منارة الفتوى

مجلة علمية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

العدد السادس عشر – ذي القعدة 1447هـ / إبريل 2026م

رقم الإيداع: 3830

هاتف: 00222.41134199 / 31726799 / 24390710 -واتساب: 44888220

الموقع الإلكتروني: fatwamadhalim.mr

الفيسبوك: fatwamadhalim

البريد الإلكتروني: - iftamadhalim@gmail.com

ص.ب: 4961 - نواكشوط / موريتانيا

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

العدد السادس عشر – ذي القعدة 1447هـ / إبريل 2026م رقم الإيداع: 3830

هاتف: 00222.41134199 / 31726799 / 24390710 -واتساب: 44888220

الموقع الإلكتروني: fatwamadhalim.mr الفيسبوك: fatwamadhalim

البريد الإلكتروني: - iftamadhalim@gmail.com ص.ب: 4961 - نواكشوط / موريتانيا

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
- المختار ولد أحمد محمود
- محمد عبد الله ولد محمد عبد الرحمن الملقب (خاديل)
- د. حماه الله ولد ميابى
- د. عبد الرحمن سيد عالي
- محمد المختار ولد أحمد مولود

ديزاين: مؤسسة التيسير

في هذا العدد		
الموضـــــوع	الكـاتب	الصفحة
الافتتاحية	بقلم أ. د. إسلمُ ولد سيد المصطف رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم	6-5
اختلاف العلماء في حضانة الولد بعد بلوغه سبع سنين	أ.د. إسلمُ ولد سيد المصطف	17-7
تكييف فقهي لأحكام الأسهم والسندات والمعاملات البنكية	د. عبدي سالم الطيب بوب	32-18
العرف والعادة وأثرهما في صناعة الفتوى عند الشيخ محمد المامي	د.محمد بن محمد الحسن بن أبتِ	58-33
تأديب الأطفال: الأبعاد الشرعية والقانونية	د. يحيى محمد يسلم الغزالي	74-59
النظرة الشرعية للأسواق المالية	د ـ محمد جقدان	89-75
الفقه والنحو: علاقة لا تنفك (رصد لمظاهر من التأثر والتأثير)	د. محمد الحافظ أحمد بديدي	108-90
إسهامات الشيخ محمد الأمين الشنقيطي اللغوية (رحلة الحج إلى بيت الله الحرام نموذجا)	أ. د. محمدن أحمد المحبوبي	127-109
الأسرة الإسلامية	أ.د. إسلم ولد سيد المصطف	140-128
ملحق: فتاوى صادرة عن المجلس	المجلس الأعلى للفتوى والمظالم	167-141
شخصية العدد: الشيخ محمد يحيى بن سليمه اليونسي	د. علال ولد باب	172-168

افتتاحية

بقلم أ. د. إسلمُ ولد سيد المصطف

رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على نبيه الكريم

شهدت العشرية الثالثة من القرن الواحد والعشرين أحداثاً، وتطورات، ما كان بالإمكان تصور حدوثها. وأقل ما يمكن أن يقال عنها إنها ارتداد سافر، وتنكر ظاهر، لما كان العالم قد تواطأ عليه بعد الحرب العالمية الثانية، من قواعد التعامل، ومبادئ النظم، مما اصطلح الناس على تسميته **"بالنظام الدولي"**، بما فيه من مبادئ وعلاقات، ونظم ومسلمات؛ كالالتزام بحقوق الانسان، والسلام والتعاون الدوليين، وسيادة الدول على أراضيها، واحترام الاتفاقيات الدولية، وغير ذلك من النظم والقواعد التي اعتبر عقلاء العالم أنها ضرورية للسلام الدولي، والتعاون البشري، بعدما عاشه العالم من حروب قذرة، وصراعات مدمرة.

فلم يكن أحد يتصور أن القارة الأوروبية، وهي التي اكتوت بحربين عالميتين طاحنتين راح ضحيتهما أكثر من مائة وعشرين مليونا من البشر، ستشهد حربا جديدة لا يؤمن أن تقود إلى حرب عالمية ثالثة، بين إخوة الأمس في النضال والوطن.

كما لم يكن أحد يتصور أن دولا كبيرة تتحكم في نفوذ أغلب المنظمات الدولية، ستقود رؤساء دول أخرى، كاملة السيادة والعضوية في الأمم المتحدة، إلى حبل المشنقة، ولا أن تختطفهم وتغتالهم جهاراً نهاراً.

أما أن يطيح **"عريف"** طائش، أو **"نقيب"** طامح، بـ**"فريق"** متمرس، أو **"لواء"** مُجَرِّب، أو رئيس منتخب، ويصبح الآمر الناهي، مع صمت دولي مُرِيب، أو تصريح خافت مقتضب، فذلك من المنكرات الفاشية، والعادات المنتشرة.

في هذا الظرف الدولي المضطرب، والواقع العالمي المتقلب، تولى **فخامة رئيس الجمهورية السيد محمد ولد الشيخ الغزواني** قيادة البلاد، بعد عقد من الشد والجذب، والكر والفر، بين القوى الوطنية، والنخب السياسية من جهة، وبين نظام حكم حرّك الدنيا وشغل الناس.

كان الوضع مربكا حقا، فالأوبئة متوطنة، والبطالة منتشرة، والحدود الوطنية ملتهبة، والعلاقات الخارجية متقطعة، غير أن ما يتحلى به **فخامة رئيس الجمهورية السيد: محمد ولد اشيخ الغزواني** من إرادة للخير، وصدق في الوعد، ورشاد في الفعل، وحكمة في التصرف، كل ذلك كفيل بالتغلب على هذه المشاكل.

فماهي إلا فترة قصيرة حتى عمت البلاد سكينة العافية، ووقار الحلم والأناة، فودّع الناس فظاظة الطبع، وغلظ القلب، وحدة اللفظ: ﴿**وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ**﴾، فانطلق البناء وكُبِحَ جماحُ الهجرة، وعم الأمن والتأمين، وسادت منهجية الحلم والأناة، فدخلت قُبَّةَ البرلمان، وجابت شوارع نواكشوط، وطافت بالسجون، وذاق طعمها الجيران، وبها اكتسبت موريتانا المصداقية الدولية، والشراكة الاقتصادية، وبها انتزعت أهم الوظائف الدولية والقارية.

ولسان حال السيد الرئيس يردد:

وإني وإن كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل

اختلاف العلماء في حضانة الولد بعد بلوغه سبع سنين

أ. د. إسلمُ ولد سيد المصطف

بسم الله الرحمن الرحيم

اتفق العلماء على أن حضانة الولد حق لأمه من يوم ولادته إلى أن يبلغ سن التمييز التي حدها بعضهم بسبع سنين، ما دامت الأم لم تتصف بمانع من شأنه أن يمنعها من الحضانة، على اختلاف بين الفقهاء في بعض تلك الموانع.

ومصدر هذا الاتفاق ما جاء في أبي داوود عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن امرأة قالت: يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء، وإن أباه طلقني وزعم أنه ينزعه مني، فقال:" أنت أحق به ما لم تنكحي[1] .

ورغم أن هذا الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمر فإن العلماء استخدموه في الاحتجاج إذ لم يجدوا من استخدامه بدا، رغم أنه من المعروف أن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيها كلام.

وقد ذهب الإمام مالك -رحمه الله-إلى استمرار هذا الحق للأم إلى أن يبلغ الطفل عاقلا وتتزوج البنت ويدخل بها زوجها.

أما الأئمة الباقون؛ الشافعي وأبو حنيفة وأحمد فإنهم-رحمهم الله-أنهوا فترة أحقية الأم المطلقة بالحضانة بمجرد أن يصير الولد مميزاً، ذكراً كان أو أنثى، فيما عدا أبي حنيفة الذي مَدَّ فترة حضانة الأم لابنتها إلى الحيض.

ولتوضيح المسألة لا أرى مانعـًا من ذكرها موضحة مفصلة بالنسبة لكل مذهب.

الحنابلة:

يرى الحنابلة أن الولد إذا ميَّزَ؛ بأن بلغ سبع

سنين خُيِّر بين البقاء مع أمه والانتقال إلى أبيه، فأيًّا منهما اختار ذهب معه.

أما البنت فإنها إذا بلغت تلك السن وجب على أبيها أخذها دونما تخيير لها؛ لأنها بحاجة إلى من يحفظها ويجيب خُطَّابَهَا؛ لأنها قاربت الصلاحية للتزويج [2].

الشافعية:

أما الشافعية فإنهم ذهبوا إلى التسوية في التخيير بين الذكر والأنثى إذا بلغ أَيٌّ منهما السنة السابعة من عمره [3].

الحنفية:

أعطى الحنفية للأب الحق في أخذ ابنه دونما تخيير إذا بلغ سبع سنين، قالوا: لأنه صار أحق به بينما تبقى البنت مع أمها إلى أن تحيض [4].

ومعنى هذا أن الأحناف لا يوجد عندهم تخيير مطلقـًا؛ لأن الولد يأخذه أبوه إذا مَيَّزَ والبنت مع أمها إلى الحيض.

أما المالكية فقد سبقت الإشارة إلى مذهبهم من أنه لا تخيير عندهم، وأن الطفل يبقى مع أمه إلى البلوغ، والبنت تبقى أيضـًا معها إلى أن تتزوج ويدخل بها زوجها [5].

وقبل أن أصل إلى مناقشة الأدلة أود أن ألفت الانتباه إلى أن القائلين بالتخيير كالحنابلة بالنسبة للولد الذكر، والشافعية لهما معـًا قالوا: إن المعتبر في تخيير الطفل إنما هو مصلحته، فإذا ظهر أن الولد اختار أحد والديه لكونه لا يُرَدُّ عن ما يريد فعله فإن رغبته في هذه الحالة لا تُلَبَّى، ذلك أن الأمر كله مبنيّ على مصلحة الولد.

وإذا اختار الولد أحد أبويه ثم رجع عن اختياره إلى الثاني عُمِلَ باختياره الأخير، فإن عَدَلَ عنه عُمِلَ بما عَدَلَ إليه، ولو تكرر ذلك تأسيـًا بما ورد في الحديث من العمل برجوع البنت عن اختيارها الأول وتنفيذ ذلك منه عليه الصّلاة والسلام،

كما جاء في بعض أحاديث هذا الباب [6].

منازع اختلافات الفقهاء وأدلتهم:

بالنظر الى الآراء التي أشرنا إليها نجد أن الخلاف متركز حول تخيير الولد وعدم تخييره وحول تحديد السن التي أصبحت الأم بعدها مشاركة مع الأب في الحضانة ولهذا فإننا سنعرض المذاهب انطلاقا من التخيير من عدمه:

الحنابلة والشافعية:

ذهب الحنابلة والشافعية إلى مبدإ التخيير، ثم اختلفوا في بعض تفاصيله حيث عممه الشافعية في الذكر والأنثى، وبذلك انفردوا بالقول بتخيير البنت إذا بلغ أي منهما سن التمييز التي حددوها بسبع سنين.

والحنابلة قصروه على الذكر، وأعطوا الأب وحده الحق، بل ألزموه بأخذ ابنته بعد بلوغ السنة السابعة أي سن التمييز.

أما المالكية والحنفية:

فإنهم قالوا بعدم التخيير مطلقا، ثم اختلفوا فأعطى المالكية للأم الحق في حضانة ابنتها إلى أن تتزوج ويدخل بها زوجها، والابن إلى أن يبلغ عاقلا، بينما قدم الحنفية حق الأب في الابن بعد بلوغه سبع سنين، وقالوا إن البنت تبقى عند أمها إلى أن تحيض [7].

الأدلة:

استدل الحنابلة والشافعية بما رواه أحمد وابن ماجة وصححه الترمذي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم خَيَّرَ غلاما بين أبيه وأمه، وقد روى أبو داوود حديث أبي هريرة هذا مطولا وفيه: أن امرأة جاءت فقالت: يا رسول الله إن زوجي يريد أن يذهب بابني وقد سقاني من بئر أبي عنبة وقد نفعني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " استهما عليه." فقال زوجها: من يحاقني يخاصمني في ولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " هذا أبوك وهذه أمك فخذ أيهما شئت" فأخذ بيد أمه فانطلقت به، وفي رواية أخرى للإمام أحمد قال: جاءت امرأة قد

طلقها زوجها [8].

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم خَيَّر الغلام بين ابيه وأمه فاختار أمه فدل ذلك على أن التخيير مطلوب.

ولا بد أن نلاحظ أن التخيير الذي ذكره الحديث وارد بشأن غلام، ورغم ذلك فإن الشافعية استدلوا به لتخيير البنت نافين أي أثر للذكورة قائلين: إن لفظ الحديث ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما حكى الصحابي القصة، وتنقيح المناط بَيِّنٌ.

كما قالوا أن لا أثر للذكورة [9].

الدليل الثاني:

ما رواه أحمد والنسائي عن عبد الحميد بن جعفر الأنصاري عن جده أن جده أسلم وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ابنتي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" اقعد ناحية، وقال لها: اقعدي ناحية، فأقعد الصبية بينهما ثم قال: ادْعُوَاهَا، فمالت إلى أمها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم اهدها، فمالت إلى أبيها فأخذها [10]."

ووجه الدلالة من الحديث ورود تخيير البنت بين أبيها وأمها.

والحديث -إن صح دليلا-فهو إنما يصح للشافعية القائلين بتخيير البنت لا الحنابلة.

هذا وقد احتج هذا الفريق أيضا بآثار مروية عن الصحابة.

منها: ما ذكره عبد الرزاق عن أبي جريج عن عطاء الخرساني عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب وزوجه اختصما في غلام ابنهما إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال أبو بكر لعمر: ريحها وفراشها خير له منك، وحتى يَشِبَّ ويختار لنفسه، فحكم به لأمه.

ومنها: ما رواه الشافعي من أن عمر بن

الخطاب رضي الله عنه خَيَّرَ غلاما بين أبيه وأمه فاختار أمه فانطلقت به.

ومنها: ما رواه الشافعي عن ابن عيينة عن يونس بن عبد الله الجرمي عن عمارة الجرمي قال: خَيَّرَنِي علي بن أبي طالب رضي الله عنه بين أمي وعمي ثم قال لأخ لي أصغر مني: وهذا أيضا لو بلغ مبلغ هذا لَخَيَّرْتُهُ، قال في الحديث: وكنت ابن سبع سنين أو ثمان سنين.

وفي رواية أخرى لهذا الأثر أن عليّا خَيَّرَهُ ثلاث مرات بين أمه وعمه، كلها يختار أمه.

ومنها: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه خَيَّرَ غلامـًا بين أبيه وأمه وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خَيَّرَ غلامـًا بين أبيه وأمه (11).

هذا بعض ما استدل به الحنابلة على تخيير الغلام إذا مَيَّزَ وهم عندما لم يجدوا نصـًا يقتنعون به عن تخيير البنت ألزموا أباها بأخذها عند سن التمييز بينما سَوَّى الشافعية بين الذكر والأنثى في التخيير.

مناقشة هذه الأدلة:

أولا: اعترض المالكية والحنفية على الأدلة التي استدل بها الحنابلة والشافعية على التخيير وأشار المالكية والحنفية في الاعتراض على الشافعية تخييرهم للبنت بالذات.

اعتبر المالكية والحنفية أن الولد المذكور في حديث أبي هريرة لا يمكن أن يكون لتخييره معنى إلا إذا كان بالغا لأن رأي غير البالغ لغو لا اعتبار له وإذا خير فإن اختياره سينطلق من الهوى المجرد.

ثانيا: قالوا: إن رواية أصحاب السنن للحديث لم تذكر المرأة مطلقة، بل إنها نصت على أنها زوجة؛ لأن الرواية تقول: إن زوجي يريد أن يذهب بابني، أما رواية الامام أحمد التي نصت على أن المرأة مطلقة فإنها تتعارض مع هذه الرواية مما

يؤدي بالحديث الى الاضطراب والاختلاف المؤدي الى تعطيله عن الاحتجاج به.

ثالثًا: قالوا: مما يدل على صدق رأينا أن تخيير الصبي لا يعتبر أن في الحديث ما يدل على أن الولد بالغ؛ لأن العمل الذي نصت أمه على أنه يفعله لا يمكن أن يكون بمقدور غير البالغ، ذلك هو الاستقاء من بئر على بعد أميال.

رابعا: الاستدلال بالحديث غير مكتمل؛ لأن الحديث نَصَّ على القرعة، فلماذا قلتم بعدمها؟ فأنتم إذاً عملتم ببعض الحديث وتركتم بعضه.

خامسا: من أين أخذتم سن التخيير؟ فالحديث لم يحددها بسبع ولا بغيرها كما فعلتم.

وعلى هذا فالاعتراض إذاً موجه لمدلول الحديث وإلى طريقة الاستدلال به [12].

أما حديث عبد الحميد فإنه يلاحظ على الاستدلال به من ناحيتين:

الأولى: ما ذكر عن سنده ولفظه من الاختلاف وهو ما دعا ابن المنذر إلى القول بأن أهل النقل لا يثبتونه وأن في إسناده مقال [13].

الثانية: الحديث نَصَّ على أن البنت المُخَيَّرَةَ فطيم، فهل يستساغ أن يكون للفطيمة رأي؟

ثم إنكم لم تقولوا بظاهره إذ أنكم لم تقولوا يا شافعية بتخيير الفطيم وإنما المُمَيِّزَة.

وقد استدل ابن العربي لرد التخيير بالحديث الصحيح في بنت حمزة رضي الله عنهما، حيث قال بعد أن ذكر أدلة التخيير: "وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة حمزة للخالة من غير تخيير والأم أحق به منها، والمعنى يعضده، فإن الابن قد أَنِسَ بها فنقله عنها إضرار به [14]."

أدلة القائلين بعدم التخيير:

استدل القائلون بعدم التخيير وهم المالكية والحنفية بحديث عمرو بن العاص الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم لأم الولد التي اختصمت فيه مع أبيه: "أنت أحق به ما لم تنكحي."

قالوا: فظاهره هذا يدل على أن أحقيتها لا يرفعها إلا نكاحها.

قال أبو عبد الله القرطبي المالكي بعد أن ساق هذا الحديث: قال ابن المنذر: أجمع كل من يُحفظ عنه من أهل العلم على أن الزوجين إذا افترقا ولهما ولد أن الأم أحق به ما لم تنكح [15] .

والواقع أن ابن المنذر إذا كان يقصد من حكاية الإجماع عن كل من يُحفظ عنه الولد قبل سن التمييز فذلك سليم، وإذا كان يقصد الولد بعد سن التمييز فإن الخلاف في تخييره وعدمه محفوظ عن جلة العلماء من فجر تاريخ الفقه.

الدليل الثاني: للقائلين بعدم التخيير هو حديث البراء بن عازب أن ابنة حمزة اختصم فيها علي وجعفر وزيد فقال علي: أنا أحق بها هي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: ابنة أخي، فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالتها، وقال: "الخالة بمنزلة الأم [16]"

وجه الاستدلال بهذا الحديث إعطاؤه صلى الله عليه وسلم البنت لخالتها دونما تخيير، وقد اعتمد الإمام ابن العربي وابن المنذر على هذا الحديث في نفي التخيير.

قال ابن المنذر: "وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة حمزة للخالة من غير تخيير [17]"

وقد تقدم قريبًا كلام ابن العربي في هذا الموضوع [18].

أثر النكاح على الحضانة

اتفق العلماء على أن نكاح الأم أو غيرها من الحاضنات مسقط لحقهن من

الحضانة إلا ما روي عن الحسن البصري وأبي محمد بن حزم [19].

ومستند الجمهور حديث عمرو بن شعيب السابق الذي جاء فيه: "أنت أحق به ما لم تنكحي"، ولم يتفق الفقهاء إلا على أن النكاح موجب لسقوط الحضانة، أما الأمور الزائدة على ذلك فإنهم اختلفوا فيها مثل مفهوم النكاح المسقط للحضانة هل هو مجرد العقد أم أن السقوط لا يكون إلا بالدخول؟ كما أنهم اختلفوا فيما إذا زال مانع النكاح هل يعود بها حق الحضانة أم لا؟ وإذا كان يعود لها حق الحضانة هل يعود بالطلاق الرجعي أم لا بد من البينونة؛ ليرتفع النكاح ارتفاعا كاملا؟

وكما سبق القول فإن المذهب الذي اعتمده الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة هو سقوط الحضانة بالزواج، إلا أن من الفقهاء من اشترط في السقوط أن يكون الدخول قد وقع كالمالكية، فمجرد العقد عندهم لا يسقط الحضانة [20] ، ولفظ الحديث لا يمنع ذلك ولا يدل له دلالة صريحة؛ لأن النكاح يطلق على العقد وعلى الدخول.

والذين قالوا إن مجرد العقد مسقط للحضانة اعتبروا أن المرأة تكون بعد العقد مشغولة بشؤون زوجها عن الابن، والسبب في سقوط حق الأم أو غيرها ممن له الحضانة بالنكاح أن الزوجة تشتغل بأمر زوجها كما أن بقاء الابن في حجر رجل أجنبي فيه عليه وعلى عصبته شيء من العار، قالوا: زوج الأم ينظر إلى ولدها شزراً ويعطيه نزراً.

هذا بالإضافة إلى أن إنفاقه عليه يمكن أن يلحق به الضرر إذا كبر، فيما لو ادعى أن إنفاقه عليه ليس مجانًا.

وقد اتفق الفقهاء على حالة لا يسقط فيها النكاح حق الحضانة وهي ما إذا كان الزوج محرمًا للصغير أو وليًا له من أوليائه

أو من عصبته ؛ لأن الزوج في هذه الحالة يكون بينه مع الصغير من الشفقة ما يحمله على حضانته [21].

ومرجع هذا الاستثناء قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في بنت حمزة لخالتها [22]، وحديث عبد الرزاق عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أبي أنكحني رجلًا لا أريده وترك عم ولدي فأخذ مني ولدي، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أباها ثم قال لها: "اذهبي فانكحي عم ولدك [23]." وإن كان صاحب نيل الأوطار يميل إلى تضعيف هذا الحديث وَرَدِّ الحكم المترتب عليه.

هل يعود الحق للحاضنة لو طلقت؟

اختلف العلماء في معنى قوله عليه الصلاة والسلام: "ما لم تنكحي"، هل هو تعليل أم توقيت؟ فعلى أنه تعليل فإن الزوج يكون هو علة سقوط الحضانة فإذا زالت العلة زال معها الحكم وعاد الحق، وهذا هو رأي الأئمة أبو حنيفة والشافعي وأحمد، أم أنه توقيت وليس تعليلًا، وعليه فإن مجرد وقوع النكاح يسقط حق الحضانة ولا يعود إذا وقع الطلاق، كما أن الحق لا يعود في حالة رفع الحضانة بالبلوغ مثلًا، وإلى هذا ذهب المالكية[24].

قال صاحب البحر الرائق في معرض ذكره لعودة الحق للحاضنة بعد طلاق:"قولهم سقط حقها معناه منعها مانع منه؛ لأنه من باب زوال المانع لا من الساقط [25]."

وقد اختلف القائلون بعود الحق بعد الطلاق هل إن الحق يعود بمجرد الطلاق ولو كان رجعيًا؛ لأن الرجعية لم تعد زوجة من نواحٍ معينة كعدم القسم مثلًا، وهذا هو رأي الشافعية [26]والحنابلة [27].

أما الحنفية فإنهم قالوا: إن المطلقة التي يرجع بعدها الحق في الحضانة للمطلقة لا بد أن تكون بائنة على اعتبار أن الرجعية كالزوجة في لحوق الطلاق ولزوم النفقة،

وغير ذلك من حرمة زواج أختها وعمتها وخالتها [28].

الهوامش:

(1) نبل الاوطار 2/ 369.
(2) كشاف القناع 5/ 584.
(3) نهاية المحتاج: 7/ 231
(4) ابن الهمام.
(5) الحطاب 4/ 214.
(6) نيل الأوطار 6/ 371.
(7) الحطاب 4/ 214 والزيلعي 3/ 48.
(8) نيل الأوطار 6/ 370.
(9) زاد المعاد 4/ 136.
(10) نيل الأوطار 6/ -371370.
(11) زاد المعاد 4/ 134.
(12) انظر الزيلعي 3/ 48.
(13) نيل الأوطار 2/ 371.
(14) أحكام القرآن لابن العربي المالكي 1/ 206.
(15) تفسير القرطبي 3/ 164.
(16) نيل الاوطار 4/ 368.
(17) تفسير القرطبي 3/ 164.
(18) ابن العربي في الأحكام 1/ 206.
(19) زاد المعاد 4/ 130.
(20) كنون وهو حاشية مع الحطاب 4/ 217.
(21) البحر الرائق مع ابن عابدين 4/ 83.
(22) مغني المحتاج 3/ 455.
(23) نيل الأوطار 6 / 370.
(24) الحطاب 4/ 218.
(25) البحر الرائق مع ابن عابدين 4/ 183.
(26) مغني المحتاج 3/ 356.
(27) كشاف القناع 5/ 580.
(28) زاد المعاد 4/ 129-130.

المصادر والمراجع

نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار المؤلف محمد بن علي الشوكاني الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

كشاف القناع عن متن الإقناع المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت 1004هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت

شرح فتح القدير على الهداية، المؤلف: كمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن

الهمام الحنفي [ت 861 هـ،
الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر
مواهب الجليل في شرح مختصر خليل المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت 954هـ) الناشر: دار الفكر
زاد المعاد في هَدي خير العباد، المؤلف: شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ابن قيم الجوزية (691 – 751 هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المؤلف: عثمان بن علي الزيلعي الحنفي الحاشية: شهاب الدين أحمد [بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس] الشِّلْبِيُّ [ت 1021 هـ]
الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة
نيل الأوطار، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250هـ) الناشر: دار الحديث، مصر
أحكام القرآن، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان
تفسير القرطبي الكتاب: الجامع لأحكام القرآن، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي
الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة
البحر الرائق شرح كنز الدقائق المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت 970 هـ)
مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني [ت 977 هـ]
الناشر: دار الكتب العلمية

تكييف فقهي لأحكام الأسهم والسندات والمعاملات البنكية

د. عبدي سالم الطيب بوب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يخيب من دعاه، والصلاة والسلام الأتمان على نبيه الأواه، وعلى آله وصحبه ومن ولاه.

فهذا بحث بعنوان: **" تكييف فقهي لأحكام الأسهم والسندات والمعاملات البنكية"**، وهو عبارة عن جمع لثلاثة بحوث سابقة كنا قد عملناها في الموضوعات التالية:

- **التكييف الفقهي للأسواق المالية اليوم.**

والسبب الباعث لجمع البحوث السابقة هو تزايد الحاجة معرفة "ماهية" الأسواق المالية المستجدة ثم معرفة الحكم الفقهي الشرعي فيها.

انطلاقا مما تقدم جاءت خطة البحث على النحو الآتي:

- **المبادلة والأسواق المالية.**
- **الأسهم والسندات والبورصة.**
- **المنافع والتبادل التجاري.**
- **إيجاد سوق سليمة للأوراق المالية.**

وقد اعتمدت كثيرا على الأستاذ الدكتور: عبد الرفيع العلج أستاذ بكلية الآداب "مكناس" المغرب، إضافة إلى المراجع المثبتة في الهامش، علما بأن البحث في مثل هذه الموضوعات – على كثرته لما يزل ضحلا.

- **الخاتمة.**
- **فهرس الموضوعات.**
- **المصادر والمراجع.**

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

. **التكييف الفقهي للأسواق المالية اليوم**

بقدر ما تعمقت المعرفة الاقتصادية وتشعبت بعيدا عن الضوابط الدينية والأخلاقية بدافع "الحياد القيمي"، تعقدت مشاكل الكسب والمعاش وفشا فيها الكثير من "الظلم المزخرف" وغدت الدراسات الاقتصادية بوجه عام ضربا من الأدب الاقتصادي المغرق في الخيال أو البهلوانيات الرياضية والترف الفكري على هامش واقع تتقاذفه التيارات، وتعصف به الأزمات، وإن كنا لا ننكر أن بعض هذه الدراسات الجادة قد مكن من وضع اليد على جملة من القوانين النسبية التي تحكم الظاهرة الاقتصادية في توجهها العام وتمكن من رصد مسارها وتوجيهها نحو تحقيق أهداف معينة، والذي يهمنا هنا هو الجانب الفقهي البحت.

أ-المبادلة والأسواق المالية:

1- تدرج الإنسان تاريخيا من مرحلة الاكتفاء الذاتي والانغلاق في المجتمعات القديمة، وما تتسم به من إنتاج غذائي أو قوتي أو حاجي إلى مرحلة الإنتاج التجاري وما تستدعيه من تخصص في ميدان معين من ميادين النشاط الاقتصادي، كل حسب ما هو مُيسر له، فتحقق نتيجة ذلك فائض في الإنتاج لدى كل طرف ودعت الحاجة إلى تبادل الفوائض فنشأت عملية المبادلة التي يتم بموجبها تحويل السلع من ذمة المنتج والبائع إلى ذمة المستهلك أو المشتري وفق قوانين محددة للاتجار، وشكلت الأسواق ملتقيات لعارضي السلع والطالبين لها ولعقد الصفقات التجارية.

كانت العمليات التجارية تتم مباشرة عن طريق المقايضة في المجتمعات القديمة لكن عيوب هذه الأداة التبادلية جعلت الإنسان يفكر في وسيط للتبادل أفضى إلى استعمال النقد بمختلف أشكاله المعدنية ثم الورقية[1] وخضع وضع الأثمان تارة لقانون العرض والطلب، وأخرى لتسعير

الدولة.

2-ومع تغير وجه الإنتاج وتطوره تغير معه وجه التبادل وطبيعته وظهرت الأسواق المالية، التي تعتمد أساسا على الأوراق المالية المستحدثة المتداولة، بشكل يتجاوز أحيانا حرية السوق إلى التحكم فيه، واستقراره إلى اضطرابه وتأزمه[2]

وأسواق رأس المال عالم واسع وعميق يحتاج استيعابه والخوض فيه إلى معرفة ما يجري فيه من خلال ممارسات شخصية أو من خلال معلومات متدفقة كل دقيقة بل كل لحظة عن نشاط تلك الأسواق.

وتعد الأوراق المالية محور التعامل في أسواق رأس المال، وبعض أسواق النقد تتعامل خاصة في الأوراق المالية الطويلة الأجل وفي مقدمتها الأسهم والسندات وعادة ما يكون للورقة المالية:

- سوق أولي هي الجهة التي يعهد إليها بإصدار الورقة وبيعها للجمهور لأول مرة مثل بنوك الاستثمار والبنوك المركزية، وربما البنوك التجارية في بعض الدول، وعادة ما تكون هذه الجهة تعاني من عجز في التمويل.
- وسوق ثانوية تتعامل في تلك الأوراق بعد لجوء حامليها إلى بيعها ويلجأ إليها المستثمر المحتمل قصد شرائها.
- وقد يكون للورقة سوق ثالث وسوق رابع[3].

ويطلق اسم الأوراق المالية على الأسهم والسندات وكل صك أو مستند له قيمة مالية، وتقوم وحدات الأوراق المالية بالبنوك بالتعامل في الأسهم والسندات عن طريق سوق الأوراق المالية بالبورصة أو الاكتتاب في الجديد منها لحساب العملاء، وحفظ الأوراق المالية وتحصيل أرباحها، ويكون التعامل عن طريق سوق الأوراق المالية متعلقا بشراء الأوراق وبيعها والسمسرة فيها.

ب-الأسهم والسندات والبورصة:

هي عموما ألوان من رأس المال استحدثه التطور الصناعي والتجاري في العالم وهي أوراق مالية تقوم عليها المعاملات التجارية في أسواق خاصة تسمى البورصات أو المصافق، ويطلق عليها علماء المالية اصطلاح "القيم المنقولة[4] ".

1-فالسندات سواء كانت حكومة أو أصدرتها هيئة أو شركة عبارة عن وثائق بقروض قد يطول أجلها أو يقصر، تضمنها الجهة المصدرة، شركة كانت أو حكومة وتدفع لمقتنيها فائدة سنوية محددة تخصم من أرباح المساهمين قبل التوزيع وإلا أخذت من الأصول في حالة عدم الربح أو الإفلاس، بحيث لا يأخذ المساهمون شيئا قبل سداد الديون المستحقة[5]

2-بينما يمثل السهم بشكل عام وثيقة بالقسط أو النصيب من رأس مال الشركة المساهمة، وهو وثيقة قابلة للتداول والتحويل تشتري في الغالب بالقيمة الاسمية بمعنى الثمن المسجل أو المطبوع على وجهها[6]

3-والفرق بين الأسهم والسندات:

- أن الأولى حقوق ملكية جزئية لرأس مال كبير وأقساط متساوية منه والثانية تعهد مكتوب من الجهة المصدرة له لحامله بسداد مبلغ مقدر من قرض في تاريخ معين نظير فائدة مقدرة.
- أن السهم يمثل جزءا من رأس مال الشركة أو البنك والسند يمثل قسطا من قرض على الشركة أو البنك أو الحكومة.
- أن السهم ينتج جزءا من ربح الشركة أو البنك وزيادة ربحها أو نقصه ويتحمل قسطه من الخسارة، أما السند فينتج فائدة محدودة عن القرض الذي يمثله لا يزيد ولا ينقص.
- وحامل السند يعتبر مقرضا أو دائنا للجهة المصدرة للسند أما حامل السهم فيعتبر مالكا لجزء من الشركة أو البنك

بقيمة السهم.

• وللسند وقت محدود لسداده بينما لا يسدد السهم إلا عند تصفية الشركة. ولكل منها قيمة اسمية هي قيمته المقدرة عند إصداره، وقيمة سوقية تحدد في سوق الأسواق المالية وكل منها قابل للتعامل والتداول بين الأفراد كسائر السلع مما يجعل بعض الناس يتخذ منها وسيلة للاتجار بالبيع والشراء ابتغاء الربح من ورائها. وتتأثر الأسعار في السوق المذكورة تبعا لزيادة العرض والطلب، كما قد تتأثر بالأحوال السياسية للبلد ومركزه المالي ومدى نجاح الشركة أو مقدار الربح الحقيقي للأسهم ونسبة الفائدة الحقيقية للسندات وبالأحوال العالمية من حرب وسلم[7].

وقد تريد الشركة أحيانا أن تزيد من رأس مالها فتعمد إلى إصدار أسهم جديدة يصبح من اشتراها شريكا بنسبة أسهمه إلى مجموع الأسهم، ولكن الشركة قد تلجأ أحيانا إلى إصدار سندات بدلا من الأسهم بدافع ربوي إذا وجدت أنها تحقق للمساهمين أرباحا أكثر. وإذا وجدت أن الأسهم تحقق أرباحا أكثر أصدرت أسهما، وقد تكون السندات مؤقتة ريثما يعاد القرض ويبقى عدد الأسهم كما هو[8]

4-وتختلف البورصة عن الأسواق المعروفة في بعض الأشياء؛ فصفقاتها مثلا عمليات كبيرة في أشياء مثلية متجانسة:

• فهناك بورصة الأوراق المالية تباع فيها الأسهم والسندات.

• وهناك بورصة سلع حاضرة وآجلة.

• وهناك بورصة نقود تباع فيها النقود[9] .

ج-التكييف الفقهي لهذه الأسواق المالية:

من المعلوم أن الاقتصاد في العالم المعاصر بوجه عام نظم بعيدا عن الإسلام فنشأت المعاملات بعيدا عنه[10] .

والمشكلة في معالجة الكثير من القضايا المتصلة بهذا الواقع راجعة بالأساس إلى الأمور المشتبهة التي لا

يعلمها كثير من الناس والتي دخلت عليهم في معاملاتهم وشوشت عليهم في مفاهيمهم، وإن كانت في جوهرها لا تكاد تنفصل عن صور المعاملات القديمة؛ فتحديد نوعية المعاملة المستجدة مفيد في تكييفها الشرعي وتحضرنا هنا مواقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي كان يبعث من يقيم من أسواق المسلمين من ليس بفقيه، ويحرص على ألا يلجها إلا من كان عالما بفقه المعاملات حتى لا يقع في الربا أو يوقع الناس فيه[11] .

د-المنافع والتبادل وإنتاجية التجارة:

1-إذا كان الإنتاج في جوهره عبارة عن إيجاد المنافع أو زيادتها فإن عملية التجارة والتبادل تدخل في ذلك المعنى. ففي كتاب الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر الأشتر النخعي: «استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوص بهم خيرا، المقيم منهم والمغرب[12] بماله والمترفق[13] فإنهم مواد المنافع، وأسباب المرافق وجلابها من المباعد والمطارح[14] »

وقال الإمام الشافعي في منفعة التجارة وتحين الفرص بها:

والتبر كالترب ملقى في أماكنه والعود في أرضه نوع من الحطب فإن تغرب هذا عزَّ مطلبه وإن تغرب ذاك عز كالذهب

وجاء في حاشية تبيين الحقائق: «النماء في المال التجارة بزيادة القيمة، ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث (في المواشي) بل يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل، أو بالنقل من مكان إلى مكان[15] ».

وهنا تبرز أهمية مفهوم المنفعة المكانية والزمانية[16] وأهميتها في إضفاء طابع الإنتاجية على التبادل والوساطة[17]

2-وبناء على أن التجارة مبادلة مال بمال أو هي شراء الرخيص وبيع الغالي وأنها في جوهرها وحقيقتها نشاط إنتاجي وعنصر

اقتصادي أساسي يتوقف عليه كل من الإنتاج والاستهلاك، وضع لها الإسلام من الضوابط[18] ما يحول دون انحرافها عن وظيفتها الطبيعة التي قامت لها، ومن أهم هذه الضوابط الحرص على أن تظل شعبة من شعب الإنتاج وألا تتحول إلى قطاع طغيان يضرب دولاب النشاط الاقتصادي ومبدأ العدل والعدالة.

وبما أن للتجارة وجهين أحدهما قانوني شكل يتمثل في نقل ملكية الأموال من شخص لآخر، ووجه اقتصادي يتمثل فيما تتضمنه التجارة من جهد إنتاجي هو نقل البضاعة وتخزينها وعرضها وتوزيعها وما يستدعيه ذلك من أعمال ونفقات فإن الحرص على أن يظل الوجه القانوني مدخلا للوجه الاقتصادي ومقدمة له من الأهمية بمكان حتى لا ينفصل ويتحول إلى غاية في حد ذاته فيتم الحياد بالمبادلة عن مسارها الصحيح وتفتعل الوساطات افتعالا ويلحق الضرر بالناس نم جراء ذلك[19] .

3 – فإذا عرفنا ذلك وولجنا إلى الأسواق المالية، موضوع بحثنا، نجد أن تطور الاتصال بين الناس وما تبعه من انتقال بعض العادات ووسائل التعامل من مكان الآخر، وتطور الحاجات الإنتاجية نتيجة التطور المادي الناتج على نمو الصناعات وما رافق انتشار منتجاتها والترويج له من ازدياد الحاجات ومحاولة تلبيتها بصرف النظر عن الأساليب المتخذة لذلك، والترف المادي، والرغبة الشديدة في الحصول على أكبر قدر ممكن من المنافع، كل ذلك جعل الناس يحاولون تنمية ثرواتهم بأسهل الأساليب حتى أن بعض المضاربين في أمور التجارة يعمدون إلى الاتفاق على افتعال رفع ثمن الأسهم لإغراء المشترين ودفعهم إلى شرائها ثم يعمدون إلى خفض قيمتها فيلجأ المشترون إلى بيعها خوفا من زيادة الانخفاض في هذه القيمة ليشتريها

المضاربون ويربحون الفرق بين القيمتين، ووجه الخداع في ذلك إيهام الناس بارتفاع القيمة أو انخفاضها، خلافا لقيمتها الحقيقية[20]. وقد قال في ذلك د. رفيق يونس المصري: «ومن تطبيقات الغرر والقمار بعض أعمال المصافق التي يدخل فيها المتعاملون على أساس الحظ والمضاربة[21] بمعنى المراهنة على صعود الأسعار وهبوطها[22]»، وقال أيضا: «وإننا لنشاهد اليوم في المصارف عمليات بيع كثيرة تتوالى على السلعة نفسها بدون قبض (أو تسليم) وهي عمليات عقيمة غير منتجة والسلعة فيها غير مرادة[23] ».

ومن المعلوم أن ابن قدامة ذكر في بيع المسلم فيه قبل قبضه أنه لا يعلم في تحريمه خلافا سواء كان البيع حالا أو مؤجلا[24] .

4-والمتتبع لقرارات المجامع الفقهية في هذا الباب[25]، يجدها غنية شافية يمكن تلخيصها فيما يلي:

1.4. أن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

2.4. حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساس محرم كالتعامل بالربا وإنتاج المحرمات والمتاجرة بها.

3.4. الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحيانا بالمحرمات كالربا ونحوه بالرغم من كون أنشطتها الأساسية مشروعة، وإن لم يخرج مجمع في شأنها بقرار نهائي.

4.4. لا مانع شرعا في تقسيط سداد قيمة السهم عند الاكتتاب وذلك بأداء قسط من قيمة السهم المكتتب فيه وتأجيل سداد بقيمة الأقساط باعتبار ذلك من قبيل الاشتراك بما عجل دفعه والتواعد على زيادة رأس المال.

5.4. بما أن المبيع في "السهم كامله" هو حصة شائعة من موجودات الشركة وأن شهادة السهم هي وثيقة لإثبات هذا

الاستحقاق في الحصة، فلا مانع شرعا في إصدار أسهم في الشركة بهذه الطريقة وتداولها.

6.4. أن محل المتعاقد عليه في بيع السهم هو الحصة الشائعة من أصول الشركة، وشهادة السهم عبارة عن الحق في تلك الحصة.

7.4. لا يجوز إصدار أسهم ممتازة لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال أو ضمان قدر من الربح أو تقديمه عند التصفية أو عند توزيع الأرباح، ويجوز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الإجرائية والإدارية.

8.4. لا يجوز شراء السهم بقرض ربوي يقدمه السمسار أو غيره للمشتري لقاء رهن السهم لما في ذلك من المراباة وتوثيقها بالرهن وهما من الأعمال المحرمة بالنص على لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه[26].

9.4. لا يجوز بيع سهم لا يملكه البائع وإنما يتلقى وعدا من السمسار بإقراضه السهم في موعد التسليم لأنه من بيع ما لا يملك البائع، ويقوي المانع إذا اشترك إقباض الثمن للسمسار لينتفع به بإيداعه بفائدة مقابل الإقراض.

10.4. يجوز بيع السهم أو رهنه مع مراعاة ما يستدعيه نظام الشركة كما لو تضمن النظام تسويغ البيع مطلقا، ومشروطا بأولوية المساهمين القدامى في الشراء، وكذلك يعتبر النص في النظام على أماكن الرهن من الشركاء برهن الحصة المشاعة.

11.4. يجوز إصدار أسهم "بعلاوة إصدار" وخصم إصدار جديدة لزيادة رأس مال الشركة إذا أصدرت بالقيمة الحقيقية للأسهم القديمة (حسب تقويم الخبراء لأصول الشركة) أو بالقيمة السوقية.

12.4. حصر تداول الأسهم بسماسرة مرخين واشتراك رسوم للتعامل في

أسواقها من صلاحيات الجهات الرسمية المتخصصة المحققة للمصالح المشروعة[27].

13.4. ما دامت السندات تعتبر عقد قرض ربوي فالعقد باطل لا يقره الشرع، وكل ما يتصل به باطل ومحرم: إصدارا وشراءا وتداولا؛ لأنه داخل. في صميم ربا الدين الذي حرمه الإسلام[28].

ه-إيجاد سوق سليمة للأوراق المالية: صيغة من الصيغ الشرعية البديلة.

إن زيادة لجوء الاقتصاد الإسلامي إلى التمويل بالمشاركة يجعل من الضروري إيجاد تنظيم أكثر كفاءة للأسواق المالية بما ييسره من مساعدة للمنشآت التجارية وللمستثمرين وما يوفره من سيولة مالية وما يؤمنه من مستويات معقولة لأسعار الأوراق المالية ومعدلات مقبولة لأرباحها عن طريق استبعاد عنصر المقامرة... وخفض دورة رأس المال وإضعافها من خلال إلغاء المشتريات بأسلوب التغطية قد يساعد على تقويض هذه المقامرات المسعورة والحفاظ على صحة الأوراق المالية وتمكين أسعار هذه الأوراق من التعبير عن الظروف الاقتصادية الفعلية المحيطة وهو أمر مفيد جدا في تشغيل الاقتصاد القائم على المشاركة تشغيلا فعالا.

ومن الإصلاحات التي ينبغي إدخالها على الأسواق المالية في ضوء التعاليم الإسلامية كشف الغطاء كشفا تاما عن كافة الحقائق المادية المتعلقة بالأوراق والأسهم المبيعة في كل من الأسواق الأولية والثانوية، وكبح الممارسات التجارية غير العادلة، والقضاء على التلاعب بأسعار الأسهم من طرف السماسرة أو الوسطاء أو المديرين أو كبار حملة الأوراق المالية، بالاستناد إلى معرفتهم بأسواق الأوراق وأوضاع الشركات[29].

الخاتمة: (نسأل الله حسنها)

من خلال ما جرى استعراضه ومناقشته أثناء هذا البحث الوجيز، يسعنا أن نستخلص النتائج التالية:

-الواجب الذي تقوم به هيئات الإفتاء مهم للرد على النوازل المعاصرة.

-أهمية الاجتهاد الجماعي وأخذ رأي المتخصصين.

-ضرورة التفاعل ثم الانسجام بين الفقهاء وكل الاختصاصيين في الاقتصاد والمالية ونحوهما.

الهوامش:

(1) وبشكل عام يمكن تحديد أنواع النقود، وفقا لتطورها بناء علىٰ عدد من الأسس، في نوعين: النقود السلعية (غلال، معادن...)، ونقود ائتمانية (راجع: مجلة المنطلق، ع: 102-103، يونية – يوليو 1993، ص: 36-45.

(2) أحمد لسان الحق، المدخل إلىٰ الاقتصاد السياسي (مطبوع 1991-1992)، ص: 62-66.

(3) منير إبراهيم هندي، الأوراق المالية وأسواق رأس المال، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1993، ص: 38-39.

(4) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، دار المعرفة، الدار البيضاء، د.ت، ج: 1، ص: 521.

(5) الأوراق المالية وأسواق رأس المال، 206.

(6) أحمد لسان الحق، مطبوع المدخل إلىٰ الاقتصاد السياسي، ص: 67.

(7) فقه الزكاة 1/ 528.

(8) علي أحمد السالوس، المعاملات المالية المعاصرة في ميزان الفقه الإسلامي، الناشر مكتبة بالكويت، الطبعة الثالثة، 1992، ص: 207-208.

(9) نفسه، ص: 206.

(10) نفسه، ص: 206.

(11) نفسه، ص: 157 – 158.

(12) المسافر.

(13) المستعين.

(14) الأمكنة البعيدة.

(15) تبين الحقائق، 1/ 268.

(16) راجع سورة قريش فهي غنية في بابها.

(17) انظر: رفيق يونس المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولىٰ، 1409/ 1989، ص: 144-145.

(18) أخلاقية– تشريعية – تنظيمية.

(19) أحمد دنيا شوقي، النظرية الاقتصادي من منظور إسلامي، ط: 1، مكتبة الخريجي، الرياض، 1404/ 1984، ص: 146 -

150.

(20) عبد الرحمن حسن نفيسة، الحيل والمفاسد المترتبة عليها، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع: 14، سنة: 1413ه، ص: 188.

(21) هناك أسماء مستعملة في البورصة أسيئت ترجمتها فشوشت علىٰ بعض المسلمين والتبس عليهم أمرها منها كلمة المضاربة هذه التي تعني في الفقه اشتراك رأس مال وعمل واقتسام الربح وفق نسبة محددة متفق عليها، وكلمة مرابحة ووضعية.

(22) –أصول الاقتصاد الإسلامي، ص: 148 – 1499.

(23) نفسه.

(24) المغني 4/ 341.

(25) قرار المجمع الفقهي في دورته السابعة بمكة المكرمة في 12 ربيع الآخر 1404ه، ومؤتمره السابع بجدة في 12 ذي القعدة 1412ه، انظر: مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة: 4، العدد: 14، سنة: 1413ه، ص: 191 – 194، وقرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي (أشغال الدورة الأولىٰ 1398 إلىٰ الدورة الثامنة 1405)، ص: 120 – 125.

(26) رواه الخمسة عن ابن مسعود، انظر: مختصر نيل الأوطار للشوكاني، اختصره خالد عبد الرحمن العك، دار الحكمة، بيروت، ط: 2، 1409ه/ 1988م.

(27) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع: 4، س: 14، ص: 191 – 194.

(28) المعاملات المالية المعاصرة في ميزان الفقه الإسلامي، ص: 141، ص: 207.

(29) محمد شابرا، نحو نظام نقدي عادل، دراسة للنقود والمصارف والسياسة النقدية في ضوء الإسلام، ترجمة: سيد محمد سكر، ومراجعة: الدكتور رفيق المصري، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية، ط: 3، 1412ه/ 1992م، ص: 132 – 142.

قائمة المصادر والمراجع

-أحمد دنيا شوقي، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ط: 1، مكتبة الخريجي، الرياض، 1404/ 1984.

-أحمد لسان الحق، المدخل إلى الاقتصاد السياسي (مطبوع 1991-1992).

- الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي

(المتوفى: 683ه)، الناشر: مطبعة الحلبي – القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية – بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: 1356ه/ 1937م، عدد الأجزاء: 5.

- الاستذكار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463ه)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1421ه/ 2000م، عدد الأجزاء: 9.

-أصول الفقه، ط: 20، 1406ه/ 1986م.

-بحوث في قضايا فقهية معاصرة، المؤلف: القاضي محمد تقي العثماني بن الشيخ المفتي محمد شفيع. دار النشر: دار القلم – دمشق، الطبعة الثانية، 1424ه/ 2003م، عدد الأجزاء: 1.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير ب «ابن رشد الحفيد" (المتوفى: 594ه). الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425ه/ 2004م، عدد الأجزاء: 4.

- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف ب «حاشية الصاوي على الشرح الصغير"، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير ب «الصاوي المالكي" (المتوفى: 1241ه)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء:4

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463ه)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: 1387ه، عدد الأجزاء:24.

-رفيق يونس المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1409/ 1989.

-الشركات التجارية في القانون الأردني (دراسة مقارنة)، د. عزيز العكيلي.

-شركة الأموال والأوراق والأحكام الفقهية والبدائل الشرعية، د. ناجية أقجوج.

- الصحاح تاج اللغة العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393ه)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، 1407ه/ 1987م، عدد الأجزاء: 6.

-عبد الرحمن حسن نفيسة، الحيل والمفاسد المترتبة عليها، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع: 14، سنة: 1413ه.

-علي أحمد السالوس، المعاملات المالية المعاصرة في ميزان الفقه الإسلامي، الناشر مكتبة بالكويت، الطبعة الثالثة، 1992.

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: 855ه)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، عدد الأجزاء: 25 × 12.

-الفتاوى، ط: 7، دار الشروق، 1994م.

-الفقه الإسلامي وأدلته، المؤلف: أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر دار الفكر – سورية – دمشق، الطبعة الرابعة المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة)، عدد الأجزاء: 10.

-قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي (أشغال الدورة الأولى 1398 إلى الدورة الثامنة 1405.

- كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن

حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051ه)، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء:6.

-كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن جريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى: 829ه)، المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير – دمشق، الطبعة الأولى: 1994، عدد لأجزاء: 1.

-مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة: 4، العدد: 14، سنة: 1413ه، ص: 191 – 194.

-مجلة المنطلق، ع: 102-103، يونية – يوليو 1993.

-محمد شابرا، نحو نظام نقدي عادل، دراسة للنقود والمصارف والسياسة النقدية في ضوء الإسلام، ترجمة: سيد محمد سكر، ومراجعة: الدكتور رفيق المصري، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية، ط: 3، 1412ه/ 1992م.

-مختصر نيل الأوطار للشوكاني، اختصره خالد عبد الرحمن العك، دار الحكمة، بيروت، ط: 2، 1409ه/ 1988م.

-المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، المؤلف: أبو عمر دبيان بن محمد الدبيان، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1432ه، عدد الأجزاء: 20.

-المعاملات المالية المعاصرة في ميزان الفقه الإسلامي.

-منير إبراهيم هندي، الأوراق المالية وأسواق رأس المال، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1993م.

-يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، دار المعرفة، الدار البيضاء، د.ت.

العرف والعادة وأثرهما في صناعة الفتوى عند الشيخ محمد المامي

د. محمد بن محمد الحسن بن أبتِ

بسم الله الرحمن الرحيم

تنويه:

لكي ينمو الفقه وتتسع آفاقه لابد أن تتعمق مجالاته العملية، التي تتمثل في الفتوى؛ وتتنوع معالجاته عبر الغوص في المسائل الاجتماعية وغيرها؛ ولابد لكل ذلك من مستوى من الاجتهاد يقوم صاحبه بالاستنباط المطلق، أو الاستنباط على أصول المذهب، أو التخريج على أحكامه الثابتة، ولابد أن يبتلى المفتون بمعالجة مسائل اجتماعية واقتصادية وسياسية، ويتصدوا للمشاكل المعقدة التي تتجدد بتجدد الأمكنة والأزمنة.

وهذا النوع من البحوث يمكن أن يسهم في ترقية مستوى مراعاة العرف، والعادة، والتمييز بين المقبول منهما والمردود، قبل إصدار الفتاوى؛ كما يساعد في وضع مقياس واضح لها؛ يجعل من السهل تنزيل الأحكام والأدلة الأصولية المختلفة على الحوادث، وإصدار الحكم المناسب بشأنها، وكل ذلك يتوقف على مستوى تحكم صاحب التخريج في الآليات الأصولية، التي يستخدمها؛ لأن عملية التخريج هي التي يمكن من خلالها رصد الانسجام بين الأصول والفقه من جهة؛ والواقع من جهة أخرى.

وقد أحسن الشيخ محمد المامي في هذا الصدد؛ بما قدمه من أعمال تستحق التوقف عندها؛ وهو ما يحاول هذا العمل المتواضع وضع لبنة في صرحه العظيم.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

وبعد: فإن مراعاة العرف، والعادة من أهم ما يفيد الفقيه في صناعة الفتوى؛ ويساعده في حسن استخدام ما لديه من آليات الاجتهاد؛ وتحسين مستوى أدائه الأصولي.

ويمكن من خلال متابعة ما قام به بعض علماء الشناقطة إدراك مدى العمق، والشمول، وبعد النظرة في النزعة الاجتهادية في صناعة الفتوى عند علمائنا؛ وعلى رأسهم العلامة الشيخ محمد المامي.

ولا شك أن دراسة العرف والعادة وأثرهما في صناعة الفتوى عند الشيخ محمد المامي له أهمية كبرى في التعرف على مدى تطور الصناعة الفقهية عند علمائنا الذين كان لهم إسهام في النهوض بالنزعة التأصيلية، والفقهية، ومعالجة القضايا المتجددة.

ولا شك أن التخريج [1] هو الذي يمكن المجتهد (المقيد) أو العالم المقلد ـ كما يسميه الشيخ محد المامي ـ من معرفة الحكم المناسب، قبل إصدار الحكم المناسب لما يواجهه من مسائل؛ وذلك بعد النظر في القواسم المشتركة بين الحوادث المتعددة؛ التي تتطلب أحكاما، والحوادث القديمة التي تبوأت مكانها في الأحكام من قبل؛ وعلى ضوء ذلك يمكن إصدار الحكم أو الفتوى بعد العملية الاجتهادية أو القياسية المناسبة.

ومن هنا ندرك الوشائج القوية التي تربط بين هذه المستويات مجتمعة؛ وتعتبر الفتاوى المجال التطبيقي لمدى استيعاب الأحكام من ناحية، وإدراك حقيقة مجريات الواقع من ناحية أخرى.

ولذلك فلابد من وجود شخص تتوفر فيه شروط الاجتهاد أو التخريج؛ ليقوم بصناعة الفتوى إذا أريد للفتاوى أن تكون لها قيمة من الناحية العلمية؛ وتمثل العادات ميدانا يؤثر على الفتوى، ولابد للناظر فيها من أن يكون ذا معرفة بالواقع

تمكنه من وضع الظواهر التي تجسدها العادات في مكانها الصحيح.

وهي تشبه النظارات الصحية اللازمة لتحديد حقيقة المجتمع، وما يتطلبه من أحكام لتقنين تلك العادات، ووضعها في ميزان الشرع؛ ولا يتأتى ذلك إلا من خلال الفهم العميق، والنظرة الشمولية للأصول الشرعية، ولروح الخطاب الشرعي، ومقاصده العامة؛

ولأجل ذلك تم اختيار العادة وأثرها في صناعة الفتوى من خلال ما قدمه أحد أبرز علماء هذه البلاد من نماذج؛ تستحق الوقوف عندها، في هذه المجلة الهامة.

ويحاول هذا العمل تحديد المفاهيم العامة للعادة، أو العرف؛ ووضعهما في سياقهما الشرعي؛ ثم يعرض لبعض آراء الشيخ محمد المامي حولهما؛ باعتبارهما يمثلان المجالات المعيشة، التي تطبق فيها الأحكام، وتصدر فيها الفتاوى؛ ويتناول الموضوع بعض ما أثاره الشيخ من الإجابة على بعض الأسئلة المتعلقة بالموضوع؛ من قبيل ما مدى ما يتطلبه الواقع من تحمل الفقيه مسؤولياته اتجاه التعامل مع ما يعيشه من مسائل؟ وهل يتوقف ذلك على حصوله على شروط الاجتهاد المطلق؟ وهل الفتوى تتعين على الفقيه ولو لم يكن ملما إلا بمسائل بعينها؟ وما أهم الأطر التي تساعد في صناعتها؟ ....

1. المفاهيم العامة:

1. 1. العادة أو العرف الدلالات المعجمية والاصطلاحية:

1. 1 1. الدلالة المعجمية:

بالرجوع إلى المعاجم اللغوية يمكن أن نفهم مدلول كل واحد من هذين المصطلحين، كما يمكن أن نفهم العلاقة بينهما من جهة، وبينهما وبين المدلول الاصطلاحي من جهة أخرى؛ فالعرف يطلق في اللغة على عدة معان تدور حول المعروف والمستحسن؛ قال ابن منظور: "

كُلُّ مَا تَعْرِفه النَّفْسُ مِنَ الخيْر وتَبْسَأُ بِهِ وتَطمئنّ إِلَيْهِ "[2]

ويقول صاحب المصباح: "وَأَمَرْتُ بِالْعُرْفِ أَيْ بِالْمَعْرُوفِ، وَهُوَ الْخَيْرُ، وَالرِّفْقُ، وَالْإِحْسَانُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ مَنْ كَانَ آمِرًا فَلْيَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ؛ أَيْ: مَنْ أَمَرَ بِالْخَيْرِ فَلْيَأْمُرْ بِرِفْقٍ، وَقَدْرٍ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ "[3]

وفي السياق نفسه يأتي تأويل المفسرين لكلمة: "بالعرف" في القرآن الكريم في قوله تعالى: "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ" الأعراف:199، يقول الشوكاني: "وَالْعُرْفُ وَالْمَعْرُوفُ وَالْعَارِفَةُ: كُلُّ خَصْلَةٍ حَسَنَةٍ، تَرْتَضِيهَا الْعُقُولُ، وَتَطْمَئِنُّ إِلَيْهَا النُّفُوسُ، وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ لَا يَعْدَمْ جَوَازِيَهِ لَا يَذْهَبُ الْعُرْفُ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ[4].

ومن هنا ندرك أن الحقل الدلالي لكلمة "عرف" يصب بشكل عام في اتجاه يحيل إلى التعود، والاستمرار، والدوام على الشيء؛ حتى يصبح مألوفا، متعارفا عليه بين الناس؛ بحيث تقبله الطباع السليمة، وتستحسنه.

وهكذا يشتبه مدلول التعود؛ باعتباره مفهوما شاملا، يفيد الاستمرار في الشيء، والرجوع إليه، بشكل دائم، ومدلول العرف باعتباره معنى من معاني التعود، يتناوب مع العادة أحيانا؛ بيد أنه قد يكون أكثر خصوصية منه.

أما العادة فتطلق على جملة من المعاني، تقترب إلى حد كبير من المعاني التي تشير إليها عبارة العرف؛ ومن معانيها "الديدن"[5]، ويطلق الدين على العادة؛ قال في اللسان: "والدِّينُ: الْعَادَةُ والشأْن، تَقُولُ الْعَرَبُ: مَا زالَ ذَلِكَ دِيني ودَيْدَني أَي عَادَتِي"[6]، وبذلك تشمل الأخلاق والقيم؛ قال في اللسان: " وَقِيلَ: هُوَ مِنَ الدِّين العادة؛ يُرِيدُ بِهِ أَخلاقهم؛ مِنَ الْكَرَمِ، وَالشَّجَاعَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ .."[7]

وهناك معنى يجعلهما متطابقين في دلالتهما على المعروف والتكرار؛ قال في المصباح: " وَالْعَادَةُ مَعْرُوفَةٌ وَالْجَمْعُ عَادٌ، وَعَادَاتٌ، وَعَوَائِدُ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّ صَاحِبَهَا يُعَاوِدُهَا أَيْ يَرْجِعُ إلَيْهَا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَعَوَّدْتُهُ كَذَا فَاعْتَادَهُ وَتَعَوَّدَهُ أَيْ صَيَّرْتُهُ لَهُ عَادَةً" [8].

2.1.1. الدلالات الاصطلاحية:

أما المعنى الاصطلاحي فإنه مأخوذ بالضرورة من المعنى اللغوي؛ فلا يكاد يختلف معنى العرف عن العادة؛ يقول محمد يحيى الولاتي[9] معلقا على التعريفات الاصطلاحية لكل واحد منهما مبينا تطابقهما في اللفظين معا (في مدلولهما اللغوي والاصطلاحي) منتخبا تعريفا يلخص تلك التعاريف المتعددة " عرفت العادة بتعاريف مختلفة، ولكنها آيلة إلى معنى واحد، هو غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد، أو بعضها"؛ ثم قال مبينا تطابق العادة والعرف؛ من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية: "ومعنى العرف لغة واصطلاحا العادة"[10].

وعلى هذا المنوال نفسه سار عبد الوهاب خلاف؛ حيث قال: " العرف هو ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة"[11].

من هنا ندرك حقيقة التقارب بين لفظي "العرف" و"العادة" إلى درجة انتفاء التفريق بينهما عند الأصوليين؛ ولذلك يمكن أن نفهم تناوب استخدامهما في كثير من الأحيان عند الفقهاء والأصوليين؛ إذ غالبا ما يجمع بينهما، أو ينوب أحدهما عن الأخر؛ مما يجعلهما متطابقين إلى حد كبير.

وبذلك تتضح ملامح المصطلح ودلالاته المعجمية والاصطلاحية.

2ـ موقع العرف والعادة من الأصول ونوط الأحكام:

2ـ1: موقع العادة والعرف من أصول الفقه:

أما من ناحية اعتبار العرف أو العادة مصدرا من مصادر التشريع، وأصلا من أصول الفقه؛ فإن المالكية ـ شأنهم في ذلك شأن الحنفية ـ فقد اعتبروه مصدرا من مصادر التشريع، وأصلا من أصول الفقه فيما لا يوجد فيه نص؛ بل إن أصحاب المذهب المالكي أوغلوا في اعتبار العرف أصلا من أصول الفقه؛ حيث يقدمونه أحيانا على القياس عند تعارضه معه.

وهو عندهم يخصص العام ويقيد المطلق[12].

كما أن الشافعية يأخذون أحيانا بالعرف لكن بشرط أن يرشد إليه نص شرعي، أو لا يعارضه[13].

ويمكن تقسيم العرف من حيث أخذ الفقهاء به إلى ثلاثة أقسام:

أـ عرف يأخذ به الفقهاء جميعا، بدون استثناء، ولا قيد، ولا شرط؛ وهو العرف الذي تضمنه نص، وما إليه فإنه يكون محل اتفاق حينئذ.

بـ ـ عرف دل الشارع على تحريمه بنص قطعي، أو كان فيه إهمال واجب، ثبت بنص، لا يقبل التخصيص؛ فإن هذا النوع من العرف لا يؤخذ به، ولا يحترم، والسكوت عليه سكوت على منكر، وعدم الأمر بتركه سكوت على منكر؛ وهو ممنوع باتفاق عند العلماء أيضا.

جـ ـ أما ما لم يرد فيه نص صريح بالأمر أو النهي، فإن المالكية والحنفية يعتبرونه أصلا مستقلا من أصول الفقه، يرجع إليه في تحديد معاني الألفاظ، والاصطلاحات، إذ العرف والعادة يخصص أو يعمم هذه الاطلاقات؛ يقول الشاطبي[14]: "ومنها (أي العادات) مَا يَخْتَلِفُ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقَاصِدِ، فَتَنْصَرِفُ الْعِبَارَةُ عَنْ مَعْنًى إِلَى عِبَارَةٍ أُخْرَى، إِمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى اخْتِلَافِ

الْأُمَمِ؛ كَالْعَرَبِ مَعَ غيرهم، أو بالنسبة إلى الأمة الواحدة؛ كَاخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ، بِحَسَب اصْطِلَاحِ أَرْبَابِ الصَّنَائِعِ فِي صَنَائِعِهِمْ مَعَ اصْطِلَاحِ الْجُمْهُورِ، أَوْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ فِي بَعْضِ الْمَعَانِي، حَتَّى صَارَ ذَلِكَ اللَّفْظُ إِنَّمَا يَسْبِقُ مِنْهُ إِلَى الْفَهْمِ مَعْنًى مَا، وَقَدْ كَانَ يُفْهَمُ مِنْهُ قَبْلَ ذَلِكَ شَيْءٌ آخَرُ، أَوْ كَانَ مُشْتَرَكًا فَاخْتَصَّ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَالْحُكْمُ أَيْضًا يَتَنَزَّلُ عَلَى مَا هُوَ مُعْتَادٌ فِيهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنِ اعْتَادَهُ دُونَ مَنْ لَمْ يَعْتَدْهُ، وَهَذَا الْمَعْنَى يَجْرِي كَثِيرًا فِي الْأَيْمَانِ وَالْعُقُودِ وَالطَّلَاقِ، كِنَايَةً وَتَصْرِيحًا[15]

2.2 العادة ونوط الأحكام بها:

وهنا يطرح السؤال حول ما إذا كانت العادات متغيرة؛ فهل تتغير الأحكام بتبدلها؟

لقد انقسم العلماء قديما في هذا الموضوع، وتبعهم المتأخرون حول هذه القضية؛ وكان لهذا الانقسام صدى عند علماء هذه البلاد؛ وفي هذا الصدد طرح سؤال حول الحكم إذا تجددت مسائل، تتعلق بعادات لم تكن لها أحكام منصوصة من قبل؟ أو تغيرت العادة عما كانت عليه في زمن أصحاب النصوص الذين أفتوا فيها؟ أو قضوا فيها في عصور خلت؟

ولأهمية آراء العلماء الشناقطة في هذه القضية؛ خاصة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر للهجرة؛ كان من المفيد هنا عرض الثنائية البارزة في هذا السياق؛ والتي شكلت العمود الفقري للخلاف حول هذه القضية؛ فبرز اتجاهان حاول كل منهما أن يكرس وجهة نظره، وأن يرد على مخالفيه بكل ما أوتي من قوة؛ وذلك على النحو التالي:

ـ الاتجاه الأول: يرى أصحابه أن الحكم بالعادة، والعرف، والفتوى بمقتضاهما؛ كل ذلك لا يصح إلا لمن كانت له أهلية

الاجتهاد؛ وأن الاجتهاد لم يعد ممكنا، وبالتالي فلاحظ للمتأخرين في هذا المجال.

ومعظم أصحاب هذا الاتجاه ممن يمنعون تجدد الاجتهاد أصلا؛ ويرون أن بابه قد سد منذ زمن بعيد؛ وبالتالي فإن المعلق على معدوم فهو معدوم كذلك.

وأما غير المجتهدين فهم مقلدون ـ حسب رأي هؤلاء ـ ولا حظ لهم في الاجتهاد؛ ولا تقبل فتواهم، ولا أحكامهم إلا إذا كانت متقيدة بمشهور المذهب، ما لم يكن جرى عمل من قبل بخلاف المشهور " فيجب العمل بغير المشهور اتباعا لعمل الأشياخ، ما جرت فيه المصلحة التي عدلوا عن المشهور لأجلها، فإن لم تستمر بل فقدت في زمن أو في بلد رجع في ذلك الزمن أو البلد إلى المشهور وجوبا"[16].

ومما يدعم به هؤلاء رأيهم هو أن الفروع قد دونت وتمت فينبغي تطبيقها، كما وردت عن الأقدمين من غير زيادة ولا نقص، حتى قال بعضهم "إن أصول الفقه أصبح مستغنى عنه في حد ذاته؛ لأن فروع التشريع قد دونت وتمت"[17].

وقد ساد هذا النمط من التفكير في أوساط كثيرة بين علماء هذه البلاد؛ وكان يجد تجسيدا له في واقع الحياة العلمي؛ حيث كانت الفروع الفقهية تمثل بضاعة رائجة، لا يمكن تجاوزها، ولا الخروج من سلطتها.

وقد سبب هذا الاتجاه نوعا من الغربة لأي منطق أصولي؛ يهدف إلى مواكبة تغير الأحكام بتغير العادات، وباختلاف الزمان، والمكان، والأشخاص.

الاتجاه الثاني: يرى أصحابه أن الفتوى على أساس العرف في هذه العصور أمر ضروري، لا مناص منه؛ وأنه لا يتطلب بالضرورة مرتبة الاجتهاد؛ كما اشترط ذلك

أصحاب الرأي الأول.

وقد قرر هؤلاء ضرورة أن ينظر في شرط من يحكم بالعادة؛ بحسب الواقع، والزمن الذي يعيش فيه، والظروف التي تكتنفه؛ لأنه بدون النظر في هذا الاعتبارات ستتعطل الأحكام، بسبب تخلفها عن مواكبة الظواهر المتجددة، وعدم الاتساع للاختلاف الكبير بين عادات الناس، وأنماط حياتهم، وهذا لا يتصور "لأنه لا مجال لتعطيل الأحكام"[18].

وإلى هذا الفريق ينتمي الشيخ محمد المامي؛ الذي خصص للعادة مباحث في كتاب البادية، وتحدث عنها باستفاضة مبرزا ما يعتريها من أحكام، ومبيننا دورها في تحديد أنماط الأحكام؛ فما مدى تصوره لها؟

هذا ما ستحاول هذه السطور الإجابة عليه ضمن هذه العجالة؛ وكما يظهر من فتاواه ونقاشاته فإن تصوره للعادة مستقى من التصور العام الذي رسمه لحيز الاجتهاد المتاح؛ وهو ما يعرف عنده بالتخريج.

فبالإضافة إلى الأدلة الشرعية التي يستأنس بها؛ مثل قوله تعالى: " وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ" (سورة الحج: 78)، وقوله صلى الله وسلم: " مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا؛ فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ"[19].

وبهذا الاعتبار أخذ المالكية والحنفية بالعادة حيث اعتبروا أن العرف الصحيح، غير الفاسد قد ثبت بدليل شرعي"[20].

بالإضافة إلى هذه الأدلة فإن الشيخ محمد المامي يستدل بجملة من الأقوال المروية عن بعض المالكية؛ وذلك ليقنع معارضيه بضرورة تغير الأحكام، والفتاوي؛ تبعا لتغير العادة، يقول ناقلا عن القرافي وابن فرحون" وهما من كبار شيوخ الأصول من المالكية، حيث يقول ابن فرحون ما نصه:" كُلُّ مَا هُوَ فِي الشَّرِيعَةِ يَتْبَعُ الْعَوَائِدَ يَتَغَيَّرُ

الْحُكْمُ فِيهِ عِنْدَ تَغَيُّرِ الْعَادَةِ إِلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْعَادَةُ الْمُتَجَدِّدَةُ، وَلَيْسَ ذَلِكَ تَجْدِيدًا لِلِاجْتِهَادِ مِنْ الْمُقَلِّدِينَ حَتَّى يُشْتَرَطَ"[21]

وأما القرافي فقد فصل في أهمية تحكيم العادات في كثير من الأحكام؛ خاصة ما يتغير منها بتغير أحوال الناس؛ وذهب إلى حد تحريم الفتوى بخلاف ذلك؛ فقال:" إن انتِقَالَ الْعَوَائِدِ يُوجِبُ انْتِقَالَ الْأَحْكَامِ، كَمَا نَقُولُ فِي النُّقُودِ، وَفِي غَيْرِهَا؛ فَإِنَّا نُفْتِي فِي زَمَانٍ مُعَيَّنٍ بِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ تَلْزَمُهُ سِكَّةٌ مُعَيَّنَةٌ، مِنْ النُّقُودِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ السِّكَّةَ هِيَ الَّتِي جَرَتْ الْعَادَةُ بِالْمُعَامَلَةِ بِهَا فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ؛ فَإِذَا وَجَدْنَا بَلَدًا آخَرَ وَزَمَانًا آخَرَ يَقَعُ التَّعَامُلُ فِيهِ بِغَيْرِ تِلْكَ السِّكَّةِ تَغَيَّرَتْ الْفُتْيَا إلَى السِّكَّةِ الثَّانِيَةِ، وَحَرُمَتْ الْفُتْيَا بِالْأُولَى لِأَجْلِ تَغَيُّرِ الْعَادَةِ؛ وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي نَفَقَاتِ الزَّوْجَاتِ، وَالذُّرِّيَّةِ، وَالْأَقَارِبِ، وَكِسْوَتِهِمْ تَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْعَوَائِدِ، وَتَنْتَقِلُ الْفَتْوَى فِيهَا، وَتَحْرُمُ الْفَتْوَى بِغَيْرِ الْعَادَةِ الْحَاضِرَةِ "[22].

كما يستدل بصنيع بعض كبار علماء الشناقطة؛ حيث يبدو هذا الدليل أبلغ في إيصال الحجة إلى خصومه؛ فإن وجود أحد الشناقطة ـ من أغزرهم علما، ومن أشدهم تشبثا بالمذهب المالكي ـ يعتمد العادة في فتاواه يدل دلالة واضحة على مدى أهميتها، وضرورة مراعاتها في الفتاوى؛ يقول الشيخ محمد المامي: "ثم بعد ذلك اعتماد ابن الأعمش[23] على العادة في وجوب مسألة؛ وهي قوم جرت عادتهم باشتراء شيء لمداراة الطلبة[24] فإن ذهب في المصالح دفعوا الثمن إلى ربه، وإن رجع رجع إلى ربه؛ قال اعلموا أن النازلة إنما ظهر لنا فيها رجوع البعير إلى ربه؛ لأن العادة كالشرط؛ كما نص عليه الأئمة، وكان يقول لسنا من أهل الفتوى، ولكن لابد من الجواب على قدر الحال"[25].

وبعد هذا التبرير المقنع لاعتبار العادة أصلا من أصول الفقه؛ فإن الشيخ محمد

المامي يقرر المضي في اعتبارها والأخذ بها عند النظر في الأحكام التي تحتاج إليها مجتمعة ؛ وقد تحدث عنها حديثا مفصلا بين فيه أقسامها، وحكم كل قسم بما يراه مناسبا؛ وقد رأى أن أحكام الشرع تعتري العادة؛ وبذلك استطاع أن يحكم على العادات البدوية من خلال ذلك التقسيم؛ كما استطاع أن يصنف ما عاشه من عادات؛ مبينا نوعية كل عادة، والقسم الذي تدخل تحته من ناحية الحكم؛ وفي ذلك يقول: "اعلم أن العادة ينظر فيها بما ينظر في البدعة التي اتخذت عادة؛ فما شملها دليله من وجوه الشرع الخمسة حملت عليه" [26].

2 ـ 2ـ 3ـ العادة والعرف وأحكام الشرع كما يراها الشيخ محمد المامي:

لقد نظر الشيخ محمد المامي في العادة والعرف مستخدما عملية السبر والتقسيم؛ مبينا كل قسم من أقسام العادة؛ تبعا للحكم الذي أخذته، وقد فصلها؛ ضاربا أمثلة لكل قسم منها من واقعه؛ مبينا الحكم الذي يناسب الفتوى فيه؛ وذلك على النحو التالي:

ـ القسم الأول: في العادة الجائزة؛ قال الشيخ محد المامي: "ومما شمله دليل الجواز إسقاط بعض الحق في الثمن، والصداق، والزيادة على الحق؛ لأن كل واحد يمكن أن يسقط بعض حقه فيزاد الآخر على حقه ضرورة، كما في المرابحة[27]، ووجه العلك[28]، وضيافة أهله ما أقاموا ... وانظر في العادة التي جرت بإسقاط بعض الدم، فليس مما مضى؛ لأن الدم ليس من المعاملات ... ولكن له وجه من النظر من جهة ارتكاب أخف الضررين والحرامين إن كان معلوما في بلدهم قطعا أنه إن أخذ بجميعه يؤدي إلى سفك أعظم، أو مفسدة أعظم، ويكثر ذلك في زمن الفترة[29] كما في بلادنا هذه والفترة هي السبب بالعجمية فيكون حينئذ

من الضرورة القطعية كعمد التراس إن خيف على الجيش وعليهم والله أعلم[30].

ـ القسم الثاني: في العادة الحرام؛ قال الشيخ محمد المامي: "ومما شمله دليل الحرام كل عقد فاسد اتخذ عادة؛ كالإجارة بالمجهول إلا "لَعْتِيل"[31] بالعجمية فهي جائزة، وإلا فذهب كثير من السلف إلى المعاملة بالمجهولات في الإيجارات، ومن العقود الفاسدة الإجارة على اللبن العام، أو أكثر من فصل، أو شهر، إلا ما ذكر لي الثقات عن أهل شنقيط الأولين من إجارته بلا شرط للضرورة؛ ومن العادة الحرام كل عقد حرام، وإن لم يكن عقدا؛ كعادة نساء بعض المدن في ترك الصلاة"[32].

ـ القسم الثالث: في العادة الواجبة؛ قال الشيخ محمد المامي: " ومن أمثلة العادة الواجبة كل بدعة واجبة اتخذت عادة؛ كعادة الأميين للمكتب في تعليم فرض العين، أو غيره إن لم يقم به غيرهم، ونقط المصحف وشكله، ومن أمثلة العادة الواجبة العمل بالمرجوح؛ إذا تحققت المصلحة، واستند إلى مستند ترجيح، ووافق قولا ولو شاذا، وقد تدخل هذه أيضا في العادة المنظور بها في جنسها أي في حكمه، ومن العادة الواجبة أيضا الحِرَف المهمة؛ كالبارود، والرصاص، إن لم يندفع العدو إلا بهما، أو صاروا حرفة الحرب[33].

ـ القسم الرابع: العادة المكروهة " ومن العادة المكروهة كل عمل مكروه اتخذ عادة؛ كخصوص الأيام الفاضلة بنوع من العبادات، وكالزيادة على الحدود المستحبة، أو ما في معناه كمسح الرأس، ولكن هذا النوع يمكن أن يقال بتحريمه للزيادة في دين الله، وإن اتفق على كراهته اتخذ عادة[34].

ـ القسم الخامس: في العادة المندوبة "ومما شمله دليل الندب كل مندوب اتخذ عادة؛ كلبسة الأئمة، والتراويح؛ كما ذكره الزقاق[35] في المنهج؛ لكن كلامه في البدعة

مطلقا، وكلامنا في البدعة التي اتخذت عادة من غير البدعة، فهو من السنة، ويكون أصلا لا فرعا ينظر فيه ككل عادة اتخذها الصحابة في زمنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كقولهم في غناء العرس: أتيناكم أتيناكم ... فحيانا وحياكم"[36].

يشير إلى هذا العمل النابع من السلوك الاجتماعي الذي يتغير بتغير المجتمعات، ويخضع للعادات التي تختلف من قوم إلى قوم.

هذا هو مجمل ما عرضه الشيخ محمد المامي، وفصل فيه أقسام العادة في قوالب عامة، تصلح لأن تكون معيارا جاهزا، يرجع إليه من يتصدى للفتوى؛ باعتباره أساسا يشمل أصول كل العوائد؛ وتصنيفها تبعا لأحكام الشرع.

وبعد تناوله لهذه الأقسام، وتنزيله لكل قسم في سياقه الشرعي، وتقديمه لأمثلة من الواقع، وقياسه لها عند الاقتضاء على أمثلة تقدمت؛ يتضح لنا من خلال ذلك كله الفرق بين العادات المقبولة شرعا ـ سواء أكانت واقعا معيشا، أم كانت من مخلفات الماضي القديم ـ وضابطها أنها لا تخالف النص الشرعي، ولا المعلوم من الضرورة، وبين العادات المرفوضة شرعا؛ سواء أكانت واقعا موجودا أو كانت من مخلفات الماضي، وضابطها أن تخالف النص الشرعي أو تصطدم بمعلوم من الدين بالضرورة.

وبذلك تتضح معالم ما يقوم به الناس من سلوك تعودوا عليه في عباداتهم أو معاملاتهم، ومدى قربها أو بعدها من الشرع؛ فإذا كانت مقبولة فهي تحتمل مكانة هامة في التشريع، ولديها التأشيرة اللازمة للدخول إلى محيط أصول الفقه، ولديها صلاحية تخصيص العام وتقييد المطلق ـ كما تقدم ـ ولذلك قال الشيخ محمد المامي: " وهذه العادة هي التي يقال فيما جاز منها العادة كالشرع ما لم

تخالفه ، أي فإن خالفته فلا تكون كالشرع كما مثلنا؛ بل ترفض، ويؤدب فاعلها إن كانت إجماعية ... [37].

وهذه هي الطريقة التي نظر بها إلى هذا الأصل من الأصول الفقهية؛ والطريقة التي وظفه بها، وتظهر علاقة هذا الموضوع بالتخريج، الذي يرى فيه الشيخ محمد المامي بديلا عن الاجتهاد المطلق...

ويمكن أن يوضح موقف الشيخ محمد المامي من الحكم بالعادة، ومكانتها في صناعة الفتوى، من خلال إخضاع تصوره السالف لها للجدول التالي:

النازلة	الحكم	المستندات الشرعية	المستندات الواقعية
ما حكم التخريج والحكم بالعادة للمقلد في بلد وزمان تجددت فيه العوائد، وكثرت فيه الضرورات، وانعدم المجتهدون؛ كالبادية السائبة.	**إن للعالم المقلد شبهة تسمح له بذلك، وهو الذي ترجحه الأصول؛ وخصوصا مع ضرورات البادية.**	**إن للمقلدين شبهة في ذلك، والشبهة خير من صريح الحرام، قول ابن فرحون نقلا عن القرافي إن كل ما هو في الشريعة يتغير الحكم فيه بتغير العادة المتجددة، علاوة على فتاوى ابن الأعمش**	**إن هذا المصر من البادية تكثر مشاغل أهله، ويكد العلماء، ولا ينفق عليهم من بيت المال، وتتباعد منازلهم ومناهلهم، ويتنافرون فلا يسأل بعضهم بعضا بخلاف أهل الأمصار الأخرى الذين تقل مشاغلهم، وينفق عليهم من بيت مال المسلمين؛ ومع ذلك لا ينفكون عن الرسائل في المشكلات.** **- الضرورة حيث إن المجتهد المطلق لا يوجد.** **- غياب الشوكة التي تحمي حكم الشرع بالغلبة والمداراة والضرورة.**

وقد ختم الشيخ محمد المامي مبحث العادة بتبرير منطقي لموقفه منها، وهو التبرير نفسه، الذي اعتمده في التخريج؛ ذلك أنه اعتبر أن للمقلدين في عصره شبهة في الحكم بالعادة للمصلحة، وهو ما يكرس العلاقة بين التخريج، والعادة من جهة، وأهمية النظر في العادة باعتبارها المحدد العملي للمجال الذي يتم من خلاله إدخال نازلة معينة مثلا في حيز الجواز أو المنع تبعا لما يخرج عليه، وذلك وفقا للمصلحة؛ يقول الشيخ محمد المامي: "أردت أن أبين للمقلدين مثلي أن لهم شبهة في التخريج في العادة للمصلحة"[38].

3. خصوصيات صناعة الفتوى عند الشيخ محمد المامي:

3. 1. الإطار الاجتهادي للفتوى:

تعتبر الفتوى مجالا تطبيقيا في ميدان الفقه وأصوله؛ ومجالا رحبا لإعمال الأدلة الشرعية.

وهنا يلتقي المجتهد والمفتي في كثير من المهام؛ ذلك أن إشكالية الاجتهاد وشروطه تثار عند الحديث عن الفتوى في أصول الفقه؛ ولذلك ذهب بعض الأصوليين إلى تطابق شروط المفتي وشروط المجتهد؛ يقول الإمام الشوكاني: " وَأَمَّا الْمُفْتِي فَهُوَ الْمُجْتَهِدُ، ...، ومثله قول من قال: إن المفتي الفقيه؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْمُجْتَهِدُ فِي مُصْطَلَحِ أَهْلِ الأصول ... والمستفتي من ليس بمجتهد، ومن لَيْسَ بِفَقِيهٍ"[39]).

لذلك فالفتوى تدخل أصول الفقه من أوسع أبوابه، ويتم في إطارها بناء النسق التشريعي، الذي يمثل التلاقي، والتكامل بين مختلف روافد التشريع الإسلامي؛ عن طريق استخدام مختلف الآليات الفقهية والأصولية المتوفرة لدى المفتي.

والفتوى بطبيعتها تقدر الزمان، والمكان، والشخص، أي: أن المفتي لابد أن ينظر

إلى كل الحيثيات والملابسات الخاصة بالنازلة، أو المسألة؛ ومن هنا فإن الشيخ محمد المامي كانت فتاواه متأثرة بالوضعية الخاصة بالبيئة؛ حيث كانت الأحكام التي كان يصدرها تنطلق من تلك الوضعية، محاولة تبيين الوجه الشرعي في المسألة؛ وتلتمس الحل المناسب الذي يمكن تطبيقه انطلاقا من الوضعية الاستثنائية التي يعيشها قطره؛ يقول: "جل مسائل أهل البادية الخاصة بهم غير متكلم فيها، وغير مصنف فيها، أي لم تدون ولم تجمع"[40]؛ ويقول:

وإن للبدو أحكاما تخصهم مثل الألاء بها خص البساتين[41].

وهو يرفض تعطيل الأحكام عن طريق منع الفتوى انتظارا للمجتهد المطلق المفقود؛ موضحا أنه حتى ولو لم يوجد المجتهد المطلق، فإن المقلد يمكن أن يقدم على الفتوى؛ باعتبارها ضرورة لا غنى عنها، ومن باب أحرى لو وجد مجتهد مقيد؛ ويتساءل مستنكرا:

بقينا وعصر الاجتهادات قد مضى فما الرأي إن لم يفت فينا مقلد [42]

وكما نراه يميل إلى تجزئة الاجتهاد لمساعدة المفتي على أداء مهمته فإنه يقدم المسألة ذاتها في إطار تجزئة القياس، وبما أن العلاقة متعدية فإن ذلك يحمل في مضامينه دعوة واضحة المعالم إلى ضرورة وجود من يفتي؛ فالفتوى والقياس من غير مجتهد مطلق أو مجتهد مقيد أو من يقوم مقامهما لا فائدة منهما.

وعدم توقفهما على بلوغ درجة الاجتهاد ـ إذا تعذرت ـ ضرورة حتمية لا يمكن رفضها بل إنه يجوز لمن يمتلك آليات الاجتهاد وكان على مستوى يخوله الفتوى أو الاجتهاد في مسألة واحدة أن يفتي أو يجتهد في تلك المسألة بغض النظر عنها.

2.3. البيئة وتجزئة إطار الفتوى:

ويأتي تقديمه لهذه المسألة مستعينا

بأسلوب البيان المعهود؛ ضاربا مثلا توضيحيا يقرب المسالة إلى الذهن؛ يذكر فيه أنه إذا كان مُجَزِّئ الطلاق يؤدب؛ انطلاقا من إتيانه ببدعة يستحق صاحبها التأديب، فإن مجزئ القياس لم يأت بما يستحق صاحبه العقوبة، وفي ذلك إشارة واضحة إلى الإنكار على من يمنع تجزؤَ الاجتهاد، وهذا الحكم يتعدى إلى ما وراء القياس؛ لأن العلاقة ـ كما قلنا ـ متعدية؛ يقول الشيخ محمد المامي:

وليس القياس كالطلاق فيختشي مجزئه التأديب إذ يتعمد[43].

فإن القائس الذي يستخرج الحكم لمسألة فيفتي أو يحكم فيها على ضوء مسألة سابقة تلحق بها؛ سواء أكان السابق منهما نصا، أو كان قاعدة فقهية، أو قولا معتبرا كما هو الحال بالنسبة للمخرج؛ يحق له ذلك إذا كان محيطا بتلك المسألة؛ حتى ولو لم يكن في المرتبة نفسها في غيرها.

ومن هنا فإن العامي يحق له إذا بلغ مرتبة الاجتهاد في مسألة بعينها أن يفتي على ضوئها فيما يشبهها.

ومن ثم للعامي يفتح بابه حلال وللتخريج ذلك يَعضُدُ يريد المرادیون قتلي وإنما مرادي قولٌ للمعاصر مُنجِدُ[44].

وبالمقابل فإن من لا يعرف حكم المسألة يجب عليه التوقف، وإلا فقد ارتكب محظورا، وتجاسر على ما لا ينبغي له، وقد قدمنا رأي الشيخ محمد المامي في أولئك الذين لا يتوقفون في مسألة، مع عجزهم عن معرفة أحكامها، وعن خطورة ما يقدمون عليه؛ وقد أكد الشيخ محمد المامي خطورة مواقف البعض ممن لا يتوقفون عن مسألة لا يعرفونها معتقدين أن لمثلهم الحق في التخريج، والترجيح، والحكم بالعادة.

وبهذا الموقف الوسط يمكن للفقيه إصدار

فتواه ـ وبذلك يكون الشيخ قد تبنى موقفا وسطا؛ يميل إلى التسهيل على الناس؛ ويرد على الذين خالفوه وزعموا أنه ذهب إلى حل مسائل عصره ومجتمعه؛ فيقول: " جمانة أخرى وهي جوابان عما عسى يقال تبرع بما لم يف به؛ وهو مسائل البادية، ولم يستوعبها، وما قد يقال أيضا من أني أبحت جميع ما يتكلم فيه منها، ولم أذهب إلى التحريم لشيء منها؛ فالجواب عن الأول أن الإحاطة متعذرة؛ لاسيما فيما لم يسبق فيه تصنيف، وأما الجواب عن السؤال الثاني، وهو أني أذهب إلى التحليل في جميعها ، ولم أذهب إلى التحريم؛ وفي ذلك فتح باب لا يسد هو أن الداعي إلى هذه أمران: أحدهما عدم وجود النصوص على الأحوال، والثاني التسهيل على هذه الطائفة من الأمة التي ألجأتها الضرورة إلى التبدي، وإن كان مقولا فيه هذا مع أن غير المتكلم فيه، بل وبعض من تكلم فيه غير نفور من مناسبة ذي الوجهين للشرع، فلا يشاء ذو الدرجة الدنيا أن يذهب به لأحدهما إلى فعل هذا مع أنا وجدناهم لا يتزحزحون عما اعتادوا فتقربنا إلى الله بإخبارهم أن لهم فيه شبهة[45].

3.3. تأطير الفتاوى:

اتخذت صناعة الفتوى عند الشيخ محمد المامي أطرا متعددة نابعة من أولويات الواقع المعيش؛ نكتفي في هذه السطور بثلاثة منها؛ وذلك لأهميتها:

أولها: إطار السلطة، وتنظيم هرمها بنصب الإمام؛ ويرى الشيخ في فتاواه أن هذا الأمر أهم من غيره من الأحكام لما يترتب عليه من مصالح؛ ولكونه مسألة إجماع؛ يقول: "ومن أخف العادة أيضا عند الناس مخالفة الشرع، وهو من أشد ما ترك نصب الإمام في هذا القطر مع أنه إجماعي الوجوب، وما أكثر ما يترتب على تركه من المحرمات كالمواثبة، والدخول بغير إذن، وترك الحجاب، وهما مسألتان مشرقية

ومغربية ، والانهماك في جميع الجرائم الموجبة للحدود؛ كالزنى والقذف بدون المعاقبة عليهما، وكذلك ما لم يبلغ حدا، وهو سائر المعاصي"[46].

ثانيها ـ إطار قضائي محلي: يتم به تنصيب جهة مختصة بالفتوى يرجع إليها الناس في مسائلهم، ويحتكمون إليها في نزاعاتهم؛ وهذه أهم خطوة بعد نصب الإمام؛ فهو يرى أن عليه أن يعين شخصا يكون مرجعية في الفتوى، ولو كان على مستوى كل قبيلة؛ لأن كيان القبيلة يقوم مقام البلدة بحكم التخريج على ما ورد في الأحكام السلطانية؛ يقول الشيخ محمد المامي: "حد البلد يختص بعرف، وهو ما يمكن أن ينصب السلطان فيه قاضيا على بلدة في قرية أو بعض قرية؛ فلا يفتي فيها حتى يعلم عرف أهل البلد، قلت: وأما في أرض البادية فلها وجهان في الأصول؛ الأول أن البلد فيها لا ينضبط، فلا يناط به حكم لسرعة التحول عنه إلى بلد آخر، الوجه الثاني الجواب عن الأول بأنه منضبط عرفا أو بذكر القبيلة في عقد تقليد ولاية القضاء، ولو عرفا؛ كنصب قضاتنا بالسكوت عما قضوا فيه والسير إليهم في النوازل فيجري الخلاف في غير القبيلة؛ إذا سكن بعضهم مع قبيلة أخرى على حد المعلل بالمظان ... ولعل ذلك خاص بغير البادية فيجوز فيها قاض على قبيلة أين كانوا، ويؤيده التخريج على ولاية النقباء ... وتقليد زعماء القبيلة على قبائلهم، والله أعلم"[47].

ثالثها: تقنين المعاملات المالية؛ وتتلخص رؤية الشيخ في أخذه لطبيعة البيئة المعيشة؛ واعتباره لغياب النقد والسكة الضرورية للتعامل؛ وقياسه البدائل المطروحة على الأصل المفقود؛ وهو يتوسع في القياس أو التخريج لإعطاء البدائل المتاحة حيزا مناسبا في التعامل؛ لما تقتضيه عادات بلاده، وعرفهم في التعامل، يقول: جمانة أخرى في التقويم بالعروض في أرض لا

سكة فيها، ولا يوجد فيها من الحلي ما يفي بالقيم وذلك ـ والله أعلم ـ أنا إذا أجرينا الربا في الفلوس قياسا على النقد ثم أجرينا الربا في الجلود ونحوها قياسا على الفلوس بجامع التعامل والتنمية في القياسين فأولى أن نجري التقويم بالجلود ونحوها فيهما قياسا على التنمية بجامع التعامل، بل يمكن قياس التقويم على التنمية بمعنى أنه لا فرق بينهما فيكون قياسا في معنى الأصل ...."[48].

الخاتمة:

في ختام هذا العمل المتواضع نسأل الله أن نكون قد وفقنا لعرض أهم المسائل التي تتعلق بالعادة أو العرف مع تقديم أهم ما يتعلق بها من مسائل، وما قدمه الشيخ محمد المامي من تصور لها مع تطبيقات من الواقع العملي المعيش.

وقد يخلص الناظر في هذه الحروف إلى أن الفتوى هي المجال الرحب الذي تتقاطع فيه كافة المعطيات التشريعية وما يواكبها من وقائع؛ وذلك بتنزيل الأحكام على الجزئيات باعتبار أن لكل جزئية على حدة حكما ينبغي البحث عنه من أجل وضعها في إطاره، ولابد في ذلك ممن له أهلية الاجتهاد أو التخريج على الأقل، ولو في المسألة المقصودة بعينها.

وعملية التخريج التي هي إلحاق المسائل الجديدة بما يشبهها من المسائل المنصوصة في كتب الفقه هي همز الوصل في التعامل مع الفتاوى، بين ما يتعلق بها من نصوص ووقائع وما تطلبه من اجتهاد أو قياس؛ وهي بديل متاح في غياب المجتهدين.

وعن طريقها يكون الشيخ محمد المامي قد قدم مجهودا يذكر فيشكر، ويستحق الدراسة في مجال صناعة الفتوى؛ بفتحه للطريق التي تسمح للفقيه باستعمال آلياته الأصولية والفقهية من جهة، وتطبيقاته الواقعية من جهة أخرى؛ مما يضيء الطريق للفقهاء الذين يتصدون للفتوى ...

ويمكن على ضوء ما تقدم تحديد المعايير الصحيحة للفتوى القائمة على أسس منهجية فيما يلي:

ـ النظرة الفقهية المستنيرة بأصول الشرع، ومعرفة الواقع؛ والمبنية على أساس مقومات الاجتهاد المطلق، أو المقيد أو التخريج عند تعذر الأول، ولو كان الأمر يتعلق بقضايا جزئية.

ـ الأخذ بالعرف أو العادة في عين الاعتبار إذا كانت تنسجم مع مبادئ الشرع في دائرة الواجب أو المندوب أو المباح؛ أو المكروهات عند الضرورة؛ أو كان التحريم غير صريح فيها، والمصلحة فيها أظهر.

ـ الأخذ بالتسهيل ورفع الحرج؛ ومراعاة ظروف المستفتي عند إصدار الفتوى.

ـ ضرورة إيجاد أطر للفتوى تأخذ في الاعتبار أهمية تقريبها من الناس؛ وأخذ خصوصياتهم بعين الاعتبار.

ويتلخص رأي الشيخ محمد المامي في الفتوى في أنها ضرورة، لا يمكن الاستغناء عنها؛ وأنها لا تتوقف على المجتهد المطلق؛ لكثرة الحوادث وتجددها؛ وانعدام المجتهدين؛ خاصة في بلاد لا توجد فيها تصانيف خاصة بمسائلها؛ لذلك سوغ لنفسه ولغيره من المقلدين ولوج باب الفتوى للضرورة.

وما أحوجنا اليوم إلى تجديد هذه النظرة والاستنارة بها في سبيل تجديد الفتوى في القضايا المطروحة؛ ومحاولة حصر المستطاع منها في كتاب خاص مع الاتفاق على معايير محددة للفتوى تنطلق من رؤية مبنية على ثنائية الوفاء للنص من ناحية؛ والانطلاق من الواقع من ناحية أخرى؛ باستخدام المتاح من الوسائل المعرفية؛ من أجل تجاوز الخلافات والآفاق الضيقة، والارتقاء بمستوى الفتوى إلى الحد المطلوب من مواكبة الحياة النشطة.

ويجدر التنبيه إلى أن هذا البحث لا يعدو أن يكون لبنة في صرح الموضوع؛ بحيث يستطيع الباحثون متابعة وضع لبناته الواحدة تلو الأخرى عسى أن يصل إلى مراحل يستظل بها من يروم ميدان الفتوى في رمضاء المتغيرات الواقعية.

والله أعلم وهو ولينا ومولانا نسأله التوفيق والسداد.

الهوامش

(1) ـ المقصود بالتخريج نوع من القياس؛ يعتبر فيه الشيخ محمد المامي المسائل الفقهية القديمة الموجودة في مختصر خليل وشروحه تقوم مقام الأصل عند عدم وجوده، ويلحق بها في حكمها ما شابهها من مسائل عصره؛

(2) ـ لسان العرب، محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، 9/ 239.

(3) ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، 2/ 404.

(4) ـ فتح القدير؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولىٰ - ١٤١٤ هـ؛ 2/ 318.

(5) ـ القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادىٰ (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م؛ 1195

(6) ـ ابن منظور/ لسان العرب: 13/ 169.

(7) المصدر السابق: 13/ 171

(8) ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/ أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت: 2/ 436.

(9) ـ المختار بن الطالب عبد الله الولاتي (1259 ـ 1330) من كبار علماء البلاد وسفرائها المعلمين؛ حج وكانت له صلة بالعلماء الذين التقىٰ بهم في طريقه، ألف كتابا في رحلته؛ له عشرات المؤلفات؛ وتوجد بالمكتبة الوطنية التونسية بعض مؤلفاته؛ راجع: بلاد شنقيط المنارة والرباط: للخليل النحوي، ط: تونس، 1981م، ص: 529.

(10) ـ نيل السؤل علىٰ مرتقىٰ الأصول/ محمد

يحيىٰ الولاتي، طبعة عمر عبد الكريم بفاس: ط:1، 1984، ص: 320.

(11) ـ علم أصول الفقه/ عبد الوهاب خلاف؛ ط:20، 1406هـ ص:89

(12) ـ مالك حياته واجتهاده وآراؤه محمد أبو زهرة؛ ط: دار الفكر العربي، (د، ت)؛ ص: 354 ـ 356، (بتصرف)

(13) ـ المرجع السابق: ص: 365.

(14) ـ هو الإمام الجليل أبو إسحاق إبراهيم بن موسىٰ اللخمي المالكي الغرناطي مؤلف الموافقات والاعتصام وغيرها توفي: عام: 790هـ

(15) ـ الموافقات أبو إسحاق إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد؛ الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م؛ 2/ 499

(16) ـ طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض العمل/ سيد عبد الله الحاج إبراهيم: ط: نواكشوط، 1985م، ص: 7، 10، 13.

(17) ـ نيل السؤل / محمد يحيىٰ الولاتي، ص:54

(18) ـ كتاب البادية، ص: 20

(19) ـ أخرجه الطيالسي في "المسند" "رقم 246"، وأحمد في "المسند" "رقم 3600 - ط شاكر"، والطبراني في "الكبير" "9/ 18/ رقم 8582، 8583، 8593"، والبزار في "مسنده" "رقم 130- زوائده"، والحاكم في "المستدرك" "3/ 78-79"، وأبو نعيم في الحلية "1/ 377-378"، والبيهقي في "المدخل" "ص8"، و"الاعتقاد" "ص162"، والبغوي في "شرح السنة" "رقم 150" بأسانيد بعضها حسن عن ابن مسعود موقوفا، قال الزركشي في "المعتبر" "رقم 294": "لم يرد مرفوعا، والمحفوظ وقفه علىٰ ابن مسعود"

(20) ـ أصول الفقه/ محمد أبو زهرة؛ نشر دار الكتاب (د ت)، ص: 373.

(21) ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت ٧٩٩هـ)، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، 2/ 74.

(22) ـ الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق/ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ؛ 1/ 45.

(23) ـ محمد المختار بن الأعمش العلوي (1036م ـ 1107م) مفتي مدينة شنقيط، وعلامتها الشهير؛ أخذ عن العديد من العلماء الكبار، له نوازل فقهية، وشرح لإحياء الدجنة للمقري؛ ؛ انظر: كتاب بلاد شنقيط المنارة والرباط للخليل النحوي. ص: 527

(24) ـ (هم أرباب القلم؛ والتعبير بالطابة كناية

عن طلب العلم؛ لملازمتهم له واتخاذهم له صنعة)

(25) ـ كتاب البادية: 10.

(26) كتاب البادية: ص:10

(27) ـ هي بيع مرتب ثمنه علىٰ ثمن بيع تقمه غير لازم مساواته له؛ وحجمها الجواز المرجوح.

(28) ـ إشارة إلىٰ ما كان يدفعه تجار هذه المادة (الصبغ) من هدايا مقابل ما يتمتعون به أثناء إقامتهم لمن يقيمون عنده من أهل البادية.

(29) ـ الفترة: تعبير يقصد به الشيخ محمد المامي زمن غياب السلطة في هذه البلاد؛ والذي أثر علىٰ تطبيق بعض الأحكام؛ مثل غياب إقامة الحدود.

(30) ـ كتاب البادية، ص: 10

(31) ـ لعتيل: نوع من الأجرة غير محدد، وإنما يقع وفق الإمكانيات المتاحة لمن يقدمه ووفق إرادته دون إكراه.

(32) ـ كتاب البادية: ص: 10

(33) ـ كتاب البادية، ص: 11

(34) ـ كتاب البادية ص:11

(35) ـ أحمد بن علي بن قاسم فقيه من تصانيفه شرح المنتخب في قواعد المذهب، فقيه أصولي، راجع: معجم المؤلفين ارضا كحالة، دار الفكر (د، ت)؛ ج:2: ص:16

(36) ـ يراجع في هذه الفقرة تقسيم البدعة في كتاب البادية: ص: 12. ونص الحديث ورد عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَنْكَحَتْ عَائِشَةُ ذَاتَ قَرَابَةٍ لَهَا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَهْدَيْتُمُ الْفَتَاةَ؟» قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «أَرْسَلْتُمْ مَعَهَا مَنْ يُغَنِّي» ، قَالَتْ: لَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ الْأَنْصَارَ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ، فَلَوْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا مَنْ يَقُولُ: أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ" ورد في سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسىٰ البابي الحلبي؛ رقم الحديث: 1900.

(37) ـ يراجع كتاب البادية، ص: 11 ـ 12.

(38) ـ كتاب البادية، ص:11.

(39) ـ إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول/ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق – كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، 2/ 240.

(40) ـ كتاب البادية: ص:(مخطوط؛ ص:1)

(41) ـ الدلفينية (قصيدة من ديوان الشيخ محمد المامي) نشر زاوية الشيخ محمد المامي بتيارت.

(42) ـ المرجع السابق ص: 79

(43) ـ ديوان الشيخ محمد المامي؛ ص:76

(44) ـ المرجع السابق: ص:79.

(45) ـ جمان كتاب البادية، ص: 20.

(46) ـ جمان كتاب البادية، ص:23 ـ 24
(47) ـ جمان كتب البادية؛ ص:12.
(48) ـ جمان كتاب البادية: ص:23 ـ 24

المصادروالمراجع:

ـ أصول الفقه/ محمد أبو زهرة؛ نشر دار الكتاب (د ت)،

بلاد شنقيط المنارة والرباط: للخليل النحوي، ط: تونس، 1981م.

ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت ٧٩٩هـ)، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

ـ ديوان الشيخ محمد المامي (مخطوط).

ـ سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية -فيصل عيسى البابي الحلبي

ـ طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض العمل/ سيد عبد الله الحاج إبراهيم: ط: نواكشوط، 1985م.

ـ علم أصول الفقه/ عبد الوهاب خلاف؛ ط:20، 1406هـ

ـ فتح القدير؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى -١٤١٤ هـ.

ـ القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة

للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م.

ـ كتاب البادية؛ للشيخ محمد المامي (مصور من نسخة مخطوطة).

لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة -١٤١٤ هـ

ـ مالك حياته واجتهاده وآراؤه، محمد أبو زهرة؛ ط: دار الفكر العربي، (د، ت)؛

ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/ أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ)، الناشر: المكتبة العلمية -بيروت:(د ت).

ـ معجم المؤلفين ارضا كحالة، دار الفكر (د، ت).

ـ الموافقات أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد؛ الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧ م.

ـ نيل السؤل على مرتقى الأصول/ محمد يحيى الولاتي، طبعة عمر عبد الكريم بفاس: ط:1، 1984م.

تأديب الأطفال: الأبعاد الشرعية والقانونية

د. يحيى محمد يسلم الفزالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد: فإنه يثار من حين لآخر موضوع تأديب الأطفال خصوصا عندما يكون الأمر متعلقا بالضرب كأسلوب للتأديب، لذا أردت أن أُدلي فيه بدلو، مبينا حقيقة التأديب وأساليبه وحدوده وفق ميزان الشرع والقانون، وعنونته ب **"تأديب الأطفال: الأبعاد الشرعية والقانونية"**، وقد قمت بتقسيمه إلى المحاور التالية:

حقيقة التأديب

حكم التأديب

من يتولى مسؤولية التأديب؟

طرق وأنواع التأديب

التأديب بالضرب

ضوابط التأديب بالضرب

البعد القانوني

راجيا أن يضيف البحث الجديد ويجمع شتات الأفكار، والله المُعين.

المحور الأول: حقيقة التأديب

التأديب في اللغة: مصدر أدب يؤدب تأديباً، وأصل مادة الكلمة: الهمزة والدال والباء، قال ابن فارس: الهمزة والدال والباء أصل واحد تتفرع مسائله وترجع إليه، فالأدب أن تجمع الناس إلى طعامك، وهي المأدبة، ومن هذا القياس الأدب أيضا، لأنه مجمع على استحسانه[1] ، والأدب الذي يتأدب به الأديب من الناس؛ سمي أدبا لأنه يؤدب الناس إلى المحامد، وينهاهم عن المقابح[2] ، أو هو: عبارة عن معرفة ما يحترز به عن جميع أنواع الخطأ[3].

والتأديب في الاصطلاح لا يخرج عن

المعنى اللغوي، فهو: التعليم والمعاقبة على الإساءة، يقال: أدبه أي علمه الأدب، وعاقبه على إساءته؛ لأنه سبب يدعو إلى حقيقة الأدب[4].

وقد قصر بعض الفقهاء التأديب على جانب العقوبة، ومن ذلك قول ابن قدامة: التأديب الضرب والوعيد والتعنيف[5]، كما يطلق بعض الفقهاء لفظ التأديب على التعزير، ولهذا عرف الماوردي التعزير بقوله: "تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود"[6].

والحقيقة أن التأديب أعم من التعزير، فالتأديب يكون للمكلف وغيره، ويكون على المعاصي وغيرها، بخلاف التعزير فإنه عقوبة للمكلف على فعل معصية لا حد فيها، ولذا خص بعض الفقهاء لفظ التعزير بفعل الحاكم أو نائبه، ولفظ التأديب بفعل غيره، يقول النووي: ومن الأصحاب من يخص لفظ التعزير بضرب الإمام أو نائبه للتأديب في غير حد، ويسمى ضرب الزوج زوجته والمعلم الصبي، والأب ولده تأديباً لا تعزيراً[7].

وبهذا يتضح أن التأديب الشرعي للولد هو: قيام الوالد بتعليمه بالتكرار، ومعاقبته وردعه عند الإساءة، بما لا يزيد عما ورد في الشرع.

المحور الثاني: حكم التأديب

أمر الله بتأديب الأولاد وتعليمهم فقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا}[8]، وقد نقل ابن جرير عن علي بن أبي طالب في معنى: {قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ) قال: علموهم وأدبوهم[9].

فالتأديب حق للوالد، وحق عليه، يجب على الوالد القيام به، جاء في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "وإن لولدك عليك حقاً"[10].

المحور الثالث: من يتولى مسؤولية التأديب؟

لقد تبين من حكم التأديب أنه مسؤولية قبل أن يكون حقا، ولذا قال القرافي: "وأما المستوفي للتعزير فهو الإمام، والأب

والسيد، والزوج، لكن الأب يؤدب الصغير دون الكبير، ومعلمه أيضاً يؤدبه بإذنه، والسيد في حق نفسه وفي حق الله عز وجل، والزوج يعزر في النشوز وما يشبهه مما يتعلق بمنع حقه، لأن التعزير لو جُعل للعامة لأدى لتواثب السفهاء للأذية وكثرة الهرج والفتن"[11].

ويقول النووي: "إن على الأب تأديب ولده وتعليمه ما يحتاج إليه من وظائف الدين وهذا التعليم واجب على الأب وسائر الأولياء قبل بلوغ الصبي والصبية، نص عليه الشافعي وأصحابه، قال الشافعي وأصحابه: وعلى الأمهات أيضا هذا التعليم إذا لم يكن أب، لأنه من باب التربية، ولهن مدخل في ذلك، وأجرة هذا التعليم في مال الصبي، فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته لأنه مما يحتاج إليه والله أعلم"[12].

بل وصل الأمر إلى منع غير المعني بالتأديب من التجرؤ عليه، قال الدردير: "ولا يجوز لأحد تأديب أحد إلا الإمام أو نائبه أو السيد في رقيقه في مخالفته لله أو له، أو الزوج للنشوز أو تركها نحو الصلاة إذا لم ترفع للإمام، أو الوالد لولده الصغير أو معلما"[13].

وتؤكد المنظومة القانونية المعمول بها وطنيا جانبا من ذلك، حيث تنص المادة 133 من مدونة الأحوال الشخصية على أن "لولي المحضون حق العناية بشؤونه في التأديب والمواظبة على الدراسة[14]".

المحور الرابع: طرق وأنواع التأديب

ذكر الفقهاء أن تأديب الولد يكون بالتدرج بحسب الأسهل، فيكون بالإرشاد بالقول والتوجيه والوعظ، ثم بالوعيد والتوبيخ والتعنيف، ثم الضرب، إن لم تُجد الطرق المذكورة قبله، وهي أيضاً على الترتيب، فلا يرقى إلى مرتبة إذا كان ما قبلها يفي بالغرض وهو الإصلاح، جاء في التاج والإكليل: "ونقل ابن عرفة في التأديب أنه يكون بالوعيد والتقريع لا بالشتم، فإن لم

يُفِد القول انتقل إلى الضرب"[15].

قال في الفواكه الدواني: "ويكون أمرهم بالكلام ابتداء ثم بالتهديد والتخويف بالضرب لا بالشتم، وإذا لم يحصل منهم امتثال بالكلام ولا بالإيعاد بالضرب يجوز أن يضربوا عليها بالفعل ضرباً غير مبرح"[16].

قال الدردير: "ولا يجوز لإمام أو غيره لعن ولا قذف ولا سب فاحش ولا سب الآباء والأمهات ولا تعمد كسر عظم وإتلاف عضو أو تمثيل أو ضرب وجه"[17].

المحور الخامس: التأديب بالضرب

رغم أنه نوع من أنواع التأديب إلا أني أفردته لأنه المتبادر لأذهان الكثيرين عند ذكر التأديب، ولعلنا استنتجنا من التعريفات وتفصيل الأساليب أن الضرب ليس سوى وسيلة، ولا ينبغي أن يلجأ الوالد إلى التأديب بالضرب إلا عند الحاجة، إذا لم تُجْد كل الطرق الممكنة للتأديب، بل ربما كان الضرب محرماً على الوالد إذا كان الأدب يحصل بدونه، فقد دل على التدرج في التأديب ما ثبت عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أنه قال: "مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها لعشر سنين"[18]، فيفهم منه جواز الضرب غير الضار إذا دعت المصلحة.

وقد اختلف الفقهاء في حكم ضرب الصبي حين يبلغ عشراً لأجل الصلاة، هل هو واجب على الوالد أم أن الأمر للندب فقط؟ ، قال في مواهب الجليل: إذا قلنا: إن الأولياء هم المأمورون أو الأمر لهم وللصبيان فهل الولي مأمور على سبيل الوجوب، أو الندب قولان المشهور الندب وأنه لا يأثم بترك الأمر كما قاله الجزولي والشيخ يوسف بن عمر والأقفهسي وغيرهم[19].

وفي الفواكه الدواني: "وأمْرُ الشارع للولي أمر ندب على المشهور، وعلى ما قلنا: إنه

المشهور لو ترك الولي أمر الصبي لا إثم عليه، لأنه إنما ترك مندوبا، والتارك له لا إثم عليه، ومقابل المشهور قول ابن بطال: أمر الشارع للولي أمر إيجاب على الولي، وعليه إن لم يأمر الولي الأولاد يأثم بترك الواجب عليه"[20]، لكن نوقش هذا بأنه لا يصح أن يكون الأمر بالضرب في الحديث عند قوله: واضربوهم" للندب؛ لأن الضرب إيلام للغير، وهو لا يباح للأمر المندوب[21].

ومن جملة ردود المعترضين على استخدام الضرب[22]:

- أنه حق مقيد وليس واجبا.
- أن الرسول صلى الله عليه وسلم – وهو القدوة– لم يستخدمه قط[23].
- أن الرسول صلى الله عليه وسلم وقف منه موقفا سلبيا بقوله عن الذين يلجؤون إليه:(ليس أولئك بخياركم)[24].

بالتالي فإن الضرب جزء ضئيل من وسائل العقاب في نظرية الجزاء ، والذين يتبادر إلى أذهانهم، أن العقاب هو الضرب، ألغوا فكرة التأديب عمليا ، من حيث ضيقوا واسعا وهو التأديب ، ووسعوا ضيقا وهو الضرب ، فحملوا الجزء على الكل ، وهو بعض مقيد بشروط ، ومحدد بأوصاف ، ومبرر بأحوال ، ومرتبط بآثار ، إذا ارتفعت ارتفع وألغي ، كوسيلة من وسائل العقاب والجزاء والتأديب في التربية والتعليم[25].

مما سبق يتضح أن الضرب معدود شرعا وسيلة من وسائل التأديب، لكنه ليس الوسيلة الأولى بل كالكَيِّ هو آخر الدواء، ووضعت له ضوابط تجعله يحقق المقصود ويجنِّب المَخوف.

المحور السادس: ضوابط التأديب بالضرب

يمكن تحديدها في ثلاثة عشر ضابطا[26]:

الضابط الأول: بلوغ الطفل عشر سنين، مستفاد من نص الحديث النبوي

"واضربوهم عليها لعشر"[27]، وأشار إلى ذاك في الفواكه الدواني [28].

الضابط الثاني: أن يكون الضرب هو المرحلة الأخيرة في التأديب، إذا لم تجد كل الطرق الممكنة للتأديب، بل ربما كان الضرب محرماً على الوالد إذا كان الأدب يحصل بدونه.

جاء في التاج والإكليل: فإن لم يُفد القول انتقل إلى الضرب[29]، وفي الفواكه الدواني: وإذا لم يحصل منهم امتثال بالكلام ولا بالإيعاد بالضرب يجوز أن يضربوا عليها بالفعل ضرباً غير مبرح [30].

الضابط الثالث: أن لا يترتب على التأديب بالضرب مفسدة أعظم: إذْ نص الفقهاء على أن محل التأديب بالضرب إنما يكون في حال انتفاع الولد به، أو ظن الانتفاع به، أما إذا كان الضرب غير مفيد، أو كان غير مفيد إلا مع الضرب المبرح، أو الضرب الكثير فإنه لا يضرب، جاء في حاشية الصاوي: " ومحل الضرب إن ظن إفادته، وإلا فلا"[31].

الضابط الرابع: التأديب بالضرب خاص بالأب أو بمن له حق الولاية: فقد نص جماعة من الفقهاء على أن الذي يؤمر بتأديب الصبي إذا بلغ عشراً هو الأب، استدلالاً بظاهر الحديث النبوي: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر"، وألحقوا بالأب الجد والأم والوصي والقيم من جهة القاضي[32].

الضابط الخامس: أن يكون على ترك واجب أو فعل محرم: جاء النص في الحديث النبوي على تأديب الولد بالضرب لأجل الصلاة، لكن هل يلحق بالصلاة غيرها من الشعائر والواجبات في جواز أو ندب التأديب بالضرب لأجلها، وكذا المحرمات لتركها، أو أن التأديب بالضرب مقتصر على الصلاة فقط؟

اختلفت أنظار الفقهاء تجاه هذه المسألة،

ولهم في ذلك اجتهادات مختلفة:

أولا: نص فقهاء الحنفية على أن الولد يستحق التأديب بالضرب لترك فرائض الدين العظام، كالصوم والصلاة، أو فعل شيء من المحرمات كشرب الخمر، وذلك ليألف الخير ويترك الشر.

ثانيا: أما فقهاء المالكية فقد ذكر أكثرهم أن الأمر بالتأديب بالضرب للولد مقتصر على الصلاة، كما في الحديث، وما يلزم لها من طهارة، قال القرافي:" وأما الصوم فقال مالك: يؤمرون به عند البلوغ، لأنه ليس مما يتكرر بخلاف الصلاة، وقال ابن الماجشون عند إطاقتهم لذلك وإن لم يبلغوا"[33]، وإنما أمر بالصلاة لكونها أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين، ولا مشقة عليه فيها[34].

الضابط السادس: أن يكون الضرب في تأديب الولد غير مبرح: حيث نص عامة الفقهاء وشراح الحديث على أن الضرب المأذون فيه، أو المأمور به في حديث " واضربوهم عليها لعشر "، هو الضرب الخفيف، غير المبرح، جاء في مواهب الجليل: " ولا يضرب بعض الضرب الذي يضربه كثير من الناس فيتعدى في الضرب، يريد أنه لا يضرب إلا ضرباً خفيفاً"[35].

الضابط السابع: أن يتجنب في ضرب الولد الوجه، والمواضع المخوفة: فقد نص كثير من الفقهاء وشراح الحديث على أن تأديب الولد بالضرب يجب أن يكون في مواضع الجسد المأمونة، وأن يجتنب الوجه والمواضع المخوفة والمواضع المستحسنة، لأن القصد التأديب دون الإتلاف والتشويه، وقد جاء النهي عن ضرب الوجه عموماً، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْه»[36]، وهذا في حال القتال، فكيف بحال التأديب؟ لا شك أنه من باب أولى.

قال النووي: "قال العلماء: هذا تصريح بالنهي عن ضرب الوجه؛ لأنه لطيف يجمع المحاسن، وأعضاؤه نفيسة لطيفة، وأكثر الإدراك بها، فقد يبطلها ضرب الوجه، وقد ينقصها، وقد يشوه الوجه، والشين فيه فاحش ؛ لأنه بارز ظاهر لا يمكن ستره، ومتى ضربه لا يسلم من شين غالبًا"[37].

الضابط الثامن: أن يكون الضرب لتأديب الولد ثلاث ضربات فقط: وجاء في التاج والإكليل:" الضرب بالسوط من واحد إلى ثلاثة، ضرب إيلام فقط، دون تأثير في العضو، قال أشهب: إن زاد المؤدِّب على ثلاثة أسواط اقتص منه"[38].

الضابط التاسع: أن يكون الضرب مُفرَّقا، وأن يكون بين الضربتين زمن يخف به الألم ، لا أن يزول الألم، بخلاف الحد الذي يوالى فيه الضرب بحيث يحصل الزجر والتنكيل، ولا يجوز أن يفرق على الأيام والساعات لعدم الإيلام المقصود[39].

الضابط العاشر: أن يتوقف الضارب عن الضرب إذا ذكر الطفل الله تعالى؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا ضرب أحدكم خادمه فذكر الله فارفعوا أيديكم)[40].

الضابط الحادي عشر: أن لا يرفع الضارب ذراعه لئلا يعظم الألم، فلا يجوز – للضارب – رفع يده بحيث يبدو بياض إبطه، ولا يخفضها خفضًا شديدًا، بل يتوسط بين خفض ورفع، فيرفع ذراعه لا عضده"[41] ،"فإن المقصود أدبه لا قتله"[42].

الضابط الثاني عشر: أن لا يضرب المربي وهو غضبان: وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يقضي القاضي وهو غضبان[43] ، فكيف بمؤدب الأطفال.

الضابط الثالث عشر: أن يكون التأديب على ذنب فعله الصغير ، لا على ذنب يُخشى أن يفعله،[44] إذ الحساب يكون

على الواقع المؤكد، لا المتوقَّع المتوهَّم.

المحور السابع: البعد القانوني

إن التأديب على المستوى المدرسي ظل يحكمه المقرر 701 المحدد للنظام الداخلي للمدارس الأساسية في الجمهورية الإسلامية الموريتانية، الصادر بتاريخ 4 – دجمبر- 1968 وبالتحديد الباب السادس: المخصص للعقوبات، والذي تنص المادة 16 منه على أن العقوبات التي يستطيع المعلم اتخاذها ضد التلاميذ هي:

– الدرجات السيئة.

– اللوم والتوبيخ.

– المنع الجزئي من الراحة ومن التعطيل بعد انتهاء الدراسة تحت رقابة المعلم

– الطرد المؤقت الذي يعلن عنه المدير إثر اجتماع مجلس المعلمين ولا يمكن أن يتجاوز ثلاثة أيام، وتقدم ملاحظات مباشرة لآراء التلاميذ والمدير الجهوي.

– الطرد النهائي ولا يمكن أن يعلن عنه إلا من طرف المدير الجهوي.

بينما تنص المادة 17 بشكل صريح على أنه: **تمنع كل عقوبة جسدية منعا باتا.**

وعلى مستوى التعليم الثانوي فإن القانون المدرسي المنظَّم بالقرار: 037 الصادر بتاريخ 28 فبراير 1990، والمحدد للنظام الداخلي لمؤسسات التعليم الثانوي يتخذ إجراءات غير بعيدة من تلك المتبعة في التعليم الأساسي، لكنها أشمل وأوسع، فمثلا تبين المادة 30 أنه: يمكن عندما تدعو الحاجة إلى ذلك أن يمنع التلميذ منعا مؤقتا من متابعة الدروس وذلك في انتظار أن ينعقد مجلس التأديب، وعندها يلزم إشعار وكيله بالأمر.

وتضيف المادة 32 أن العقوبات الممكن اتخاذها هي التالية:

- الطرد من الفصل مع تقرير فوري يرفع إلى الإدارة.
- التأنيب أمام مجلس الأساتذة.
- الإنذار المكتوب والمرسل إلى ذوي

المعني.

- الإنذار أو التوبيخ المسجل في الملف والمعلن من طرف مدير المؤسسة.
- الطرد المؤقت لمدة لا تتجاوز 10 أيام والمعلن من طرف مجلس الأساتذة.
- الطرد المؤقت لمدة لا تتجاوز 15 يوما والمعلن من طرف مدير التعليم الثانوي على ضوء تقرير من مدير المؤسسة.
- إلغاء مؤقت أو نهائي للمنحة المعلن من طرف وزير التهذيب الوطني إثر تقرير من مدير التعليم الثانوي وبعد الاطلاع على رأي مجلس التأديب.
- الطرد النهائي المعلن من طرف الوزير بناء على تقرير من مدير التعليم الثانوي وبعد الاطلاع على رأي مجلس الأساتذة أو مجلس التأديب[45].

لكن المقرر رقم 220 الصادر عن وزارة التربية بتاريخ 10/ 03/ 2025 ألغى ما سبقه ونص في الباب الرابع: الرقابة والسلوك والعقوبات:

المادة 22 تجب حماية التلميذ من كل شكل من أشكال العنف والتمييز مهما كان مصدره، ويحظر أن يمارس ضده أي نوع من أنواع العنف والعقاب الجسدي أو المعنوي.

المحور الثامن: نظرة مقارنة للأبعاد الشرعية والقانونية للتأديب

بعد تتبع الجانبين القانوني والشرعي للتأديب فإننا نلاحظ أن الضوابط الشرعية والقانونية للتأديب تكاد تكون متطابقة بين الفقه المالكي والتشريع المدرسي الموريتاني، خصوصا المتعلق منه بالقوانين المطبقة ما قبل عام 2025، أما ما بعد ذلك فإن البون شاسع الى حد كبير بينهما، إذ أن التشريعات المدرسية مثلا في الفترة ما قبل 2025 تضع التوبيخ والتأنيب وخصم النقاط والمنع من الراحة وغير ذلك ضمن وسائل التأديب المسموح بها، بينما كل ذلك ملغي

وممنوع في القوانين الجديدة التي أعلن عنها في عام 2025م.

خلاصة

- قصر بعض الفقهاء التأديب على جانب العقوبة، كما يطلق بعض الفقهاء لفظ التأديب على التعزير، والحقيقة أن التأديب أعم من التعزير.
- تأديب الولد يكون بالتدرج بحسب الأسهل، فيكون بالإرشاد بالقول والتوجيه والوعظ، ثم بالوعيد والتوبيخ والتخويف، ثم الضرب.
- الضرب معدود شرعا وسيلة من وسائل التأديب، لكنه ليس الوسيلة الأولى بل كالكَيِّ هو آخر الدواء، ووضعت له ضوابط (13) تجعله يحقق المقصود وتجنِّب المَخوف.
- العقوبات التأديبية المحددة في القانون المدرسي خلال الفترة الماضية هي: الدرجات السيئة ثم اللوم والتوبيخ فالمنع الجزئي من الراحة ثم الطرد المؤقت قبل الطرد النهائي، وتمنع كل عقوبة جسدية منعا باتا، لكن تم تغييرها والحد منها وفق مقرر 2025.

هوامش

(1) مقاييس اللغة أحمد بن فارس القزويني، دار الفكر، ج1 ص 75.

(2) لسان العرب لجمال الدين ابن منظور دار صادر – بيروت، مادة أدب ج 1 ص 206.

(3) التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولىٰ 1983م. (1/ 15).

(4) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت (1/ 9).

(5) المغني لابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي الدمشقي الحنبلي، الناشر: مكتبة القاهرة (1/ 440).

(6) الأحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن محمد البصري، الشهير بالماوردي، الناشر: دار الحديث – القاهرة ص (344).

(7) روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة 1991م، (10/ 175).

(8) الآية رقم (6) من سورة التحريم.

(9) جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ، 2000 م (23/ 103).

(10) أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب النهي عن صوم الدهر، رقم (1159)

(11) الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الشهير بالقرافي، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولىٰ، 1994 م (12/ 119).

(12) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392هـ، ج8 ص 44.

(13) الشرح الكبير علىٰ مختصر خليل للشيخ أحمد الدردير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ (4/ 354).

(14) مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية ص 31.

(15) التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، 1994م، (2/ 57).

(16) الفواكه الدواني علىٰ رسالة ابن أبي زيد القيرواني: شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر، بدون طبعة، تاريخ النشر: 1995م، (1/ 31).

(17) الشرح الكبير للشيخ الدردير (4/ 354).

(18) أخرجه أبو داود في الصلاة باب متىٰ يؤمر الغلام بالصلاة، برقم 495، وأحمد في المسند، برقم 6756، في مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، واللفظ لأحمد.

(19) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1992م (1 / 414).

(20) الفواكه الدواني، مرجع سابق.

(21) نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار الحديث مصر، الطبعة الأولىٰ 1993م (1/ 369).

(22) كيف نؤدب أبناءنا بغير ضرب؟ تأليف: محمد نبيل كاظم دار السلام، الطبعة الثالثة 2011، ص 20 21.

(23) كما في حديث عائشة قالت: "ما ضرب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم شيئا قط بيده، ولا امرأة، ولا خادما، إلا أن يجاهد في سبيل الله"، أخرجه مسلم في الفضائل، باب مباعدته صلىٰ الله عليه وسلم للآثام رقم 2328.

(24) أخرجه أبو داود في النكاح باب ضرب النساء رقم 2146.

(25) ذُكر أكثرها في كتاب كيف نؤدب أبناءنا ص 19.

(26) ضوابط تأديب الأطفال وأثره في الفقه الإسلامي المنشور في مجلة كلية الدراسات

الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور العدد السادس الجزء الأول 2021 م.

(27) تقدم تخريجه.

(28) الفواكه الدواني، مرجع سابق

(29) التاج والإكليل 582.

(30) الفواكه الدواني، مرجع سابق

(31) حاشية الصاوي علىٰ الشرح الصغير 1/ 264.

(32) الذخيرة للقرافي (12/ 119).

(33) الذخيرة (2/ 407)

(34) الفواكه الدواني (1/ 32).

(35) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (1/ 412.)

(36) أخرجه البخاري في العتق باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، رقم (2559)، ومسلم في البر والصلة والآداب باب النهي عن ضرب الوجه رقم (2612).

(37) شرح صحيح مسلم ج16 ص 165.

(38) (2/ 58)

(39) مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني (5/ 522).

(40) أخرجه الترمذي في أبواب البر والصلة، باب ما جاء في أدب الخادم برفع 1950.

(41) مغني المحتاج (5/ 521).

(42) المغني لابن قدامة (9/ 167).

(43) كما في صحيح البخاري كتاب الأحكام باب هل يقضي القاضي أو يفتي المفتي وهو غضبان، رقم 7158، ومسلم في الأقضية باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان رقم: 1717.

(44) كيف نؤدب أبناءنا بغير ضرب؟ ص 20 21.

(45) القانون المدرسي، الصفحات: 6 7.

قائمة المصادر والمراجع

1. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى: أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي المالكي، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

2. التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن

يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1416هـ-1994م.

3. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر وصححه جماعة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1403هـ - 1983م.

4. جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

5. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل: المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230هـ) الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

6. الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م.

7. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، تحقيق زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق – عمان، الطبعة الثالثة 1412هـ/ 1991م.

8. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

9.ضوابط تأديب الأطفال وأثره في الفقه الإسلامي، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور العدد السادس الجزء الأول 2021م

10.كيف نؤدب أبناءنا بغير ضرب؟ وحكم الضرب المدرسي من وجهة النظر الفقهية والتربوية، تأليف: محمد نبيل كاظم، دار السلام، الطبعة الثالثة 2011.

11.لسان العرب: المؤلف: محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ) الناشر: دار صادر – بيروت.

12.الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: 1126هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1415هـ – 1995م.

13.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.

14.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770 هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

15.المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم.

16.المغني لابن قدامة: المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر:

مكتبة القاهرة.

17. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392ه.

18. الأحكام السلطانية، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة.

19. مدونة الأحوال الشخصية الموريتانية.

20. مسند الإمام أحمد بن حنبل: المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241ه)، المحقق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن الترك، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2001م.

21. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ – 1979م.

22. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ – 1992م.

23. نيل الأوطار: المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1230م)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث مصر، الطبعة الأولى 1413هـ – 1993م

النظرة الشرعية للأسواق المالية

د. محمد جقدان

بسم الله الرحمن الرحيم

الملخص:

تعد الأسواق المالية من أهم الكيانات الاقتصادية المعاصرة لتحقيق الأرباح، وتعزيز النمو الاقتصادي بكفاءة، وتحقيق ضمان التوازن في البيئة المالية من خلال تجميع رؤوس الأموال، وتخصيص الموارد، وجذب الاستثمارات، وخلق فرص للعمل، وتوفير السيولة وتوزيع المخاطر.

ورغم ما للأسواق المالية من أهمية اقتصادية إلا أنها لا توافق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية في أغلب المعاملات والعمليات التي تحدث داخل أروقتها، ولتحويلها إلى أسواق مالية إسلامية لا بد من تغيير آليات العمل والأهداف؛ وتعتمد الالتزام الشرعي من خلال تجنب العمل بالربا بمختلف صوره وأشكاله وبيع الغرر والتعامل بالميسر والقمار، والتعامل بالتقابض الفوري، وتضمن مشروعية الأصول، .والسعي إلى تحقيق التنمية الاقتصادية من خلال تمويل المشاريع الحقيقية التي تحقق الرفاهية للمجتمع بعيدا عن المشاريع الافتراضية والوهمية .

الكلمات الافتتاحية:

الأسواق المالية، التداول، مجمع الفقه الإسلامي.

المقدمة:

تعتبر الأسواق المالية الرافعة الأساسية والحيوية للتنمية الاقتصادية، وتمثل المرآة العاكسة للواقع الاقتصادي

للشركات من ثمّ معرفة وتقويم اقتصاديات الدول، لأنها توفر مؤشرا يوميا يبيّن ظروف الاستثمار واتجاهاته ومستوى أداء القطاعات الاقتصادية ،من خلال معرفة الأداء المالي للشركات المدرجة في السوق المالي بوصفها فاعلة في زيادة مستويات الإنتاج من خلال توفير الفرص الاستثمارية ذات الجدوى الاقتصادية التي تؤدي إلى رفع مستوى التشغيل والتوظيف ، كما تساهم في الحد من ارتفاع معدلات التضخم من خلال توجيه السيولة النقدية نحو الاستثمار بدلا من الاستهلاك .

إن تدفق الأموال يتشكل في أدوات قابلة للتداول لتسهيل حركتها، وهي الوسائل التي يقوم المستثمرون من خلالها بتوظيف أموالهم، وتكمن أهمية هذه الأدوات في كونها تساعد في تحقيق الأرباح والمحافظة على رأس المال بالإضافة إلى تنظيم الثروة وتحقيق السيولة، وتنقسم هذه الأدوات إلى أدوات قصيرة الأجل تتميّز بالسيولة العالية وهي: أذونات الخزينة، والقبول المصرفي، وشهادات الإيداع القابلة للتداول، ويتم تداول هذه الأدوات داخل سوق النقد، وأدوات أخرى طويلة الأجل، كالأسهم والسندات التي يجري تداولها في سوق رأس المال.

إن أغلب المعاملات التي تجري في الأسواق المالية تخالف أحكام وقواعد الشريعة الإسلامية لاشتمالها على الربا والقمار والغرر وبيع ما لا يملك، مثل الرافعة المالية وتداول العقود العاجلة والآجلة والمشتقات وبيع المؤشرات وأسهم الشركات التي مازالت قيد التأسيس، وغيرها من المعاملات التي لا توافق الشريعة الإسلامية.

وهذا ما أشار إليه قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من

17 إلى 23 شعبان 1410هـ الموافق 14 ـ 20 آذار (مارس) 1990م، ما يلي:

" إن هذه الأسواق المالية ـ مع الحاجة إلى أصل فكرتها ـ هي في حالتها الراهنة ليست النموذج المحقق لأهداف تنمية المال واستثماره من الوجهة الإسلامية. وهذا الوضع يتطلب بذل جهود علمية مشتركة من الفقهاء والاقتصاديين لمراجعة ما تقوم عليه من أنظمة، وما تعتمده من آليات وأدوات، وتعديل ما ينبغي تعديله في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية."[1]

أولا: تعريف الأسواق المالية:

الأسواق المالية أسواق منظمة تقام في مكان ثابت ولها لوائح وقوانين تنظمها، ولها هيئة تتولى الإشراف على تنظيم السوق المالي وتطويره من خلال إصدار اللوائح والقوانين والتعليمات لتوفير المناخ الملائم، وهي أسواق خاصة بعمليات بيع وشراء الأوراق والأدوات المالية المختلفة والسلع والعملات الأجنبية.

وتعرف بأنها: آلية تهدف إلى تسهيل نقل الأموال من الوحدات الاقتصادية ذات الفائض إلى الوحدات الاقتصادية ذات العجز المالي، والمكان الذي يتمّ فيه تلاقي العرض والطلب على الأموال.

وهي : تلك الأسواق التي يتمّ فيها تداول الأوراق المالية والنقدية، سواء كانت قصيرة أو متوسطة أو طويلة الأجل، كالأسهم والسندات بمختلف أنواعها وأشكالها وشهادات الإيداع وغيرها .[2]

ثانيا: تصنيفات الأسواق المالية

تنقسم الأسواق المالية إلى أنواع رئيسية، وذلك حسب أغراض التمويل، وحسب طبيعة الأوراق المالية المتداولة، وحسب مكان التداول أو هيكل التنظيم.

حسب أغراض التمويل:

1. أسواق النقد:

وهي السوق التي تجري فيها جميع

التعاملات التي تتضمّن أصولا وعقودا مالية لها مدة استحقاق تقل عن سنة واحدة، وتتميّز الأدوات المتداولة في سوق النقد بالمرونة العالية وانخفاض درجة المخاطرة النقدية، نتيجة لارتفاع درجة الائتمان المتعلقة بقدرة المدين على السداد، فهي أوراق مالية صادرة عن مؤسسات تمتلك مراكز ائتمانية قوية كالمؤسسات البنكية، والبنك المركزي والمؤسسات الحكومية، والأدوات التي يتم تداولها في هذا السوق هي : أذونات الخزينة، وشهادات الإيداع القابلة للتداول، والقبول المصرفي، والعملات، وفي سوق النقد تتخلّص وحدات الفائض من السيولة لمدة قصيرة للاستفادة من فوائد تضعها على تلك السيولة، ولهذه الأسواق دور هام وفعّال في توفير السيولة اللازمة لاستمرار الأنشطة الاقتصادية.[3]

2. أسواق رأس المال:

هي الأسواق المالية التي يتمّ فيها تداول الأصول والعقود المالية التي لها استحقاق على المدى الطويل من سنة واحدة فما فوق ، وتعرف الأدوات المتداولة في سوق رأس المال بارتفاع نسبة المخاطرة وكذلك ارتفاع العوائد المالية، كما يتمّ فيها التوفيق بين العرض والطلب على رؤوس الأموال من قبل المؤسسات، والشركات والهيئات الحكومية، وتعتبر الأسهم والسندات هي الأدوات المالية المتداولة في سوق رأس المال، ويتولى الوسيط المالي من سمسار ومؤسسات مالية الإشراف على الإجراءات المنظمة والمسهلة لعمليات التبادل داخل سوق رأس المال، وتمكّن سوق رأس المال المتعاملين فيها من الحصول على تمويل على المدى الطويل.[4]

. حسب طبيعة الأوراق المالية:

1. أسواق أولية:

هو السوق الذي يتم من خلاله إصدار

الأوراق المالية الجديدة التي تصدرها الوحدات الاقتصادية ذات العجز المالي من شركات ومؤسسات حكومية بعد الحصول على الأموال التي اقترضتها من الوحدات الاقتصادية ذات الفائض المالي، وحسب الحقوق والامتيازات المترتبة على أدوات الاستثمار لتغطية الاحتياجات المالية، ويكون الاكتتاب العام لأول مرة من قبل شركات تحت التأسيس أو التوسع في رأس مال شركات قائمة تحتاج إلى زيادة مواردها المالية في صورة أوراق مالية، والتعامل في السوق الأولي يكون على شكلين المساهمة في رؤوس أموال المشروعات، وشكل قروض يتمّ استحقاقها في فترة محددة[5].

2. أسواق ثانوية:

وتسمى بسوق ما بعد البيع وهو السوق الذي يقوم فيه المستثمرون بشراء أو بيع الأدوات المالية المصدرة مسبقا في السوق الإصدار من أسهم وسندات، والمعاملات التي تجري في السوق الثانوية يطلق عليها معاملات ثانوية، وتسمى بسوق التداول أي السوق الذي يجري فيه تداول جميع الأصول والعقود المالية، ويساعد السوق الثانوي في تسعير الأوراق المالية في السوق الأولي، لأنه كلما ارتفع سعر الأوراق المالية في السوق الثانوي ارتفع سعرها في السوق الأولي، ويكون بيع الأوراق المالية إما بغرض الحصول على السيولة، أو لإعادة الاستثمار في أوراق مالية بديلة، والأرباح في السوق الثانوية تتمثل في الفرق بين سعر شراء وبيع الأصول والعقود المالية .[6]

. حسب مكان التداول

1. الأسواق المنظمة (البورصة):

ويطلق عليها سوق المزاد والسوق الرسمية، وهي التي يجري فيها التعامل على الأصول والعقود المالية التي تصدرها الشركات المقيدة في البورصة، وهي مركز لتجميع رؤوس الأموال

وتحويلها إلى استثمارات طويلة الأجل، وللبورصة شركة منظمة و مسؤولة عن التسيير الداخلي وتحديد آليات السوق ،وإدراج أسماء الشركات داخل النظام، والحرص على التطبيق السليم للقانون لامتلاكها سلطة رقابية، كما تخضع البورصة لرقابة الحكومة وفق هيكل تنظيمي ومؤسسي محدد .[7]

2. الأسواق غير المنظمة :

وتعرف بالسوق الموازية، وبالسوق غير الرسمية، وهي أسواق عرفية، تمثّل عمليات التبادل التي تتمّ خارج البورصة من خلال شبكات الاتصال المتعددة، كما يقع التعامل في هذه السوق في الأصول والعقود المالية للشركات غير المقيدة في السوق المنظمة، وهي الشركات الغير مستوفية للشروط القانونية، والهدف من إنشاء هذا النوع من الأسواق إتاحة الفرصة للشركات غير المدرجة في البورصة، لبيع منتجاتهم من الأوراق المالية، كما يمكّن المستثمرين من الحصول على هذا النوع من الأصول والعقود المالية غير المقيدة في البورصة.[8]

ثالثا : العمليات في الأسواق المالية :

تقع عملية تبادل الأصول والعقود المالية في الأسواق المالية بنوعين من العمليات، العمليات العاجلة والعمليات الآجلة، وهي العمليات التي تحدد مسار تدفق الأموال من وحدات الفائض إلى وحدات العجز.

وتقع هذه العمليات لثلاثة أغراض ،الاستثمار: وهو عملية شراء الأوراق المالية لغرض الاستفادة من عوائدها المالية ،المضاربة بهدف تحقيق الربح في أجل قصير جراء الفرق بين سعر الشراء وسعر البيع ،والمقامرة وهي البيع أو الشراء على أساس التخمين بما سيكون عليه السوق [9]،دون اتخاذ القرار على أساس معطيات دقيقة .

1 . العمليات العاجلة:

وهي العمليات التي يتمّ فيها تسليم الأوراق المالية المبيعة وتسليم ثمنها بعد تنفيذ العقد، وقد تتأخر عملية التبادل فترة قصيرة تصل إلى يومين أو خمسة أيام، وتقع العمليات العاجلة في الأسواق المالية على ثلاثة أشكال هي:

1 . 1 . البيع على المكشوف:

البيع على المكشوف أو البيع الفارغ وهو استراتيجية يستخدمها المتداولون للربح عند انخفاض قيمة الأصول المالية، ودائما ما يقع البيع على المكشوف قبل تملك البائع للأصول، ويحدث هذا النوع من البيع عندما يتوقع شخص أن أسهم شركة ما سوف تنخفض فيجري عملية بيع قصيرة باقتراض عدد من الأسهم من أحد السماسرة، من ثم يقوم المستثمر ببيع الأصول المقترضة للمشترين الراغبين في دفع سعر السوق، على أن يقوم بإعادة شرائها في المستقبل عند انخفاض السعر، وتسليمها للمقرض في وقت محدد، ويحتفظ السمسار بثمن بيع الأسهم التي باعها المستثمر لضمان إعادة الأسهم إليه، وهي عملية مرتفعة المخاطر دائما ما تؤدي إلى خسائر كبيرة خاصة للمستثمرين الذي لا يمتلكون الخبرة ولم تكن توقّعاتهم دقيقة.[10]

يرى مجمع الفقه الإسلامي وغيره من الهيئات الشرعية تحريم البيع على المكشوف لما يتضمن من مخالفات شرعية من ضمنها الغرر وبيع الإنسان ما لا يملك، لأن السمسار في البيع على المكشوف باع ما لا يملك وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الإنسان كما جاء في حديث حكيم بن حزام، سألت النبي صلى الله عليه وسلم قلت: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندي أبيعه منه ثم أبتاعه له من السوق قال: لا تبع ما ليس عندك.[11]

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: لا يجوز أيضا بيع سهم لا يملكه البائع وإنما يلتقي وعدا من السمسار بإقراضه السهم في موعد التسليم، لأنه من بيع ما لا يملك البائع ويقوى المنع إذا اشترط إقباض الثمن للسمسار لينتفع به بإيداعه بفائدة للحصول على مقابل الإقراض."[12]

2.1. المتاجرة بالهامش:

يعرف التعامل بالهامش بأنه قيام الوسيط المرخصّ له بتمويل جزء من قيمة الأصول أو العقود المالية التي يريد المستثمر شراءها على أن يقوم المستثمر بدفع جزء من القيمة السوقية للأوراق التي يرغب في الحصول عليها مقابل فائدة يحصل عليها الوسيط المالي، وتتمثّل في الزيادة على أصل القرض، ثم يقوم المستثمر برهن الأوراق لدى الوسيط المالي لضمان استرجاع القرض والفائدة المترتبة عليه، [13]ويعتبر التداول بالهامش نوعا من أنواع الرافعة المالية يستخدمه المستثمرون لتضخيم عوائدهم المالية، وهو يهدف إلى تعزيز السيولة داخل السوق المالي، وإتاحة الفرصة للمستثمرين لمضاعفة العائد على استثماراتهم، رغم أنها معاملة تنطوي على العديد من المخاطر .

وهي معاملة محرمة شرعا لوجود القرض بفائدة ووجود بيع وشرط ضمن المعاملة واجتماع عناصر ربا الديون الثلاثة، يقول علي محي الدين القره داغي: " إن جوهر عمليات التعامل بالهامش مضاربة وأحكام الفقه الإسلامي تمنع المضاربة وأن اقتراض المال لزيادة حجم التعامل مقابل دفع فائدة ثابتة على القروض ربا لا يجوز التعامل به شرعا. وعليه فلا يجوز التعامل بالهامش " [14]

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع : لا يجوز شراء السهم بقرض ربوي يقدمه السمسار أو غيره للمشتري لقاء رهن السهم لما في

ذلك من مراباة وتوثيقها بالرهن وهما من الأعمال المحرمة بالنص على لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه.[15]

1.3. العمليات الفورية:

وتعرف بالتداول الفوري، وهي العمليات التي يتم فيها شراء الأوراق المالية بكامل الثمن ،أي يكون البيع حالاّ بالنسبة لثمن شراء الأوراق المالية، والمثمن (لأوراق المالية) سواء كان الهدف من العملية الاستثمار، أي الاحتفاظ بالأوراق المالية للاستفادة من عوائدها، أم كان الغرض منها المضاربة للاستفادة من الفرق بين سعر الشراء وسعر البيع [16] ،وتتم تسوية التداول الفوري بعملية انتقال الأوراق المالية المشتراة فعليا من البائع إلى المشتري، كما يصاحبه في نفس الفترة الزمنية انتقال الثمن من المشتري إلى البائع ،وذلك حسب الإجراءات المتبعة في البورصة.

2. المشتّقات المالية:

وتعرف بالعقود المالية وهي عقود نابعة من الأوراق المالية، لذلك فإن قيمتها ترتبط بقيمة الأصل الأساسي، وهي عقود تجري عملية تسويّتها في تاريخ مستقبلي، وتتطلب مبلغا بسيطا مبدئيا مقارنة بقيمة العقود، ويمكن تداول المشتّقات المالية من خلال توقعات اتجاه حركة السعر المستقبلية للأصل الذي ترتبط قيمتها به، وتأخذ المشتقات المالية أشكالا متعددة من أهمها:

1.2. العقود المستقبلية:

وهي عقود معيارية منظمة بواسطة البورصة، وهي عبارة عن اتفاق بين طرفين يلتزم فيه أحدهما بتسليم أصل مالي بسعر محدد بتاريخ مستقبلي معين، أي أنه يتم التنفيذ في المستقبل، والعنصر الأساسي في هذا العقد أن السعر ونوعية الأصل والكمية المتفق عليها تحدد عند توقيع العقد، بينما يتم دفع الثمن وتسلم

الأصل المتفق عليه في المستقبل في يوم التسوية، ويعرف كذلك بيوم التصفية، [17] والهدف الأساسي من العقود المستقبلية هو تحديد السعر المستقبلي للأوراق المالية وعملية التحوّط ضد تقلّبات الأسعار داخل السوق، كما يحصل بغرض المضاربة وهو ما يجعلها تنتهي غالبا بالتسوية بدل التسليم.

2.2. العقود الآجلة:

وهي نفس العمليات المستقبلية إلا أنها غير نمطية (لا يتم تنظيمها داخل البورصة) حيث تصاغ عن طريق أطراف التعاقد لتحديد السعر ونوعية الأصل والكمية المشتراة، على أن يقع التبادل يوم التسليم،[18] وهي عقود تتداول خارج السوق الرسمية.

إن العقود الآجلة والمستقبلية هي عقود صورية لا يقع فيها التقابض لأن الغرض الحقيقي من العقد هو الاستفادة من الفرق بين السعر يوم العقد ويوم التسوية ولذلك ينتهي العقد بالتسوية بدل التسليم.

حكم العقود المستقبلية على مؤشرات الأسهم:

والمؤشر هو رقم يشير إلى حركة أسعار الأسهم في السوق يتم استخلاصه من أسعار مجموعة الأسهم التي يعتقد أنها عينة تمثل الأسهم المتداولة في السوق [19].

ولا تجوز شرعا العقود المستقبلية على مؤشرات الأسهم لأن العقد يقع من أجل الحصول على الفرق بين قيمة المؤشر يوم التسوية وسعره يوم الشراء، وهذه مقامرة محرمة شرعا، وهو عقد يقع مع عدم وجود أصل حقيقي وهو ما يخالف أحكام مبادئ الشريعة الإسلامية.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع، ما يلي : " لا يجوز بيع وشراء المؤشر لأنه مغامرة بحتة، وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده ."[20]

حكم العقود المستقبلية على العملات الأجنبية:

وهي في حقيقتها معاملة صورية لا يقع فيها التقابض الفوري للعملات، لأن الهدف الأساسي من المعاملة هو الحصول على الفرق بين سعر يوم العقد والسعر يوم التسوية، وهي عقود تجمع بين الربا والقمار مما يجعلها عقودا غير شرعية، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره السابع بجدة : " يتم التعامل بالعملات الأجنبية في الأسواق المالية المنظمة بإحدى الطرق الأربعة المذكورة في التعامل بالسلع ولا يجوز شراء العملات بالطريقتين الثالثة الرابعة.[21]

وهي الطرق التي تضمنت عدم التقابض ووجود القمار ضمن العقد، وهي الأكثر شيوعا في العقود المستقبلية التي تجريها الأسواق المالية لتبادل الأصول ومشتقاتها.

3.2. عقود الخيارات:

وهي أدوات مالية مشتقة معدة لتزويد حاملها بوسيلة تحوّط مرنة، وأداة قادرة على تحصيل عائدات مالية، وتعرف بأنها : عقود الالتزام بشراء أو بيع أصل مالي في تاريخ محدد، وبسعر معين يتمّ تحديده في المستقبل، على أن يكون للمشتري الخيار (الحق في تنفيذ العقد من عدمه) وذلك في مقابل مكافأة مالية يدفعها للبائع الذي يطلق عليه محرر الخيار [22].

وتمثل عقود الخيار أحد الأدوات الاستثمارية الحديثة التي تعطي للمستثمر فرصة الحد من المخاطر التي يتعرض لها، وعلى وجه الخصوص مخاطر تغيّر أسعار الأوراق المالية، التي يمتلكها أو ينوي شرائها .

يحرم تداول عقود الخيارات بصيغتها المعاصرة في الأسواق المالية لما فيها من غرر وقمار، كما تتضمن بيع أصل لا

يملكه المتداول، وهي كذلك عقود تقع مع عدم وجود أصل حقيقي وهو ما يخالف أحكام مبادئ الشريعة الإسلامية.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 7 إلى 12 ذي القعدة 1412هـ الموافق 9- 14 مايو 1992م: " إن عقود الاختيارات كما تجري اليوم في الأسواق المالية هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، وبما أن المعقود عليه ليس مالا ولا منفعة ولا حقا ماليا يجوز الاعتياض عنه فإنه عقد غير جائز شرعا."[23]

الخاتمة:

لا يمكن اعتبار الأسواق المالية غير شرعية بشكل مطلق بل الذي يحرم منها المعاملات والعمليات التي اشتملت على محرم في أصلها أو طريقة إجرائها وخروجها عن السياق المحدد في أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، ويرى بعض العلماء أن بعض المعاملات في الأسواق المالية يمكن أن تكون شرعية إذا روعيت الضوابط الشرعية مثل: تداول الأسهم إذا كانت الشركة تزاول نشاطا مباحا شرعا، أو كان التداول في الصكوك الإسلامية وتداول الفوركس الفوري إذا تم القبض في مجلس العقد وكان خاليا من الفوائد الربوية.

النتائج:

1 ـ أهمية الأسواق المالية لتوفير التمويل اللازم للشركات والمؤسسات لتمويل توسعها ومشاريعها الاستثمارية.

2 ـ أن الأسواق المالية توفر السيولة المالية للمستثمرين.

3 ـ تساعد الأسواق المالية في إدارة المخاطر والتحوط ضد تقلبات الأسعار.

4 ـ تساهم الأسواق المالية بشكل كبير في جذب الاستثمارات الأجنبية مما يساعد في تحقيق التنمية الاقتصادية.

5 ـ تسعى الأسواق المالية إلى تسهيل عمليات التبادل الاستثمارية وتحقيق النمو الاقتصادي.

6 ـ عدم شرعية أغلب معاملات وعمليات الأسواق المالية لاشتمالها على الربا من خلال الفوائد الربوية مثل رسوم التثبيت وغيرها.

7 ـ وجود الغرر والجهالة في جل عمليات ومعاملات الأسواق المالية وعدم وضوح العقد مثل: التداول على مؤشرات وأصول وهمية.

8 ـ وجود الميسر والقمار ضمن معاملات الأسواق المالية من خلال المضاربة على المجهول والتوقعات العشوائية.

9 ـ عدم وجود ملكية فعلية للمتداول أثناء تداول المؤشرات والعقود الآجلة.

التوصيات:

1 ـ ضرورة إنشاء سوق مالي في أي دولة إسلامية توافرت لها شروط إقامته لما لها من دور مهم وفعال في تحقيق النمو الاقتصادي.

2 ـ ضبط الأسواق المالية لتوافق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

الهوامش

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ص: 2/ 1724

(2) شرياق رفيق، أسواق مالية، جامعة 8 مايو 2018، م، ص: 1.

(3) روشو عبد القادر، الوساطة المالية، مرجع سابق، ص: 156.

(4) محمد الأمين ولد عالي، التنظير الفقهي والتنظيم القانوني للسوق المالية الإسلامية، دار ابن حزم، ط1، 2011 م، ص :114

(5) شعبان محمد إسلام البرواري، بورصة الأوراق المالية من منظور إسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1 ،2001 م، ص: 39

(6) شرياق رفيق، أسواق مالية، مرجع سابق، ص: 6.

(7) مبارك آل فواز، الأسواق المالية من منظور إسلامي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ط1 ،2010 م، ص:8

(8) شعبان محمد إسلام البرواري، بورصة

الأسواق المالية، مرجع سابق، ص: 39.

(9) علي أبو البصل، المضاربة والمقامرة في بيع وشراء الأسهم، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الثاني، 2009 م، المجلد 25، ص: 812.

(10) بلعيدي محمد، مقياس الأسواق المالية، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2021 م، ص: 55.

(11) أخرجه النسائي (4813) واللفظ له، وأخرجه أبوداود (3503)، والترمذي (1232) باختلاف يسير.

(12) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 1/ 713

(13) شعبان محمد إسلام البرواري، بورصة الأسواق المالية، مرجع سابق، ص: 187

(14) القره داغي، أسواق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، بحث مقدم إلىٰ مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة، 1/ 16.

(15) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع ،1/ 713

(16) مبارك سليمان محمد آل سليمان، أحكام التعامل في الأسواق المالية، دار كنوز اشبيلية للتوزيع والنشر، الرياض، ط1 ،1425 ه . 2005م، ص: 683

(17) ماهر شكري، مروان عوض، المالية الدولية والمشتقات المالية بين النظرية والتطبيق، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1 ،2004 م، ص: 310.

(18) شعبان محمد إسلام البرواري، بورصة الأسواق المالية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص: 204.

(19) مبارك سليمان، أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، السعودية، كنوز اشبيلية للنشر ،2005م، 2/ 944

(20) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، 1/ 716

(21) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السابع، 1/ 716

(22) ماهر شكري، مروان عوض، المالية الدولية والمشتقات المالية بين النظرية والتطبيق، المرجع السابق، ص: 331

(23) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، ص: 1/ 715.

قائمة المصادر والمراجع:

1ـ سنن النسائي.

2ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: 6 و7.

3ـ علي محمد الأمين، التنظير الفقهي والتنظيم القانوني للسوق المالية الإسلامية، دار ابن حزم، ط1، 2011م.

4ـ البرواوي شعبان محمد إسلام،

بورصة الأوراق المالية من منظور إسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1 ،2001م.

5 ـ فواز مبارك آل، الأسواق المالية من منظور إسلامي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ط1، 2010م.

6ـ علي أبو البصل، المضاربة والمقامرة في بيع وشراء الأسهم، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الثاني،2009م.

7 ـ بلعيدي محمد، مقياس الأسواق المالية، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2021 م.

8 ـ القره داغي، أسواق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة، 1/ 16.

10ـ مبارك سليمان محمد آل سليمان، أحكام التعامل في الأسواق المالية، دار كنوز اشبيلية للتوزيع والنشر، الرياض، ط1 ،1425هـ/ 2005م.

1 ـ شكري ماهر، مروان عوض، المالية الدولية والمشتقات المالية بين النظرية والتطبيق، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1 ،2004 م.

12 ـ رفيق شرياق، أسواق مالية، جامعة 8 مايو، 2018م.

13ـ عبد القادر روشو، الوساطة المالية، الجزائر، مجلة شعاع للدراسات الاقتصادية، العدد الأول، المجلد الثالث، 2019م.

الفقه والنحو: علاقة لا تنفك

(رصد لمظاهر من التأثر والتأثير)

د. محمد الحافظ أحمد بديدي

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص عن البحث:

إن علم الفقه صنف معرفي، وتخصص علمي غدا مستقلا بقواعده، ومنفردا بمصادره: صلابة وإحاطة، ومثله في ذلك علم النحو الذي "نضجت قواعده حد الاحتراق"، واتسعت مصادره حد الشمول، مما يجعل اكتشاف العلاقة بينهما وتبيين طبيعتها أمرا باعثا للفضول المعرفي، غير خال من الطرافة؛ خصوصا إن ادعى بعض الدارسين عدم استقلال أحد العلمين بذاته، أو تأثره بالعلوم الأخرى وعدم تأثيره فيها -كما هو الحال بالنسبة لعلم النحو-، في سياق هذه الثنائية يتنزل موضوع البحث التالي مثيرا لمظاهر من العلاقة بين الفقه والنحو، وموضحا طبيعتها، منطلقا في ذلك من بحث أولية النشأة للعلمين لما قد ينتج عنها من صلة في السياق التاريخي أو الموضوعي، متوقفا مع تجليات التأثير والتأثر بينهما.

مقدمة

لا شك أن تبيين وجاهة الموضوع ودوافع اختياره موضوعا للبحث، فإشكالياته التي يقوم عليها لهي أبجديات شكلية يلزم توضيحها، وانطلاقا من ذلك فإن هذا الموضوع "مظاهر التأثر والتأثير بين الفقه والنحو" موضوع ذو طرافة لما يتبدى من استقلالية كل من العلمين عن الآخر وتباين مجال اهتمامهما قبل إمعان

النظر في حقيقة ذلك، فضلا عن بعض النقاشات الفائرة التي لا تفتأ جازمة في تبعية النحو –مثلا – للفقه عند تسويغها لبعض القضايا المتخصصة نحويا؛ مما يشد اهتمام الباحث إلى الوقوف على حقيقة هذا التأثر، وهل كان من اتجاه واحد؟ أم أن كلا من العلمين له تقاطع مع الآخر؟ فهو تأثر وتأثير؟ الأمر الذي يممت إثارته في هذا البحث، بادئا بتحديد مفهوم كل من الفقه والنحو، ثم حديث الأسبقية، فالتوقف مع مظاهر من الأخذ والعطاء، وذلك حسب المنهجية الآتية:

أولا- تعريف الفقه والنحو لغة واصطلاحا

الفقه لغة: الفهم. يقال: أوتي فلان فقها في الدين أي فهما فيه. قال الله عز وجل: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ التوبة 122؛ أي ليكونوا علماء به...ودعا النبي صلى الله عليه وسلم، لابن عباس فقال: اللهم علمه الدين وفقهه في التأويل أي فهمه تأويله ومعناه[1].

واصطلاحا: تتبع الأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[2]، أو " العلم بالأحكام الشرعية بطريق النظر والاستنباط"[3]

النحو لغة: جاء لمعان خمسة: القصد، والمثل، والجهة والمقدار والقسم.

واصطلاحا: العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها[4].

إذا نظرنا إلى التعريفين في اصطلاحهما فلا نعدم تدليلا على التشابه بينهما؛ ففي تعريف الفقه نجد أنه "مكتسب من الأدلة التفصيلية" يقابله "العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة" ثم "إن تتبع الأحكام الشرعية العملية" يماثل "استقراء كلام العرب لمعرفة أحكام أجزائه" فكل من العلمين له أحكام نرمي إلى معرفتها اعتمادا على أدلة ومقاييس

تعود إلى أصل صادرة عنه، كالكتاب والسنة وكلام العرب مثلا. وما دمنا في سياق الحديث عن التقارب بين الفقه والنحو فإنه من أطرف شيء قياس الأشموني النحو على الفقه في تحليله لتعريف النحو؛ فقال بأن النحو: اسم المفعول أي: المنحو، كالخلق بمعنى المخلوق. وخصته غلبة الاستعمال بهذا العلم، وإن كان كل علم منحوا، أي: مقصودا، كما خصت الفقه بعلم الأحكام الشرعية الفرعية وإن كان كل علم فقها، أي: مفقوها، أي: مفهوما[5]. فهذا حضور واضح للفقه في مخيلة الأشموني، بل وإحساس بالتقارب بينهما أكثر من سواهما من العلوم.

ثانيا- أولية العلمين:

من الطبيعي في تتبع التقارب بين علمين معرفة تاريخ نشأة كل منهما، ومعرفة ما إذا كان أحدهما سابقا على الآخر؟، أو نشأ متزامنين؟ لما يقتضيه تأثير السابق – غالبا – على اللاحق، أو ما يتيحه التزامن من تبادل للتأثر والتأثير، وعليه سنولي وجهنا شطر تلك الإشكالية.

يرجع فريق من الأصوليين بدايات نشأة أصول الفقه إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده، استنادا إلى بعض الإشارات التي دارت في ذلك العهد، قراءة وتفسيرا لبعض النصوص، واجتهادات أملتها الوقائع. من أهم تلك الإشارات:

- أرسل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – معاذ بن جبل إلى اليمن قاضيا السنة العاشرة للهجرة، وسأله: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ " قال: أقضي بكتاب الله تعالى، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟ " قال: فبسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ " قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، أي أقصر، فضرب رسول الله – صلى الله

عليه وسلم – صدره وقال: "الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله"، ففي هذا الحديث مراعاة للقاعدة الأصولية في ترتيب الأصول؛ إذ قدم الكتاب أولا ثم السنة ثم الاجتهاد أخيرا.

ـ رسالة عمر بن الخطاب لموسى بن الأشعري؛ قال له فيها: الفهمَ الفهمَ فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة، فاعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق. فهي تحترم الترتيب المتقدم في المثال كما تدل على القاعدة "لا اجتهاد في مورد النص"، فضلا عن الأخذ بالقياس.

ـ قضاء علي رضي الله عنه بثمانين جلدة، عقوبة لشارب الخمر قياسا على عقوبة القذف، مبينا وجهة نظره واجتهاده في هذه العقوبة، فقال: إنه إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فقد بنى الإمام علي رضي الله عنه اجتهاده على مبدأ أصولي هو سد الذرائع، فاعتبر شرب الخمر وسيلة وذريعة إلى القذف وكل ما أدى إلى الحرام فهو حرام، ومثل ذلك أخذ الصحابة بمبدأ "التخصيص" تحديدا لعدة الحامل المتوفى عنها زوجها؛ فقضوا أن آية سورة الطلاق مخصصة لآية البقرة، وبذلك تكون عدة المتوفى عنها زوجها غير الحامل (أربعة أشهر وعشرا) أما إن كانت حاملا فعدتها منتهية بوضع حملها.

وعلى هذا المنوال سار الأخذ بالقواعد الأصولية لدى التابعين؛ فكان سعيد بن المسيب مثلا يراعي المصلحة في الاستنباط عند فقد النص، بينما كان إبراهيم النخعي يعتمد على القياس، أما مجاهد فيعتمد الرأي[6]. وتواصل هذا الاعتماد على علم أصول الفقه إلى عهد الفقهاء الأربعة، إلا أن تلك القواعد ظلت

متناثرة لا يجمعها خيط ثابت ولا تعتمد منهجا محددا إلى أن جاء الإمام الشافعي(150-204ه) فألف رسالته التي تعتبر المؤسسة لعلم أصول الفقه[7].

وبناء على هذا نقول: إن نشأة الفقه لم تصل إلى درجة التأسيس العلمي والانفراد بالتأليف إلا في القرن الثاني الهجري من التاريخ الإسلامي مع الشافعي، وإن بدأت قواعده تتجلى مبثوثة بشكل تدريجي مسايرة الوقائع قبل التاريخ المذكور، مما يحرك الشغف البحثي طلبا لمعرفة بدايات تأسس علم النحو، انطلاقا من الإشكال التالي: فهل كان ظهور علم النحو متأخرا في النشأة عن علم أصول الفقه؟ أم أن إرهاصات تأسيسه هو الآخر بدأت في عهد باكر؟

إن الحديث عن نشأة النحو الفعلية لا يمكن اجتزاؤه بمنأى عما سبقه من إلماحات تؤرخ للتخطئة والتصويب في الكلام؛ إذ في ذاك مظهر من مظاهر البعد عن السليقة لدى بعض، في الوقت الذي يأخذه عليه الآخر ويصوبه له، مستقبحا ما وصل إليه الخطأ، فضلا أنه داع من دواعي تقنين علم النحو حتى يستتب الصواب ويُعدل عن الخطأ. اعتبارا لذلك فإن النحو بدأ الإحساس به من عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة من بعده، الأمر الذي يُستشف من الإشارات الآتية:

ـ قد رووا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سمع رجلا يلحن في كلامه فقال: "أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل"[8]، كما روي أن أبا بكر يقول: لأن أقرأَ فأسقطَ أحب إليَّ من أن أقرأ فألحن[9].

ورد عمر ابن الخطاب على رسالة أحد وُلَاته لما كان فيها خطأ قائلا: أن قنِّع كاتبك سوطا"[10].

فهاتان إشارتان توضحان أن اللحن -وهو مصطلح نحوي أساسي- عرف قبل

علي بن أبي طالب وأبي الأسود الدؤلي رضي الله عنهما؛ وعليه فإن علم النحو كانت له إرهاصات تمهيدية قبل قصة الدؤلي المتواترة.

ـ إن أول حدث يُرجع إليه في تلمس نشأة النحو بوصفه علما قائما بمصطلحاته ومختصا بموضوعاته، القصة التي تنسب إلى أبي الأسود الدؤلي(ت 69ه) الذي يقول عنه الزبيدي: "هو أول من أسس العربية، ونهج سبلها، ووضع قياسها وذلك حين اضطرب كلام العرب، وصار سراة الناس ووجوههم يلحنون فوضع باب الفاعل، والمفعول به، والمضاف، وحروف النصب والرفع والجر والجزم"[11]، متلقيا لعلم النحو عن علي بن أبي طالب أو مؤتمرا بأمره حسب بعض الروايات، ويقال إنه قام بذلك لما سألته ابنته: ما أشدُ الحر؟ قاصدة بعبارتها التعجب من شدة الحر! فأجابها: القيظُ، فأشعرته أنها لم تسأل بل أرادت التعجب، ففطن للخطأ وقال لها: قولي يا بنية: ما أشدَّ الحرَ! فعمل بابَ التعجب، وباب الفاعل، والمفعول به وغيرها من الأبواب[12].

فلا شك أن "تأسيس" علم ما "وتنهيج سبيله" و"وضع قياسه" محددات واضحة على أن الفن المذكور أصبح في طور التقعيد والتأسيس بما يفترض ذلك من قواعد ومصطلحات خاصة. مع التذكير أن الدؤلي كان في زمن علي، إضافة إلى الإشارات الأخرى التي ظهرت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده.

وعليه فإن نشأة علم النحو كانت متقاربة مع نشأة علم الفقه تاريخيا.

ـ بعد الدؤلي هناك محطة ابن إسحاق الحضرمي(ت117ه) الذي يقول عنه ابن سلام الجمحي إنه: "أول من بعج النحو ومد القياس والعلل"[13] ولا يخفى ما في

العبارة تلك من إيحاء على إقامة القياس والتعليل، وهما مستويان من مستويات علم النحو في نضجه واستقرار مصطلحه.

ثم محطة الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت170ه) انطلاقا مما ينسبه إليه سيبويه من الأدلة الصريحة في "الكتاب"[14]، فضلا عما يُنسب إليه من الكتب ككتاب "الجمل"... فالخليل -حسب السيرافي-: كان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه[15].

إلا أن التأسيس الشامل لعلم النحو والذي احتواه أول كتاب وصل إلينا حتى الآن؛ إنما يسلم به لسيبويه (ت180ه) في مؤلفه "الكتاب" فقد شمل المادة النحوية بأبوابها وتفريعاتها وأصبح المصدر الأساسي في النحو العربي.

فعلم النحو إذن لم يك متأخرا في النشأة عن علم الفقه بكثير إن لم يكن مصاحبا له، وبهذا البرهان يتجلى بأن ما ذهب إليه بعض الدارسين من قطعهم أسبقية علم أصول الفقه على علم النحو وأصوله[16]، غير مسلم به البتة، فالإرهاصات التي ظهرت باكرا لعلم الفقه، والظروف التي اكتنفتها: من فساد السليقة، والخشية على إفساد القرآن قراءة وتفسيرا، نفسها الدواعي والظروف التي اصطبغت بها نشأة النحو، وإذا تجاوزنا الإرهاصات إلى النشأة الفعلية لكلا العلمين لا نجد ما ينافي ما ذهبنا إليه؛ فرسالة الشافعي(150-204ه) التي تعد البداية الفعلية لعلم أصول الفقه أُلِّفت في النصف الأخير من القرن الثاني الهجري، وهو نفس التاريخ تقريبا الذي ألف فيه مؤلَّف سيبويه "الكتاب"، بل قد تفترض أسبقية الأخيرِ على الأول؛ ذلك أن وفاة الشافعي مئتان وأربعا، بينما كانت وفاة سيبويه مئة وثمانين، مما يقتضي أن الشافعي عاش أربعا وعشرين سنة بعد وفاة سيبويه، وإن كانت الروايات لا تذكر تاريخا محددا لمولد سيبويه، فإنها ذكرت أن عمره حين

وفاته كان اثنتين وثلاثين سنة، أو نيفا وأربعين[17]؛ يعني ذلك أنه ولد في مئة وثمان وأربعين، على الرواية الأولى، أو في مئة وأربعين على الرواية الثانية، وكلاهما ترشح أسبقيته في الميلاد على الشافعي الذي ولد مئة وخمسين.

وعليه فإن التسليم بالبدايات الفعلية لكلا العلمين انطلاقا من المؤلفات التي حوت المادة ووصلت إلينا كـ"الرسالة" و"الكتاب" لا يتيح حسم قضية الأسبقية إلا لعلم النحو على وجه الافتراض، ما دمنا معممين لعبارتي علم النحو وعلم الفقه، أما أن يكون القصد من الإطلاق: نشأة أصول الفقه قبل أصول النحو تحديدا، فإنه استدلال به مسلمون وطريق له سالكون، لما تتيحه مصادر النحو من براهين على ذلك؛ فإن علم النحو وإن ظهر في قواعده الأساسية وأبوابه وفصوله مكتملا في عهد مبكر، فإنه لم يعتمد الإغراق في التعليل والقياس وسواهما من الأصول مع انفراد الكتب بهذا الموضوع[18] إلا في القرن الرابع الهجري مع أبي بكر محمد بن السراج المتوفى سنة 316ه في كتابه "أصول النحو الكبير والصغير" لتتالي التأليف بعده في أصول النحو كأبي القاسم الزجاجي المتوفى سنة 337ه في كتابه "الإيضاح في علل النحو"، وأبي الفتح بن جني المتوفى سنة392ه في كتابه "الخصائص"، ثم ابن الأنباري المتوفى سنة577ه من مؤلفاته: "لمع الأدلة"، و"الإغراب في جدل الإعراب"، ثم السيوطي المتوفى سنة911ه في كتابه "الاقتراح في علم أصول النحو".[19]

فهذه المؤلفات كانت متأخرة عن زمن الشافعي بمئة سنة تقريبا حسب تاريخ وفاة ابن السراج الذي هو أول مؤلف في أصول النحو، وعليه فمن الطبيعي أن يتأثر النحو في أصوله بأصول الفقه، لأنه سبقه تاريخيا ونضجت مصطلحاته قبل مصطلحاته، لا بكون النحو عموما في

صياغته العلمية وموضوعاته كلها عالة على أصول الفقه، فإن ذلك إطلاق تنقصه الدقة والموضوعية. لكن تلك العناوين كلها من: أصول، وعلل، وأدلة، وما سبقها من مصاحبة بين العلمين تاريخا، توضح الوشائج القوية بين الفقه والنحو وهو صلب البحث الذي إياه أردنا من كل ما تقدم، لنعود إليه غير منتهجين سبل التوسع التي لا طائل من ورائها.

ثالثا- من تجليات التأثر المتبادل

لا شك لدى من له أدنى اطلاع بعلوم العربية وتاريخ نشأتها والظروف التي اكتنفتها، حصول التمازج بين الفقه والنحو وذلك لما توليه الشريعة من أهمية لعلم اللغة لأنه لا يفهم النص إلا به "وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" فضلا عن أن أغلب الفقهاء نحويون، وأغلب النحويين فقهاء، مما يظهر متانة هذه الصلة وصلابتها، لكن أردنا فيما يلي أن نتوقف مع مظاهر من هذا التلاقي والتأثر والتأثير

1- **تأثر النحو بالفقه:** على مستوى المصطلح: في المصطلحات الأثيرة في علم النحو العديد - إن لم يكن الأكثر - من المصطلحات التي يحكم لها بالصدور عن الفقه قاموسا ومفهوما، لما لها من توافق لفظي وتقارب مفهومي. نذكر من هذه المصطلحات:

- النسخ: وهو عند الفقهاء: "إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه، يدل على إبطاله صراحة أو ضمنا...أو هو: إظهار دليل لاحق نسخ ضمنا العمل بدليل سابق"[20] نجد في كلام الاستراباذي عن الخلاف في عامل الإضافة: أهو الحرف المقدر، أم المضاف فقط؟ نجده يرجح القول الأخير مصرحا أن الجر بالحرف "شريعة منسوخة"[21]، فلا يخفى ما تعنيه عبارتا الشريعة والنسخ من دلالة على اعتماد النحاة المفهوم الفقهي للنسخ. ويعتمد

النحاة النسخ في أبواب كثيرة مثل باب "كان وأخواتها"، و"إن وأخواتها"، و"ظن وأخواتها"... فكلها أفعال وحروف تسمى "ناسخة" لأنها تدخل على المبتدأ والخبر فتحولهما إلى إعراب جديد ينسخ إعرابهما الأول في كونهما مبتدأ وخبرا، فتحولهما إلى حال جديدة بدل حالهما الأولى، فالحكم الأول نسخه الأخير كما عند الفقهاء في تحديد النسخ.

- التعليق: يطلقه النحاة على الفعل القلبي الذي تحول بينه وبين مفعوليه أداة لها صدر الكلام كأسماء الاستفهام، و"إن" و"لا" النافيتين، ولام الابتداء، فلا يصح حينئذ أن ينصب بعده المفعولان لفظا، وإن اعتبرا في الحكم منصوبين بدليل العطف عليهما، مثال: ظننت لزيد قائم، إذا عطفنا عليها نقول: ظننت لزيد قائم وعمرا منطلقا، فظننت لم تعمل في زيد قائم لفظا لوجود لام الابتداء بينهما، بينما عملت حكما فعطف على معموليها بالنصب[22]. فهذا المصطلح علق عليه الأشموني قائلا: ووجه تسميته تعليقا أن العامل ملغى في اللفظ عامل في المحل؛ فهو عامل لا عامل، فسمي معلقا أخذا من المرأة المعلقة التي لا متزوجة ولا مطلقة؛ ولهذا قال ابن الخشاب: "لقد أجاد أهل هذه الصناعة في هذا اللقب لهذا المعنى."[23]

- الظاهر: عند النحاة الاسم الذي ليس بضمير أي دال على مفهومه بلا كناية، وهو عند الفقهاء "ما لا يفتقر في إفادته لمعناه إلى غيره"[24] فهذا تقارب واضح.

- الشرط: يطلقه النحاة على الفعل الذي يترتب حدوثه على حصول فعل آخر مثل: إن تتعلم النحو تفهمْه، ففهم النحو مترتب حصوله على حصول إرادة التعلم. ونفس المصطلح في الفقه بهذا المفهوم؛ إذ يعرف الشرط بأنه: "الخارج عن الشيء الموقوف عليه ذلك الشيء

غير المؤثر في وجوده كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة"[25]؛ فصحة الصلاة متوقفة على الطهارة، كما توقف فهم النحو على تعلمه في المثال المتقدم، مع أن وجود الطهارة وحصول التعلم لا يوجب فعل الصلاة ولا تحقق الفهم، إنما ينعدمان بانعدامه فقط لا أن يلزما بوجوده.

- السبب: ولقد بين صاحب الإنصاف صورة حسنة لعلاقة العامل بالمعمول عند كلامه عن العامل في الخبر؛ فرأى أن العمل إنما يقع بوجود العامل لا به، كما أن النار تسخن الماء بواسطة القدر والحطب؛ فالماء إنما سخن بوجود القدر والحطب لا بهما، فكذلك الابتداء هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ[26].

فلم يفت مصطفى بن حمزة أن أشار إلى أن هذا التوجيه استخدام ذكي لمفهوم السبب في أصول الفقه، المعرَّف عندهم بأن "الحكم يوجد عنده لا به"[27]

ومثل ما تقدم استخدام مصطلح كل من "القياس"، و"العلة"، و"التعدية" وغيرها من مصطلحات الأصول[28]. الأمر الذي يجد مسوَّغه في تعريف ابن الأنباري أصول النحو قياسا على مفهوم أصول الفقه؛ إذ يقول: إن "أصول النحو هي أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه هي أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[29] فلا يخفى ما في هذا من ترابط وثيق بين النحو والفقه.

ولئن كان تأثر النحاة في مصطلحاتهم بمصطلحات الفقهاء باديا، فإنهم قد ذهبوا في التأثر بهم إلى أبعد من ذلك، بأن جعلوا اقتفاء الفقهاء وسلوك سبيلهم في التأليف هدفا بذاته: يحتاجه النحو في بناء أصوله، كما قرر ذلك واضحا ابن جني في مقدمة كتابه "الخصائص" مبينا دواعي تأليفه. يقول:

"وذلك أنا لم نر أحدا من علماء البلدين- (يعني أهل البصرة والكوفة)- تعرض

لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه" نافيا شمول الكتب التي تقدمته للموضوع[30]، فالمقولة واضحة للتدليل على أن النحو بحاجة لتأليف أصوله على نحو ما هو موجود في أصول الفقه، إضافة أنها تبدي إعجابا وانبهارا بهذا العلم وطريقة التأليف فيه للأصول. فهذا تأثر واضح.

ويذهب ابن الأنباري إلى أبعد من مجرد الاقتداء بالأصول الفقهية في جميعها، بل إلى التصنيف اقتفاء لتآليف الخلافات بين مذاهب الفقه؛ فيصنف كتابه(الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين) وفقا لترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة؛ ليكون أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب،[31] وكأن "معارضة" التصنيف الفقهي على هذا المقاس هدف بحد ذاتها؛ إشعارا بأن التصنيف الخلافي بين مدارس النحو العربي كان منشأ فكرته مأخوذا في الأساس من طريقة الفقهاء في تأليف الخلافات بين المدارس الفقهية، وعلى هذا يتضح التأثر والإعجاب.

فمظاهر تأثر النحو بعلم الفقه كثيرة بالغة، على مستوى المصطلح والمفردات والتصانيف، وما ذكرناه غيض من فيض أردنا به التمثيل فقط، لكن هذا التأثر البالغ يوهم الكثير من الباحثين- حسب بحوثهم وترجيحاتهم فيها - أن لا يد للنحو على الفقه، وهو خلاف الواقع كما سنتبين من المبحث الآتي.

مظاهر اعتماد الفقه على علم النحو:

يعن أمامنا في استهلال هذا المبحث الحكم القائل: إن مسائل الفقه يحتاج بناؤها إلى علم النحو؛ استنادا إلى الدعامات الآتية:

- فقد ذكروا أن محمد بن الحسن الشيباني ضمَّن كتابه "الجامع الكبير" في

كتاب "الأيمان" مسائل فقه تنبني على أصول العربية، لا تتضح إلا لمن له قدم راسخ في علمها[32]، فالفقه في اعتقاد الرجل عالة على النحو في استيعاب المسائل المذكورة.

- إفتاء الكسائي في مسألة الطلاق اعتمادا على النحو: في مناظرته مع أبي يوسف الذي كان قبلها يقلل من شأن الكسائي فلا يراه يحسن غير شيء من كلام العرب، فحدث أن التقيا عند الرشيد؛ فسأل الرشيد أبا يوسف قائلا: ما تقول في رجل قال لامرأته أنت طالق طالق طالق ؟ قال: واحدة، قال فإن قال لها: أنت طالق أو طالق أو طالق؟ قال: واحدة، قال فإن قال لها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق؟ قال: واحدة، قال فإن قال لها: أنت طالق وطالق وطالق؟ قال واحدة؛ قال الكسائي: يا أمير المؤمنين أخطأ يعقوب في اثنين وأصاب في اثنين، أما قوله: أنت طالق طالق طالق فواحدة؛ لأن الباقيتين تأكيد كما تقول أنت قائم قائم قائم وأنت كريم كريم كريم، وأما قوله: أنت طالق أو طالق أو طالق فهذا شك فوقعت الأولى التي تيقن، وأما قوله: أنت طالق ثم طالق ثم طالق فثلاث لأنه نسق، وكذلك قوله: أنت طالق وطالق وطالق[33]. فهذا استنتاج لحل عويصة فقهية تترتب عليها مسألة حساسة ألا وهي الطلاق الرجعي، أو التحريم البات، خطَّأ الكسائي فيها صاحبه بحضرة الأمير مبينا هو صواب فتواه، اعتمادا على ما تمليه الضوابط النحوية في العبارات المذكورة. وبذلك يكون النحو المحدد للصواب والخطأ في مسألة فقهية.

ومثل الرواية الآنفة رواية أخرى تقول: بأنهما التقيا عند الرشيد وكان أبو يوسف يذم النحو ويزدريه فسأله الكسائي - بقصد تنبيهه على أهمية العربية- ما تقول في رجل قال لرجل: أنا قاتلُ غلامِك، وقال له الآخر: أنا قاتلٌ غلامَك، أيهما

كنت تأخذ به؟ قال أبو يوسف: آخذهما جميعا، فقال الرشيد: أخطأت... قال: كيف ذلك؟ قال: الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتلُ غلامِك بالإضافة لأنه فعل ماض، وأما الذي قال: أنا قاتلٌ غلامَك بالنصب فلا يؤاخذ؛ لأنه مستقبل لم يقع بعد، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ 23 الكهف، فلولا أن التنوين مستقبل ما جاز فيه (غدا). فكان أبو يوسف بعد ذلك يمدح العربية والنحو[34].

فهذه القصة الأخرى إنما تُوصل فيها إلى حل قضية "جنائية" استنادا إلى اختلاف الدلالات النحوية في العبارتين.

وأطرف من هذا ما يروى عن الفراء مع الفقيه محمد بن الحسن الشيباني حين سلم الأخير بأن الفراء قد أنعم النظر في العربية فهلا سأله عن مسألة فقهية؟ قال هات بها، فقال: ما تقول في رجل صلى فسها فسجد سجدتين فسها فيهما، ففكر الفراء ساعة ثم قال: لا شيء عليه، فقال له محمد: ولم؟ قال: لأن التصغير عندنا لا تصغير له، وإنما السجدتان تمام الصلاة، فليس للتمام تمام، فقال محمد: ما ظننت آدميا يلد مثلك[35].

ولعله قريب من هذا نشوء بعض الخلافات الفقهية بسبب اختلاف حركة الإعراب حسب الرواية، من ذلك مثلا الحديث: "ذكاة الجنين ذكاة أمه" فالأحناف يروون الذكاة الثانية بالنصب (منصوبا على التشبيه) اعتبارا أن الجنين تجب ذكاته مثل ذكاة أمه، أما المالكية والشافعية فيرجحون رواية الرفع (خبرا للذكاة المتقدمة...) لأنهم يرون ذكاة الأم كافية في ذكاة الجنين[36].

كذلك الحديث: "لا نورث ما تركناه صدقةٌ" فمذهب أهل السنة رواية "صدقة" بالرفع خبرا للمبتدأ؛ لأن الأنبياء

عندهم لا تورث. أما غيرهم من الإمامية فيرجحون الرواية بالفتح على أنها تمييز، أي أن الأنبياء لا يورثون فيما تركوه صدقة، وأما في سواه فلا فرق بينهم وبين غيرهم[37].

فهذا استخراج لحكم فقهي من الحديثين، إنما قام العلماء، بتحقيق الخلاف فيه بناء على اختلاف الحركات الإعرابية وما تحيل إليه من وظائف نحوية، فالنحو موجه للأحكام الفقهية في تلك المسائل.

فهذه أمثلة عدة تبين أن النحو لم يكن دائما هو المتأثر، وإنما كان علما له أساسياته التي يعتمدها النحاة والفقهاء لخوض غمار الفقه وفهمه.

الخاتمة:

إن قضية تأثير الفقه في النحو ووثاقة العلاقة بينهما مسألة ساطعة في بعض المصطلحات الأصولية، وطريقة تأليف القدماء واستدلالاتهم، إلا أنها لا ترقى لدرجة اعتبار النحو علما غير مستقل بمصطلحاته ومواضعه، إضافة إلى أن النحو -كان هو الآخر- له بعض التأثيرات البالغة على الفقه؛ باعتباره الأساس الذي ينطلق منه الفقهاء وإليه يعودون، تلمسا لحسم مفاهيم النصوص الشائكة، فضلا أن تكون قواعده- أحيانا - ملاذا آمنا للإفتاء، كما رأينا مع الفراء وغيره. لذلك فالأقوم موضوعيا أن نقول إن العلاقة بين الفقه والنحو علاقة تبادل، وكل منهما له قسط منها يجود به على الآخر، لا أن التأثير واقع من ناحية واحدة، فالتمازج بين العلمين وثيق لا يكاد ينفك.

الهوامش:

(1) لسان العرب، ابن منظور، ج13، مادة (فقه)
(2) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي، تحقيق أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب - القاهرة / مصر ط1، 1424هـ - 2004 م، ص47
(3) الواضح في أصول الفقه، الظفري، تحقيق:

د. عبد الله بن عبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 1420 هـ - 1999م، ج1، ص7.

(4) شرح ألفية ابن مالك، الأشموني، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان ط1، 1419هـ-1998مـ ج1، ص19

(5) المصدر السابق ص19

(6) نقلته بتصرف من الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ا، د. محمد مصطفىٰ الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط2، 1427 هـ - 2006 م ج1، ص45 وما يليها من صفحات عن الموضوع.

(7) انظر المرجع السابق ص51-52.

(8) الخصائص، بن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4 ج2 ص10.

(9)(9) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1418هـ 1998م، ج2 ص341

(10) الخصائص، ابن جني، ج2 ص10

(11) - طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، ص 21 .

(12) المصدر السابق، ص 21 وما تليها بتصرف.

(13) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني – جدة، ج1، ص14

(14) - كثيرا ما ينسب سيبويه في "الكتاب" أحكاما إلىٰ الخليل، من ذلك علىٰ سبيل التمثيل قوله في باب التعجب وتأويل المثال: ما أحسن عبد الله: "زعم الخليل أنه بمنزلة قولك: شيء أحسنَ عبدَ اللهِ". انظر الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408 هـ - 1988 مج1، ص72، ونحوه في صفحات أخرىٰ من الجزء نفسه، مثل: ص286، ص 223.

(15) بغية الوعاة، السيوطي تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا، ج1 ص575 وما يليها عن الموضوع بتصرف.

(16) انظر ظاهرة الإعراب في النحو العربي، د. أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية- اسكندرية 1999 ص157

(17) - انظر بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا، ج2، ص230

(18) لا يعني هذا كون أصول النحو لم تعرف قبل التاريخ المذكور مبثوثة في التصانيف النحوية؛ فقد مر معنا أن ابن أبي إسحاق الحضرمي(ت117هـ) أول من بعج النحو ومد القياس وشرح العلل، لكن المقصود هو استقلال الكتب بهذا العلم في النحو وهو الأمر الذي لم يظهر إلا في القرن الرابع.

(19) انظر المرجع السابق ص 156-157
(20) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن ط8 لدار القلم)، ص222
(21) كافية ابن الحاجب، حاشية الرضي، تحقيق: يوسف حسن عمر، جامعة قان يونس بنغازي-ليبيا، ط2، 1996 ج1، ص73
(22) انظر شرح ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، ط20، 1400 هـ - 1980 م، ج2، ص45
(23) شرح ألفية ابن مالك، الأشموني، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ/ 1998م، ج1 ص370
(24) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط1، - 1996م. ج2، ص1145
(25) المرجع السابق ج1 ص1014
(26) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، الأنباري، المكتبة العصرية، ط1، 1423هـ/ 2003م، ج1، ص39
(27) نظرية العامل في النحو العربي، مصطفىٰ بن حمزة، ط1، 1425-2004، ص102.
(28) انظر ظاهرة الإعراب في النحو العربي، د. أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية- اسكندرية 1999، ص162 وما يليها من صفحات عن الموضوع
(29) نقلا عن "من تاريخ النحو العربي"، سعيد الأفغاني، مكتبة الفلاح، ص152.
(30) الخصائص، ابن جني، ج1، 2ص
(31) مقدمة الإنصاف لابن الأنباري، ص 7
(32) شرح المفصل، ابن يعيش، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1422 هـ - 2001م، ج1، ص60.
(33) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار- الأردن، ط3، 1405هـ/ 1985م، ص62-63.
(34) انظر معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب، ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط1، 1414 هـ - 1993 م ج4، ص1741.
(35) - وفيات الأعيان، ابن خلكان، إحسان عباس، دار صادر – بيروت ط1، 1900 ج6 ص179.
(36) الإلماع إلىٰ معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث/ المكتبة العتيقة- القاهرة/ تونس ط1، 1379هـ/ 1970م ص150.
(37) المصدر السابق ص151.

قائمة المصادر والمراجع:

الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث/ المكتبة العتيقة- القاهرة/ تونس الطبعة الأولى، 1379هـ/ 1970م

الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، الأنباري، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 1423هـ/ 2003م

بغية الوعاة، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان /

الخصائص، ابن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة

شرح ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، 1400 هـ - 1980 م

شرح ألفية ابن مالك، الأشموني، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م

شرح المفصل، ابن يعيش، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2001 م

شرح كافية ابن الحاجب، - الشريف الرضي، تحقيق: يوسف حسن عمر، جامعة قان يونس بنغازي-ليبيا، الطبعة الثانية، 1996

طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف

طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني – جدة

ظاهرة الإعراب في النحو العربي، أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية- اسكندرية 1999

علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة، لدار القلم)

كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة الأولى – 1996م.

لسان العرب، ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة، – 1414 هـ

المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ 1998م

معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط1، 1414 هـ – 1993 م

معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطي، تحقيق أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب – القاهرة / مصر الطبعة الأولى، 1424هـ – 2004 م

من تاريخ النحو العربي، سعيد الأفغاني، مكتبة الفلاح

نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار– الأردن، الطبعة الثالثة، 1405هـ/ 1985م

نظرية العامل في النحو العربي، مصطفى بن حمزة، الطبعة الأولى، 1425–2004

الواضح في أصول الفقه، الظفري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ – 1999م،

الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، الطبعة الثانية، 1427 هـ – 2006 م

وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، 1900

إسهامات الشيخ محمد الأمين الشنقيطي اللغوية

(رحلة الحج إلى بيت الله الحرام نموذجا)

أ. د. محمدن أحمد المحبوبي

بسم الله الرحمن الرحيم

يسعى هذا الجهد إلى أن يغطي جانبا من إشعاع الشيخ محمد الأمين الجكني الشنقيطي[1] (ت: 1393 هـ) مركزا بشكل خاص على إسهاماته اللغوية من خلال كتابه المشهور "رحلة الحج إلى بيت الله الحرام"، وهي مدونة علمية أدبية بالغة الأهمية، بل يمكن القول إنها معرض مصغر لعلوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة ومعجم وأدب وعروض، بل هي أكثر من ذلك عنوان واضح على دبلوماسية الرجل الثقافية وسفارته العلمية، فمن خلال هذه الرحلة بث علوما كثيرا وفقها، فكان في كل المحطات التي يمر بها يقدم إلى الناس دروسا مفيدة ويعلمهم الكتاب والحكمة، فماذا عن تجليات الإسهامات اللغوية في هذه الرحلة المباركة؟ وكيف استطاع الرجل أن يزاوج فيها بين مختلف علوم اللسان ليقدمها إلى القارئ في سبيكة ذهبية تعددت ألوانها وتنوعت عناوينها.

ذلك ما نسعى إلى الإجابة عنه من خلال المحاور التالية:

أولا: مستوى العرض والتقديم

وفي جانبه نشير إلى أن رحلة الحج إلى بيت الله الحرام لمحمد الأمين الشنقيطي تعد مدونة نثرية حجازية، تقع في سبعة وثمانين ومائتين من الصفحات ذات الحجم المتوسط تغطي المقدمة التي سطر تلميذ الرجل عطية محمد سالم منها ثمانية وثلاثين صفحة، في حين يستأثر نص الرحلة بالباقي، وقبل البدء في تناول

أطوار الرحلة يمكن أن نتساءل عن تاريخ تدوين هذه الرحلة، فهل سطرت أيام الظعن والمسير، أم أنها كتبت في عهد الإقامة والاستقرار؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من التنبيه إلى أننا لا نعلم الكثير عن الظروف التي اكتنفت ميلاد هذا النص وأحاطت بإنجازه، إلا أننا مع ذلك نذكر أن الشيخ أشار في فاتحة حديثه إلى أن غرضه من تسجيل أحداث رحلته ينحصر في تقييد شوارد العلم وتبيان الأحكام وأخبار البلاد والعباد، بالإضافة إلى تقديم نبذة عن نوادر الأدب، يقول: "فليكن في علم ناظره أنا أردنا تقييد خبر رحلتنا إلى بيت الله الحرام ثم إلى مدينة خير الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام ليستفاد بما تضمنته من المذاكرة وأخبار البلاد والرجال وما يجول فيه الأدباء من المجال"[2].

فهذا الكلام يكشف عن الغرض من تأليف الرحلة، غير أنه لا يطلعنا على طريقة تأليفها، فلم يبق أمامنا إلا أن نستنتج ونقدم افتراضا مفاده أن هذا النص يبين عن شيء من النضج والاكتمال والدقة والتحري، حيث يقدم بحوثا مستفيضة مستعرضا أصعب مسائل العلم، مما يجعله ألصق بالتلبث والإقامة والاستقرار، فمن المحتمل أن يكون الرجل كتب بعض المذكرات أولا ثم حررها بعد ذلك والله أعلم[3].

لقد أكد الرجل أن الذي حرّك في نفسه هاجس الحج وأخرجه من دياره إنما هو الإيمان بالقرآن والائتمار بأوامره، فعلى المسلم أن يجعل منه منطلقا لجميع حركاته وسكناته، وقد نبه على ذلك معلقا على الآية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[4] قائلا: "فامتثال هذه الآية الكريمة جشمنا هذا السفر المبارك السعيد حتى أتينا من مكان بعيد، فبها نهضنا هذه النهضة

السريعة لا بقول عمر بن أبي ربيعة:

إن كنت حاولت دنيا أو نعمت بها ماذا أخذت بترك الحج من ثمن "(5)

وقد بدأت هذه الرحلة في السابع من شهر جمادى الآخرة سنة 1367 هـ، واستمرت خمسة أشهر لتنتهي مع نهاية السنة نفسها، إلا أن تأريخ الرجل لأطوار الرحلة ومراحلها قد انتهى مع ركوبه القطار من أم درمان بالسودان في أواسط ذي القعدة من السنة المذكورة، وكان منطلق الرجل من مخيم أهله ببلدة "كرو" جانب الوادي ذي البطاح والمياه والنخيل، وقد أثار فراق الأهل في نفسه لواعج الحب وكوامن الغرام، فكانت لحظة الوداع مؤثرة حيث أجهش بالبكاء أولا لتسيل الدموع بعد ذلك على الخدود متبعا سبيل العرب الأُول، مستحضرا قول الشاعر[6]:

ومما شجاني أنها يوم ودّعت تولّت وماء العين في الجفن حائر فلما أعادت من بعيد بنظرة إلي التفاتا أسلمته المحاجر

ثم تواصلت رحلة الشيخ لتشمل مدنا من الوطن الشنقيطي كثيرة، فتوقف بـ"كيفة" التي سمع بساحتها أول سؤال وجه إليه أثناء رحلته، وكان من أم الخيرات بنت أحمد بن المختار الجكنية[7]، وقد أرادت تفصيل القول في شأن علَم الجنس واسم الجنس مستفهمة عن معنى قول المتكلمين: "إن الصفة النفسية لا يدرك بدونها الموصوف"، وقد أبان لها الجواب الشافي في السؤالين المذكورين، مستعرضا معارفه في خمس صفحات.

ومن بعدُ يمر على تامشكط ليجيب عن أسئلة تتعلق بالقياس الاستثنائي واستحالة تسلسل هيولي العالم، وفي هذه المدينة امتدحه أحد الأدباء بأبيات قال فيها[8]:

منـي إلـى المعهـود ذي الفـتح الجلـي
درع الكمـــاة إذا التقـــت في الجحفـــل
مـــن كـــعَّ صـــوبُ المـــزن عـــن إروائـــه
وانحـــط في المعقـــول عنـــه الـــدُّؤلي

ومن هنالك يتجه إلى مدينة العيون ليجيب عن حكم السلَم في الأوراق النقدية مفصلا الحكم في منع النسخ بالإجماع، وغير ذلك.

ولما بلغ إلى تمبدغه تعقب حكم قاضيها الذي اختصم إليه رجلان في بعير باعه أحدهما للآخر بالوصف، ثم اختلفا هل هو على الوصف الذي بيع عليه أم لا؟ فقال القاضي للمشتري: هات بينتك، فقال له المشتري: أعلي البينة؟ فقال: نعم، فسأل القاضي الشيخ فأجابه قائلا: "الذي أعرف في دواوين المالكية إنما هو خلافه، وأن البينة على البائع أنه على الوصف، وقد أشار مقيد الرحلة إلى ذلك في نظمه لفروع الإمام مالك بقوله[9]:

والبيـــع إن بالوصـــف لا بـــالنظر
فـــالقول في الصـــفة قـــول المشـــتري

ومن ثم يتجه إلى مدينة النعمة ليرد على أسئلة تتعلق بالنسبة بين القِدَم والأزل، كما فصل هنالك القول في موقف أهل السنة من آيات الصفات.

وقد ارتحل من النعمة إلى باماكو عبر السيارة بعد أن باع الجمال، ليتوقف بقرية النوارة التي ذكرته معالمها بتقلب الزمان وصروف الأيام فاستحضر بيتين سبق أن نظمهما إبراهيم بن الشيخ سيدي أيام غربته، حيث قال[10]:

إن للـــــدهر إن تأملـــــتَ صَـــــرفا
يُكســـب المـــرء حكمـــةً واعتبـــارا
هـــا أنـــا اليـــوم بـــالنُّوَّارَ مقـــيم
أي عهـــد بينـــي وبـــين النُّـــوَّارا

وبذلك يدخل الرجل البلاد المالية ليمر على قرى عديدة دون ما توقف، مقدما وصفا كاملا لتلك الشعوب ونمطها في

الحياة وأسلوبها في العيش، منبها إلى بعض العادات والسلوك المنحرف دون أن يُهمل جانب الديانة والمعتقد، مبينا تواضع مساكن القوم، مستعرضا مرتكزاتهم في الاقتصاد ونماذجهم في الملبس والمأكل، يقول: "..ومررنا في طريقنا على قرى صغيرة مساكنها العُرُش والأخصاص يزرعون الذرة واللوز وليس على أبدانهم شيء من الثياب أصلا ونساؤهم حالقات الرؤوس عاريات جميع البدن، وسمعت أنهم يأكلون الناس.."[11].

ثم توقف بعد ذلك بقرية فاوة التي أبان فيها جواز تزويج الولي الأبعد للصغيرة الشريفة ذات الأب الغائب، موضحا ناسخ آية الوصية والأقربين، ليصل بعد ذلك إلى البلاد النيجرية، مارّا على قرية أهلها من الأعاجم الذين لا يفقهون من اللسان العربي شيئا، وهي القرية الوحيدة التي صادف بها الرجل قطيعة إنسانية ولسانية حيث أحس بغربة الوجه واليد واللسان، فاستحضر بيت المتنبي مستشهدا به، إذ يقول[12]:

ولكـــــن الفتـــــى العربـــــيَّ فيهـــــا غريـــــبُ الوجـــــه واليـــــد واللســـــان

ثم يواصل المسير متجها إلى قرية مادافري لتتعطل السيارة هناك فيسطر لنا بعض معاناته كاشفا عن تعبه وعنائه حيث بات "في خلاء من الأرض موحش كثير البعوض والندى وأرسل الله مطرا كأفواه القرب"[13]، ثم يتجه إلى فورلامي على متن سيارة لرجل من أهل الشام ذي رقة في الدين؛ إذ يتساهل في أمر الصلاة وينبذ المكتوبة وراء ظهره، وذلك ما أدهش الشيخ وجعله يصرح قائلا: "ما رأينا في رحلتنا هذه رجلا أعف منه جبهة عن مسيس الأرض، وهذا ما يمنعه أن تخطر الصلاة في ذهنه فضلا عن أنه يصلي"[14].

من بعدُ يدخل إلى قرية أخرى فتتعطل

السيارة من جديد ليعاني الأتعاب، ماشيا على قدميه بأرض لينة دهسة لا يستأنس فيها إلا بركبه الذي أضناهم السفر فلبثوا جميعا في هذه الورطة ليلتين وهم يعالجون الطين والماء إلى أن بلغوا قرية آتيه التي صادفوا بها رجلا من العرب لا يعنى بالضيوف كثيرا فأنزلهم منزلا غير مرضي، وقد عبر الشيخ عن ذلك بلطف، معرضا عن التصريح باسمه خوفا من الغيبة، يقول: "والله ما سألت عن اسمه ولا اسم أبيه خوفا من الغيبة، فأنزلنا بمكان يعوي منه الكلب وأغلقه علينا من الخارج فبتنا بليلة لا أعاد الله علينا مثلها"[15].

وهذه الليلة المشؤومة جعلت الشيخ يستحضر نماذج من محفوظه في أدب مطاولة الليل ومقاساة الهموم مسترجعا من ذاكرته ليالي النابغة والمهلهل وامرئ القيس، منشدا في ذلك أشعارا كثيرة[16]، ثم يبلغ إلى مدينة الجنينة بالحدود السودانية ليتلقى بالبشر والترحيب ويهيأ له النزل، وأكثر من ذلك يستضاف ليقدم دروسا بالنادي العلمي، مجيبا عن حكم انعقاد تولية المسلم إذا كانت صادرة عن غير المسلم المتغلب، مفصلا القول في شرع من قبلنا مبينا سمات المسجد الذي تجزئ به الجمعة في مذهب مالك، مسطرا فتوى توضح أمر النكاح مع نية السفر.

ويواصل الشيخ رحلته مع ركبه آمًّا قرية الفاشر التي لم يبلغوا إليها إلا بعد جهد جهيد، حيث حبسهم الوحل ليلتين، ومع ذلك لم يجدوا ما يدفع ألم الجوع أو يخفف من عناء المسير، يقول: "فنزلنا عند رجل فقدّم لنا من الخبز إدامه اللبن الرائب، وما قدرنا على سد خلة الجوع منه"[17]، ثم تقسو الحياة بالرجل وتشتد الأزمات فنراه يلمح إلى المستوى القاصر في معاملة الأضياف؛ إذ يصف لنا نزوله عند رجل بقرية الأبَيِّض يبدو شحيحا فلم يحتف بصاحبنا وجماعته احتفاء كافيا، بل

إنه لم يجالسهم ولم يحاورهم، يقول: "... وإنما كان يكتفي بأن يرسل إلينا قرب الغروب قطعة من عصيدة الدخن عليها بعض إدام، فمرة تركناها وأكلنا من زادنا ومرة تناولنا منها"[18].

ومن بعد يركب قطار الحديد إلى الخرطوم، ليتسابق إلى مجلسه أهل العلم من معهد أم درمان مجيبا عن أسئلة الطلبة واستشكالات الأساتذة، متناولا أصعب قضايا المنطق، مفسرا بعض آي القرآن، مفصلا القول في قصة الغرانيق.

ثم يركب القطار من الخرطوم متجها إلى سواكن ليعبر منها إلى جدة حيث بدأ في التلبية آخذا في مناسك الحج محرما بالإفراد، مبينا أفضليته في مذهب مالك، مستطردا في ذلك علوما كثيرة، وتختم الرحلة بفتوى فقهية.

ثانيا: مستوى المحتوى والمضمون

وخلاله نعرض لمسألتين: أولاهما تهتم بملامح الموسوعية العلمية في الرحلة، وثانيتهما تعنى بملامح الدبلوماسية الثقافية.

أ- ملامح الموسوعية العلمية

ونعرض ضمنها لأهم ما ورد في الرحلة من العلوم الإسلامية كالفقه والأصول والنحو والصرف والأدب والشعر على نحو ما يتضح فيما يأتي:

1- المستويات الفقهية والأصولية

وفي هذا الجانب نذكّر بأن الشيخ قدّم في رحلته جملة من الدروس الفقهية والأصولية، منها على سبيل المثال ما أفاد به طلبة معهد أم درمان من موضوعات تشمل عمق الأصول؛ إذ تتناول تحقيق المناط، والسبر والتقسيم، والمصالح المرسلة.

ومن نماذج هذه الدروس الفقهية ما ختم به رحلته مجيبا عن سؤال نصه: "هل شهادة الرجل والمرأتين تُثبت القطع

والغُرم أو أحدَهما دون الآخر"[19].

2- المستويات النحوية والصرفية

ويتضح في هذه الرحلة ثقافة الرجل الصرفية والنحوية، وقد قدّم فيها عديد الدروس، ومن الأمثلة على ذلك ما أتحف به طلبة معهد أم درمان من شرح أبيات من ألفية ابن مالك معززا رأيه بالشواهد النحوية.

وأثناء إقامته بالأراضي التشادية نراه يستعرض جانبا من أدبيات مطاولة الليل متناولا رائية عمر بن أبي ربيعة مقدما من خلالها درسا لغويا، أملى ضمنه القصيدة بكاملها متوقفا عند بعض أبياتها، ليبرز مضمونها اللغوي والأدبي، مركزا بصورة خاصة على قول عمر:

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضحَى وأيما بالعشي فيَخصَرُ

فقد تتبع هذا البيت بالشرح قائلا: "إن أيما لغة في أما، ومعنى يضحى يبرز للشمس من غير كِنّ يحجبها عنه، وقوله: يخصر مضارع خصِر بالكسر يخصر بالفتح خصَرا بفتحتين على القياس إذا أصابه البرد"[20].

ولا ننسى أن الرجل قدّم في منطلق رحلته في مدينة النعمة في الشرق الموريتاني عددا من الدروس العلمية مناقشا بعض القضايا اللغوية، مصححا لطلبته ما وقع للبعض من وهم في معنى القِصار من النساء؛ حيث ظنه البعض من القِصَر بالتحريك الذي هو ضد الطول وليس كذلك، وإنما هو من القَصْر بالسكون الذي هو الحبس والإقامة في الخدر كفعل المقصورات في الخيام، واستدل على ذلك بقول كثيّر حيث يقول[21]:

وأنتِ التي حبَّبتِ كل قصيرة إليَّ وما تدري بذاك القصائر
عنيتُ قصيراتِ الحِجال ولم أرد قِصارَ الخطا شرُّ النساء البحاتر

وفي هذه المدينة دار الحديث على تفسير

سورة الواقعة وقياس مصدر فاعَلَ.

3- المستويات الأدبية والشعرية

يبدو الخطاب الأدبي حاضرا في الرحلة حضورا مكثفا، ذلك أن الشعر سايرها من الفاتحة إلى الخاتمة، وقد تنوع عبر تضاعيفها تنوعا كبيرا، لذلك نصادف نماذج شعرية تنتسب إلى مختلف العصور الأدبية، فقد استحضر الرجل من مخزونه نماذج الجاهليين والأمويين والعباسيين وغيرهم، مضيفا إلى ذلك كله مقطوعات من إبداعه أيام المراهقة والشباب.

- الأشعار المستشهد بها في الرحلة:

لقد تعددت النماذج الشعرية بهذه الرحلة كما ذكرنا، فبعضها يلوذ بالحقب الجاهلية، والبعض الآخر يستأنس بصدر الإسلام، وثمة نموذج يركن إلى تراث الشناقطة، وهذا ما يكشف عن تنوع ثقافة الرجل وتمكنه من ناصية الأدب، ذلك أن ذاكرته تسعفه بالنماذج الشعرية كلما اكتنفته ظروف إنسانية مشابهة للظروف التي أنتجت محفوظه الأدبي، وسنضرب على ذلك مثلا بقضية الرجل الذي أعانه على استرجاع جوازه فاعترف له بالجميل وانطلق لسانه يردد بيتا من الشعر داعيا إلى اعتبار المعروف أمرا شاملا يعم المال والجاه، فمن شفع بجاهه كأنما منح مبلغا من ماله، يقول[22]:

وإذا امرؤ أسدى إليك صنيعة من جاهه فكأنها من ماله

ثم يسجل لنا صلته برجل آخر أكرم مثواه وأحسن نزله فأنشد فيه بيتين كان أحد الأدباء قد نظمهما في مدح أحمد بن صلاح الذي تنازعت في فضله حاسة السمع وحاسة البصر فصدقت رؤيته ما يبلغ الأذن من خبره، يقول[23]:

كانت محادثة الخلان تخبرنا عن أحمد بن صلاح أحسن الخبر ثم التقينا فلا والله ما سمعت أذني بأحسن مما قد رأى بصري

وإلى جانب ذلك استحضر أبياتا لمحمد السالم بن الشين اليدوكي (ت: 1387 هـ) ليقارن فيها بين حاله المضطربة بعد النعيم وحال ناظم الأبيات الذي سطرها تعلة وسلوى وتبيانا لتقلب الزمان الذي رمى به بعيدا وطرحه أرضا لا يؤانسه إلا كلب متوحش نبّاح، وذلك بعد أن نعِم بمحاورة فتُوٍّ صِباح وأنِس بمغازلة بيض أوانس ناعمات، فكأن صاحب الرحلة في ابتعاده عن الأهل وتقلب الزمان به يتقاطع في نفس الحالة الشعورية مع هذا الشاعر، فكل منهما عاش حسرة بعد حبور وعرف أزمة بعد سرور، فالشيخ يجوب الصحراء الإفريقية دون مُحاور ولا أنيس، والشاعر يطوف بالأرض من غير موالف ولا جليس، والأبيات هي[24]:

إن يطرحوني أرضا لا يؤانسني
إلا ألصُّ هَريتُ الشِّدق نبَّاح
فكم تكنّفني في ظل مدرسة
شم الأنوف لهم كتْب وألواح
وكم أغازل جمَّاءَ العظام على
أنيابها العنبر الهنديُّ والراح

ولم يفت صاحبنا التنبيه إلى بعض الليالي العصيبات الطوال التي عرف أيام ارتحاله، مؤكدا أنها أشبه ما تكون بليالي المهلهل والنابغة، مستحضرا أبياتا للأول الذي ضاق ذرعا بمطاولة الليل وضجر من ساعاته التي لا تنقضي، يقول[25]:

أليلتَنا بذي حُسُم أنيري
إذا أنتِ انقضيت فلا تحوري
كأن كواكب الجوزاء عُوذ
معطلة على رُبَع كسير
كأن الجديَ في مثناة ربق
أسير أو بمنزلة الأسير
كواكبها زواحفُ لاغبات
كأن سماءها بيدَي مدير
وأنقذني بياض الصبح منها
لقد أنقِذتُ من شر خطير

- منتوج الرجل الشعري في الرحلة:

لم يكثر الشيخ خلال رحلته من تقديم نماذجه الشعرية، وإنما اكتفى ببعض الأبيات التي نظم ردا على أحد أساتذة معهد أم درمان كان قد سأله عن مدى تمكنه من نسج القريض فأجابه مسترجعا ذاكرته، مستحضرا نماذج من أشعار المراهقة وغزليات الصبا، وقد بلغت أربع مقطوعات موزعة بين أغراض مختلفة تشمل الزهد والحث على طلب العلم والتغزل والاعتذار، وتقع في 78 من الأبيات، وبذلك كان شاعرا مطبوعا ينبعث الشعر من ذهنه جبلة، وهو مع ذلك حريص على ألا يتوصل به إلى أي غرض مذموم ولا يتزلف به إلى الملوك، لذلك صرح قائلا في الرد على الذي سأله عن ملكته الشعرية: "فقلت له: أما الجبلية والطبيعية فنعم، وأما من حيث التوصل بالشعر إلى الأغراض والأكل به من الملوك والأمراء فلا"[26].

ولعل رحلة الرجل خير شاهد على هذا إذ لم ينظم عبرها بيتا واحدا تكسبا، ولم يحمله بعد الشقة وانقطاع السبيل على التزلف لأحد أو التقرب منه بنظم، وإنما كان يكتفي بإنشاد الأشعار المنظومة في حالات مشابهة للحالة التي تمر به فيستحضرها من ذاكرته ويستشهد بها، ولما ألح عليه أستاذ المعهد المذكور طالبا منه أن يسمعه بعض شعره استرجع من ذاكرته أبياتا، وأوضح جانبا من تجربته الشعرية القديمة، يقول: "إن عهدي بنسج القريض أيام الصبا، وأكثر ما جرى على لساني منه الغزل في عنفوان الشباب، وربما قلت مقطوعات في طلب العلم والاشتغال به"[27].

وهكذا فقد نظم أبياتا أكد خلالها أنه أنقِذ من داء الغرام والهوى، وذلك بفعل التقدم في السن إذ علا رأسَه شيب يزين مفارقه ويحمله على الصد عن سبيل اللهو والمجون، مستلهما نهج الأكابر وحلمهم فلم يعُد جمال الفتاة يغريه ولا مبسم

الطَّفلة المغناج يستبيه، بل هو قادر على ضبط النفس أمام مغريات الجمال ومفاتن الحياة، حتى ولو تعلق الأمر بذات ثدي كرُمانة الروض وجبين كشمس الأصيل، ومضجع كديباج الحرير، يقول[28]:

أنقذت من داء الهوى بعلاج
شيب يزين مفارقي كالتاج
قد صدني حلم الأكابر عن لمى
شفة الفتاة الطفلة المغناج
ماء الشبيبة زارع في صدرها
رمانتي روض كحُق العاج
وكأنها قد أدرجت في برقع
يا ويلتاه بها شعاع سراج
وكأنما شمس الأصيل مذابة
تنساب فوق جبينها الوهاج
يعلو لموقع جنبها في خدرها
فوق الحشية ناعم الديباج

وزيادة على ما تقدم نجد الشيخ يصوغ مقطوعة تحض على العلم وتدعو إلى الاشتغال بمسائله، وذلك ردا على بعض الأصدقاء الذين نصحوه بالمسارعة في التزوج حتى لا يفوت الأوان فلا يصادف عند الإرادة من تصلح لمثله، وقد استعان على ذلك ببعض المعاني التقليدية مقدما بعض الصور الشعرية المأخوذة من المدونات الجاهلية، مضفيا على أبياته نغمة جادة تدعو إلى العلم وتُعرِض عن اللهو، مسطرا أوصاف مرغوبة للناصحين له عبر المحاورة التالية: (فقالوا.. فقلت) إلا أن الأوصاف التي أورد تبدو في مجملها استحضارا للمخزون الغزلي وتوظيفا للمحفوظ الأدبي؛ إذ تمتح من الذاكرة التراثية أكثر مما ترتبط بالواقع، يقول[29]:

دعاني الناصحون إلى النكاح
غداة تزوَّجتْ بيض الملاح
فقالوا لي تزوج ذات دل
خلوب اللحظ جائلة الوشاح
ضحوكا عن مؤَشِّرة رقاق

تمـــج الـــراح بالمـــاء القـــراح
كـــأن لحاظَهـــا رشـــقاتُ نبـــل
تـــذيق القلـــب آلام الجـــراح
ولا عجـــبٌ إذا كانـــت لحـــاظ
لبيضـــاء المحـــاجر كالرمـــاح
فكـــم قتلـــت كميـــا ذا دِلاص
ضـــعيفاتُ الجفـــون بـــلا ســـلاح
فقلـــت لهـــم دعـــوني إن قلبـــي
مـــن الغـــي الصـــراح اليـــوم صـــاح
ولـــي شـــغل بأبكـــار عـــذارى
كـــأن وجوههـــا غـــرر الصـــباح
أراهـــا في المهـــارق لابســـات
براقـــع مـــن معانيهـــا الصـــحاح
أبيـــت مفكـــرا فيهـــا فتضـــحى
لفهـــم الفـــدْم خافضـــة الجنـــاح
أبحـــت حريمهـــا جبـــرا عليهـــا
ومـــا كـــان الحـــريم بمســـتباح

ب- ملامح الدبلوماسية الثقافية

وفي هذا المحور نذكّر بأن إسهامات الرجل العلمية في هذه الرحلة شكلت دبلوماسية ثقافية رفيعة المستوى، وذلك ما سنعرض له في مستويين: أولهما يعنى بالدروس التي قدّم في المناطق الإفريقية، وثانيهما يهتم بالدروس التي قدم في الأراضي الحجازية.

1- التدريس في المناطق الإفريقية

وفي هذا الجانب نذكّر بأن للشناقطة حضورا مكثفا في أغلب المناطق الإفريقية التي مر عبرها الشيخ، فقل أن ينزل منزلا إلا ولقي بعضا من قومه أو بني وطنه، وذلك ما أبعده عن الغربة النفسية التي عانى منها بعض أصحاب رحلات الحج، فقد كان يجد في إخوانه سلوة وعزاء، فقد التقى بأبناء عمومته من الجكنيين، فقبيلة الرجل من القبائل التي عمت شهرتها الآفاق، فهي معروفة بدورها العلمي الرائد ونشاطها التجاري المكثف في المناطق الإفريقية، ويبدو ذلك واضحا من خلال هذه الرحلة التي كشفت عن حضور هذه

القبيلة في مختلف المحطات التي مر بها الرجل، فلما دخل باماكو لقي أحد أبناء عمومته من التجار، وكان من طلبته السابقين فأحسن ضيافته وأتحفه ببعض الهدايا، يقول: "وجاءت بنا السيارة إلى باماكو فنزلنا عند رجل منا طيب الشمائل بالغ في إكرامنا وأهدى لنا ثيابا"[30].

وقي قرية مبتى صادف صاحبنا تجارا من قومه فأكرموه وأحسنوا إليه، يقول: "وجاءت بنا السيارة إلى بلدة مبتى فنزلنا في دار فيها تجار منا فبالغوا في إكرامنا ثم حملونا في البريد الفرنساوي"[31].

أما في قرية فاو التي على الحدود مع النيجر فيلاقي فيها كذلك رجلا من أهله يقول: "ثم دخلنا فاو وقت الضحى فنزلت عند تاجر من أبناء العم اسمه الزاوي فأحسن إلينا غاية الإحسان"[32].

وفي قرية مرادي من أرض النيجر ينزل صاحبنا ضيفا عند سلطانها ليجد أمامه رجلا من أبناء عمه كان هو الآخر ضيفا هنالك عند السلطان، يقول: "ومكثنا في ضيافته خمسة أيام وأخونا الذي كان عنده قبلنا يخدمنا أتم خدمة"[33].

وفي انجامينا باتشاد يلتقي برجل محب للعلم حريص على التعلم عمل على الاستفادة منه حيث قرأ عليه سلم الأخضري في المنطق، يقول: "وكان يكتب ما أملي عليه من إيضاح معانيه ليلا ونهارا خوفا من معاجلة السفر قبل الإتمام حتى أتى على آخره، فجاء ذلك الإملاء شرحا وافيا وعن غيره كافيا"[34].

وفي الخرطوم ينزل عند رجل يسمى عبد الباقي فيلتقي في ساحته بالفقيه الأديب محمد محمود الجكني ليتحاورا في بعض مسائل العلم.

2- التدريس في الأراضي الحجازية

وفي هذا المستوى نشير إلى أن الشيخ قدّم دروسا أدبية أثناء رحلته وخاصة أيام

الحج، حيث مر في يوم عرفة قرب مسجد نمرة، فالتقى هنالك بأميري أبها وتبوك وجرت بينه وبينهما محاورة أدبية أفضت إلى درس هام شرح الشيخ خلاله قصيدة جرير التي هجا بها الأخطل والتي مطلعها:

بان الخليط ولو طوِّعت ما بانا
وقطَّعوا من حبال الوصل أقرانا

وقد ركز اهتمامه في الشرح على إبراز معنى بيت كان الأميران السابقان قد سألاه عن مضمونه وإعرابه والبيت المذكور هو قوله:

هل تتركن إلى القسين هجرتكم
ومسحَهم صلبهم رحمنَ قربانا

فبين الشيخ القول في هذا البيت تبيانا مشيرا إلى أنه في ذم الأخطل وقومه بني تغلب؛ إذ يلمزهم جرير بميلهم إلى دين النصارى حيث يهاجرون إلى القسيسين ويمسحون صلبانهم التي يدعون أنها تقربهم إلى الله، فقوله: ومسحهم صلبهم مصدر مضاف إلى فاعله، ورحمنَ يحتمل فيما يظهر وجهين أحدهما أن رحمن بدل من قوله صلبهم لأن الرحمن المذكور هو عين الصلب المتقرب به إلى الله، وقربانا بدل من رحمن على جواز أن يكون من البدل بدل، والوجه الثاني من الإعراب أن يكون قوله: رحمن قربانا منصوب بعامل محذوف تقديره: ومسحهم صلبهم يجعلونها رحمانا، وما يسبق إلى الذهن من أن قوله قربانا مفعول لأجله لا يصح لأن القربان اسم لما يتقرب به إلى الله لا مصدر بمعنى التقرب، فظهر أنه ليس مفعولا لأجله[35].

ثالثا: مستوى الشكل والأسلوب

لقد اعتنى الرجل في رحلته بالأساليب البلاغية مقاربة وتنظيرا وممارسة وتطبيقا، ففي الجانب النظري قدّم في عدد من المحطات دروسا بلاغية تعنى بمباحث الاستعارة والمجاز وغيرها، وفي معهد أم درمان تعرض للحديث عن المجاز

وأنواعه والاستعارة وأقسامها.

أما على المستوى التطبيقي فقد جاء أسلوبه سهلا ميسورا يقوم على توظيف العلوم البلاغية توظيفا حسنا، فالقارئ لهذه الرحلة يلحظ فيها حضورا للصور البيانية من تشبيه ومجاز وكناية واستعارة، كما يلوح على أديمها توظيف جيد للمحسنات البديعية من سجع ومقابلة وطباق وتضمين وجناس وغيرها.

وبذلك يتضح أن أسلوب هذه الرحلة ورد في ثوب من البيان رفيع يميل إلى الموسوعية واستعراض المعارف، فقد استودع الرجل نصه علوما كثيرة وشعرا، فهي تجمع اللغة إلى الأدب والأصول إلى الفقه والتفسير إلى الحديث، معولة في ذلك كله على التراث الأدبي مستحضرة جملة من النصوص الجاهلية والإسلامية مدونة بعض النوادر الأدبية والطرف العجيبة، ملقية الضوء على طبيعة الارتحال يومئذ وما يلقى فيه المسافر من مضايقة ومعاناة، دون أن تنسى التنبيه إلى دور الحواضر الإسلامية في نشر المعارف وبث العلوم.

وصفوة القول أن هذه الرحلة ترتسم على صفحاتها المعارف الإسلامية والعلوم اللغوية أحسن ارتسام، متحفة قارئها بعديد النكت والطرائف مما يرغمه أحيانا على الافترار والابتسام، الأمر الذي يجعل صاحب هذه المدونة يستوجب أن يحظى من الأوسمة العلمية بأرفع وسام.

الهوامش:

(1)- انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (6/ 45) وعلماء ومفكرون عرفتهم لمحمد المجذوب (1/ 171) وترجمة الشيخ الشنقيطي لتلميذه عطية محمد سالم، والمجموعة الكبرىٰ لابن البراء 2/ 178، والسلفية وأعلامها في موريتانيا للطيب عمر ص 344، وإعلام ذوي الهمم والعرفان بمن حل بكرو من العلماء والطلبة الأعيان من (1383- 1433) هجرية للمختار بن عمر ص 5.

(2)- رحلة الحج إلىٰ بيت الله الحرام محمد الأمين الشنقيطي ط1 دار عالم الفوائد

1426 هـ.، ص: 47.

(3)- أدب الرحلة في بلاد شنقيط خلال القرنين 12، 13 هـ مقاربة وتنظير، محمد أحمد المحبوبي، مطبعة المنار، نواكشوط 2012. ص 35.

(4)- آل عمران: 97.

(5)- رحلة الحج مرجع سابق، ص: 50. ديوان عمر بن أبي ربيعة، ط المكتبة الأزهرية للتراث ص 273 من قصيدته التي مطلعها:

هَيهاتِ مِن أَمَةِ الوَهّابِ مَنزِلَنا
إِذا حَلَلنا بِسَيفِ البَحرِ مِن عَدَنِ.

(6)- المرجع السابق، ص: 61. البيتان لقيس بن ذريح المعروف بمجنون ليلىٰ، ديوان مجنون ليلي، ط دار مصر للطباعة ص 97.

(7)- وهي عالمة وشاعرة لها معرفة بالسيرة والفقه والعلوم العقلية، كانت كثيرة النسخ للكتب فقد نسخت كتاب الصحاح، وكانت تحاور أكابر العلماء، ومن أهم آثارها منظومة في خصائص الرسول صلىٰ الله عليه وسلم تقع في 119 بيت، ونظم فيمن أشبه النبي صلىٰ الله عليه وسلم في خلقه، هذا بالإضافة إلىٰ من القصائد في مدح النبي صلىٰ الله عليه وسلم. للتوسع في ترجمتها انظر وسائل القبول ونيل المأمول بشرح نظم أم الخيرات في خصائص الرسول، لابن أخيها أحمد بن محمد الأمين أحمد المختار الشنقيطي. معجم المؤلفين في ولاية لعصابة وتكانت، يحيىٰ بن احريمو، رسالة تخرج من المعهد العالي 2004-2005 ص 19.

(8)- رحلة الحج مرجع سابق، ص: 68.

(9)- المرجع السابق، ص: 70. النظم الطويل في فروع مذهب مالك، ماجستير أحمد سميح عبد الوهاب 1434-1435 هـ ص 241.

(10)- رحلة الحج مرجع سابق، ص: 78.

(11)- المرجع السابق، ص: 80.

(12)- المرجع السابق، ص: 81

(13)- المرجع السابق، ص: 85

(14)- المرجع السابق، ص: 87

(15)- المرجع السابق، ص: 90

(16)- المرجع السابق، ص: 91

(17)- المرجع السابق، ص: 97

(18)- المرجع السابق، ص: 100

(19)- المرجع السابق، ص: 105.

(20)- المرجع السابق، ص: 120.

(21)- المرجع السابق، ص: 72.

(22)- المرجع السابق، ص: 106

(23)- المرجع السابق، ص: 110

(24)- المرجع السابق، ص: 112

(25)- المرجع السابق، ص: 117

(26)- المرجع السابق، ص: 130

(27)- المرجع السابق، ص: 131

(28)- المرجع السابق، ص: 132

(29)- المرجع السابق، ص: 141

(30)- المرجع السابق، ص: 147

(31)- المرجع السابق، ص: 150

(32)- المرجع السابق، ص: 152

(33)- المرجع السابق، ص:114

(34)- المرجع السابق، ص: 155

(35)- المرجع السابق، ص: 128

المصادر والمراجع

الكتب:

- أدب الرحلة في بلاد شنقيط خلال القرنين 12، 13 هـ مقاربة وتنظير، محمد أحمد المحبوبي، مطبعة المنار، نواكشوط 2012.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي ط1 دار الفكر 1415 هـ - 1995 م.

- إعلام ذوي الهمم والعرفان بمن حل بكرو من العلماء والطلبة الأعيان من (1383- 1433) هجرية للمختار بن عمر، مرقون.

- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، ط15 2002 م

- البحث اللغوي عند محمد الأمين الشنقيطي ـ مقاربة لسانية ـ، جلول دواجي عبد القادر، دكتوراة جامعة بن بله وهران 2014.

- السلفية وأعلامها في موريتانيا للطيب عمر، ط1 دار ابن حزم 1416 هـ.

- المجموعة الكبرى لابن البراء، ط1 مطبعة المنار، نواكشوط 2009.

- النظم الطويل في فروع مذهب مالك، ماجستير أحمد سميح عبد الوهاب 1434-1435 هـ.

- ترجمة الشيخ الشنقيطي لعطية محمد سالم، د ت.

- ديوان عمر بن أبي ربيعة، ط المكتبة الأزهرية للتراث د ت.

- ديوان مجنون ليلي، ط دار مصر للطباعة د ت.

- رحلة الحج إلى بيت الله الحرام محمد الأمين الشنقيطي ط دار ابن تيمية د ت.

- رحلة الحج إلى بيت الله الحرام محمد الأمين الشنقيطي ط1 دار عالم الفوائد 1426 هـ.

- علماء ومفكرون عرفتهم لمحمد المجذوب، ط4 دار الشواف، الرياض 1992.

- وسائل القبول ونيل المأمول بشرح نظم أم الخيرات في خصائص الرسول، أحمد بن محمد الأمين أحمد المختار الشنقيطي، دار الغرب الإسلامي، 1409هـ.

الرسائل الجامعية:

- معجم المؤلفين في ولاية لعصابة وتكانت ليحيى بن احريمو، رسالة تخرج من المعهد العالي 2004-2005.

المقالات:

- أعلام أدب الرحلات المغاربية رحلة محمد الأمين الشنقيطي إلى الحج. جلول دواجي عبد القادر، مجلة تاريخ العلوم، العدد 6، المجلد 3، 2017.

الأسرة الإسلامية

أ.د. إسلمُ ولد سيد المصطف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الحديث عن الأسرة الإسلامية، أو عن بناء الإسلام للأسرة، ومسؤولية الأسرة عن التربية والتعليم والتوجيه بالوقاية والنصيحة والعلاج، حديث يغوص في أعماق الرسالة الإسلامية، بوصفها قائمة على التربية والتعليم، على التزكية والتوجيه، على الوقاية والتحصين، على الإقناع والاقتناع، بعيداً عن الضغط والإكراه، والعنف والتشديد.

وتقوم الأسرة الإسلامية من حيث المبدإ على أساسين مهمين:

الأساس الأول: هو أساس بيولوجي غريزي، خلقه الله سبحانه وتعالى ليكون أرضية صلبة وقوية للبناء الأسري.

الأساس الثاني: هو أساس نظامي، قانوني، وتربوي، وعرفي، يحكم علاقات الأسرة، ويحدد مسارها، ويرسم منهجها وتصرفها، وانعكاسات وجودها.

أما الأساس الأول وهو أساس بيولوجي غريزي، فقد خلقه الله سبحانه وتعالى، وجعله جبلياً في أصل خلقه، في اتجاه العلاقة بين الزوجين، وبينهما مع الأبناء، ذلك أن ميل الجنسين بعضهما إلى بعض في الطبع، وضعه الله سبحانه وتعالى وجعله غريزة، لا تختلف باختلاف الأمم والعصور والأقطار، لحكمة بقاء النوع البشري، بحيث لا يحتاج إلى تكلف.

يدل لهذا قوله تعالى في سورة آل عمران:﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ

ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ۝﴾ [آل عمران، الآية:14]

وقوله صلى الله عليه وسلم: «ما تركت بعدي فتنة أَضرَّ على الرجال من النساء.» [صحيح البخاري، الحديث رقم:5096]

ويستبطين سؤال بعض الصحابة-رضوان الله عليهم أجمعين-للنبي صلى الله عليه وسلم، استغراب مثوبة الشخص على تلبيته لمحض غريزته تعجبًا، فلعله كان يرى أن المثوبة إنما تكون على فعل يقصد منه الامتثال فقط، لا على فعل يلبي فيه الشخص غريزته، حينما قال للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ فيجيبه عليه الصلاة والسلام، في صيغة سؤال صريح قائلا: «أرأيت لو وضعها في حرام، أكان عليه وزر؟» [صحيح مسلم، الحديث رقم: 1006]

والقرآن الكريم يدل على أن الترابط الأسري، بما فيه من تشابك عاطفي، وميل غريزي، جَعْلُ إلهي مقصود، عَبَّرَ القرآن عنه بأنه آية من آياته الدالة على قدرته، وحكمة تدبيره، وعظيم صنعه.

استمع مثلا إلى قوله سبحانه وتعالى في سورة الروم:﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝﴾ [الآية: 21] فربط حفظ النوع البشري بالتناسل من صنفه، لا من ذاته- كما هو شأن بعض المخلوقات - ولا من غير صنفه، وإصباغ ذلك لا بالرغبة والألفة فقط، بل بالمودة والرحمة أيضًا، دونما كره مُنَفِّرٍ، ولا حيف مُدَمِّر، بل مع سكون وراحة واطمئنان، رغم اختلاف الجنس، وانعدام سوابق الألفة والمعرفة، يُجَلِّي كل ذلك غاية القدرة، ومنتهى الحكمة، وهذا ما تشير إليه الآية السابقة ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ

خَلَقَ لَكُم مِّنَ اَنفُسِكُمُ﴾، وقوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَاۖ فَلَمَّا تَغَشّيٰهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاۖ فَمَرَّتْ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنَ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحاۖ لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَۖ﴾ [الأعراف، الآية:189]

وتكررهذه الآية أيضا الجعل السكوني المتبوع بالإتيان، المعبر عنه بالتَّغَشِّي لِيُرَتِّبَ حملا خفيفا مفرحا في الأشهر الأولى، ثم يمر الحال إلى شيء من الثقل والخوف، يستدعي التضرع والخوف المزدوج.

الخوف من هذا الحمل الذي كان مصدر فرح واطمئنان في بدايته، وكان خفيفا لا يدركه الكثيرون، ثم صار ثقيلا بدنيا ونفسيا باعثا على الخوف من مضاعفاته وآثاره، مع بريق أمل ورجاء أن يخلف صالحا يستحق الشكر والامتنان:﴿ هُوَ ٱلذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَاۖ فَلَمَّا تَغَشّيٰهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاۖ فَمَرَّتْ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنَ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحاۖ لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَۖ﴾ [الأعراف، الآية:189]. منتهى القدرة والبلاغة والإعجاز.

وبنفس الحكمة والتدبير يجعل سبحانه وتعالى ارتباط الآباء بالأبناء-لطفا بهؤلاء ورحمة بأولئك-غريزيـًا جِبِلِّيـًا، لا قدرة للآباء على التخلص منه:﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَالاَنْعَٰمِ وَالْحَرْثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَاللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِۖ﴾ [آل عمران، الآية:14]

وحينما أراد الله سبحانه وتعالى أن يرسم صورة يكون فيها الفرد كأشد ما يكون حاجة إلى المال، وتكون مصيبته فيه أشد-أو هي من أشد المصائب-صوره شيخا كبيرا فقد قدرته على الإنتاج

والكسب، وله ذرية صغار ضعاف يحتاجون للرعاية والإنفاق، وله مال ينفق عليهم منه، فتصيب ماله كارثة اقتصادية.

يقول سبحانه وتعالى:﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة، الآية: 265]

وحينما أراد سبحانه وتعالى-كذلك- أن يحض أولياء اليتامى على العدل مع محجوريهم، محذراً إياهم من ظلمهم، أثار فيهم غريزة الشفقة مُذَكِّراً إياهم باحتمال تعرض ذريتهم لنفس الحال مستقبلا، وإمكان أن يلحق ذريتهم ما لحق بمحجوريهم، فأمرهم أن يعدلوا مع محجوريهم ليلا تعيش ذريتهم نفس الحالة، فهو سبحانه وتعال يوجههم إلى العدل بإذكاء شفقة الأبوة وتصوير أبنائه له في حالة أبناء محجوريه مع غيرهم؛ قال تعالى في سورة النساء:﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [النساء، الآية:9]

وقديما قال العرب إن الولد مجبنة ومبخلة. أي: أنه يحمل على الجبن وعلى البخل، وهذا هو مقتضى قول الشاعر أبي خالد العتابي:

لقد زاد الحياة إليَّ حُبّاً
بناتي أنهن من الضعاف

هذه الأسس الغريزية الجعلية بين الزوجين، وبينهما مع ذريتهما، جعلها الإسلام أساسا صلبا لبناء الأسر الإسلامية، فرتب عليها علاقات نظامية وقانونية دقيقة، تمس كل جوانب الأسرة كرجل وامرأة، يكونان النشأة الأولى للأسرة، ثم هما بوصفهما وحدة واحدة مرتبطة بعقد له مكانته، وقدسيته، وآثاره

الاجتماعية والاقتصادية.

وإذا كانت الأسرة تتكون من حيث النشأة من رجل وامرأة، فإن الإسلام يجمع بينهما على أسس إنسانية وبيولوجية تلبي حاجة الغريزة الإنسانية، وتحفظ النوع البشري، وتحترم الإنسانية، وتعتمد المسؤولية.

لهذا كله أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين به، فقال عليه الصلاة والسلام: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج.**» [صحيح البخاري، الحديث رقم:5066]

وأمره هذا صلى الله عليه وسلم تعرض له أحكام الشرع الخمسة، من وجوب إلى حرمة فما بينهما، فهو واجب إن توفرت الدواعي والبواعث، وتحققت الشروط وانتفت الموانع.

وقد أومأ سبحانه وتعالى إلى أنه لا ينبغي أن يكون العائق المالي مانعاً منه، فقال سبحانه وتعالى:﴿إِنْ يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور، الآية: 32]

فالإقدام على النكاح إذاً أمر شرعي، أصلي للقادرين عليه بيولوجيا وماليا، لا سيما الشباب الذين يتمتعون عادة بعواطف جياشة، وطاقة متوقدة.

وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يريد من أمره هذا للشباب، أن يوجه طاقتهم وجهة صحيحة، وأن يكبح نزواتهم، وأن يرشد تصرفاتهم، وأن يضبط غرائزهم، وأن يخلق فيهم المسؤولية المبكرة، وأن يعودهم باكراً على القيادة والشفقة، فيهذب عواطفهم ومشاعرهم، ويستخدمها في التربية وتحمل المسؤولية، وأن يستثمر مخزون الطاقة عندهم في إنتاج مصادر بشرية آمنة من الإعاقة البدنية، والعقد النفسية، وأن يشرف

الشاب بنفسه في مقتبل عمره، وقوة طاقته، ووفرة إنتاجه على تربية أولاده، قبل أن تدركه الشيخوخة، وقبل أن تتهاوى كل حواسه، وتتصلب أعصاب جسمه، وتلتوي فقرات ظهره، فيخضع للضعف الثاني بعد القوة، طبقا لما قاله تعالى في سورة الروم: ﴿اللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ۖ﴾ [الروم، الآية:53] أو كما قال الشاعر:

من بعد ما قوة أسر بها
أصبحت شيخا أعالج الكبرا
أصبحت لا أحمل السلاح ولا
أمسك رأس البعير إن نفرا
والذئب أخشاه إن مررت به
وحدي وأخشى الرياح والمطرا

في هذه المرحلة يكون ذلك الذي كان شابا فأصبح شيخا قد أنتج سنداً إنسانيا، ومصدراً ماليًا، ومرشدا ماهراً، وولداً عطوفا، حينها يدرك ذلك الشيخ أخيراً أنه كان قد أمن في فورة شبابه من الانزلاقات الاجتماعية، والانحرافات الأخلاقية، وتبعات التسيب القاتلة-أقول-إذا كانت أوامر النبي صلى الله عليه وسلم للشباب تستهدف هذه المقاصد الحسنة، والأهداف الاجتماعية، فإن توجيهات ما يسمى بمشاريع التنمية السكانية ذات المرجعية العلمانية، والمدرسة الانحلالية، تنفق أموالها للصدّ عن هذه التوجهات:﴿فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ۗ﴾ [الأنفال، الآية: 36]، رافعة شعار خطر الزواج المبكر، ميسرة كل أدوات الانحلال، ووسائل الإغراء، من زينة خادعة، وموضة فاضحة، تكشف العورة، وتصور الخلقة، وتحدد كل تضاريس جسم المرأة، وخصوصا منها مواقع التهييج والإثارة، لينزو هذا على تلك، وتلك على ذلك،

وأخيراً ذلك على ذلك، وتلك على تلك، متسترة على فضائح التهتك والانحلال، والسلوك الحيواني، وأمراض الجهاز التناسلي، محطمة ما تبقى من سلطان للمجتمع، وما بقي من حياء يمنع الجرائم الأخلاقية والاجتماعية، أو يَحُدَّ منها، مستعملة في سبيل ذلك أحدث تكنولوجيا صناعة الحقن والحبوب، ومختلف أنواع الواقي من الحمل، مسترخصة قتل النفس بالإجهاض، مرحبة باللقطاء وأطفال الشوارع، موزعة أموالها على المنظمات التي تعولهم وتربيهم.

منظومة إذاً مكتملة تبدأ بالنهي عن الزواج المبكر، وتنتهي بتشجيع الالتقاط واللقطاء، وأخيراً انتهى الأمر بهم إلى إزاحة الحواجز بين الذكور والإناث، فأتيحت في أكثر دول العالم (المتمدن) ممارسة قوم لوط:﴿أَتَاتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡۖ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٌ عَادُونَۖ﴾ [الشعراء، الآيتان:165-166]، مستعملة لذلك ألفاظا كَيِّسَةً هروبا من الألفاظ القديمة التي نَفَّرَ منها تاريخ الأمة الثقافي، ككلمة "اللواط" و"الزنا" و"الخمر"، فهذه الألفاظ كلها أبدلت بألفاظ فاقدة لشحنة التكريه الديني والتاريخي والثقافي، واستعملوا بدلها كلمات "الزواج المثلي" "المشروبات الروحية" "العلاقات الجنسية" خارج إطار الزواج الشرعي، وإنجاب الأولاد خارج الزواج الشرعي، بدل كلمة "الزنا" و "اللواط" و "ابن الزنا" و "اللقيط".

هكذا إذاً تقوم الحضارة الغربية بغارة أخلاقية جديدة على المجتمع الإسلامي، بعد أن قامت بغارتها العسكرية في بداية القرن العشرين.

ما يفرق بين الغارتين هو أن الغارة الأولى رافقها كثير من انفتاح أوطان الدول الغربية للعالم الذي أغاروا عليه واستعمروه.

أما الآن فإن الغارة الأخلاقية والاقتصادية تسعى إما إلى تقتيلهم ماديا وواقعيا في أوطانهم بالجوع والمرض والحروب الأهلية، وإما إلى تحويلهم إلى حيوانات عارية ينزو بعضها على بعض، مآلها الزوال والانقراض، وقد وضعوا حواجز وسياجات حدودية حصينة، تمنع هذه الشعوب من الدخول إلى أوطانهم حتى للدراسة والعلاج، واستعملت لذلك دولا كاملة، وأنظمة وافرة، تحرس لها حدودها، وتصد عنها الجائعين والمرضى، وحاملي الجرائم والفيروسات.

هذه الجهود كلها تنطلق من إفساد الأسرة الإسلامية، فهي البداية وهي الوسيلة وهي الغاية، وإفساد الأسرة يرتكز بدرجة أساسية على إفساد المرأة واعتبار أنها منديل ينظف فيه الرجل بدنه بعد امتلائه كما قال الشاعر:

هل النساء سوى لحم على وضم لمبتغيي نزل أو مبتغيي زاد

أما الإسلام فإنه ينشئ الأسرة الإسلامية، معترفا بالغرائز البشرية، معتمدا عليها، مستغلا لها كمطلب بيولوجي، ينشئها في إطار قانوني عادل، محكوم بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة، الآية:1] ويسمى سبحانه وتعالى هذا العقد ميثاقا غليظا فيقول:﴿وَكَيْفَ تَاخُذُونَهُۥ وَقَدَ اَفْضىٰ بَعْضُكُمْۥٓ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مّيثَـٰقاً غَلِيظاً﴾ [النساء، الآية:21].

إطار بعيد كل البعد عن أي إكراه أو إرغام، ذلك أن الإسلام يعتبر الحرية قيمة إنسانية عظيمة، لا يرضى بالقهر والإكراه، ولا يبني عليهما أي حكم.

ولو كان بإمكان الإسلام أن يعتبر التصرف القائم على الإكراه صالحاً لَقَبِلَهُ في مجال التوحيد، لكنه يقول سبحانه وتعالي:﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾

[البقرة، الآية:255] وقد تضافرت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والنصوص الفقهية، على رفض أي فعل مشوب بالإكراه، استمع مثلا إلى قوله تعالى في سورة يونس﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[الآية:99]

واستمع إليه سبحانه وتعالى يعرض صفحا عن القول الكفري المنطوق به تحت الإكراه، فيقول في سورة النحل: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [الآية: 106]، وهذا نوح عليه السلام يقول لقومه على سبيل الإنكار والاستغراب في سورة هود: ﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [الآية:28]

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «**لا طلاق في إغلاق.**»، وقد أُوذِيَ مالك رحمه الله تعالى في سبيل تمسكه بمبدإ عدم لزوم بيعة المُكْرَهِ.

فالإسلام لا يستعمل الإكراه لتحقيق غاياته أبداً، لتكريمه للإنسان من جهة، ولترتيبه للثواب والعقاب على الفعل المقصود خاصة، «**إنما الاعمال بالنيات**»، وليس على الفعل الواقع تحت الإكراه.

وما يلتبس على الناس من ذلك من فعل الأولياء في محجوريهم ليس إكراها، لا في الشرع، ولا في القانون، لأن للولي الحق شرعـًا وقانونا في التصرف، بدل محجوره تبعـًا للمصلحة، فهو نائب عنه لا لأنه يكرهه على التصرف، بل لأن الرضى أو عدمه متساويان في حق القاصر، لانعدام الأهلية. يَدُلُّ لذلك قوله تعالى:﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [البقرة، الآية: 281]

والنكاح في أصله-بالمنظور الإسلامي – عقد لا يقصد منه المال ... و يمكن أن يكون عوضه ذاتا قليلة القيمة (ربع دينار مثلا)؛ ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً﴾، كما يمكن أن يكون خدمة أو منفعة

خفيفة؛﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص، الآية: 27]، كما يمكن أن يكون قنطاراً ذهبا بالغا ثمنه ما بلغ؛ ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء، الآية:20]

إنما الأصل فيه أنه لا يهدف إلى ملء جيوب المرأة وأهلها بالمال، لذلك فهو يختلف في شكله وجوهره عن كل العقود المالية، فهو يسمى **"نكاحًا"** لا بيعًا، والعبارات التي ينعقد بها خاصة. ولا ينعقد بكل صيغة، كما عليه جمهور العلماء **(أنكح وزوج)**، ومقابله يسمى **"صداقا"** أو **"مهرا"** أو **"نحلة"**، لا ثمنًا، والمعقود عليه فيه ليس ذاتًا، ولا منفعة، بل هو مجرد انتفاع، والعاقدان لا يملك أي منهما ذاتًا ولا منفعة، وإنما لكل منهما مجرد الانتفاع الخالي من عبارة الملك، وهو عقد قد تكون آثاره أبدية ممتدة إلى ما بعد الطلاق أو الموت، كالنسب، والتحريم الأبدي لبعض القرابات، والإرث، والرحم.

فهو إذاً خلية اجتماعية مقدسة تتوقف حياة المجتمع كله حاضره ومستقبله على صحتها وسلامتها.

وتسير الأمور في هذه الخلية الاجتماعية (الأسرة الإسلامية) على مبادئ أساسية معروفة تبين العلاقة بين الزوجين وصلاحيات كل منهما وحقوقهما وواجباتهما وعلاقاتهما بأولادهما، وكل ما يتعلق بذلك، منها قوله تعالى:﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء، الآية: 34]، وقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ﴾ [النساء، الآية: 32]، وقوله صلى الله عليه وسلم:« **ألا واستوصُوا بالنساء خيرًا؛ فإنما هنَّ عَوان عندكم، ألا إن لكم على نسائكم حقًّا،**

ولنسائكم عليكم حقًّا. » [سنن الترمذي، الحديث رقم: 1163]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [يوسف، الآية: 21]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «**والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة.**»

[صحيح البخاري، رقم الحديث: 5188]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، الآية: 230]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة، الآية:231]، وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت، الآية:8]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع.» [أخرجه أبو داود

، الحديث رقم: 495]، وقوله صلى الله عليه وسلم للتي أشارت إلى ولدها وسألت ألهذا حَجٌّ؟ فقال: «**نعم ولك أجرٌ.**» [صحيح ابن حبان، الحديث رقم: 3798]،

وهذا ما أجمله شيخ مشايخنا سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم بقوله:

قد كلف الصبي على الذي اعتمي بغير ما وجب والمحرم

وقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف: «**إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس.**» [أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير"، الحديث رقم: 7171]، وقوله في حديث الترمذي: «**ما نحل والدٌ ولدًا مِن نحْلٍ أفضلَ من أدبٍ حسنٍ.**» [أخرجه الترمذي، الحديث رقم: 1952]، وما ينسب لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «أدبوا أولادكم بغير أدبكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم.»، وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب، الآية:5]، وقوله سبحانه

وتعالى: ﴿وَاعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [النساء، الآية:36]، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء، الآية:11]، هذه هي المبادئ العامة التي تسير بها الاسرة الإسلامية الهادئة المتناسقة المتحابة.

فإذا كان وضع الأسرة على خلاف ما ينبغي عالجه بقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء، الآية:127]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء، الآية:35] فإذا حصل اليأس من الانسجام والاتفاق فتح الإسلام الباب بقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة، الآية:228]

وهنا ينبغي أن يطبق قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة، الآية:234]

ومن المبادئ العامة التي أوضحها الإسلام لتسيير شؤون إنهاء النكاح تحديد طبيعة العلاقة بعد إنهائه. فالإسلام لم يسمح بالقطع النهائي للعلاقة، بل جعل هذا الإنهاء على درجات متنوعة (الرجعة والبينونة الصغرى، والكبرى)، منها ما تمكن الرجعة فيه بدون أي إجراءات، ومنها ما تمكن الرجعة فيه بعقد، ومنها ما لا تمكن الرجعة فيه إلا بعد تجربة المرأة لإقامة أسرة أخرى تأديبا له هو وإعطائها هي فرصة أخرى مع رجل آخر.

في نهاية هذا العرض أشير إلى ملاحظات

ثلاث وهي:

الملاحظة الأولى: هي أن حملة مساواة المرأة مع الرجل مساواة مطلقة، حملة غير مشروعة، ويستحيل أن تتحقق في الواقع، لأن إرادة الله لا معقب لها: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران، الآية:36].

فالمساواة إنما تكون أمام العدالة، أو أمام الفرص، وذلك ممكن والإسلام لا يأباه. والعدل في ذلك هو مضمون قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة، الآية:228]

الملاحظة الثانية: هي أن المرأة تستطيع أن تمارس كل عمل تحافظ به على الستر والصيانة، والوظائف كلها مفتوحة أمامها، باستثناء الولاية العامة، وولاية القضاء، على تفصيل وخلاف في هذه الأخيرة.

الملاحظة الثالثة: هي أن المحافظة على الأخلاق الإسلامية، يقع أكثرها على المرأة، لأن الأوامر التي صدرت لهما زادت هي فيها عليه، يقول تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور، الآية:31]، ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب، الآيتان:32-33]

وهذا المعنى هو الذي ورد في حديث النبي صلى الله عليه في تهويل فتنة النساء، وأنه لم يترك فتنة أضر على الرجال من النساء، فهي تستطيع أن تفسد قرية، وتنشر العدوى في أمة..

فتاوى صادرة عن المجلس

من خلال هذا الملحق تقدم المجلة نماذج من الفتاوى الصادرة عن المجلس خلال الشهور الأخيرة، سعيا إلى ترسيخ القيم الإسلامية الصحيحة، وإعادة المجتمع إلى سنة الاستفتاء وسؤال العلماء، بكلمة سواء وخطاب شرعي وسطي، يحارب الفسق والإلحاد والتغريب، ويكافح الغلو والتطرف والبدع والأفكار الشاذة.

الفتوى رقم: 632/ م.أ.ف.م (023/033م)

بتاريخ: 2023/08/16

الموضوع: المرابحة

السؤال: هل يجوز أخذ قرض من عند البنك عبارة عن سلف بقيمة مليونين من بطاقات التزويد، وأقوم أنا ببيعها لباعة الرصيد على أن يأخذ البنك مني أقساط القرض عبارة عن نسبة 37 بالمائة من مرتبي على مدى 12 سنة.

ما حكم هذا النوع من المعاملات؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

وبعد: فالواضح أنّ المعاملة المذكورة مرابحة للآمر بالشراء، وإن لم يُحسِن السائلُ التعبيرَ عن ذلك، وهذه المعاملة جائزة إن انضبط عقدُها بالضوابط الشرعية اللازمة، ومنها أن يتملّك المصرف "البنك" السلعة المطلوبة (بطاقات التزويد) من العميل، وأن تدخُل في ضمانه قبل أن يبيعَها لعميله.

فلا يجوز أن يبيعَها قبل تملُّكِها لنهيه صلى الله عليه وسلّم أن يبيع الإنسانُ ما ليس عندَه؛ فلا يصحُّ إذاً توقيعُ عقد المرابحة مع

العميل قبل التعاقد مع البائع الأول لشراء السلعة المطلوبة، وقبضها حقيقة أو حكما بالتمكين، أو تسليم المستندات اللازمة للقبض؛ وإنَّ بَيعَ المُرابحة يُعتبرُ غيرَ صَحيح إذا كان عقدُ الشِّراء الأوَّل فاسداً لا يُفيدُ مُلكًا تامًّا للمصرِف "البنك".

وخلاصة الفتوى: أنّ هذا عقدُ مرابحة للآمر بالشراء وهو جائزٌ.

والعلم عند الله تعالى.

الفتوى رقم: 639/ م.أ.ف.م (023/059م)

بتاريخ: 2023/10/24

الموضوع: البيوع

السؤال: استفتاء وارد من الولايات المتحدة الأمريكية بخصوص فرص العمل المتاحة هناك.

يقول أصحابه: جئنا إلى الولايات المتحدة الأمريكية وقد كانت الأعمال شبه الشرعية بل الشرعية متوفرة فيها لدى التجار العرب، فكثر عليهم الوافدون الموريتانيون الباحثون عن العمل، فسادت البطالة بسبب ذلك في الوقت الذي يتحمل فيه الشخص إيجار السكن، والمعاش دون وجود أي مساعدة من أحد، بل إن منهم من لا يجد مسكنا فيضطر لبعض المطاعم التي فيها موائد الخنزير، و لابد للشخص من تهيئتها وتنظيمها للزائرين، أو مراكز تجارية للمواد الغذائية، غير أنها تباع معها الخمور، وملاكها لا يقبلون من الشخص التفريق بينها وبين المواد الأخرى.

هل هناك رخصة للعمل في مثل هذه الأعمال المشبوهة أم لا؟ نرجو التفصيل والتوضيح في الموضوع.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنّ الكسب الحلال الذي يعيش به المرْءُ، وينفِق على من أوجب الله عليه نفقتَه أمر بالغ الأهمّيّة في حياة المسلم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ

حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾ [البقرة:167]، وقال تعالى: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ﴾ [المائدة:88]، فيجِب على المسلم أن يتحرّى الحلالَ في كسبه، وأن يتجنَّبَ الحرام، ولا يجوز له أن يهاجر إلى بلَدٍ يعُمُّها الحرام، ولا يوجدُ فيها كسبٌ حلالٌ، فذلك ليس ممّا يُطلَب به الغنى؛ فإنّ المال بيد الله، وما عند الله لا يُطلَب إلّا بطاعته، قال تعالى:﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ﴾ [الطلاق: 2-3].

وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال: "إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجمِلوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء الرزق أن تطلبوه بمعاصي الله عز وجل، فإنه لا يدرك ما عند الله إلا بطاعته" [مسند البزّار]، وقال صلى الله عليه وسلّم: "الرزق أشد طلبًا 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: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۚ ﴾ [الأنعام: 119]، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: 172].

والعلم عند الله تعلى.

الفتوى رقم: 680/ م.أ.ف.م (024/015م)

بتاريخ: 2024/03/14

الموضوع: البنوك

السؤال: لدي حساب بنكي ادخاري ويمتاز مثل هذا الحساب بأنه لا يمكن لصاحبه أن يسحب منه سحبين متواليين إلا بعد مدة محددة خلافا لما هو معهود، ومن المعلوم أن هذا النوع من الحسابات يقوم البنك بتشغيله على أن يمنح صاحب الحساب فائدة مقابل ذلك، فما حكم زكاة تلك الفائدة التي هي معلومة سلفا؟

وما حكم القدوم على فتح هذا النوع من الحسابات الذي يستفيد صاحبه مثل هذه الفوائد؟

مع العلم أن الحامل على هذا هو الضرورة القصوى والاحتياط لنوائب الدهر.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فالظاهرُ أنّ الحساب المذكور في السؤال حساب استثماريٌّ بدليل العائد الربحي الذي استفاده صاحبُه، وعليه فإن كان المصرف إسلاميا، فالأصلُ أنّ أموال المتعامل معه مشاركةٌ أو قراضٌ، ونصيبها من الربح حلالٌ إذا صحّ العقد، والزكاة في هذا الربح واجبة إن كان مع أصله نصابا أو أكثرَ، وحولُه حول أصله.

فإن كان الحساب الذي أودِع فيه المالُ جاريًا، فالمال المودَع فيه قرضٌ، ولا يجوز أخذ الربح أو الفائدة عليه، فهو قرض جرّ نفعا، حرامٌ بإجماع المسلمين، قال القرطبي في تفسيره: "أجمع المسلمون نقلا عن نبيهم أن اشتراط الزيادة في السلف ربا ولو كان قبضة من علف كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أو حبة واحدة."

وأما إن كان الحساب المذكور في بنك رِبويٍّ، فإنّ العائد الربحيَّ ربًا، وفتحُ الحسابات الاستثمارية والادّخاريّة في البنوك الربوية حرامٌ؛ لأنّه من التعاون على

الإثم والعدوان، ويجب التخلُّص من الفوائد الربوية التي يعطيها البنك بصرفها في المصالح العامّة، وأمّا الحسابات الجاريّة فلا تجوز إلّا عند عدم وجود المصرف الإسلاميّ، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَاذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝﴾ [البقرة: 277]. والله أعلم.

الفتوى رقم: 723/ م.أ.ف.م (024/064م)

بتاريخ: 2024/12/11

الموضوع: البيع

السؤال: رجل باع داراً في مرضه الذي توفي فيه بدون ثمنها المعتاد، فهل يجوز لورثته رد بيعتها؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن البيع بأقل من القيمة إذا لم يكن محاباة لازم؛ إذ لا حجر على المريض في المعاوضات.

وإن كان محاباة بأن كان أقل من القيمة بكثير لقصد نفع المشتري فله حالتان:

فإن كانت المحاباة لأجنبي وحملها الثلث فهي لازمة؛ لأنها عطية، والعطية في المرض المخوف حكمها حكم الوصية، ما حمله الثلث يمضي وما زاد على الثلث باطل إلا إذا أجازه الورثة، وإن كانت لوارث ترد إلا إذا أجازها الورثة.

قال ابن عاصم في تحفة الحكام:

وما اشترى المريض أو ما باعا ... إن هو مات يأبى الامتناعا

فإن يكن حابى به فالاجنبي ... من ثلثه يأخذ ما به حبي

وما به الوارث حابى منعا ... وإن يجِزْهُ الوارثون اتُّبعا

الخلاصة: أن هذا البيع إذا لم يكن محاباة لازم، وإن كان محاباة فإن كانت لأجنبي وحملها الثلث فالبيع لازم، وإن زادت على

الثلث رد البيع إلا إذا أجازه الورثة، وإن كانت لوارث رد البيع إلا إذا أجازه الورثة.. والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 727/ **م.أ.ف.م** (024/070م)

بتاريخ: 2024/12/11

الموضوع: التطبيقات المالية

السؤال: هل يجوز أخذ عوض مقابل التحويل عن طريق تطبيقات "بنكيلي" و"مصرفي"...؟ كأن يطلب مني شخص أن أحول له على رقمي مبلغا ماليا فأقول له: نعم بشرط أخذ نسبة منه.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن المعاملة المذكورة في السؤال ليست قرضا لأن الآخذ للمبلغ نقدا غيرُ طالب للقرض، وقد دفعه في حساب الدّافع ليعطيه له مباشرة، وليس بيع عملةٍ بأخرى لاتّحاد الجنس، ولا مبادلةً؛ إذ لا مصلحة للطرفين في ذلك، فهو أقربُ إلى خدمة التحويل العادية، وعليه فلا يحرُمُ أخذ العِوَض عليه باعتباره جعلا أو أجرة على منفعة غير واجبة على من قدّمها، وهو ما يسمّى: "رسوم الخدمة" لأن دافع الرسوم استفاد تجنب التنقل والوقت لأنه لو لم يجد من يقوم بهذه الخدمة لاحتاج لتكاليف النقل واستهلاك وقت لذلك.

والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 732/ **م.أ.ف.م** (024/073م)

بتاريخ: 2025/01/07

الموضوع: الإلحاق

السؤال: امرأة ظهر بها حمل بعد أن مضى على طلاقها سنتان وأربعة أشهر، علما أنها كانت مرتابة في هذه المدة. هل يلحق المولود بالزوج المطلق؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإننا نحيل السائل إلى الفتوى الصادرة عن المجلس تحت الرقم: 245،

والصادرة بتاريخ: 7 /12/ 2017 والتي جاء فيها:

وقد تضافرت نصوص المالكية على أن ما تأتي به المطلقة من ولد بعد العدة في أمد الحمل يكون لاحقا بزوجها ما لم ينتف منه بلعان، ففي المدونة: "كل معتدة من طلاق أو وفاة تأتي بولد وقد أقرت بانقضاء عدتها فإنه يلحق بالزوج ما بينها وبين خمس إلا أن ينفيه الحي بلعان." [تهذيب المدونة، 2/ 425]

وفي المختصر: "وإن أتت بعدها بولد لدون أقصى أمد الحمل لحق به إلا أن ينفيه بلعان."

قال شارحه الخرشي: يعني أن المرأة المعتدة من طلاق أو وفاة إذا انقضت عدتها بالأقراء أو بالأشهر ثم أتت بولد لدون أقصى أمد الحمل من يوم انقطاع وطئه عنها فإن الولد يلحق بصاحب العدة حيًا أو ميتًا إلا أن ينفيه الحي بلعان ولا يضرها إقرارها بانقضاء عدتها؛ لأن دلالة الإقرار على البراءة أكثرية والحامل تحيض وعليه فإن الولد المذكور في السؤال يلحق بالزوج المطلق سيما وأن المطلقة كانت مرتابة كما ورد في السؤال.

والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 748/ **م.أ.ف.م** (024/091م)

بتاريخ: 2025/05/14

الموضوع: النكاح

السؤال: أنا زوجة رجل منذ سبع سنوات وهو طريح الفراش بسبب جلطة أصابته، ولم يعد قادرا على القيام بشأنه ولا على القيام بحقي، وأحيانا يغضب علي ويقول لي: "عنُّو مفتصل امعاي" قالها لي مرتين أو ثلاثا، وأنا أتضرر من البقاء معه لعجزه عن القيام بحقي، فما حكم الشرع في هذه المسألة؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإِنَّ هذا الزّوج إن كان تلفّظ بالطلاق وعنده عقله واستشعارُه، فطلاقُه لازمٌ، قال خليل في المختصر: "وإنّما يلزَمُ طلاقُ المسلِم المكلَّف"، وأمّا إن تلفّظ بالطلاق وهو في غيبة عقلٍ لا يُدرِك ما يقول فإنّ طلاقه غيرُ لازمٍ إذ لا ينعقِدُ طلاقُ من زال عقله بجنون أو إغماء ونحو ذلك مما يُذهِب الاستشعار ويمنَعُ الإدراك.

وأمّا عجزُه عن القيام بحقّ الزوجية من معاشرة وجِماع فمصيبة نزلت بالمرأة وليس لها الخيارُ بها، قال خليل في المختصر:" "وأجل المعترض سنة."، قال الدردير: "بأن لم يسبق له فيها وطء."، وعلّق الدسوقي على هذا بقوله: "وأما التي سبق له وطء لها، ولو مرة فلا خيار لها فيه وحينئذ فلا يؤجل." [حاشية الدسوقي: 2/ 281]، وقال خليل في المختصر أيضا: "لا بكاعتراض"، قال الدردير: "حدث بعد الوطء فيها، ولو مرة وهي مصيبة نزلت بها إلا أن يتسبب فيه فلها الرد به كالحادث قبل الوطء وبعد العقد."

وإن كان العجز المذكور عن النفقة والكسوة فللزوجة طلب الطلاق عند القاضي، قال خليل في المختصر: "ولها الفسخ إن عجز عن نفقة حاضرة لا ماضية [..] فيأمره الحاكم إن لم يثبت عسره بالنفقة والكسوة أو الطلاق، وإلا تلوم بالاجتهاد وزيد إن مرض أو سجن ثم طلق."، قال ابن الحاجب: "فيأمره الحاكم بالإنفاق أو الطلاق، فإن أبى طلق عليه بعد التلوم."

وعليه فإن كان العجز عن الفراش فهي مصيبة نزلت بالمرأة، وإن كان الحقوق المالية من نفقة وكسوة فعلى الزوجة أن ترفع أمرها إلى القاضي ليتحقّق في الأمر فيتلوّم للزوج ثمّ يطلّق عليه إن لم يقدِر على القيام بحق زوجته. والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 754/ **م.أ.ف.م** (025/004م)

بتاريخ: 2025/05/29

الموضوع: النكاح

السؤال: زوجان عاشا مدة اثني عشر عاما لم يرزقا خلالها ذرية، وبعد إجراء العديد من الفحوصات والتحاليل تبين أن الزوج عقيم، وهو أصل عدم الإنجاب مما ولد نفورا لدى الزوجة.

السؤال: هل يجوز لها طلب الطلاق لأنها تريد الإنجاب؟ أم لا يجوز لها طلبه؟

وفي حالة رفض الزوج الطلاق كيف تتصرف الزوجة؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن عقم الزوج، ليس إضرارا بالزوجة، وليس عيبًا يوجب لها الخيار، قال الحطاب: "وأما العقم فالظاهر أنه لا يجب إخبارها به لأنه ليس بعيب يوجب الخيار، ولأنه لا يقطع به فلعله يولد له من هذه وإن لم يولد له من غيرها."[مواهب الجليل، ج 4، ص 207]

وبناء عليه فليس لها أن تطلب منه الطلاق، لقوله صلى الله عليه وسلم: " أيما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة." [الترمذي، 1187]

قال محمد مولود في محارم اللسان:

سؤال ذي الجِدَة للتكاثر والمرأة الرد لغير ضرر

والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 758/ **م.أ.ف.م** (025/011م)

بتاريخ: 2025/05/29

الموضوع: الهبة

السؤال: يقول السائل: لدينا أب توفي وترك "حوشا" كبيرا يحتوي على منزلين، وكان والدنا يسكن واحدا منهما منذ ثلاثين عاما حتى توفي فيه في يناير 2025.

وبعد وفاته أخرجت زوجته وثيقتين: الأولى كتب فيها أنه وهب نصف الحوش

الشمالي لابنه من زوجته الأخيرة، وهو شاب عنده 25 سنة يسكن معهم في نفس الحوش، وهذا النصف يحوي منزلا.

الوثيقة الثانية فيها أن النصف الجنوبي من الحوش وقف على زوجته، ويحوي المنزل الآخر.

مع العلم أنه ظل يسكن في الحوش حتى وافاه الأجل المحتوم.

"الحوش": هو قطعة أرضية واحدة، ولها وثيقة ملكية واحدة.

السؤال: هل هذه الهبة صحيحة؟ وهل هذا الوقف صحيح؟ أم أن الحوش تركة؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن هذه الهبة المسؤول عنها باطلة، لأن الزوج لم يخرج من المنزل حتى تحوزه الزوجة، ولم يشهد على الجزء الذي جعله وقفا على ابنه، ويشترط القبض في التبرعات، وعليه فإن المنزلين و"الحوش" جزء من التركة.

قال في الرسالة:" ولا تتم هبة، ولا صدقة، ولا حبس إلا بالحيازة، فإن مات قبل أن يُحاز عنه فهي ميراث إلا أن يكون ذلك في المرض، فذلك نافذ من الثلث إن كان لغير وارث."

قال في المنهج المنتخب:

وما بغير عوض ينتقل فحوزه حتما به ينكملُ

وفي المنجور معلقا على هذا البيت: "أي كل ما ينقل ملكه بغير عوض، فلابد فيه من الحوز، وبه يكون تمامه كالهبة والصدقة والحبس، فلو مات المتبرع أو فلس قبل الحوز بطل التبرع."

والأصل في ذلك مَا فِي الْمُوَطَّأِ : "أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهَبَ ابْنَتَهُ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا جَادَّ عشْرين وسْقا من مَاله بِالْغَابَةِ، فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ:

وَاللهِ يَا بُنَيَّةُ مَا مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ غنى بعدِي مِنْك، وَلَا أعز عَليّ فقرا بعدِي مِنْك، وَإِنِّي كنت نَحَلْتُكِ جَادَّ عِشْرِينَ وَسْقًا، فَلَوْ كُنْتِ جَدَدْتِهِ وَاحْتَزتِهِ كَانَ لَكِ، وَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَال وَارِث، وَإِنَّمَا هما أَخواك وَأُخْتَاكِ فَاقْتَسِمُوهُ عَلَى كِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَقَالَتْ: وَالله يَا أَبَت لَوْ كَانَ كَذَا وَكَذَا لَتَرَكْتُهُ، إِنَّمَا هِيَ أَسمَاء فَمن الْأُخْرَى، فَقَالَ: ذُو بَطْنِ بِنْتِ خَارِجَةَ أُراها أنثى ".

[الموطأ، ج2، ص752]

خلاصة الفتوى: عدم صحة الهبة والوقف وذلك لعدم حوزهما.

والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 760/ م.أ.ف.م (025/013م)

بتاريخ: 2025/05/29

الموضوع: الوصية

السؤال: قبل عدة أشهر كان لدي جار كان يعمل حارسا في الحي جاء ني مرة بمبلغ من المال واستودعنيه وقال: إن أنا مت فأنفقه على الفقراء، وبعد مدة قصيرة مات رحمه الله ولم يكن له ولد ولا زوجة وإنما ورثه إخوته، وجاءني شقيقه الأكبر يسأل عن الوديعة فأخبرناه بما كان من أمرها وأخبرنا هو أنها هي كل ما تركه هو.

هل تبرأ ذمتي من هذه الأمانة إذا سلمتها لأخيه وأخبرته بوصيته؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الوصية في هذه الوديعة ينظر إليها من جهتين:

الأولى: من حيث القدر والوصية بهذا الاعتبار محدودة بثلث المتروك، فإذا كانت الوديعة هي كل ما تركه الميت فإن ثلثها فقط هو مخرج الوصية على تقدير ثبوتها.

الحيثية الثانية النظر إليها من حيث الثبوت، ومن المعلوم أن الوصية بالمال مما يثبت بالشاهد واليمين ونحوه فضلا عن الشاهدين.

فإن وجد لهذه الوصية شاهد آخر غير المودع ثبتت بذلك حيث كانا عدلين وإن لم تكن إلا شهادة المودع لم تثبت هذه الوصية إلا أن يجيزها الورثة البالغون الرشداء؛ لأن المودع على تقدير عدالته يحتاج معه إلى يمين يكمل بها النصاب وهي متعذرة لعدم حصر الجهة الموصى لها (الفقراء).

قال الصاوي في باب الشهادات بشأن الوصية التي لم يوجد لها إلا شاهد: "فإن لم يوجد إلا هذا الشاهد حلف الغير معه واستحق وصيته."

قال العدوي معلقا: "وأما إن كان غير معين كما إذا كان الغير هم الفقراء فلا يتأتى منهم يمين فمقتضاه أنه إن لم يوجد شاهد ثان لا شيء لهم لتوقف نفوذها على اليمين أو شاهد ثان ولم يوجد وانظر في ذلك."

وبناء على هذا فإن المال المودع تركة يدفع للورثة بكامله. والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 763/ م.أ.ف.م (025/016م)

بتاريخ: 2025/05/29

الموضوع: التبرعات

السؤال: يقول السائل: جماعة تجمع مبلغا من المال بالتساوي من أجل أعمال بر وعون اجتماعي لقراهم كبناء أعرشة أو تزويد المقابر بالماء، أو للمساعدة في تنمية تلك القرى، وبعد إنجاز العمل تكون التبرعات أكثر من تكلفة العمل الخيري فيتقاسمون الباقي بينهم بالتساوي على أمل رده مع ربح لمن استثمره، أو نفس المبلغ لمن أخذه سلفة بعد سنة.

تنبيه: يرجع المبلغ مع ربح؛ أي زيادة سواء من استثمره أو من لم يستثمره.

السؤال: هل هذا جائز بهذه الصيغة أم لا؟ وهل طريقة تسديد المبلغ الفائض بعد إنجاز العمل صحيحة وجائزة أم لا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنه لا حرج في استثمار المبلغ الباقي من المال المذكور بدفعه قراضا لمن يعمل فيه بجزء من ربحه، أو بغير ذلك من أوجه استثمار المال المشروعة، وإن دُفع على سبيل القرْض فلا يجوز شرط الزيادة فيه؛ لأنّ السلف بزيادة محرَّمٌ بإجماع.

وأمّا ما ذُكِر في السؤال من أنّ آخذ المال لا بدّ أن يردَّه مع ربحٍ سواء استثمره أو لم يستثمرْهُ فغير مقبولٍ شرعا، لأنه إن كان آخذ المال عاملَ قراض ففي ذلك اشتراط ضمان الرّبح، وهو فاسدٌ، قال ابن المنذر: "أجمع كلُّ من يُحفَظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معدودة."

وإن كان غير عامل قراض كان سلفا بالزيادة وهو غير جائز.

والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 765/ م.أ.ف.م (025/020م)

بتاريخ: 2025/05/29

الموضوع: الاسترعاء

السؤال: ما حكم من باتت زوجته ناشزا بدون تقصير في حقها المادي والمعنوي، وبعد مداولات كثيرة تبين أنها مُخبَبَة من طرف مجهول، وقام بوديعة رقبتها عند رجل مزكى وكتب الاسترعاء بحضور شاهدين، وبعد ذلك قال إنه طلقها ليعرف من كان وراء تخبيبها وليتأكد مما سمع.

السؤال: هل ذلك الطلاق بعد الاسترعاء ماض أم لا؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الاسترعاء معتبَر شرعا، ويجري في كل تطوع كالطلاق والحبس والهبة، وإن توافرت شروط الاسترعاء كان الطلاق المسترعى فيه باطلا، وشروطه هي:

1 – أن يكون له سببٌ من خوف أو إكراهٍ.

2 – أن يتقدّمَ الاسترعاء على الفعل المسترعَى فيه.

3 – أن يُشهدَ شاهدين مبرِّزين أو أربعة على رأيٍ عليه.

وبناء عليه فالظاهر أنّ الاسترعاء المذكور في السؤال غير معتبر؛ إذ لا موجب له من خوف وإكراه، وعليه فالطلاق لازمٌ.

والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 771/ **م.أ.ف.م** (025/028م)

بتاريخ: 2025/07/23

الموضوع: الشركة

السؤال: أنا أمارس التنقيب التقليدي عن الذهب في منطقة" تنومر"، وقد ذهبت إلى هذه المنطقة بجهدي الخاص، حيث اشتريت جميع اللوازم الضرورية للتنقيب، واستأجرت سيارة من مالي الخاص لتقليل التكاليف، وأخذت بئراً بنسبة معينة، وبعد بدء العمل اتضح لي أن التكاليف كبيرة فطلبت من أحد الإخوة أن يدخل معي في شراكة، حيث قمنا بتقويم ما بحوزتي من معدات، وأصبح الأخ يرسل لي ما ينقصني من الوسائل، وبعد ذلك وفقنا الله ووصلت البئر الأولى إلى نتيجة عوضتنا عن جميع التكاليف، وتقاسمنا الأرباح وفقا للاتفاق، ثم أخذنا بئرا أخرى بنفس الطريقة، وتابعنا الشراكة على ذات المنوال.

وفي نفس الفترة ظهرت منطقة جديدة حصلنا فيها على بئر ثالثة، وواصلنا العمل فيها أيضا بالشراكة.

لكن في نفس الوقت أعطاني شخص آخر بئرا منفصلة ولم يدخل فيها شيء من مال الشراكة الأصلية، لا مال ولا بنزين بل لم أتكلف فيها شيئا سوى أنني ذهبت إليها راجلا ثم أعطيتها لشخص آخر بنسبة معينة تم الاتفاق عليها.

السؤال: هل للشريك الأول حق في هذه البئر الأخيرة مع العلم أنها جاء تني من

طرف آخر ولم يدخل فيها أي شيء من أموال الشركة ولا جهد الشريك؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة، والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنّ الشركة في المعدن جائزة بأن يعمل الشريكان معا فيه أو يستأجرا من مالهما من يستخرجه لهما على أن يكون الخارجُ منه بينهما، قال خليل في مختصره: " وجازت بالعمل إن اتحد أو تلازم وتساويا فيه أو تقاربا وحصل التعاون وإن بمكانين." إلى أن يقول ممثلا للشركة في العمل: "وحافرين بركاز ومعدن."

وأما المسؤول عنه من انفراد أحد الشريكين بمعدنٍ فلا حرجَ فيه؛ قال خليل في مختصره في باب الشركة: " ولا يفسدها انفراد أحدهما بشيء."، وليس لشريكه منه نصيب.

والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 776/ م.أ.ف.م (025/033م)

بتاريخ: 23/07/2052

الموضوع: الصلاة

السؤال: هل للحاج أن يقصر الصلاة إن ذهب إلى عرفة يوم الثامن ولم يذهب إلى منى؟ هل عليه القصر؟ بارك الله فيكم.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الحاج مهما كان بموضع من مواضع قصر الصلاة استنانا يقصر، ولو لم يكن بين منطلقه وبين موضع القصر المسافة المعتبرة في قصر الصلاة، فيقصر المكي إذا جاء إلى منى أو إلى عرفات وكذا الحال بالنسبة لأهل منى وعرفات فيقصر كل منهما إن جاء إلى موضع الآخر أو إلى مكة وكل ذلك يفعل تبعا لما ثبت في السنة ولا نظر إلى اعتبار المسافة في هذا المقام لما ثبت في السنة من فعله صلى الله عليه وسلم وتبعية الحجيج له في ذلك.

ويستثنى أهل كل موضع من هذا القصر فلا يقصر أهل عرفة في عرفة ولا أهل منى في منى ولهذا قال في مختصر خليل: "وجمع وقصر، إلا أهلها كمنى وعرفة "ونظرا لهذا الاستثناء كره مالك أن يؤم الحجيج في منى أو عرفة من هو من أهلهما مخافة تغيير السنة لأنه إن أم في الموضع من هو من أهله أتم وأتم الناس خلفه.

هذا هو المذهب ومستنده السنة والاتباع، وإنما المختلف فيه مذهبا هل المنوي أو المكي إذا أدركتهما الصلاة في المنصرف من منى قبل الوصول إلى مكة هل يتمان أو يقصران؟

وعلى هذا فإن جواب السؤال أن الحاج يسن له قصر الصلاة في محطات المناسك، ما لم يكن مقيما بأحدها.

والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 777/ **م.أ.ف.م** (025/034م)

بتاريخ: 23/07/2025

الموضوع: الإجهاض

السؤال: أنا امرأة رزقني الله بمولود منذ 9 أشهر، وما زال صغيري رضيعًا ويحتاج إلى رعاية كبيرة. تفاجأت مؤخرًا بحدوث حمل جديد دون تخطيط، وهو في أيامه الأولى (لم يُكمل شهرًا). أشعر أني غير قادرة جسديًا ونفسيًا على تحمّل حمل جديد بهذه السرعة، خاصة أن جسدي لم يستعد قوته بعد الولادة، كما أن الرضاعة والاعتناء بطفلي مرهقة جدًا.

سؤالي :هل يجوز لي شرعًا الإقدام على الإجهاض في هذه المرحلة المبكرة من الحمل، قبل الأربعين يومًا، تخفيفًا عني وخوفًا من الضرر الجسدي والنفسي؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن الرحم إذا أمسك المني لا يجوز للزوجين ولا لأحدهما التسبب في إسقاطه قبل التخلق على المشهور، ولا

بعده اتفاقا، والتسبب في إسقاطه بعد نفخ الروح فيه محرم إجماعا، وهو من قتل النفس، كما في فتح العليّ المالك للشيخ عليش: 1/ 399.

وفي الشرح الكبير: "لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم، ولو قبل الأربعين يوما، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعا."

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..." [شرح الزرقاني لمختصر خليل: 3/ 225]

وخلاصة الفتوى: أن إسقاط هذا الحمل غير جائز.

والله تعالى أعلم.

االفتوى رقم: 785/ **م.أ.ف.م**

(025/043م)

بتاريخ: 2025/06/25

الموضوع: أخلاق عامة

السؤال: انتشرت مؤخرا صور وفيديوهات مخلة بالحياء وفيها تبرج وسفور، وترويج للسلع بصور النساء المتبرجات، وفي الأخير تطورت إلى معاكسة صريحة بين شاب وشابة بحجة أنهما زوجان، مع إبراز لمفاتن المرأة وتسليط للأضواء عليها،

فما حكم هذا؟ وهل تجوز للزوجين المعاكسة والملامسة أمام الكاميرات،

وماحكم الأموال المجنية من هذا؟ وما حكم نشره ومشاهدته؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنّ الله تعالى أوجب على المرأة الستر وحرّم عليها الكشف عن مفاتنها والتبرُّج بزينتها، فنشر صوَر النساء المتبرِّجات والمقاطع المرئية المشتملة على تبرُّجٍ بالزينة انتهاكٌ لحرُمات الله، فإن الله أوجب السترَ وغضَّ البصر عن النظَر

إلى ما أوجب سترَه على النساء، قال تعالى:﴿ قُل لِّلْمُومِنِينَ يَغُضُّواْ مِنَ اَبْصٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصْنَعُونَۖ ﴾[سورة النور، الآية: 30]

وفي نشر التبرُّج دعوة إلى الفحش، وتشجيع على الانحلال، والله تعالى يقول:﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْاِثْمِ وَالْعُدْوَٰنِۖ﴾ [المائدة، الآية: 2]

ولا فرق في حرمة ذلك بين الزوجين وغيرِهما؛ فالزوجان وإن حلّ لهما بالعقد الصحيح نظرُ كلّ منهما لجميع بدَن الآخر ومباشرتُه والاستمتاع به في غير ما حرّم الله، فإنّ ممارسة ذلك قولا أو فعلا أمامَ الناس محرّمٌ، وهو مخل بالشهادة مناف للعدالة ومن الدَّناءة وخوارم المروءات ، وقد أوجب الله سترَ ذلك عن الناس وذمّ النبيُّ صلى الله عليه وسلّم من يباشر امرأته ثمّ يُخبر بما جرى بينه وبينها، فكيف بمن يفعل ذلك أمام آلة التصوير ثمّ يُنشَر في الفضاءات المفتوحة؛ ألا إن هذا الفعل محرَّمٌ قبيحٌ، ومنعُه لازمٌ، وتوبة فاعليه واجبةٌ.

إنّ الله تعالى أمر باستئذان الخدم والصغار الذين لم يبلغوا الحُلُم في الأوقات التي هي مظنة كشف العورات، واقتراب الرجل من أهله؛ ليلا يطَّلِعوا على شيء من خصوصيات الزوجية، فقال تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلذِينَ مَلَكَتَ اَيْمَـٰنُكُمْ وَالذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِۚ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْۖ﴾ [سورة النور، الآية 58]

وأمّا أخذ المال على هذه التصرُّفات المحرَّمة والأفعال القبيحة فحرامٌ، والمال المأخوذ عليها من السُّحت والكسب المحرَّم؛ فإنّ الله إذا حرَّم شيئا حرّم ثمنَه كما في الحديث الصحيح.

إنّ على من يفعل هذه الأفعال القبيحة أن يكفَّ عن ذلك، وأن يتوب إلى الله سبحانه من إشاعة المنكرات وتعاطي المحرَّمات توبةً صادقة مع الندَم والعزم ألّا يعودَ؛ فمن تاب تاب الله عليه، وعلى الجهات المسؤولة عن حماية المجتمع ودينه وأخلاقه. أن تأخذ مسؤوليتَها بمنع ما يعودُ على المجتمع عامّة والشباب خاصّة بالضرر في دينهم وتربيتهم. والله وليّ التوفيق

الفتوى رقم: 814/ **م.أ.ف.م** (025/073م)

بتاريخ: 2025/11/24

الموضوع: معاملات المنقبين

السؤال: السؤال يتعلق ببعض المعاملات المتداولة بين المنقبين وأصحاب ماكينات الطحن، كالتالي:

بدأ أهل الماكينات بطريقة أولية تم التعارف عليها بداية وهي: أن صاحب الماكينة يتعامل مع المنقبين على حسب الخنشة، فيأخذ صاحب الماكنة على كل خنشة ألف أوقية مثلا لمجرد طحنها ثم ينتقل إلى المرحلة الثانية بعد الطحن وهي مرحلة التصفية، وفي هذه المرحلة يأخذ ألف أوقية لكل غرام ذهب تم استخراجه بعد التصفية، فإذا لم يوجد شيء من الذهب لم يأخذ سوى ثمن الطحن. ثم بعد هذه المرحلة تغيرت طريقة المعاملة بعد أن أصبحت تربة الطحن لها قيمة كبيرة وأصبحت مقصدا بالنسبة لأصحاب الماكينات، مما أثر على طبيعة المعاملات بين المنقبين وأصحاب الطحن وعدم استقرارها في الغالب، فأصبحت التربة هدفا رئيسيا بالنسبة لأصحاب الماكينات بحيث أن بعضهم – وهم قلة – يصرحون لصاحب المتاع (المنقب) بأنهم لا يطالبونه بمقابل الطحن ما دام يرتاد ماكيناتهم ليوفر لهم التربة، فيما أصبح بعض المنقبين يتعامل مع الطحانين بتلك الطريقة ضمنياً دون أن يصرح أحد الطرفين بذلك، فلا المنقب يشترط على الطحان إسقاط

التكاليف عنه ولا الطحان صرح للمنقب بذلك فصارت المعاملة هكذا:

يأتي المنقب ويطحن الحجارة عند الطحان فإن وجد ذهب في الكمية المطحونة أعطاه حقه منها، وإن لم تحصل نتيجة ينسحب المنقب دون أن يدفع تلك التكاليف ولا ينوي قضاءها كدين، مع أن الطحان لم يصرح بتنازله عن تلك الحقوق ويترتب على هذا الكثير من الأمور، منها أن صاحب الماكنة قد يتنازل عن هذا الحق من أجل ضمان عودة الزبون، فإذا تحول الزبون لطحان آخر لعلاقة خاصة أو جودة الطحن مثلا سخط الطحان الأول، علما أن مادة الزئبق التي يستعملها أصحاب الطحن تختلف من ناحية الجودة مما يجعل خدمات الطحانين متفاوتة، فقد يكتشف المنقب أن الطحان الذي كان يتعامل معه رديء الخدمة مما يجعله مضطرا للتحول عنه ويبقى الطحان متمسكا بوسيلة الضغط التي يمكنه التغاضي عنها ما دام المنقب يرتاد خدماته ويوفر له التربة، وعند التحول عنه قد يطالب الطحان بتلك الحقوق: مصاريف خدمات الطحن السابقة كديون يجب على المنقب دفعها مع أن مالك مكينة الطحن كان ساكتا عن مصاريف الطحن أملا في الحصول على التربة التي تبقى بعد طحن الحجارة عنده فلا يطالب بها ولا المنقب يعتقد أنها دين عليه، وذلك بناء على بعض التصريحات والمعاملات المتداولة ويدخل في هذا أن الطحان قد يدفع عن المنقب بعض التكاليف الأخرى والتي قد تكون ذات بال كتكاليف النقل، فصاحب النقل يحمل الخنشة الواحدة بثلاثة آلاف إلى خمسة آلاف، وقد يدفعها صاحب الماكنة بحكم أن المنقب يأتي من أماكن التنقيب خاوي الوفاض فإذا تم استخراج الذهب قام بقضاء ما عليه من تكاليف الحمل والطحن، وإن لم يوجد شيء دخل كل ذلك في قائمة المسكوت عنه من الطرفين، فلا الطحان يطالب به ولا

المنقب يلتزم بقضائه حتى لو أيسر بعد عسر، إلى غير ذلك من المعاملات التي تشتمل على الغرر من جهة، ومن جهة أخرى قد تسبب بعض الشحناء والشجار دون وجود مرجعية واضحة يمكن للطرفين الرجوع إليها والاعتماد عليها، والاعتداء متوقع من الطرفين.

لهذا نريد من مشايخنا الكرام إصدار فتوى تبين الطريقة الصحيحة والمناسبة لهذا النوع من العمل، وترفع اللبس وتضمن لكل ذي حق حقه.

وخلاصة السؤال هي: معرفة طبيعة هذه العقود مجتمعة: طحن، وتنازل عن أجر صراحة أو ضمنا، وترك تربة ذات قيمة مالية دون بيع ولا هبة صريحة، مع اعتبار قيمتها في التعامل صراحة أو ضمناً.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإنّ من أركان العقد في الإجارة الأجرةَ، ويُشترطُ فيها ما يُشترَطُ في الثمن أن تكون معلومة القدر والصفة، ولا يجوز فيها الغرر ولا الجهالةُ، وعليه فإنّ الصورة المذكورة فاسدة؛ لأنّ أجرة العامل فيها مجهولةُ القَدْر، ولما فيه من الغرر، فقد يَستخرِج صاحب الماكنة ذهبًا كثيرًا، وقد يستخرج ذهبًا قليلًا، وقد لا يستخرج شيئًا، ومن المعلوم أنّ الإجارةَ كالبيع؛ فلا يجوز فيها الغرر والجهالة؛ لأنّها بيع منافعَ، ولا فرق بين بيع الرقاب والمنافع.

إلّا أنّ الصورة المذكورة إذا غلب التعاملُ بها ودعت إليها الحاجة العامّة في معاملات الناس، فقد جاء عن الإمام مالك الترخيصُ في نحوها؛ جاء في العتبيّة: «وسئل مالك عن الخيّاط الذي بيني وبينه الخِلطة، ولا يكاد يخالفني، أستخيطه الثوب، فإذا فرغ منه وجاء به أُراضيه على شيء أدفعه إليه، قال: لا بأس به»، وعلّق ابن رشد على هذا معلِّلًا ومستدلًّا، فقال: «وهذا كما قال؛ لأنه مما قد استجازه الناس ومضوا عليه، وهو من

نحو ما يُعطى الحَجّام من غير أن يشارط على عمل قبل أن يعمله، وما يُعطى في الحمام، والمنعُ من مثل هذا وشبهِه تضييق على الناس، وحرج في الدين وغلو فيه؛ قال الله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 76].

ومما يدُلُّ على جوازه من السنة ما ثبت من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجمه أبو طيبة، فأمر له بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه. [البيان والتحصيل: 8/ 423].

وخلاصة الفتوى أنّ العقد المذكور في السؤال فاسدٌ لجهالة الأجرة فيه؛ فإن كثر التعامل به ودعت له الحاجة صُحّح تخفيفا على الناس، ومراعاةً للقول بجواز الجهالة في الأجرة. والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 815/ **م.أ.ف.م** (025/074م)

بتاريخ: 2025/12/01

الموضوع: أحكام عامة.

ما حكم علاج الطبيب بشكل عام للمرأة إن لم تكن ضرورة؟

ما حكم متابعة النساء الحوامل مع الأخصائيين مع وجود نساء متخصصات ومشهود لهن بالكفاءة في المجال؟

- ما الضوابط الشرعية الواجب مراعاتها إذا تعين العلاج عند الأخصائي؟

مع ما يلاحظ في بعض الأحيان من خلوة بمكتب الأخصائي وراء باب مغلق بعضا من الوقت، مع العلم أن طبيعة المتابعة تتطلب قدرا من الوقت يمتد لشهور من الجلسات الطبية، قد يختلف عن بعض المعاينات الوقتية ذات الطبيعة الاستعجالية التي قد تلعب فيها الضرورة دورها أكثر من غيرها.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإن المرأة المريضة حاملا أو غيرَها يجوز لها أن تتعالَجَ عند الطبيب

الرجُل، وأن تتابعَ معه بشروط تجبُ مراعاتُها:

ألّا توجَدَ طبيبة امرأة قادرة على العلاج المطلوب.

ألّا تحصلَ الخلوة بينهما؛ فيكون العلاج بحضور زوج أو محرم أو امرأة ثقة مثلا إن أمكن ذلك.

ألّا تكشفَ المرأة إلّا عن موضع العلاج فالأمر يُقدّر بقدر الضرورة.

قال العز بن عبد السلام رحمه الله في قواعد الأحكام:

«ستر العورات واجب، وهو من أفضل المروءات، وأجمل العادات، ولا سيما في النساء الأجنبيات، لكنه يجوز للضرورات والحاجات، وأما الحاجات فكنظر كل واحد من الزوجين إلى صاحبه [...] ونظر الأطباء لحاجة الدواء.

وأما الضرورات فكقطع السلع المهلكات ومداواة الجراحات المتلفات، ويشترط في النظر إلى السوءات لقبحها من شدة الحاجة، ما لا يشترط في النظر إلى سائر العورات." [قواعد الأحكام: 2/ 165].

وجاء في قرار لمجمع الفقه الإسلامي ما يلي: "الأصل أنه إذا وجدت طبيبة متخصصة مسلمة، يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم توجد فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم توجد، يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يوجد طبيب مسلم، يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، على أن يطّلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض، ومداواته، وأن لا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم، أو زوج، أو امرأة ثقة خشيةَ الخَلوة."

وبناء على ما سبق، فلا يجوز للمرأة أن تتعالج عند الطبيب الأخصائي مع وجود طبيبة متخصّصة؛ وإذا احتاجت للعلاج عند الرجل فلا يكون ذلك إلّا بمراعاة

الشروط والضوابط المذكورة.

وننبه إلى أن هذا الحكم أيضا يتعلق بالرجل، فلا يجوز له العلاج عند الطبيبة المرأة إلا بالضوابط التي ذكرت من عدم وجود الطبيب الرجل، وعدم الخلوة، فإن الأصل في تداوي كل من الجنسين عند الآخر الحرمة، لما يتطلبه العلاج من اللمس ونظر العورة والمخالطة، فلنتق الله أجمعين ولنحذر من انتهاك محارمه فقد شاع التساهل في هذا الباب وعم، نسأل الله السلامة والهداية. والله تعالى أعلم.

الفتوى رقم: 816/ **م.أ.ف.م** (025/075م)

بتاريخ: 2025/11/12

الموضوع: التعليم في المدارس الأجنبية.

السؤال: عندي ثلاثة أطفال (بنتان وابن) يدرسون في المدرسة الفرنسية، وهي مدرسة علمانية، ومع أني أدرسهم القرآن الكريمَ إلّا أنني متضرِّرٌ من المنهج الدراسي لهذه المدرسة، وأخاف على معتقَد أبنائي وأفكارهم، وبما أنّ هناك بدائل في نواكشوط من المدارس المأمونة على الأطفال، فأنا أريدُ إخراجهم من هذه المدرسة، وأمُّهم ترفضُ ذلك.

أريد منكم الفتوى الشرعية في ذلك.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه ومن والاه؛

وبعدُ: فالجواب أنّ الأبناء من أعظم نِعَم الله على عباده، قال الله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف، الآية :45]، فهم للإنسان سنَدٌ وزينةٌ، وفخر في الدنيا وذُخرٌ في الآخرة إن أحسن تربيتَهم، وقد جعل الله تعالى المسؤولية عن القيام عليهم في ضعف الطفولة وطَيْش المراهقة مشتركة بين الأبوين ما داما زوجينِ؛ فإن افترقا فقد جعل للأمّ حقّ حضانتهم في مأكلهم ومشربهم وملبسهم وظروف إقامتهم... إلخ، وجعل للأب الولاية عليهِم ورعايتهم بالإنفاق عليهم وتربيتهم وتعليمهم وحسن تنشئتِهم، قال

خليل في المختصر: "وللأب تعاهده وأدبه وبعثه للمكتب".

وبناء عليه، فإن المذكور في السؤال من خشية الوالِدِ على معتقَد أبنائه وتربيتهم من دراستهم في المدرسة الفرنسية معتبرٌ شرعا؛ فيجِب على الوالد أن يُبعِدَهم عن كلّ ما يُخشى عليهم في دينهم ومعتقَدِهم وتربيتهم الدينية والسلوكية؛ فإنّ الله تعالى يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم، الآية: 6]، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمِعَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ،فَالإِمَامُ رَاعٍ، وَهْوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ، وَهْوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ... الحديث"، وقال سبحانه: ﴿وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان، الآية :13]

إنّ حماية الأبناء من كلّ ما يغرس فيهم المعتقدات الفاسدةَ والأخلاقَ السيئةَ واجبٌ شرعيٌّ متأكِّدٌ، والمسؤولية عن ذلك على الأبوين معا، وهي في حقّ الأبِ آكدُ لأنّه الوليّ القيِّمُ؛ وبناء على هذا فيجب عليه إخراجُهم من المدرسة التي ذكر في السؤال أنّ فيها خطرا على عقيدتهم وتربيتهم، وليس للأمّ الحقُّ في منعه من ذلك؛ فهو صاحب المسؤولية في التعليم والتربية، وما يدعو إليه هو المصلحة.

ثمّ إن من شرط الحاضن أن يكون مأمونا على دين الولد، قال في المختصر: "وشرط الحاضن العقلُ والكفاية... إلى قوله: والأمانة." قال الدردير: "أي أمانة الحاضن ولو أبا أو أما في الدين فلا حضانة لفاسق."، قال الدسوقي في حاشيته عليه: "قوله: (والأمانة في الدين) أشار بهذا إلى أن المراد بالأمانة هنا حفظ الدين." [الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي: 2/ 528]

ومعلوم أن حفظَ الدين هو أوّل المصالح

الضرورية التي تواطأت الشرائع على وجوب حفظها؛ فلا يجوز أن يُسلَمَ الولَدُ المسلم لروضة أو مدرسةٍ أو مدرّسٍ أو حاضن... تشكِّكُه في دينه وتنكِر رسالةَ نبيه صلى الله عليه وسلم، وتزرَع فيه استهجان أخلاق الإسلام وشعائره.

والعلم عند الله تعالى.

الفتوى رقم: 823/ **م.أ.ف.م** (025/082م)

بتاريخ: 2025/11/20

الموضوع: صندوق سكن المدرسين

السؤال: ما حكم الانتساب لصندوق المدرسين الذي أعلنت عنه وزارة التربية وإصلاح النظام التعليمي؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه؛

أما بعد: فإننا في المجلس الأعلى للفتوى والمظالم لم نطلع في المرسوم المنشئ ل"صندوق دعم سكن المدرس"، ولا في المقرر المبين لإجراءاته وطرق الولوج للاستفادة منه على ما يقتضي حرمته ومنع الانتساب إليه والاستفادة منه.

فالظاهر من طبيعته أنه صندوق لمساعدة إحدى أكبر فئات الموظفين العموميين في أمرٍ ضروريٍّ من ضرورات الحياة (السكن) يعتمد أساسا على الدعم المقدم من ميزانية الدولة (ثلاثة أرباعه)، وعلى الاقتطاع من المنتسبين المستفيدين (الربع)؛ ولا يظهر لاشتراط الاقتطاع من المستفيدين تأثير على الحكم بالجواز ما دام الاقتطاع عائدا إليهم، وإسهاما منهم في المشروع المراد انتفاعهم به؛ فليس في الأمر معاوضةٌ، وإنما هو هبةٌ مشروطة بالقبول المعبر عنه بالانتساب للصندوق وما يترتب عليه. والله تعالى أعلم

شخصية العدد:

الشيخ محمد يحيى بن سليمه اليونسي (1272ه-1354ه)

د. علال ولد باب

بسم الله الرحمن الرحيم

أولا-اسمه ونسبه:

هو محمد يحيى بن سيد محمد بن سليمه اليونسي أصلا، الولاتي النعماوي دارا، الحوضي التكروري بلدا.

أما ألقابه ونسبته فترتبط بأماكن نشأته وهجرته؛ فالولاتي نسبة إلى ولاتة مسقط رأسه وهي من حواضر العلم والثقافة في بلاد شنقيط، والنعماوي نسبة إلى مدينة النعمة التي صارت مهجره ومقره بعد خلافه مع مجموعة من التيجانيين.

ثانيا-مولده ونشأته:

ولد الشيخ محمد يحيى بن سليمه في ولاتة سنة 1272ه ونشأ في أسرة علمية عريقة تربى في محظرتها ونهل من علمها ومعينها واشتغل بالدرس والتدريس والتأليف طيلة حياته.

وقد هاجر من ولاتة الى النعمة بسبب خلافه مع التيجانيين واشتهر بكثرة أنظامه واختصاراته.

بدأ الشيخ محمد يحيى مسيرته العلمية على المذهب المالكي، وقد نص على ذلك بقوله: "فإن أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام تفرقوا في البلاد فأخذ أهل كل بلد عمن وصلهم منهم (...) واعلم أني لا أفتي إلا على أمر مجمع عليه أو راجح عند الإمام مالك موافق لفروعه أو فروع أصحابه وقواعده والاستحسان مع وجود قائل به مصرح به من مذهب ما. "

ويقول في مقدمة الشافية الكافية في اختصار الحاشية:" وبعد: فيقول العبد الفقير إلى ربه القدير، محمد يحيى بن سيدي محمد بن سليمه الولاتي المالكي

مذهبا، الأشعري عقيدة، ثم الأصولي.

ثم لم يلبث أن تجاوز حدود التقليد، ودعا إلى الاجتهاد لمن توفرت فيه الأهلية، بل كان ينافي المذهبية وينتقدها إلا إذا كان المنقول منها راجحا أو مشهورا، وقد أُثِرَت عنه جرأته في قوله:

ولســـــت دون مالـــــك والشـــــافعي
وأحمـــــد والحنفـــــي التـــــابعي

ثالثا-دراسته ومشايخه.

بالرغم من غزارة علم الشيخ محمد يحيى بن سليمه وكثرة مؤلفاته، وبلوغه مراتب متقدمة في العلم والاجتهاد فإن المصادر التي ترجمت له لم تذكر عددا كبيرا من العلماء الذين أخذ عنهم، وهذا لا ينفي وجود مشايخ له، خاصة وأن مدينة ولاتة كانت ذات إشعاع معرفي ومنارة علم بالصحراء الشنقيطية، زاخرة بالفقهاء والعلماء.

وقد ذكرت المصادر ثلاثة علماء أخذ عنهم الشيخ بن سليمه أو تبادل معهم الإجازة:

1- والده الذي تربى في كنفه ونهل من معينه.

2- ابنه عثمان بن محمد يحيى بن سليمه اليونسي

والجدير بالملاحظة أن الشيخ أخذ عن ولده عثمان علوم المنطق، وقد شهد له بالنبوغ والتفوق حتى قال فيه: "هو المجتهد الذي استوى عنده ما سمع وما لم يسمع."

3-المرواني بن محمد المختار بن احماده الداودي الجعفري الولاتي، أجاز الشيخ محمد يحيى بن سليمه في الحديث ومصطلحه، وكانت إجازة رواية.

رابعا-تلاميذه:

أخذ عن الشيخ اليونسي مجموعة من العلماء الذين حملوا علمه ومنهجه:

محمد الأمين بن علوش الداودي: أخذ عنه الفقه، الأصول، النحو، العروض، الصرف، المنطق، مصطلح الحديث.

السالم بن عبد الرحمن بن عبود الجكاني الموساني: أخذ عن ابن سليمه نظم السعادة الكبرى في فقه مالك.

كما تتلمذ على الشيخ آخرون منهم: مولاي أعلي بن باب حسن الشريف، الشريف سيدينا بن مولاي الحسن، الحسن بن هاشم، أحمد بن إلياس، أحمد بن أحمد الأمين، محمد لغظف بن محمد مالك، عبد الجليل بن ربيعة، وآخرون.

خامسا-مؤلفاته وآثاره العلمية:

كان الشيخ محمد يحيى بن سليمه متبحرا في شتى العلوم، وموسوعة فكرية أتاحت له التأليف في فنون العلوم المختلفة، ما بين منظوم ومنثور وشروح ورسائل واختصارات لمطولات.

وقد أثارت غزارة إنتاجه انتباه المترجمين؛ فقد ذكر بعضهم أن تآليفه تفوق مائة مؤلف، كما أحصى له بعض الباحثين مائة وخمسة وتسعين تأليفا، وهذا البحث لا يسعفنا باستقصائها وعدها وإنما نذكر المهم منها:

1-التيسير والتسهيل لمعرفة أحكام التنزيل؛

2-منظومة في الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم؛

3-اختصار الموطإ – موجزا-سمّاه: "موطأ موطإ الإمام مالك"؛

4-اختصار خليل في الفقه المالكي؛

5-منظومة فتح الجليل بنظم خليل، وهي عجيبة في الاختصار، مع الوضوح وكثرة الفوائد، وحسن الترتيب، وجمع النظائر.

قال في أولها:

هـــذا وذا نظـــم لمـــا في مختصـــر أبـــي المـــودة خليـــل كالـــدرر

نظمه نجل سليمه يرتجي عفوا من الله وحسن المخرج معتبرا كل المفاهيم خلا لقبها ولو لخلف قد خلا

ومنها مقدمته على نظمه لخليل هذا، وهي مستقلة حافلة كثيرة الفوائد في علمي الأصول والقواعد، أتى فيها بحد العلم والفقه، وذَمَّ التجرد للفقه دون الكتاب والسنة، وأتى ببعض المختلف فيه، والاجتهاد، والتقليد، وغير ذلك.

قال في أولها:

وإن نظمي من خليل أيسر أضبط أشمل ومنه أخصر

6-شرح منظومة فتح الجليل بنظم خليل المسمى: "عون الله الجليل"؛

7-اختصار حاشية محمد بن عرفة الدسوقي؛

8-شهود العيان في حرمة الشم والدخان؛

9-اختصار تكميل ميارة للمنهج؛

10-شرح مراقي السعود واختصاره.

وله شرح ألفية ابن مالك في النحو واحمرارها لابن بون، ومنظومة قرة العينين على نحو الشهرين.

سادسا-أقوال العلماء فيه:

تعددت أوصاف العلماء للشيخ مما يؤكد تبحره في شتى الفنون، فقد وُصِفَ بأنه الفقيه المُحَدِّثُ المُفَسِّرُ الجليل المبارك العالم العابد المبتهل الزاهد (...)، له همة عالية -من صغره -في اكتساب العلوم والمعارف، وتراه يصغي إصغاء عجيبا لمن يسأله، لا يلتفت ولا يتحرك حتى ينتهي السائل، وحينئذ يجيب على طبق سؤاله.

وجل عبادة هذا الحبر التفكر والاعتبار في هذا العالم، وتدبر القرآن وحديث النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله، تسمع منه وقت خلواته تأوها عجيبا خرج بإخلاص وصدق.

كما أُشِيرَ إلى منهجه النقدي وجرأته

العلمية والإصلاح والاجتهاد في قول محمد المختار بن أبّاه: " كان أكثر حرية في التفكير وجرأة في الاجتهاد."

سابعا-وفاته:

توفي الشيخ محمد يحيى بن سليمه اليونسي الولاتي النعماوي-رحمه الله-ليلة الاثنين في ثلث الليل الأخير على أحسن حال وتَذَكُّر وثبات ليلة الثاني والعشرين من شهر الله ذي الحجة عام 1354ه الموافق 06 مارس 1936م، وكانت وفاته في مدينة النعمة/ موريتانيا، عن عمر ناهز 82 عاما.

وبهذه الوفاة تختتم حياة عالم جليل أفنى عمره في طلب العلم والتدريس والتأليف، لتبقى آثاره بين يدي طلبة العلم لينهلوا منها ويأخذوا عنها.

وما مات من أبقى ثناء مخلدا
وما عاش من قد عاش عيشا مذمما

ثامنا-مصادر ترجمته:

أحمد بن أبي الأعراف التكني الواد نوني (مخطوط)، رسالة بها ترجمة الشيخ محمد يحيى بن سليمه اليونسي.

الخليل النحوي بلاد شنقيط: المنارة والرباط، الناشر: مكتبة المنتدى الإسلامي، تونس،1987

المختار بن حامدن، حياة موريتانيا: حوادث السنين، تحقيق: أحمد بن أحمد سالم، الدار العربية للكتاب، ط. 2013.

محمد بن الطلبة اليعقوبي (الديوان)، شرح وتحقيق الأستاذ: محمد عبد الله بن الشبيه بن ابوه، الناشر: أحمد سالك بن ابوه، مطبعة النجاح الجديدة المغرب.

محمد المختار ولد الباه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1417 1996م.

سيد محمد بن محمد عبد الله بزيد، معجم المؤلفين في القطر الشنقيطي (نسخة إلكترونية من المجموعة الشنقيطية)، تاريخ الإنشاء: 07 يوليو 2013.