ في "تكميل المنهج للعلامة زين العابدين ولد أجَّمَدْ اليدالي تحقيق الباحث محمذن بن حامدن ابن الغزالي بحث لينل شهادة "الماستر" جامعة القرويين - فاس - المغرب، 2011م.
13) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر ابن عمر البغدادي ط.4 مكتبة الخانجي.
14) درة الحجال في اسماء الرجال لابن القاضي: توفي 1025هـ، ج1، ط: دار التراث القاهرة.
15) الديباج لابن فرحون، ط: دار التراث.
16) سنن الدارقطني ط. مؤسسة الرسالة 2004.
17) شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ط دار الفكر
18) الفروق للقرافي: ط الأولى 1344هـ، دار إحياء الكتب العربية، مصر، القاهرة.
19) الفكر السامي، للحجوي الثعاليبي الفاسي. ط وزارة الأوقاف المغربية.
20) القاموس المحيط، ط دار الفكر،
21) القواعد الفقهية عند الشناقطة، د/ حاجة البخاري، أطروحة دكتوراه 2015، جامعة القرويين، فاس، المغرب.
22) لسان العرب: لابن منظور، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
23) المجموعة الكبرى، د/ يحي بن البراء: 153/2.
24) المختصر للعلامة خليل بن اسحاق المالكي، تحقيق أحمد نصر، ط1981م.
25) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقا، ط: طربين – دمشق 1968م.
26) المعجم الأوسط. الطبراني ط: دار الحرمين.
27) معجم البلدان: ياقوت الحموي، ط: دار صادر. بيروت.
28) معجم المؤلفين، عمر كحالة، ج3. ط، مؤسسة الرسالة
29) المعيار معرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، للونشريسي، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية المغرب 1981م.
30) مكانة أصول الفقه في الثقافة المحظرية الموريتانية، محمد محفوظ بن أحمد، ط: 2001.
31) منح الرب الغفور فيما أهمله صاحب فتح الشكور، للمحجوبي الولاتي، ط: دار الكتب العلمية
32) مواهب الجليل. للحطاب، ط: دار الرضوان.
33) المواهب السنية على شرح الفوائد البهية، تأليف عبد الله بن سليمان الجوهري الشافعي بهامش الأشباه والنظائر للسيوطي، ط دار الفكر – بيروت.
34) نيل الابتهاج في تطريز الديباج للعلامة احمد باب التنبكتي الترجمة ج1، ط: طرابلس ليبيا 2000م.

حضور الإمام ابن عاشــر في الدرس الفقهي في بلاد شنقيط

(وقفات مع منظومة ابن عاشر شرحا وتدريسا)

أ.د. محمدن بن أحمد بن المحبوبي

بسم الله الرحمن الرحيم

يسعى هذا الجهد إلى الكشف عن حضور منظومة ابن عاشر المعروفة بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين، والتي كانت معتمدا لثلاثية -بالغة الأهمية -تقوم على فقه الإمام مالك وعقد الشيخ الأشعري والتصوف على نهج الجنيد، وهذه الثلاثية تحيل على أقسام الدين الثلاثة الواردة في حديث جبريل عليه السلام: (الإسلام، الإيمان، الإحسان).

فكتاب المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر يعدّ العمود الفقري لمقررات الفقه المالكي في المحظرة الشنقيطية، خاصة في المراحل الأولى من مستويات التعلم والتعليم.

لذلك أردنا أن نتلبث يسيرا مع هذه المنظومة الفقهية حتى نبرز للناس أهميتها ومكانتها في الدراسات الشنقيطية، وكيف أن القوم عولوا عليها حفظاً واستظهارا وتوشيحا واستدراكا وشرحا وتعليقا ومراجعة واستذكارا، فحصل من ذلك رصيد معرفي معتبر أردنا أن نعرض لبعض جوانبه في هذا الجهد.

فماذا عن تأثير الإمام ابن عاشر في الدرس الفقهي، وما الملامح المعرفية التي خلف في ساحة الدرس الفقهي؟ ثم ماذا عن كتاب المرشد المعين ومؤلفه؟ ومتى كان وصوله إلى الساحة الشنقيطية؟ وماذا لقي من الاحتفاء والاعتناء؟ وهل اكتفى القوم باستظهاره واستنساخه؟ أم إنهم تجاوزوا ذلك إلى تمثله واستيعابه؟

ذلك ما نروم الإجابة عنه من خلال ثلاثة محاور يعرض الأول منها للمحددات الأولية، ويتناول ثانيها تقديم الكتاب والتعريف بالناظم، في حين يعول المحور الثالث على الكشف عن حضور تلك المدونة الفقهية في الثقافة الشنقيطية.

أولا: مستوى الإنارة والتصدير

وضمن هذا المحور نتناول مسألتين: أولاهما تسعى إلى محاورة العنوان واستنطاقه. وثانيتهما تعنى بتأصيل الموضوع واستنباته.

1- العنوان: المحاورة والتحليل:

يتألف هذا العنوان من ثلاث مركبات نحوية أولها إضافي: "حضور الإمام ابن عاشر"، وثانيها نعتي: "الدرس الفقهي" وثالثها إضافي: "بلاد شنقيط". وقد ربطت بينها أداتا الجر "في" والباء اللتين أفادتا في هذا السياق مزيجا من اللحمة والانسجام.

فالتركيب الأول مفتتح بكلمة "حضور" التي هي مصدر "حضر الغائب يحضر إذا قدم، وحضر الأمر إذا جاء"[1].

و"الإمام ابن عاشر" سنعود إليه بمزيد من التفصيل، أما المركب الثالث فهو "بلاد شنقيط" وقد جاء ليحدد المجال الجغرافي الذي تهتم به الدراسة وهو موريتانيا التي كانت تعرف قديما ببلاد شنقيط، إضافة إلى مدينة في الشمال الموريتاني، فهي تسمية أطلقها أبناء البلاد العربية على سكان هذه الأرض فقبلوها عن طيب خاطر ورحابة صدر، وصاروا لا يعرفون خارج بلدهم إلا بها، ولعل الأصل في اعتمادها أن مدينة شنقيط كانت منارة العلم ومرتكز التجارة ومنطلق ركب الحجيج، إذ يؤمها من حولها من أهل القرى، فقد أصبحت منذ أواخر القرن العاشر ذات شهرة كبيرة وسيرورة بين الناس، فهذه التسمية تحمل دفء معرفيا وعمقا تاريخيا وبعدا حضاريا، لذلك اعتمدت في عناوين عدد من الكتب والدراسات والبحوث المتعلقة بمعارف البلد وتاريخه الثقافي[2].

2- الموضوع: المقاربة والتأصيل

وفي هذ: ا المستوى نشير إلى أن مدونة المرشد المعين عرفت حضورا كبيرا في الثقافة العربية الإسلامية وخاصة في منطقة المغرب العربي، فقد تجاوزت شروحها في المغرب الأقضى العشرة، ويأتي الشيخ محمد بن أحمد ميارة الفاسي (ت: 1072 هـ)على رأس شراحها، فقد شرحها شرحين، وقد قفَّى على إثره كل من محمد بن السالك الجرني المراكشي. (ت: 1135 هـ) والشيخ محمد بن قاسم بن محمد جسوس (ت: 1182 هـ) ومحمد بن أحمد بن يعقوب السملالي الأدوزي (ت: 1221 هـ) والشيخ محمد الطيب بن كيران (ت: 1227 هـ) ومحمد الطالب بن حمدون الفاسي السلمي (ت: 1273 هـ) وسيدي المهدي الوزاني (ت: 1342 هـ) وإدريس بن أحمد الوزاني (ت: 1349هـ) وعبد الصمد التهامي كنون (ت: 1352 هـ) ومحمد بن محمد بن عبد الله الفتحي المراكشي. (ت: 1369 هـ) ومحمد بن عبد القادر التوزاني وهو من المعاصرين، فتلك عشرة كاملة تؤكد أن تغطية المغاربة لهذه المنظومة كانت متميزة شاملة.

أما في الجزائر فقد وقفنا على ثلاثة شروح أولها لأحمد بن مصطفى بن عليوه الجزائري المستغانمي (ت:1353 هـ)، وثانيها لمحمد الطيب بوسنة الجزائري (ت: 1380 هـ) وثالثها للمختار بن العربي مومن من المعاصرين.

وفي البلاد التونسية لم نصادف لها إلا شرحا واحدا وهو من تأليف محمد بن يوسف المعروف بالكافي (ت: 1380 هـ).

وننتهي إلى أرض ليبيا التي شاعت فيها هذه المنظومة من خلال شرح محمد الصالح الأوجلي (كان حيا عام 1092 هـ) وشرح علي بن عبد الصادق العبادي الطرابلسي. (ت: 1138 هـ) الذي يعد من أهم الشروح وأكثرها استيعابا.

أما في الصعيد الشنقيطي فقد أقبل الناس على هذه المنظومة درسا وتدريسا وشرحا وتوضيحا، وذلك ما نعرض له في المحور الثالث من هذا البحث بشيء من التوسع والتفصيل، وبذلك يتضح أن لهذه المنظومة في مختلف أقطار المغرب العربي عالي الحضور وقوي التأثير.

ثانيا: مستوى الإثارة والتأطير

وضمنه نعرض لمسألتين: أولاهما تعنى بترجمة ابن عاشر، وثانيتهما تهتم بتقديم كتابه المرشد المعين.

أ- الإمام ابن عاشر والحضور الأقضى

وضمنه نعرض لمسألتين أولاهما تعرف بابن عاشر وثانيتهما تعنى بتقديم كتاب المرشد المعين مطلعة القارئ على أهم محطاته:

***1-* الإمام ابن عاشر: الترجمة والتعريف**

هو عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري نسبا، الأندلسي أصلا، الفاسي منشأً ودارا، عرف بابن عاشر الفاسي (990 هـ/1582م - 1040 هـ/ 1632م).

كان إماما عالما ورعا عابدا متقنا لعديد العلوم، قرأ القرآن وحفظه ثم جوده برواية الأئمة السبعة، كما درس النحو والحديث الشريف والتفسير والإعراب والرسم والضبط وعلم الكلام وعلم الأصول والفقه والحساب والفرائض والمنطق والبيان والطب والعروض، وغير ذلك فحصل علوما كثيرا وسلوكا حتى قيل إنه فاق أشياخه في التفنن والتوجيهات والتعليلات والقراءات والتنبيهات.

وكان دؤوبا على تعليم الناس، حريصا على نصحهم وإرشادهم محييا للسنن ومميتا للبدع، رحل إلى الحج سنة (1008هـ)، ليأخذ العلم عن المشارقة، وقد تصدر للتدريس والمشيخة والخطابة.

وتلقى العلم على ثلة من علماء عصره، منهم: أحمد بن القاضي المكناسي (ت: 1025هـ)، وأبو القاسم بن محمد بن القاضي المكناسي: (ت: 1022 هـ)، وعبد الله الدَّنوشري (ت: 1025هـ)، وأبو عبد الله القصَّار (ت: 1012هـ)، ومحمد بن أحمد التجيبي (ت: 1022هـ)، ومحمد بن أحمد المريي (ت: 1018هـ)، وسالم السَّنهوري (ت: 1010هـ)، وأحمد بن عثمان اللَّمطي، ومحمد بن محمد الهوَّاري (ت: 1022هـ)، وابن أبي النَّعيم الغسَّاني: (ت: 1032هـ)، وأبو الحسن البطُّوئي: (ت: 1039هـ)، وأبو عبد الله محمد بن أحمد الجنان الفاسي (ت: 1050هـ)[3].

وقد جلس للتدريس فترة تخرّج على يده عدد من الطلاب من أبرزهم: أبو عبد الله ميارة: (ت: 1072هـ) والشيخ عبد القادر الفاسي: (ت: 1091هـ)، والإمام محمد بن سعيد المرغيثي: (ت: 1089هـ)، والقاضي محمد بن سودة: (ت: 1076هـ)[4].

وقد خلف عددا من المؤلفات نذكر من بينها:

- المرشد المعين على الضروري من علوم الدين – المنظومة المشهورة - وقد طبع.

- الإعلان بتكميل مورد الظمآن في كيفية رسم القرآن.

- مورد الظمآن في علم رسم القرآن و"تنبيه الخلان" في علم رسم القرآن.
- "فتح المنان" في شرح مورد الظمآن، وقد حقق في رسالة بكلية الآداب بالرباط.
- شرح على مختصر الشيخ خليل. وتقاييد على العقيدة الكبرى للإمام السنوسي.
- نظم في النكاح وتوابعه من طلاق وغيره.[5]

كان رحمه الله ممن له التبحر في العلوم، زاهدا، يأكل من كدّ يمينه، يضرب في الأرض طلبا للحلال، متواضعا حسن الأخلاق، نزيه النفس، ينزل إلى مَن دونه ليأخذ عنه، ويتولى في الأسواق مآربه بيده، ويباشر أسبابه بنفسه.

ومن نظمه رحمه الله وكان يكثر من إنشاده كلما وردت عليه نوازل فقهية أو إشكالات معرفية، إذ يقول:

يزهدني في الفقه أني لا أرى ... يسائل عنه غير صنفين في الورى
فزوجان راما رجعة بعد بتة ... وذئبان راما جيفةً فتعذرا[6]

وقد أرخ الشيخ ميارة لوفاة ابن عاشر على طريقة حساب الجمل ببيت واحد يقول فيه:

وعاشر المبرور غزوا وحجة ... إمام التقى والعلم شم قرنفل[7]

كما اعتنى الشناقطة بضبط وفاته وتحديد موطنه الأصلي ومنشإه، وقد تعاون على ذلك اثنان من أبناء هذه البلاد حدد الأول منهما موطنه الأصلي وانتماءه الحضاري ليعرض الثاني منهما للمدينة التي اشتهر بالنسبة إليها محددا وفاته عن طريقه حساب الجمل من خلال كلمة "شم" التي ترمز لسنة وفاته 1040، يقول الأول:

إقليم نجل عاشر بالاندلس ... وهو من الأنصار فاحفظ يا ندس

وقد كمل الثاني هذا البيت بقوله:

وهو منشأ من أهل فاس ... وعام "شم" حل بالأرماس[8]

2- كتاب المرشد المعين: العرض والتقديم

إن كتاب "المرشد المعين على الضروري من علوم الدين" منظومة فقهية تقع في أربعة عشر وثلاثمائة بيت (314)، وهي تتوزع على مقدمة وثلاث محطات وخاتمة.

المقدمة (1 - 5) وقد عرّف المؤلف خلالها بنفسه مثنيا على الله بما هو أهله، ومصليا على رسوله صلى الله عليه وسلم، طالبا من الله العون على إكمال هذا الجهد، مصرحا بثلاثيته القائمة على عقد الأشعري وفقه مالك وتصوف الجنيد، يقول[9]:

يَقُولُ عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عَاشِرِ ... مُبْتَدِئاً بِاسْمِ الإِلَهِ الْقَادِرِ
اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِي عَلَّمَنَا ... مِنَ الْعُلُومِ مَا بِهِ كَلَّفَنَا
صَلَّى وَسَلَّمَ عَلَى مُحَمَّدِ ... وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَالْمُقْتَدِي

وَبَعْـــدُ فَـــالْعَوْنَ مِـــنَ اللهِ الْمَجِيـــدْ ... فِي نَظْـــمِ أَبْيَـــاتٍ لِـــلأُمِّيِّ تُفِيـــدْ
فِي عَقْـــدِ الأَشْـــعَرِيْ وفِقْـــهِ مَالِـــكْ ... وَفِي طَرِيقَـــةِ الْجُنَيْـــدِ السَّـــالِكْ

- **المحطة الأولى**: وهي مكرسة للتوحيد والاعتقادات من (6 - 40)، وتضم 35 بيتا تناولت العقيدة الأشعرية في نفس من الجدل والحِجاج والرد والإقناع.

- **المحطة الثانية**: من (41 - 290) وهي محطة الفقه والعبادات، وتقع في خمسين ومائتين (250) من الأبيات، وهي لب هذه المنظومة وعمادها، وقد صاغت أحكام العبادات في رجز سهل رفيع يسهل حفظه، وحاولت أن تستقصي الفروع الفقهية من صلاة وزكاة وصوم وحج.

- **المحطة الثالثة**: من (291 - 312) وهي خاصة بالتصوف والسلوك، وقد جاءت في اثنين وعشرين بيتا (22) سعت إلى تربية النفوس وتطهير القلوب. يقول:

وَتَوْبَـــةٌ مِـــنْ كُـــلِّ ذَنْـــبٍ يُجْـــتَرَمْ ... تَجِـــبُ فَـــوْرًا مُطْلَقًـــا وَهْيَ النَّـــدَمْ
بِشَرْطِ الإِقْـــلاَعِ وَنَـــفْيِ الإِصْرَارْ ... وَلْيَـــتَلاَفَ مُمْكِـــنًا ذَا اسْـــتِغْفَارْ
وَحَاصِـــلُ التَّقْـــوَى اجْتِنَـــابٌ وَامْتِثَـــالْ ... فِي ظَـــاهِرٍ وَبَـــاطِنٍ بِـــذَا تُنَـــالْ
فَجَـــاءَتِ الأَقْسَـــامُ حَقًّـــا أَرْبَعَـــهْ ... وَهِيَ لِلسَّـــالِكِ سُـــبْلُ الْمَنْفَعَـــهْ
يَغُـــضُّ عَيْنَـــهُ عَـــنِ الْمَحَـــارِمِ ... يَكُـــفُّ سَـــمْعَهُ عَـــنِ الْمَـــآثِمِ

- **الخاتمة**: وقد وردت في خمسة أبيات من (313-317) أعرب فيها عن جانب من التواضع المعرفي كبير، وحدد حجم منظومته وصرح بعنوانها سائلا الخالق سبحانه وتعالى أن ينفع بهذا الكتاب طلبة العلم متوجها ذلك كله بالثناء على الله والصلاة والسلام على رسول الله يقول:[10]

ذَا الْقَـــدْرُ نَظْمًـــا لاَ يَـــفِي بِالْغَايَـــهْ ... وَفِي الَّـــذِي ذَكَرْتُـــهُ كِفَايَـــهْ
أَبْيَاتُـــه أَرْبَعَـــةَ عْشَرَ تَصِـــلْ ... مَـــعَ ثَلاَثِمِائَـــةٍ عَـــدُّ الرُّسُـــلْ
سَـــمَّيْتُهُ بِالْمُرْشِـــدِ الْمُعِيـــنِ ... عَـــلَى الضَّرُوْرِيْ مِـــنْ عُلُـــومِ الـــدِّينِ
فَأَسْـــأَلُ النَّفْـــعَ بِـــهِ عَـــلَى الـــدَّوَامْ ... مِـــنْ رَبِّنَـــا بِجَـــاهِ سَـــيِّدِ الْأَنَـــامْ
قَـــدِ انْـــتَهَى وَالْحَمْـــدُ لِلَّهِ الْعَظِـــيمْ ... صَـــلَّى وَسَـــلَّمَ عَـــلَى الْهَـــادِي الْكَـــرِيمْ

ولا ننسى أن كتاب المرشد المعين امتاز عن كثير من المدونات الفقهية باستيعاب علوم الدين الثلاثة مفصلا القول في حدودها ومختلف محطاتها، فقد عقد فصلا حدد فيه مفهوم الإسلام والإيمان والإحسان فقال:[11]

فَصْـــلٌ وَطَاعَـــةُ الْجَـــوارِحِ الْجَمِيـــعْ ... قَـــوْلاً وَفِعْـــلاً هُـــوَ الإِسْـــلامُ الرَّفِيـــعْ
قَوَاعِـــدُ الإِسْـــلاَمِ خَمْـــسٌ وَاجِبَـــاتْ ... وَهْيَ الشَّـــهَادَتَانِ شَرْطُ الْبَاقِيَـــاتْ

ثُـــمَّ الصَّـــلاَةُ وَالزَّكَـــاةُ فِي الْقِطَـــاعْ وَالصَّـــوْمُ وَالْحَـــجُّ عَـــلَى مَـــنِ اسْـــتَطَاعْ
الإِيمَـــانُ جَـــزْمٌ بِالإِلَـــهِ وَالْكُتُـــبْ وَالرُّسْـــلِ وَالأَمْـــلاَكِ مَـــعْ بَعْـــثٍ قَـــرُبْ
وَقَـــدَرٍ كَـــذَا صِرَاطٌ مِـــيزَانْ حَـــوْضُ النَّـــبِيِّ جَنَّـــةٌ وَنِـــيرَانُ
وَأَمَّـــا الإِحْسَـــانُ فَقَـــالَ مَـــنْ دَرَاهْ أَنْ تَعْبُـــدَ اللهَ كَأَنَّـــكَ تَـــرَاهْ
إِنْ لَـــمْ تَكُـــنْ تَـــرَاهُ إِنَّـــهُ يَـــرَاكْ وَالـــدِّينُ ذِي الـــثَّلاَثِ خُـــذْ أَقْـــوَى عُـــرَاكْ

وغني عن البيان التذكير بأن الرجل أبدع في هذه المنظومة وخاصة في باب الحج حتى انتهى بعض العلماء إلى أنه جمع في هذا الباب من الأحكام ما لم يتسن لغيره، فقد شاع على ألسنة العلماء قولهم: "ما حج إلا ابن عاشر، وما سها إلا الأخضري، وما توضأ إلا القيرواني، وجاء الإمام خليل فاستوعب ذلك كله."[12]

وقال الحجوي المالكي (ت: 1376 هـ) في كتابه "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي" عن المرشد المعين: "يحفظه ولدان المغرب"، وأكثر من ذلك تردد على ألسنة المغاربة قولهم: "صل بالرسالة، وحج بابن عاشر"، وذلك ما أوضحه ميارة بقوله: «وقد أجاد الناظم رحمه الله في بيان أحكام الحج وصفته لأنه كان عنده هو المقصود أولا وحده، ونظمه في طريق الحج وهو ذاهب، فلما رجع لفاس بدا له عدم الاقتصار عليه فضم له ما قبله وما بعده، كذا أخبرني به رحمه الله ورضي عنه.»[13]

ولا يفوتنا التنبيه في هذا المقام إلى أن المنظومة لم تهمل الحديث عن أصول الفقه، فقد تحدثت عن أقسام الشرع الخمسة وعن الحكم الوضعي وعن خطاب التكليف، ولعل ذلك ما جعل الفقيه محمد يحيى الولاتي يعرض لشرح بيتين من هذه المنظومة تناولا بعض مباحث أصول الفقه، فخصهما بالتأليف شرحا وإيضاحا، يقول: «يقول عبد ربه المعترف بذنبه الراجي عفو ربه العبد الفقير محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله: هذا شرح أردت به بيان معنى بيتي الشيخ محمد بن عاشر».[14]
والبيتان المذكوران هما:

الْحُكْـــمُ فِي الشَّـــرْعِ خِطَـــابُ رَبِّنَـــا الْمُقْتَضِـــي فِعْـــلَ الْمُكَلَّـــفِ افْطُنَـــا
بِطَلَـــــبٍ أَوْ إِذْنٍ اَوْ بِوَضْـــــعِ لِسَـــــبَبٍ أَوْ شَرْطٍ اَوْ ذِي مَنْـــــعِ

وقد تنافس العلماء في التنويه بهذه المنظومة وتقريظها، من ذلك قول الإمام ميارة محرضا على ملازمتها ومطالعتها:[15]

عليـــك إذا رمـــتَ الهـــدى وطريقَـــهُ وبالـــدين للمـــولى الكـــريم تـــدين
بحفـــظٍ لـــنظم كالجُمـــان فصـــولُهُ ومـــا هـــو إلا مرشـــد ومُعـــينُ
كـــأنَّ المعـــاني تحـــت ألفاظـــه وقـــدْ بـــدت سلســـبيلاً بالريـــاض مَعـــين
وكيـــف وقـــد أبـــداه فكـــرُ ابـــن عـــاشرٍ إمـــامُ هـــدًى للمشـــكلاتِ يُبِـــينُ
تضـــلَّع مـــن كـــل العلـــوم فمـــا لـــهُ شـــبيهٌ ولا في المعلومـــات قـــرينُ

وأبـــــرز ربَّـــــاتِ الحِجـــــالِ بفَهمِـــــهِ فهـــــا هيَ أبكـــــارٌ لديـــــه وعُـــــونُ
وأعمـــــلَ فكـــــراً ســـــالماً في جميعِهـــــا فـــــذلَّ لـــــه صـــــعبٌ ولانَ حَـــــرونُ
وأنـــــهى إلى قطـــــبِ الوجـــــود تحيـــــةً علينـــــا بهـــــا كـــــل الأمـــــور تهـــــون

ويحسن التذكير في هذا المقام بأن الشناقطة جعلوا هذه المنظومة في مقدمات السلم المعرفي لدراسة الفقه، فكانوا يدرسونها بعد مختصر الأخضري، ليأخذوا بعد ذلك في دراسة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، منتهين في المراحل الجامعية والأكاديمية إلى مختصر خليل وشروحه.

وقد أشار أحد علماء الشناقطة إلى ضرورة الالتزام بهذه التراتبية الفقهية في السلم المحظري، وذلك ضمن أبيات يعتب خلالها على الطلبة الذين يبدأون دراستهم الفقهية بمختصر خليل قبل الأخضري والرسالة والمرشد المعين مؤكدا أن ذلك يعتبر تنكيسا مخلا بالعملية التربوية، يقول:[16]

علامـــــة الجهـــــل بهـــــذا الجيـــــل تـــــرك الرســـــالة إلى خليـــــل
وتـــــرك الاخضـــــري إلى ابـــــن عـــــاشر وتـــــرك ذيـــــن للرســـــالة احـــــذر
وتـــــرك الاجـــــروم للألفيـــــة وتـــــرك الالفيـــــة للكافيـــــة
إن خلـــــيلا صـــــار مثـــــل الشـــــم يشـــــمه كـــــل قليـــــل الفهـــــم

ثالثا: مستوى الإفادة والتأثير

وخلاله نعرض لمسألتين أولاهما تعنى بالشروح والتعليقات وثانيتهما تهتم بالعزو والإحالات.

أ- ملمح الشرح والتعليق

لقد عكف الشناقطة على كتاب المرشد المعين ودرسوا ما فيه، فتناولوه بالدرس والتدريس والشرح والتعليق والتوجيه والاستدراك، فحصل من ذلك تراث فقهي أثير وحضور في المحظرة كبير، والقارئ لمدونات التاريخ الثقافي في بلاد شنقيط لا يستبعد أن تكون أولى الإشارات إلى هذا المتن الفقهي في أوائل الثالث عشر الهجري على لسان صاحب فتح الشكور أثناء ترجمته لأحمد بن أبي بكر البرتلي (ت: 1208 هـ) إذ صرح أنه كان يدرس هذه المنظومة، يقول: «ويدرس -يعني البرتلي المذكور- عقيدة السنوسي أم البراهين، وإضاءة الدجنة، والجزائرية ودليل القائد وابن عاشر، والقرطبي.»[17]

ويأتي كتاب النابغة القلاوي (ت: 1245 هـ) المباشر على ابن عاشر على رأس الشروح الشنقيطية لهذه المنظومة، وقد استفتح شرحه من غير مقدمة ولا ديباجة يقول[18]: «أما بعد فيقول محمد بن أعمر الغلاوي نسبا (يقول عبد الواحد) (...) حال كونه (مبتدئا باسم الإله القادر) على كل شيء.»

وقد ختمه سائلا النفع به ومنوها بمكانته، يقول: «وهذا آخر ما أردنا اختصاره من شرحنا الكبير على ابن عاشر. (...) وأسأل الله أن ينفع به كما نفع بأصله بجاه محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين، وسميته "المباشر على ابن عاشر" وستضربون أكباد الإبل شرقا وغربا ولا تجدون شرحا على هذا الكتاب مثله.»[19]

وممن حذا حذو ابن عاشر في الفروع الفقهية أحمد بن محمد الحاجي (ت: 1251 هـ) الذي خلف كتابا بعنوان: "هداية المريد إلى طريق التسديد"، وهو مختصر منثور ينحو نحو فقه ابن عاشر في العبادات.

وتتواصل شروح هذه المنظومة مع احميتي الإيدوعيشي (ت: 1257 هـ) في شرحه المعروف بـ"هداية الأمين إلى معاني رتبة اليقين، وقد استهله بقوله: «الحمد الملهم بحمده، ومرشد من شاء من عباده إلى دلائل توحيده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل عبيده، وعلى آله وأصحابه وأحزابه وجنوده، أما بعد فيقول الفقير إلى مولاه الغني به عمن سواه أحمد بن الطالب محمود بن اعمر دوعيشي عامله الله بلطفه الخفي آمين: لما كانت منظومة الشيخ المحقق سيدي عبد الواحد بن عاشر في غاية الحسن والاختصار، كان أكثر من يشتغل بها المبتدئون الصغار، ومع ذلك فيها مواضع تنبو عنها أفهامهم أردت أن أضع عليها تعليقا كالطرر يبين معانيها مقتصرا فيه على حل الألفاظ، ولا أزيد على ذلك إلا ما قل، وسميته بهداية الأمين إلى معاني رتبة اليقين.»[20]

وتتواصل هذه الشروح مع أحمد بن البشير القلاوي (ت: 1276 هـ) الذي سطر شرحا مطولا ومستوعبا على منظومة ابن عاشر سماه: "مفيد العباد سواء العاكف فيه والباد"، وقد استفتحه قائلا: أما بعد فيقول العبد المضطر الفقير إلى رحمة ربه أحمد بن البشير القلاوي: لما كان طلب العلم من أهم المهمات في هذا الزمن الذي كادت الناس تختلف في الضروريات، وكانت منظومة الشيخ ابن عاشر رمزت لكثير من علوم الديانات أردت أضع عليه تقييدا ينتفع به إن شاء الله تعالى، معتمدا في حل المتن على شارحيه (....)

واعلم أن المقصود من الشرح (....) الكشف عن المخدرات وابتذال الغريبات لا نقل المألوفات والمشتهرات إلا في الاعتقادات.»[21]

وقد اعتنى بهذا الشرح الشيخ أحمدُّ "منَّ" بن الشيخ محمد الحافظ العلوي (ت: 1325 هـ) فنظمه نظما مطولا يزيد من 1300 بيت، وقد تجاوز كتاب الحج مجاراة للأصل، فمن الواضح أن صاحب المفيد لم يشرح كتاب الحج من المرشد المعين، ونكتفي في هذا المقام بإيراد أبيات من مقدمة هذه المنظومة.[22]

سميته المفيد من مفيد ... نجل البشير أحمد المفيد

وإن ترد عزوا تجده فيه ... وقلما قد قاله بفيه

وقلدنه في كلا الأمرين ... لأنه من علماء الدين

قد كان في العلم طويل الباع ... لكثرة الحفظ والاطلاع

وكان معروفا بالاستقامه ... يا فوز من جعله إمامه

وتميل هذه الشروح إلى منهج الاختصار مع الشيخ باب أحمد بن سيد محمد بن باب أحمد الشريف القلقمي الإدريسي الحوضي بلدا (ت: 1387 هـ) الذي افتتح شرحه قائلا: «الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيد الخلق أجمعين، وبعد فإني أريد من الله تبارك وتعالى أن يعينني على شرح مختصر يكون واضح المعنى على منظومة ابن عاشر.»[23]

وتمتد هذه الشروح مع الإرشاد المبين للمرشد المعين من تأليف الشيخ محمد الحسن بن أحمدُّ الخديم حفظه الله، وهو شرح متوسط الحجم يقع في 250 من الصفحات، وقد استهله بالثناء على الله سبحانه وتعالى والصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم، محددا موضوعه يقول: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين، وكل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد فيقول الفقير إلى ربه الغني الكريم محمد الحسن بن أحمدُّ الخديم اليعقوبي الجوادي راجيا من الله تعالى أن يغفر ذنوبه، وأن يستر بستره الجميل عيوبه: هذا تعليق وضعته على المرشد المعين، جئت فيه بالمستطاع من ضبط وإعراب وتفسير، مع ما بي من ضعف وقصور وتقصير، فلعله يزيد في البيان والإحكام على ما يفيد من النكت والأحكام، (....) وسميته الإرشاد المبين للمرشد المعين، فقد سنح لي أن ما يعين على فهم هذا النظم أصبح اليوم من آكد وأهم نشر العلم، إذ تقاصرت الهمم عما عداه، فلم تكد همة طالب علم تتعداه.»[24]

ولم يكتف الشناقطة بشرح المرشد المعين، بل إنهم تجاوزوا ذلك إلى توشيحه، وفي هذا السياق يتنزل ذلك التوشيح المفيد الذي نظمه محمد الأمين بن فتى العلوي الملقب بـ"عرفات" حفظه الله، وقد بدأ توشيحه لهذه المنظومة من باب الطهارة، حيث يقول:[25]

فَصْلٌ وَتَحْصُلُ الطَّهَارَةُ بِمَا ... مِنَ التَّغَيُّرِ بِشَيْءٍ سَلِمَا

(وهي قسمان فإما حدثُ ... كالغسل والوضو وإمّا خبث)

(ثم التغير لديهم إما ... للون أو رائحة أو طعما)

وما به قد يحصل التغير ... كُذاك إما نجس أو طاهر)

إِذَا تَغَيَّرَ بِنَجْسٍ طُرِحَا ... أَوْ طَاهِرٍ لِعَادَةٍ قَدْ صَلُحَا

(لكن بذي النجس انتفع بما عدا ... ذواق الآدمي والمساجدا)

(وكل ما أضيف من ماء فلا ... يكون مطلقا لديهم مسجلا)

ويبدو أنه أضاف في توشيحه فصولا منها مثلا: فصل في الطاهر والنجس، وآخر في إزالة النجاسة، وثالث في قضاء الحاجة، ورابع في مسح الجرح والجبيرة، وهكذا...

وتظل هذه المنظومة حاضرة مسايرة للمناهج والمقررات حتى في الفترة المعاصرة، لذلك نرى إقبالا على شرحها في هذه الأيام، ومن الأمثلة على ذلك "كفاية القاصر على نظم ابن عاشر" لمحمد بن أحمد بن ودادي الكنتي الوافي، وهو شرح مطبوع يقع في ما يقارب 500 من الصفحات، وقد استهله مؤلفه بالثناء على الله والصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم، يقول: «الحمد الذي شرح صدور المسلمين لتوحيده، وأعزهم بدينه، وأكرمهم بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم، (...)، أما بعد فقد عن لي من غير أمر آمر ولا طلب مباشر (...) أن أضع على نظم ابن عاشر المسمى بالمرشد المعين شرحا موشحا بإفادات تنفع وشواهد تقنع، عل ذلك ينشر ما طواه هذا النظم للقاصر عن مطالعة المجلدات ولزوم المحاظر، فيتقضى ما فيه من الذخائر وجواهر المعاني الزواخر، وسميته كفاية القاصر على نظم ابن عاشر.»[26]

وتتوالى هذه الجهود المعاصرة مع الشيخ محمد عبد القادر بن أحمد التاكاطي ضمن كتابه "الضياء الناشر لجميع قواعد الدين شرح نظم ابن عاشر، وهو كتاب متوسط الحجم يقع في عشرين ومائتين (220) من الصفحات.

الأستاذ محمد بن عبد الله بن عبيد القناني الشنقيطي ضمن كتابه: مواهب العظيم من ابن عاشر في الضروري من علوم الدين.

وكذلك الشيخ محمد محمود بن أحمد الشيخ اليعقوبي الشنقيطي ضمن دروسه المرئية التي يشرح فيها هذه المنظومة، وقد تم تفريغها فيما يقارب 300 صفحة.

زد على ذلك ما قام به د. أحمد بدو الشريف المختار الشنقيطي خلال كتابه المعروف بالواضح المبين شرح المرشد المعين.

وبذلك نعلم أن هذه المنظومة حظيت من القوم بعناية اثني عشر نجيبا سعوا جهدهم إلى حل ألفاظها وكشف مخبآتها.

ب- ملمح العزو والتوثيق

إن القارئ للمؤلفات الشنقيطية يلحظ بوضوح حضور ابن عاشر في الدرس الفقهي، وقوة تأثيره على المؤلفين، فنرى لدى الشيخ محمد المامي بن البخاري (ت: 1282 هـ) ذكرا متكررا لهذا الإمام، فقد أحال على كتابه المرشد المعين في عدد من مؤلفاته، ففي كتاب البادية يحيل عليه عدة مرات، من ذلك قوله: «ومن أراد معرفة القياس أولا فليطالع القصار كألفية ابن الخطيب وورقات إمام الحرمين وشرحها ونظمها إن لم يقدر على أكثر من ذلك، فإن الكتب القصار -كتأليف ابن عاشر في العبادات- ما ألفت إلا للانتفاع بها الذي منه الاقتصار عليها عند الحاجة.»[27]

كما أحال على شرحي ميارة الفاسي وابن عبد الصادق الطرابلسي للكتاب المذكور، وفي رسالة الشك في الشرط والمانع يحيل على ابن عاشر معتمدا بيتا من منظومته، حيث يقول: والضعيف المبني عليه هو أن عدم المانع يعد شرطا كما قال ابن عاشر:

شَرْطُ وُجُوبِهَا النَّقَا مِنَ الدَّمِ بِقَصَّةٍ أَوِ الْجُفُوفِ فَاعْلَمِ

فيلزم

فيلزم على الشك في المانع الشك في الشرط، أي يلزم على شكه في الحدث شكه في الطهارة، والطهارة شرط[28].

وتتواصل هذه التأثيرات مع العلامة محمد مولود بن أحمد فال اليعقوبي الموسوي (ت: 1323 هـ) الذي أكثر العزو إلى ابن عاشر في مختلف مؤلفاته، فقد أحال عليه في باب الزكاة من كتاب كفاف المبتدئ مصرحا أنه كفاه مؤنة الحديث عن كثير من الأنصباء المتعلقة بزكاة الإبل، يقول:[29]

في كل خمسة من إبْل ذو سنه من ضأن إن غلب فيما استوطنه

إن استوى ضأن ومعز القاع أو غلب المعز فشأن الساعي

وفي "كـــهٍ" بنـــت مخـــاض أو ولـــد لبـــون اِن في ملكـــه عنهـــا انفـــرد
ويشـــتريها إن يجـــدها واشـــتراه إن لـــم يجـــدها بشـــراء وكفـــاه
بنـــت لبـــون "لـــو" و"مَـــو" للحقـــه جذعـــة في "أيـــن" مســـتحقه
وســـائر النُّصـــب والأســـنان مؤنثَـــه ابـــن عـــاشر كفـــاني
وإن تطوّعـــت بمـــا قـــد فاقـــا مـــن الوجـــوب أجـــزأ اتفاقـــا

كما نراه يحيل على شرح ميارة لابن عاشر في باب الحسد من منظومة "مطهرة القلوب"، حيث يقول:[30]

ونعمـــة بكـــافر أو فـــاجر يقـــوى بهـــا عـــلى الأذى ويجـــتري
فيهـــا يجـــوز مـــرض الضـــرائر أفـــاده ميـــارة ابـــن عـــاشر

كما أحال على منظومة المطهرة في الفصل الذي عقده للأصل الجامع لأمراض القلوب، فقد استفتحه قائلا:[31]

وأصـــلها الجـــامع حـــب الحـــاضر فيمـــا حـــكى الهـــلالِ وابـــن عـــاشر
وقـــال إن أصـــل كـــل داء رضـــى الفـــتى عـــن نفســـه العطـــائي

وأكثر من ذلك فإنه يحيل على شرح ميارة لابن عاشر في منظومة "محارم اللسان" حيث يقول:[32]

ميـــارة عـــلى كراهـــة نظـــر عـــورة ذي الصـــبا وأطلـــق اقتـــصر
والقســـطلاني روى عـــن الغـــرر جـــوازه إن لـــم يمـــيز ذو الصـــغر

ويمتد الاعتناء بابن عاشر وشروحه مع الفقيه المختار فال بن إبراهيم فال المغفري (ت في حدود 1305 هـ) في منظومته التلخيص التي أحال فيها إلى شرح ابن الصادق للمرشد المعين حيث يقول:[33]

وزوجـــة بالغســـل لا تبـــالي مـــن وطء زوجهـــا لهـــا الحـــلال
فوطـــؤه لهـــا قبيـــل مـــا دخـــل وقـــت الصـــلاة جـــائز في ذا المحـــل
وبعـــده الـــوطء لهـــا ممـــا اتـــقي قـــال بـــذاك نجـــل عبـــد الصـــادق

ونطالع في السيرة المتالية لحيمده بن انجبنان (ت: 1329 هـ) بيتين يوضح ضمنهما الفرق بين مختصر خليل ومنظومة المرشد المعين، مصرحا بأن الأول فرض عين بالنسبة للنابهين من أهل طلبة العلم وصفوة العلماء، أما الثاني فهو فرض عين بالنسبة للنساء والمبتدئين من الولدان، يقول:[34]

بيـــان مـــا عنـــه أتى مـــن فـــرض عـــين ومـــا هـــو هنـــاك المرضـــي
ففـــرض عـــين الفقـــه للقضـــاء يوخـــذ مـــن نـــثر أبي الضـــياء
وقـــد كـــفى لكالنســـاء المرشـــد أي المعـــين ولـــذاك يرشـــد

ونقف يسيرا مع العلامة امحمد بن أحمد يوره العاقلي (ت: 1340 هـ) في منظومته فرحة الصبي المعروفة بالشوارد، فقد أحال فيها على الدر الثمين في شرح المرشد المعين ناظما منه عددا من الفروع الفقهية حيث يقول:[35]

دونك من ميارة مسائلا ... بها أفدت جاهلا وسائلا
إنِ الركوع بالركوع فاتا ... فاترك عليه بعده التفاتا
ومثله التكبير في العيدين ... يفوت والقبلي محض ذين
ومثل ذاك السورة التي تلي ... في فرضنا أم الكتاب المعتلي
وسرها والجهر والتنكيس ... كل على فواتها مقيس
وفوت قبلي ثلاث سنن ... وسجدة القرآن من ذا السنن

ونقرأ في أبيات للشيخ سيدي باب (ت: 1342 هـ) تضمينا لبيت من المرشد المعين وذكر لابن عاشر، وذلك خلال تحديده لمفهوم الصوفي عند أئمة السلوك، يقول:[36]

حقيقة الصوفي عند القوم ... أهل الصفاء من دواعي اللوم
العالم العامل بالإخلاص ... لا غير يا مبتغي الخلاص
والشيخ في هذا الزمان الحاضر ... ليس كما تسمع في ابن عاشر
(يصحب شيخا عارف المسالك ... يقيه في طريقه المهالك)

وممن أحال على ابن عاشر أحمد بن اجمد اليدالي (ت: 1354 هـ) حيث يقول:[37]

ولا يصلي نفله استقلالا ... بالترب حاضر صحيح لا لا
وقيل كالمريض والمسافرْ ... في حكمه وجه خلاف سافرْ
وقيل مطلقا عليه يمنع ... وليس غير الماء فيه مقنَع
ميارةَ ابنِ عاشرٍ انظره لدى ... مقاله "وجاز للنفل ابتدا"

ونطالع عزوا رفيعا إلى شرح الشيخ ميارة ونظم ابن عاشر للعلامة محمد بن حمين (ت: 1388 هـ) موضحا ضمنها ما يلزم الجنب إذا ما أحدث من تحديد لطبيعة نية رفع الحدث إذا هو شرع في التيمم يقول:[38]

إن يتيمم جنب وأحدثا ... فهو ينوي أكبرا أي حدثا
في ظاهر المذهب واللخميُّ ... خرَّج أن أصغرا منويُّ
على جواز حائض تصابُ ... وطهرها من حيضها ترابُ
قول ابنِ شعبان ورَ الدرَّ الثمين ... في شرحه "مَسحُك وجهاً واليدينْ"

ونجد العلامة محمدن بن محمد بن المحبوبي (ت: 1399 هـ) يحيل على شرح ميارة لابن عاشر المعروف بالدر الثمين وذلك خلال أبيات يبين فيها حكم صلاة من استجمر بما نهي عنه موضحا ما ورد فيها من الخلاف، يقول:[39]

ومن بما نهي عنه استجمرا صلاته فيها اختلاف قد جرى
فأصبغ يعيد في الوقت ولا يعيد عند ابن حبيب مسجلا
ونجل عبد حكم له بدا بطل الصلاة فيعيد أبدا
وذاك في الدر الثمين ذكره ميارة فمن يطالعه يره

كما نظم أيضا حكم إتمام المصلي نفله وهو جالس محسنا العزو إلى ميارة، يقول:[40]

إتمام نفل في الجلوس يستحب لمن أقيمت وهو فيه قد ذهب
وذلك المسبوق في الأشفاع في رمضان فيه ذو اندفاع
ميارة روى عن المواق ذا فلا تكن لما رواه واقذا

كما نجد الشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم حفظه الله يعنى بهذه المنظومة وشروحها مكثرا العزو والإحالة إليها، مثل قوله:[41]

الرأي أن يسأل عما قد جهل ويقرأ ابن عاشر حتى يصل
واعلم بأن أصل ذي الآفات حب الرياسة وترك الآتي

وفي أبيات أخرى له تعرض لبيان حكم الكلام في الأذان نراه يحيل إلى شرح مفيد العباد نقلا عن ابن الصادق في شرحه للمرشد المعين، وذلك في أسلوب من الجناس رفيع، يقول:[42]

وفي الأذان جوّز الكلام يفعله الصحابة الأعلام
وهكذا كان الإمام مالكْ مع صحبه يفعل أيضا ذلكْ
عزى المفيد لابن الصادق ذاك وأي ذين غير صادق

وزيادة على ما تقدم نراه ينظم جواز التيمم للفرض قبل الإقامة، يقول:[43]

وإن يقع تيمم للفرض قبل الإقامة فذاك المرضي
إذ كرهت من محدث إقامه وليس في الفصل بها ملامه
فانظر لما أفاده المفيد فناظر المفيد يستفيد

وفي أبيات أخرى يعرض لمن نام عن صلاة الصبح ولم ينتبه حتى التبس عليه الوقت فلم يدر أطلعت عليه الشمس أم لا، يقول:[44]

من نام عن صلاة الصبح فانتبه لكن عليه الامر في الوقت اشتبه
صلى مع الشك إذ الوقت انقضى بغير نية الأدا ولا القضا
إذ قصد هذين لدى من قد فرط لم يك في الصحة فعل يشترط
وفعله الصلاة في الوقت اشتمل على بدار الخير والأدا احتمل

بعكس تأخير للانقضاء ليحصل اليقين بالقضاء
مسألة كالعقد من عقيان نسبها المفيد للعقباني[45]

وله أبيات يبين فيها علة انتظار المقتدي الإمام، يقول:[46]

المقتدي انتظاره الإماما دل لقصد الاقتدا التزاما
لو سئل انتظاره ما موجبه لقال إن الاقتداء سببه
وما له دل التزاما جا بدل مما عليه بالمطابقة دل
كنون والمفيد ذاك جزما إن التعرض له لن يلزما

وله بيت واحد يبين فيه حكم النزول والمرور بالأهل أثناء السفر محسنا العزو إلى كتاب المفيد، يقول:

ويقطع النزول لا المرور بالأهل في المفيد ذا مسطور

كما نجد الشيخ محمدن بن محمد المامي اليعقوبي حفظه الله يحيل على ابن عاشر في باب الحج من منظومته لباب المتون، حيث يقول:

يجب حج وتسن العمره إن استطاع النسكين عمره
وهل على الفور أو التراخي ولم يك الأشياخ كالأشراخ
واستوعب الحجَّ حديث جابرِ وقد وفى بلبّه ابن عاشرِ

خاتمة

وصفوة القول أن هذه المنظومة كان لها حضور معتبر في الساحة الشنقيطية، وقد نزل الإمام عبد الواحد بن عاشر من أذهان القوم منزلا متميزا؛ إذ علق اسمه بالذاكرة وحصلت مؤلفاته في الصدور، وعكف الناس على تداولها وتناولها، درسا وتدريسا وشرحا وتعليقا، وتوشيحا واستدراكا، وعزوا واستشهادا، فحصل من ذلك رصيد معرفي مقدر سعينا في هذا الجهد إلى إيراد نماذج منه تؤكد أن القوم يسروا معارف هذا الإمام ضمن شروح سهلة وأنظام رصينة، وبذلك يمكن القول أنهم استوعبوا تراث الرجل ودرسوا ما فيه.

وبعد تناولنا لحضور هذه المنظومة في الصعيد الشنقيطي أمكننا أن نسجل الملاحظات الآتية:

- المحورية والمركزية: فهذه المنظومة ذات حضور كبير في الثقافة العربية الإسلامية، وخاصة المغاربية منها، فمن المعلوم أن منظومة المرشد المعين حاضرة في المقررات المدرسية وفي مؤلفات العلماء بمنطقة المغرب العربي بشكل متميز وللعجب مثير.

- السيرورة والشيوع، فهذه المنظومة قد كتب لها من القبول والتداول ما لم يكتب لغيرها من المدونات الفقهية، فقد كانت معتمدا لأوليات الدرس الفقهي في بلاد المغرب العربي عموما.

- الاستيعاب والشمولية: ونعني بهما تغطية المنظومة لعلوم الدين الثلاثة من اعتقادات وعبادات ومجاهدات، دون أن تهمل الإشارة إلى بعض مباحث أصول الفقه، فهذه المنظومة على اختصارها جمعت ما لم يجتمع في كثير من المدونات الفقهية، لا المتقدمة عليها ولا اللاحقة بها.

- السهولة والانسيابية: فهذه المنظومة ميسرة يسهل حفظها، وقد جاءت في رجز ذي نغمات إيقاعية متميزة تكشف عن تمكن صاحبه من جميل النظم ورفيع الوزن.

- التطبيقية والإجرائية: ونعني بها أن هذه المنظومة تجمع النظرية إلى التطبيق والعرض إلى الممارسة، خاصة في جانب كتاب الحج الذي أبدع فيه المؤلف وكان أول ما نظم من هذه المنظومة.

الهوامش:

(1) - المعجم الوسيط، مادة: حضر.

(2) - نذكر من ذلك على سبيل المثال: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط: أحمد بن الأمين، بلاد شنقيط، المنارة والرباط: الخليل النحوي، والشعر الشنقيطي في القرن الثالث الهجري: جمال بن الحسن، والشعر الفصيح في بلاد شنقيط: عبد الله بن ابن حميده، أدب الرحلة في بلاد شنقيط: د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي.

(3) - نشر المثاني 402/2، ومعجم المؤلفين: 70/6 طبقات الحضيكي: 335/2 الإكليل والتاج في دليل المحتاج: رقم 60 ص144، فهارس علماء المغرب:641، توشيح الديباج وحلية الابتهاج، ص217، شجرة النور الزكية،140/2، فهارس علماء المغرب، ص346.

(4) - شجرة النور الزكية، 2/ 237 فهارس علماء المغرب، ص:346.

(5) - معلمة المغرب، 5837/17..

(6) - الدر الثمين والمورد المعين تحقيق عبد الله المنشاوي، دار الحديث القاهرة، 2008م، ص 8-9.

(7) - المرجع السابق، ص 9.

(8) - مقابلة مع الشيخ محمدن بن محمد المامي بتاريخ: 2024/10/28، والبيت الأول لعمه محمد يحيى بن محمد المامي، والبيت الثاني من نظمه هو.

(9) - الإرشاد المبين للمرشد المعين للشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم، دار التيسير للنشر والتوزيع، انواكشوط، ط2، 2023، ص 7.

(10) - الإرشاد المبين للمرشد المعين، مرجع سابق، ص230 وما بعدها.

(11) - الإرشاد المبين للمرشد المعين، المرجع السابق، ص43 وما بعدها.

(12) - هذه كلمة سائرة على ألسنة الناس، وقد تم التصرف فيها يسيرا.

(13) - حاشية ابن حمدون على ميارة الصغير، ط دار الفكر للطباعة والنشر، دون تاريخ (98/2).

(14) - الرحلة الحجازية لمحمد يحيى الولاتي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1 1990، ص177.

(15) - الدر الثمين، مرجع سابق ص8.

(16) - بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس 1987، ص171.

(17) - فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، ص72.

(18) - المباشر على ابن عاشر تحقيق: عبد الله ولد عمر ولد عبدات، ط1، 2009، ص34.

(19) - المرجع السابق، ص228-229.

(20) - هداية الأمين إلى معاني رتبة اليقين، لاحميتي الإدوعيشي، مخطوط في وراقة إسماعيل.

(21) - مفيد العباد سواء العاكف فيه والباد، لأحمد بن البشير القلاوي، ط1، المجمع الثقافي، أبو ظبي 1999، ص21 وما بعدها.

(22) - المرجع السابق، ص8.

(23) - شرح باب أحمد بن سيد محمد بن باب أحمد لابن عاشر مخطوط.

(24) - الإرشاد المبين للمرشد المعين، للشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم دار التيسير بانواكشوط، ط2 2023. ص5.

(25) - التوشيح المبين على المرشد المعين، للشيخ محمد الأمين بن فتى العلوي الملقب بـ"عرفات"، مرقون في وراقة إسماعيل ص 1 وما بعدها.

(26) - كفاية القاصر على نظم ابن عاشر، لمحمد بن أحمد بن ودادي، دار ابن حزم، بيروت، ط1 2018. ص 19.

(27) - كتاب البادية للشيخ محمد المامي، ص265-266. وهذه المعلومات أمدنا بها د. أحمد كوري بن يابه، مشكورا.

(28) - رسالة الشك في الشرط والمانع للشيخ محمد المامي، ص595. وهذه المعلومات أمدنا بها د. أحمد كوري بن يابه، مشكورا.

(29) - مرام المجتدي بشرح كفاف المبتدي، للشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم، 263/1-264.

(30) - مطهرة القلوب لمحمد مولود، ط2 نشر أحمد سالك بن ابوه، 1996 ص 14.

(31) - المرجع السابق، ص37.

(32) - محارم اللسان لمحمد مولود ص 11.

(33) - التلخيص نظم وشرح المختار فال بن إبراهيم فال البركني المغفري، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله باب، مرقون، ص 80.

(34) - الجنان العالية في السيرة المتالية لحميده بن انجبنان، مخطوط بوراقة إسماعيل، ص7.

(35) - ديوان امحمد بن أحمد يوره، مرقون، ص 76.

(36) - شعر الشيخ سيدي باب ط1، 2022 مطبعة المزايا، ص 212.

(37) - مخطوط بحوزتنا.

(38) - مخطوط أمدنا به الدكتور أحمدو بن محمدن بن حمينه مشكورا.

(39) - مهاتفة مع الدكتور محمد المختار بن محمد سالم بن المحبوبي مشكورا.

(40) - المهاتفة السابقة.

(41) - مرام المجتدي، مرجع، سابق 1/ 25.

(42) - مهاتفة مع الدكتور محمد المختار بن المحبوبي يوم 2024/10/10.

(43) - المهاتفة السابقة.

(44) - المهاتفة السابقة.

(45) - هو قاسم بن سعيد العقباني التلمساني، أبو الفضل: (ت: 854 هـ) فقيه، بلغ درجة الاجتهاد. ولي القضاء بتلمسان، ثم عكف على التدريس إلى أن مات. له "أرجوزة" في التصوف، و "تعليق على ابن الحاجب". الأعلام للزركلي (5/ 176).

(46) - المهاتفة السابقة.

المصادر والمراجع

- الإرشاد المبين للمرشد المعين للشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم دار التيسير للنشر والتوزيع نواكشوط، ط2، 2023.

- التلخيص نظم وشرح المختار فال بن إبراهيم فال البركني المغفري تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله باب، مرقون.

- التوشيح المبين على المرشد المعين، للشيخ محمد الأمين بن فتى العلوي الملقب بـ"عرفات"، مرقون في وراقة إسماعيل.

- الجنان العالية في السيرة المتالية لحميده بن انجبنان، مخطوط بوراقة إسماعيل.

- الدر الثمين والمورد المعين تحقيق عبد الله المنشاوي دار الحديث القاهرة، 2008م.

- الرحلة الحجازية لمحمد يحيى الولاتي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1 1990.

- المباشر على ابن عاشر تحقيق: عبد الله ولد عمر ولد عبدات، ط1، 2009.
- المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون ط4 مكتبة الشروق الدولية، 2008.
- بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس 1987.
- حاشية ابن حمدون على ميارة الصغير، ط دار الفكر للطباعة والنشر، دون تاريخ.
- ديوان امحمد بن أحمد يوره، مرقون.
- رسالة الشك في الشرط والمانع للشيخ محمد المامي. مخطوط.
- شرح باب أحمد بن سيد محمد بن باب أحمد لابن عاشر مخطوط.
- شعر الشيخ سيدي باب ط1 2022 مطبعة المزايا.
- فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1 – 1981.
- كتاب البادية للشيخ محمد المامي. مخطوط.
- كفاية القاصر على نظم ابن عاشر، لمحمد بن أحمد بن ودادي، دار ابن حزم، بيروت، ط1 2018.
- مرام المجتدي بشرح كفاف المبتدي للشيخ محمد الحسن بن أحمد الخديم.
- مطهرة القلوب لمحمد مولود، ط2 نشر أحمد سالك بن ابوه، 1996.
- مفيد العباد سواء العاكف فيه والباد، لأحمد بن البشير القلاوي، ط1، المجمع الثقافي، أبو ظبي 1999.
- هداية الأمين إلى معاني رتبة اليقين، لاحميتي الإدوعيشي، مخطوط في وراقة إسماعيل.

المقابلات والمهاتفات

- مقابلة مع الشيخ محمدن بن محمد المامي بتاريخ: 2024/10/28.
- مهاتفة مع الدكتور محمد المختار بن المحبوبي يوم 2024/10/10.

استعمال مياه الصرف الصحى بين الجواز والمنع

بقلم: القاضي/ محمد الأمين باباه محمد محمود

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

لما كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان صار لزاما على كل مسلم ألا يفعل فعلا، ولا يتصرف تصرفا حتى يعلم حكم الله في ذلك سيما إذا كان الأمر يتعلق بمستجدات العصر.

ومن تلك المستجدات نازلة " استعمال مياه الصرف الصحي" التي كانت موضوع بحثنا؛ وقد خلصنا في نهاية المطاف بعد رحلة بحثية شامة إلى الوقوف على مفهومها، ومبررات الحاجة إلى تصفيتها، وعلى المراحل التي تمر بها في طور التصفية، وعلى آراء العلماء الذين انقسموا في ذلك على رأيين أحدهما يرى جواز استعمالها عادة أو عبادة إذا تمت معالجتها وفق المراحل المعروفة؛ ولم يبق للنجاسة فيها أثر، وثانيها يرى أنها لا تقبل التطهير على الإطلاق؛ ومدار الخلاف بين الرأيين مبني على الخلاف في قاعدة الاستحالة، وبعد عرض القولين ومناقشتهما خرجنا بأرجحية القول الأخير على الأول؛ كما تقدمنا بعرض فتاوى المجامع الفقهية في الموضوع جوازا ومنعا، وقمنا بمناقشة مضامينها والأسس التي بنيت عليها من طرف أصحابها، وَبيَّنَّا ضمن ذلك جملة من الملاحظات توصلنا في نهايتها إلى أن الفتاوى المجيزة لاستعمال تلك المياه اعتمدت على أقوال ضعيفة وحجج واهية؛ لا يمكن الاستناد عليها في الأمور العادية أحرى إذا تعلق الأمر بالخطاب الشرعي مؤكدين من خلال ذلك أرجحية الفتاوى المتعلقة بالمنع.

المقدمة:

الحمد الله حمدا يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، وصلى الله على نبيه الكريم، وعلى آله وصحبه ذوي الفضل العميم.

وبعد: فإنما يشهده العصر من مستجدات متنوعة ومتسارعة على مختلف جوانب الحياة لا يقف عند حد العادة، ولا يراعي ضوابط العبادة، وكان لازدهار النمو الحضاري والتطور الفكري، وفيضان الهجرة، وازدياد البعثات الدراسية والدبلوماسية نصيب الأسد في استيراد ما غاب عن بلاد الإسلام من المشكلات المستحكمة الحلقات، والفاتحة باب النزاعات؛ مما قد يشكل خطرا على

الشريعة الإسلامية بالإساءة لفهم نصوصها ولَيِّ أعناقها، وتذليلها بغية الانسجام مع ما هو غزو للإسلام، وهدم للدين، وكان من بين تلك المحاولات هدم الركن الثاني من أركان الإسلام الخمسة (الصلاة) متجليا ذلك الهدم في الإخلال بطهورية الماء باعتباره وسيلة من وسائل الطهارة للصلاة؛ الأمر الذي يتنا فى مع استعمال مياه الصرف الصحي.

ويهدف هذا المقال إلى تناول موضوع طهورية الماء في ظل هذه الظاهرة، وذلك من خلال منهجية تحليلية تستعرض الأدلة والممارسات الحالية، وتدرس أثرها على صحة الطهارة، وأداء الصلاة وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية، وسنتناوله ضمن المنهجية التالية:

- **المقدمة: وفيها توطئة للموضوع.**
- **الفقرة الأولى: كيفية تنقية مياه الصرف الصحي وآراء العلماء فيه:**
- **أولا: كيفية تنقية مياه الصرف الصحي.**
- **ثانيا: آراء العلماء في مياه الصرف الصحي.**
- **الفقرة الثانية: عرض الفتاوى ومناقشتها:**
- **أولا: عرض الفتاوى.**
- **ثانيا: مناقشة الفتاوى.**
- **الخاتمة: وفيها خلاصة لما ورد في ثنايا المقال.**

الفقرة الأولى: كيفية تنقية مياه الصرف الصحي وآراء العلماء فيها:

وقبل الشروع في جزئيات هذا المبحث لابد لنا أن نتعرف على مفهوم الصرف الصحي كمركب إضافي، ودواعي تصفيته لنتصور ذلك تصورا دقيقا، ونتمكن من استيعاب أحكامه، وذلك في النقطتين التاليتين:

النقطة الأولى: تعريف الصرف الصحي:

وقد عرفه البعض بقوله: "هو عبارة عن مياه ناتجة عن استخدام الإنسان للماء في الأنشطة الحياتية العادية مثل ما يتعلق بالغسيل والتنظيف والاستنجاء ونحو ذلك."[1]

وقيل: " هو المياه الناجمة عن مختلف الحياة المنزلية وكل ما يمكن أن يصب في شبكة الصرف الصحي للمدينة"[2]؛ كما عرفت بكونها: " خليط من النجاسات والأوساخ مع المياه النقية[3]".

ونلاحظ أن هذه التعريفات متحدة المعنى، مختلفة الألفاظ؛ وإذا اتحدت المقاصد فلا عبرة بالألفاظ.

النقطة الثانية: دواعي التصفية:

يروج لهذه التصفية بأنه لما كان الماء عنصرا هاما، وركيزة أساسية في مختلف[4] أوجه الحياة، وكانت قلة الماء تمثل مشكلة عالمية؛ مما يستدعي الحاجة الماسة للترشيد في استعمال المياه المتاحة، وإعادة استعمال مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها ومعالجتها بالوسائل الحديثة منذ فترة من الزمن إلا أنه ازداد في السنوات الأخيرة وكثر الحديث عنه

والاهتمام به نظرا للزيادة المستمرة في كميات استهلاك المياه والتي ترتبط بزيادة وارتفاع مستوى المعيشة وحياة الرفاهية ؛ كما كان لاستخدام المواد الكيميائية والمنظفات المختلفة دور هام في ذلك.

وبعد التعرف على ذلك المفهوم نصرف القول إلى الحديث عما ذكرنا سابقا؛ وذلك في الفقرتين التاليتين:

أولا: كيفية تنقية مياه الصرف الصحي:

إن عملية تنقية المجاري تمر بمراحل عدة نوضحها فيما يلي:

المرحلة الأولى: وتُعرف هذه المرحلة بمرحلة "ما قبل المعالجة"، وهي تهدف إلى تقليل الملوثات الموجودة في مياه الصرف الصحي مع التركيز بشكل خاص على التخلص من العوالق الصلبة التي يمكن ترسيبها بسهولة.

ومن خلال هذه العملية يتم خفض تركيز المواد الصلبة العالقة والتلوث العضوي بشكل ملحوظ. وتتضمن هذه المرحلة ثلاث[5] خطوات رئيسية:

1- إزالة المواد الطافية والأجسام الكبيرة: يتم التخلص من الأخشاب والحديد والمواد البلاستيكية وغيرها من الأجسام الكبيرة التي قد تطفو على سطح المياه.

2- إزالة الرمل الناعم : يتم فصل الرمل الناعم عن المياه عن طريق عملية الترسيب، حيث يتم ترسيب هذه الجزيئات الصلبة في قاع الأحواض المخصصة.

3- إزالة الزيوت والشحوم والمواد خفيفة الوزن: تُزال الزيوت والشحوم، وبعض الفضلات الصناعية خفيفة الوزن عن طريق تعويمها في أحواض التعويم المخصصة؛ مما يضمن فصلها عن المياه بشكل فعال.

هذه الخطوات مجتمعة تسهم في تحسين جودة المياه وتجهيزها للمراحل التالية من المعالجة.

المرحلة الثانية: تعد هذه المرحلة الخطوة الأولى في معالجة المياه الملوثة، حيث يتم تمرير المياه عبر أحواض الترسيب الأولي، والتي صُممت خصيصًا لفصل وإزالة المواد الصلبة الناعمة القابلة للترسيب بشكل كامل.

وتشكل هذه المواد نسبة كبيرة من الملوثات بما في ذلك بعض المركبات اللاعضوية التي تُعتبر عبئًا إضافيًا على مراحل المعالجة اللاحقة خاصةً المعالجة الثانوية.

ومن خلال هذه العملية يتم التخلص من جزء كبير من الشوائب؛ مما يُسهل المهام القادمة ويرفع من كفاءة المعالجة بشكل عام[6].

وقد تكون هذه الأحواض دائرية أو مستطيلة أو غيرهما كأحواض المرسبات المزدوجة وهي التي تحتوي على أمشاط لإزالة الحمأة المترسبة في مركز الحوض وسحبها وضخها في الخارج وأحيانا تضاف بعض المواد الكيميائية لتسريع عملية الترسيب.

المرحلة الثالثة: تُعتبر المعالجة الحيوية من أبرز المراحل الحيوية في عملية تنقية المياه الملوثة داخل المحطات حيث تتمثل أهميتها في تحويل المواد العضوية الموجودة في مياه

الصرف الصحي إلى مركبات أكثر استقرارًا عبر عمليات الأكسدة؛ كما تسهم هذه المرحلة في تكوين كتلة حيوية غنية بالبكتيريا والكائنات الدقيقة، والتي يمكن فصلها لاحقًا عن المياه لمعالجتها بشكل منفصل. وبهذه الطريقة يتم تحقيق هدف رئيسي يتمثل في الحصول على مياه شبه خالية من التلوث العضوي مما يعزز جودة المياه المعالجة ويسهم في الحفاظ على البيئة[7].

كما تقوم بعض أنواع البكتيريا بتكسير المواد العضوية حيث تعد العناصر العضوية مصدرا لغذاء تلك البكتيريا فتحصل هذه البكتيريا على الطاقة اللازمة الاستمرار حياتها بقدرتها على الحركة والتكاثر، وإنتاج خلايا جديدة فيتم تحليل هذه المركبات العضوية إلى مواد غازية متطايرة.

المرحلة الرابعة: مرحلة الترسيب الثانوي: تُطبق هذه المرحلة عندما تكون الحاجة ملحة إلى الحصول على مياه عالية النقاء، حيث يتم خلالها ضمان إزالة جميع الملوثات السامة والمواد العضوية الضارة باستخدام مواد كيميائية متخصصة تُحدث تحولات جذرية في تركيب تلك الملوثات. بالإضافة إلى ذلك يعتمد هذا الترسيب على تقنية الترشيح الرملي الذي يعمل كمرشح طبيعي يسمح بمرور المياه النقية مع احتجاز الجزيئات العالقة والمواد المترسبة؛ مما يضمن تحقيق مستوى متقدم من التنقية وجودة المياه[8].

المرحلة الخامسة: وتسمى بالمرحلة الثلاثية: وتعتبر[9] هذه كمعالجة إضافية من أجل تحقيق إزالة المواد العالقة الناعمة، والقضاء على العوامل الممرضة مثل البكتيريا وما شابهها من مسببات الأضرار الصحية.

المرحلة السادسة والأخيرة: تعقيم المياه[10]: وتتم هذه العملية بالقضاء على كافَّة أنواع البكتيريا والميكروبات من خلال استعمال المضادات الكيميائية.

ثانيا: آراء العلماء في استعمال مياه الصرف الصحي:

عندما عمت البلوى بوجود ظاهرة مياه الصرف الصحي اعتنى بمعالجة أحكامها الفقهاء المتأخرون والباحثون المتطلعون، وانقسموا في ذلك على رأيين أساسين هما:

الرأي الأول: القائلون بطهارتها وهم الأكثر:

إن هذه المياه إذا تمت معالجتها بالطرق[11] المعروفة المتقدمة ولم يبق للنجاسة فيها أثر من طعم أولون أو رائحة فيجوز استعمالها عادة وعبادة؛ لأنها طاهرة ومطهرة، وهذا يوافق غالبا ما عند الفقهاء المعاصرين والباحثين المتطلعين كما أنه هو غالب ما أفتت به المجامع الفقهية والهيئات العلمية باعتبار أدلة كان من أهمها الاستحالة من حال النجاسة إلى حال الطهورية.

الرأي الثاني: القائلون بنجاستها:

وهم الأقل عددا - كعادة أهل الحق - حيث قالوا بأن مياه المجاري لا تقبل التطهير على الإطلاق لما تتضمنه من علل تقتضي المنع كالنجاسة العينية مثلا؛ فإن هذه المياه يوجد فيها كثير من فضلات بني آدم وإن خفي ذلك لونا وطعما ورائحة، وأن الضرر حاصل فيها لما تحمل في ثناياها من السموم والميكروبات؛

كما أن هناك سمة تغلب عليها؛ بل لا يمكن أن تنفصل عنها مهما وقع من المعالجة ألا وهي سمة الاستقذار والاستخباث؛ لأنها مياه مستقذرة في عرف الناس وعاداتهم؛ ولا يمكن استحالتها من نجاسة عينية إلى طهارة مطلقة كما يرى البعض.

وهنا لا يخفى أن مدار الحكم يرجع إلى الخلاف الجوهري بين الفريقين بناء على التخريج لهذه النازلة على قاعدة الاستحالة التي وقع الخلاف فيها قديما بين علماء الأمة؛ مما يحتم علينا طرح السؤال الآتي والإجابة عليه؛ فنقول هل استحالة العين النجسة إلى مادة أخرى مغايرة في التركيب والأوصاف لها أثر في الحكم بالطهارة أو عدمها؟

الجواب: اختلف العلماء في تلك المسألة على قولين:

القول الأول: القائلون بأن الاستحالة تكسب الطهارة:

قرر أصحاب هذا القول إن الاستحالة لها أثر بالغ، وأصل منيع في طهارة النجاسات وانتقالها من حيز الحرمة إلى الطهارة؛ كما يقع بها العكس، ومن هؤلاء السادة المالكية على القول المشهور قال الدسوقي في حاشيته:"(ومسك) بكسر فسكون وأصله دم انعقد لاستحالته إلى صلاح[12]"، والحنابلة في إحدى الروايتين[13]، وهو قول للأحناف[14]، وبه قال ابن حزم الظاهري.[15]

واستدل هؤلاء بأدلة من الكتاب والسنة والتتبع والاستقراء منها:

1- قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾.[16]

ووجه الدلالة من هذه الآية أن الأشياء بعد استحالتها وزوال أوصاف النجاسة عنها صارت طيبة فهي طاهرة.

2- ومن ذلك ما ورد من الأحاديث في طهارة المسك وجلود الميتة المأكولة اللحم بعد الدبغ وما شابه ذلك من الأدلة.

3- ومما يدل لذلك القياس: حيث قرر ابن القيم جواز الطهارة المطلقة بالاستحالة قياسا على الخمر كما في قوله: "وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس، فإنها نجسة لوصف الخبث، فإذا زال الموجب زال الموجب، وهذا أصل الشريعة في مصادرها وموارداها بل وأصل الثواب والعقاب، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت".[17]

4- ويدل على ذلك الاستقراء والتتبع كما ذكر ابن تيمية أن: "الاستقراء دلنا على أن كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلى جنس حيث تزول حقيقة النجس واسمه التابع للحقيقة كجعل الخمر خلا، والعلقة مضغة، ولحم الجلالة الخبيث طيبا، وكذلك بيضها ولبنها، والزرع المستسقى بالنجس إذا سقي بالماء الطاهر، وغير ذلك، فإنه يزول حكم التنجس، ويزول حقيقة النجس واسمه التابع للحقيقة، وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه؛ فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض فإن الله يحولها من حال إلى حال، ويبدلها خلقاً بعد خلق، ولا التفات إلى موادها

وعناصرها؛ وأما ما استحال بسبب كسب الإنسان؛ كإحراق الروث، حتى يصير رماداً، ووضع الخنزير في الملاحة، حتى يصير ملحاً ففيه خلافٌ مشهور. وللقول بالتطهير اتجاه".[18]

ولا يكون واردا عند هؤلاء؛ بل من الممتنع عندهم بقاء حكم الخبث إذا زال اسمه ووصفه؛ لأن الحكم تابع للاسم والوصف دائر معه وجودا وعدما.

ومما يوضح ذلك ويدعمه أقوال العلماء التالية:

1- قال بن نجيم أثناء حصره لما يقع به التطهير: "والسابع انقلاب العين، فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة، وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف وضم إلى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد".[19]

2- قال ابن عابدين معلقا على صاحب الدر المختار عند قوله:"والمسك طاهر حلال وكذا نافحته مطلقا على الأصح، فقال لاستحالته إلى الطيبية؛ لأنه وإن كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة، وقال: والمراد بالتغير الاستحالة إلى الطيبية وهي من المطهرات عندنا... ثم قال -بعد ذلك - معلقا على القول بطهارة الخنزير إذا وضع في مملحة فانقلب ملحا، والقذر إذا وقع في بئر وصار حمأة لانقلاب العين - قال في الفتح: وكثير من المشايخ اختاروه، وهو المختار؛ لأن الشرع رَتَّبَ وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها، فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحا تَرَتَّبَ حكم الملح.[20]

3- قال ابن حزم: "وكذلك إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام، فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى اسم آخر وارد على حلال طاهر، فليس هو ذلك النجس ولا الحرام؛ بل قد صار شيئا آخر ذا حكم آخر، وكذلك إذا استحالت صفات عين الحلال الطاهر، فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى اسم آخر وارد على حرام أو نجس؛ فليس هو ذلك الحلال الطاهر؛ بل قد صار شيئا آخر ذا حكم آخر كالعصير يصير خمرا، أو الخمر يصير خلا".[21]

القول الثاني: أن الاستحالة لا تقتضي الطهارة:

ذهب كثير من العلماء إلى أن الاستحالة لا تؤثر في الحكم - سلبا ولا إيجابا – ولا تكسب الطهارة بأي حال من الأحوال إلا في مسائل محصورة في كتب أهل العلم كانقلاب الخمر خلا مثلا، وكان فرسان هذا القول الشافعية[22] والحنفية في أحد القولين[23] وهو أصح الروايتين عن الحنابلة.[24] كما أنه قول للمالكية وإن كان غير مشهور، ومن أهم ما استدل به أصحاب هذا الفريق ما يلي:

- تعليلهم القول بعدم تأثير الاستحالة في الطهارة بأنها نجاسة لم تحصل بالاستحالة[25]. فلم تطهر بها كالدم إذا صار قيحا أو صديدا، وخرج عليه الخمر،

فإنه نجس بالاستحالة، فجاز أن يطهر بها.

- كما استدلوا بأن الرماد أجزاء لتلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا[26]، وعليه درج الشيخ خليل[27] في مختصره" قال الدسوقي: "(ورماد نجس) بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرها المتنجس ولفظه هنا يحتملهما بناء على أن النجاسة إذا تغيرت أعراضها لا تتغير عن الحكم الذي كانت عليه عملا بالاستصحاب والمعتمد أنه طاهر".

- وقال ابن قدامة: " ظاهر المذهب، أنه لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة، إلا الخمرة، إذا انقلبت بنفسها خلا، وما عداه لا يطهر؛ كالنجاسات إذا احترقت وصارت رمادا، والخنزير إذا وقع في الملاحة وصار ملحا. " [28]، وعلق المرداوي على قول ابن قدامة بقوله: هذا المذهب بلا ريب؛ وعليه جماهير الأصحاب ونصروه [29].

- وجاء في مغني المحتاج: " ولا يطهر نجس العين بغسل ولا باستحالة كالكلب إذا وقع في ملاحة فصار ملحا، أو احترق فصار رمادا. " [30]

- وقال النووي: "ولا يطهر من النجاسات بالاستحالة إلا شيئان أحدهما جلد الميتة... والثاني الخمرة إذا استحالت بنفسها خلا فتطهر بذلك. "[31]

الترجيح: بعد ما انتهينا من سرد الأقوال الواردة في المسألة، وأوردنا بعض الأدلة والمستندات لتلك الأقوال والآراء يتضح جليا أن الاستحالة لا تكسب الطهارة؛ ولا تؤثر في الأحكام الشرعية، ولا يوجد شيء من ذلك إلا ما تناولته النصوص، وقامت عليه الأدلة كاستحالة الخمر ونحوه.

وتوجيها لذلك فإن القائلين بالاستحالة محجوجون بعدة أدلة منها. على سبيل المثال . ما يلي:

1- أن قولهم بتبعية الحكم للاسم الذي ورد به الحكم بحيث ينتفي الحكم بانتفاء الاسم أمر مردود بالنظر إلى جلد الميتة قبل حصول الدبغ وبعده؛ لأن الاسم الذي يطلق عليه لا يتغير لا قبل الدبغ ولا بعده وإن كان حكمه بعد الدبغ مخالفا لما كان عليه قبله.

2- أنهم قاسوا قياسا مع الفارق؛ وذلك واضح في قياسهم على أصل تخليل الخمر بالمعالجة الذي وقع فيه الخلاف بين الأئمة، ومعلوم أنه لا يقاس فرع على أصل مختلف فيه.

3- أن ترتيب الشرع لوصف النجاسة على حقيقة العين النجسة كانتفاء الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها ليس من الأمور المسلمة على الإطلاق؛ لأن ما استحال عن النجاسة أصله من العين النجسة، ولم يحصل بعد

الاستحالة ما يزيل عنه تلك النجاسة، فيبقى على الحكم الأصلي.

4- أن القول بإطلاق استحالة هذه المياه وما في معناها يخشى منه عدم تلقي منة الماء بالقبول؛ لأنه إذا كانت الأشياء تطهر وحدها فأي فائدة حينئذ في الماء.

5- أنه من الغريب استنباط الاستحالة من آية اللبن: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾[32] اعتقاداً أنه كان دماً؛ كما ذهب إليه بعض من لم نذكره؛ إذ أن البيْنِيَّة في إخراج اللبن لا تعني الاستحالة من الدم؛ بل هي بَيْنِيَّة مُرُورٍ؛ فاللبن إنما استحال من العلف، وخرج من بين الدم والفرث؛ كما يؤخذ من سياق الآية الكريمة، وإلا فقد بقي على هذا المستنبط دور الفرث.

الفقرة الثانية: عرض الفتاوى ومناقشتها:
وتناولناه في النقطتين التاليتين:

أولا: عرض الفتاوى:

1 - الفتاوى المجيزة لاستعمال مياه الصرف الصحي:

ومن أشهر تلك الفتاوى ما يلي:

أ - خلاصة فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[33]:

وفيه: أن الماء الكثير المتغير بنجاسة يطهر إذا زال تغيره بسبب ماء طهور فيه باتفاق، أو بطول مكث، أو تأثير الشمس، ومرور الرياح عليه، أو برمي تراب ونحوه فيه، على الراجح عند الفقهاء، لزوال الحكم بزوال علته.

وعلى هذا: فإذا كانت مياه المجاري المتنجسة - وهي بلا شك كثيرة - تتخلص بالطرق الفنية الحديثة مما طرأ عليها من النجاسات، فإنه يمكن حينئذ أن يحكم بطهارتها، لزوال علة تنجسها، وهي تغير لونها، أو طعمها، أو ريحها بالنجاسة، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما؛ وبذلك تعود هذه المياه إلى أصلها، وهو الطهورية، ويجوز استعماله في الشرب ونحوه، وفي إزالة الأحداث والأخباث، وتحصل بها الطهارة من الأحداث والأخباث؛ إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها فيمتنع استعمالها فيما ذكر محافظة على النفس، وتفاديا للضرر، لا لنجاستها، ولكن لو استعملها في إزالة الأحداث، أو الأخباث صحت الطهارة.

وينبغي للمسلمين أن يستغنوا عن ذلك ويجتنبوه اكتفاء بالمياه الأخرى ما وجدوا إلى ذلك سبيلا احتياطا للصحة، واتقاء للضرر، وتنزها عما تستقذره النفوس، وتنفر منه الطباع والفطر السليمة.

ب - ثم صدر بعد ذلك قرار هيئة كبار العلماء[34] رقم: (64)، في (1398/10/25هـ)، والذي جاء فيه: بناء على ما ذكره أهل العلم من أن الماء الكثير المتغير بنجاسة يطهر إذا زال تغيره بنفسه، أو بإضافة ماء طهور إليه، أو زال تغيره بطول مكث، أو تأثير الشمس، ومرور الرياح عليه، أو نحو ذلك لزوال الحكم بزوال علته.

وحيث إن المياه المتنجسة يمكن التخلص من نجاستها بعدة وسائل، وحيث إن تنقيتها وتخليصها مما طرأ عليها من النجاسات، بواسطة الطرق الفنية الحديثة لأعمال التنقية يعتبر من أحسن وسائل الترشيح والتطهير، حيث يبذل الكثير من الأسباب المادية لتخليص هذه المياه من النجاسات؛ كما يشهد بذلك ويقرره الخبراء المختصون بذلك ممن لا يتطرق الشك إليهم في عملهم وخبرتهم وتجاربهم.

لذلك فإن المجلس يرى طهارتها بعد تنقيتها التنقية الكاملة بحيث تعود إلى خلقتها الأولى، لا يرى فيها تغير بنجاسة من طعم، ولا لون، ولا ريح، ويجوز استعمالها في إزالة الأحداث والأخباث، وتحصل الطهارة بها منها، كما يجوز شربها، إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها فيمتنع ذلك، محافظة على النفس، وتفاديا للضرر لا لنجاستها، والمجلس إذ يقرر ذلك يَستحسن الاستغناء عنها في استعمالها للشرب متى وجد إلى ذلك سبيل احتياطا للصحة، واتقاء للضرر، وتنزها عما تستقذره النفوس، وتَنفِر منه الطباع.

ج - وفي عام (1989م) اجتمع مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد (13 رجب 1409هـ - الموافق 19 فبراير 1989م)، إلى يوم الأحد (20 رجب 1409هـ - الموافق 26 فبراير1989م)، ونظر في السؤال عن حكم ماء المجاري بعد تنقيته؛ هل يجوز رفع الحدث بالوضوء والغسل به؟ وهل تجوز إزالة النجاسة به؟

وبعد مراجعة المختصين بالتنقية بالطرق الكيماوية، وما قرروه من أن التنقية تتم بإزالة النجاسة منه على مراحل أربع:

وهي الترسيب، والتهوية، وقتل الجراثيم، وتعقيمه بالكلور، بحيث لا يبقى للنجاسة أثر في طعمه ولونه وريحه، وهم مسلمون عدول موثوق بصدقهم وأمانتهم؛ لذلك قرر المجلس ما يأتي[35]:

إن ماء المجاري إذا نقي بالطرق المذكورة، أو ما يماثلها، ولم يبق للنجاسة أثر في طعمه، ولا في لونه، ولا في ريحه، صار طهورا يجوز رفع الحدث وإزالة النجاسة به بناء على القاعدة الفقهية التي تقرر: "أن الماء الكثير الذي وقعت فيه نجاسة يطهر بزوال هذه النجاسة منه إذا لم يبق لها أثر فيه".

2 - الفتاوى المانعة لاستعمال مياه الصرف الصحي:

ومن أهمها فتوى العلامة، والحبر الفهامة، عالم الشريعة والحقيقة عضو المجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة الدكتور بكر أبي زيد ـ رحمه الله تعالى ـ حيث أفتى بما نصه:

" الحمد لله، وبعد... فإن المجاري معدة في الأصل لصرف ما يضر الناس في الدين والبدن طلبا للطهارة، ودفعا لتلوث البيئة، وبحكم الوسائل الحديثة لاستصلاح ومعالجة مشمولها لتحويله إلى مياه عذبة منقاة، صالحة للاستعمالات المشروعة والمباحة مثل: التطهر بها، وشربها، وسقي الحرث منها؛

بحكم ذلك، صار السبر للعلل، والأوصاف القاضية بالمنع في كل أو بعض الاستعمالات، فتحصل أن مياه المجاري قبل التنقية معلة بأمور:

الأول: الفضلات النجسة بالطعم واللون والرائحة.

الثاني: فضلات الأمراض المعدية، وكثافة الأدواء والجراثيم البكتريا.

الثالث: علة الاستخباث والاستقذار؛ لما تتحول إليه باعتبار أصلها، ولما يتولد عنها في ذات المجاري من الدواب والحشرات المستقذرة طبعا وشرعا.

ولذا صار النظر بعد التنقية في مدى زوال تلكم العلل، وعليه: فإن استحالتها من النجاسة - بزوال طعمها ولونها وريحها -لا يعني ذلك زوال ما فيها من العلل والجراثيم الضارة، والجهات الزراعية توالي الإعلام بعدم سقي ما يؤكل نتاجه من الخضار بدون طبخ، فكيف بشربها مباشرة؟

ومن مقاصد الإسلام المحافظة على الأجسام؛ ولذا لا يورد ممرض على مُصِحٍ، والمنع لاستصلاح الأبدان واجب كالمنع لاستصلاح الأديان، ولو زالت هذه العلل لبقيت علة الاستخباث والاستقذار باعتبار الأصل، والماء يعتصر من البول والغائط، فيستعمل في الشرعيات والعادات على قدم التساوي.

وقد علم من مذهب الشافعية، والمعتمد لدى الحنبلية أن الاستحالة هنا لا تؤول إلى الطهارة، مستدلين بحديث النهي عن ركوب الجلالة وحليبها، رواه أصحاب السنن وغيرهم ولعلل أخرى.

مع العلم أن الخلاف الجاري بين متقدمي العلماء في التحول من نجس إلى طاهر هو في قضايا أعيان، وعلى سبيل القطع لم يفرعوا حكم التحول على ما هو موجود حاليا في المجاري من ذلك الزخم الهائل من النجاسات، والقاذورات، وفضلات المصحات، والمستشفيات، وحال المسلمين لم تصل بهم إلى هذا الحد من الاضطرار، لتنقية الرجيع، للتطهر به، وشربه، ولا عبرة بتسويغه في البلاد الكافرة لفساد طبائعهم بالكفر؛ وهناك البديل بتنقية مياه البحار، وتغطية أكبر قدر ممكن من التكاليف، وذلك بزيادة سعر الاستهلاك للماء بما لا ضرر فيه، وينتج إعمال قاعدة الشريعة في النهي عن الإسراف في الماء. والله أعلم." [36]

ثانيا - مناقشة الفتاوى:

لما كان المسلمون معنيين على شكل فردي - لفساد طبائع غير المسلمين بالكفر - بالبحث عن قضية هذه المياه لذلك أعطتها المجامع الفقهية بعض العناية، وأصدرت فيها ما لا يحصى من الفتاوي المتواطئة على اعتبارها صالحة للعادة والعبادة؛ بمعنى أنها طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها، وقل من أفتى بمنع استعمالها عادة أو عبادة، وكان على رأس المانعين لجواز استعمال تلك المياه الدكتور عبد الله بكر أبوزيد عضو المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي منطلقا من قيم ديننا الإسلامي الحنيف الذي جاء

ليطهر البشرية عامة من الأرجاس والأقذار البدنية والباطنية، لما يتضمنه استعمال تلك المياه من المنافاة لأخلاق شريعتنا الطيبة السمحاء معارضة ظواهر الآيات: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُوراً﴾[37]، و﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[38]، و﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[39]، و﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[40]

ولا يكابر أحد في كونها من الخبائث، وكذلك الحديث الشريف: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا[41]».

وكما رأينا ضمن نص فتيا الشيخ بكر المتقدمة، إلا أننا مازلنا في هذا الصدد يجدر بنا التنبيه إلى أن معظم الفتاوى القاضية بالجواز أغلبها يكاد يكون نسخة طبق الأصل الحائزِ السبق في ذلك المنوال تصويرا، وتكييفا، وتأصيلا، واستدلالا، لاسيما إذا تعلق الأمر باستثناء استعمال هذه المياه في الشرب عند تطرق الاحتمال إليها بحدوث أضرار منافية للصحة.

ومن هنا سنبين بعض الملاحظات الدقيقة والاعتراضات الواردة مما أجمل في تلك الفتاوى ومستنداتها على غرار النهج القويم الذي سار عليه الدكتور بكر أبو زيد رحمه الله:

الملاحظة الأولى:

أن ما قرروه من أن الماء الكثير يطهر بتلك المسائل التي ذكروا ليس مسلما على إطلاقه للخلاف المعروف في مسألة "هل يتعين الماء لإزالة حكم النجاسة أم لا"؟

الجواب: اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين أساسيين:

أولا: أن الماء يتعين لإزالة حكم النجاسة:

فلا يصح إزالة النجاسة بمزيل آخر غير الماء؛ وهذا القول هو المشهور من مذهب الحنابلة[42]، ومذهب الشافعية[43] وهو مذهب المالكية؛ واستدلوا بما يلي:

- قوله تعالي: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[44]
- قوله تعالي: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُوراً﴾[45]
- وقال ابن رشد: "فإن المسلمين اتفقوا[46]على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها يعني النجاسة... ثم قال: واختلفوا فيما سوى ذلك من المائعات والجامدات التي تزيلها".
- وقال قوم: لا تزال النجاسة بما سوى الماء إلا في الاستجمار فقط المتفق عليه، وبه قال مالك والشافعي[47].

ثانيا: أن النجاسة لا يتعين الماء لزوال حكمها:

وذلك لأنها يمكن أن تحصل بمطهرات أخرى فكما أنها تحصل بالماء يمكن كذلك حصولها بالشمس وبالريح وبأي مزيل كان، وهذا هو مذهب الحنفية وأبي يوسف[48]، وقول عند الشافعي[49]، ومنسوب إلى المالكية.

وذهب قوم: إلى أن ما كان طاهرا يزيل عين النجاسة مائعا كان أو جامدا في أي موضع كانت، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وقول عند المالكية والشافعية.

والذي يترجح هو القول الأول وهو الذي عليه الجمهور من العلماء.

ولما كانت تلك المطهرات التي ذكروا ليس متفقا عليه منها سوى التطهير بصب الماء كان ذلك معدوما حسا، والمعدوم حسا كالمعدوم شرعا؛ لأنه لا يتأتى عقلا وجود كم من الماء يمكن من القضاء على النجاسات العالقة بهذه المياه، ولو افترضنا وجودها لكانت دعواهم لشح المياه وقلتها افتراءً.

الملاحظة الثانية:

زعمهم أنها مياه كثيرة بلا شك معناه: أن مياه الصرف تخلط بمياه أكثر منها تتحلل فيها فتؤول إلى الطهارة، وإذا صح هذا الخلط أفلا نستغني بالماء الكثير الطهور عن الماء القليل القذر مع كون ذلك غير مستساغ عقلا.

الملاحظة الثالثة: وتتألف من شقين:

أحدهما: أن توصياتهم بترك هذه المياه تفاديا للضرر، واحتياطا للصحة، اعتراف منهم ضمني بعدم صلاحيتها؛ لأنه لوكان في الاستعمال كالماء الأصلي المطلق لما احتاجوا للتنبيه إلى ذلك الشرط.

ثانيهما: أن احتمالهم لهذا الضرر من أقل ما يقال فيه أنه يوهم الشك في عدم رجوعه للأصل مع كون نجاسته متيقنة، واليقين لا يزول بالشك.

إضافة إلى كونه لا يرقي لدرجة المشكوك فيه، ولا يتصور ذلك على الإطلاق؛ بل مجرد افتراض وتسليم جدلي.

الملاحظة الرابعة:

أنه مما يبعث الريبة في الأهلية لدى المفتين بجواز استعمالها كثرة إيصائهم بالاحتياط في الجانب الصحي فقط مهملين الجانب الطهوري وليتهم عكسوا الصورة، فالعكس إذن صحيح؛ لأنه إذا كان لا يؤمن ضرره على الصحة فمن باب أولى الطهورية؛ لأنها أخص.

فإذا قال قائل: إن منعها لخوف الضرر، لا يؤثر في الحكم؛ لأن النهي ليس راجعا إلى نفس المنهي عنه؛ بل لأمر خارج وهو الضرر، ومعلوم أن الأمر الخارج لا يقتضي الفساد على الصحيح عند الأصوليين[50] لكون كراهة التنزيه لا تمنع الحكم.

فالجواب من وجهين:

أولهما: أن هذا خطأ؛ لأن الكراهة نهي مانع من الصحة سواء كان النهي تحريما أو تنزيها.

ثانيهما: أن هذه المياه لا تخرج عن ثلاث حالات:

الجواز أو المنع أوهما معا:

الحالة الأولى: الجواز: فإن قلنا بجوازها انتفى ذلك الحكم لإنشاء الضرر عنها؛ لأن كل ما فيه ضرر ممنوع لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[51] القاعدةِ المعروفة[52]، قال سيدي عبد لله: "وأصل كل ما يضر المنع..."[53]

الحالة الثانية: الجواز والمنع معا: وإن قلنا بجوازها من ناحية صلاحها للاستعمال، ومنعها في نفس الوقت احتياطا للضرر المتوقع فهنا تساوت المصلحة والمفسدة، وإن استوتا في أمر أو عظمت المفسدة منع؛ لأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح[54].

الحالة الثالثة: المنع: وهو المتحقق فيها لما تقدم، ولأمرين:

الأمر الأول: أنه إذا كان احتمال الضرر المانع من شرب هذه المياه ناشئا عن مجرد التلوث البيئي فأي فرق بين الضرر المحتمل في شربه والمحتمل في استعماله لإطباق الأطباء المعاصرين على ضرر استعمال الماء المتلوث في مجاري الفلوات الطبيعية، ومن باب أحرى إذا كان التلوث ناشئا عن مياه الصرف الصحي.

الأمر الثاني: أنه مما تعافه النفوس؛ وكل ما تعافه النفوس ولو كان طاهرا مضر بالبدن كما يقول الأطباء التقليديون.

الملاحظة الخامسة:

أنه لم يقف الأمر عند حد الانصياع لأقوال الخبراء؛ بل وصل الأمر إلى إطرائهم وذلك في العبارة (ممن لا يتطرق الشك إليهم...) مع أن العلماء الأجلاء مهما كانوا مصدقون في نقولهم مبحوث معهم فيما فهموا، وكتتمة لهذه الملاحظة نرى أن المجامع الفقهية لم يسموا لنا هؤلاء العدول ربما اتكالا على معرفتهم بهم؛ وذلك لا يكفي، وإن كانوا مؤتمنين من حيث الأصل.

الملاحظة السادسة:

ادعاؤهم أن بعض دول العالم تعاني من الفقر في الماء ولو كانت قضية الفقر في الماء الشروب صحيحة لاعتيض من هذه المياه تصفية مياه البحار لقوله صلى الله عليه وسلم: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته[55])، وقوله عليه السلام: " من لم يطهره ماء البحر فلا طهره الله[56] بالنسبة للشرب لأنه الأيسر، أو تعليبها بحالها بالنسبة للطهارة؛ لأنه لا يستدعي أي كلفة عدى أوعية التعليب التي يباع فيها (الكلفة التي لا مهرب منها).

وإذا تقرر هذا فما الفائدة من التشبث بهذه المياه القذرة وكأنها تعينت مع أنه قلب للحقيقة؟

فكما تحل المشكلة بماء البحر تحل بماء الثلج، لقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم طهرني بالثلج والبرد.»[57]

وقد يقول قائل: إنه قد تتعين هذه المياه في مكان بثمن أيسر أفلا نأخذه تيسيرا من الشرع؟

فالجواب: أن هذا كلام مغالط؛ لأن الشرع أعطى البديل وهو التيمم بنص القرآن العظيم:﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾[58]، ولقوله -

صلى الله عليه وسلم –: "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً."[59]

وقد يتوهم متوهم أن [وطهوراً] إنما تفيد صلاحية الأرض للصلاة دون التيمم؛ فالجواب أن مسجدا تؤدي ذلك بدلالتين:

الأولى: أنها اسم مكان منطبق على أي جزء من الأرض (عدى الأمكنة الممنوعة لعارض).

الثانية: أن المسجد يستلزم الطهارة؛ إذ لا يتصور مسجد دونها، فتعين حينئذ حمل [وطهوراً] على التيمم انسجاما مع ما ختم القرآن به حكم التيمم: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[60].

وقال: بن المنذر -رحمه الله تعالى -معلقا على تلك الآية بقوله: " افترض الله الطهارة بالماء، وفرض على من لا يجد الماء من المرضى والمسافرين التيمم بالصعيد فليس يجوز طهارة إلا بالماء أو الصعيد، إذا لم يجد الماء."[61]

وجاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالدلالة على ذلك[62]، فما المانع منه إلا التشدد وعدم الانصياع لأوامر الشرع؛ إذ أن أصل البدعة عدم الرضى بالقسمة الإلهية كما يعزى للشاطبي، فإن الشيطان كما يدعوك للتقصير يدعوك للغلو، ولا يرضى لك الوسط أبدا؛ ولذلك قيل الحسنة بين السيئتين.

واعلم -هدانا الله وإياك -أن دراسات العصر في أشد التناقض؛ لأنها تعتبر الماء يشكل نسبة سبعين في المائة [63]من الأرض ومع ذلك تدعي قلته بشكل يستدعي تصفيته من القاذورات التي تنفر منها النفوس أشد نفور إلا نفسا جعلية أو صرصورية.

الملاحظة السابعة:

إن المتأمل لهذه الفتاوى بنظرة مقاصدية سيدرك بجلاء نقطتين رئيسيتين:

النقطة الأولى: عدم مراعاة أصحابها لمدى الضرورة والحاجة إليها ونوضح ذلك من وجهين:

أولا: لكون الإقرار بالضرورة إقرارا بالمنع؛ لأن الضرورة إذا ثبتت في شيء ثبت منعه أصلا، وصارت إباحته طارئة بحكم العوارض مقصورة على وقتها.

ثانيا: أننا لو سلمنا جدلا بصحة ادعائهم أن ذلك تقتضيه الضرورة لكون بعض الدول بحاجة ماسة لتلك المياه لكان ينبغي أن يضعوا حدا لذلك ويبينوه طبقا لقاعدة: (الضرورة تقدر بقدرها.)[64]

النقطة الثانية: أنهم لم يراعوا مدى الضرر المتوقع فلو تنبهوا لذلك لمنعوها على الإطلاق؛ لأنها إذا كان يمنع استعمالها خشية الضرر الباطني فكذلك من المناسب عقلا وشرعا منعها خوف الضرر اللاحق بالجسد استئناسا بقاعدة: (الضرر يزال.)[65]

ونظـرا لمـا قـد تحملـه مـن جـراثيم ومـواد كيميائية لا يأمن الجسد ضررها؛ إذ أن الخبراء مطبقون على أن المواد الكيميائية إذا أضيفت لشيء يصعب تنقيته من مخلفاتها.

الملاحظة الثامنة:

أننـا لاحظنـا عـلى أغلـب مـن كتـب في هـذا الموضـوع أو تناولـه عـدم الموضـوعية إذ نجدهم يذكرون آراء المجيزين لاستعمال هذه المياه ويسمونها فتاوى سواء في ذلك ما صدر مـن المجـامع الفقهيـة أو مـن أفـراد العلمـاء والـدكاترة البـاحثين؛ بينمـا نجـد مـن تنـاول الطـرف المـانع - وإن كـان قلـيلا -لا يسـمي أقوالهم فتاوى؛ بل يسميها وجهات نظر.

ومعـروف أنـه ممـا لا يستسـاغ التقليـل مـن أهمية فتوى الفرد المخالف؛ إذ الصواب أن تُقوم إما أن يكون عدلا ثاقب الذهن ذا ملكة في الفتوى، لاسيما إذا كان من أمثال الدكتور بكـر أبي زيـد؛ وإمـا أن يكـون حـافظ نصـوص فقـط تفـوت عليـه مـدارك الأشـياء ودقـائق الفروق، فكل من الصفتين يُنَزَّلُ منزلته.

وبعـد هـذه المناقشـات والـردود نلاحـظ أن المجيزين لاستعمال هذه المياه اعتمدوا على أقوال ضعيفة وحجج واهية لا يصح الاستناد إليهـا في الأمـور العاديـة، أحـرى إذا كـان الأمـر يتعلق بالأحكام الشرعية؛ مما يؤيد ذلك القول بمنع استعمال هذه المياه ويؤكده؛ كما نَلفِت أنظار القراء والباحثين إلى أننا نمنع استعمالها فيما يتعلـق بالشـرب والتطهير فقـط؛ وأمـا مـا يتعلق بالانتفاع بها كسقي المزارع ونحوها فلم نتعرض له نظرا لعدم إشكاله.

وختاما ننبه القارئ الكريم إلى أننا تناولنا معالجة هذه النازلة في فقرتين؛ حيث تعرضنا في الفقرة الأولى ضمن نقطتها الأولى لمفهوم المجاري، ودواعي تصفيتها، والكيفية التي تتبع في معالجتها عبر مراحل عدة واحدة تلو الأخرى، وذكرنا في النقطة الثانية من نفس الفقرة الآراء العلمية للفقهاء في هذه النازلة متمثلة في رأيين أحدهما قائل بجواز الاستعمال باعتبارها قابلة للتطهير بعد المرور بتلك الطرق والمراحل المعروفة لدى المعالجة، والآخر مانع لاستعمالها انطلاقا من عدم قابليتها للتطهير بأي حال من الأحول.

وفي ختام مناقشة أدلة الرأيين بَيَّنَّا الرأي الراجح منهما حسب الدليل، وأوضحنا أن خلاف الفقهاء في المسألة راجع إلى خلافهما في قاعدة الاستحالة؛ كما خصصنا الفقرة الثانية لعرض الفتاوى المجيزة لاستعمال تلك المياه، والمانعة لها ضمن نقطتها الأولى، ورَكَّزْنَا في النقطة الثانية على مناقشة ما يقتضي النقاش من أدلتهما جملة وتفصيلا عبر ملاحظات واعتراضات، خرجنا من خلالها بأرجحية الرأي القاضي بمنع استعمال هذه المياه عادة أو عبادة مؤكدين أن القائلين بجواز استعمال تلك المياه بَنَوْا أحكامهم وفتاواهم على أدلة ضعيفة لا ترقى للحجة المطلوبة؛ ولا يمكن الاعتماد عليها والاستناد إليها في الأمور العادية، فمن باب أولى الاعتماد عليها في الأحكام الشرعية.

الخاتـمـــة:

وختاما ننبه القارئ الكريم إلى أننا تناولنا معالجة هذه النازلة في فقرتين؛ حيث تعرضنا في الفقرة الأولى ضمن نقطتها الأولى لمفهوم المجاري، ودواعي تصفيتها، والكيفية التي تتبع في معالجتها عبر مراحل عدة واحدة تلو الأخرى، وذكرنا في النقطة الثانية من نفس الفقرة الآراء العلمية للفقهاء في هذه النازلة متمثلة في رأيين أحدهما قائل بجواز الاستعمال باعتبارها قابلة للتطهير بعد المرور بتلك الطرق والمراحل المعروفة لدى المعالجة، والآخر مانع لاستعمالها انطلاقا من عدم قابليتها للتطهير بأي حال من الأحول.

وفي ختام مناقشة أدلة الرأيين بَيَّنَّا الرأي الراجح منهما حسب الدليل، وأوضحنا أن خلاف الفقهاء في المسألة راجع إلى خلافهما في قاعدة الاستحالة؛ كما خصصنا الفقرة الثانية لعرض الفتاوى المجيزة لاستعمال تلك المياه، والمانعة لها ضمن نقطتها الأولى، ورَكَّزْنَا في النقطة الثانية على مناقشة ما يقتضي النقاش من أدلتهما جملة وتفصيلا عبر ملاحظات واعتراضات، خرجنا من خلالها بأرجحية الرأي القاضي بمنع استعمال هذه المياه عادة أو عبادة مؤكدين أن القائلين بجواز استعمال تلك المياه بَنَوْا أحكامهم وفتاواهم على أدلة ضعيفة لا ترقى للحجة المطلوبة؛ ولا يمكن الاعتماد عليها والاستناد إليها في الأمور العادية، فمن باب أولى الاعتماد عليها في الأحكام الشرعية.

والله الموفق والهادي إلى سبيل الرشاد.

الهوامش:

(1) - فقه النوازل في العبادات القسم الأول (الطهارة، الصلاة الجنائز)، لمؤلفه خالد بن علي المشيح، عدد الصفحات 90، منشورة على الشبكة العنكبوتية، ص25.

(2) - - الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة قسم القضايا المعاصرة في العبادات، إعداد مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة 1430هـ الموافق 2014هـ الطبعة الأولي، ص15، ج1.

(3) - بحث بعنوان المياه المعالجة وحكمها في الفقه الإسلامي للدكتور أسامة علي الفقير الربابعة، منشور مجلة العلوم الشرعية جامعة القصيم، العدد:1، يناير 2001، ص15.

(4) - - راجع المرجع السابق نفسه، ص15.

(5) - - راجع: فقه النوازل في العبادات، مرجع سابق، ص25.

(6) - - راجع: المياه المعالجة، مرجع سابق، ص 10.

(7) - راجع: الهندسة الصحية لمياه المجاري لسلوي حجار، مديرية الكتب والمطبوعات، 1981م، ص 126.

(8) - راجع: المياه المعالجة، مرجع سابق، ص 13.

(9) - فقه العبادات، مرجع سابق، ص 26.

(10) - المياه المعالجة، مرجع سابق، ص13.

(11) - راجع الموسوعة الميسرة، مرجع سابق، ص16.

(12) - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ عدد الأجزاء:4، الطبعة موجودة على الشاملة وموافقة للمطبوع، الجزء 1، ص52.

(13) - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلاء الدين، الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: الثانية -بدون تاريخ عدد الأجزاء: 12، ص318.

(14) - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م عدد الأجزاء: 7، ص61.

(15) - المحلى بالأثر لابن حزم، الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ عدد الأجزاء: 12، ص100.

(16) - السورة، الأعرف، من الآية 157.

(17) - إعلام الموقعين لابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ -1991م، عدد الأجزاء:4، ص298.

(18) - مجموع الفتاوي لابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م، ج21، ص601.

(19) - البحر الرائق: شرح كنز الدقائق لابن نجيم، وفي آخره: تكملة البحر الرائق وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية -بدون تاريخ، ج1، ص239.

(20) - رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ -1992، عدد الأجزاء: 6، ج1، ص327.

(21) - المحلى، مرجع سابق، ج1، ص143.

(22) - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ -1994م، عدد الأجزاء: 6، ج1، ص236.

(23) - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج1، ص 61.

(24) - المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: 10، ج1، ص53.

(25) - راجع المرجع نفسه، ج2، ص72.

(26) - فتح القدير لابن الهمام، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء:10، ج1، ص 200.

(27) - حاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج1، ص57.

(28) - المرجع نفسه، ج1، ص53.

(29) - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت 885 هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي -د عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة -جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، 1415 هـ -1995م، عدد الأجزاء: 30، ج2، ص399.

(30) - مغني المحتاج، مرجع سابق، ج1 ص236.

(31) - المجموع، شرح المهذب، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت 676 هـ)، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) – القاهرة، عام النشر:1344 -1347هـ، عدد الأجزاء: 9، ج2، ص574.

(32) - سورة النحل، الآية 66.

(33) - فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية تأليف محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ج2، ص 136 وما بعدها.

(34) - الموسوعة الميسرة للقضايا المعاصرة مرجع سابق، ص16.

(35) - فقه النوازل، مرجع سابق، ج2، ص138.

(36) - مجلة البحوث الإسلامية -مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بدولة المملكة العربية السعودية المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد 49، ص366.

(37) - سورة الفرقان، الآية 48.

(38) - سورة الأنفال، الآية 11.

(39) - تم التخريج سابقا.

(40) - سورة المدثر، الآيتين 4 و5.

(41) - المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء العربي – بيروت عدد الأجزاء: 5، باب قبول الصدقة من الكسب.

(42) - المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ج،1، ص9.

(43) - المجموع، مرجع سابق، ج، 1ص92.

(44) - سورة الأنفال، من الآية 11.

(45) - سورة الفرقان، الآية 48.

(46) - بداية المجتهد لابن رشد، الناشر: دار الحديث – القاهرة الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: 1425هـ - 2004م، عدد الأجزاء: 4. نسخة الشاملة وموافقة للمطبوع، ج1، ص90.

(47) - المرجع نفسه، ج1، ص90.

(48) - فتح القدير، مرجع سابق، ج1، ص190 وما بعدها.

(49) - المجموع، مرجع سابق، ج1، ص92.

(50) - المجموع، مرجع سابق، ج1، ص90.

(51) - موطأ مالك، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية -أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425 هـ -2004م، عدد الأجزاء: 8 (منهم مجلد للمقدمة، و3 للفهارس)، باب القضاء في المرفق، رقم الحديث: 2757.

(52) - شرح القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص165.

(53) - نثر الورود على مراقي السعود، شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي "صاحب أضواء البيان"، تحقيق وإكمال تلميذه الدكتور محمد ولد سيدي ولد احبيب الشنقيطي، ج1، الناشر: محمد محمود الخضر القاضي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع، ج1، ص43.

(54) - شرح القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص 205.

(55) - الموطأ باب الطهور للوضوء، الحديث رقم 60.

(56) - الأم، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (150-204 هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية 1403 هـ -1983م (وأعادوا تصويرها 1410هـ-1990م)، عدد الأجزاء: 8 (في 5 مجلدات)، ج1، ص 16.

(57) - صحيح مسلم، مرجع سابق، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع، رقم:204.

(58) - سورة المائدة، من الآية 7، سورة النساء، من الآية 43.

(59) - مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ -2001م، ج4، ص472.

(60) - سورة المائدة، من الآية 7.

(61) - الأوسط لابن المنذر، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الناشر: دار طيبة -الرياض – السعودية الطبعة: الأولى -1405 هـ، 1985م، عدد الأجزاء:... طبع منه المجلدات: 1، 2، 3، 4، 5، 11 فقط، ج 1، ص 256.

(62) - المرجع السابق، ج1، ص257.

(63) - المقدمات في الجغرافيا الطبيعية، المؤلف: دكتور عبد العزيز طريح شرف، الناشر: مركز الإسكندرية للكتاب، عدد الأجزاء: 1، ج1، ص 206.

(64) - القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص187.

(65) - المرجع نفسه، ص189.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إعلام الموقعين لابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ -1991م، عدد الأجزاء: 4

2. الأم، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ -٢٠٤ هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٣ هـ -١٩٨٣ م (وأعادوا تصويرها ١٤١٠ هـ -١٩٩٠ م)، عدد الأجزاء: ٨ (في ٥ مجلدات).

3. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، د عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة -جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م، عدد الأجزاء: ٣٠.

4. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية -بدون تاريخ، عدد الأجزاء: 12.

5. الأوسط لابن المنذر، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الناشر: دار طيبة - الرياض – السعودية، الطبعة الأولى: 1405هـ، 1985م، عدد الأجزاء: طبع منه المجلدات: 1، 2، 3، 4، 5، 11 فقط.

6. بحث بعنوان المياه المعالجة وحكمها في الفقه الإسلامي، للدكتور أسامة علي الفقير الربابعة، منشور بمجلة العلوم الشرعية جامعة القصيم ، العدد 1 يناير 2001 .

7. البحر الرائق: شرح كنز الدقائق لابن نجيم وفي آخره: تكملة البحر الرائق وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ -عدد الأجزاء: 8.

8. بداية المجتهد لابن رشد، الناشر: دار الحديث – القاهرة الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425هـ -2004م عدد الأجزاء: 4.

9. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ عدد 10الأجزاء: 4 ، طبعة موجودة على المكتبة الشاملة وموافقة للمطبوع .

10. رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثانية: 1412هـ -1992م، عدد الأجزاء: 6.

11. شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم -دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية: 1409هـ -1989م، عدد الأجزاء:1.

12. الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ -1986م، عدد الأجزاء: 7.

13. فتح القدير لابن الهمام، الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ عدد الأجزاء:10.

14. فقه النوازل في العبادات القسم الأول (الطهارة، الصلاة، الجنائز)، لمؤلفه خالد بن علي المشيح، عدد الصفحات 90، منشور على الشبكة العنكبوتية.

15. فقه النوازل: دراسة تأصيلية تطبيقية، تأليف محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي.

16. مجلة البحوث الإسلامية (مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد)، المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

17. مجموع الفتاوي لابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م.

18. المجموع: شرح المهذب، المؤلف أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي: (ت ٦٧٦ هـ) باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية/ مطبعة التضامن الأخوي – القاهرة، عام النشر: ١٣٤٤ -١٣٤٧هـ، عدد الأجزاء: ٩.

19. المحلى بالأثر لابن حزم، الناشر: دار الفكر– بيروت-الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: 12.

20. مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى: 1421هـ -2001م.

21. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، عدد الأجزاء: 5.

22. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ -1994م، عدد الأجزاء: 6.

23. المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: 10.

24. المقدمات في الجغرافيا الطبيعية، المؤلف: الدكتور عبد العزيز طريح شرف، الناشر: مركز الإسكندرية للكتاب، عدد الأجزاء: 1.

25. الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة- قسم القضايا المعاصرة في العبادات، إعداد مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، 1430هـ الموافق 2014هـ، الطبعة الأولي.

26. موطأ مالك، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى: 1425هـ -2004م، عدد الأجزاء: 8 (منهم مجلد للمقدمة، و3 للفهارس).

27. نثر الورود على مراقي السعود، شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (صاحب أضواء البيان)، تحقيق وإكمال تلميذه الدكتور محمد ولد سيدي ولد احبيب الشنقيطي، ج1، الناشر: محمد محمود الخضر القاضي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع.

28. الهندسة الصحية لمياه المجاري، لسلوى حجار، مديرية الكتب والمطبوعات 1981م.

التطليق للغيْبَة والفقدان

"قراءة في الإجراءات والأحكام"

د.الثّاه بن محمدن بن اجّمدْ

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على نبيه الكريم

مقدمة

معلوم أن العلاقة الزوجية مبنية على الألفة والرحمة والمودة، وقد حرص الإسلام على استمرارها وديمومتها؛ لذلك فقد جعل الطلاق أبغض الحلال، إلا أنه ومع ذلك جعل الأحكام الشرعية الخمسة تعتريه، مثله مثل النكاح، فتارة يكون واجبا، وتارة يكون محرما، كما أنه قد يكون مندوبا، وقد يكون مكروها، وقد يرجع إلى الإباحة التي هي الأصل، وبما أن الزوجة لم يجعل الشرع الطلاق بيدها لحكم هو أدرى بها، فقد أباح لها اللجوء إلى القضاء من أجل طلب التطليق، وذلك في حالة الضرر الذي تتعدد أنواعه، فقد يكون ماديا، كما قد يكون معنويا، ونحن هنا في هذه العجالة سنتحدث عن طلب المرأة التطليق لغيبة زوجها أو فقدانه.

وقد دعانا إلى خوض غمار هذا الموضوع رغم قلة الزاد المعرفي وحداثة التجربة القضائية طرحه بشكل يومي على المحاكم، وشح المواد المتعلقة به في مدونتنا الخاصة بالأحوال الشخصية، وتفرق أحكامه في كتبنا الفقهية بين أبواب النفقة والإيلاء والفقد وغيرها.

وهو موضوع يكتسي أهميته من واقعيته وحيويته، وقلة أو انعدام الكتابة عنه، إذ الندرة جوهر الغلاء كما يقال؛ لذلك أردت أن أثير هنا بعض الإشكالات المتعلقة به، فإلى أي حد يمكن القول: إن التطليق للغيبة والفقدان تشتبه إجراءاتهما وتختلف أحكامهما؟

ولمحاولة الإجابة على هذه الإشكالية أود تقسيمها إلى الأسئلة الفرعية التالية:

هل للتطليق بالغيبة والفقدان إجراءات خاصة، وهل تحدثت عنهما المدونات الإجرائية والموضوعية بما فيه الكفاية؟ أم أن ثمة قصورا بينا وخللا واضحا؟

وهل الفقد يرادف الغيبة؟ أم أن ثمة فروقا في التعريف والمفهوم؟

وهل الأحكام الخاصة بالفقد تتطابق مع أحكام الغيبة؟ أم أن بينهما عموما وخصوصا؟

يدرك الناظر نظرة أولية في مدونة الإجراءات المدنية أنها ذكرت إجراءات الدعاوى، بشكل عام وبشكل خاص، ولم تخصص لإجراءات التطليق للغيبة والفقد إجراءات خاصة، بينما يلحظ الناظر في مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية أنها نصت على بعض تلك الترتيبات.

ولم تفرق المدونة بين مدلول الغيبة والفقد، إلا في بعض الأحكام والآثار، مما يوحي بأن ثمة عموما وخصوصا بين الأمرين.

وللحديث أكثر عن ذلك، فقد قسمنا هذا الموضوع إلى الخطة الآتية:

المقدمة: وتشتمل على تحديد الموضوع، وذكر أهميته ودوافع اختياره، وخطته.

المبحث الأول: الغيبة والفقدان: التعريف والإجراءات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الغيبة والفقدان

المطلب الثاني: إجراءات التطليق للغيبة والفقدان

المبحث الثاني: أحكام التطليق للغيبة والفقدان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أحكام التطليق للغيبة

المطلب الثاني: أحكام التطليق للفقدان

الخاتمة: وضمناها أهم الملاحظات والاستنتاجات التي توصلنا لها من خلال البحث.

المبحث الأول: الغيبة والفقدان: التعريف والإجراءات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الغيبة والفقدان

قبل الخوض في أي موضوع علمي لا بد من التعريج على التعريف به لغة واصطلاحا، ونحن هنا سنعرف مصطلحين اثنين هما: الغيبة والفقدان.

أولا: الغيبة:

الغَيبة -بالفتح- مصدر من فعل غاب، يقال: غاب عني الأمر غيبا، وغيابا، وغيبة، وغيبوبة، وغُيوبا، ومَغابا، ومَغيبا، وتغيب: بطن، وفي الحديث: لما هجا حسان قريشا، قالت: إن هذا لشتم ما غاب عنه ابن أبي قحافة؛ أرادوا: أن أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- كان عالما بالأنساب والأخبار، فهو الذي علم حسان.

وغاب الرجل غيبا ومغيبا وتغيب: سافر، أو بان؛ وأنشد ابن الأعرابي:

وَلاَ أَجْعَلُ المَعْرُوفَ حَلَّ أَلِيَةٍ

وَلاَ عِدَّةً، فِي النَاظِرِ المُتَغَيِّبِ

وقوم غيب، وغياب، وغيب: غائبون؛ الأخيرة اسم للجمع، وصحت الياء فيها تنبيها على أصل غاب، وإنما ثبتت فيه الياء مع التحريك؛ لأنه شبه بصيد، وإن كان جمعا، وفي حديث أبي سعيد: إن سيد الحي سليم، وإن نفرنا غُيّب؛ أي رجالنا غائبون، وامرأة مَغيب، ومُغيب، ومُغيبة: غاب بعلها أو أحد من أهلها؛ ويقال: هي مُغيبة، بالهاء، ومُشهد، بلا هاء، وأغابت المرأة، فهي مغيب: غابوا عنها، وفي الحديث: «أمهلوا حتى تمتشط الشعثة، وتستحد المغيبة»[1] وهي التي غاب عنها زوجها، وفي حديث ابن عباس: أن امرأة مغيبة أتت رجلا تشتري منه شيئا، فتعرض لها، فقالت له: ويحك إني مغيب، فتركها. وهم

يشهدون أحيانا، ويتغايبون أحيانا؛ أي يغيبون أحيانا، ولا يقال: يتغيبون[2].

أما الغَيبة في الاصطلاح فلا تبعد عن معناها اللغوي ولا تخرج عنه، إذا الغائب ضد الحاضر، وهو الشخص المسافر الذي علم موضعه كما ذكر الدسوقي، وهذا هو التعريف الذي نقله صاحب القاموس الفقهي[3].

وفي الموسوعة الفقهية الكويتية أن الغائب هو: من غادر مكانه لسفر ولم يعد إليه، وحياته معلومة، فإذا جهلت حياته فهو المفقود[4].

وحد الغيبة القريبة عند المالكية مسافة عشرة أيام ذهابا، وقيل: ثلاثة أيام، والبعيدة ثلاثة أشهر، أو أربعة أشهر على اختلاف في القولين، والمتوسطة ما كانت بينهما على اختلاف في تحديد كل[5].

ثانيا: الفقدان:

أما الفقدان فهو في اللغة من فقد يفقد فَقْدا، بفتح فسكون، وفِقدانا بالكسر، وفُقدانا، بالضم، وفُقودا بالضم، وهذه عن ابن دريد. وأنشد لعنترة العبسي:

فَإِنْ يَبْرَأْ فَلَمْ أَنْفُثْ عَلَيْهِ

وَإِنْ يُفْقَدْ فَحُقَّ لَهُ الفُقُودُ

والفاء، والقاف، والدال، تدل على ذهاب شيء وضياعه[6].

وفي المفردات للراغب: الفقد أخص من العدم؛ لأن العدم بعد الوجود، لذا كان أعم، فهو فقيد ومفقود، وعلى الثاني اقتصر صاحب اللسان، والفاعل: فاقد، على القياس، والفاقد من النساء: التي مات زوجها أو ولدها أو حميمها، وقال أبو عبيد: الفاقد: الثكول، وأنشد الليث[7]:

كَأَنَّهَا فَاقِدٌ شَمْطَاءُ مُعْوِلَةٌ

نَاحَتْ وَجَاوَبَهَا نُكْدٌ مَنَاكِيدُ

أو هي المتزوجة بعد موت زوجها، والعرب تقول: لا تتزوجن فاقدا، وتزوج مطلقة. وافتقده وتفقده: طلبه عند غيبته، قال[8]:

فَلاَ أُخْتٌ فَتَبْكِيهِ وَلاَ أُمٌّ فَتَفْقِدُهُ

وفي التنزيل: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ [9]، ولبعضهم[10]:

تَفَقُّدُ الخِلاَّنِ مُسْتَحْسَنٌ

سَنَّ سُلَيْمَانُ لَنَا سُنَّةً

تَفَقَّدَ الطَّيْرَ عَلَى رَأْسِهِ

فَمَنْ بَدَاهُ فَنِعِمَّا بَدَا

فَكَانَ فِيمَا سَنَّهُ المُقْتَدَى

فَقَالَ: مَالِي لاَ أَرَى الهُدْهُدَا

وأما في الاصطلاح فأول من عثرنا له على تعريف للمفقود، هو الإمام النسفي الذي عرفه بأنه: من غاب فلم يوقف على أثره، ولم يوصل إلى خبره[11].

وعند المالكية، هو من انقطع خبره، ويمكن الكشف عنه، كما عرفه بذلك ابن عرفة، قال الرصاع شارح حدود ابن عرفة: قوله: "من انقطع خبره" أصل الجنس الغائب الذي انقطع خبره، فيخرج بالمنقطع خبره الأسير، "ويمكن الكشف

عنه" إما حال أو صفة، يخرج به المحبوس الذي لا يستطاع الكشف عنه، فإنه لا يحكم له بحكم المفقود[12].

وعرفه الجرجاني قائلا: المفقود: هو الغائب الذي لم يدر موضعه، ولم يدر أحي هو أم ميت[13].

كما عرف بأنه الغائب الذي لم يدر أحي هو، فيتوقع قدومه، أم ميت[14].

وقال الدسوقي: المفقود من لم يعلم موضعه[15].

وسبق سوق ما في الموسوعة الفقهية الكويتية من أن الغائب هو: من غادر مكانه لسفر ولم يعد إليه، وحياته معلومة، فإذا جهلت حياته فهو المفقود[16].

وقال محمد محي الدين عبد الحميد: ومن الغائب نوع يسمى المفقود، وهو الذي لا يعلم مكانه، ولا تدرى حياته من موته[17].

ومن خلال استعراض تعريفات الفقهاء للغيبة والفقدان، يتبين لنا أن كل مفقود غائب، وليس كل غائب مفقودا؛ لأن الغائب شخص مسافر لكنه يعرف مكانه، بخلاف المفقود، فهو لا يعرف مكانه، ولا يدرى أحي أم ميت، قال الدسوقي: والمفقود لا يسمى غائبا في اصطلاحهم؛ لأن الغائب في اصطلاحهم من علم موضعه، والمفقود من لم يعلم موضعه[18].

ومما سبق يتبين أن الغيبة والفقد بينهما عموم وخصوص مطلق؛ لاشتراكهما في مطلق الغيبة، وانفراد الفقد بأن صاحبه لا يعرف له مكان، ولا يدرى أحي أم ميت، فهما يجتمعان في بعض وينفرد أحدهما في بعض آخر، والعموم والخصوص المطلق عند المناطقة هو: أن يصدق أحد الشيئين على كل ما يصدق عليه الآخر دون عكس، ويمثلون لذلك بالعلاقة بين الإنسان والحيوان؛ لأن لفظ الحيوان أعم من لفظ الإنسان، إذ كل إنسان حيوان ولا عكس.

المطلب الثاني: إجراءات التطليق للغيبة والفقدان

تقدم الدعوى أمام محاكم الولايات والمقاطعات حسب مقتضيات المادة (58) جديدة من قانون الإجراءات المدنية التجارية والإدارية بعريضة مكتوبة أو تصريح شفهي، إلا أننا في مثل هذه الدعوى نلفت النظر إلا أن بعض المعلومات المطلوبة في المدعى عليه قد لا تتوفر في الغيبة والفقدان، خصوصا موطن المدعى عليه الذي هو غائب أو مفقود، وقد تناول المشرع أحكام التطليق للغيبة والفقدان في الفرع الرابع من الفصل الرابع المتعلق بالتطليق.

وطريقة رفع هذه الدعوى أن تأتي الزوجة المدعية غياب زوجها عنها أو فقدانه، والتي تطلب من المحكمة تطليقها عليه؛ لتضررها من بُعده عنها فترة طويلة، فيطلب منها القاضي إثبات هذه الوقائع أولا، فإذا أثبتت أن فلانا زوجها، وأنه غاب عنها سنة فأكثر، أو أنه مفقود، وحددت تاريخ غيابه أو فقده، نظر في طلبها التطليق بالضرر الذي لحقها، فهي إما أن تكون متضررة من عدم الفراش، أو من عدم النفقة، أو منهما معا، فإن جمعت بينهما أمرها بأن تختار متابعة الإجراءات في أحد الضررين؛ لأن الإجراءات والآجال تختلف، فلا يمكن الجمع بينهما في قضية واحدة، وكل من الحكمين يلبي لها طلبها، وإن بفارق يسير سنبينه لاحقا بحول الله، وسنتعرض في الفقرتين الآتين

إجراءات التطليق لكل من الغيبة والفقد، فما ذا عنها؟

الفقرة الأولى: إجراءات التطليق للغيبة

يحق للزوجة طلب التطليق لدى القاضي بسبب غيبة زوجها عنها أكثر من سنة، وحينها فإن القاضي ينظر إلى مكان إقامة الزوج الغائب، وهو لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون مكان غيبته معلوما، وإما أن يكون غير معلوم، فإذا كان مكان غيابه معلوما، فإما أن تكون مكاتبته ممكنة، وإما أن تكون الكتابة إليه غير ممكنة، كما لو كان في مكان حرب، وهو يقيم في دولة انقطعت الصلات بينها وبين بلد الزوجة، فهذه ثلاث حالات، فإذا كان مكان غيبة الزوج غير معلوم، أو كان مكان غيبته معلوما، ولكن مكاتبته غير ممكنة، وكانت غيبته تجاوزت السنة، فإنه يطلق عليه زوجته في الحال طلقة بائنة، وأما إذا كان مكان غيبة الزوج معلوما، وكانت مكاتبته مع ذلك ممكنة، فإن القاضي لا يطلق عليه إلا بعد أن يكتب له أن يفعل إحدى خصال ثلاث:

1) أن يحضر ليقيم مع زوجته في بلدها
2) أن ينقل زوجته لتقيم معه في بلده
3) أن يطلق زوجته

ويحدد له القاضي أمدا يفعل فيه واحدة من هذه الخصال، ويذكر له أنه إذا انقضى هذا الأمد ولم يفعل واحدة منها، فإنه سيطلق عليه زوجته طلقة بائنة.

فإذا انقضى الأمد الذي حدد له القاضي ولم يفعل واحدة من الخصال التي ذكرنا، ولم يبد عذرا مقبولا، سواء أجاب على كتاب القاضي إليه أم لم يجب، فإن القاضي يطلق عليه زوجته طلقة بائنة، بعد أن تؤدي الزوجة اليمين التي سنحدد طبيعتها لاحقا بإذن الله، وبعد أن يتأكد من استمرار الزوجة على طلب التطليق.

أما الغائب الذي لم تمكن مخاطبته، فإن القاضي يعين له وكيلا للبحث عنه، ويتلوم له باجتهاده، وبعد ذلك يطلق عليه، وهذا إذا كانت المطالبة بالتطليق بسبب ضرر الفراش، وذلك طبقا لمقتضيات المادة 106 من مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية.

أما الغائب الذي تشكو زوجته عدم النفقة، فقد بينت المادة 109 من مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية، أن القاضي يخاطبه إذا كانت مخاطبته ممكنة، ويؤجله ستة أشهر، فإن هو استجاب ووفر النفقة خلال تلك الفترة، سقطت الدعوى ورجعت الزوجة عليه بما أنفقت على نفسها، وإن انقضى الأجل ولم يوفر النفقة، فإن الزوجة تحلف على دعواها، ويطلقها القاضي طلاقا رجعيا، وبناء عليه يمكن للزوج ارتجاعها خلال العدة، بشرط ثبوت يسره، وظهور استعداده للإنفاق، طبقا للمادة 110 من المدونة نفسها.

الفقرة الثانية: إجراءات التطليق للفقدان

أما إجراءات الفقد فلا تختلف كثيرا هي الأخرى عن إجراءات الغيبة، وقد تناولت مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية التطليق للفقدان في المادة 107 ويفهم من فحواها أن الزوجة التي ترغب في التطليق من زوجها المفقود، والتي لا تخشى ضياعا ولا فسادا لا يتم لها ذلك إلا بعد مرور أربع سنوات من رفع الأمر للمحكمة، دون أن تفصح

لنا المدونة عن إمكانية تطليقها لضرر الفراش، وهل يعين فيه وكيل كالغائب أم لا؟

وتؤدي الزوجة يمين القضاء الواجبة في حق الغائب ومن في حكمه في جلسة الحكم، طبقا لمقتضيات المواد: 467-469، وهذه اليمين لا نص في وجوبها؛ لعدم الدعوى على الحالف بما يوجبها، إلا أن أهل العلم رأوا ذلك على سبيل الاستحسان؛ نظرا للميت والغائب والمحجور عليه، وحياطة عليهم، وحفظا لأموالهم[19]، ومع ذلك فإن الحكم لا يتم إلا بها وينقض بدونها، فهي واجبة، قال محمد مولود بن أحمد فال في نظم الكفاف[20].

وَوَجَبَتْ ذَاتُ القَضَاءِ فِي القَضَا

عَلَى ذَوِي غَيْبٍ وَحَجْرٍ وَقَضَا

وقد سبقت الإشارة إلى أن المادة 58 جديدة من قانون الإجراءات المدنية والتجارية والإدارية هي التي حددت إجراءات فتح الدعوى، وقد نصت على أنه يجب أن تتضمن العريضة أو التصريح الفاتح للدعوى ما يلي:

- الاسم العائلي والشخصي، ومهنة وموطن المدعي، ووكيله عند الاقتضاء، وكذلك الاسم العائلي والشخصي، ومهنة وموطن المدعى عليه؛
- تحديد موضوع الدعوى وعرض موجز للأسباب...

وأضافت أنه وتحت طائلة الإلغاء من البرمجة، يجب أن تتضمن العريضة المعلومات المذكورة أعلاه، وتبلغ مع وسائل المدعي إلي الطرف الأخر، على الأقل، 15 يوما قبل الجلسة.

فهذه هي القاعدة العامة، ولا شك أن الوقوف معها حرفيا يجعل التطليق للغيبة شبه مستحيل في بعض صور الغائب الآنفة، ويجعله مستحيلا في المفقود الذي لا يدرى مكانه، ولا تدرى حياته من موته، فمن وقف معها حرفيا لا شك سيعلق هذه الأحكام والمقتضيات المنصوصة في مادة الأحوال الشخصية، ومن تجاوزها يكفيه أن الواقع العملي يشهد له، وكما يقول الأدباء: خطأ شائع خير من صواب مهجور، ولعل ذلك ما يتماشى مع روح النص ومقتضيات المقاصد.

والحكمة من تطليق زوجة الغائب والمفقود، أن مُقام الزوجة وحدها وزوجها بعيد عنها الزمن الطويل أمر لا تتحمله الطبيعة في الأعم الأغلب، حتى ولو ترك لها الزوج مالا تستطيع الإنفاق على نفسها منه، بالإضافة إلى ما في تطليقها من رفع الضرر المأمور بإزالته شرعا وطبعا، أما لو لم يترك لها شيئا، فلا خفاء في وجه تطليقها عليه[21].

المبحث الثاني: أحكام التطليق للغيبة والفقدان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أحكام التطليق للغيبة

سبق أن أشرنا إلى الإطار القانوني لأحكام التطليق للغيبة، وبالرجوع إلى مادة الإحالة في مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية المادة 311 التي أشارت إلى أنه يرجع إلى مشهور مذهب مالك في كل ما لم ينص عليه فيها، وبالرجوع إلى الكتب الفقهية، نجد أن أحكام الغيبة لم تفرد بباب ولا فصل، وإنما وردت الإشارة إلى بعضها في باب

النفقات، وبعضها في باب الإيلاء، وبعضها في أماكن أخرى، والغيبة يتصور فيها ضرران، كل منهما يمكن للمرأة أن تطلب التطليق مستندة إليه وهما: ضرر الفراش (الفقرة الأولى) وضرر النفقة (الفقرة الثانية).

الفقرة الأولى: التطليق لضرر الفراش:

ثمة خلاف خارج المذهب وداخله، في التطليق لضرر الفراش، وحسبنا هنا الإشارة إلى أقوال المالكية وخلافهم فيه، وإن كانت المدونة حسمت ذلك، بجنوحها إلى القول بالتطليق لغيبة الزوج أكثر من سنة، فممن ذهب إلى منع التطليق على الغائب لضرر الفراش من المالكية الإمام المازري في رده على سؤال عن قاض حكم به، وملخص ذلك أن البرزلي ذكر في فتاويه أن قاضيا بقفصة[22] قام عنده رجل مطالبا لامرأة بالفراق من زوجها الغائب، وأحضر الشهود على غيبة الزوج عنها منذ ست سنين إلى أرض الأندلس، وأن زوجها لا يعلم أنه ممنوع من الدخول إلى قفصة، وأن زوجته محتاجة إلى الزواج، وأن عليها المضرة في بقائها بغير زوج، وأنها راغبة في فراقه رغبة شديدة[23].

فعلق المازري على هذا الحكم بأنه لا يعلم أحدا من الأئمة الذين أدرك وأخذ عنهم يقول: إن الغائب الذي دخل بزوجته ثم غاب عنها، وله مال ينفق عليها منه تطلق عليه، ولا يسامح بحل العصمة بتخوف الضرر اللاحق للنساء من جهة عدم الوطء، وهذا كتاب الله تعالى قد نطق بأحكام المولي، ثم لم يلزم بأقل من هذا المقدار في ابتداء الضرر، ولم يلتفت الشرع إلى ذلك، وإن كان عمر -رضي الله عنه- سأل النساء في الحديث المشهور، لما سمع المرأة التي تنشد:

تَطَاوَلَ هَذَا اللَّيْلُ وَاسْوَدَّ جَانِبُهْ...

الشعر المتداول والقصيدة المشهورة، وفيها إشارة إلى حكم الإيلاء، ولم ينقل عنه أنه طلق على الغيب المذكورين نساءهم، وبلغ بهن الحال لإنشاد ما سمع من الشعر، ولا أحد من الصحابة طالبه بهذا، ولا رجته امرأة منه، وصار هذا كالإجماع من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين[24]. فليراجع فيه بطوله، فقد ذكرناه هنا مختصرا وبتصرف[25].

وأما القائلون بأن زوجة الغائب تطلق عليه لضرر الفراش، فمنهم الدردير الذي نقل في شرحه لباب الإيلاء عند قول الشيخ خليل في المختصر: "أَوْ تَرَكَ الوَطْءَ ضررًا" فيطلق عليه بالاجتهاد إن كان حاضرا بل "وَإِنْ غَائِبًا" ولا مفهوم لقوله: ضررا، بل إذا تضررت هي من ترك الوطء طلق عليه بالاجتهاد، ولو لم يقصد الضرر (...) لكن الغائب لا بد من طول غيبته سنة فأكثر، ولا بد من الكتابة إليه، إما أن يحضر، أو ترحل امرأته إليه، أو يطلق، فإن امتنع تلوم له بالاجتهاد وطلق عليه، ولا يجوز التطليق عليه بغير كتابة إليه إن علم محله، وأمكن، ولا بد من خوفها على نفسها الزنا، ويعلم ذلك من جهتها لا بمجرد شهوتها للجماع[26].

وهذا القول هو مستند مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية، وهو الذي سارت عليه، حيث نصت في المادة 106 أنه: "يحق للزوجة طلب الطلاق عند القاضي بسبب ضرر الفراش الناشئ عن غيبة زوجها أكثر من سنة، ولو كان له مال يمكن إنفاقها منه.

فإذا أمكن الاتصال بالزوج الغائب منحه القاضي أجلا وإعذارا بالطلاق عليه إذا لم يحضر للإقامة مع زوجته أو ينقلها إليه أو يطلقها.

فإذا انقضى الأجل ولم يتصرف الزوج، دون أن يكون له مبرر مقبول، فإن القاضي يفرق بينهما، بعد أن يتأكد من استمرار الزوجة على طلب الطلاق.

وإذا لم يمكن الاتصال بالزوج الغائب عين القاضي وكيلا عنه، وأعطاه تلوما باجتهاده، فإن لم يحضر في ذلك الأجل طلق عليه القاضي بلا إعذار وبلا ضرب أجل".

فهذه المادة صريحة في أن الزوجة لها طلب التطليق من زوجها الغائب غيبة أكثر من سنة، بضرر الفراش، وهذا الذي ذهبت إليه المادة يذكره أغلب شراح المختصر في باب الإيلاء كذلك.

أما حكم الغيبة عن الزوجة ستة أشهر فأكثر دون موافقتها، فقد نص الفقهاء على أنها حرام، قال العلامة محمد مولود بن أحمد فال اليعقوبي في نظم الكفاف:

وَالغَيْبُ عَنْهَا فَوْقَ نِصْفِ عَامِ

بِدُونِ إِذْنِهَا مِنَ الحَرَامِ

وإذا كان للزوجة شرط في عدم الغيبة عنها، فإذا غاب عنها الزوج، وأثبتت شرطها استحقت التطليق عليه ولو كان ترك لها ما تنفق به على نفسها، ويكون ذلك دون تلوم ودون اللجوء إلى تعيين وكيل، قال العدوي: وأما التي لها شرط، كقوله: إن غبت عنك فأنت طالق، أو أمرك بيدك، فأخذها بالشرط أحسن، كان له مال أم لا[27].

الفقرة الثانية: التطليق لعدم الإنفاق:

نصت المادة 109 من مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية على أنه: إذا غاب الزوج عن زوجته، فقامت لدى القاضي مطالبة بالفرقة، مدعية أنه لم يوفر لها نفقة، فإن أثبتت ذلك، أبلغ القاضي الزوج وأجله ستة أشهر، فإن وفر الزوج النفقة أثناء هذه المدة سقطت الدعوى، ورجعت الزوجة عليه بما أنفقت على نفسها.

وإذا انقضى الأجل المذكور، ولم يوفر الزوج النفقة، حلفت الزوجة على دعواها، وطلقها القاضي طلاقا يمكن ارتجاعها بعده وفقا للمادة التالية.

المادة 110: يعتبر التطليق لعدم النفقة رجعيا، فللزوج أثناء العدة أن يرتجع زوجته، بشرط ثبوت يسره، وظهور استعداده للإنفاق.

فهذه المادة صريحة في أن الزوجة لها التطليق لعدم النفقة إذا كان زوجها غائبا، وأن القاضي يبلغه ويؤجله ستة أشهر، إلا أن المادة لم تتحدث عما إذا لم يمكن الاتصال بالزوج لإبلاغه، فهل يُعين القاضي له وكيلا، ويتلوم له بالاجتهاد، ثم يطلق عليه، أم لا؟

لم تذكر المدونة إجابة على ذلك، وبالرجوع إلى كتب المالكية من خلال مادة الإحالة، نجدهم اختلفوا في التطليق عليه كسابقه، فقد نقل عن ابن القاسم قوله: ولا يطلق على غائب؛ لأنه لم يستوف حجته[28].

أما القائلون بالتطليق عليه، فذكروا أنه إذا لم يعلم محله يتلوم له ويطلق عليه بعد التلوم، قال

الخرشي في شرحه لقول خليل في باب النفقة من مختصره: "وَزِيدَ إِنْ مَرِضَ أَوْ سُجِنَ ثُمَّ أُطْلِقَ، وَإِنْ غَائِبًا" أي وإن كان الذي ثبت عسره وتلوم له غائبا، ومعنى ثبوت العسر في الغائب: عدم وجود ما يقابل النفقة بوجه من الوجوه، والتلوم للغائب محله حيث لم تعلم غيبته، قال عبد الباقي: والتلوم للغائب محله حيث لم يعلم موضعه، أو كانت غيبته على كعشرة أيام، وأما إن قربت كثلاثة أيام، فإنه يعذر إليه[29].

وقال الحطاب في شرحه المسمى: منح الجليل: يعني أن حكم الغائب في الطلاق بعدم النفقة كحكم الحاضر، قال في التوضيح: وهو المشهور، وقال القابسي لا يطلق على غائب؛ لأنه لم يستوف حجته[30].

ونلفت النظر هنا إلى أن الزوجة لا بد أن تثبت الزوجية، وأن الزوج قد دخل بها، أو دعا إلى الدخول، والغيبة بحيث لا يعلم موضعه، أو علم ولم يمكن الإعذار إليه فيه، وأما إن علم وأمكن الإعذار إليه؛ فإنه يعذر إليه، ولا بد أن تشهد لها البينة بأنها لا تعلم أن الزوج ترك لها نفقة، ولا كسوة، ولا شيئا يُعدى[31] فيه بشيء من مؤنتها، ولا أنه بعث إليها بشيء وصل إليها في علمهم إلى هذا الحين، ثم بعد ذلك يضرب لها أجلا على حسب ما يراه، ثم يحلفها على ما شهدت لها البينة، وحينئذ إن دعت إلى الطلاق طلقها هو أو أباح لها التطليق[32].

وقال المتيطي: تثبت غيبته ببينة تعرف غيبته، واتصال زوجيتهما، وغيبته بعد بنائه أو قبله بموضع كذا، (...) ثم يؤجله القاضي في الإنفاق عليها شهرا أو شهرين أو خمسة وأربعين يوما، فإذا انقضى، ولا قدم، ولا بعث بشيء، ولا ظهر له مال، ودعت إلى النظر لها، أمر بتحليفها بمحضر عدلين، كما يجب في صفة الحلف، أنه ما رجع إليها زوجها المذكور من مغيبه الثابت عند الحاكم إلى حين حلفها[33].

قال العلامة محمد مولود بن أحمد فال اليعقوبي في نظم الكفاف عاطفا على الأزواج الذين يطلق عليهم:

وَمِثْلُهُ الغَائِبُ حَيْثُ لاَ تَصِلْ
إِلاَّ إِذَا بِهَا تَبَرَّعَ أَحَدْ
وَمَنْ أَبَى الإِنفَاقَ شرعاً فَالضرْ
وَإِن تَقُلْ غَابَ وَأَخْتَشِي الرَّدَى
وَقُرْبَهُ، وَحَلَفَتْ لَمْ يُبْقِ مَا
لِمَالِهِ دُونَ مَشَقَّةٍ تَحُلْ
فَلاَ تُطَلَّقُ عَلَى مَا يُعْتَمَدْ
يُزَالُ مِنْ قَوَاعِدِ الشرعِ الغُرَرْ
يُسَائِلُ الحَاكِمُ عَنْهُ البَلَدَا
تُنفِقُهُ وَبِطَلاَقٍ حَكَمَا

قال شارحه عند قوله: "وبطلاق حكما" ويكتب في الحكم رفعت إلي فلانة بنت فلان، وأقرت بالزوجية لفلان، فكشفت عنه فلم أجده، ولم أجد أحدا يعرفه، فحلفتها، وحكمت بالطلاق[34].

ومعنى الأبيات مأخوذ من قول ابن الحاجب: حكم الغائب ولا مال له حاضر حكم العاجز، وقال ابن عبد السلام: يعني أن الغائب البعيد الغيبة، وليس له مال، أو له مال لا يمكنها

الوصول إليه إلا بمشقة، حكمه حكم العاجز الحاضر، قال ابن عرفة، قوله: إلا بعد مشقة، خلاف ظاهر أقوالهم: إنه لا يحكم لها بطلاقه، إلا إذا لم يكن له مال بحال دون استثناء، وما ذكر ابن عرفة نحوه لابن رشد، وذكر ابن فتحون: أنه إذا لم يكن للغائب مال حاضر، أو له مال وفي بالإنفاق، وثبت ذلك، فإن للزوجة أن تطلق نفسها، ولم يعتبر حال الزوج في ملائه أو عدمه[35].

المطلب الثاني: أحكام التطليق للفقدان

سبق أن المفقود هو من انقطع خبره ويمكن الكشف عنه، والأصل في التطليق للفقدان ما نصت عليه المادة: 107 من مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية التي تقول: إذا فقد الزوج، ولم تخش زوجته فسادا ولا ضياعا، فإن تطليقها لا يتم إلا بعد مرور أربع سنوات بعد رفعها الأمر إلى القاضي، تعتد بعدها عدة وفاة ثم تحل للأزواج.

فإذا قدم الزوج ووجد زوجته قد تزوجت، بعد مراعاة الترتيبات السابقة، ودخل بها الزوج الثاني، فإنها لا تعود إليه.

وإذا فقد الزوج في أرض العدو بقيت زوجته مدة تعميره، إن لم تخف ضياعا أو فسادا.

حيث إن هذه المادة بينت أن زوجة المفقود إذا لم تخش فسادا ولا ضياعا، فإنها لا تطلق إلا بعد مرور أربع سنوات من تاريخ رفع الأمر للمحكمة، وأن عدتها تكون عدة وفاة، أربعة أشهر وعشرا إن لم تكن حاملا، وأنها إن خرجت من العدة وتزوجت، وبعد ذلك قدم الزوج المفقود، أنها لا تعود إليه إن كان الزوج الثاني دخل بها، مضيفة أنه إذا كان الفقد في أرض العدو، فإن الزوجة تبقى مدة تعمير الزوج، إن لم تخش ضياعا أو فسادا.

ويتضح من خلال هذه المادة أنها مستقاة من مشهور المذهب المالكي الذي قسم المفقود إلى أربعة أنواع، قال ابن جزي: المفقود على أربعة أوجه: مفقود في بلاد المسلمين، ومفقود في بلاد العدو، ومفقود في قتال المسلمين مع الكفار، ومفقود في قتال المسلمين في الفتن[36].

أما المادة فلم تتمكن من ذكر تلك الأنواع بالتفصيل لاختصارها، مما انعكس سلبا على الأحكام المتعلقة بالمفقود فيها، كما أنها لم تبين معنى الضياع ولا الفساد الذي تُطلق بسببه زوجة المفقود، هل المراد بهما عدم النفقة وضرر الفراش، أو أحدهما فقط؟ أو أن الضياع يقصد به عدم النفقة، والفساد يقصد به ضرر الفراش؟

والمدونة ذكرت التطليق للغيبة والفقدان بهذا العنوان في الفرع الرابع من الفصل الرابع المتعلق بالتطليق، وأفردت التطليق لعدم الإنفاق في الفرع الخامس من الفصل نفسه، والمتمعن في ذلك يدرك أن الفرع الرابع من الفصل الرابع مخصص ضمنيا للتطليق لضرر الفراش الناشئ عن الغيبة والفقدان، أما عدم النفقة فهو الذي أفرد في الباب الخامس. والزوجة كما سلف قد تتقدم لدى المحكمة بطلب التطليق للفقدان بسببين: أحدهما ضرر الفراش، (الفقرة الأولى) والثاني عدم النفقة، (الفقرة الثانية) فما ذا عن كل منهما؟

الفقرة الأولى: التطليق بضرر الفراش:

بينا آنفا أن المدونة لم تنص على التطليق لضرر الفراش بالاسم في أحكام الفقد، وإنما أدرجت أحكامه ضمنيا في الفرع الرابع المعنون بالتطليق للغيبة والفقدان، ويشهد لذلك ما سبق بيانه في أحكام التطليق لضرر الفراش بسبب الغيبة، المادة 106 من مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية، وأن المادة 107 أفردت للتطليق لضرر الفراش الناشئ عن الفقد، حيث تقول: "إذا فقد الزوج ولم تخش زوجته فسادا ولا ضياعا، فإن تطليقها لا يتم إلا بعد مرور أربع سنوات، بعد رفعها الأمر إلى القاضي، تعتد بعدها عدة وفاة، ثم تحل للأزواج".

فمفهوم المادة أن زوجة المفقود إذا خشيت فسادا أو ضياعا فإنها تطلق عليه، ويبقى السؤال مطروحا عن الزمن التي تستحق فيه الطلاق، ولعله يؤخذ من المادة السابقة التي أعطت لزوجة الغائب الحق في المطالبة بالتطليق بعد مرور سنة، بما أن كل مفقود غائب، وبما أن الفقد أعم وأشمل وأعظم من الغيبة؛ لأن الغائب يفترض فيه أنه معلوم البلد، ومعلومة حياته، بخلاف المفقود الذي لا يدرى مكانه، ولا تدرى حياته من موته، فكان فيه ما في الغيبة وزيادة، فامرأة المفقود بناء على هذا إذا خشيت ضياعا أو فسادا، فإنها تطلق على زوجها المفقود لضرر الفراش بمضي سنة فأكثر على الفقد، قياسا على مقتضيات المادة 106 من مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية التي أعطت ذلك لامرأة الغائب.

أما إذا لم تخش زوجة المفقود ضياعا ولا فسادا، فإن المدونة فرقت بين حالتين من حالات المفقود.

الحالة الأولى: إذا كان المفقود في أرض المسلمين، وفي هذه الحالة أطلقت الحكم، حيث نصت على أن زوجته لا تطلق إلا بعد مرور أربع سنوات من رفعها الأمر إلى القاضي، ثم تعتد بعد ذلك عدة وفاة، ثم تحل للأزواج، وأضافت أن زوجها إذا قدم، والحال أنها قد طلقت عليه وفق الإجراءات السابقة، وتزوجت، ودخل بها الزوج الثاني، فإنها لا تعود إليه، لكن هل يفسخ النكاح الثاني الذي وقع دون مراعاة لهذه الإجراءات؟ وترجع لزوجها الأول الذي كان مفقودا بعد الاستبراء من الزوج الثاني إن كان دخل بها؟ ذلك ما يستشف من المدونة من خلال مفهوم المخالفة.

وما درجت عليه المدونة في حكم المفقود في أرض المسلمين هو مشهور المذهب المالكي، قال ابن جزي مبينا أقسام المفقودين وأحكام كل: فأما المفقود في بلاد المسلمين، فإذا رفعت زوجته أمرها إلى القاضي، كلفها إثبات الزوجية، وغيبته، ثم بحث عن خبره، وكتب في ذلك إلى البلاد، فإن وقف له على خبر فليس بمفقود، ويكاتبه بالرجوع أو الطلاق، فإن أقام على الإضرار طلق عليه، وإن لم يقف له على خبر، ولا عرفت حياته من موته، ضرب له أجل من أربعة أعوام، من يوم ترفع أمرها، فإذا انقضى الأجل اعتدت عدة الوفاة، ثم تزوجت إن شاءت[37].

وإن كان الزوج المفقود قد دخل بزوجته قبل فقده، فنفقتها في الأربعة أعوام عليه، وإن كان لم يدخل بها، فإن كانت غيبته بعيدة لزمته النفقة،

يفرض لها في ماله إن شاءت ذلك، وإن كانت غيبته قريبة فقولان، وإن جاء زوجها في الأجل أو في العدة، أو بعدها قبل أن تتزوج، فهي امرأته، وإن جاء بعد أن تزوجت، فإن كان الثاني دخل بها فهي له دون الأول، وإن لم يدخل بها فقولان، وإن وقع الفراق من المفقود قبل الدخول وجب لها نصف الصداق، هذا حكمه في زوجته[38].

وقال ابن عاصم في تحفة الحكام:

وَمَنْ بِأَرْضِ المُسْلِمينَ يُفْقَدُ

وباعْتِدَادِ الزَّوْجَةِ الْحُكْمُ جَرَى

فَأَرْبَعٌ مِنَ السِّنينَ الأَمَدُ

مُبَعَّضاً والمالُ فِيهِ عُمِّرَا

والراجح أن هذه المدة التي هي أربع سنوات تعبد؛ لفعل عمر، وأجمعت الصحابة عليه، وقيل: لأنها غاية أمد الحمل؛ أو لأنها أقضى ما ترجع فيه المكاتبات في بلاد الإسلام ذهابا وإيابا[39].

والحالة الثانية: هي ما إذا كان الزوج مفقودا في أرض العدو، ولم تخش الزوجة ضياعا ولا فسادا، فإنها تبقى مدة تعميره، ولا تطلق عليه، قال في القوانين الفقهية: وأما المفقود في بلاد العدو، فحكمه حكم الأسير، لا تزوج امرأته ولا يورث ماله حتى يأتي عليه من الزمان ما لا يعيش إلى مثله، وهذا هو ما نصت عليه المدونة[40].

ونلفت الانتباه هنا إلى أن المدونة جمعت في الحالة الثانية المتعلقة بالفقد في أرض العدو، والواردة مقتضياتها في المادة السابقة حكم قسمين من أقسام المفقودين وهما: المفقود في أرض الكفر، والمفقود في الحرب، ودرجت على المشهور فيهما، من أن المعتمد فيهما هو التعمير في المال والزوجة، فلا يقسم المال، ولا تطلق الزوجة ما دام الإنفاق جاريا عليها، وهذا هو مشهور المذهب، قال ابن جزي: وأما المفقود في القتال مع الكفار، فحكمه كالأسير في المشهور، وقيل: كالمفقود، وقيل: يحكم في زوجته بحكم المقتول، يتلوم له سنة ثم تعتد وتتزوج، ويحكم في ماله بحكم المفقود، فيعمر إلى ما لا يعيش إلى مثله[41].

وهذا أيضا ما درج عليه ابن عاصم حيث قال في التحفة[42]:

وَحُكْمُ مَفقودٍ بِأَرْضِ الكُفْرِ

تَعْميرُهُ في المالِ، والطَّلاقُ

وَكُلُّ مَنْ لَيْسَ لَهُ مَالٌ حَرِي

وَإِنْ يَكُنْ فِي الحَرْبِ فالْمَشْهورُ

وَقَدْ أَتَى قَوْلٌ بِضربِ عَامِ

وَيُقْسَمُ المالُ عَلَى مَماتِهِ

وَذا بِهِ القضاءُ في الأَنْدَلُسِ

في غَيْرِ حَرْبٍ حُكْمُ مَنْ في الأَسر

مُمْتَنِعٌ مَا بَقِي الإِنْفاقُ

بِأَنْ يَكونَ حُكْمُهُ كَالْمُعْسر

في مالِهِ وَالزَّوْجَةِ التَّعْميرُ (...)

مِنْ حينَ يأْسٍ مِنْهُ لا القيامِ

وَزَوْجَةٌ تَعْتَدُّ مِنْ وَفاتِهِ

لِمَنْ مَضى فَمُفْتَفيهِمْ مُؤْتَسِ

لكن يثور خلاف عن المقصود بالتعمير، إذ لم تفسر المدونة المراد بذلك، ولم تحدده بأجل معلوم، لكن بالرجوع إلى مشهور مذهب الإمام

مالك -رحمه الله- من خلال مادة الإحالة 311 نجد أن المالكية اختلفوا في أمد التعمير، قال ابن عاصم[43]:

وفيـــهِ أَقْـــوالٌ لَهُـــمْ مُعَيَّنَـــهْ
أَصَـــحُّها الْقـــولُ بِسَـــبْعِينَ سَـــنَهْ

وقال ابن جزي: واختلف في حد ذلك، فالمشهور سبعون سنة، وقيل: ثمانون، وقيل: تسعون، وقيل: مائة، وذلك كله من أول عمره، فإن فقد وهو ابن سبعين تربص به عشرة أعوام بعدها على المشهور[44].

وأهملت المدونة القسم الرابع من أقسام المفقودين، وهو المفقود في بأرض الفتنة؛ ولعلها ذهبت إلى القول القائل بأنه يحكم بوفاته، دون تلوم، إن قربت أماكن الفتن، أو بقدر انصراف الطائفة المنهزمة، فلم تدرجه في أحكام المفقودين، قال ابن جزي: وأما المفقود في الفتن، ففيه قولان: أحدهما أنه يحكم له بحكم المقتول، فتعتد امرأته ويقسم ماله، ثم اختلف هل ذلك من يوم المعركة، أو بعد التلوم قدر ما ينصرف من هرب أو انهزم؟ فيتلوم في البعد سنة، وفي القرب أقل، واختلف أيضا هل تدخل العدة في التلوم أم لا؟ والقول الثاني: أنه يضرب له أجل سنة، ثم تعتد امرأته، ويقسم ماله[45].

وقال خليل: "وَاعْتَدَّتْ فِي مَفْقُودِ المُعْتَرَكِ بَيْنَ المُسْلِمِينَ بَعْدَ انفِصَالِ الصَّفَّيْنِ، وَهَلْ يُتَلَوَّمُ وَيَجْتَهِدُ"[46]. وقال ابن عاصم في التحفة:

وَحُكْـــمُ مَفْقـــودٍ بِـــأَرْضِ الْفِـــتَنِ
مَـــعَ التَّلَـــوُّمِ لأَهْـــلِ الْمَلْحَمَـــهْ
وَإِنْ نَـــأَتْ أَمـــاكِنُ الْمَلاحِـــمِ
وَأَمَـــدُ الْعِـــدَّةِ فيـــهِ إِنْ شُـــهِدْ
فِي المـــالِ والزَّوْجَـــةِ حُكْـــمُ مَـــنْ فَـــنِي
بِقَـــدْرِ مـــا تَنْصـــرفُ الْمُنْهَزِمَـــهْ
تَـــرَبُّصُ الْعـــامِ لَـــدَى ابْـــنِ القاسِـــمِ
أن قـــد رأى الشُّـــهودُ فيهـــا مَـــنْ فُقِـــدْ

كما يمكن أن تكون المدونة راعت ذلك التلوم الذي حدده بعضهم بسنة، وأوصلته هي إلى أربع سنوات، فأدرجته ضمن القسم الأول الذي هو المفقود في أرض المسلمين، والذي ذكرت أن زوجته إن لم تخش فسادا ولا ضياعا لا تطلق عليه إلا بعد مرور أربع سنوات، وبذلك تكون المدونة قسمت المفقودين إلى قسمين: هما المفقود في أرض المسلمين، والمفقود في أرض العدو.

الفقرة الثانية: التطليق بعدم الإنفاق:

تؤخذ أحكام التطليق بعدم النفقة الناشئ عن الفقد هو الآخر من الفرع الرابع الآنف المتعلق بالتطليق للغيبة والفقدان؛ حيث إن الفرع الخامس الذي عنونته المدونة بالتطليق لعدم النفقة، لم تتحدث فيه إلا عن الحاضر، أو الغائب الذي تمكن مخاطبته، فخرج المفقود الذي لا يدرى مكانه، وعليه فهذا يؤكد لنا الفرضية التي ذهبنا إليها من أن المدونة تعني بالضياع في قولها في المادة 106 التي نصها: "إذا فقد الزوج ولم تخش زوجته فسادا ولا ضياعا، فإن تطليقها لا يتم إلا بعد مرور أربع سنوات، بعد رفعها الأمر إلى القاضي، تعتد بعدها عدة وفاة، ثم تحل للأزواج" أن الضياع المراد به هنا عدم النفقة، وأن المراد بالفساد ضرر الفراش؛ لأن إعمال الكلام خير من إهماله، ولكي تشتمل

على أحكام التطليق لأضرار الغيبة والفقد التي تلحق جراء كل منهما، وهي تطال ضرر الفراش إلى جانب التضرر من عدم النفقة.

وبناء عليه، فإن زوجة المفقود إن خشيت ضياعا من عدم الإنفاق تطلق عليه، لكن متى تطلق؟

لم تفصل مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية في ذلك، إذ أنها أجملت في الفقرة الثانية من المادة 108 أحكام التطليق على المعسر بقولها: "إذا أثبت الزوج عسره، ولم تكن الزوجة علمته عند العقد، منحه القاضي أجلا مناسبا لا يتجاوز ثلاثة أشهر، يطلق عليه بعده إن لم ينفق عليها".

ولا يخفى ما في المادة من قصور؛ وبالرجوع إلى مشهور المذهب المالكي من خلال مادة الإحالة نطالع آراء المالكية في التطليق على الغائب لعدم الإنفاق، وكيفية ثبوت العسر في حقه.

قال الشيخ خليل في المختصر: "ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء، فتؤجل أربع سنين إن دامت نفقتها" قال العدوي في حاشيته على الخرشي: وقوله: المفقود؛ أي الذي له مال، بدليل قوله: إن دامت نفقتها، ولا شرط لزوجته، وأما التي لها شرط، كقوله: إن غبت عنك فأنت طالق، أو أمرك بيدك، فأخذها بالشرط أحسن، كان له مال أم لا، أما الذي لا مال له ولا شرط لها، فلها أن تطلق لعدم النفقة[47].

وسنجد أن ابن عاصم قال: إن المفقود الذي ليس له مال حكمه حكم المعسر، فقد قاسه عليه دون تفرقة بين أحوال المفقودين ولا أقسامهم السابقة، حيث قال:

وَكُلُّ مَنْ لَيْسَ لَهُ مَالٌ حَرِي
بِأَنْ يَكُونَ حُكْمُهُ كَالْمُعْسِر

وهنا نذكر ببعض أحكام التطليق على المعسر بالنفقة، قال الشيخ خليل في باب النفقة من مختصره: "وَزِيدَ إِنْ مَرِضَ أَوْ سُجِنَ ثُمَّ أُطْلِقَ، وَإِنْ غَائِبًا" قال الخرشي في الشرح: أي وإن كان الذي ثبت عسره وتلوم له غائبا، ومعنى ثبوت العسر في الغائب: عدم وجود ما يقابل النفقة بوجه من الوجوه، والتلوم للغائب محله حيث لم تعلم غيبته[48].

وقال محمد مولود بن أحمد فال في الكفاف عاطفا على الأزواج الذين يطلق عليهم[49]:

وَمِثْلُهُ الغَائِبُ حَيْثُ لاَ تَصِلْ
لِمَالِهِ دُونَ مَشَقَّةٍ تَحُلْ

والتفريق بالإعسار له شروط لا بد من توافرها، منها:

طلب المرأة التفريق به، فلا يجوز بلا رفع من المرأة؛ لأن النفقة حق لها، ويمكنها إسقاطها.

أن يكون التفريق لدى محكمة وبحكم قاض؛ لأنه فسخ مختلف فيه، فافتقر إلى الحاكم، إلا ما نقل عن بعض المالكية أن جماعة المسلمين العدول تقوم مقام الحاكم في كل أمر يتعذر فيه الوصول إليه، أو لكونه غير عادل.

ألا تكون الزوجة عالمة بإعسار الزوج قبل العقد أو أثناءه، وهذا على أصح قولي المالكية، وبناء عليه فليس لها طلب الفرقة إذا علمت أنه من السؤال الذين يطوفون بالأبواب، إلا إذا تركه، فإن تركه فلها الفسخ[50].

وقد سبق بيان بعض هذه الأحكام في الفقرة المتعلقة بالتطليق للغيبة بسبب العسر بالنفقة؛ فليراجع تمامه هناك؛ لأن المفقود أعم من الغائب، فجميع أحكام الغيبة تطبق على المفقود، لا العكس، كما سبق في مفهوميهما.

الخاتمة

من خلال جولتنا الخاطفة في إجراءات وأحكام التطليق للغيبة والفقدان، نكون قد خرجنا ببعض الملاحظات والاستنتاجات، نذكر منها:

أن مفهومي الفقد والغيبة بينهما عموم وخصوص مطلق؛ لاشتراكهما في مطلق الغيبة، وانفراد الفقد بأن صاحبه لا يعرف له مكان، ولا يدرى أحي أم ميت، لذلك اشتركا في أحكام واختلفا في أخرى.

كما أن إجراءات كل منهما تختلف عن الآخر، ففي الغيبة لا يتم تطليق المرأة بالعسر بالنفقة إلا بعد تبليغ الغائب، ومكاتبته ما أمكن ذلك، وثبوت عسره، ويتلوم له في حالة تعذر التواصل معه، بينما في الفقد لا يتصور التواصل مع المفقود؛ لأنه لا يعرف مكانه، بل لا تدرى حياته من موته؛ لذلك يطلق عليه عند القائل بذلك بمجرد التحقق من الزوجية، وما ذكر معها في ثنايا البحث.

كما أن مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية لم تذكر أن التطليق للعسر بالنفقة في الغيبة يعين فيه وكيل عن الغائب، بينما يعين في التطليق لضرر الفراش، وسكتت عنه للمفقود.

وفي التطليق بضرر في الفراش الناشئ عن الغيبة، اشترطت أن تكون غيبة الزوج سنة فأكثر، بينما في الفقد ذكرت أن زوجة المفقود إن لم تخش ضياعا ولا فسادا، لا تطلق إلا بعد مرور أربع سنوات من رفع الأمر للمحكمة، كما لم تتحدث عن عدة المطلقة للغيبة، وحددت عدة المطلقة للفقد، حيث اعتبرتها كعدة الوفاة، هذا بالإضافة إلى الفرق الواضح بين التطليق لضرر الفراش والتطليق للعسر بالنفقة، إذ التطليق لعدم النفقة رجعي، بخلاف الآخر.

والغيبة لا تختلف أنواعها، وإن اختلفت حالاتها من حيث إمكانية مخاطبة الغائب، بينما المفقود له أنواع، ذكرت المدونة اثنين هما: المفقود في أرض المسلمين، والمفقود في أرض العدو، وفي المذهب المالكي أربعة أقسام، مفقود في الحرب، ومفقود في أرض الفتن، بالإضافة للقسمين الآنفين اللذين ذكرت المدونة.

وفي الأخير أقر بالتقصير، وقلة البحث والتحرير، لكن حسبي من هذه الورقات لفت أنظار الفقهاء والباحثين، والقضاة والمتخصصين، إلى أهمية هذا الموضوع، وما يثيره من إشكالات علمية وعملية، عله يجد من هو أفضل مني براعة وأبرع يراعة، فيأتي بما يشفي الغليل، ويسعد الخليل، إذ الأمل بعد الله عليه معقود، غير غائب ولا مفقود.

وفي الأخير نقترح ونتمنى أن يراجع العلماء والفقهاء القائمون على المجامع الفقهية

المعاصرة الأحكام والآجال المتعلقة بالغيبة والفقد؛ لأن وسائل البحث والتقصي والمراسلات أصبحت أيسر وأسهل مما كانت في السابق، وأن تنحو المدونات القانونية ذلك النحو، وأن تراجع تبعا لذلك. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.

الهوامش:

(1) - الحديث في صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات، الحديث رقم: (5079) ينظر الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسننه وأيامه، صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل، أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: 1422هـ (5/7).

(2) - لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن علي، المعروف بابن منظور (ت711هـ)، مادة (غيب) دار، صادر، بيروت، الطبعة الثالثة: 1414هـ (1/654-655).

(3) - القاموس الفقهي لغة واصطلاحا: للدكتور سعدي أبي حبيب، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الثانية: 1408 هـ 1988 م (1/279).

(4) - الموسوعة الفقهية الكويتية: صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة، مصر، (29/62).

(5) - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:1230هـ) دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ (2/229).

(6) - تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزَّبيدي (ت:1205هـ) تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، مادة (فقد) (8/503).

(7) - المصدر السابق والصفحة.

(8) - تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد الملقب بمرتضى، الزَّبيدي، مادة (فقد) (8/505).

(9) - من الآية: (20) من سورة النمل.

(10) - تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد الملقب بمرتضى، الزَّبيدي، مادة (فقد) (8/508).

(11) - طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبي حفص، نجم الدين النسفي (ت:537هـ) المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، تاريخ النشر: 1311هـ (1/95).

(12) - الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية: (شرح حدود ابن عرفة للرصاع) لمحمد بن قاسم الأنصاري، أبي عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (ت:894هـ) المكتبة العلمية، الطبعة الأولى: 1350هـ (1/222).

(13) - كتاب التعريفات: لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت:816هـ) تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1403هـ -1983م (1/244).

(14) - القاموس الفقهي لغة واصطلاحا: للدكتور سعدي أبي حبيب، م، س، (1/288).

(15) - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت:1230هـ) م، س، (3/302).

(16) - الموسوعة الفقهية الكويتية: صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، م، س، (29/62).

(17) - الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، بمصر، الطبعة الثانية: 1377هـ 1958م، ص:(212).

[18] - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:1230هـ) دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ (302/3).

[19] - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت 799هـ) مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى: 1406هـ 1986م (335/1). بتصرف.

[20] - مرام المجتدي من شرح كفاف المبتدي: للشيخ محمد الحسن بن أحمدو الخديم، بدون ذكر الدار، الطبعة الثالثة: 2000م/1421هـ (417/2).

[21] - الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: محمد محي الدين عبد الحميد، م، س، ص:(321-322).

[22] - قَفْصَةُ: بالفتح ثم السكون، وصاد مهملة، بلدة صغيرة في طرف إفريقية من ناحية المغرب، بينها وبين القيروان ثلاثة أيام، مختطة في أرض سبخة لا تنبت إلا الأشنان والشيح، يشتمل سورها على ينبوعين للماء، أحدهما يسمى الطرميذ والآخر الماء الكبير، وخارجها عينان أخريان: إحداهما تسمى المطوية والأخرى بيّش، وعلى هذه العين عدة بساتين، ذوات نخل وزيتون وتين، وعنب وتفاح، وهي أكثر بلاد إفريقية فستقا، ومنها يحمل إلى جميع نواحي إفريقية والأندلس وسجلماسة. (وهي الآن تقع في جنوب تونس) معجم البلدان: لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت:626هـ) دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية: 1995 م (382/4).

[23] - فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام: للإمام الفقيه أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي (ت 841هـ) تقديم وتحقيق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب، الطبعة الأولى: 2002م (303/2).

[24] - جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام: للإمام البرزلي، م، س، (304/2-305).

[25] - جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام: للإمام البرزلي، م، س، (308/2-308).

[26] - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:1230هـ) دار الفكر، (د. ت) (431/2).

[27] - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، أبي عبد الله (ت:1101هـ) دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، (149/4).

[28] - تحبير المختصر، وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي: لتاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري (ت 803 هـ) تحقيق جماعة من المحققين، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى: 1434هـ 2013م (423/3).

[29] - لوامع الدرر في هتك أستار المختصر: للشيخ محمد بن محمد سالم (ت 1302هـ) تصحيح ومراجعة اليدالي ولد الحاج أحمد، دار الرضوان، نواكشوط، الطبعة الأولى: 1436هـ 2015م (712/7).

[30] - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بالحطاب (ت 954هـ) دار الفكر، الطبعة الثالثة: 1412هـ 1992م (712/7).

[31] - يُعْدَى: يحكم، وهو مصطلح مستعمل عند الفقهاء، قال خليل في باب القضاء: "وإن لم يميز ففي إعدائه..." وفي اللسان: أعداه عليه: نصره وأعانه. لسان العرب: م، س، مادة (عدا) (39/15).

[32] - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بالحطاب (ت 954هـ) م، س، (712/7).

[33] - لوامع الدرر في هتك أستار المختصر: للشيخ محمد بن محمد سالم (ت 1302هـ) م، س، (713/7-714)

[34] - مرام المجتدي من شرح كفاف المبتدي: للشيخ محمد الحسن بن أحمدو الخديم، م، س، (489/1-490).

(35) - لوامع الدرر في هتك أستار المختصر: للشيخ محمد بن محمد سالم (ت 1302هـ) م، س، (7/712-713)

(36) - القوانين الفقهية: لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) تاريخ الطبعة: 1431هـ بدون ذكر الدار، ص:(144).

(37) - القوانين الفقهية: لأبي القاسم، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) م، س، ص:(144).

(38) - القوانين الفقهية: لأبي القاسم، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) م، س، ص:(144-145).

(39) - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي (ت:1101هـ) م، س، (4/149).

(40) - القوانين الفقهية: لأبي القاسم، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) م، س، ص:(145).

(41) - القوانين الفقهية: لأبي القاسم، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) م، س، ص:(145).

(42) - تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام: لمحمد بن محمد بن محمد، أبي بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي (ت:829هـ) تحقيق: محمد عبد السلام محمد، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى: 1432 هـ 2011م، ص:(56).

(43) - تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام: لمحمد بن محمد بن محمد، أبي بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي (ت:829هـ) م، س، ص:(56).

(44) - القوانين الفقهية: لأبي القاسم، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) م، س، ص:(144-145).

(45) - القوانين الفقهية: لأبي القاسم، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) م، س، ص:(145).

(46) - المختصر: للشيخ خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت:776هـ) تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى: 1426هـ 2005م، ص:(132).

(47) - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت:1101هـ) م، س، (4/149).

(48) - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت:1101هـ) م، س، (4/198).

(49) - مرام المجتدي من شرح كفاف المبتدي: للشيخ محمد الحسن بن أحمدو الخديم، م، س، (1/489-490).

(50) - سلطة القاضي في التفريق بين الزوجين بالإعسار والإضرار والغيبة في الفقه الإسلامي: للدكتور الشافعي عبد الرحمن السيد، 1983-1984م دون تحديد الطبعة ومكانها، ص:(66-67).

قائمة المصادر والمراجع

1. الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، بمصر، الطبعة الثانية: 1377هـ 1958م
2. تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزَّبيدي (ت:1205هـ) تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
3. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت:799هـ) مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى: 1406هـ/ 1986م

4. تحبير المختصر، وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي: لتاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري (ت:803 هـ) تحقيق جماعة من المحققين، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى: 1434هـ 2013م

5. تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام: لمحمد بن محمد بن محمد، أبي بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي (ت:829هـ) تحقيق: محمد عبد السلام محمد، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى: 1432 هـ - 2011م

6. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسننه وأيامه، صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل، أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: 1422هـ.

7. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:1230هـ) دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

8. سلطة القاضي في التفريق بين الزوجين بالإعسار والإضرار والغيبة في الفقه الإسلامي: للدكتور الشافعي عبد الرحمن السيد، 1983-1984م دون تحديد الطبعة ومكانها.

9. شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، أبي عبد الله (ت:1101هـ) دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، (149/4).

10. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبي حفص، نجم الدين النسفي (ت:537هـ) المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، تاريخ النشر: 1311هـ

11. فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام: للإمام الفقيه أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي (ت 841هـ) تقديم وتحقيق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب، الطبعة الأولى: 2002م

12. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا: للدكتور سعدي أبي حبيب، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الثانية: 1408 هـ 1988 م.

13. القوانين الفقهية: لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي

الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) تاريخ الطبعة: 1431هـ بدون ذكر الدار.

14. كتاب التعريفات:لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت:816هـ) تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1403هـ -1983م.

15. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن علي، المعروف بابن منظور (ت711هـ)، مادة (غيب) دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة: 1414هـ

16. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر: للشيخ محمد بن محمد سالم (ت 1302هـ) تصحيح ومراجعة اليدالي ولد الحاج أحمد، دار الرضوان، نواكشوط، الطبعة الأولى: 1436هـ 2015م

17. المختصر: للشيخ خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت:776هـ) تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى: 1426هـ 2005م

18. مرام المجتدي من شرح كفاف المبتدي: للشيخ محمد الحسن بن أحمدو الخديم، بدون ذكر الدار، الطبعة الثالثة: 2000م 1421هـ

19. معجم البلدان: لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت:626هـ) دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية: 1995م.

20. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بالحطاب (ت:954هـ) دار الفكر، الطبعة الثالثة: 1412هـ 1992م

21. الموسوعة الفقهية الكويتية: صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة، مصر.

22. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية: (شرح حدود ابن عرفة للرصاع) لمحمد بن قاسم الأنصاري، أبي عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (ت:894هـ) المكتبة العلمية، الطبعة الأولى: 1350هـ.

حكم ساب النبي صلى الله عليه وسلم

إعداد الطالب الباحث: محمد و امباله

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسة فقهية مقارنة في الحدود الشرعية في ضوء القانون الجنائي الموريتاني

الحمد لله الذي هدانا إلى الإسلام، وتعبدنا بما فيه من الأحكام، وفرض علينا تعظيم نبينا محمد وإخوته من الأنبياء الكرام، وجعل حد من سبهم الإعدام، عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد فإن تعظيم سيد الأولين والآخرين وقائد الغر المحجلين، والشفيع المشفع في العصاة والمذنبين، رسول رب العالمين وخاتم المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم، وتوقيره والانقياد لشرعه الكريم، واتباع صراطه المستقيم، نجاة في الدنيا والآخرة، وضد ذلك. والعياذ بالله. حسرة وندامة وذلة وصغار في الدنيا ويوم القيامة[1].

ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2].

وغير هذا كثير مما ممدح الله به أهل نصرة نبيه صلى الله عليه وسلم واتباعه ووعدهم بجزيل الثواب، ونهى عن التخلف عنه، والعدول عن صراطه، وأمر أن يهاب ويوقر وينصر، وفرض ذلك إجلالا له وإكراما وتفضيلا في حياته، وبعد مماته، إلى قيام الساعة[3]

ولأهمية هذه المعاني، ولما يشكل الساب من خطر على سياج الإسلام، فإن بحث هذا الموضوع، والإطلاع على أقوال الأئمة فيه، أمر ذو بال، ولا مناص لمسلم منه، لتوقف إيمانه عليه، لقوله صلى الله عليه وسلم "لا يومن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين"[4].

وفيما يلي سأتناول هذا الموضوع:

مقدمة في بيان معنى السب لغة واصطلاحا

أولا: حكم ساب النبي صلى الله عليه وسلم من المسلمين

أ- القتل دون استتابة والآثار المترتبة عليه

1- القتل دون استتابة

2- الآثار المترتبة على القتل دون استتابة

ب- استتابته وقبول توبته

3- مذهب القائلين بعدم استتابته وقبول توبته

4- مذهب القائلين باستتابته وقبول توبته

ثانيا: حكم ساب النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة

أ- قتله دون استتابة وعدم قبول توبته.

ب- استتابته وقبول توبته ولو مع بقائه على الكفر

خاتمة

مقدمة في بيان معنى السب لغة واصطلاحا

السب لغة: هو مصدر سبه يسبه سبا: شتمه وأصله من ذلك وسَببه أكثر سبه.

والسُّبة: العار ويقال صار هذا الأمر سُبة عليهم بالضم أي عارا يسب به ويقال بينهم أسبوبة يتسابون بها أي شيء يتشاتمون به.

- والتسابُّ: التشاتم
- ورجل سِبٌّ كثير السباب
- ورجل مِسَبٌ بكسر الميم كثير السباب
- ورجل سُبَّة أي يسبه الناس وسُبَبَةٌ أي يسب الناس.

وصحح أحمد بن فارس في مقاييس اللغة أن أصله القطع ثم اشتق منه الشتم فقال ولا قطيعة أقطع من الشتم[5].

والشتم – كما قال ابن منظور-هو قبيح الكلام وليس فيه قذف[6]

والسب اصطلاحا: هو كل ما فيه استهزاء بالنبي صلى الله عليه وسلم، أو تقليل من شأن مزاياه الظاهرة، ومعجزاته الباهرة، أو التعريض به، أو الدعاء عليه، أو نسبة عيب إليه، قال القاضي عياض: "اعلم وفقنا الله وإياك أن جميع من سب النبي صلى الله عليه وسلم أو عابه أو ألحق به نقصا، في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلة من خصاله، أو عرض به، أو شبهه بشيء على طريق السب له، أو الإزراء عليه، أو التصغير لشأنه، أو الغض منه، والعيب له، فهو ساب له"[7]. وقال: "وكذلك من لعنه، أو دعا عليه، أو تمنى له مضرة، أو نسب إليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم، أو عبث في جهته العزيزة بسخف من الكلام، وهجر ومنكر من القول، وزور، أو عيره بشيء مما جرى من البلاء والمحنة عليه، أو غمصه ببعض العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه"[8].

وقال العدوي: والسب هو الشتم، وهو كل كلام قبيح، وحينئذ فالقذف والاستخفاف بحقه وإلحاق النقص به كل ذلك داخل في السب ومكرر معه.[9]

ويتضح لنا من هذا الكلام أن دلالة السب في اصطلاح الفقهاء أعم من دلالته اللغوية، إذ يستغرق كل أنواع الإساءة.

أولا: حكم ساب النبي صلى الله عليه وسلم من المسلمين

وحكمه القتل بالإجماع إذا لم يتب، وأما إذا تاب فذلك محل خلاف واسع بين العلماء[10].

وسيتبين لنا ذلك فيما يلي:

أ- القتل دون استتابة والآثار المترتبة عليه

1- القتل دون استتابة

وقتله دون استتابة، هو قول جمهور علماء المالكية، وهو مشهور مذهبهم، وهو أيضا قول جمهور الحنبلية ومشهور مذهبهم ـ كما نقل ابن تيمية.[11]، وقد استوفى القاضي عياض . الذي هو فارس هذا الميدان . الكلام فيه، ونقله عن كثير من العلماء، فقال "ولا نعلم خلافا في استباحة دمه

بين علماء الأمصار وسلف الأمة وقد ذكر غير واحد الإجماع على قتله وتكفيره"[12].

وذكر القلشاني ذلك أيضا فقال إنه يقتل من غير استتابة إن كان مسلما وإنما لم تقبل توبته لأنا لا نصل إلى العلم بذلك لأن لسانه لم ينطق بذلك إلا وهو معتقد له[13].

وقال القرافي في الذخيرة بمثل هذا القول تبعا لابن القاسم، وقال مستدلا له: "لأنه لا تعرف توبته كالزنديق"[14]، ولقوله تعالى: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[15]، فأخبر تعالى أن الإيمان لا يجتمع مع الحرج، فالسب أولى بالمنافاة، ثم هذا القتل عندنا حد لا يسقط بالتوبة كتوبة القاذف[16].

ووافقه فيما يتعلق بعدم استتابة القاذف أبوبكر الفارسي من الشافعية، وادعى فيه الإجماع، ووافقه الشيخ أبوبكر القفال، واستحسنه إمام الحرمين[17]. ومقتضى نقل القاضي عياض أن قتله من غير استتابة سواء كان قاذفا أو غير قاذف هو مذهب الشافعي[18]، وذكر السبكي فرعا هنا نقله عن إمام الحرمين، فقال: وتكلم الإمام – يعني إمام الحرمين – في أنه لو عفا بعض أعمامه صلى الله عليه وسلم هل يسقط؟ وهذا ليس بشيء، لأن الأنبياء إنما ورثوا العلم، وكذا في أن استيفاءه يتوقف على طلب بعضهم[19].

ثم قال: فهذا الذي قاله الفارسي، واستحسنه الإمام من عدم سقوطه بالتوبة، وحكاية الإجماع على ذلك، قد يشهد لما اقتضاه كلام عياض من عد الشافعي مع القائلين بعدم قبول التوبة[20].

قال القرافي في شأن القذف: هو معنى يراعى فيه الإحصان، فوجب أن يكون منه ما يراعى في القتل كالزنا، ولم يتصور القتل إلا في حقه عليه الصلاة والسلام، لأن الحرمة لها مدخل في القذف، لأن قاذف العبد لا يحد، وحرمته عليه السلام لا تساوي حرمة أمته، فيكون حدها القتل[21].

وقال أيضا: في رده لبعض أدلة المخالفين: احتجوا بأن حرمة الله أعظم وتوبته تقبل، ولأنه لا يزيد على الردة، والتوبة تسقط حدها، وفي الصحيح قال بعض اليهود له عليه السلام السام عليك ولم يقتله[22]، ولم يقتل اليهودية التي سمت الشاة[23].

والجواب عن الأول أننا نلتزم التسوية، أو نفرق بأن البشر قابل للنقص، فكان التأثير فيه أعظم، وذلك أن الله تعالى أظهر المعجزة على يد مدعي الربوبية كالدجال، ولم يظهرها على يد مدعي النبوة، لأن العقل يبطل الأول دون الثاني، ولأن حق الله تعالى يسقط بالتوبة كالكفر، وحقوق العباد لا تسقط بها كالقذف والمال، وهو الجواب عن الثاني، فإنه حق الله تعالى، وهو كالقذف والردة، مفسدتهما خاصة بالمرتد، ومفسدة هذا تتعدى للأمة، ويجوز إقرار الذمي بالجزية على سب المعبود، بخلاف الأنبياء.

والجواب عن الثالث أنه لم ينقل في الخبر أنهم أهل عهد، فلا يتم الدليل، أو كان في أول الإسلام، حيث كانت الموادعة مشروعة، وهو الجواب عن الرابع، مع أنه روي أنها قتلت، وإن قلنا قتله كفرا لم تقبل التوبة من المسلم، لأنها لا تعرف[24].

قال القاضي عياض: أفتى الشيخ أبو الحسن القابسي فيمن شتم النبي صلى الله عليه وسلم في

سكره بقتله، لأنه يظن به أنه يعتقد هذا ويفعله في صحوه، وأيضا فإنه حد لا يسقطه السكر كالقذف والقتل وسائر الحدود، لأنه أدخله على نفسه[25].

قال البرزلي: ما ذكر هو الجاري على مشهور مذهب الإمام مالك في مؤاخذة السكران بجميع أفعاله، ومن يقسمه إلى قسمين:

- طافح
- ونشوان

يجعل الأول كالمجنون ويجري هنا عليه، ويجري الثاني على الخلاف، لكن اللائق بهذا الباب العمل بالمشهور، حفظا لمنصبه عليه الصلاة والسلام.[26]

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى
حتى يراق على جوانبه الدم[27]

قال القاضي عياض: ويلحق بالباب الأول في الجلاء أي قتل القاصد لسبه والإزراء به وغمصه ـ أن يكون القائل لما قاله في جهته عليه الصلاة والسلام غير قاصد للسب والإزراء، ولا معتقد له، ولكنه تكلم في جنابه عليه الصلاة والسلام بنقيصة، مثل أن ينسب إليه إتيان كبيرة، أو مداهنة في تبليغ الرسالة، أو في حكم بين الناس، أو نقص مرتبته، أو شرف نسبه، أو وفور علمه، أو زهده، أو يكذب بما اشتهر من أمور أخبر بها عليه الصلاة والسلام وتواتر الخبر عنه، أو قصد لرد خبره، أو يأتي بسفه من القول أو قبيح من الكلام ونوع السب في جهته، وإن ظهر من دليل حاله أنه لم يتعمد ذمه أو لم يقصد سبه إما لجهالة حملته على ما قال، أو لضجر أو سكر اضطره إليه، أو قلة مراقبة وضبط للسانه وعجرفته وفتور في كلامه، فحكم هذا الوجه القتل كالأول دون تأثيم، إذ لا يعذر أحد في الكفر بالجهالة، ولا بدعوى زلل اللسان، ولا بشيء مما ذكرناه، إذا كان عقله في فطرته سليما ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شرحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[28]، وبهذا أفتى الأندلسيون على ابن حاتم في نفيه الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[29].

وهذا هو ما ذهب إليه خليل في مختصره فقال: "أو غض من مرتبته، أو وفور علمه، أو زهده[30].

قال العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي بعد ذكره لقتل ابن حاتم وصلبه لاستخفافه بالنبي صلى الله عليه وسلم: وكثيرا ما يحرقون أهل ذلك الاستخفاف[31] وقد فرق الأحناف بين المرأة والرجل، فقالوا إن المرأة لا تقتل في السب، بل تعزر وتحبس، وذلك لأن حكم الساب عندهم كحكم المرتد بلا زيادة، والمرأة لا تقتل عندهم بالردة، بدليل أنها لا تقتل بالكفر[32].

ومذهب مالك أن الذكر والأنثى في ذلك سواء، قال القاضي عياض: وجمهور العلماء على أن المرتد والمرتدة في ذلك سواء[33].

وقد نقل كثير من علماء المذهب المالكي وغيرهم ما نقله القاضي عياض من إجماع الأمة على قتل الساب وتكفيره، وتكفير من شك في كفره وعذابه[34].

والدليل على وجوب قتل الساب من القرآن لعن الله لمؤذيه في الدنيا والآخرة، وقرانه تعالى أذاه بأذاه، واللعن إنما يستوجبه من هو كافر[35].

والآيات في هذا الباب كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ**﴾[36] وقوله تعالى: ﴿**وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ**﴾[37] وقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[38] وقوله تعالى: ﴿**لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[39] **وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾**[40].

ومن السنة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل كعب ابن الأشرف وكان يؤذيه[41]، وكذلك أمره بقتل أبي رافع اليهودي،[42] وكذا أمره بقتل ابن خطل لهذا، وإن كان متعلقا بأستار الكعبة[43].

قال ابن بطال: ولم تنفعه استعاذته بالكعبة[44]، ويبدو أنه يرى في ذلك دليلا على أن توبته لا تسقط عنه الحد.

ومن أدلته أيضا: أن نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزيزه وتوقيره واجب، وقتل سابه مشروع، فلو جاز ترك قتله لم يكن ذلك نصرا له، ولا تعزيرا، ولا توقيرا، بل ذلك أقل نصره، لأن الساب في أيدينا ونحن متمكنون منه، فلو لم نقتله مع أن قتله جائز لكان ذلك غاية في الخذلان، وترك التعزير له والتوقير، وهذا ظاهر[45].

2- الآثار المترتبة على القتل دون استتابة

❖ **ميراثه:**

اختلف في ميراثه، فقال سحنون لجماعة المسلمين، وقال به أصبغ إن كان مظهرا، وإن كان مستترا فلورثته، وقال القابسي إن قتل وهو منكر لما شهد به عليه فميراثه لورثته، وكذلك لو أقر وتاب، ولو تمادى فللمسلمين[46].

قال القاضي عياض: وقول الشيخ أبي الحسن القابسي في المجاهر المتمادي بين، لا يمكن الخلاف فيه، لأنه كافر مرتد غير تائب ولا مقلع.

وهو مثل قول أصبغ، وكذلك في كتاب ابن سحنون في الزنديق يتمادى على قوله، ومثله لابن القاسم في العتبية، ولجماعة من أصحاب مالك في كتاب ابن حبيب في من أعلن كفره مثله.

قال أبو محمد ابن أبي زيد وإنما يختلف في ميراث الزنديق الذي يستهل بالتوبة، فلا تقبل منه، فأما المتمادي فلا خلاف أنه لا يورث.

وروى أصبغ عن ابن القاسم في كتاب ابن حبيب في من كذب برسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أعلن دينا مما يفارق به الإسلام، أن ميراثه للمسلمين.

وقال علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما وابن المسيب والحسن والشعبي وعمر ابن عبد العزيز والحكم والأوزاعي والليث وإسحاق وأبو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين.

وقيل ذلك في ما كسبه قبل ارتداده، وما كسبه في الارتداد فللمسلمين[47].

❖ **تغسليه وتكفينه والصلاة عليه ودفنه**

نقل في ذلك القاضي عياض عن الشيخ أبي الحسن القابسي أنه لو أقر بالسب وأظهر التوبة منه لقتل إذ هو حده وحكمه في ميراثه وسائر أحكامه حكم الإسلام، -ومعنى هذا أنه يغسل ويدفن في مقابر المسلمين -ولو أقر بالسب وتمادى عليه وأبى التوبة منه فقتل كان كافرا وميراثه للمسلمين ولا يغسل ولا يصلى عليه ولا يكفن بل تستر عورته ويوارى كما يفعل الكفار وهذا التفصيل .كما قال القاضي عياض .حسن بين[48].

ب- استتابته وقبول توبته

لا يخفى ما بين التوبة والاستتابة من التلازم، ولهذا قال الإمام السبكي "لا شك أن من قال لا تقبل توبته يقول إنه لا يستتاب، وأما من يقول بقبول توبته فظاهر كلامه أنه يقول باستتابته، كما يستتاب المرتد بل هو فرد من أفراد المرتدين"[49].

وفيما يلي سنقف على هذين المذهبين بتفصيل:

1. مذهب القائلين بعدم استتابته وقبول توبته

قد تحصل من كلام القاضي عياض أن في الساب روايتين عن الإمام مالك:

أولاهما: أنه يقتل حدا لا كفرا، أي أن السب في نفسه حده القتل عنده، مع قطع النظر عن كونه مكفرا، وعليه لا يسقط عنه القتل بتوبته وإسلامه.

والرواية الثانية رواية الوليد بن مسلم عن مالك ومن وافقه أنه ردة، فحكمه حكم سائر المرتدين، فتقبل توبته[50] -كما قال ابن عابدين – لكن القاضي عياضا قال بعد هذا: والوجه الأول أشهر، وأظهر، لما قدمناه[51]، أي من الأدلة، فهو الراجح، والمشهور عند المالكية.

وقال القاضي عياض أيضا: اعلم أن مشهور مذهب مالك وأصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حدا لا كفرا، إن أظهر التوبة منه، ولهذا لا تقبل عندهم توبته، ولا تنفعه استقالته، ولا فيأته، كما قدمناه قبل، وحكمه حكم الزنديق، ومسر الكفر في هذا القول، وقال الشيخ أبو الحسن القابسي إذا أقر بالسب وتاب منه وأظهر التوبة قتل بالسب، لأنه هو حده، وقال أبو محمد بن أبي زيد مثله وأما بينه وبين الله فتوبته تنفعه[52].

ثم قال مستدلا على هذا القول: لأنه حق متعلق للنبي صلى الله عليه وسلم ولأمته بسببه لا تسقطه التوبة كسائر حقوق الآدميين[53].

وقد اتفق القاضي عياض وابن تيمية وابن عابدين على ما نقلوا عن الإمام أحمد من عدم استتابة الساب وأنه هو الرواية المشهورة عنه[54].

2. مذهب القائلين باستتابته وقبول توبته

هذا القول هو مشهور المذهبين الحنفي والشافعي، وقد نقله ابن عابدين، والسبكي.

قال ابن عابدين: لم يخالف أحد من المسلمين في كونه ردة، وإنما اختلفوا فيما زاد على كونه ردة، وهو عدم قبول التوبة، فأبو حنيفة ومن ذكر معه قالوا حكمه حكم المرتد بلا زيادة[55].

وقال أيضا: والحد لا يقبل الإسقاط بعد ثبوت سببه، فلا تجوز الشفاعة فيه، ولذا أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على أسامة بن زيد حين

شفع في المخزومية التي سرقت، فقال أتشفع في حد من حدود الله تعالى[56].

وبعد أن قرر أن الحكم الأصلي للحدود هو الانزجار عما يتضرر به العباد، كالزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف، وأن مقتضى نقله عن المتقدمين هو حصرها في هذه الأربعة، قال: أقول أي على ما ذكروه في كتاب الحدود، وإلا فهي أكثر منها، ومن ذلك حد المرتد، وهو أعظم مصلحة تعود إلى العباد، لأن فيه حفظ الدين الذي هو أعظم من حفظ الأربعة المذكورة، ولو ترك المرتد بلا قتل تتابع ارتداد كثير من ضعفه الإيمان[57].

ثم قال: فإن قلت كون قتل المرتد حدا ينافي ما صرحوا به من أن الحد لا يسقط بالتوبة، والمرتد بعد ثبوت ردته إذا تاب وأسلم تصح توبته، ولا يقتل، قلت: قتل المرتد لم يجب لخصوص الردة، بل وجب لها، ولإرادته البقاء على الكفر، والعلة ذات الجزئين تنتفي بانتفاء أحدهما، فلا تبقى الردة موجبة للقتل[58].

وقال ابن عابدين أيضا - معلقا على نقل القاضي عياض لمذاهب الأئمة في هذه المسألة - : فظهر قطعا من كلامه أن قبول التوبة بمعنى أنه لا يقتل، هو قول أبي حنفية وأصحابه، والثوري وأهل الكوفة، والأوزاعي، وأنه هو رواية الوليد بن مسلم عن مالك، وأن الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة، بناء على أن القتل حد، وأن هذه الرواية قال بها أحمد والليث والشافعي، لكن ما نقله عن الإمام أحمد هو المشهور من مذهبه، وأما ما نقله عن الشافعي فهو خلاف المشهور من مذهبه، نعم هو موافق لما قال أبو بكر الفارسي من الشافعية من أنه كما لا يسقط حد القذف بالتوبة لا يسقط القتل الواجب بسب النبي صلى الله عليه وسلم بالتوبة، وادعى فيه الإجماع، ووافقه الشيخ أبوبكر القفال، واستحسنه إمام الحرمين[59].

قال السبكي: وحاصل المنقول عند الشافعية أنه متى لم يسلم قتل قطعا، ومتى أسلم فإن كان السب قذفا فالأوجه الثلاثة:

- هل يقتل؟
- أو يجلد؟
- أو لا شيء؟

وإن كان السب غير قذف فلا أعرف فيه نقلا للشافعية غير قبول توبته[60]، ثم قال: هذا ما وجدته للشافعية في ذلك، وللحنفية في قبول التوبة قريب من الشافعية، ولا يوجد للحنفية غير قبول التوبة، وأما الحنابلة فكلامهم قريب من كلام المالكية، والمشهور عن أحمد عدم قبول توبته، وعنه رواية بقبولها، فمذهبه كمذهب مالك سواء، هذا تحرير المنقول في ذلك[61].

قال ابن عابدين بعد سوقه لهذه النقول: أقول فقد تحرر من ذلك بشهادة هؤلاء العدول الثقات المؤتمنين أن مذهب أبي حنيفة قبول التوبة، كمذهب الشافعي[62].

وقد اختار ابن عابدين تبعا لإمامه أبي حنيفة القول باستتابته وقبول توبته، واستدل بأمور، منها:

. أنه أتى بالشهادتين العاصمتين للدم والمال بالنص، وقد حكمنا بإسلامه وقبول توبته عند الله تعالى، فمن قال إن حده القتل ولا يسقط بتوبته

لابد له من دليل قاطع، لأن الحدود من المقدرات، ونصب المقادير بالرأي لا يصح.

.أن أمر الدم خطر عظيم، حتى لو فتح الإمام حصنا أو بلدة وعلم أن فيها مسلما لا يحل له قتل أحد من أهلها لاحتمال أن يكون المقتول هو المسلم، فلو فرضنا أن النقول قد تعارضت، فالأحوط في حقنا أن لا نقتله لعدم الجزم بأنه مستحق للقتل، فإنه إذا دار الأمر بين تركه مع استحقاقه للقتل وبين قلته مع عدم استحقاقه له تعين تركه، لخطر استباحة دماء المسلمين[63]، وقد قال صلى الله عليه وسلم "فإذا قالوها يعني - الشهادة - عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله تعالى"[64] وقال بعد استدلاله بهذا الحديث: فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة، ولا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع، ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه، والأدلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بلا نص صريح، وليس لنا أن ننصب بآرائنا حدودا وزواجر، وإنما كلفنا بالعمل بما ظهر أنه من شرع نبينا صلى الله عليه وسلم، فحيث قال لنا الشارع اقتلوا قتلنا، وحيث قال لا تقتلوا تركنا، وحيث لم نجد نصا قطعيا ولا نقلا عن مجتهدنا مرضيا فعلينا أن نتوقف، ولا نقول محبتنا لنبينا صلى الله عليه وسلم تقتضي أن نقتل من استطال عليه، وإن أسلم، لأن المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع، فإنا نخشى أن يكون صلى الله عليه وسلم أول من يسألنا عن دمه يوم القيامة، فالواجب علينا الكف عنه حيث أسلم، وحسابه على ربه العالم بما في قلبه كما كان صلى الله عليه وسلم يقبل الإسلام في الظاهر، ويكل الأمر إلى عالم السرائر[65].

.أن الحدود تدرأ بالشبهات، كما في الحديث الذي أخرجه الترمذي، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيلهم فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"[66]

وبما في مصنف عبد الرزاق من قوله صلى الله عليه وسلم: "ادرؤوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم"[67].

.ما جاء في قصة ابن أبي سرح، فإنه بعد ما أسلم ارتد، ووقع منه ما وقع من الافتراء والطعن على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم جاء به عثمان فبايعه صلى الله عليه وسلم، وقبل إسلامه، ولم يقتله[68] ولو كان قتله حدا من الحدود الشرعية التي لا يجوز تركها ولا العفو عنها ولا الشفاعة فيها لما تركه صلى الله عليه وسلم، مع أنه صلى الله عليه وسلم أعرض عنه حتى يقتله بعض أصحابه، ورواية أنه أسلم قبل مجيئه لم تثبت، بل أنكرها أهل السير كما ذكره الإمام السبكي.

ففيه بيان أن كلا من القتل والإثم زال بالإسلام، وأن قتله كان حقا لله تعالى لا حقا لعبد، وإلا لم يسقط بالإسلام.

وما قيل إنه حقه صلى الله عليه وسلم وقد سقط بعفوه في حياته فلا يسقط بعد موته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وإنما الساقط بالتوبة الإثم، ولهذا ورد "من سب نبيا فاقتلوه"،[69] فجوابه أن لفظ العفو إنما اعتبر للدلالة على الرضى

بالسقوط، وقد علم من كرمه صلى الله عليه وسلم أنه لا ينتقم لنفسه، وأنه أرحم بأمته من أنفسهم، إلا أن تنتهك حرمات الله تعالى، فينتقم لله، وإذا صار ذلك حقا لله تعالى سقط بالتوبة.

وحديث: "من سب نبيا فاقتلوه"[70]، مثل حديث "من بدل دينه فاقتلوه"[71]، فإن معناه ما لم يتب باتفاق معظم المجتهدين، فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطلقا، فكذلك الساب[72].

ثم قال: ولو سلم أن السب هو علة القتل فمعلوم أنه إنما كان علة لما تضمنه من الكفر والردة، وكل مرتد تقبل توبته، فكذلك هذا، وكون العلة هي ذات السب مع قطع النظر عن كونه كفرا حتى لو فرض سب بلا كفر يكون موجبا للقتل، فيبقى أثره بعد التوبة، ولا يزول إلا بالقتل يحتاج إلى دليل خاص، وفي إثباته تسكب العبرات، وإلا لما ساغ لمجتهد فيه خلاف.

وأما من أمر بقتلهم، مثل كعب بن الأشرف،[73] وأبي رافع،[74] وابن خطل،[75] وغيرهم ممن أهدر دمه يوم فتح مكة، فإنهم كانوا كفارا، ولا يثبت المطلوب إلا إذا ثبت أن أحدهم أسلم ثم أهدر صلى الله عليه وسلم دمه ودونه خرط القتاد، وإسلام ابن أبي سرح لم يثبت كما مر، فلم يكن أراد قتله بعد إسلامه، وإنما أراد ذلك في حال ردته[76].

وأما حكاية الإجماع على قتل الساب فإنما ذلك قبل التوبة، بدليل قول الحاكين للإجماع: ومن شك في كفره وقتله كفر إذ لا يصح ذلك بعد التوبة، لقول كثير من المجتهدين بعدم قتله وكفره[77].

وقال السبكي: "فالحاصل أن الساب والزنديق كلاهما متى ظهرت قرائن الريبة أو اتهم بسوء الباطن اتجه الخلاف فيه، والأقوى قبول إسلامه، ودرء القتل عنه، ومتى ثبتت قرائن حسن سريرته فعندي القطع بقبول إسلامه، ودرء القتل عنه.

والإقدام على قتل مثل هذا جمود على غير نص ولا ظاهر، ولا دليل قوي، أخشى أن النبي صلى الله عليه وسلم يكون أول سائل عن دمه يوم القيامة.

وأرى أن مالكا وغيره من أئمة المسلمين لا يقولون بذلك إلا في محل التهمة، فهو محل قول مالك ومن وافقه"[78].

"وإذا قيل بثبوت استتابته، وأن حكمه حكم المرتد، فمدة استتابته عند الجمهور ثلاثة أيام، يحبس فيها، فإن تاب قبلت توبته، وإلا قتل"[79].

ومن خلال هذه النقول يتبين لنا أن المذاهب الأربعة المتبعة انتهت في بحثها لحكم الساب إلى قولين راجحين:

الأول: أنه يقتل دون استتابة وهو مشهور مذهب مالك وأحمد.

الثاني: أنه يستتاب وتقبل توبته كالمرتد، وهو مشهور مذهب أبي حنيفة والشافعي، وهذا القول هو الذي ذهبت إليه لجنة إعداد مشروع الأمر القانوني رقم 83-162 الصادر في 9 يونيو 1983 المنشئ للمدونة الجنائية الموريتانية، إذ نصت المادة 306 منه على أنه "يحبس ثلاثة أيام، يستتاب أثناءها، فإن لم يتب حكم عليه بالقتل كفرا، وآل ماله إلى بيت مال المسلمين، وإن تاب قبل تنفيذ الحكم عليه رفعت قضيته بواسطة النيابة العامة إلى المحكمة العليا، وتتحقق هذه

الأخيرة من صدق التوبة، وتقرر بواسطة قرار سقوط الحد عنه، وإعادة ماله إليه".

وإن كان عدم جواز العمل بالقول الضعيف هو الراجح والمشهور عند أهل الفتوى من المالكية وغيرهم من المذاهب الأخرى، وصرح به كثير منهم، مثل ابن عابدين في شرحه لمنظومته: عقود رسم المفتي، إذ ذكر فيه أن الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع.

ومثل النابغة الغلاوي في نظمه المعروف بوطليحية إذ قال فيه:

فما به الفتوى تجوز المتفق
عليه فالراجح سوقه نفق
وبعده المشهور والمساوي
إن عدم الترجيح في التساوي[80]

فإنها بذلك تستند إلى ما قرره بعض علماء المذهب المالكي من جواز الانتقال من مذهب إلى مذهب، لضرورة محققة، ولو في مسألة معينة، مراعاة للخلاف، الذي هو أصل من أصول المذهب.

ومن أبرز هؤلاء الشيخ سيدي أحمد زروق الذي قال في قواعده: ما أنكره مذهب فلا يجوز الأخذ به من غيره وإن أبيح أو ندب لمن كان عليه إلا من ضرورة تبيحه بنص من أئمته[81].

قال ابن زكري في شرحه لهذه القاعدة: إلا من ضرورة يتعذر معها ترك ما أنكره المذهب، أو يتعسر، وتبيحه بنص من أئمته، أي من أئمة الغير، بحيث يتحقق بوجه لا يبقى معه شك في الإباحة، بحيث يطلع على أقوال أئمته في المسألة، ويفهمها[82].

وكذلك العلامة سيدي عبد الله العلوي، إذ قال في المراقي، عند تعرضه لما يذكر له القول الضعيف، ذاكرا شروط العمل به:

وكونه يلجي إليه الضرر
إن كان لم يشتد فيه الخور
وثبت العزو وقد تحققا
ضرا من الضر به تعلقا[83]

وقال في نشر البنود: ولكونه قد تلجئ الضرورة للعمل به، بشرط أن يكون ذلك الضعيف غير شديد الخور، أي الضعف، وإلا فلا يجوز العمل به، وبشرط أن يثبت عزوه إلى قائله، خوفا من أن يكون ممن لا يقتدى به، لضعفه في الدين، أو العلم أو الورع، وإلا فلا يجوز العمل به، وبشرط أن يتحقق تلك الضرورة في نفسه، فلا يجوز للمفتي أن يفتي بغير المشهور.[84]

وعلل ذلك بعدم إمكان تحقق الضرورة من غيره كما يتحققها من نفسه، فمنع الفتوى بالضعيف سدا للذريعة، خوفا من عدم تحقق الضرورة، لا لمنع العمل به إذا تحققت الضرورة يوما[85].

وقد عدلت هذه المادة، وصادقت الجمعية الوطنية الموريتانية على تعديلها في 27 إبريل 2018 لتوافق الراجح من المذهب المالكي، فاعتبره زنديقا يقتل حدا، وإن تاب.

وذلك لأن الفقه المالكي مصدر رسمي لأكثر المدونات القانونية الموريتانية، فهي مستمدة منه في أغلبها، لا تخرج عن مشهوره إلا في حالات نادرة، وعادة ما تحيل إليه كمصدر احتياطي لها، مثل نص المادة 1179 من الأمر القانوني رقن 89-126 المتضمن قانون الالتزامات والعقود الموريتاني الصادر في 14 شتنبر 1989 على أنه:

"يرجع إلى مذهب مالك في كل ما لم ينص عليه في هذا الأمر القانوني".

ثانيا: حكم ساب النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة

اختلفت أقوال العلماء في حكم الذمي، إذا سب النبي صلى الله عليه وسلم، فمنهم من قال إنه يقتل إذا لم يسلم، ومنهم من قال إنه يؤدب ويعزر، لأن ما هو عليه من الكفر أعظم[86].

وسنقف على بيان ذلك فيما يلي:

أ- قتله دون استتابة وعدم قبول توبته

لقد بسط القاضي عياض القول في مسألة ساب النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة في مذهب مالك، وحاصل ما ذكره أنه يقتل دون استتابة إلا إذا أسلم قبل قتله وكان غير قاذف، لأننا لم نعطه العهد أو الذمة على هذا، واستدل عليه بعض الشيوخ بقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾[87].

ويستدل عليه أيضا بقتل النبي صلى الله عليه وسلم لابن الأشرف[88] وأشباهه، ولأنا لم نعاهدهم ولم نعطهم الذمة على هذا، ولا يجوز لنا أن نفعل ذلك معهم، فإذا أتوا ما لم يعطوا عليه العهد ولا الذمة فقد نقضوا ذمتهم، وصاروا كفارا أهل حرب يقتلون لكفرهم، وأيضا فإن ذمتهم لا تسقط حدود الإسلام عنهم من القطع في سرقة أموالهم والقتل منهم، وإن كان ذلك حلالا عندهم، فكذلك سبهم للنبي صلى الله عليه وسلم يقتلون به[89].

فلا تقبل توبة الذمي من السب عندهم إلا بإسلامه، لأن الإسلام يجب ما قبله، والنقول مستفيضة بهذا القول عن علماء المالكية[90].

ولما ذكر السبكي أنه لا تقبل توبته مع بقائه على الكفر، قال: لا أعلم خلافا في ذلك بين القائلين بقتله من المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنبلية[91].

لكن ابن تيمية ذكر أنه إن أسلم قبل قتله لم تقبل توبته ولو بالإسلام عند الحنبلية، وأن هذا هو المشهور عندهم[92].

ب- استتابته وقبول توبته ولو مع بقائه على الكفر

هذا القول هو المشهور عند الحنفية-كما نقل ابن عابدين-فقال: والمصرح به عندنا في المتون والشروح أن الذمي لا ينتقض عهده بسب النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا الإباء عن الجزية، والزنا بمسلمة، وقتل مسلم.

ونقل شيخ الإسلام العلامة العيني رواية في نقض عهده بالامتناع عن أداء الجزية ونقل عن الشافعي انتقاضه بالسب، ثم قال: واختياري هذا، أي ما قاله الشافعي.

وقال العلامة المحقق الشيخ كمال الدين بن الهمام بأنه إذا أظهره يقتل به، وينتقض عهده، وإن لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا، وهذا لأن دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية الذي هو المراد بالإعطاء مقيد بكونهم صاغرين أذلاء بالنص[93].

قال ابن عابدين: والحاصل أن الذمي يجوز قتله عندنا، لكن لا حدا، بل تعزيرا، فقتله ليس مخالفا

للمذهب، وأما أنه ينتقض عهده فمخالف للمذهب[94].

ومن أصول الحنفية أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع في القبل إذا تكرر فللإمام أن يقتل فاعله، وكذلك له أن يزيد على الحد المقدر، إذا رأى المصلحة في ذلك، ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة في ذلك، ويسمونه القتل سياسة[95].

ويمكن القول -بعد استعراض هذه الأقوال -بأن المذاهب الفقهية خلصت إلى ثلاثة أقوال في الساب الذمي:

الأول: أن حكمه حكم المسلم يقتل دون استتابة عند من يقول بقتله، ولو تاب، إلا إذا أسلم فتقبل توبته بالإسلام، لأن الإسلام يجب ما قبله.

الثاني: أنه يؤدب ويعزر، ولا يقتل وتقبل توبته، ولو مع بقائه على الكفر.

الثالث: أنه يقتل دون استتابة، ولا تقبل توبته بالإسلام.

خاتمة:

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن المذاهب الأربعة توصلت في حكم الساب المسلم إلى قولين راجحين مشهورين:

الأول: قتله دون استتابة وإن تاب قبل قتله قتل حدا لا كفرا وهو مذهب الإمام مالك والإمام أحمد.

الثاني: استتابته كالمرتد ثلاثة أيام فإن لم يتب قتل وإن تاب قبلت توبته ودرأت عنه حد القتل وهو مذهب الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة، لكنه مقيد عند الشافعية بعدم القذف فإن كان قاذفا لم تقبل توبته.

وفي حكم الساب الذمي إلى ثلاثة أقوال مشهورة:

الأول: أنه يقتل دون استتابة إلا إذا أسلم قبل قتله فتقبل توبته بالإسلام فقط إن كان غير قاذف وهو مذهب الإمام مالك والإمام الشافعي.

الثاني: أنه يقتل دون استتابة ولا تقبل توبته ولو بالإسلام وهو مذهب الإمام أحمد.

الثالث: أنه يستتاب وتقبل توبته ولا يقتل إلا تعزيرا وهو مذهب الإمام أبي حنيفة.

الهوامش:

(1) - تحرير المقالة في شرح الرسالة، لأبي العباس محمد القلشاني، دار ابن حزم -بيروت، لبنان -الطبعة الأولى 1437هـ/2016م، ج 6، ص:368

(2) - سورة التوبة الآية 120

(3) - فتاوى البرزلي، لأبي القاسم التونسي البرزلي -دار الغرب الإسلامي -تونس-الطبعة الأولى 2002، الطبعة الثانية 2012، ج6، ص:296.

(4) - متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان، رقم الحديث 15، مسلم، باب وجوب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من الولد والوالد والناس أجمعين، رقم الحديث 44

(5) - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين -بيروت - الطبعة الرابعة 1407هـ/1987م، ج1، ص:144 - 145.

- لسان العرب، جمال الدين بن منظور الأنصاري، الحواشي لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر - بيروت - الطبعة الثالثة 1414هـ، ج 1، ص:455 . 456.

- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بدون طبعة 1399هـ/1979م، ج3، ص63.

(6) - لسان العرب-مرجع سابق - ج12 ص:313

(7) - الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي مذيلا بكتاب مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفا، للعلامة السني-مكتبة دار التراث، القاهرة، طبعة مصححة ومخرجة الأحاديث 1425هـ/2004م، ص:611

(8) - الشفاء، القاضي عياض، مرجع سابق، ص611

(9) - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، ج: 4، ص:309

(10) - تنبيه الولاة والحكام على حكم شاتم خير الأنام صلى الله عليه وسلم أو أحد أصحابه الكرام رضي الله عنهم، لمحمد بن أمين الشهير بابن عابدين -دار الآثار- القاهرة-الطبعة الأولى 1428هـ/2007م، ص:38

(11) - الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، تقي الدين ابن تيميه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي - المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ، ص:300

(12) - الشفا . مرجع سابق . ص:611

(13) - تحرير المقالة . مرجع سابق . ج 6، ص:368

(14) - الذخيرة لشهاب الدين أحمد القرافي -دار الغرب الإسلامي - بيروت-الطبعة الأولى 1994م، ج12، ص18

(15) - النساء الآية 65

(16) - الذخيرة، مرجع سابق، ج 12، ص:18

(17) - تنبيه الولاة والحكام . مرجع سابق . ص:47

(18) - الشفا، مرجع سابق، ص:611

(19) - السيف المسلول على من سب الرسول صلى الله عليه وسلم، تقي الدين السبكي، حققه عن نسخة المؤلف وعلق عليه وذيله إياد أحمد الغوج، دار الفتح، عمان - الأردن - الطبعة الأولى 1421هـ/2000م، ص:169.

(20) - السيف المسلول -مرجع سابق - ص:170

(21) - الذخيرة. مرجع سابق . ص:19

(22) - صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، رقم الحديث: 6024

(23) - صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب: إذا غدر المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم، رقم الحديث: 3169

(24) - الذخيرة، مرجع سابق . ص:19 -20

(25) - الشفاء مرجع سابق . ص:627

(26) - فتاوى البرزلي . مرجع سابق . ص:294

(27) - شرح ديوان المتنبي أبو الحسن الواحدي، بدون طبعة وبدون تاريخ، ص:173

(28) - النحل الآية 106

(29) - الشفاء . مرجع سابق . ص:626

(30) - مختصر العلامة خليل، خليل بن إسحاق المالكي، ص239

(31) - فتاوى العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، مع نظم كل من الشيخين: الشيخ أحمد ابن

الشيخ محمد الحافظ العلوي والشيخ محمد العاقب ابن ما يابى للفتاوى المذكورة، جمع وتحقيق: محمد الأمين بن محمد بيبة، الطبعة الأولى 1423هـ/2002م، ص:69

(32) - تنبيه الولاة والحكام، مرجع سابق، ص:24

(33) - الشفاء . مرجع سابق . ص:650

(34) - الشفاء . مرجع سابق . ص:611 - 612

(35) - الشفاء . مرجع سابق . ص:615

(36) - الفتح الآية 9

(37) - الشرح الآية 4

(38) - النور الآية 63

(39) - لنور الآية 63

(40) - الأحزاب الآية57

(41) - متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف رقم الحديث 4037، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، رقم الحديث 1801

(42) - صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق رقم الحديث 4038

(43) - متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الأسير وقتل الصبر، رقم الحديث: 3044، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، رقم الحديث: 1357

(44) - شرح صحيح البخاري لابن بطال، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية - الرياض، الطبعة الثانية 1423هـ/2003م، ج8، ص:582

(45) - الصارم المسلول - مرجع سابق - ص:299 - 300.

(46) - تحرير المقالة . مرجع سابق . ص:369

(47) - الشفا . مرجع سابق . ص:658 -659

(48) - الشفا . مرجع سابق . ص:658 -659

(49) - السيف المسلول - مرجع سابق - ص:215.

(50) - الشفا - مرجع سابق - ص:646-649، تنبيه الولاة والحكام . مرجع سابق . ص:46

(51) - الشفا - مرجع سابق - ص:648

(52) - الشفا - مرجع سابق - ص:646

(53) - الشفا - مرجع سابق-ص:647

(54) - الشفا - مرجع سابق - ص:611 - الصارم المسلول - مرجع سابق - ص:300. تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:47

(55) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:46

(56) - متفق عليه صحيح البخاري، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، رقم الحديث 6788، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي على الشفاعة في الحدود رقم الحديث 1689

(57) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق، ص:32.

(58) - تنبيه الولاة والحكام -مرجع سابق -ص32 - 33

(59) - تنبيه الولاة والحكام -مرجع سابق -ص:47

(60) - السيف المسلول - مرجع سابق - ص:173.

(61) - السيف المسلول - مرجع سابق - ص:174 - 175

(62) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:49

(63) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:89

(64) - متفق عليه، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويؤمنوا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 21

(65) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:90

(66) - سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، رقم الحديث 1420

(67) - مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب إعفاء الحد، رقم الحديث: 13640.

(68) - سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب الحكم في من ارتد، رقم الحديث 4358

(69) - المعجم الصغير للطبراني، باب العين، من اسمه عبد الله، رقم الحديث 659 بلفظ "من سب الأنبياء قتل"

(70) - سبق تخريجه

(71) - صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم الحديث 3017

(72) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:92 -93

(73) - سبق تخريجه

(74) - سبق تخريجه

(75) - سبق تخريجه

(76) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:93
(77) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:94
(78) - السيف المسلول - مرجع سابق - ص:210
(79) - الشفاء -مرجع سابق - ص:650
(80) - بو طليحيه وهو نظم في المعتمد من الكتب والفتوى على مذهب المالكية، محمد النابغة بن عمر الغلاوي، تحقيق ودراسة يحي بن البراء، المكتبة المكية - حي الهجرة - مكة المكرمة - السعودية مؤسسة الريان، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1425هـ/2004، ص:70 -71.
(81) - قواعد التصوف، أبو العباس زروق الفاسي، تقديم وتحقيق عبد المجيد خيال، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 2005م،1426هـ، ص:43.
(82) - شرح العلامة ابن زكري على قواعد التصوف للشيخ زروق -المكتبة التوفيقية - القاهرة - مصر، الطبعة الأولى 2013م، ص:346
(83) - مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، تحقيق محمد محمود بن سيدي بن حبيب، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة ـ المملكة العربية السعودية، ط2، ص:106
(84) - نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، بدون طبعة وبدون تاريخ، ج2، ص:276
(85) - مراقي السعود، مرجع سابق، ص:276-277
(86) - الشفا -مرجع سابق -ص:653
(87) - التوبة الآية 12
(88) - سبق تخريجه
(89) - الشفا - مرجع سابق - ص:653 . 657
(90) - لشفا - مرجع سابق - ص:654 . 655
(91) - السيف المسلول - مرجع سابق - ص:374
(92) - الصارم المسلول - مرجع سابق - ص303
(93) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:105
(94) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق - ص:107
(95) - تنبيه الولاة والحكام - مرجع سابق -ص:107.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم، مصحف برواية ورش عن نافع
- المصنف، ويليه كتاب الجامع لابن راشد الأزدي برواية عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظم، المجلس العلمي ـ الهند ـ توزيع المكتب الإسلام بيروت، الطبعة الثانية 1403-1983.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت – الطبعة الرابعة 1407هـ/1987م.
- الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، تقي الدين ابن تيميه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي – المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي مذيلا بكتاب مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفا، للعلامة السني، -مكتبة دار التراث، -القاهرة -عدد الأجزاء1، طبعة مصححة ومخرجة الأحاديث 1425هـ/2004م
- السيف المسلول على من سب الرسول صلى الله عليه وسلم، تقي الدين السبكي، حققه عن نسخة المؤلف وعلق عليه وذيله إياد أحمد الغوج، دار الفتح، عمان – الأردن – الطبعة الأولى 1421هـ/2000م.
- الروض الداني المعجم الصغير للطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي دار عمار، -بيروت، عمان، الطبعة الأولى 1405هـ/1985م.
- الذخيرة لشهاب الدين أحمد القرافي -دار الغرب الإسلامي – بيروت-الطبعة الأولى 1994م.
- الأمر القانوني رقم83-162 الصادر بتاريخ 9 يوليو 1983 المتضمن القانون الجنائي (المدونة الجنائية الموريتانية)
- الأمر القانون رقم 89-126 الصادر بتاريخ 14 سبتمبر 1989 المتضمن قانون الالتزامات والعقود المعدل

بالقانون رقم 31-2001 الصادر بتاريخ 07 فبراير 2001 (القانون المدني الموريتاني).
- بوطليحية وهو نظم في المعتمد من الكتب والفتوى على مذهب المالكية، محمد النابغة بن عمر الغلاوي، تحقيق ودراسة يحي بن البراء، المكتبة المكية – حي الهجرة – مكة المكرمة – السعودية مؤسسة الريان، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية 1425هـ/2004.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- كتاب شرح منظومة عقود رسم المفتي، ابن عابدين، (مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عابدين)، دار سعادة – اسطنبول – 1325هـ/1907م
- لسان العرب، جمال الدين بن منظور الأنصاري، الحواشي لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر – بيروت – الطبعة الثالثة 1414هـ.
- مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، تحقيق محمد محمود بن سيدي بن حبيب، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة . المملكة العربية السعودية، ط2
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بدون طبعة 1399هـ/1979م.
- مختصر العلامة خليل، خليل بن إسحاق المالكي، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث – القاهرة – الطبعة الأولى 1426هـ/2005م.
- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا – أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1374هـ/1955م.
- صحيح البخاري، تحقيق: جماعة العلماء، الطبعة الأولى 1422هـ لدى دار طوق النجاة – بيروت، مع إثراء الهوامش بترقيم الأحاديث محمد فؤاد عبد الباقي، والإحالة لبعض المراجع المهمة.
- فتاوى العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، مع نظم كل من الشيخين: الشيخ أحمد ابن الشيخ محمد الحافظ العلوي والشيخ محمد العاقب ابن ما يابى للفتاوى المذكورة، جمع وتحقيق: محمد الأمين بن محمد بيبه، الطبعة الأولى 1423هـ/2002م.
- فتاوى البرزلي، لأبي القاسم التونسي البرزلي - دار الغرب الإسلامي – تونس - الطبعة الأولى 2002، الطبعة الثانية 2012.
- قواعد التصوف، أبو العباس زروق الفاسي، تقديم وتحقيق عبد المجيد خيال، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 2005م، 1426هـ
- شرح صحيح البخاري لابن بطال، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – السعودية - الرياض، الطبعة الثانية 3.142هـ/2003م
- شرح العلامة ابن زكري على قواعد التصوف للشيخ زروق -المكتبة التوفيقية – القاهرة -مصر، الطبعة الأولى 2013م.
- شرح ديوان المتنبي أبو الحسن الواحدي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- سنن الترمذي، تحقيق: وتعليق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية 1395هـ/1975م.
- سنن أبي داوود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت، بدون تاريخ.
- تنبيه الولاة والحكام على حكم شاتم خير الأنام صلى الله عليه وسلم أو أحد أصحابه الكرام رضي الله عنهم، لمحمد بن أمين الشهير بابن عابدين - دار الآثار - القاهرة - الطبعة الأولى 1428هـ/2007م.
- تحرير المقالة في شرح الرسالة، لأبي العباس محمد القلشاني، دار ابن حزم -بيروت، لبنان -الطبعة الأولى 1437هـ/2016م.

طرق التحمل والأداء بين القراءات القرآنية والرواية الحديثية

د. السالك فال ألمين سيد أحمد النكه

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإن الناظر في مصنفات علوم القرآن وما تلاها من مصنفات علوم الحديث تقع عينه على ما يفيد تأثر اللاحق بالسابق واستمداده منه، لا سيما فيما كان من فنون علوم القرآن روايةً محضة، مثل: القراءات القرآنية، التي شملتها عناية المحدثين في الزمن الأول من زوايا متنوعة. ويمكن عدُّها موضوعا رئيسا في دواوين الرواية والتصنيف الحديثي؛ حيث رووا الأحاديث المتعلقة بها في ثنايا كتبهم، كما صنع الإمام البخاري (256هـ) في كتابي التفسير وفضائل القرآن من صحيحه، وهو صنيع الإمام مسلم (261هـ) في كتاب صلاة المسافرين وقصرها من جامعه الصحيح[1]. ومنهم من أفرد لها كتابا كما نجده عند الإمام أبي داود (275هـ) الذي ضمّن سننَه كتاب الحروف والقراءات، وكذلك فعل الإمام الترمذي (279هـ) إذ عقد في سننه أبواب القراءات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم... بل إن من الأوليات الخاصة بتدوين القراءات القرآنية ما يُعزى لإمام محدّث حافظ ناقد مُقرئ، هو الإمام أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (385هـ)، ذلك أن "له فيها كتابا مختصرا موجزا، جمع الأصول في أبواب عقدها أول الكتاب. وسمعت [القائل هو الخطيب البغدادي (463هـ)] بعض من يعتني بعلوم القرآن، يقول: لم يُسبق أبو الحسن إلى طريقته التي سلكها في عقد الأبواب في أول القراءات، وصار القراء بعده يسلكون طريقته في تصانيفهم، ويحذون حذوه."[2]

إن هذه الشواهد المقتضبة على البيئة التي نشأت فيها الرواية القرائية، والتي تُبرز العلاقة القديمة بين المجالين، إذا أضفنا إليها كونَ جماعة ممن كتب في علوم القرآن معدوداً في علماء الحديث وحُفاظِه[3]؛ لهي أمارة ظاهرة على أسباب ذلكم التأثر والاستمداد المُشار إليه ابتداءً.

وهو ما سأبينه في هذا البحث من خلال بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين طرق التحمل والأداء في جهتي الرواية الحديثية والقراءات القرآنية،

وذلك كله في ثلاثة محاور مصدرة بمقدمة ومذيلة بخاتمة

أ- طرق التحمل والأداء في الرواية الحديثية

لا يخلو كتاب في علوم الحديث من كلام عن طرق تحمل الحديث ونقله وأدائه، وهي عند أهل الحديث محصورة معلومة العدد، وقد ابتدأها بالتأليف استقلالا وفصَّل القول فيها القاضي عياض (544هـ) في كتابه الفذ: "الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع"، مستهلا بيانها مجملة بقوله: "اعلم أن طريق النقل ووجوه الأخذ وأصول الرواية على أنواع كثيرة، ويجمعها ثمانية ضروب، وكل ضرب منها له فروع وشعوب، ومنها ما يُتفق عليه في الرواية والعمل، ومنها ما يختلف فيه فيهما جميعا أو في أحدهما، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

أولها السماع من لفظ الشيخ، وثانيها القراءة عليه، وثالثها المناولة، ورابعها الكتابة، وخامسها الإجازة، وسادسها الإعلام للطالب بأن هذه الكتب روايته، وسابعها وصيته بكتبه له، وثامنها الوقوف على خط الراوي فقط."[4]

وسنتعرض لهذه الأقسام الثمانية بشيء من التفصيل وذلك على النحو التالي:

أولا: السماع من لفظ الشيخ سواء في ذلك إن كان إملاء أو تحديثا من غير إملاء، ويعد هذا من أرفع هذه الأقسام وقد صرح بذلك ابن الصلاح في مقدمته حيث قال: " السماع من لفظ الشيخ، إملاء أو تحديثا من غير إملاء، وهذا القسم أرفع الأقسام"[5].

ثانيا: القراءة على الشيخ ويستوي في ذلك إن كنت تقرأ عليه أو قرأ غيرك وأنت تسمع من كتاب أو من حفظ، ولا فرق بين ذلك عند المحدثين، ويجدر التنبيه على أن أكثر المحدثين يسمي هذا القسم عرضا.

وللقراءة على الشيخ حالات، فرعها أهل هذا الفن وهي كثيرة نذكر منها خمس تفريعات مع بيان حكمهم عليها:

1 - إذا كان أصل الشيخ عند القراءة بيد غيره وهو موثوق به، فإن كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه فهو كما لو كان أصله بيد نفسه. وإذا كان الأصلُ بيد القارئ وهو موثوق به دينا ومعرفة، فكذلك الحكمُ فيه، وأوْلى بالتصحيح. وأما إذا كان أصله بيد من لا يوثق، فسماعٌ غير معتَدٍّ به.

2 - اشترط بعض الظاهرية إقرار الشيخ نطقا بتصديق القارئ، والصحيح أن سكوت الشيخ نازل منزلة تصريحه نطقا؛ اكتفاء بالقرائن الظاهرة المختارة.

3 - عبارة الراوي : فيما أخذه من المحدث لفظًا وليس معه أحد، وفيما يأخذه ومعه غيره، وفيما قرأ على المحدث نفسه، وفيما قرئ على المحدث وهو حاضر.

4 - يجب اتباع لفظ الشيخ في قوله : حدثنا، وحدثني، وسمعت، وأخبرنا.

5 - اختلف أهل العلم في صحة سماع من ينسخ وقتَ القراءة. والمختار أنه لا يصح السماع إذا كان النسخ بحيث يمتنع معه فهم الناسخ لما يُقرأ. ويصح إذا كان بحيث لا يمتنع معه الفهم[6].

ثالثا: الإجازة وللإجازة أنواع هي:

1 - أن يجيز لمعين في معين، وحكمها، الرواية بها.

2 - أن يجيز لمعين في غير معين.

3 - أن يجيز لغير معيَّن بوصف العموم.

4 - الإجازة للمجهول أو بالمجهول، والإجازة المعلقة بشرط -لا فائدة لها. وليس من هذا القبيل، ما إذا أجاز الشيخ لجماعة مسمَّين معينين، وهو جاهل بأعيانهم، فهذا غير قادح كما لا يقدح عدم معرفته بأعيان من حضروا مجلس السماع. وإذا قال: أجزتُ لمن شاء فلان، أو نحو ذلك، ففيه جهالة وتعليق بشرط. والظاهر أنه لا يصح وحكى الخطيب عن مشايخ مذاهبهم جوازها. فإن أجاز لمن شاء الرواية عنه، فهذا أولى بالجواز.

5 - الإجازة للمعدوم، ويُذكر معها الإجازة للطفل الصغير.

6 - إجازة ما لم يسمعه المجيز ولم يتحمله أصلا ليرويه المجاز له إذا تحمله المجيز بعد ذلك.

7 - إجازة المجاز[7].

رابعا: المناولة وهي على نوعين:

1 - المقرونة بالإجازة، وهي أعلى أنواع الإجازة على الإطلاق.

2 - المناولة المجردة من الإجازة، وهي مَعيبة، لا تجوز الرواية بها.

خامسا: المكاتبة وهي نوعان:

أحدهما أن تتجرد المكاتبة من الإجازة.

والثاني: أن تقترن بالإجازة[8].

سادسا: الإعلام أي إعلام الراوي للطالب بأن هذا الحديث أو هذا الكتاب سماعه من فلان أو روايته، مقتصرا على ذلك، دون إذن له في الرواية. وقد ذهب بعض أهل العلم إلى جواز الرواية عن الشيخ بهذا القسم وممن نقل عنه القول بذلك ابن جريج به قطع أبو نصر بن الصباغ، وأبو العباس الوليد بن بكر المالكي.

وذهب طائفة أخرى من أهل العلم إلى أنه لا تجوز الرواية بذلك وهذا القول هو المختار كما صرح بذلك ابن الصلاح وقد علل ذلك بأنه قد يكون في هذه الكتب أو الروايات أخطاء لا يجيز الراوي أن تروى عنه لخلل يعرفه فيها[9].

سابعا: الوصية بالكتب: هي أن يوصي الراوي عند موته أو سفره بكتاب يرويه، لشخص. رُوِي عن بعض السلف أنه جوز الرواية بها وهذا بعيد جدا وهو إما زَلة عالم، أو متأوَّل على أنه أراد الرواية على سبيل الوجادة. احتج بعضهم لذلك فتشبهه بقسم الإعلام وقسم المناولة، ولا يصح[10].

ثامنا: الوجادة: وصورتها: أن يجد حديثاً أو كتاباً بخط شخص بإسناده. فله أن يرويه عنه على سبيل الحكاية، فيقول: " وجدت بخط فلان: حدثنا فلان ويسنده. ويقع هذا أكثر في مسند الإمام أحمد، يقول ابنه عبد الله: وجدت بخط أبي: حدثنا فلان "، ويسوق الحديث. وله أن يقول: " قال فلان " إذا لم يكن فيه تدليس يوهم اللقى[11].

ب- طرق التحمل والأداء في القراءات القرآنية

إذا كان الأمر في علوم الحديث هو ما عُلِم وسبق بيانه، فإنا نجد الكلام عن طرق التحمل والأداء في أسانيد القراءات القرآنية منثوراً في كتب القراءات وعلوم القرآن وتراجم القراء وكتب الفهارس... والقول فيها عندهم مختلف من حيث الحصر ومن حيث الاعتبار، وإن سلكوا نهج أهل الحديث في التعبير عن مقاصدهم.

وبيانه أن الإمام أبا عمرو الداني (444هـ) في تقدمة مصنفه جامع البيان في القراءات السبع ذكر أنه سيقتصر في كتابه على ما تلقاه عن أهل الفن، معددا أوجه تحصيله ما بين عرض وسماع ومكاتبة وإجازة ووجادة[12]، فقال: "ولا أعدو في شيء مما أرسمه في كتابي هذا ما قرأته لفظا، أو أخذته أداء، أو سمعته قراءة، أو رويته عرضا، أو سألت عنه إماما، أو ذاكرت به متصدّرا، أو أجيز لي أو كتب به إليّ، أو أذن لي في روايته، أو بلغني عن شيخ متقدّم، أو مقرئ متصدّر، بإسناد عرفته وطريق ميّزته، أو بحثت عنه عند عدم النّصّ والرواية فيه، فألحقته بنظيره، وأجريت له حكم شبيهه."[13]

فهي عنده خمسة طرق.

وأما الإمام السيوطي (911هـ) فقد سرد الطرق الثمانية عند المحدثين ثم قرّر ما عليه العمدة عند القراء فقال في الإتقان في علوم القرآن: "وأوجه التحمل عند أهل الحديث: السماع من لفظ الشيخ، والقراءة عليه، والسماع عليه بقراءة غيره، والمناولة، والإجازة، والمكاتبة، والوصية، والإعلام، والوجادة، فأما غير الأولين فلا يأتي هنا لما يعلم مما سنذكر."[14]

ثم بين أن العمل جرى بتقديم القراءة على الشيخ، وأصله عرضُ النبي صلى الله عليه وسلم القرآن على جبريل في رمضان، وقد علل عدم أخذ القراء بالسماع من لفظ الشيخ بأن المعتبر في القرآن هو هيئات أدائه لا مجرد الرواية، وهيئات الأداء لا يستطيعها إلا من قرأ على شيخه وشهد له بإتقانها، فقال: "وأما القراءة على الشيخ فهي المستعملة سلفا وخلفا وأما السماع من لفظ الشيخ فيحتمل أن يقال به هنا لأن الصحابة رضي الله عنهم إنما أخذوا القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يأخذ به أحد من القراء والمنع فيه ظاهر لأن المقصود هنا كيفية الأداء، وليس كل من سمع من لفظ الشيخ يقدر على الأداء كهيئته بخلاف الحديث فإن المقصود فيه المعنى أو اللفظ لا بالهيئات المعتبرة في أداء القرآن"[15]، ولا يستقيم الاستدلال بتلقي الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم لأن "فصاحتهم وطباعهم السليمة تقتضي قدرتهم على الأداء كما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم لأنه نزل بلغتهم."[16]

ونجد الإمام شهاب الدين القسطلاني (923هـ) في لطائف الإشارات لفنون القراءات[17] يورد ما ذكره السيوطي في السماع والقراءة على الشيخ ويستدل لتقديم العرض بقول الإمام مالك (179هـ) لتلميذه عبد الله بن مسلمة العنبي (221هـ): "قراءتك عليَّ أصحُّ من قراءتي عليك".[18]

ثم يضيف إليهما طريقا ثالثا، هو الإجازة، وأورد مذهب جمهور المحدثين في قبولها مجردة عن السماع والعرض؛ إذ لولاها لضاع العلم، ثم عرض لبيان طريقة القراء فقال: "وهل يلتحق بذلك الإجازة بالقراءات؟ الظاهر نعم، ولكن قد منعه

الحافظ أبو العلاء الهمَذاني، وبالغ في ذلك حيث قال: "إنه كبيرة من الكبائر"، وكأنه حيث لم يكن الشيخ أهلا؛ لأن في القراءات أمورا لا تحكمها إلا المشافهة، وإلا فما المانع منه على سبيل المتابعة، إذا كان قد أحكمَ القرآن وصححه، كما فعل أبو العلاء نفسُه حين يذكرُ سنده بالتلاوة ثم يردفه بالإجازة".[19]

ومن الطرق التي اختص بها القراء عن أهل الحديث: التلقين، وهو أن يقرئ الشيخُ المتعلمَ القرآن آية آية ويحفظه إياه، على نحو ما يكون في الكتاتيب، وهي طريقة عالية جامعة بين السماع والعرض، وقد أثر عن طائفة من أئمة القراءة أنهم لقَّنوا القرآن لتلاميذهم، وثبت عن آخرين أنهم تلقَّنوا القرآن عن شيوخهم.

ومن أمثلتها: قول أحمد بن الحسين بن مِهران النيسابوري (381هـ): "وقال حماد [هو: أبو الحسن ابن أحمد بن حماد الضرير المقرئ]: فتَح القاسم [هو: أبو محمد ابن أحمد بن يزيد الخياط المقرئ التميمي] على أكثر القرآن تلقينا خمسا، وختمت عليه بعد ذلك مالا أحصي كثرة فقلت له: أروي عنك هذه القراءة؟ فقال لي نعم[20]".

1.

وهي من الطرق التي تلقى بها حفص القرآنَ على عاصم، كما أفاده الحافظ ابن الجزري (833هـ) في ترجمته بقوله: "حفص بن سليمان بن المغيرة أبو عمر بن أبي داود الأسدي الكوفي الغاضري البزاز ويعرف بحفيص، أخذ القراءة عرضًا وتلقينا عن عاصم وكان ربيبه ابن زوجته".[21]

وفي غاية النهاية أيضا[22]: "سبيع بن المسلم بن علي بن هارون أبو الوحش المعروف بابن قيراط شيخ دمشق كان ضريرًا ثقة كبيرًا (...) وكان يقرئ الناس تلقينا ورواية من المسبح إلى قريب الظهر بالجامع الأموي وأقعد وكان يحمل إلى الجامع وأظنه هو الذي أشهر قراءة أبي عمرو تلقينا بدمشق بعدما كانوا يتلقنون لابن عامر والله أعلم".

فيتحصل لنا مما سبق أن طرق تلقي القرآن وقراءاته ثلاثة، هي: العرض، والسماع، والتلقين. وأما الإجازة فيمكن اعتبارها متابعة وشاهدا وتوثيقا للطرق السابقة وإذنا بالقراءة والإقراء.

وبالنسبة للطرق الأخرى، وهي: المكاتبة، والإجازة، والوجادة، وقبلها المناولة؛ فلها مجالات إعمالها في هذا الباب.

ج- مجالات استعمال طرق التحمل والأداء في علم القراءات

السماع:

لا يخفى أن السماع هو أول طريق تُلُقّي به القرآن، حين سمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل عليه السلام، وكذلك كان الصحابة يتلقونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

بل "كان القراء في الأمر الأول يقرأ المعلم على المتعلم اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم".[23]

وسبق تعليل كون السماع المجرد متأخرا على العرض عند المقرئين خلافا للمحدّثين -الذين جمهورهم يقدم السماع وساوى جمعٌ منهم بينهما -، والتفريق في اعتباره بين الصحابة ومن وَليَهم.

وإن كان بعض المتأخرين لجأ إليه ضرورة، كما "يحكى أن الشيخ شمس الدين بن الجزري لما

2. العرض على الشيخ:

قدم القاهرة وازدحمت عليه الخلق لم يتسع وقته لقراءة الجميع فكان يقرأ عليهم الآية ثم يعيدونها عليه دفعة واحدة فلم يكتف بقراءته."[24]

ومن أوجه السماع: سماع حروف الخلاف أو عرضها دون باقي القرآن، ففي معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي (748هـ): "وقال أحمد بن جبير: حدثنا حجاج بن محمد قلت لحمزة: قرأت على الأعمش؟ قال: لا، ولكني سألته عن هذه الحروف حرفا حرفا.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثني عدة من أهل العلم عن حمزة أنه قرأ على حمران، وكانت هذه الحروف التي يرويها حمزة عن الأعمش إنما أخذها عن الأعمش أخذا، ولم يبلغنا أنه قرأ عليه القرآن من أوله إلى آخره.

وقال يوسف بن موسى: قيل لجرير بن عبد الحميد: كيف أخذتم هذه الحروف عن الأعمش؟ قال: كان إذا جاء شهر رمضان جاء أبو حيان التيمي وحمزة الزيات مع كل واحد منهما مصحف فيمسكان على الأعمش ويقرأ فيستمعون قراءته فأخذنا الحروف من قراءته[25]".

وكذلك يجري السماع في الكتب والمتون القرائية، ومن أمثلته: قول ابن خير الإشبيلي (575هـ) في فهرسته: "كتاب اختلاف القراءات وتصريف وجوهها تأليف أبي بكر بن مجاهد رحمه الله. حدثني به شيخنا الخطيب أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح المقرئ رحمه الله مناولة منه لي في أصل كتابه مرتين، قال: حدثني به أبي رحمه الله سماعا من لفظه، قال: سمعته على أبي العباس أحمد بن سعيد بن نفيس المقرئ سنة (434)".[26]

العرض على الشيخ:

وهو أرفع الطرق وأعلاها، والمقدم عند القراء، وعليه العمل.

ويعبر عنه إما بالعرض والقراءة على الشيخ وإما بالتلاوة، ومصطلح القراءة أكثر ورودا في أسانيد القراء، ومن شواهد هذا النوع قول الذهبي: "الأسود بن يزيد النخعي أبو عمرو. أخذ القراءة عرضا عن ابن مسعود رضي الله عنه (...). قرأ عليه يحيى بن وثاب وإبراهيم النخعي وأبو إسحاق السبيعي".[27]

وعنده كذلك: "محمد بن أحمد بن معط، أبو أحمد التجيبي الأريولي المقرئ (...) أخذ عنه نسيبه أبو عبد الله التجيبي القراءات تلاوة في سنة خمس وستين وخمس مئة."[28]

كما يستعمل العرض في تلقي الحروف المختلف فيها مجردة، ففي ترجمة "عمرو بن الصباح، أبو حفص الكوفي المقرئ الضرير (...) وأما محمد بن عبد الرحمن الخياط فروى عنه ابن شنبوذ ومحمد بن أبي أمية أنه قال: قال عمرو: قرأت على حفص إلى التوبة وعرضت عليه باقي الحروف.[29]"

وكما تقدم في السماع فإن العرض أيضا يجري في الكتب والمتون مع القراءة بمضمنها أو دونه، وهذه رواية ابن خير نموذجا، حيث يقول: "الكتاب الهادي في القراءات، تأليف: أبي عبد الله محمد بن سفيان المقرئ القيروانيّ رحمه الله.

(...) قرأته أيضا على الشيخ أبي الحسن عبد الرّحيم بن قاسم بن محمد الحجاريّ المقرئ رحمه الله، في مسجده بقرطبة حرسها الله، في ربيع الأوّل من سنة ثلاثين وخمس مئة".[30]

وقال: "الكتاب الكافي في القراءات السّبع عن القرّاء السّبعة المشهورين رحمهم الله؛ تأليف الشيخ الحافظ أبي عبد الله محمد بن شريح بن أحمد الرّعينيّ المقرئ رحمه الله، حدّثني به شيخنا الخطيب المقرئ أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح الرّعينيّ رحمه الله، قراءة منّي عليه مرّات (...) وقرأت عليه القرآن العظيم بما تضمّنه سبع ختمات:مفردة ومجموعة حسب عادته، نفع الله بذلك برحمته."[31]

3. التلقين:

أوردت قبلُ مفهوم التلقين، وأنه طريقة عالية متبعة في التلقي لجمعها بين السماع والعرض، واشتمالها على مزيد عناية من الشيخ بتصحيح قراءة المتعلّم. كما سُقتُ بعض الأمثلة التي تشهد لها من تطبيقات القراء.

ومن نافلة القول في هذا المقام أن أشير إلى بعض الفروق بين هذه الطريق والتي قبلها، بالقول: إن في التلقين سماعا وعرضا، فالقارئ يقرأ على المقرئ ويسمع منه تصحيحه لقراءته. وكذا يغلب التلقين على قراءة صغار الطلبة والمبتدئين من القراء. والعرض قراءة على الشيخ وهو غالبا سبيل حذاق القراءة.

ويؤيده ما أورده ابن مهران: "قال عبد الحميد بن صالح: علمني أبو بكر بن عياش القرآن، وكان يفتح علي وعلى جماعة، وأبو يوسف يعقوب بن خليفة بين يدي أبي بكر في سوق الحناطين بالكناسة في مسجده، وهناك كان يجلس ويلقن الغلمان عن تلقين أبي بكر بن عياش، وكان أبو يوسف حسن الصوت، فكان يجلس قدام أبي بكر بن عياش، فيعلمنا أبو بكر قراءة عاصم ويأخذها علينا أبو يوسف الأعشى بحضرته[32]".

4. المناولة:

وهي أن يناول الشيخ إلى التلميذ ويعطيه كتابا سمعه أو رواه أو ألفه، وتكون مجردة عن الإجازة ومقرونة بها. ولا تتصوّر المناولة مجردة في أخذ القرآن، لأن المعتبر في تلقيه المشافهة، لذلك قصروها على الكتب.

ومن أمثلتها: قول ابن خير: " كتاب المحبّر في القراءات، لأبي بكر بن أشتة، رحمه الله.

حدّثني به الشيخان: أبو الأصبغ عيسى بن محمد بن أبي البحر رحمه الله مناولة، وأبو بكر محمد بن أحمد بن طاهر إجازة".[33]

ومنه كذلك ما جاء في إسناد ابن الجزري لكتاب جامع البيان لأبي عمرو الداني، من قوله: "كتاب جامع البيان في القراءات السبع (...) أخبرني به الشيخ أبو المعالي محمد بن أحمد بن علي بن اللبان رحمه الله مناولة وإجازة وسماعا لكثير منه وتلاوة لما دخل في تلاوتي منه عليه".[34]

5. المكاتبة:

وهي "أن يكتب الشيخ أو من أذن له شيئا من كتبه أو مروياته في القراءة لتلميذه حاضرا أو غائبا، مع إجازة بما كتب أو من غير إجازة"[35]، وهي كسابقتها مستعملة في نقل الكتب والمتون فقط. وهذان مثالان لها من فهرسة ابن خير، يقول فيهما: "كتاب الفصل في القراءات. كتاب الهاءات، تأليف أبي طاهر عبد الواحد بن عمر بن أبي هاشم المقرئ المذكور أيضا، حدثني بهما

شيخنا أبو الحسن يونس بن محمد بن مغيث، إذنا ومشافهة، والشيخ أبو محمد عبد الرّحمن بن محمد بن عتّاب إجازة ومكاتبة.

(...) كتاب الإرشاد إلى معالم أصول قراءة أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن ابن أبي نعيم المدني رحمه الله، من رواية أبي سعيد عثمان بن سعيد المصري ورش عنه، من رواية أبي يعقوب يوسف بن عمر بن يسار الأزرق المدني عنه (...) وحدّثني به أيضا شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن سعيد بن هارون الفهميّ، المقرئ السرقسطيّ، رحمه الله، إجازة منه لي فيما كتب به إليّ.[36]"

وقد تكون الكتابة بحرف من حروف القراءة، ومنه ما عند ابن مجاهد (324هـ): "وقال أبو زيد فيما كتب به إلي أبو حاتم عن أبي زيد عن أبي عمرو: ﴿كَانَتْ قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: 15-16] لا يصل (قَوَارِيرَ)".[37]

6. الإجازة:

وهي أن يشهد المقرئ المجيز للقارئ المجاز برواية القرآن عنه، لفظا -مشافهة -أو كتابة - وتوافق المكاتبة في بعض وجوهها -.

وقد أوردت فيما سبق ما يدل على أن الإجازة المجردة لا يعتد بها في القراءة والإقراء، بل يؤتى بها على سبيل المتابعة لمن ضبط القراءة وأحكمها.

وأزيد هنا أن "الإجازة من الشيخ غير شرط في جواز التصدي للإقراء والإفادة فمن علم من نفسه الأهلية جاز له ذلك وإن لم يجزه أحد وعلى ذلك السلف الأولون والصدر الصالح وكذلك في كل علم وفي الإقراء والإفتاء خلافا لما يتوهمه الأغبياء من اعتقاد كونها شرطا. وإنما اصطلح الناس على الإجازة لأن أهلية الشخص لا يعلمها غالبا من يريد الأخذ عنه من المبتدئين ونحوهم لقصور مقامهم عن ذلك والبحث عن الأهلية قبل الأخذ شرط فجعلت الإجازة كالشهادة من الشيخ للمجاز بالأهلية[38]".

فالوظيفة الأساس للإجازة -خصوصا في الأعصار المتأخرة -هي التوثيق والاطمئنان لأهلية من تُتلقى عنه القراءات، وللوسائل حكم مقاصدها.

ومن أمثلة استعمالاتها عند المتقدمين في القرآن كله، قول الداني: "وسار جماعة من قراء القرآن إلى يونس بن عبد الأعلى، وأنا حاضرهم، فسألوه أن يقرئهم القرآن على قراءة نافع فامتنع. وقال: أحضروا موّاسا [هو: أبو القاسم موّاس ابن أخت أبي الربيع الرّشديني] ليقرأ، فاستمعوا قراءته عليّ، وهي لكم إجازة، فقرأ عليه القرآن من أوله إلى آخره في أيام كثيرة، وسمعت قراءته عليه."[39]

وكذلك في قراءة بعض القرآن، كما في غاية النهاية: "محمد بن يوسف بن أحمد بن عبد الدائم (...) وقرأت عليه جمعا من البقرة إلى قوله: {خَتَمَ اللَّهُ} وأجازني وشهد في أجايزي".[40]

كما تستعمل في رواية الكتب والمتون، ومنه قول ابن خير: "كتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها؛ تأليف: أبي الفتح عثمان ابن جنّي النّحويّ الموصليّ رحمه الله.

حدّثني به الشيخ الحافظ أبو الطاهر أحمد بن محمد السِّلفيّ رضي الله عنه إجازة فيما كتب به

إليّ، قال: قرأت على مرشد بن يحيى المدنيّ بمصر من أوّله إلى سورة المائدة، ولم يتّفق إتمامه، فأجاز لي باقيه.[41]"

ومن أمثلة الإجاز الشفهية رواية ابن خير لـ"كتاب التبصرة والتّذكار لحفظ مذاهب القراء السبعة بالأمصار من رواياتهم وطرقهم المشهورة بالآثار مشروحا على سبيل الإيجاز والاختصار؛ تخريج أبي بكر محمد بن مفرّج بن محمد المقرئ البطليوسي المعروف بابن الرّبويله رحمه الله".

حيث قال: "حدثني به شيخنا الإمام أبو محمد شعيب بن عيسى بن عليّ بن جابر بن عدي الأشجعيّ المقرئ رحمه الله، إذنا ومشافهة، عن شيخنا أبي بكر مؤلفه رحمه الله."[42]

وأجاز ابن الجزري إجازة عامة بنظمه طيبة النشر في القراءات العشر فكان أن ختمها بأبيات منها:

"وَقَدْ أَجَزْتُهَا لِكُلِّ مُقرِي... كَذَا أَجَزْتُ كُلَّ مَنْ فِي عَصري

رِوَايَةً بِشرطِهَا الْمُعْتَبَرِ... وَقَالَهُ مُحَمَّدُ بنُ الجَزَرِي"[43]

ومن القراء من تجوَّز فروى بها القراءات كاملة، مثل الكمال الضرير (661هـ) الذي روى القراءات بالإجازة العامة عن الحافظ أبي طاهر السِّلفي (576هـ).[44]

7. الوجادة:

وهي أن يجد القارئ حروف القراءات بخط راويها، ولا يكون عرضها عليه، ولا له منه سماع أو مناولة أو مكاتبة أو إجازة.

ولا عبرة بها في باب القراءات القرآنية؛ لانقطاع إسنادها أولا فهي عبارة عن حكاية ما في الكتاب، ولأنها تخالف أصل المشافهة الذي هو العمدة في نقل القرآن وقراءاته.

ولذا لما ذكر الداني موارد القرائية في كتابه جامع البيان استثنى ما في الكتب قائلا: "وأفردت قراءة كل واحد من الأئمة برواية من أخذ القراءة عنه تلاوة، وأدّى الحروف عنه حكاية، دون رواية من نقلها مطالعةً في الكتب، ورؤية في المصحف؛ إذ الكتب والصّحف غير محيطة بالحروف الجليّة، ولا مؤدية عن الألفاظ الخفية، والتلاوة محيطة بذلك ومؤدّية عنه."[45]

وإن تجوّز بعضهم في رواية بعض الكتب بها وحكاية مضامينها؛ فلا يلزم من ذلك القراءة بمضمّن ما فيها من حروف.

ومن أمثلتها عند القراء: قول ابن الجزري في ترجمة "محمد بن العباس بن محمد بن أبي محمد يحيى اليزيدي أبو عبد الله البغدادي، روى الحروف وجادة عن كتاب "غا" [يعني: غاية الاختصار لأبي العلاء الهمذاني، كما أوضح رموزه في المقدمة]".[46]

خاتمة

في ختام هذه الدراسة وبعد تطواف بين مطالبها وأجزائها أود أن أستخلص النتائج التي وتوصلت إليها، وجامع القول في ذلك أن علماء القراءات قد اتفقوا مع علماء الحديث في طرق التحمل والأداء في نقاط واختص كل منهما ببعض مصطلحات هذا الفن وبيان ذلك فيما يلي:

أولا: المصطلحات التي استعملها كل من علماء القراءات والمحدثين

- ❖ السماع من لفظ الشيخ.
- ❖ القراءة على الشيخ.
- ❖ الكتابة.
- ❖ الإجازة.

ثانيا: ما اختص به كل مهما، نظرا لأن لكل مجال خصوصيته وحيثياته التي يهتم بها ويشتغل عليها فقد اختص أهل الحديث بثلاث طرق:

- ❖ الإعلام.
- ❖ الوصية.
- ❖ الوجادة.

واختص أهل القراءات بطريق: التلقين.

الحجة في القراءة والإقراء هي المشافهة والعرض على الشيوخ للضبط والإتقان، والسماع من لفظ الشيخ لا بد معه من قراءة وتصحيح لأن المقصود نقل الألفاظ وهيئات الأداء، والإجازة لا تقبل إلا على سبيل التثبت والشهادة بالأهلية لمن يستحقها من القراء المتقنين. وأما بقية الطرق من: مناولة ومكاتبة وإجازة مجردة ووجادة؛ فلا تروى بها عادة إلا كتب القراءات ومتونها.

الهوامش:

(1) - صحيح مسلم، عناية: ياسر حسن وعز الدين حنفي وعماد الطيار، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط2: 1436هـ/2016م)، باب ما يتعلق بالقراءات، ص346.

(2) - تاريخ بغداد، ت: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1422هـ/2002م)، (13/ 487).

(3) - مثل: ابن الجوزي (597هـ) صاحب فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، والزركشي (794هـ) صاحب البرهان في علوم القرآن، والسيوطي (911هـ) مؤلف الإتقان في علوم القرآن والتحبير في علم التفسير، وشهاب الدين القسطلاني (923هـ) مقيّد لطائف الإشارات لفنون القراءات، وغيرهم.

(4) - الإلماع، ت: السيد أحمد صقر، (القاهرة - تونس: دار التراث-المكتبة العتيقة، ط1: 1379هـ/1970م)، ص68.

(5) - مقدمة ابن الصلاح، لعثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر-سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، سنة النشر: 1406هـ -1986م. ص:910.

(6) - ينظر: مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، ت: عائشة عبد الرحمن، الناشر دار المعارف، ص:919.

(7) - ينظر: مقدمة ابن صلاح، ص:345.

(8) - المصدر (نفسه): 354.

(9) - مقدمة ابن الصلاح ص:356.

(10) - المصدر (نفسه): 357.

(11) - الباعث الحثيث، لإسماعيل بن عمر ت: محمد أحمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية ص:127.

(12) - ينظر: طرق التحمل والأداء عند القراء، مريم بنت حمدي بن محمد نوفل، (دراسة استقرائية تحليلية)، (المدينة المنورة: مجلة تعظيم الوحيين، عدد4-السنة الثانية-1440هـ/2019م)، ص293-368.

(13) - جامع البيان: أصله رسائل ماجستير من جامعة أم القرى وتم التنسيق بينها وطباعتها بجامعة الشارقة، ط1: 1428هـ/2007م، (92/1).

(14) - الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/1974م)، (343/1).

(15) - الإتقان في علوم القرآن (1/343).

(16) - المصدر (نفسه).(1/344)

(17) - مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، 1434هـ، (378/1).

(18) - الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، ص70.

(19) - لطائف الإشارات في فنون القراءات، (379/1).

[20] - المبسوط في القراءات العشر، ت: سبيع حمزة حاكيمي، (دمشق: مجمع اللغة العربية، ط: 1981م) ص43.
[21] - غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره أول مرة عام 1351هـ ج. برجست راسر، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، (254/1).
[22] - (1/301)
[23] - علم الدين السخاوي (643هـ)، جمال القراء وكمال الإقراء، ت: مروان عطية ومحسن خرابة، (دمشق -ب يروت: دار المأمون للتراث، ط1: 1418هـ/1997م)، ص529.
[24] - الإتقان في علوم القرآن .(1/344)
[25] - معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، للذهبي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1404هـ)، (118/1).
[26] - فهرسة بن خير الإشبيلي، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، (تونس: دار الغرب الإسلامي، ط1: 2009م)، ص50.
[27] - معرفة القراء الكبار،.(1/50)
[28] - نفسه،.(2/558)
[29] - نفسه،.(1/203)
[30] - الفهرسة، ص51.
[31] - نفسه، ص60.
[32] - مرجع سابق، ص49.
[33] - مرجع سابق، ص50.
[34] - النشر في القراءات العشر، ت: علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتب العلمية)، (61/1).
[35] - مرجع سابق، ص342.
[36] - نفسه، ص62-64.
[37] - السبعة في القراءات، ت: شوقي ضيف، (مصر: دار المعارف، ط2: 1400هـ)، ص664.
[38] - مرجع سابق - (1/355)
[39] - مرجع سابق - (1/301)
[40] - غاية النهاية - (2/284)
[41] - مصدر ستبق، ص73-74.
[42] - نفسه، ص62-63.
[43] - متن طيبة النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، تحقيق: محمد تميم الزعبي، (جدة: دار الهدى، ط1: 1414هـ/1994م)، ص103، البيتان: 1013-1014.
[44] - ينظر: غاية النهاية، (1/102-103)
[45] - جامع البيان (1/75).
[46] - مرجع سابق .(2/158).

المصادر والمراجع:

- صحيح مسلم، عناية: ياسر حسن وعز الدين حنفي وعماد الطيار، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط2: 1436هـ/2016م)، باب ما يتعلق بالقراءات، ص346.
- تاريخ بغداد، ت: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1422هـ/2002م)، (13/ 487).
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: 544هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار التراث / المكتبة العتيقة -القاهرة / تونس، الطبعة: الأولى، 1379هـ -1970م.
- معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، لعثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، سنة النشر: 1406هـ -1986م.
- اختصار علوم الحديث، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية.
- مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح مؤلف «علوم الحديث»: عثمان بن الصلاح عبد الرحمن بن موسى بن أبي النصر الشافعي (577

هـ - 643 هـ). مؤلف «محاسن الاصطلاح»: عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعيّ، أبو حفص، سراج الدين (المتوفى: 805هـ)، المحقق: د عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) أستاذ الدراسات العليا، كلية الشريعة بفاس، جامعة القرويين، الناشر: دار المعارف.

- طرق التحمل والأداء عند القراء (دراسة استقرائية تحليلية)، مريم بنت حمدي بن محمد نوفل، (المدينة المنورة: مجلة تعظيم الوحيين، عدد4-السنة الثانية-1440هـ/2019م).
- جامع البيان في القراءات السبع، لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: 444هـ)، الناشر: جامعة الشارقة – الإمارات، (أصل الكتاب رسائل ماجستير من جامعة أم القرى وتم التنسيق بين الرسائل وطباعتها بجامعة الشارقة)، الطبعة: الأولى، 1428 هـ -2007 م.
- الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ/ 1974 م.
- مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، 1434هـ.
- المبسوط في القراءات العشر، ت: سبيع حمزة حاكيمي، (دمشق: مجمع اللغة العربية، ط:1981م)، ص43.
- غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره أول مرة عام 1351هـ ج. برجستراسر، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية).
- علم الدين السخاوي (643هـ)، جمال القراء وكمال الإقراء، ت: مروان عطية ومحسن خرابة، (دمشق - بيروت: دار المأمون للتراث، ط1: 1418هـ/1997م).
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1417 هـ-1997م.
- فهرسة ابن خير الإشبيلي، لأبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (المتوفى: 575هـ)، المحقق: محمد فؤاد منصور، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت/ لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.
- المبسوط في القراءات العشر، لأحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر (المتوفى: 381هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، الناشر: مجمع اللغة العربية – دمشق، عام النشر: 1981م. النشر في القراءات العشر، ت: علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتب العلمية).
- السبعة في القراءات، ت: شوقي ضيف، (مصر: دار المعارف، ط2: 1400هـ).
- مَتْنُ «طَيِّبَةِ النَّشر» فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشر، لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: 833هـ)، المحقق: محمد تميم الزغبي، الناشر: دار الهدى، جدة، الطبعة: الأولى، 1414 هـ / 1994م.

أسس الإصلاح في عهد المرابطين

د.الطيب بن عمر

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
لقد قامت دولة المرابطين على مبادئ الإسلام وقيمه ومثله العليا، ونشر رسالته في كل بلد حلت به، وضحت في سبيل ذلك بالغالي والنفيس وأرست دعائم الإصلاح والعدالة الاجتماعية ورسمت لنفسها خطة للتنمية والازدهار الحضاري على أساس من العلم والاستقامة الدينية والسلوكية وترسيخ الأمن والاستقرار في ربوع الغرب الإسلامي وأسست لعلاقات سياسية راسخة بالخلافة الإسلامية العباسية في بغداد الأمر الذي كان له الأثر الإيجابي على استقرار الدولة وازدهارها والرفع من مستوى سمعتها في العالم الإسلامي، واعتبر لفيف من المؤرخين والباحثين أمير المسلمين يوسف بن تاشفين هو أبرز حكام عصره في العالم الإسلامي حيث انخرط الغرب الإسلامي في سلطانه من السودان جنوبا إلى جبال البرانس شمالا، ومن المحيط الأطلسي غربا إلى حدود تونس شرقا[1] وامتزجت الدماء بين الأعراق المختلفة في هذه الإمبراطورية امتزاج محبة وإخاء في ظل الإسلام وعدالته السمحة، وبذلك اكتملت أركان القوة لهذه الدولة : العلم والبرهان والسيف والسلطان، وسنتناول هذا الموضوع بالتفصيل وفق المحاور الآتية :

أ- التعريف بالمرابطين

المرابطون اسم يطلق على مجموعة كبيرة من القبائل أبرزها لمتونة وجدالة ومسوفة وجزولة وتندغ ولمطة وكان لهذه القبائل أثر ملحوظ في تاريخ المغرب الإسلامي، ونشر لواء الإسلام في شمال وغرب إفريقيا[2].
وهذه القبائل الآنفة الذكر جزء من قبيلة صنهاجة المشهورة التي كتب عنها كثير وقد ذهبت الغالبية من النسابة والمؤرخين قديما وحديثا إلى أنها من العرب القحطانيين الحميريين، وممن جزم بعروبتها ابن سلام وابن الكلبي والزبير بن بكار والطبري والهمداني والجرجاني والسمعاني وابن الأثير والسلطان الأشرف عمر بن يوسف بن رسول وابن خلكان وابن جزي الكلبي وابن الخطيب والفيروزآبادي واليعقوبي وصاحب الحلل الموشية والرشاطي

وعبد الغني الإشبيلي وعبد الحق المالكي وغيرهم.

وقد أشار إلى عروبتهم صاحب عمود النسب [3] حين عرض لنسب يوسف بن تاشفين اللمتوني بقوله:

يوسف العدل ابن تاشفينا

الحميري ثم من لمتونا[4]

وعلى الرغم من إقرار ابن خلدون بأنه لم يختلف اثنان من نسابة العربة في عروبة صنهاجة فقد كان مذبذبا ومضطربا في هذا الموضوع.

قال ابن خلدون في تاريخه : جميع نسابة العرب على أن صنهاجة وكتامة حاميتان من العرب تركهما فريقش بن تبع عندما فتح إفريقيا ثم قال : وسألت سليمان بن سابق المطماطي ثم البربري فأبى لي عن ذلك وقال هما قبيلتان من قبائل البربر[5]، ولم يبق للباحث إلا أن يرجح بين قولين بما عنده من المرجحات المعتبرة بين قول عليه جميع نسابة العرب من العلماء والمحدثين والمفسرين والمؤرخين الأفذاذ الذين ذاع صيتهم وتألق نجمهم في سماء التاريخ الإسلامي وبين قويلة ضعيفة نسبها ابن خلدون للمطماطي ومال إليها لأسباب معروفة، فقد كانت ثمة ظروف تاريخية وسياسية اقتضت منه ذلك، ومن يطالع في مؤلفات ابن خلدون يتأكد من الحزازات القائمة بينه وبين المرابطين وميله الواضح إلى دولة الموحدين التي قامت على أنقاض الدولة المرابطية، والمرجحات على عروبة صنهاجة كثيرة، ولا نريد أن نطيل الكلام فيها وحسبنا في ذلك أن نشير إلى أن تواتر النقل عن عدد كثير من فطاحلة العلماء الأجلاء يفيد اليقين الذي لا يستطيع معارضته إلا مكابر، ثم إنه مما يعضد ذلك حيازة الصنهاجيين لنسبهم العربي قديما وحديثا بالإضافة إلى القيافة والملامح العامة وطبيعة الحياة ونمط العيش والعادات والتقاليد وغير ذلك من القرائن التي لا تدع مجالا للشك في أنهم عرب قحطانيون حميريون، وجاء المستعمرون والمستشرقون فروجوا لما كتبه ابن خلدون في تاريخه من تحاليل اجتماعية في مقدمته تدمغ الأمة العربية، لذلك وجد الاستعمار في تاريخه ضالته المنشودة فروجه ليستشهد به على أهدافه المبيتة ضد الإسلام والمسلمين.

فالعدو الأول للاستعمار و الاستشراق هو الإسلام، ومعلوم أن العرب هم مادة الإسلام ولحمته كما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبلغتهم نزل كتاب الله تعالى وبينه نبيه صلى الله عليه وسلم بسنته وإن في التقليل من شأنهم لتقليلا من شأن الإسلام وأيضا فإن أعداء الإسلام كانوا يبيتون للاستيلاء على الوطن الإسلامي وتجزئته ليتمكن الاستعمار من مآربه الخبيثة التي يبيتها للإسلام فجعل كلما وجد فرصة يبرهن بها على أن هذا الجنس مثلا ليس بعربي وأن العرب إنما وصلوه غزاة، فقد فعل ذلك ليباعد الشقة بين المسلمين، ومن هنا بدأ الاستعمار ينمى فكرة القوميات ليمزق

بذلك صرح الإسلام العظيم الذي بناه على أساس العقيدة الإسلامية وقوله تبارك وتعالى: (إنما المؤمنون إخوة)[6].

وتجدر الاشارة هنا إلى أن المستعمر الفرنسي حرص كل الحرص على الترويج بأن قبائل موريتانيا من أصل غير عربي على الرغم من أن جميع قبائل البيضان تؤكد نسبها العربي في كل المناسبات وتعتز به بما في ذلك قبائل المرابطين. وقد يكون من المناسب والمفيد أن نعرج على سبب هذه التسمية (المرابطون).

ب- رباط ابن ياسين، نشأته ومكانته

توطئة: قبل الحديث عن هذا الرباط أرى من المناسب والمفيد أن نُعرفَ الرباط، ونشير إلى فضله في الإسلام.

قال الرازي في مختار الصحاح: الرباط: بالكسر ما تشد به الدابة، والقربة وغيرهما، والجمع ربط، بسكون الباء، والرباط أيضا المرابطة، وهي ملازمة ثغر العدو، والرباط أيضا واحد الرباطات المبنية، ورباط الخيل مرابطتها.

ويظهر من هذا التعريف أن الرباط يشمل المقام في الثغور، كما يشمل الأماكن المبنية ذاتها.

وقد ورد لفظ الرباط في القرآن الكريم، قال تبارك وتعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾[7].

وذكر الشوكاني عند قوله تعالى: ﴿ورابطوا﴾ قولين للمفسرين:

فالجمهور على أن المراد الإقامة في ثغور العدو، وقيل انتظار الصلاة بعد الصلاة[8].

وقد ذكر الامام تقي الدين ابن تيمية، أن الرباط في ثغور المسلمين أفضل من سكنى مكة، والمدينة، وبيت المقدس، على نية العبادة، ثم قال: وما أعلم في هذا نزاعا بين أهل العلم، وقد نص على ذلك غير واحد من الأئمة[9].

ومن هنا أنشأ عبد الله بن ياسين رباطه للدفاع عن ثغور المسلمين، وللتعليم والعبادة، ولما اشتهر أمره وفد عليه كثير من أشراف صنهاجة، فعكف على تعليمهم وإعدادهم لحمل مسؤولية الجهاد، وسماهم بالمرابطين للزومهم رابطته.

وقد تأسس هذا الرباط عام 448هـ واختلف المؤرخون في تحديد مكانه فيذكر ابن أبي زرع أنه في جزيرة في البحر يسهل الخوض في الماء للوصول إليها إذا كان الجزر، وتركب إليها الزوارق إذا كان المد[10].

وأشار ابن خلدون إلى أنه في ربوة يحيط بحر النيل من جهتها ضحضاحا في المصيف، وغمرا في الشتاء، فتعود جزرا متقطعة.[11]

وفسر جمهور الباحثين في شمال وغرب إفريقيا ما قصده ابن أبي زرع وابن خلدون بإحدى جزر التيدرة شمال رأس تيمرس على بعد ثلاثين كم من نواكشوط عاصمة موريتانيا.[12]

وعزز الدكتور حسن أحمد محمود هذا الرأي، بأن الرباط لا يبنى عادة إلا في المناطق التي تتعرض للغزو، ولا يوجد ثمة خطر إلا من الممالك الزنجية الواقعة إلى جنوب حوض السنغال التي تغير على مضارب الملثمين باستمرار، فكان من المعقول أن يتخذ ابن

ياسين نهر السينغال وهو الحد الفاصل بين مضارب الملثمين ومضارب الزنوج مستقرا لرابطته، بقصد الجهاد ونشر الإسلام في ديار الزنوج، ومحاولة وقف عدوانهم، وحسر تيارهم، والحيلولة بينهم وبين الإغارة على مضارب الملثمين.[13]

أما الفريق الآخر فيرى أن عبد الله بن ياسين أقام رباطه في جزيرة تقع في منحنى النيجر على مقربة من تنمبكتو[14].

والذي أراه أن الرأي الأول هو الصحيح، للمرجحات التالية:

1- أن الأمير يحيى بن إبراهيم الجدالي هو الذي اختار مكان الرباط ومضارب قبيلته جدالة تقع في جنوب الصحراء، وتمتد على شمال نهر السنغال، فهو يعرف تلك المنطقة جيدا، ومن المستبعد أن يذهب إلى مكان بعيد في منحى النيجر ليس فيه خطر يذكر على الملثمين، ويترك جهة الخطر، وهي نهر السنغال، حيث الممالك الزنجية المجاورة لقبيلة جدالة التي تغير عليها باستمرار.

2- أن الجزيرة التي تقع في منحى النيجر تكاد تكون شاقة بسبب قلة موارد الماء، وضيق رقعتها، فلا تستطيع أن تعول عددا ضخما من المرابطين بلغ في بعض الأحيان أكثر من ألف مجاهد[15]، في حين تتيسر الحياة في الجزر الواقعة قرب نهر السنغال، بسبب وفرة المياه العذبة ووفرة النبات، والصيد، يتضح ذلك من قول صاحب الروض: (فيها الحلال المحض، الذي لا شك فيه من أشجار البرية، وصيد البر، وأصناف الطير والوحش والحوت...)[16].

3- أن الأطراف الجنوبية لديار جدالة كانت تمتد حتى تدرك حوض السنغال، وكانت هذه القبيلة تستطيع أن تحمي ظهر العصبة المرابطية، إذا ما فكر الزنوج الوثنيون في الاعتداء عليها، وهذه الميزة غير موجودة في الجزيرة الصغيرة التي تقع في منحنى النيجر.

ج- التعليم والتربية الإسلامية

إن الإسلام دين العلم، أمر به وحث عليه ورفع من شأنه، يقول تعالى: ﴿فَاعْلَمَ اَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَـٰتِ﴾[17]، ويقول عز وجل: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[18]، ويقول جل شأنه: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[19].

وفي الحديث: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين."[20]

وكان عبد الله بن ياسين يؤمن إيمانا عميقا بدور العلم وأهميته في حياة الأمة وتطوير المجتمع لذلك عمل على تكوين رجال صالحين يعرفون تعاليم الإسلام وقيمه ومثله العليا حيث بدأ مهمة الإصلاح التي قادها بالتعليم والتربية الإسلامية، فما إن خرج مع أمير الملثمين يحيى بن إبراهيم الجدالي حتى بدأ يعظ الركب ويذكرهم بما يجب عليهم نحو خالقهم، ويعلمهم أصول دينهم، ويدعوهم إلى إعلاء كلمة الله تعالى، ويؤكد على المحافظة على

الصلاة، بطهارة في وقتها مع الجماعة [21]،ولما وصل الركب إلى ديار الملثمين، قام الأمير يحي بن إبراهيم الجدالي عن راحلته، وأخذ بزمام البعير إلي عبد الله بن ياسين تعظيما له، وقدمه إلى الحاضرين قائلا: "هذا عبدالله بن ياسين، محيي سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام، جاء ليعلمنا أمور ديننا، ويدعونا إلى ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم. ".

فتلقاهما الناس بالإكرام، وفرحوا بقدومهما ورحبوا بالفقيه عبد الله بن ياسين، وبالغوا في إكرامه.

وجلس فيهم يعلمهم القرآن، وأحكام الإسلام، وفرائضه، منقادين لتعاليمه، وممتثلين لأوامره ونواهيه، وبقي على هذا الحال حتى خرجت عليه طائفة من أهل الشر ضاقت ذرعا بتطبيق تعاليم الإسلام[22]، وقد قاد هذه الطائفة رجل من الملثمين يدعى الجوهر بن سحيم، واتفق مع بعض كبراء قومه فعزلوا عبد الله بن ياسين، واعتدوا عليه فخرج منه خائفا يترقب.

إلا أن الأمير يحيى بن إبراهيم الجدالي الذي جاء به أصر على بقائه واستمرار الاستفادة منه، فلحق به وقال له: إنما أتيت بك لأنتفع بعلمك في خاصة نفسي، وديني، وما علي في من ضل من قومي[23]، فوافق عبدالله بن ياسين على البقاء معه ومن هنا بدأ الدور الإيجابي في دعوته الإصلاحية، حيث أشار عليه الأمير يحيى بن إبراهيم بالخروج إلى جزيرة بالبحر[24]، يمكنه فيها اعتزال المشاغبين، ويقيم فيها رباطا يكون مقرا له، وحصنا لأتباعه يدفع عنهم خطر أعدائهم، ويتيح لهم لونا من الحماية يفيئون إلى ظلها، وينصرفون إلى تعليمهم وعبادتهم، والإعداد لحمل رسالة الإصلاح التي نذروا أنفسهم لها، فوافق عبدالله بن ياسين على الرأي وارتاح له[25] وليس ذلك بغريب منه، فهو قد تعود على حياة الرباط، حيث أخذ العلم في رباط وجاج بن زلو، وعاش فيه فترة من الزمن.

ولا ندري بالتحديد كم كانوا حين انتبذوا مكانهم ذاك وإن قيل إن عبد الله بن ياسين ويحي بن إبراهيم الجدالي عندما دخلا في الجزيرة كان يصحبهما سبعة رجال من الملثمين.[26]

وفي هذه الجزيرة بنوا رباطا وأقاموا فيه يتعلمون القرآن وأحكام الإسلام، ويعبدون الله تعالى، فسمع الناس بأخبارهم، وأقبلوا يفدون إليهم، ولم تمض ثلاثة أشهر حتى اجتمع عليهم عدد كبير من أشراف صنهاجة.[27]

وقد بذل عبد الله بن ياسين . رحمه الله تعالى . لأصحابه في الرباط كل ما في وسعه من العناية، وحرص على تكوين جيل من الرجال القادرين على حمل المسؤولية، والنهوض بالأمة تمهيدا لقيام الدولة المرابطية على أساس من العلم والاستقامة في الدين.

وقد اشتهر عن عبد الله بن ياسين . رحمه الله تعالى . حب الالتزام بتعاليم الإسلام والنصح للمسلمين، والتفاني في الإخلاص للدعوة الإسلامية، وبهذه الصفات استطاع أن يكون في رباطه دعاة صالحين، يلتزمون بمبادئ الإسلام

وتعاليمه، وقد برز هذا الرباط في نواحي ثلاث: التعليم، والتربية، والاصلاح الاجتماعي[28].

ولم يغفل المرابطون أمر الدعاية لرباطهم ونشر أخباره بين الناس، بل إن عبد الله بن ياسين كان يبعث بعض المساعدات المالية إلى طلاب العلم ويشرح لهم منهج المرابطين القائم على مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى، فكان الناس يقبلون عليه ويحبونه ويرضون بأحكامه عن طيب خاطر[29].

وبهذا المنهج استطاع عبد الله بن ياسين أن ينجح في خطته في الدعوة، فتداعت إليه الناس من كل الجهات، التي انتشر فيها خبره، وما يقوم به من تعاليم الإسلام، والدعوة إلى الحق، تمكن من تكوين جيل من الفقهاء المالكيين، عرفوا بالتقوى والورع وإنكار الذات، خلصت نياتهم وزكت نفوسهم[30].

كما استطاع هذا الفقيه القائد أن يكون من قبائل الملثمين قوة إسلامية تقوم على الإيمان الراسخ بالله عز وجل وإقامة شعائر الإسلام مع التمسك بمذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى.[31]

والواقع أن تعاليم عبد الله بن ياسين رحمه الله تعالى في هذا الرباط أعطت ثمارها كاملة، فقد تمخض عنها تأمين مركز قوي للإشعاع العلمي والثقافي وتكوين قوة ذات عزم يهابها أعداء الإسلام، وتقدرها الأمة حتى اعتبر بعض المؤرخين والباحثين خروج المرابطين من صحرائهم وتأسيس دولتهم هو أبرز المآثر التاريخية لموريتانيا.

وقد وصفهم ابن خلكان بقوله: وكان قد ظهر لأبطال الملثمين في المعارك ضربات بالسيوف تقد الفارس وطعنات تنظم الكلى فكان لهم بذلك ناموس ورعب في قلوب المنتدبين لقتالهم.[32]

د- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من الأسس المهمة التي قامت عليها دولة المرابطين مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو مبدأ إسلامي عظيم متفق على وجوبه بين المسلمين ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من الرافضة الذين يقولون بعدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بوجود الإمام الذي ينتظرونه، قال النووي: وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهو أيضا من النصيحة في الدين ولم يخالف في ذلك إلا بعض الرافضة ولا يعتد بخلافهم[33].

وقد تجاهل ابن حزم هذا الخلاف ولم يذكره، حيث قال اتفقت الأمة كلها على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا خلاف من أحد منها' ويقول القاضي عبد الجبار: لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما الخلاف في أن ذلك هل يعلم عقلا أو لا يعلم إلا سمعا.[34]

وقد دل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة والإجماع فمن القرآن الكريم: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى

ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[35].

قال الشوكاني: وفي الآية دليل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة، وهو من أعظم واجبات الشريعة المطهرة، وأصل عظيم من أصولها وركن مشيد من أركانها وبه يكمل نظامها ويرتفع سنامها.[36]

وذكر ابن كثير أن المقصود بهذه الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه، كما ثبت في صحيح مسلم[37]، ومن السنة التي تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله صلى الله عليه وسلم: " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان."[38]

وقد ذكر الله عز وجل خيرية هذه الأمة على الأمم الأخرى وقرن ذلك بقيامها بأداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد الإيمان بالله تعالى حيث قال في كتابه العزيز: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[39].

قال الشوكاني عند تفسيره لهذه الآية: "خير أمة ما أقاموا على ذلك وإذا تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر زالت عنهم هذه الخيرية."[40]

وعلى كل حال فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المبادئ الإسلامية المهمة، وهو أصل عظيم من أصول الإسلام، وواجب من واجباته وبالقيام به تحمل الناس على السير في طريق الحق فتقل المفاسد، وتسود المثل العليا الرفيعة، وكان فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي على ما تذكر المصادر أهل جرأة في بيان الحق ومن أكثر الناس أداء لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد تمثل المالكيون قول الإمام مالك رحمه الله تعالى:" حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئا من العلم والفقه أن يدخل إلى كل ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ويعظه حتى يتبين لأن العالم إنما يدخل على السلطان بذلك فإذا كان فهو الفضل الذي ما بعده فضل.[41]

لقد اضطلع فقهاء المالكية في المغرب والقيروان بهذا الأمر بعد ما ظهر لهم انحراف الناس عن جادة الحق وانحراف الأمراء إلى غير إصلاح أحوال المجتمع، فقاموا بواجبهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشنوا على المفاسد والمناكر حربا لا هوادة فيها، وضيقوا على أهلها في ملاهيهم، وحاربوا الانحرافات الفكرية.[42]

وقد كان عبد الله بن ياسين يترسم خطى فقهاء القيروان وغيره من فقهاء المالكية في المغرب، فلم يقنع بتعليم الناس وتثقيفهم، بل أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وإذا كان فقهاء القيروان قد قاموا بمحاولات فردية في هذا السبيل[43]، فإن عبد الله بن ياسين أسس دولة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سخرت جهودها لتقويض صرح الباطل، وتطهير المجتمع من أدرانه ومفاسده.

وتتفق المصادر والمراجع على أن عبد الله بن ياسين كان من أكثر علماء المسلمين قياما بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويشير القاضي عياض لذلك بقوله: " كان موصوفا بعلم وخير وتغيير المناكر وإنذار الناس."[44]

ويقول الدكتور حسن أحمد محمود: "واستطاع ذلك الفقيه المتواضع يعني عبد الله بن ياسين أن يخلق جيلا من الدعاة المصلحين الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر."[45]

ونستطيع أن نقرر أن من المبادئ الأساسية التي نادى بها عبد الله بن ياسين وطبقها في واقعه مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد باشر هذا المبدأ الإسلامي العظيم في أول يوم بعد قدومه على الملثمين في مسيرة الإصلاح التي قادها، وكانت البداية بالأمير نفسه، حيث علم أن له تسع زوجات حرائر فأخبره بأن دين الإسلام لا يبيح الجمع بين أكثر من أربع حرائر، فاستجاب الأمير له، وفعل مثل ذلك مع بقية أمراء صنهاجة [46]، وتتابعت مسيرة الإصلاح على هذا المبدأ فكان حربا على المنكرات والفساد، والإثم، لا تكاد عصبته تطأ أرضا حتى تغير المنكر وتقطع المزامير وتريق الخمور.[47]

وقد كون تلاميذه على هذا المبدأ وعودهم عليه حتى صاروا مجتمعا يسود فيه التقوى والصلاح، لا تأخذهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لومة لائم[48].

وإذا كانت أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقتض أن لا يأخذ مال مسلم بغير حق، ولا يضرب ظهره بغير حق[49] لأن ذلك إثم وعدوان محرم لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم." [50]

أقول إذا كانت أحكام الإسلام قد قضت بذلك فإن عبد الله بن ياسين كان عادلا عفيفا لا يتجاوز الحدود التي رسمتها الشريعة الإسلامية فلم يهتك حريما ولم يأخذ مالا بغير حق، وكذلك تلاميذه من بعده.[51]

بل على العكس من ذلك، فقد اشتهر عنهم الزهد في الدنيا والخوف من الله عز وجل، والعدل هو الإنصاف والتحلي بالحكمة والموعظة الحسنة، والتواضع، والسلوك الإسلامي المثالي أثناء مسيرة الإصلاح التي نجحوا فيها.[52]

هـ- العدالة الاقتصادية في عهد المرابطين

لقد كان من مبادئ الإصلاح التي ركز عليها المرابطون واعتبروها من أهم أسس دولتهم، وكانت لها نتائج طيبة في ازدهار الدولة واستقرارها، وسيادتها، وإرساء قواعد الإسلام، وتثبيتها في النفوس، هي العدالة الاقتصادية، ورفع المظالم القائمة في المنطقة، وإقامة نظام اقتصادي منبثق من صميم التعاليم الإسلامية، يضمن للناس الأمن والطمأنينة على ممتلكاتهم، وهذا شيء له أهمية بالغة في نظام الدولة الإسلامية، ولذلك فإن الله تبارك وتعالى أوجب العدل وأمر به، ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي،

وذلك في قوله عز وجل: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾[53].

وقد جاء في الكتاب والسنة، النهي عن أكل أموال الناس بالباطل وتحريمه، يقول تعالى: ﴿ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[54].

قال الشوكاني عند هذه الآية: "هذا يعم جميع الأمة، وجميع الأموال لا يخرج عن ذلك إلا ما ورد الدليل الشرعي بجواز أخذه.[55]

وقد تقدم قوله صلى الله عليه وسلم: " إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم. "[56]

ثم إن البلاد آنذاك كانت في أمس الحاجة إلى إعطاء أهمية خاصة للعدالة الاقتصادية، فقد كانت الأحوال مضطربة، والناس ينوؤون من الضرائب الظالمة التي فرضها حكام الجور، واتخذوا لها عدة تسميات، من مكوس، إلى معونة، إلى خراج، إلى تقسيط، إلى رسوم.[57]

فكان واجب المرابطين الذين يحملون رسالة الإسلام ومبادئه أن يرفعوا هذه المغارم الجائرة، ويستبدلونها بنظام اقتصادي إسلامي، وهذا ما تم، فقد أعفوا الناس من كل ضريبة لا يبيحها الإسلام، واكتفوا بالزكاة والأعشار. [58]

وقد ظلت الدولة المرابطية طيلة عهدها قائمة على نظام اقتصادي إسلامي خالص، فلم يطلب المرابطون من رعيتهم رسوما ولا مكوسا، ولا معونة، ولا خراجا، ولا تقسيطا، ولا غير ذلك من الضرائب الظالمة التي كانت سائدة في المنطقة، وبدلا من ذلك كله، اقتصرت موارد بيت المال على الزكاة، والأعشار، وجزية أهل الذمة، وأخماس الغنائم.[59]

وكان لهذا النظام الاقتصادي الإسلامي أثر طيب على سمعة المرابطين واقتصاد البلاد، فعم الرخاء، وامتلأت خزانة بيت المال، بما جعلها قادرة على تحمل نفقات الجهاد الذي عاشت دولة المرابطين عمرها كله فيه.[60]

وقد عف المرابطون عن الأموال التي حصلت في خزانة الدولة من موارد بيت المال الشرعية، وصرفوها في مصالح الدعوة الإسلامية، والنفقات على الجيش، ومصالح الدولة العامة، وكان لهذه الإصلاحات أثر بعيد المدى في تاريخ الدعوة المرابطية حيث ظهر للناس أن المرابطين أصحاب رسالة إسلامية لا يريدون جاها، ولا مالا، وإنما يريدون رضى الله تعالى، ويحملون رسالة الإسلام، ويبتغون الإصلاح، وإنقاذ الناس مما تردوا فيه من فساد[61].

ولذلك رغب فيهم الناس وأحبوهم، فقد وردت عليهم المخاطبات من فقهاء سجلماسة، ودرعة، يستدعونهم ويطلبون منهم إقامة العدل ورفع ما ارتكبه أمراء زناتة من الظلم والجور.[62]

كما أن أمراء الأندلس وفقهاءنا كاتبوهم يستنجدون بهم أيضا ويطلبون منهم إنقاذ المسلمين في الأندلس مما تردوا فيه.[63]

والحقيقة أن المسلمين في شمال إفريقيا والأندلس آمنوا بعدالة المرابطين وإخلاصهم في الدعوة لما شاهدوا فيهم من رفع راية الإسلام، وإغاثة الملهوف، وحماية الضعيف، ورفع الظلم، والاضطهاد عنه، وإسقاط المغارم التي لا تقرها الشريعة الإسلامية، وإرساء قواعد

الأمن والعدالة، والطمأنينة بتطبيق الشريعة الإسلامية، في كافة مجالات الحياة، ومن بركة تطبيق الشريعة الإسلامية عم الخير وازدهرت الحياة في أرجاء هذه الدولة المترامية الأطراف، وأحب الناس المرابطين وصارت دعوتهم محل ترحيب في كل بلد حلوا به.[64]

الخاتمة

من خلال ما سبق عرضه في هذا البحث توصلت إلى النتائج التالية:

1- أن انطلاق المرابطين من صحرائهم وقيام دولتهم الريادية يظل هو أبرز المآثر التاريخية لموريتانيا؛

2- إن دعوة المرابطين الإصلاحية تعتبر صفحة مشرقة في التاريخ الإسلامي وقد أعطت ثمارها كاملة وتمخضت عن نتائج ظلت محل تقدير وإجلال من الأمة قديما وحديثا؛

3- أن رباط الامام عبد الله بن ياسين تأسس في جزر التيدرة شمال رأس تيمرس على بعد 30 كلم من مدينة نواكشوط وهو خلاف ما روج له بعض المؤرخين وهو أن مكان تأسيس الرباط في جزر تقع في منحنى النيجر على مقربة من تنمبكتو وهو رأي مخالف للحقيقة والواقع؛

4- أن العلماء أجمعوا على أن الرباط في ثغور المسلمين أفضل من سكنى مكة والمدينة وبيت المقدس على نية العبادة؛

5- إن دور المرابطين في خدمة العلم ونشره وتعظيم العلماء منحهم مكانة وتقديرا على مر العصور؛

6- إن القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أعتنى به المرابطون يعد مبدأ إسلاميا عظيما متفقا على وجوبه بين العلماء وهو من النصيحة في الدين وبه تقل المفاسد وتسود المثل العليا الرفيعة؛

7- إن المرابطين تبنوا مذهب الامام مالك وساروا على نهجه في التعليم والقضاء والفتيا والزهد والورع والتقوى فمنحهم ذلك قبولا في الساحة العلمية والفكرية والسياسية؛

8- إن المرابطين اضطلعوا بالمسؤولية الكبرى في نشر الإسلام وقيمه ومثله وحراسته وإرساء قواعد الامن والعدالة الاجتماعية فكان لهم الشرف في حمل هذه الرسالة العظيمة إلى أصقاع العالم؛

9- **إن من أهم مبادئ الإصلاح التي ركز عليها المرابطون واعتبروها من أولويات الأسس لقيام دولتهم هي العدالة الاقتصادية ورفع المظالم القائمة في المنطقة وضمان الامن والطمأنينة لكل الرعية ولذلك أحبهم الناس وصارت دعوتهم محل ترحيب في كل بلد حلوا به.**

الهوامش:

(1) - انظر وفيات الأعيان لابن خلكان 113/7، وتاريخ الإسلام السياسي والديني والاجتماعي، ص:35، ومنهج الشنقيطي في أضواء البيان، سميرة صقر ص:20، ودور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا ص:127، ودولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين ص:57، ومعهد البحوث والدراسات العربية ص:15، الجمهورية الإسلامية الموريتانية دراسة مسحية شاملة جامعة الدول العربية القاهرة 1978م

(2) - ابن أبي زرع الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ص:120. ومحمد عبدالله عنان : دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، ص:298، وحسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين ص:39. 40.

(3) - هو أحمد البدوي المجلسي فقيه ومؤرخ له اليد الطولى في علم السيرة والأنساب توفي حوالي 1220هـ بكر أبو زيد طبقات النسابين ص:186. 187، وأحمد المختار إكمال تحفة الألباب 9/1. 11.

(4) - المرجع السابق نفسه والصفحة نفسها

(5) - راجع عن هذا الموضوع الكامل في التاريخ لابن الأثير 74/8، وابن خلكان : وفيات الأعيان 128/7، وابن أبي زرع: الأنيس المطرب ص:119، وابن عذارى : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب 17/4. 18. 46، وابن خلدون : العبر6/97.89، والقاموس المحيط للفيروز أبادي ص:445، والدكتور حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني 117.116/4، والخليل النحوي بلاد شنقيط، ص28، وأحمد المختار، إكمال تحفة الألباب 92/3-93، والمرابط بن محمد الامين، عروبة صنهاجة بحث لنيل شهادة اللسانس من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية نواكشوط، 1986م.

(6) - سورة الحجرات آية 10.

(7) - سورة آل عمران : الآية 200.

(8) - فتح القدير في التفسير 415/1، بيروت (د.ت)

(9) - مجموع الفتاوى 5/28، جمع وترتيب عبد الرحمن بن القاسم وابنه محمد، القاهرة 1404 هـ.

(10) - الأنيس المطرب ص:124- 125.

(11) - العبر 183/6.

(12) - انظر على سبيل المثال المراجع التالية : معهد البحوث دراسة مسحية شاملة عند موريتانيا، ص:13، وعبد الله حميدة، نشأة الشعر الموريتاني الفصيح في موريتانيا، ص:17، وإبراهيم الجمل المرجع السابق ص:77، ومحمد الصوفي، ص: 34، والمحاضر الموريتانية وآثارها التربوية، والخليل النحوي: المرجع السابق ص:65، 128، وحسن إبراهيم حسن: المرجع السابق 284/4، والدكتور محمد عبد الله النقيرة : التأثير الإسلامي في غرب إفريقية، ص:55.

(13) - قيام دولة المرابطين ص:125 ـ 126.

(14) - محمد عبد الله عنان : دول الطوائف ص:302، والفرد بل : الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي ص:231.

(15) - حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين ص:126.

(16) - ابن أبي زرع : الأنيس المطرب بروض القرطاس ص:125.

(17) - سورة محمد، الآية : 19.

(18) - سورة المجادلة، الآية : 11.

(19) - سورة الزمر، الآية : 9.

(20) - صحيح البخاري، 26/1.

(21) - إبراهيم الجمل الإمام عبد الله بن ياسين، ص:65، وعصمت عبد اللطيف : المرجع السابق ص:6665.

(22) - ذكر ابن الأثير أن هذه الطائفة من الملثمين ضاقت ذرعا بتعاليم الإسلام التي يعلمهم إياها عبد الله بن ياسين، فقالوا له: أما ما ذكرت من الصلاة والزكاة فصحيح قريب، وأما قولك من قتل يقتل، ومن سرق يقطع، ومن زنى يجلد أو يرجم، فأمر لا نلتزمه، اذهب إلى غيرنا... الكامل في التاريخ 74/8، وحسن إبراهيم حسن : التاريخ الإسلام 284/4.

(23) - ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ص:124، وحسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام، 284/4، وعبدالله حميدة : المرجع السابق ص:16.

(24) - تقدم الكلام عن مكان هذه الجزيرة.

(25) - ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ص:124. 125 وحسن أحمد محمد : قيام دولة المرابطين ص:124، وإبراهيم الجمل : المرجع السابق ص:75. 76.

(26) - ابن أبي زرع : المصدر السابق ص:125، وابن الخطيب : المصدر السابق ص:227، وعصمت عبداللطيف المرجع السابق ص:73.

(27) - راجع الأنيس المطرب، المصدر السابق، ص:125.

[28] - حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام 285/4، وحسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين ص:144، وإبراهيم الجمل : المرجع السابق ص:82 . 83.
[29] - راجع الأنيس المطرب : المصدر السابق، ص:125، وحسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين، ص:144. 158، وعصمت عبداللطيف: المرجع السابق ص:125، وإبراهيم الجمل : المرجع السابق، ص:84.
[30] - حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين ص:148
[31] - أحمد مختار عبادي في تاريخ المغرب والأندلس، ص:271.
[32] - وفيات الاعيان 13/7-14
[33] - شرح صحيح مسلم 22/2، الطبعة المصرية (د.ت)
[34] - شرح الأصول الخمسة، ص:142.
[35] - سورة آل عمران الآية : 104.
[36] - فتح القدير369/1. وراجع تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 38/4، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 165/4.
[37] - تفسير ابن كثير، 390/1.
[38] - صحيح مسلم بشرح النووي، 22/2-25
[39] - آل عمران، الآية 110
[40] - فتح القدير 1-371
[41] - ابن فرحون الديباج المذهب، ص:27.
[42] - القاضي عياض، ترتيب المدارك 60/4 وحسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، ص:171
[43] - ذكر القاضي عياض أن سحنون بن سعيد التنوخي كان يؤدب الناس على الأيمان التي لا تجوز من الطلاق والعتق، حتى لا يحلفوا بغير الله عز وجل ويؤدبهم على سوء الحال وما نهي عنه، ويأمرهم بحسن السيرة والقصد، ويقيم الحدود في الجامع، ويضرب بالدرة على القفا، وقيد امرأة كانت تتهم بسوء حال حتى ثبتت عنده توبتها، وضرب أخرى كانت تتهم بالجمع بين الرجال والنساء، وبنى باب دارها، ونقلها بين قوم صالحين، وكان يجمع الصوفية من البوادي، فيجتمع إليه منهم نحو ألف ويختار منها جماعة قوية يستعين بها على رد المظالم، ترتيب المدارك 59/4، 61، 67.
[44] - المصدر السابق نفسه 81/8.
[45] - قيام دولة المرابطين ص:172.
[46] - ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص:124، ورشود محمد السلمي، شعر الزهد في عصر المرابطين والموحدين.
[47] - الأنيس المطرب، المصدر السابق، ص:71، وإبراهيم الجمل، المرجع السابق، ص:72-73.
[48] - المرجع السابق نفسه، ص:85، ورشود محمد السلمي، المرجع السابق، ص:28.
[49] - ابن حزم الفصل، 24/5.
[50] - صحيح البخاري مع الفتح 26/13.
[51] - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 76/8 وحسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، ص:173.
[52] - ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص:26، وحسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، ص:165، وإبراهيم الجمل المرجع السابق، ص:129 وعصمت عبد اللطيف، المرجع السابق، ص:79.
[53] - سورة النحل : الآية : 90.
[54] - سورة البقرة : الآية : 188.
[55] - فتح القدير 188/1، وراجع تفسير القرطبي : جامع البيان عن تأويل القرآن 113/2، والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن 337/2. 339.
[56] - صحيح البخاري مع الفتح 26/13.
[57] - ابن أبي زرع : الأنيس المطرب، ص:128، 167، وابن الأثير : الكامل في التاريخ 75/8، وحسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين، ص:174.
[58] - ابن أبي زرع : الأنيس المطرب، ص:129، ومحمد عبدالله عنان : عصر المرابطين والموحدين في المغرب 51/1، وحسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين، ص:209.
[59] - ابن أبي زرع : الأنيس المطرب 137، وإبراهيم الجمل : الإمام عبد الله بن ياسين، ص:132، ومحمد عبدالله عنان، عصر المرابطين والموحدين 51/1، وحسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين، ص:174-175 وسلامة الهرفي: دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، ص:293.
[60] - ابن أبي زرع : الأنيس المطرب، ص:137، وإبراهيم الجمل، المرجع السابق، ص:133.
[61] - محمد عبد الله عنان : عصر المرابطين والموحدين 1/ 51 - 52، وحسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين، ص:175.
[62] - ابن عذارى المراكشي : المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، 13/4، وعصمت عبد اللطيف :دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ص:79.

(63) - اين خلكان : وفيات الأعيان 114/7، وابن أبي زرع : الأنيس المطرب، ص:، 152.
(64) - راجع الأنيس المطرب المصدر السابق، ص:145، 157، وابن الأثير : الكامل في التاريخ 76/8، وحسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين، ص:175، وعصمت عبد اللطيف : دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ص:141.

مصادر ومراجع البحث

- إبراهيم الجمل، الامام عبد الله بن ياسين، دار الفلاح 1981؛
- ابن ابي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط 1972؛
- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ؛
- ابن الخطيب، القسم الثالث من أعمال الاعلام، الدار البيضاء 1964؛
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى القاهرة 1404هـ؛
- ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار الفكر بدون تاريخ؛
- ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء والنحل، بيروت 1405هـ؛
- ابن خلدون، العبر، بيروت 1399هـ؛
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان، بيروت 1973؛
- ابن عذارى البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، بيروت 1973؛
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم بيروت 1388هـ؛
- أحمد بن أحمد المختار، اكمال تحفة الالباب، قطر بدون تاريخ؛
- أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والاندلس، بيروت 1987؛
- البخاري، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، دار الفكر بيروت بدون تاريخ؛
- بكر أبو زيد، طبقات النسابين، الرياض 1407هـ؛
- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة 1967؛
- حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، دار الفكر العربي بدون تاريخ؛
- الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط تونس 1987؛
- رشود محمد السلمي، شعر الزهد في عصر المرابطين والموحدين، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة 1410هـ؛
- سلامة الهرفي، دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، مكة المكرمة 1405هـ؛
- سميرة صقر، الشنقيطي ومنهجه في التفسير، جدة 1409هـ؛
- الشوكاني، فتح القدير، بيروت بدون تاريخ؛

- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبعة المصرية 1388هـ؛
- عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، 1384هـ؛
- عبد الله حميدة، نشأة الشعر العربي الفصيح في بلاد شنقيط، جامعة القاهرة كلية الآداب 1986؛
- عصمت عبد اللطيف، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب افريقيا، بيروت 1408هـ؛
- عياض بن موسى، ترتيب المدارك، المملكة المغربية 1388هـ؛
- الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الافريقي، ترجمة عبد الرحمن بدوي بيروت 1977؛
- الفيروز ابادي، القاموس المحيط، بيروت 1407هـ؛
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة 1387؛
- لمرابط بن محمد الأمين، عروبة صنهاجة، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية نواكشوط 1986؛
- محمد الصوفي، المحاظر الموريتانية وآثارها التربوية، جامعة الملك سعود، الرياض 1406هـ؛
- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، دمشق، بيروت 1405هـ؛
- محمد عبد الله النقيرة، التأثير الإسلامي في غرب افريقية، الرياض 1408هـ؛
- محمد عبد الله عنان، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، القاهرة 1389هـ؛
- محمد عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين في المغرب، القاهرة 1383هـ؛
- مسلم، صحيح مسلم مع شرح النووي؛ دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ؛
- معهد البحوث، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، دراسة مسحية شاملة، القاهرة 1978؛
- المنذري، مختصر صحيح مسلم بيروت دمشق1405هـ؛

النووي شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي بيروت.

فتاوى صادرة عن المجلس

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 566/ م.أ.ف.م (022/094م)
بتاريخ: 2023/03/16

الموضوع: (الحبس)

السؤال: لدينا أراض مُحَبَّسَةٌ متفرقة في أنحاء الوطن تحتاج لرعاية وتدبير وإصلاح، ورقابة دائمة لئلا يتطاول عليها، كما حدث ببعضها، وهذه الأراضي يوجد شخص نظير ومقدم عليها، وهو أحد أحفاد الواقف، ولديه ما يثبت تقديمه عليها.

وعليه فنرجو منكم فتوى تُبَيِّنُ له ما يجوز له القيام به من تصرف على سبيل الإصلاح في هذه الأراضي التي هي في حكم الضياع، هل يجوز له البيع أو المناقلة فيها؟ ونحو ذلك مما تقتضيه المصلحة؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الأصل المتفق عليه في المذهب أن الوقف إذا كان عقارا لا يجوز بيع ذاته ولا هبتُه، ودليل ذلك ما جاء في صحيح البخاري: "تصدق بأصله؛ لا يباع ولا يوهب ولا يورث، ولكن ينفق ثمره"، وقد اختلف في الحديث، فمن الرواة من رفعه، ومنهم من وقفه على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومن أدلة ذلك أيضا عمل أهل المدينة، فقد جرى عملهم على ترك بيع الوقف، وبقاء أحباسهم إلى اليوم شاهد لذلك. وجاء عن الإمام مالك أنه قال: "لا تباع الدار المحبسة وإن خربت وكانت عرصة"، هذا هو الأصل المعروف المنقول عن الإمام مالك رحمه الله، ولكن علماء المذهب أجازوا إذا خرب العقار الحبس أن يباع ويشترى عقار آخر ينتفع به المحبس عليه، بل جرى عمل أهل فاس بذلك كما قال الفلاليُّ:

وما من الحُبُس لا يُنتفَعُ
به ففيه البيعُ ليس يُمنَع
كونُ العقار خَربًا وليس في
غَلَّته ما بصلاحه يَفي
وفقد من يصلحه تطوُّعا
واليأسُ من حالته أن ترجعا

وبناء على هذا فإن على ناظر الحبس المذكور في السؤال أن يحفظه كما تركه الواقف ما دام الانتفاع به أو بغلته ممكنا، فإن تعطلت منافعه وخيف عليه الخراب جاز له أن يبيعه ويصرفه فيما هو أولى منه بالانتفاع الذي أراده المحبّس، على أن الأولى أن يكون ذلك بإشراف القاضي، أو بعد استشارته.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 576/ م.أ.ف.م (023/050م)
بتاريخ: 2023/05/03

الموضوع: الرد على سؤال وارد من والي العصابة

السؤال: ما الذي ينبغي فعله حول ضريح لرفات ميت وجد أثناء القيام بأشغال مباني أقسام دراسية في إحدى المؤسسات الثانوية؟

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: "وإذَا دُفِنَ مَيِّتٌ فَمَوْضِعُهُ حبْسٌ" 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" 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 وصرف 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 الموّاق.

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: رقم: 2023/577م
بتاريخ: 2023/05/03

الموضوع: الرد على سؤال مركز استطباب الشيخ زايد بنواكشوط

السؤال: ما هو 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"[1].

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."[2].

وفى 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 نفخت 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"[3].

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"[4].

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 من الأثر وإن السقط ليظل محبنطئا على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل أبواي وأما إذا نفخ فيه الروح فهو قتل لنفس بلا خلاف"[5].

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 585/ م.أ.ف.م (023/022م)
بتاريخ: 2023/07/08

الموضوع: المواريث

السؤال: من وهب لابنته الوحيدة أملاكه من الأنعام واستثنى من ذلك ذكورها، بعد ذلك ماتت البنت عن أبويها وزوجها وثلاثة أبناء فما هي كيفية قسمة التركة، وما العمل في هذه الهبة؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله، وصحبه والتابعين؛

وبعد: فإن هذا الاستفتاء ذو شقين:

أحدهما يتعلق بكيفية قسمة تركة المتوفاة عن: أبويها وزوجها وثلاثة أبناء

وجوابه: أن قسم التركة من أصلها يؤدي لانكسار لا بد من تصحيحه

وبيان ذلك فيما يلي: أصل التركة من (12) لاشتمالها على ربع وسدس والمقام المشترك لهما هو هذا العدد، يأخذ الزوج الربع (3) ولكل من الأبوين السدس (2) يبقي خمسة للعصبة (3) لا تنقسم عليهم وتباينهم فيضرب أصل المسألة (12) في عدد الرؤوس المنكسر عليها(3) يصل عدد السهام (36) ومنها تصح فمن كان له في أصل المسألة شيء أخذه مضروبا فيما ضربت فيه المسألة وهو (3)، للزوج (3) في (3) ب (9) وللأبوين (4) في (3) ب(12)، لكل منهما ستة تبقى (15) للأبناء الثلاثة لكل واحد منهم (5).

أما الشق الثاني من الاستفتاء فيتعلق بهبة حيوان استثنى الواهب ذكوره وهذا ما يعرف عند فقهاء المذهب بالهبة المقارنة للشرط، الذي قد يفهم منه مناقضة مقتضى الهبة، من تمام التصرف.

وقد حصل ابن رشد في هذه المسألة خمسة أقوال، ثم قال إن أولاها بالصواب القول بمضي الهبة والعمل بالشرط لأن للمالك أن يفعل في ماله ما شاء، من تبتيل أو إعطاء منافعه مدة بعدها ينتقل لحالة أخرى، وإلى هذا الرأي ذهب ابن كنانة في الوقف والصدقة ورآه شريكا.[6]

وقد نص فقهاء المذهب على جواز استثناء الأجنة في التبرعات دون المعاوضات عند قول خليل: "ولا يستثنى ببيع"[7]

وفي لوامع الدرر: ويعلم من هذا أيضا حكم نازلة كثيرة الوقوع جدا، وهي: أن يهب الوالد لولده ناقة أو أكثر مثلا ويستثني الوالد ما ولدت من الذكور، فالحكم في ذلك والله تعالى أعلم أنه لا يجوز للولد التصرف في ذلك ببيع ولا هبة مثلا إلا بإذن الواهب.[8]

وقد أفتى الشيخ لمرابط محمد الأمين بن أحمد زيدان في هذه المسألة بالجواز والصحة مستدلا

بنقول أهل المذهب وكذا أحمد بن محمد العاقل الديماني، وتناولها الشيخ محمد يحيى الولاتي في بعض فتاواه مبرزا خصوصية أهل البوادي في بلادنا بها واستعرض ما فيها من الخلاف غير أنه مال للقول بصحة الهبة وبطلان شرط الاستثناء.[9]

ومقتضى عقد الهبة الواقعة من هذا القبيل اعتبارا بالقول بصحتها والعمل بالشرط ألا تباع ولا توهب أنثى يرجى لها ذكر ما دام الواهب حيا، وأن تزكي تلك الذكور على ملك الواهب، ولا يضر في نازلتنا المذكورة موت الموهوب لها لتنزل ورثتها منزلتها.

وخلاصة الفتوى رقم: أن هذه الهبة المسئول عنها ماضية، مع العمل بمقتضى شرط الواهب ما دام حيا، والتركة المسئول عنها أصلها من (12)، وتصحيح انكسارها من (36)، ومناب الزوج والأم والأبناء منها يستمر على ما كان عليه في حياة الموهوب لها من منع البيع والهبة فيه، واختصاص الواهب بذكوره ما دام حيا.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 586/ م.أ.ف.م (023/023م)
بتاريخ: 2023/07/08

الموضوع: المعاملات البنكية

السؤال الأوّل: هل يجوز التعامل مع البنوك الربوية مع وجود بنوك إسلامية، إن كانت توفر خدمات أحسن للعميل؟

السؤال الثاني: هل ترك رصيد لديها قد تستخدمه في عملياتها الربوية يدخل في التعاون على الإثم؟

السؤال الثالث: هل يمكن التعامل مع الفروع الإسلامية لبنك ربويّ؟

السؤال الرابع: هل وضع أموال في البنك باتفاق مفهوم لا مكتوب ولا منطوق من أجل الحصول على تخفيض للسعر أو توفير لمبالغ كبيرة لضرورة العمل يُعَدّ سلفا جرّ منفعة؟

الجواب: أما السؤال الأوّل فالجواب أنه لا يجوز التعامل مع البنوك الربويّة إذا وجد المرءُ الخدمةَ التي يحتاج إليها من حوالة أو غيرها عند مصرفٍ إسلاميٍّ؛ ليتوقَّى الوقوع في الحرام، وليتجنَّبَ الإعانة على الإثم والعصيان، فإنّ البنوك الربوية تستفيد من كلّ تعامل معها، وفي ذلك تشجيع لها وإعانةٌ على باطلِها، وقد أخذ أهل العلم من لعنه صلى الله عليه وسلم لآكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، ومن لعنه في الخمر عشرا حرمةَ الإعانة على الباطل.

ويتضمّن هذا طرفا من إجابة السؤال الثاني، فإنّ الأموال المودَعة في الحسابات الجارية في البنوك تُعتَبَرُ قرضا، ويشهد لذلك أن المصرف يتصرف في أموال العملاء كما يشاء، ولا يلتزم برد ذاتها، وهذا هو عين القرض، فلا يلزم المقترض فيه إلا المثل [مواهب الجليل: 4/ 547] وأن البنك ضامن لرد هذه الأموال إلى أصحابها متى أرادوا ذلك، والضمان من سنة القرض حيث يترتب به مثل المقترَض في ذمة المقترِض، وتسميتها "ودائع" لا تغير من حقيقتها؛ لأن "نوط الأحكام الشرعية بمعانٍ وأوصافٍ لا بأسماء وأشكال" [مقاصد الشريعة لابن عاشور: 117]

وبناء عليه فإنّ إيداع الأموال عند المصارف الربوية إقراضٌ لها، وهي تستخدم هذا المالَ في الإقراض بنفع والاقتراض بزيادة، وتستثمر الأرصدة المتجمعة لديها في هذه الحسابات بدون مقابل، وتُحقِّق الأرباح الطائلة من وراء ذلك، كما تُضاعف حجم هذه الأرصدة بطريقة تلقائية من خلال ما هو معروف في جميع الأوساط المصرفية باسم مقدرة البنوك على خلق الائتمان، وفي هذا من الإعانة على الحرام ما لا يخفى، والله جلّ وعلا يقول: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾[المائدة: 2].

وأمّا الفرع الإسلاميّ للبنك الربويّ فيجوز التعامل معه إن كان مستقلّا في إدارته التنفيذية والتشريعية منفصلا عن الربويّ في قنوات استثماره، وكان متقيّدا بالضوابط الشرعيّة في معاملاته.

وأما وضع أموال في البنك باتفاق مفهوم لا مكتوب ولا منطوق من أجل الحصول على تخفيض للسعر أو توفيرٍ لمبالغَ كبيرةٍ لضرورة العمل، فالظاهرُ أنه غيرُ جائز؛ لأن الودائع البنكيّة قروضٌ كما سبق بيانُه، وعليه فأيُّ منفعة معنوية أو مادّية مترتّبة على القرض لا تجوز، وما دام الاتفاقُ مفهوما بين الطرفين ومعلوما قصدُ المنفعة من الإيداع فالمنعُ أظهرُ؛ لأنّ العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 589/ م.أ.ف.م (022/082م)
بتاريخ: 2023/07/08

الموضوع: الحبس

السؤال: رجل حبس حديقة من النخل على أحد أبنائه الذكور، وبعد وفاة المحبس والمحبس عليه الذي لا عقب له رفع أبناؤه القضية لفقيه في البلدة المذكورة، وبعد النظر في القضية تبين له أن أفقر ورثة المحبس هو أحد أبنائه الذكور الثلاثة الأحياء والبنتان، حيث قسم الحديقة عليهم فأعطى نصفها للابن الأَفقر، ونصفها الآخر بين البنتين (للذكر مثل حظ الأنثيينَ)، وتقاسموا الحديقة بحضرة جماعة البلدة ورسموا الحدود، وبعد عدة سنوات توفيت إحدى البنتين هذه السنة رحمها الله.

ملاحظة: البنتان لكل منهما أبناء ويستغلون نصيب أمهم من الحديقة حاليا.

فما حكم نصيب البنت التي توفيت؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الجواب على هذا السؤال يقتضي أن نبين أمورا:

أولها: أن الوقف إذا لم يدر أمعقب أم لا؟ يراعى فيه الغالب في بلد المحبس؛ لأن الغالب راجح والعمل بالراجح واجب، وإذا لم يكن غالب فالظاهر أنه يكون معقبا؛ لأن التعقيب أقرب لغرض المحبس كما في نوازل ابن الحاج ابراهيم العلوي.

ثانيها: أن الوقف على البنين دون البنات المشهور فيه الجواز، وقد جرى به العمل في فاس.
ثالثها: أن المحبس عليه إذا مات وليس له عقب رجع الحبس لأقرب فقراء عصبة المحبس، وامرأة لو رجلت عصبت كالبنت كما نص عليه خليل وغيره، ويستوي الذكر والأنثى على ما اختار القرافي ومن تبعه من أهل المذهب وقد نبه عليه التسولي وميارة في شرحيهما للتحفة.
ولا يدخل في المرجع ولد البنات.
قال العلامة محمد العاقب بن مايابى في نظم نوازل ابن الحاج ابراهيم العلوي :
وفي رجوع الحبس للبنات
من هدمت بهادم اللذات
فلا دخول لابنها في المرجع
لعدم التعصيب فليسترجع

وبناء على ما تقدم فإن الحكم في هذه النازلة أن الحبس يرجع بعد وفاة المحبس عليه الذي لا عقب له إلى أقرب فقراء عصبة المحبس وهم ابنه وابنتاه، ولا دخول لأبناء البنات إذا ماتت البنات، بل إن من ماتت من البنات يرجع حظها إلى الابن المذكور وأختيه بالسوية.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 590/ م.أ.ف.م (023/051م)
بتاريخ: 2023/07/06

الموضوع: الحج

السؤال: لي صديق توفي والده منذ فترة ليست بعيدة.
وصديقي هذا ينوي الذهاب للحج هذه السنة، وقد عرض عليَّ أن أحج معه مكان والده الذي توفي، مع تحمله لكافة التكاليف المترتبة عن ذلك.
هل يجوز لي القيام بذلك؟ علما أنه قال لي بأنني استوفي الشروط المترتبة على ذلك.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله،

وبعد؛ فإن العبادات في الإسلام من منظور فقهي ذات مناح ثلاثة:

1- ذات المنحى التعبدي البحت لكونها مما لَا يَتَضَمَّنُ مَصْلَحَةً فِي نَفْسِهِ بَلْ بِالنَّظَرِ إلَى فَاعِلِهِ كَالصَّلَاةِ التي شرعت من أجل الْخُشُوع وَإِجْلَال الرَّبِّ سُبْحَانَهُ فإن ذَلِكَ إنَّمَا يَحْصُلُ فِيهَا مِنْ جِهَةِ فَاعِلِيهَا، فالعبادة التي من هذا القبيل لا تجُوزُ فِيهَا النِّيَابَةُ إجْمَاعًا.
2- ذات المنحى المعقولي أو ذات العلل المدركة بالعقول لتحقق المَصْلَحَة بالفعل مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ فَاعِلِهِ كَرَدِّ الْوَدَائِعِ وَقَضَاءِ الدُّيُونِ وكالزكاة التي شرعت سدا لحاجة المقل والعبادة التي من هذا القبيل لا حرج في النيابة فيها.
3- ذات المنحيين معا أي: أن فيها شائبة التعبد وشائبة معقولية المعنى والعبادة التي من هذا القبيل النيابة فيها محل خلاف بين أهل العلم والحج من هذا القبيل، فمن نظر فيه منحى التعبد من حيث التوقيت الزماني والمكاني والمشاعر الخاصة وتَأْدِيب النَّفْسِ بِمُفَارَقَةِ الْأَوْطَانِ وَتَهْذِيبِهَا بِالْخُرُوجِ عَنِ

الْمُعْتَادِ مِنَ المحيط وَغَيْرِهِ لِيَذَّكَّرَ الْمَعَادَ والإدراج فِي الْأَكْفَانِ وَتَعْظِيمَ شَعَائِرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي تِلْكَ الْبِقَاعِ وَإِظْهَارَ الِانْقِيَادِ مِنَ الْعَبْدِ لِمَا لَمْ يَعْلَمْ حَقِيقَتَهُ كَرَمْيِ الْجِمَارِ، من نظر فيه إلى هَذِهِ المَصَالِح التي لَا تحصل إِلَّا للمباشر منع، ومن نظر فيه الجانب المالي وشبهه بالصَّدَقَةَ عَنِ الْغَيْرِ.أجاز.

وبخصوص الحج عن الميت فإن أهل المذهب المالكي يرون كراهته وأفضلية التطوع عنه بالصدقة ونحوها مما يقبل النيابة قال في المختصر: [وَتَطَوُّعُ وَلِيِّهِ عَنْهُ بِغَيْرِهِ]، أي كَصَدَقَةٍ وَدُعَاءٍ، لِوُصُولِهَما إِلَى الْمَيِّتِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ،

قال مالك: لا ينبغي لأحد أن يحج عن حي زَمِنٍ أو غيره ولا أن يتطوع به عن ميت صرورة كان أو لا وليتطوع عنه بغير ذلك أحب إليَّ أن يهدي عنه أو يتصدق...

قال في التوضيح وإنما كانت هذه الأشياء أولى لوصولها إلى الميت من غير خلاف بخلاف الحج. أي فليس له منه إلا أجر النفقة والدعاء إن أوضى به أو أجر الدعاء فقط إن تطوع به عنه.

وبناء على ما سبق فالأولى لهذا الولد أن يصرف المبلغ المخصص للحج في الصدقات عن والده لوصول ثواب ذلك إليه بلا خلاف، وإذا صرف ذلك في الحج عنه رجي له حصول بركة الدعاء وثواب المساعدة، وعلى رواية ابن القاسم في المدونة من كونه على وجه النيابة عن الميت فلا يحج عنه صرورة.

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 605/ م.أ.ف.م (080/022م)
بتاريخ: 2023/07/18

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 فَاشيا بَيْنَ النَّاسِ أَوْ شَهِدَ بِابْتِنَائِهِمَا بِاسْمِ النِّكَاحِ شَاهِدٌ وَاحِدٌ، وَلَوْ عَلِمَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُمَا الدُّخُولُ بِلَا إشْهَادٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ ظَاهِرًا فَاشيا بَيْنَ النَّاسِ فَإِنَّهُمَا يُحَدَّانِ إنْ أَقَرَّا بِالْوَطْءِ أَوْ ثَبَتَ بِبَيِّنَةٍ وَإِنَّمَا فَسَخْنَاهُ بِطَلَاقٍ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ صَحِيحٌ وَيُفْسَخُ جَبْرًا عَلَيْهِمَا سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ الْفَسَادِ إذْ لَا يَشَاءُ اثْنَانِ يَجْتَمِعَانِ عَلَى فَسَادٍ فِي خَلْوَةٍ إلَّا يَفْعَلَانِهِ وَيَدَّعِيَانِ سَبْقَ الْعَقْدِ بِغَيْرِ إشْهَادٍ فَيُؤَدِّي إلَى ارْتِفَاعِ حَدِّ الزِّنَا وَالتَّعْزِيرِ".

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 611/ م.أ.ف.م (023/036م)
بتاريخ: 2023/07/27

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 وذكر 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 أرد المهر لزوجي ولم أتنازل عن مؤخر الصداق ونفقة العدة والمتعة. وبعد أيام من الخلع حصل زوجي على فتوى من أستاذ في الشريعة والقانون جامعة 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 بعد صدور قرار الخلع من المركز الإسلامي واستمراري في الحياة مع زوجي ماذا أفعل؟

هل أتقدم من جديد بطلب الخلع للمركز الإسلامي في مدينتي ثم أرد 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 رد 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:

والبلد الذي به تعذّرا
وصولُنا إلى القضاة اعتُبِرا
حكم الجماعة به فلا يُرَدْ
حكمٌ لها حتَّى الحدودُ والقوَدْ

<u>وقال في الكفاف:</u>

وبلد عز به الوصول
للحكما يقيمه العدول

وهذا الحكم مشهور عند الفقهاء، فقد نصّ خليل عليه في أحكام زوجة المفقود، قال: "ولزوجة المفقود الرفعُ للقاضي والوالي ووالي الماء وإلّا فلجماعة المسلمين"، ونقل الموّاق 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 السراق وشربة 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

الـتي أصـدرت الحكـمَ، ولـيس للمفـتي أن يـنقض الأحكامَ بفتواه.

وخلاصة الفتوى: أن الخلع الذي حكم به المركز الإسلامي نافذ، ولا يبطل بفتوى المفتي، والطلاق المترتـب عليـه بـائن فـلا تحـل الزوجـة للـزوج 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 بينا.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 612/ م.أ.ف.م (023/006م)
بتاريخ: 2023/07/25

الموضوع: الضمان

السـؤال: 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 **هـو: التزام البنك لدى جهةٍ يريد العميل التعاقد معها، بالدفع إذا تعذّر الوفـاءُ مـن العميـل بـالثمن، وهـو ضـمانٌ؛ لأنّ البنك يضُمُّ ذمّته إلى ذمّة العميل فيما يلزمُه.**

والضمان البنكيّ ينقسم إلى نوعين:

النوع الأوّل: هو المغَطَّى كلّيا بمعنى أنّ في حساب العميـل مـن المـال مـا يكـفي لتغطيـة المعاملـة المطلوبـة، وفي هـذه الحالـة يجـوزُ أخـذُ العِـوَض؛ لأنّ البنـكَ وكيـلٌ عـن العميـل في تسـديد المـال لمستحقّه، والوكالـة يجـوز أخـذ الأجْـر عليهـا، كمـا يجوز أخذ رسوم الخدمة الطبيعية للمعاملة.

النوع الثاني: الضمان بغطاء جزئيٍّ أو بدون غطاء، وهـذا لا يجـوز أخـذ العـوَض عليـه مقابـل مجـرَّد الضمان؛ فالضمان من المعروف والإرفاق الذي يُبتَغى به وجْهُ الله، ولا يجوز أخذ الأجرة عليه:

وامنَـــــعْ ثلاثـــــةً لغـــــير الله

القـــرْضَ والضّـــمانَ رِبْـــحَ الجـــاه

ذلـك أنّ الضـمان يـؤول إلى السـلف وأن الضّـامن مُطالَب بأداء الثمَن إذا عجز من كفَلَه عن أدائه، فيؤَدّيه الكفيل على سبيل القرْض؛ فإن أخذ عليه أجـرةً فقـد انتفـع مـن القـرض؛ وذلـك مـن الرّبـا الحرام.

وفي جميـع الأحـوال لا يجـوز أخـذ العِـوَض عـلى مجرّد الضمان، وفي النوع الأوّل يحوز أخذُ الأجرة مقابـلَ الوكالـة، كمـا يجـوز أخـذ رسـوم الخدمـة الطبيعية للمعاملة.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 621/ م.أ.ف.م (023/062م)
بتاريخ: 2023/08/09

الموضوع: المرابحة

السـؤال: هل يمكن للمصرف أن يقبض نيابة عن الآمر بالشـراء 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: 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:90]، فيجب على المسلم أن يتحرّى الحلالَ في كسبه، وأن يتجنَّبَ الحرام، ولا يجوزله 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: 120] وقال تعالى: ﴿فَمَنُ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 172].

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 640/ م.أ.ف.م (023/081م)
بتاريخ: 2023/10/24

الموضوع: الإجارة

السؤال: هل يجوز التعاقد مع من يزعم أنه يستطيع إخراج الجن عن منطقة قال أهلها إن بها ذهبا وإن الجن تمنعهم من استخراجه، وهل ذكر أسماء الله الحسنى عند ذبح الشاة يخرجها عن الذبح لغير الله؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن المعاقدة على إخراج الجان لا تجوز على ما يقتضيه اشتراط الفقهاء معرفة حقيقة المعقود عليه والقدرة على تسليمه فقد تواطأ كثير من فقهائنا على منع الإجارة على إخراج الجان وكذا المجاعلة عليه عند كلامهم في بيان شروط العقد على المنفعة: لأنه يشترط تسليمها.

لكن نقل بعضهم عن نوازل ابن هلال أنه سئل عن جواز ذلك ممن جرب نفعه، وعلمت فائدته، ومصلحته ورقى بأسماء الله، أو بالقرآن، فقال إن ذلك حسن، وله عليه أجرة بحسب شرطه أو يكون موكولا إلى ما تسمح به نفس المعمول له وليس فيه محدود. ونقل مثل ذلك عن الشيخ ابن عرفة.

أما ما يتعلق بذبح الشاة التي ذكرت أسماء الله الحسنى عند ذبحها فإن ذلك بدعة، والمطلوب شرعا عند الذبح النية والاقتصار في التسمية على اسم الله تعالى، وإن فعل ذلك من غير فصل طويل بين النية والذبح حلت ذبيحته، والله الموفق.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 642/ م.أ.ف.م (023/088م)
بتاريخ: 2023/10/24

الموضوع: أحكام عامة

السؤال: رجل اتصل بمفوضية الأمن الغذائي بغية الحصول على تمويل لتعاونية زراعية، وقبل حصول التمويل توفاه الله تعالى، ثم خرج التمويل بعد ذلك، والتعاونية هذه وهمية لا حقيقة لها فما حكم هذا المال؟ جزاكم الله خيرا.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن هذا المال المذكورُ يجبُ ردُّه إلى مفوَّضية الأمن الغذائيّ، فهو مالٌ عامٌّ، وله في الإسلام حرمة عظيمةٌ، ولا يجوز أخذُه بالاحتيال والرشوة ونحوِهما، فذلك من الخيانة والغلول المحرَّم، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلّم قال: "لا أُلفيَنّ أحدَكم يومَ القيامة على رقبتِه شاة لها ثغاء على رقبته فرس له حمحمة يقول يا رسول الله أغثني فأقول: لا أملك لك شيئا إلخ" [صحيح البخاريّ 3073، ومسلم 1831].

وقد نص الفقهاء على أن من وهب له مال لظن وصف به إذا لم يكن متصفا بذلك الوصف تحرم عليه تلك الهبة، قال في الكفاف:

ولا يفيته مجرد تأن

وامنع على الموهوب ما يعطى لظن

وصف بعلم مثلا أو بشرف

أو حاجة ولم يكن بها اتصف

وخلاصة الفتوى: أن هذا المال يجب رده إلى الجهة التي أعطته لتصرفه على مستحقه.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 644/ م.أ.ف.م (023/093م)
بتاريخ: 2023/10/24

الموضوع: الزكاة

السؤال: جماعة تعمل في حفر للتنقيب التقليدي، تحصل من وقتٍ لآخر على نسبٍ من الذهب لا تصل إلى النصاب، فيقتسمون ما حصلوا عليه، كل يأخذ حصته ويستهلكها، وعموما لا يحصلون على مبلغ حتى يستهلكوا ما قبله نظرا لحاجتهم، وكانوا يدونون كل حصة اقتسموها في انتظار أن يصلوا إلى النصاب، فيخرجوا منه النصاب.

السؤال: هل يجب على كل فردٍ من المجموعة أن يدون ما حصل عليه كل دفعة حتى يصل إلى النصاب حتى وقد استهلك كل حصة حصل عليها ليزكيها؟ أم أنه لا زكاة على كل فردٍ ما دام لم يحصل على ما فيه النصاب دفعةً واحدة؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنه لا زكاة فيما يُستخرَج من المعدن النقد حتّى يبلُغَ النصابَ، ونصابُ الذّهَب عشرون دينارا أي ما يُعادل 85 اغراما، قال سحنون: "ولا زكاة فيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضّة حتى يبلُغَ وَزنُه ما تجب فيه الزكاة فيزَكّيه" [التهذيب في اختصار المدونة: 1/ 435] أما الشركاء في المعدن فإنهم كالواحد، فإذا بلغ المُستخرَج نصابا وجبت فيه الزكاة، ولا يُشترَط بلوغُ كلّ نصيبٍ نصابا. [مواهب الجليل: 332/2].

ولا يُشترَط في زكاة المعدن أن يحصُل النصاب دَفعةً واحدَةً، بل على المنقّب أن يُخرِج زكاة النصاب إن حصل عنده دفعة واحدة، وكذا إن حصل عنده على دُفُعات، فيضمُّ بعضَه لبعض؛ يعُدُّ ما استخرج حتّى يكمل النصابُ فيُزَكّي، سواء اجتمع جميع المستخرَج في يدِهِ في وقت واحد، أو أنفق ما استخرج منه أوّلا [التاج والإكليل للمواق: 3/ 211] ومحلُّ هذا إن كان المستخرَجُ من عرقٍ واحدٍ متَّصِل، وإلّا فلا يُضمُّ بعضه لبعضٍ.

قال عبد الله بن الحاج احماه الله عليه رحمة الله تعالى:

ثمّ إذا انقطع نيل وابتدا
آخرُ لا يضمُّه للمبتدا.

والعلم عند الله تعالى.

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 عفوها 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 خَطَـٔاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَنْ يَّصَّدَّقُواْ﴾[النساء: 92] 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 موَرِّثِهِمْ، 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.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 664/ م.أ.ف.م (023/115م)
بتاريخ:2023/12/25
الموضوع: البيع " السمسرة "

السؤال: إذا قام السمسار بالعرض وعقد البيع ثم نكل البائع وطلب الإقالة هل للسمسار المطالبة بحقه؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله؛

أما بعد: فإن عملية البيع عبر الوسطاء تمر بالمراحل التالية:

- المناداة على السلع أو ما يسمي في عصرنا بالإشهار والقائم بهذه المرحلة يسمي دلالا
- عملية التسوق والدوران بالسلع دون تولي البيع ويسمى القائم بها سمسارا
- عملية عرضها في المحلات وتولى البيع ويسمى القائم عليها جلاسا

هكذا كانت التسميات عند أهل المذهب قديما، وكل هذه الأعمال إذا مارسها الوسطاء بصدق وأمانة يبتغون بذلك أجرا كان لهم الحق فيه وفق ضوابط مستحقات الأجور.

وربما أطلق بعض الأقدمين كلمة السمسار على من ينوب المالك في تولي البيع كما في البخاري عن ابن عباس عند الحديث: «لاَ يَبِيعُ حَاضِر لِبَادٍ» قَالَ: لاَ يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا.

وفي عصرنا الحاضر أصبح مدلول السمسار يتناول مطلق الوساطة في المعاملات وهو أمر اصطلاحي لا حرج فيه , بل نص نظام مهنة السمسرة في بلادنا على أن السمسار هو الذي يمارس عادة مهنة ربط علاقة بين أشخاص من أجل تسهيل إيجار أو بيع...وبالنسبة لسؤالنا هذا فإن هذا الوسيط إن كان البائع اتفق معه على مجرد العرض وجلب الزبون كان له الحق في التعويض لقيامه بذلك وكذا إن تناول الاتفاق بينهما إبرام العقد مع الزبون وكالة لأنه بحسب السؤال قد قام بذلك ولا يمنعه من استحقاق الأجر ندم البائع وتراجعه أو طلبه للإقالة لأن الأجر في مقابل ما أداه من خدمة.

أما إن كان الوسيط إنما قام بالعرض ولم يجعل له الإنابة في إبرام العقد وإنما فعله من تلقاء نفسه فإنه والحالة هذه لا يمضي عليه البيع ولكن ينبغي أن يصالحا على التعويض عن متاعب الإشهار والعرض أو يرجعا إلى العرف.

والعلم عند الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 665/ م.أ.ف.م (023/119م)
بتاريخ:27 /2024/02
الموضوع: الحبس

السؤال: أب حبس على ابنيه أربع شقق ودكاكين حُبسا معقبا، ووثق ذلك عند موثق في انواكشوط، وحبسا معقبا آخر في أطار، بعد فترة أراد الوالد رحمه الله بيع شقتين ودكاكين، فذهبنا معه إلى بعض علماء البلد وأفتاه بأن الوقف لا يباع، ثم طرحنا نحن الأبناء السؤال لدى مجلسكم الموقر حول نفس الموضوع، فأصدر الفتوى رقم: 156 بعدم جواز البيع، إلا أن الوالد رحمه الله أصر على البيع.

فهل البيعة ماضية أم لا؟ وهل المشتري الذي اشترى الشقتين والدكاكين وكان يؤجرهما يملك الإيجار أم هو للأبناء المحبس عليهم؟ وهل المبلغ الذي باع به المرحوم يرد إلى المشتري من متروكه على أبنائه في حالة بطلان البيعة أم لا يرد له؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه؛

أما بعد: فإن ما أقدم عليه المحبس من بيع الحبس غير جائز، والبيع مفسوخ ولو حصل الطول، إذ المحبِّسُ ليس له الرجوع عن الحبس، قال في التاج والإكليل عازيا لابن رشد: لا خلاف أن من حبَّس أو وهب أو تصدق لا رجوع له في ذلك.

وفي نوازل علي الأجهوري وقد سئل عن أب أوقف دارا على أولاده ثم باعها فأجاب: بأن البيع المذكور باطل لأن الوقف لازم صحيح بالقول ولا تتوقف صحته ولزومه على الحوز، وللحاكم تعزيره على بيع الوقف حيث لم يعذر بالجهل، ويفوز المشتري بالغلة، حيث لم يعلم بأن ما اشتراه كان وقفا.

وأما الغلة قبل الفسخ فإن كان المشتري عالما بالوقفية فإنه يردها بلا خلاف، وإن كان غير عالم فقد تقدم عن الأجهوري أنه يفوز بها. وذكر ابن عاصم في التحفة قولين فيها حيث قال:

والخلف في المبتاع هل يعطي الكرا
واتفقوا مع علمه قبل الشرا

وأما الثمن فإن كان المحبس ترك مالا فإنه يقضى منه، وإن لم يترك مالا فلا يلزم الورثة قضاؤه، لأن وجوب قضاء دين الميت المعسر من خصائصه صلى الله عليه وسلم. قال خليل: وقضاء دين الميت المعسر. وأصله حديث مسلم: "من ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه " صحيح البخاري أي: على قضاء دينه وعلى كفالة عياله.

والخلاصة: أن البيع فاسد يفسخ ولو طال الزمن، وأن المشتري إن كان عالما بالوقف رد الغلة اتفاقا، وإن كان غير عالم ففيه قولان، وأن الثمن يرد للمشتري من مال الميت إن ترك مالا، وإلا فلا يجب على الورثة قضاؤه.

والعلم عند الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 666/ م.أ.ف.م (023/120م)
بتاريخ:26 /2024/02

الموضوع: الطلاق

السؤال: طلقني زوجي في السا بق طلقتين معترفا بهما، وبعد ذ لك لجأ إلى إمام وطلب منه شهادة استرعاء، ففعلها الإمام، وكان ذلك في سنة 2014 وذلك بعد الطلقتين السابقتين، ثم صار يطلقني مرارا وتكرارا ويقول إن الطلاق لا يلزمه ويحتج بشهادة الاسترعاء التي عنده، وبعد رمضان الماضي قال لي: **(امخليك وانَ وانتيَ مفتصلين)**، وقلت له أن يقول لي: أنت طالق، فقال لي: أنت طالق ثلاث مرات، وبعد ذلك لجأت إلى الإمام لأشهده على الطلاق فأنكر الطلاق أمام الإمام، فذهبت إلى أهلي وأهله فرفض الكلام مع الجميع، بحجة أنه أمر بيني وبينه، مع العلم أنني أسكن مع والدتي، وهو لا يزورنا إلا نادرا وعند زيارته يقول لي : إن قصده الإضرار بي وليس تمسكا بي.

السؤال: ما الحكم الشرعي في هذه القضية؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله؛

أما بعد: فإن الاسترعاء الذي هو عبارة عن طلب حفظ الشهادة على أمر إذا كان موضوعه عصمة الزوجة وتوفرت ضوابط قبوله كان نافعا في عدم لزوم ما يصدر عن الزوج من طلاق بشرط استحضاره وعدم إرادة الطلاق اعتمادا على ذلك الاستحفاظ، وأهم الضوابط:

1- تعدد الشهود، فاسترعاء الواحد غير مانع لزوم الطلاق
2- ضبط الشهود للتاريخ كل على حدة
3- أن يكون هناك سبب قاهر باعث عليه.

ومتى تخلف شيء من ذلك لم يعد نافعا ولزم المطلّق ما صدر منه باختياره، وعلى هذا فإن زوج السائلة هذا إذا لم يكن له من الشهود إلا الإمام الذي ذكرت لم ينفعه هذا الاسترعاء، وقد حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره، وكذا الحال عند تعدد الشهود إذا لم يكن منهم ضبط للتاريخ، أولم يستحضر الزوج هذا الاسترعاء وقت النطق بالطلاق، أو لم يكن له سبب باعث على الاسترعاء.

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 675/ م.أ.ف.م (024/010م)
بتاريخ:27 /2024/02

الموضوع: الطهارة

السؤال: بعض الأقوال من خارج المذهب تقول إن الطهارة من النجاسة ليست شرطا في صحة الصلاة، هل يجوز لي الأخذ بهذا القول؟ لأنني يصعب عليَّ التطهر من النجاسة في بعض الأحيان عندما أكون خارج البيت.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه؛

أما بعد: فإن الأصل في إزالة النجاسة الوجوب بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى {وثيابك فطهر} المدثر الآية 4. وأما السنة: ففي الحديث الصحيح الذي أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم خلعوا نعالهم، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال: ما حملكم على إلقاء نعالكم، قالوا رأيناك ألقيت نعلك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل فأخبرني أن فيهما قذرا.

وأما الإجماع: فقال اللخمي: لا خلاف أن على المصلي أن يتقرب إلى الله بجسد طاهر وثوب طاهر في موضع طاهر، والمشهور في المذهب أنها واجبة شرطا مع الذكر والقدرة، فمن صلى بالنجاسة ذاكرا لها قادرا على إزالتها يعيد أبدا.

وقد نص العلماء كالسيوطي وغيره من الأصوليين على أن تتبع الرخص لا يجوز، وهو أن يأخذ الشخص من كل مذهب ما هو أسهل له.

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 677/ م.أ.ف.م (023/077م)
بتاريخ:07 /2024/03

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 المماكسات 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 إذا على المصلحة الحاجيَّة، والاستناد لها في مثل هذه الأحكام لسدِّ الحاجة العامة ورفع الحرج والضيق، أمر أقَرَّه الشرعُ، 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 عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:91]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[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؛ لأنَّ 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 يحضى.

بناء على ما سبق وبعد الاطّلاع على النصوص المنظّمة لعمل الصندوق الوطني للتضامن الصحّي 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 والتعامل معها رفعا للحرج ومنعا للمشقة الزائدة. والعلم عند الله تعالى.

والعلم عند الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 681/ م.أ.ف.م (024/018م)
بتاريخ:06 /2024/06

الموضوع: الضمان

السؤال: لدي صديق يعطيني كمية من السمك وأبيعها في ولاية كيدماغا بنسبة 10 في المائة لكن مكان البيع بعيد عن الطريق المعبد وفي قرى نائية وكان آنذاك موسم الأمطار وتعطلت سيارتي في

الوحل مدة أربعة أيام وذاب الثلج عن السمك وتلف، هل أنا ضامن لهذا السمك أم لا؟ مع أني في الأصل قلت لصاحبه إني لا أضمن السمك لكثرة المطر.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن هذا السائل وكيل على البيع بأجر فلا يضمن ما لم يحصل منه تفريط أو تعد، قال ابن شاس في الجواهر: الوكالة ثبوت حكم لأمانة الوكيل؛ لأن يده يد أمانة في حق الموكل حتى لا يضمن ما تلف بغير تعد ولا تفريط سواء وكل بجعل أو بغير جعل.

وفي المقدمات لابن رشد: أن آخذ المال بإذن ربه إذا كان لنفعه ولنفع غيره لا ضمان عليه. والسائل هنا آخذ لنفعه ولنفع غيره.

والخلاصة: أن السائل هنا غير ضامن، واشتراطه عدم الضمان تحصيل حاصل.

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: رقم: 696/ م.أ.ف.م (024/028م)
بتاريخ:17 /2024/07

الموضوع: خيانة الأمانة

السؤال: لدي صديق يستفسر عن مال كسبه عن طريق الاختلاس وتضييع الأمانة من مخزن لعائلة ثرية كان يسيره، والأموال قد ازدادت ونمت بعد تخليه عن تسيير المخزن، علما أنه كان في سن المراهقة آنذاك أي في سنة بين الرابعة عشر والسادسة عشر (14 – 16)،

يريد أن يعرف حكم هذا المال هل يمكن أن يحج ويعتمر منه هو وأهله وزوجته ومحيطه؟ وهل يجب عليه أن يزكيه؟ وهل بإمكانه التبرع منه للعمل الخيري؟ وهل هناك طريقة لإرجاع المال الأصلي الذي اختلس لمالكه أو أهله والاحتفاظ بالأرباح؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن السائل المقر على نفسه باختلاس أموال كان مؤتمنا عليها يعتبر ضامنا لتلك الأموال ملزما بتأديتها لأصحابها دون نقص ولا زيادة، أما ما ذكره من الأرباح الحاصلة باتجاره في تلك الأموال فإنه يفوز بها لأن الغنم بالغرم كما هو معروف والخراج بالضمان، وفي عبد الباقي: وكل من أخذ مالًا لا على وجه التنمية كالمودع والغاصب والوصي إذا حركوا المال بالتعدي إلى أن نما فإن الربح لهم والخسارة عليهم.

وفي حاشية الدسوقي أيضا: كالمودع يتجر في الوديعة والغاصب والوصي والسارق إذا حركوا المال فربحوا فالربح لهم كما أن الخسارة عليهم.

غير أنه مما ينبغي في مثل هذه الأرباح الناشئة عن أصل غير مأذون في تحريكه أن يتصدق بها لأن الصدقة تطفئ الخطيئة، ولا باس أن يحج ويعتمر منها بعد رد رأس المال لمالكه، قال ابن أبي زيد في الرسالة بشأن الغاصب ـ ومثله المختلس ـ إذ كل حرك مالا على وجه التعدي: "ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد رأس المال على ربه ولو تصدق بالربح كان أحب إلى بعض أصحاب مالك".

قال النفراوي: "وَإِنَّمَا لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَكْلُ الرِّبْحِ وَإِنْ مَلَكَهُ لِاشْتِغَالِ ذِمَّتِهِ بِرَأْسِ الْمَالِ، وَفَسرنَا "لَا

يَطِيبُ" بِلَا يَحِلُّ لِصدقه بِالْكَرَاهَةِ وَالْحُرْمَةِ وَهُمَا قَوْلَانِ وَالرَّاجِحُ مِنْهُمَا الْحُرْمَةُ".

وخلاصة الأمر في هذه النازلة: أن الواجب عليه التوبة إلى الله تعالى والإكثار من الاستغفار مما أقدم عليه لعل الله يتجاوز عنه وأن يرد رأس المال الذي اختلس لمالكه ويتحلل من فترة المماطلة، وما حصل من ربح فهو له.

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 697/ م.أ.ف.م (024/029م)
بتاريخ:17 /2024/07

الموضوع: الطهارة

السؤال: يقول السائل إنه بعد بلوغه لأكثر من أربعين سنة من عمره سمع في درس لأحد الشيوخ أن الثقوب التي في الجسد يجب إيصال الماء إليها في الغسل، وهل آثار أسلاك الخياطة في الختان والتي قد تكون ثقوبا دقيقة وقد تتكدس فيها أوساخ تسدها ويصعب إيصال الماء إليها في بعض الأحيان، هذه الآثار الناجمة عن أسلاك الخياطة من لم يكن ينتبه لها هل عليه أن يقضي كل صلواته الماضية؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الثقوب أو الشقوق التي تكون في الجسد حكمها حكم ظاهر الجسد إن أمكن إيصال الماء لها فيجب غسلها في الوضوء إن كانت في أعضائه وفي الغسل في جميع الجسد.

قال في الرسالة: ويعرك عقبيه وعرقوبيه وما لا يكاد يداخله الماء بسرعة من جساوة أو شقوق فليبالغ في العرك مع صب الماء بيديه إلخ.

وفي الكفاف:

وغائرا ولو مغيب القعر
فالما له أوصل بقدر القدر

وفي الشبرخيتي وغيره: ولو أثقبت يده بسهم واندملت نافذة لزمه غسل داخلها إن أمكن: أو إيصال الماء إليها إن لم يمكن.

وفي شروح المختصر عند قوله: "لا جرحا برئ أو خلق غائرا": أن ذلك مقيد بالاستغوار كثيرا بحيث يشق إيصال الماء إليه.

وأما إن كان في إيصال الماء إليها فادح مشقة فإنه يعفى عنها كما في أبي الحسن على الرسالة ونحوه في زروق.

والخلاصة: أن الشقوق أو الثقوب يجب إيصال الماء لها إن أمكن ذلك ومن تركه أعاد أبدا إذ لا فرق بين ترك اللمعة وترك العضو كما هو معلوم.

وإن كان فيه مشقة فادحة فإنه لا يجب إيصال الماء إليها.

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: رقم: 700/ م.أ.ف.م (024/033م)
بتاريخ:17 /2024/07

الموضوع: الزكاة

السؤال: هل دفع القيمة في زكاة الماشية تبرأ به ذمة المُزَكِّي في مشهور المذهب المالكي؟

1. هل يجوز نقل الزكاة لمصاريف خارج بلد المُزَكِّي؟ وهل يحد ذلك بمسافة القصر مثلا؟
2. هل يشترط في إجزاء الزكاة حصول العلم للمُزَكَّى عليه بأن ما دفع له زكاة؟

3. هل يجوز في الزكاة دفع جذعة مثلا لعدد من الفقراء وإيثار بعضهم على بعض؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فالجواب عن السؤال الأول أن دفع القيمة في زكاة الماشية مشهور المذهب أنه لا يجزئ؛ قال خليل: "أو بقيمة لم تجز".

وأما السؤال الثاني فجوابه أن الزكاة يجب دفعها لفقراء البلد ومن دون مسافة القصر إلا إذا كان المنقول إليه أحوج من فقراء البلد فينقل له أكثرها ويبقى الأقل لفقراء البلد قال خليل عاطفا على ما يجب: "وتفرقتها بموضع الوجوب أو قربه إلا لأعدم فأكثرها له".

وأما السؤال الثالث فجوابه أنه لا يشترط علم المُزَكَّى عليه أن ما دفع له زكاة على المشهور، قال في الكفاف:

وبعضهم شرط علم المصرف
في صحها وقول نافيه اصطفي

وأما السؤال الرابع فجوابه: أنه لا مانع من إشراك فقراء في المدفوع في الزكاة ولا بأس بإيثار بعضهم على بعض، بل إن كان بعضهم أحوج فإن ذلك مندوب، قال خليل: "وندب إيثار المضطر".

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 703/ م.أ.ف.م (024/039م)
بتاريخ:17 /2024/07

الموضوع: الحرابة

السؤال: لا يكاد يخلو أسبوع من الاعتداء جنسيا فاحشة أو دونها على فتاة صغيرة أحيانا يكون بعد اختطاف وتنويم وأحيانا يكون بعد مخادعة وتغرير وتنويم أو قهر واغتصاب من متعددين أو من واحد، مع الاستعانة بآخرين.

السؤال هو: هل هذا النوع من الجرائم هو لصوصية أم حرابة؟ وما هي الشروط التي تجعله من ذاك أو ذلك؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الحرابة: قطع الطريق لمنع السلوك أو لأخذ مال مسلم أو غيره على وجه يتعذر معه الغوث، أو سقي مسكر لذلك أو مخادعة الصبي أو غيره لأخذ ما معه، وفي القرطبي أن البضع أحرى من المال. وفي اللوامع: "فمن خرج لإخافة السبيل قصدا للفروج فهي أقبح من الأموال". وقد قال ابن العربي في أحكام القرآن عند قوله تعلى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[المائدة: 33]: رفع إلي في ولايتي القضاء قوم خرجوا محاربين إلى رفقة فَأخذُوا منها امرأة فاحتملوها فأُخذوا، فسألت من كان ابتلاني الله بهم من المفتين فقالوا: ليسوا بمحاربين لأن الحرابة في الأموال دون الفروج، فقلت لهم: ألم تعلموا أنها في الفروج أقبح منها في الأموال؟ وأن الحر يرضى بسلب ماله دون الزنى بزوجته أو ابنته، ولو كانت عقوبة فوق ما ذكره الله تعالى لكانت لمن يسلب الفروج، وحسبكم بلاء صحبة الجهلاء خصوصا في الفتيا والقضاء."

وقد نقل كلام ابن العربي شروح المختصر وسلموه.

وبناء على ما تقدم فإن الاعتداءات الجنسية الواردة في السؤال تدخل في الحرابة بالضوابط المتقدمة.

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 713/ م.أ.ف.م (024/060م)
بتاريخ: 15 /2024/10

الموضوع: النكاح

السؤال: امرأة اتفقت مع رجل على الزواج، وذهبا إلى إمامٍ وعقدها له، علما أن هذا الإمام لا علاقة نسبية بينه وبين المرأة، وليس من قبيلتها، ولم يعلم بهذا العقد أبوها، ولا أعمامها، ولا أحد من قرابتها.

فما حكم هذا العقد؟ وهل له اعتبار؟

تنبيه: العقد كان قبل سنة وثلاثة أشهر، وقد حصل الدخول ولم يترتب عليه حمل.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الولي ركن من أركان النكاح، قال خليل: "وركنه ولي... إلخ" والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل ثلاث مرات فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، وإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له" [صحيح أبي داود رقم الحديث: 2083].

قال عمر: "لا تتزوج المرأة إلا بولي" [المدونة ج2 ص118]، وعليه فلا يجوز للمرأة أن تتزوج بدون إذن وليها، فإذا وقع ذلك فإن كانت مجبرة (أي بكرا غير مرشدة) فإن النكاح فاسد، ويفسخ أبدا، ولو أمضاه الولي، كما في شروح المختصر، وإن كانت غير مجبرة صح النكاح، إن كانت ممن لا يرغب فيها لمال، أو جمال، أو حسب – مع المنع ابتداء – وإن كانت ممن يرغب فيها لما ذكر، صح النكاح إن حصل الطول والدخول، والمراد بالطول ثلاث سنين، وإن لم يحصل طول ودخول خير الولي في الإمضاء، والفسخ، قال خليل في مختصره: "وصح بها في دنيئة مع خاص لم يجبر كشريفة إن دخل وطال، وإن قرب فللأقرب، أو الحاكم إن غاب الرد".

وخلاصة الفتوى: أن هذه المرأة إن كانت مجبرة فإن النكاح فاسد، يفسخ أبدا، وإن كانت غير مجبرة فإن كانت ممن لا يرغب فيها لمال، أو جمال، أو حسب، فإن النكاح صحيح، وإن كانت ممن يرغب فيها لما ذكر خير الولي بين الإمضاء، والفسخ.

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 715/ م.أ.ف.م (024/049م)
بتاريخ:14 /2024/11

الموضوع:

السؤال: هناك ما يعرف بـ «الدَّلّالة" وهي امرأة تكون وسيطا بين الرجال والنساء حتى يتزوجوا وتأخذ مقابل ذلك مالا، فهل هذا جائز؟ مع أنها تدل على نكاح طبيعي بأركانه وشروطه ليس نكاح السر، وإن كن في بعض الأحيان يدللن على نكاح السر، وعلى القول بأنه جائز إذا لاحظت "الدلالة" بأن الرجال يطلقون نساءهم ويأتون

إليها هي لكي تزوجهم بواحدة جديدة، فما الحكم الشرعي في هذه المسألة؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنَّ عمل من تُسمَّى بـ"الدَّلّالة" عملٌ مباحٌ، فهو إعانة لمن يبحثُ عن الزوجة المناسبة، فإن كان ذلك بالطُّرُق السليمة التي لا تُخالفُ الشرعَ، فلا حرج في أخذ العِوَض عليه، فهو من المنافع المباحة، وأخذ العِوض عليها مباحٌ، فالأصل في جواز الإجارة والمعاوضة على المنافع قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾[القصص الآية: 27]، قال القاضي عبد الوهّاب: "فنص على جواز الإجارة والمعاوضة على المنافع".

ثمّ إنّ هذه المعاملةَ لا بدَّ لصحّتها من تحديد العِوَض، فإن حدّدّ فيها الزّمن المطلوب فيه حصول المنفعة فهي إجارةٌ، وإن لم تُحدّد فيها المدّة فهي من باب الجَعالة.

وأمّا كون الرجال يُطلقون نساءهم ثمّ يأتون إليها، فلا تأثير له على المعاملة، ولا حرج عليها هي إن لم تتسبَّب في الطلاق.

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 717/ م.أ.ف.م (024/054م)

بتاريخ:14 /2024/11

الموضوع: الوقف

السؤال: حصلت قرية في سنة 2004 على تمويل لبناء مسجد من طرف هيئة "قطر الخيرية" حددت جماعة القرية مكانا يقع آنذاك وسط القرية لبناء هذا المسجد، على أن تترك المسجد القديم الذي يقع في الشمال الغربي للقرية لصلاة الجمعة.

تم تأسيس المسجد في المكان الذي حدد له، وعندما وصل مرحلة السقف أوقفت الهيئة الأشغال فيه بسبب نقص في التمويل، وفي العام 2007 قامت جماعة القرية بالتعاون مع أحد المحسنين بهدم المسجد القديم المتهالك وبناء مسجد في المكان الذي يقع فيه، وفي العام 2009 استأنفت "قطر الخيرية" الأشغال في المسجد الذي أسسته 2004 وأكملت بناءه وسلمته لجماعة القرية، وبقي هذا المسجد مغلقا إلى يومنا هذا.

قام أشخاص مجاورون لهذا المسجد بوضع حنفيات وحظائر بالقرب منه مما جعله مُراحًا للبقر، وقد قامت جماعة القرية عدة مرات بوضع سياج عليه، لكن في كل مرة يهدم البقر ذلك السياج. ما الذي يجب فعله على أصحاب تلك الحنفيات والحظائر اتجاه هذا المسجد؟ هل يجب على سكان القرية تأدية الصلاة في هذا المسجد رغم قلة المقيمين فيها؟ هل يجب على أصحاب المحاظر القرآنية التدريس في هذا المسجد بدل التدريس في الأعرشة وبيوت الزنك لكي تتم المحافظة عليه؟

هل يمكن إنشاء هذا المسجد معهدا لتدريس البنات القرآن والعلوم الشرعية؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن المسجد المسؤول عنه ثبتت مسجديته ببنائه ونية استغلاله للعبادة فيجب أن تترتب له أحكام المسجد من كون تلك البقعة

حبسا على العبادة كالصلاة والتلاوة وذكر الله تعالى، كما يجب أن يجنب كلما يتنافى مع حرمة المسجد، وبخصوص ما ورد في الاستفتاء فإن الذي يتعين على ملاك الحيوانات والحظائر أن يتقوا الله في أنفسهم وأن يعظموا حرمة المسجد وألا ينالوا منها باستخفاف أو احتقار أو طرحٍ أذى أو التسبب في ذلك، وقد قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج، الآية:28] وقال: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾[النور، الآية: 36]، ومعنى الإذن هنا الأمر، فتجب المسارعة إلى امتثاله، وواجب الجماعة صيانة المسجد ورعايته مما يخل بحرمته وعمارته بما أمكن من فعل أو قول تحصل به العمارة.

وبخصوص استخدامه محظرة أو معهدا فإن ذلك سائغ عند من يرى أن ما كان لله جاز استعماله فيما هو لله، وخصوصا إذا لم تتأت إقامة الصلاة فيه لأن ذلك قد يكون أجدى من مجرد الإغلاق، ولكن يجب استحضار حرمة المسجد أثناء الاستخدام، لأنها لا ترتفع عنه بذلك.

والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتوى رقم: 719/ م.أ.ف.م (024/057م)
بتاريخ:14 /2024/11

الموضوع: الزكاة

السؤال: رجل كان يزكي كلَّ سنة 50 مليونا ثم باع بعض عقاره "دارا" وما زال دون حوله ستة أشهر، فما حكمه؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن العقار المسؤول عنه إن كان للتجارة فحول ثمنه حول رأس المال، والعقار المبيع إن كان للقنية فلا يزكى ثمنه حتى يحول عليه الحول، قال في التفريع: "ومن استفاد ذهبا أو ورقا فلا يزكيه حتى يحول عليه الحول" وأصل ذلك حديث أبي داود: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول".

وفائدة العين لا تضم للنصاب، بل يستقبل بها، قال خليل: "واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية أو غير مزكى كثمن مقتنى".

وخلاصة الفتوى: أن الدار إن كانت للتجارة فإن حول ثمنها حول رأس المال، وإن كانت قنية استقبل بثمنها سنة.

والله تعالى أعلم.

الهوامش:

(1) - فتح المغني لمالك، ج1، ص.399
(2) - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د2، ص267، الناشر: دار الفكر
(3) - شرح الزرقاني لمختصر خليل، ج3، ص.225
(4) - حاشية الرهوني على شرح الزرقاني، ج3، ص364، ط: دار الفكر
(5) - القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج1، ص، 763، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي
(6) - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ج6 ص:50 الناشر: دار الفكر
(7) - لوامع الدرر في هتك أستار المختصر ج14، ص:164 الناشر: دار الرضوان، نواكشوط-موريتانيا
(8) - لوامع الدرر في هتك أستار المختصر ج11، ص:575، الناشر: دار الرضوان، نواكشوط-موريتانيا
(9) - المجموعة الكبرى الشاملة لفتاوى ونوازل أهل غرب وجنوب الصحراء ج11 النوازل :5353 -5395 -5412.

شخصية العدد:

لمرابط محمد احيد بن سيد عبد الرحمن

د. الحسن النجاشي

إن تقديم ترجمة وافية عن عالم مثل لمرابط محمد احيد تحتاج من المساحة ما لا يتسع له عمود شخصية العدد في مجلّة، ولهذا نقتصر في هذه الترجمة على النقاط التالية: اسمه ونسبه -مولده ونشأته -تلامذته -مؤلفاته -وفاته -أقوال العلماء فيه.

وعمـــا تـــبقّى مـــن حميـــد خصـــاله أرى الصـــمت أولَى بِي مـــن أن أتكلّمـــا

أولا: اسمه ونسبه: هو الشيخ القارئ المقرئ المؤلف النظام الفقيه المصلح: المرابط محمد احيد بن سيدي عبد الرحمن بن محمد بن الطالب عيسى المسومي.

اشتهر بإضافة المرابط إلى اسمه، كما يلقّب في محيطه ب:"حدّي" ووالدته هي السيدة زينب بنت المرابط الطالب عمر الطلابي.

ثانيا: مولده ونشأته: اختلف في تحديد تاريخ ميلاده على أقوال أشهرها أنه ولد عام 1239هـ في منطقة تكانت، ونشأ في بيت والده الشيخ المرابط سيد عبد الرحمن، الذي كان بيت علم وصلاح وتربية، فقد كان والده حريصا على تربية أبنائه تربية خاصة، وحكايات مراقبته لطعامهم ونومهم مشهورة متداولة، فنشؤوا قراء فقهاء قضاة أسخياء، فتلقّى صاحبنا العلوم على يد والده كشأن إخوته وأبناء محيطه، وقد أثبت ذلك في مؤلفاته وأنظامه فيقول:

حسبما أخذته عن والدي

عليه رحمة الإله الواحد

وقد اشتهر في مجتمعه أن لمرابط محمد احيد في مرحلة طلبه للعلم لم يبت ليلة خارج محظرة والده مما يعني أنه ربما زار المحاظر والشيوخ القريبين منه لكنه لم يدرس في محظرة سوى محظرة والده، فقد أخذ عنه القرآن وعلومه، والفقه، كما أخذ السيرة، والنحو، والأدب، عن تلميذ والده أحمد بن بتار الأبييري.

وهكذا طلب العلم حتى صار صاحب مكانة عالية في العلم، لا سيما علوم القرآن والفقه، فتابع محظرة والده وازدهرت على يده.

ثالثا: تلامذته: إن محظرته اشتهر عنها أنه كان يكتب فيها القرآن ويُغسل كل يوم، كما كانت قبلة لطلاب العلم من مختلف مناطق البلد، بل من خارجه، ويصعب حصر تلامذتها وطلابها.

تكاثرت الظباء على خداش

فما يدري خداش ما يصيد

كما أن شروط الشيخ محمد احيد للحصول على سنده كانت صعبة جدا، ولهذا تعتبر عائقا آخر أمام معرفة طلابه؛ فقد روي أنه كان لا يجيز أحدا إلا بعد أن يعرض عليه القرآن بروايتيْ ورش وقالون في يوميْن متتاليَيْن، وهكذا كان شأن والده سيد عبد الرحمن من قبله، وحال ابنه النجاشي من بعده حتى قيل عنهم: "كثرت عنهم الروايات وقلّت عنهم الأسانيد".

ومن أبرزمن حفظته الروايات وأثبتته الأسانيد الأعلام التاليّون: ابنه محمد محمود النجاشي: خليفته في محظرته، ومهذب وملخّص تآليفه،و محمد الأمين بن سيد محمد الجكنيّ: صاحب التآليف القرآنية، و سيدي عبد القادر بن المصطفى المساميّ، و يعقوب بن الطالب عبيدي الجكنيّ، وسيدي المختار بن عبد المالك الجكنيّ، و الطالب بن عبدُ الله المسومي، والمصطف بن حمادي المساميّ (المصطف الصغير)، ومحمدُّو بن عليّ الفلّانيّ المشهور بولد عليٍّ، ومحمد ولد الطالب اعلي، وأخوه أحمد،و سيدي بن سيد احمد التركزيّ، و محمد بن عبدي الغلاويّ، و سيد إبراهيم ولد أحمد المختار الغلاويّ، وغيرهم.

رابعا: مؤلفاته: لقد كانت محظرة المرابط محمد احيد كتابية كما كانت شفوية، فترك تآليف عديدة أكثرها في علوم القرآن، وبعضها في الفقه.

ومما سلم منها من عوامل ضياع الكتب المنتشرة في المنطقة من ترحّل وأمطار ورياح المؤلفات التالية:

- منظومة : "سفينة النجاة" في فنّ الوقف والهبط، بلغ عدد أبياتها 768 بيتا، وشرحها شرحا توجد منه نسخة تصل إلى سورة : "المؤمنون"، ولم نعرف بعدُ هل ضاع آخره أم أن الشيخ توفيَ قبل أن يكمله؛

- نظم في عدّ الآي والفواصل، سمّاه : "وسيلة النائل على بيان الآي والفواصل"، قال في مقدمته": سمّيته : وسيلة للنائل على بيان الآي والفواصل، عدد أبياته 238 بيتا، ويعرف بالآي الكبرى، وشرحه : "منيل التحف ومزيل الأسف على بيان آي وفواصل المصحف."؛

- نظم الآي الصغرى : وهو تلخيص لعدّ الآي من المنظومة السابقة عدد أبياته71؛

- نظم في الرسم لدينا منه باب الحذف وباب الحملة؛

- نظم أسماء السور المشهور المتداول؛

- نظم جمع الفرائض والسنن في فقه العبادات : 124 بيتا؛

- نظم في ما يفعل للميّت يسمّى: "التثبيت".

إضافة لا نظام أخرى صغيرة كنظم: "المهموز في ما يهمزه قالون ويبدله ورش"، وأنظام في إشكالية القراءة بالهاء الخالص.

ومما يذكر من تآليفه ولم نحصل عليه حتى الآن: شرحه للدرر اللوامع، وشرحه لرساله أبي زيد القيرواني .

خامسا: وفاته ومدفنه: نجد المرابط محمد أحيد في منظوماته يكثر من الدعاء بحسن الخاتمة فيقول في نظم السور:

وما أبرئ فيه الرعد كمن

أختم لنا في الموت بالقول الحسن

ويقول في نظم سفينة النجاة:

ووسعها لآت إملاق جميل

أحسن إلاهي حالتي يوم الرحيل

وقد أجاب الله دعوته فتوفي رحمه الله تعالى في الركعة الأولى من صلاة المغرب ليلة 15 شوّال من عام 1334هـ.

يقول ابنه الشيخ النجاشي:

توفي الوالد في شوالِ

لما مضت "يهٌ" من الليالِ

***

مغرب الأربعاء في أولى الصلاه

وهو إمام والصفوف من وراه

***

في اثنين من غشت لعام "شلسدِ"

ينار كبس سبت طاء المولد

***

وليلة ابتداء تلك السنة

لها من الأحزاب أقضى رتبة

ويروى الشطر الثاني من البيت الثاني بصيغة: "عليه رحمة الإله ورضاه".

ودفن في منطقة "اشقوقه" من أرض تكانت، وقبره مزار مشهور هناك.

رحم الله السلف وبارك في الخلف.

سادسا: مصادر ترجمته:

-حياة موريتانيا، الأجزاء: 3،2،10؛
-بلاد شنقيط: المنارة والرباط؛
-معجم المؤلفين في القطر الشنقيطي؛
- موريتانيا عبر العصور؛
- من أبرز علماء شنقيط؛
- معجم المؤلفين في ولايتي لعصابه وتكانت.