منارة الفتوى

مجلة علمية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم – العدد العاشر، صفر 1443هـ/ سبتمبر 2021م
الهاتف: 45242851 – فاكس: 45241025 – البريد الإلكتروني: iftamadhalim@gmail.com – ص.ب: 4961 – انواكشوط/موريتانيا

الزكاة ودورها في إعادة توزيع الثروات في الفقه الإسلامي

د. سيد عال القاسم مولاي

فتاوى التابعين واجتهاداتهم ومنهج مالك في عرضها في الموطإ

د. محمد بن محمد الحسن بن أبت

الصيرفة الإسلامية

د. السالك ولد محمد المصطفى
ولد اعل سالم

مجلة علمية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم
منارة الفتوى
العدد العاشر، صفر 1443هـ/ سبتمبر 2021م

منارة الفتوى
رقم الإيداع: 1568
الهاتف / 45242851- فاكس / 45241025
البريد الإلكتروني: www.iftamadhalim@gmail.com
انواكشوط/موريتانيا

منارة الفتوى

رقم الإيداع: 1568

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

البريد الإلكتروني: iftamadhalim@gmail.com

تنويـــــــه

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

منارة الفتوى

مجلة علمية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

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

المدير الناشر:
الشيخ/ أحمد الحسن ولد الشيخ محمد حامد
رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

رئيس المجلس العلمي:
القاضي: محمد محمود ولد غالي،
عضو المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

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

المدقق اللغوي:
عبد الله السالم المُعلَّى

هيئة التحرير:

- اسلكو ولد محمدو
- محمد المختار ولد محمدو
- باري محمد شريف
- المختار ولد أحمد محمود
- محمد عبد الله ولد محمد عبد الرحمن
- أحمد ولد المختار
- محمد المختار ولد أحمد مولود
- حماه الله ولد ميابى

ديزاين: م. المختار م. خيرات

في هذا العدد

الموضـــــوع	الكـاتب	الصفحة
الافتتاحية	الشيخ: أحمد الحسن ولد الشيخ محمد حامد	6-5
الزكاة ودورها في إعادة توزيع الثروات في الفقه الإسلامي	د. سيد عال القاسم مولاي	25-7
فتاوى التابعين واجتهاداتهم ومنهج مالك في عرضها في الموطإ	د. محمد بن محمد الحسن بن أبت	53-26
الصيرفة الإسلامية	د. السالك ولد محمد المصطفى ولد اعل سالم	68-54
فقه التعامل مع الأوبئة	د. أحمد محمد محمود ولد الرباني	85-69
آثار عقد السلم في الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني (دراسة مقارنة)	د. الشيخ التجاني أحمد ابيب	100-86
المبادئ التربوية للمحظرة ووسائل تطويرها	د. إبراهيم الشيباني محمد أحمد	111-101
القيمة العلمية لكتاب «التلخيص» للعلامة المختار فال بن إبراهيم فال البركني	أ.عبد الرحمن ولد عبد الله ولد باب	128-112
ملحق: فتاوى صادرة عن المجلس		160-129
شخصية العدد	د. يحظيه عبد الرحمن الشيخ أحمد الغلام	166-161

افتتاحية

الشيخ: أحمد الحسن ولد الشيخ محمد حامد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين؛

وبعد: فيسرنا أن نقدم للباحثين في مجال العلوم الشرعية العدد العاشر من مجلة "منارة الفتوى".

وهي -كما هو معلوم- مجلة علمية محكمة يصدرها المجلس الأعلى للفتوى والمظالم، وتعنى بنشر البحوث العلمية الأصيلة في مجال الفتوى، وخاصة الفتوى الموريتانية.

كما تعنى بنشر البحوث في مختلف القضايا الشرعية والدراسات الإسلامية بفروعها المختلفة، إضافة إلى معالجة المشكلات المعاصرة.

لذلك فهي تسعى لأن تكون منبرا للعلماء والباحثين الذين تتوفر في نتاجهم شروط ومعايير البحث العلمي الصحيح، من خلال المساهمة في الدعوة والإرشاد ومعالجة مشكلات المجتمعات الإسلامية، وبناء فكر سليم ومعتدل يرسخ مبادئ الإسلام

الوسطي، ويطرح الحلول انطلاقا من الفهم الصحيح للكتاب والسنة.

وبذلك نالت المجلة – ولله الحمد – قبولا وتميّزا في الأوساط العلمية الأكاديمية، داخل البلد، وخارجه، مما يعكس ثقة الباحثين بها.

وقد تضمن هذا العدد سبعة بحوث متنوعة تناول فيها الباحثون قضايا شرعية في الفقه، بمختلف فروعه من عبادات ومعاملات، كما تطرقوا إلى بعض المقارنات الفقهية التي تتصل بحياة الناس في المجتمع الإسلامي المعاصر.

ونحن إذ نرجو أن تنال هذه الموضوعات رضاكم وإعجابكم، نسأل الله العلي القدير أن يوفقنا دائما إلى كل ما فيه الخير والصواب، وأن يتقبل منا صالح الأعمال.

وصلى الله على نبينا محمد وسلم تسليما كثيرا.

الزكاة ودورها في إعادة توزيع الثروات في الفقه الإسلامي

د. سيدعال القاسم مولاي

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

إن النظام الاقتصادي يشكل أهم المهمات في أي فلسفة اجتماعية؛ وذلك أن أثره يمثل تحديا متجددا يؤثر على طبقات المجتمع ومكوناته واستقراره، فلا يمكن قيام أي مجتمع متناغم دون نظام اقتصادي يُشعر بنوع من العدالة والقدرة على حل الأزمات أو الحد من آثارها.

وتبقى مسألة تبرير الحصول على جانب من الناتج من أصعب المسائل، خاصة إذا كان هذا الجانب يراد له أن يتوجه إلى غير من أسهموا في العملية الإنتاجية، وقد اتفقت المذاهب الاقتصادية حديثا على قبول هذا النوع من التوزيع، وإن اختلفت آلية تبريره في الفكر الاقتصادي على وجه العموم.

وقد أعطى التشريع الإسلامي أهمية بالغة لهذه المسألة، واستحدث لها أساليب متعددة، ووضع لها تكاليف بعضها إلزامي ودوري، وهو أمر يراعي من خلاله حال الأفراد من الناحية المادية وتفاوتهم في الخصائص الإنسانية، ومن أهم هذه التكاليف المالية ما يعرف في المفهوم الشرعي ب«الزكاة»، فقد ألزم التشريع الإسلامي بهذا المفهوم كل أفراد المجتمع الإسلامي أن يدفعوا جزءا من نتاجهم إذا بلغ حدا معينا، وتتراوح معدلات ما يدفعه الأفراد في الزكاة الواجبة في مختلف الأموال بين 5.2% و20% فهي 5.2% على النقود وعروض التجارة، وعلى النعم في المتوسط، و5% على الزروع والثمار المسقية، و10% على الزروع والثمار البعلية،[1] و20% على الركاز، فيختلف المعدل المدفوع فيها باختلاف المال المطبق عليه هل هو أصل أو غلة؟ وباختلاف المؤنة والجهد في تحصيله.

وقد أعلنت وزارة الشؤون الإسلامية في موريتانيا عزمها على إنشاء مؤسسة تعنى بجمع الزكاة وتوزيعها، وهو أمر دفعني إلى أن أبحث وجهة نظر الفقه الإسلامي في هذه الآلية ومحاولة الكشف عن مدى قدرتها على أن تكون وسيلة مهمة لإعادة توزيع الثروات.

وقد حاولت أن أكشف ذلك من خلال تناول الأموال التي تجب فيها الزكاة، والمصارف التي ينبغي أن تصرف إليها هذه الأموال، وهو ما سيمكنني من الوصول إلى أمرين مهمين أحدهما: طبيعة مصادر الأموال، ومدى قدرتها على التجدد، والثاني: طبيعة المصرف الذي تصرف إليه، ومدى مرونته، وكلاهما يكشف عن قدرة هذه الآلية على التعامل مع الظروف الاستثنائية التي قد تقتضيها مصالح توزيعية.

وقد اقتضت القسمة المنهجية أن أتناول موضوع هذا البحث في محورين: أخصص أولهما للحديث عن الأموال التي تجب فيها الزكاة، وأخصص الثاني للحديث عن مصارفها، والله أسأل أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم إنه سميع مجيب.

المحور الأول: الأموال التي تجب فيها الزكاة:

اشترط العلماء لوجوب الزكاة في الأموال أن تكون مملوكة للمزكي، وأن تكون نامية، وأن تبلغ النصاب، على خلاف في الزروع والثمار والمعادن، ثم اختلفوا في درجة أخذهم بهذه الشروط من حيث السعة والضيق، واختلفوا في اشتراط الزيادة على الحوائج الأصلية والسلامة من الدين.[2]

ومن البدهي أن أنبه إلى أنني لا أستطيع أن أتناول في هذا البحث الموجز كافة الأموال التي تجب الزكاة فيها على وجه التفصيل، وإنما سأكتفي بذكر أهمها على وجه الإجمال، وهو ما سأحاول بيانه فيما يأتي:

أولا: الثروة الحيوانية:

اتفق الفقهاء على وجوب الزكاة في ثلاثة أصناف من الحيوان هي: الإبل والبقر والغنم، واختلفوا في الخيل، فمنهم من لم يوجب فيها الزكاة وهم الجمهور، ومنهم من أوجب فيها الزكاة إن قصد بها النسل، وهم الحنفية.[3]

وقد اختلفوا أيضا في أثر عدم السوم على وجوب الزكاة في هذه الأنعام، فذهب الجمهور إلى أن الزكاة لا تجب

إلا في الأنعام السائمة، وخالفهم الليث ومالك، فأوجباها في غير السائمة،[4] ورأيا أن قيد السوم الوارد في النصوص إنما هو قيد خرج مخرج الغالب.[5]

وقد اختص كل نوع من أنواع الأنعام بمقدار يخرج منه إذا بلغ عددا معينا، وهو ما يستدعي بيان زكاة كل نوع من هذه الأنواع، مع بيان اختلاف الفقهاء فيه، وهو ما سنتناوله فيما يلي:

أ- الإبل:

اتفق الفقهاء على أن القدر الواجب في زكاة الإبل، أن يخرج عن كل خمس منها شاة، حتى تبلغ 25، فإن بلغتها أخرجت عنها بنت مخاض[6] إلى أن تبلغ 36، فإن بلغتها أخرجت عنها بنت لبون[7] حتى تبلغ 46، فإن بلغتها أخرجت عنها حقة[8] حتى تبلغ 61، فإن بلغتها أخرجت عنها جذعة[9]حتى تبلغ 76، فإن بلغتها أخرجت عنها بنتا لبون حتى تبلغ 91، فإن بلغتها أخرجت عنها حقتان حتى تبلغ 120.[10]

واختلفوا في الواجب فيها بعد ذلك، فذهب أغلب الفقهاء إلى أن الواجب فيها من 121 هو: ثلاث بنات لبون، إلى أن تبلغ 130، فإن بلغتها ففيها حقة وبنتا لبون حتى تبلغ 140، فإن بلغتها ففيها حقتان وبنت لبون حتى تبلغ 150، فإن بلغتها ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ 160، فإن بلغتها ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ 170، فإن بلغتها ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ 180، فإن بلغتها ففيها بنتا لبون وحقتان حتى تبلغ 190، فإن بلغتها ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون إلى أن تبلغ 200، فإن بلغتها ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، وهذا هو معنى قولهم أنها إن تجاوزت 120 يخرج عن كل خمسين حقة، وعن كل أربعين بنت لبون[11].

وذهب قلة من الفقهاء إلى أنها إن بلغت 121، تستأنف فيها الزكاة ويكون النظر فيها كالنظر في شأنها أول الأمر، ومعنى ذلك أنما زاد على 120 تؤخذ عن كل خمس منه شاة حتى يبلغ 145، فتؤخذ عنه بنت مخاض، ثم حقة عن كل خمسين[12]، ويقوم هذا المذهب على أساس مفاده أنه كلما زادت الإبل بخمسين زيد بحقة، ثم يستأنف الفرض مرة أخرى.[13]

ب- البقر:

اختلف العلماء في تحديد العدد الذي تجب به الزكاة في البقر، فذهب الجمهور من الفقهاء إلى أن الزكاة تجب في البقر إن بلغ ثلاثين، وذهب قلة من الفقهاء إلى أنها إنما تجب فيه

إن بلغ خمسين، ومنهم من شذ فأوجب الزكاة في البقر إن بلغ خمسا.[14]

اتفق الجمهور على أن القدر الواجب في البقر أنه إن بلغ ثلاثين أخذ منه تبيع أو تبيعة، وإن بلغ أربعين أخذت منه مسنة، وقاعدتهم فيه أن يدفع عن كل ثلاثين تبيع، وعن كل أربعين مسنة، وإن اختلفوا في تقدير معنى التبيع هل هو ابن السنة أو السنتين، وهل المسنة بنت السنتين أو الثلاث.[15]

ج- الغنم:

اتفق العلماء على أغلب المسائل المتعلقة بزكاة الغنم، فرأوا أن لا شيء فيها إلا أن تبلغ أربعين، فإذا بلغتها وجبت فيها شاة إلى أن تبلغ 120، فإن بلغتها ففيها، شاتان إلى أن تبلغ 200، فإن زادت عليها ففيها ثلاث شياه إلى أن تبلغ 300، فإن بلغتها ففيها ثلاث شياه عند الجمهور إلى أن تبلغ 400، وذهب النخعي والحسن بن صالح إلى أن الواجب فيها إن بلغت 301 أربع شياه، وقاعدة أكثر الفقهاء فيما زاد على 400 أنه يخرج عن كل مائة بعد ذلك شاة[16]، واختلفوا في تحديد سن المأخوذ من الغنم على أقوال لا يتسع المقام لسردها.[17]

ثانيا: الذهب والفضة:

اتفق العلماء على وجوب الزكاة في الذهب والفضة، وعلى أن الواجب فيهما هو ربع العشر، كما اتفقوا على أن نصاب الفضة هو مائتا درهم، واختلفوا في نصاب الذهب، فذهب جمهور الفقهاء إلى أن نصاب الذهب هو عشرون دينارا، وذهب بعض الفقهاء إلى أن نصابه أربعون دينارا، وذهب بعضهم إلى تقويمه بالفضة، فما بلغ منه قيمة نصاب الفضة (مائتي درهم) وجبت فيه الزكاة،[18] وقد اختلفوا اختلافا شديدا في تحديد القدر الذي تزنه عشرون دينارا، ومائتيا درهم، والذي هو عبارة عن نصاب الزكاة، وقد رجح بعض المحققين أن نصاب الذهب هو 85 غراما من الذهب، وأن نصاب الفضة هو 595 غراما من الفضة.[19]

اختلف العلماء في الذهب والفضة الذي أعد للزينة (حلي المرأة)، فذهب بعضهم إلى وجوب الزكاة فيه، وذهب بعضهم إلى عدم وجوبها،[20] وقد رجح بعض المحققين المعاصرين الأخذ بعدم وجوب الزكاة فيه.[21]

ومن المهم أن نبين في هذه النقطة أن العلماء اختلفوا في إلحاق النقود الورقية بالذهب والفضة في باب الربا، وهو ما

يقتضي بيان حكم النقود الورقية في باب الزكاة، وبيان ذلك أن من ألحقها بالذهب والفضة في جميع الأحكام أوجب فيها الزكاة، أما الذين لم يلحقوها بهما في جميع الأحكام، فذكر بعض الباحثين أن أقوالهم ترددت بين من ألحق حكمها بالذهب والفضة في باب الزكاة، ومن ألحقها بعروض التجارة في باب الزكاة، وأن الذي مال إليه كثير من المحققين من المتأخرين هو وجوب الزكاة فيها،[22]وذهب آخرون إلى إلحاقها بعروض التجارة مطلقا،[23]وقد فند الدكتور يوسف القرضاوي قول من يصدر فيها حكما بناء على المذاهب القديمة؛ لأنه اعتبر الحكم عليها حكما جديدا، لم يوجد له نظير في عصر الأئمة المجتهدين.[24]

وهذا القول الأخير هو الذي أختاره، وذلك أن الحوادث المستجدة يجب أن ينظر في مناطها نظرا لا يخلو من جدة، سواء كان بإعطائها حكما جديدا، أو بإعطائها حكما سابقا تقدم في مثلها.[25]

وعندما نعود لمناط تنزيل ذات الحكم الذي تكلم عنه الأقدمون على النقود الورقية، نجد أن مناطهما مختلف؛ لأن الحكم الذي تحدثوا عنه لم يكن لعملة تستقل بالثمنية، فقوة الدور الذي تلعبه النقود الورقية بالمقارنة مع العملات التي تحدث عنها الأقدمون، يبين بجلاء أن مناطهما مختلف، فهي الآن تقوم بجميع الوظائف النقدية منفردة، ولا كذلك حال النقود التي تحدث عنها الأقدمون.

اختلف العلماء أيضا في تحديد نصاب الزكاة في هذه العملات هل يعتمد فيه على قيمة الذهب أو الفضة؟ فذهب بعضهم إلى أن التقدير يكون بالفضة؛ لأن نصابها مجمع عليه، وذهب بعضهم إلى أن تقدير النصاب فيها يكون بالذهب؛ لأن الفضة قد نقصت عن قيمتها زمن الزكاة، وهو ما رجحه بعض المحققين، معتبرا أن الذهب أقرب في هذا العصر إلى القيمة التي فرضت الزكاة فيها.[26]

ثالثا: الثروة التجارية:

يقصد بالثروة التجارية ما عدا النقدين مما يعد للبيع والشراء من أجل الربح،[27] وهو بذلك يشمل «الآلات والأمتعة والثياب والمأكولات، والحلي والجواهر، والحيوانات، والنباتات والأرض والدور، وغيرها من العقارات والمنقولات».[28]

ذهب جمهور العلماء إلى وجوب الزكاة في الثروة التجارية، وخالفهم الظاهرية فلم يروا وجوب الزكاة فيها، وذهب الإمامية إلى استحبابها.[29]

ورغم أن مذهب الظاهرية هذا مذهب خطير بإلغائه للزكاة في أهم الموارد، وهو ما يشكل خطرا على الحياة الاقتصادية للفقراء، فقد خفف من خطورته أنهم عالجوا هذا الأثر الاقتصادي بإيجاب الإنفاق عليهم من أموال الأغنياء ما يسد حاجتهم.[30]

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن التاجر إذا حال عليه الحول يضم ماله، بمعنى أنه يضم بعضه إلى بعض، ويضيف إليه دينه المرجو، ويخرج ربع العشر، وذهب مالك إلى التفريق بين التاجر الذي لا ينضبط له وقت في البيع والشراء (المدير)، وبين التاجر الذي يشتري السلعة وينتظر غلاءها ليبيعها (المحتكر) فقال في الأول بمثل قول الجمهور، وقال في الثاني إنه لا يزكي حتى يبيع، فإن باع السلعة زكاها لعام واحد، وإن مكثت عنده أعواما عديدة.[31]

رابعا: الثروة الزراعية:

اتفق الفقهاء على وجوب الزكاة في الثروة الزراعية من حيث الجملة، ولكنهم اختلفوا في تحديد الأجناس التي تجب فيها بعد اتفاقهم على وجوبها في الحنطة والشعير والتمر والزبيب،[32] فذهب بعضهم إلى عدم وجوبها في شيء آخر، وذهب بعضهم إلى وجوبها في كل ما يقتات ويدخر، وذهب بعضهم إلى وجوبها في كل ما يكال ويبقى ويبس، وذهب بعضهم إلى وجوبها في كل ما أخرجت الأرض.[33]

وهذا القول الذي يوجب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض، يمكن أن يكون– في نظري- أقرب للصواب؛ نظرا لعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾؛[34] ولاتفاقه مع حكمة التشريع في باب الزكاة.[35]

ويبدو أن الأقوال التي لم توجب الزكاة إلا في بعض الحبوب والفواكه ربما تكون قد تأثرت ببعض الملابسات في جزيرة العرب، ولا معنى لاصطحابها في بقية الأراضي الأخرى، خاصة وأن هناك أقطارا تعتمد على بعض الفواكه، وتتكون لدى الأفراد فيها ثروات طائلة، تجعل من غير المقبول شرعا أن تفرض الزكاة على زارع القمح والشعير، ولا تفرض على زارع هذه الفواكه، مع عدم وجود نص شرعي قاطع في هذه المسألة.[36]

المحور الثاني: مصارف الزكاة:

حدد القرآن مصارف الزكاة على وجه الحصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾.[37]

وعليه فسأتحدث عن هذه المصارف مخصصا لكل صنف يصح استقلاله منها نقطة مستقلة، مع دمج المصارف المتشابهة في نقطة واحدة، وكل ذلك مع محاولة بسط الحديث فيما يستوجب الحديث عنه البسط، وهو ما سأبينه في النقاط الآتية:

أولا: الفقراء والمساكين

اختلف العلماء هل الفقير والمسكين صنف واحد أم صنفان متغايران؟ ثم اختلف قول من قال باختلافهما في تحديد الفرق بينهما على معان متعددة،[38] أوضحها «أن يكون المراد بالفقير المحتاج احتياجا لا يبلغ بصاحبه إلى الضراعة والمذلة. والمسكين المحتاج احتياجا يلجئه إلى الضراعة والمذلة»[39]، وهو أمر يمكن القول من خلاله إن مصرفهما واحد له حصتان من ثمان حصص؛ وذلك أن ذكر أحدهما منفردا يغني عن ذكر الآخر أصلا،[40] ولا فائدة من الدخول في الجدل المتعلق بالتمييز بينهما،[41] فإنهما في الحقيقة صنفان لنوع واحد، هو العوز والحاجة، فكل واحد منهما لا يملك ما يكفيه ويقوم بمؤنته.[42]

اختلف الفقهاء في المقدار الذي يأخذه الفقير والمسكين، فمنهم من قال يعطيان ما يكفيهما بالمعروف من غير تحديد، ومنهم من قال يعطيان قدرا محددا ولكنهم اختلفوا فيه من حيث القلة والكثرة.[43]

وسنحاول هنا أن نبين هذا الخلاف؛ لما له من أهمية في الحياة الاقتصادية، عن طريق تناوله للدرجة التي يصل إليها صرف أهم الموارد الدورية الإسلامية، على أكثر أصناف المجتمع حاجة، ومن خلاله يمكننا أن نصل إلى النظرة الإسلامية التي تتوافق مع بقية أهدافه الأخرى.

وهو ما سنتحدث عنه في اتجاهين:

1- الاتجاه الأول:

يرى أصحاب هذا المذهب عدم تحديد القدر الذي يعطى للفقير والمسكين بقدر محدد، وإنما يرون أنهما يعطيان ما يكفيهما تمام الكفاية بالمعروف، ثم اختلفوا في الكفاية التي يعطيان على

اعتبارها، هل هي كفاية العمر، أو كفاية السنة؟ على قولين:

أ- القول الأول يعطيان ما يكفيهما طول أعمارهما

يرى أصحاب هذا المذهب أن الفقراء والمساكين يعطون ما يكفيهم طوال أعمارهم بحيث لا يحتاجون إلى أن تصرف لهم الزكاة مرة أخرى، وهو مذهب جمهور أصحاب الشافعي، والمنصوص عنه.[44]

وقد صحح النووي رحمه الله في المجموع الأخذ بهذا القول حيث قال: «فإن كان عادته الاحتراف أعطي ما يشتري به حرفته أو آلات حرفته قلت قيمة ذلك أم كثرت ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته غالبا تقريبا، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص، وقرب جماعة من أصحابنا ذلك فقالوا من يبيع البقل يعطى خمسة دراهم أو عشرة، ومن حرفته بيع الجوهر يعطى عشرة آلاف درهم مثلا إذا لم يتأت له الكفاية بأقل منها، ومن كان تاجرا أو خبازا أو عطارا أو صرافا أعطي بنسبة ذلك، ومن كان خياطا أو نجارا أو قصارا أو قصابا أو غيرهم من أهل الصنائع أعطي ما يشتري به الآلات التي تصلح لمثله، وإن كان من أهل الضياع يعطى ما يشتري به ضيعة أو حصة في ضيعة تكفيه غلتها على الدوام، قال أصحابنا فإن لم يكن محترفا ولا يحسن صنعة أصلا ولا تجارة ولا شيئا من أنواع المكاسب أعطي كفاية العمر الغالب لأمثاله في بلاده ولا يتقدر بكفاية سنة، قال المتولي وغيره يعطى ما يشتري به عقارا يستغل منه كفايته، قال الرافعي ومنهم من يشعر كلامه بأنه يعطى ما ينفق عينه في مدة حياته، والصحيح بل الصواب هو الأول، هذا الذي ذكرناه من إعطائه كفاية عمره هو المذهب الصحيح الذي قطع به العراقيون وكثيرون من الخراسانيين ونص عليه الشافعي».[45]

وفسر بعض فقهاء الشافعية المراد بإعطاء غير القادر على الكسب، بأنه يعطى من الزكاة قدر العمر الغالب، فإن زاد عن ذلك زيد سنة بسنة.[46]

وهذا المذهب الذي نص عليه الشافعي، وأخذ به أصحابه، يروى عن الإمام أحمد مثله، وهو ما اختاره بعض أصحابه.[47]

ب- القول الثاني يعطون ما يكفيهم مدة سنة:

يرى أصحاب هذا المذهب، وهم المالكية، وبعض الشافعية، وجمهور

الحنابلة أن الفقير والمسكين يأخذان من الزكاة ما يكفيهما طول السنة، ولم يروا حاجة في إعطاء الفقير ما زاد عليها، كما لم يروا إعطاءه أقل من سنة،[48] غير أن بعض المالكية قصروا القول بإعطائه كفاية السنة على ما إذا كان يتم تفريق الزكاة كل سنة، وإلا جاز إعطاؤه بغير هذا الاعتبار على حد قولهم: «وإلا أعطي من كل واحدة ما يبلغه للأخرى»،[49] وهو بحد ذاته تفريق جيد.

يعتمد أصحاب هذا المذهب على ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه: **«كَانَ يَبِيعُ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ، وَيَحْبِسُ لِأَهْلِهِ قُوتَ سَنَتِهِمْ»**،[50] وأن أغلب أموال الزكاة أموال حولية فلا حاجة لإعطائه كفاية العمر؛ لأن أموال الزكاة تأتي كل سنة لينفق منها على المستحقين،[51] وبذلك تحصل لهم الكفاية المطلوبة.[52]

يبدو أن أصحاب هذا القول لا يضعون في حسبانهم التخلص من فقر الفقراء والمساكين، وقولهم محدود الفائدة من ناحية رفع كفاءة الفقراء، مقارنة بالقول الأول الهادف إلى كفايتهم طول العمر مرة واحدة من غير تقسيط.

وعندما نتأمل مذهب القائلين بإعطاء الفقير والمسكين ما يكفيهما طول العمر، ومذهب القائلين بإعطائهما ما يكفيهما مدة سنة، نجد أنهم اتفقوا في أصل منطلقهم على ضرورة إغناء الفقير طول حياته، وإن اختلفوا في المدة التي تؤخذ بالاعتبار.

فالفرق الحقيقي إذن بين المذهبين أن أحدهما يرى أن الفقير يعطى حاجته من الزكاة، بالنظر إلى الزكاة من غير تحديد لزكاة معينة، وهو ما ينشأ عنه أن كفاية الفقير يأخذها دفعة واحدة، وهو ما معناه أنه يأخذ حقه من جميع الزكوات دفعة واحدة، بينما يرى أصحاب المذهب الآخر أن الفقير يعطى حاجته من الزكاة، بالنظر إلى الزكاة من الناحية التفصيلية، وهو ما ينشأ عنه أنه يأخذ كفايته من زكاة، ثم ينتظر حقه من الزكاة الأخرى، أي أنه يأخذ حقه من الزكوات على سبيل التقسيط.

ومن خلال هذا التمييز يمكننا أن ننطلق في الأخذ بالقول المناسب من القولين، فهناك مذهب يتعجل كافة حقوق الفقير من الزكاة، من أجل أن يعطيها دفعة واحدة، وله أثر كبير في تخليص المجتمع من الفقراء، خاصة إذا كان الفقراء أصحاب حرف وصناعة، وهناك مذهب لا يتعجل هذه الحقوق، بل يعطي الفقير من كل زكاة حقه في

ذات الزكاة، وليس له ذات القوة في التأثير على مستقبل المجتمع.

بالنظر العميق إلى القولين نرى أن المذهب الأول أكثر فائدة من الناحية الاقتصادية، والمذهب الثاني أقرب إلى الواقع التطبيقي لتوزيع الزكاة، وهو ما يدفعنا إلى القول بأن هناك هامشا يمكننا أن نطبق فيه كلا القولين، ولقد أحسن الدكتور يوسف القرضاوي حين اختار أن يتم تطبيق القولين في مجالين مختلفين، فيطبق الرأي الأول على الطبقة القادرة على العمل وكفاية نفسها، ويطبق الرأي الثاني على الطبقة العاجزة عن العمل أو كفاية نفسها، كالأطفال والمعوقين.[53]

وهذا القول هو الذي أرجحه؛ لأن كلا المذهبين قال بضرورة إغناء الفقير، ثم اختلفوا في كيفية إغنائه، وهو ما يعني أن الكيفية التي يتم بها ذلك هي مجال للاجتهاد في نظرهم، والعنصر الأساسي الذي اتفقوا عليه هو إغناء الفقير، فلا مانع إذن من الأخذ من كلا المذهبين بقدر ما يساهم في تحقيقه، فإن القادر على الكسب إذا أغنيناه دفعة ربما أخذنا منه الزكاة في المرة القادمة بدل إعطائها له، وبذلك نزيد من القوة الشرائية والإنتاجية في المجتمع، وهو ما يجعل تعجيل نصيبه ذا فائدة، وهو أمر لا يتحقق في غير القادر على الكسب، فلا فائدة من تعجيل حقوقه، بل ربما يكون له أثر سلبي على توزيع الزكوات.

والذي دفعني للقول بجواز الأخذ من الزكوات مع النظر إليها على وجه العموم، أن هناك مذهبا قويا يقول إن الأصناف الواردة في الآية لبيان الاستحقاق، لا لبيان الملك.[54]

2- الاتجاه الثاني :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الفقير والمسكين يأخذان قدرا محددا من الزكاة، ثم اختلفوا في تحديده، فذهب جمهور الحنفية إلى أن الفقير لا يعطى أكثر من مائتي درهم، وذهب بعضهم إلى أنه إنما يعطى أقل منها من غير تحديد[55]، وذهب فقهاء آخرون إلى أنه لا يزاد على الخمسين، وقال قوم أربعين، وبالغ بعض الفقهاء في التقليل إلى حد أوجب له قوت يومه وليلته.[56]

ورد على أصحاب مذهب تحديد حق الفقير والمسكين في الزكاة بحد معين ابن حزم الظاهري بقوله: «ويعطى من الزكاة الكثير جدا والقليل، لا حد في ذلك، إذ لم يوجب الحد في ذلك قرآن ولا سنة».[57]

- ثانيا: العاملون عليها:

والمراد بالعاملين عليها السعاة والجباة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة بالتوكيل على ذلك،[58] فيشملون بذلك كل الهيئات والمؤسسات التي تنشئها الدولة في سبيل تحصيل الزكاة.

وقد اختلف العلماء في المقدار الذي يأخذه العاملون على الزكاة، فقال بعضهم هو الثمن، وذهب بعضهم إلى أنهم يعطون قدر عملهم من الأجرة، وقيل يعطون من بيت المال وهو ضعيف.[59]

ولابد من التنبيه هنا إلى ضرورة الحذر من التوسع في مصرف العاملين على الزكاة، فإن نفقات الجباية إذا كانت عالية نسبيا، بحيث تأتي على الحصيلة أو تكاد، فإن هذه الجباية تكون غير اقتصادية، فكلما عظم الإنفاق فيها قلت الفائدة من جباية الزكاة، فإن الزكاة كلما عظم صافي الحصيلة فيها، كانت أكثر فاعلية في إعادة توزيع الثروات.[60]

- ثالثا: المؤلفة قلوبهم

قسم الفقهاء هذا الصنف إلى نوعين كافر ومسلم، فالكافر إما أن يرجى بعطيته منفعة أو دفع ضر لا يندفع إلا بها، والمسلم يرجى بعطيته المنفعة أيضا كحسن إسلامه، أو إسلام نظيره أو جبايته المال ممن لا يعطيه إلا لخوف، أو النكاية في العدو، أو كف ضرره عن المسلمين، إذا لم ينكف إلا بذلك.[61] وهذا الصنف من مصارف الزكاة ليس مما يوكل إلى الأفراد في العادة الغالبة، وإنما هو من شان رئيس الدولة، أو من ينوب عنه.[62]

اختلف العلماء في بقاء هذا المصرف، فذهب بعضهم إلى أن هذا المصرف انتهى أمده، بينما ذهب البعض الآخر من الفقهاء إلى أن أمره موكول إلى الإمام يتصرف فيه حسب ما تقتضيه المصلحة، وممن ذهب إلى هذا القول الشافعي[63] وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى[64]، وهو قول في المذهب المالكي.[65]

- رابعا: في الرقاب

يذكر بعض العلماء أن المراد به هو إعانة المكاتبين على أداء بدل الكتابة،[66] وذكر بعضهم أن المقصود به هو شراء رقيق يعتقون وولاؤهم للمسلمين.[67]

ويتضح من خلال معنى هذا الصنف أن المال الذي يصرف هنا إنما يتناوله المكاتبون أو البائعون في الحقيقة، ولا يتجه إلى أصحاب الرقاب المعتقة مباشرة، فليس نصيبهم مصروفا إلى

أيديهم، وإنما يصرف في مصالح تتعلق بهم، وهي مصلحة عتقهم.[68]

وهذا لا يعني أنهم لا يستحقون شيئا من الزكاة بعد ذلك، وإنما يعني أنهم لا يستحقون من الزكاة بناء على هذا المصرف إلا ما به يكون عتقهم، فإذا تحقق هذا الهدف فقد يستحقون شيئا من الزكاة بناء على مصرف آخر من مصاريف الزكاة، التي تقوم على سد الحاجة، وذلك من أجل تمكينهم من أن يقوموا بشأنهم في حياة الحرية التي انتقلوا إليها.

- خامسا: الغارمون:

عرف الفقهاء الغارم بأنه: مدين آدمي لا في فساد،[69] فالغارمون إذن هم الذين ركبهم الدين، ولا وفاء عندهم به، فيعطون من الزكاة، وذكر العلماء أنه لا يعطى من استدان منهم في سفاهة إلا أن يتوب.[70]

وهذا المصرف يمكن أن يعتبر من أهم المصارف التي يمكن أن توجه إليها أموال الزكاة، خاصة مع اتساع دائرة هذا الصنف وكثرته، مع انتشار التكاليف المالية وما يترتب على الالتزامات المالية في القوانين المعاصرة.

- سادسا: في سبيل الله

المراد بهذا المصرف الغزاة في موضع الرباط، فإنهم يعطون ما ينفقون في غزوهم، وقد اختلف العلماء في التفريق بينهم على أساس اعتبار غناهم من عدمه، فمنهم من فرق بين الغني منهم والفقير، وقال يعطى الفقير وحده، ومنهم من لم يفرق بينهم على اعتبار الغنى والفقر، وقال يعطون جميعا وإن كان فيهم أغنياء،[71] وقد أدخل بعض العلماء في هذا الحجاج والعمار.[72]

والذي يبدو لي أن القول بعدم التفريق أولى بالصواب؛ لأن الحكم علق بذات الصفة من غير تميز في حال المتصف بها، كما أن الفقير قد أفرد له مصرف مستقل، وهو ما يؤكد عدم تكراره بشكل يجعله شرطا في هذا المصرف؛ لأن كل المصارف التي وردت في الآية يختلف كل منها عن الآخر، وما دام للفقير مصرف مستقل، فلا حاجة لأن يقيد بالفقر أحد المصارف الأخرى.

- سابعا: ابن السبيل

والمراد به هنا الذي انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده ومستقر ماله، فإنه يعطى من الزكاة وإن كان غنيا في بلده، ولا يلزمه أن يشغل ذمته بالسلف، وقد وجد منة الله تعالى،[73]

ويتحدث الفقهاء عن عدم جواز أخذه أكثر من حاجته،[74] ومصرف ابن السبيل قريب من مصرف الفقراء، فإن ابن السبيل فقير في موضعه في البلد الذي سافر إليه، ولكن لا يتشرط أن يكون فقيرا في بلده،[75] ويلحق به كل من كان مثله ممن غاب عن ماله، وإن كان في بلده؛ لأن الحاجة المقرونة بعدم القدرة على الوصول إلى المال هي المعتبرة هنا.[76]

اتفق العلماء على أن أموال الزكاة إنما تصرف في هذه الأصناف المحددة على خلاف في سهم المؤلفة قلوبهم – كما ذكرت سابقا -، ولكنهم اختلفوا في إمكان صرفها جميعا في مصرف واحد، فذهب جمهور الفقهاء إلى جواز ذلك إن دعت الحاجة إليه، وخالفهم الشافعية، فقالوا بوجوب استيعاب الأصناف الثمانية.[77]

ومعنى ذلك عندهم أن يعطى كل واحد من الأصناف شيئا من حاصل مجموع الزكوات، وليس النظر في ذلك راجعا عندهم إلى الزكاة الواحدة، فيجوز عندهم أن تعطى زكاة الرجل الواحد لواحد من الأصناف، كما يجوز عند قلتها عدم الاستيعاب.[78]

ومن خلال التأمل في هذه المصارف يمكننا أن نلحظ أن صنفين منها لم يعد لهما وجود في هذا العصر، وهما صنف الرقاب والمؤلفة قلوبهم، وهو ما يعطينا الفرصة لتوجيه الأموال المخصصة لهما توجيها يسهم في تحقيق أهداف الزكاة في تحقيق مبدأ تداول الأموال بين الفقراء.

قبل ختام هذا البحث لا بد أن ننبه إلى أن الفقهاء قد اتفقوا على جواز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر إن استغنى أهله، واختلفوا في جواز نقلها مع قيام الحاجة في البلد الذي أخرجت منه، فذهب بعض الفقهاء إلى تحريم نقله، وكرهه بعضهم، وأجازه بعضهم بشروط اشترطها.[79]

الخاتمة:

تبين لنا من خلال هذا البحث ما أولاه الفقه الإسلامي من أهمية لشأن استحقاق أفراد لم يشاركوا في العملية الإنتاجية جزءا من الناتج، فقد فرض الإسلام الزكاة على كل فرد وصل إلى مرحلة إنتاجية معينة، وجعل هذه الزكاة تتعاظم بعظم المستوى المادي للفرد، ثم بين مصارفها على وجه لا يقبل إضافة مصرف آخر، وبقي الاجتهاد الفقهي متجها إلى تحقيق مناط هذه المصارف وتوفر شروطها، وما

يتعلق بكيفية صرف أموال الزكاة على الأصناف المستحقة لها.

وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج من أهمها:

1- أن الفقه الإسلامي قد فرض الزكاة في أصناف متعددة من الأموال، وبمقادير تتفاوت بحسب ارتفاع الدخل، وربط أدائها بمعيار متجدد، وهو ما يجعلها قادرة على تحقيق أهدافها في فترة زمانية تتفاوت بحسب حسن تسييرها، وما يتوفر من أموالها.

2-أننا حين نتأمل مذهب القائلين بإعطاء الفقير والمسكين ما يكفيهما طول العمر، ومذهب القائلين بإعطائهما ما يكفيهما مدة سنة، نجد أنهم اتفقوا في أصل منطلقهم على ضرورة إغناء الفقير طول حياته، وإن اختلفوا في المدة التي تؤخذ بالاعتبار؛ لأن القول بإعطائه كفاية كل سنة يؤول إلى إغنائه مدة حياته.

3- أن الفرق الحقيقي بين المذهبين السابقين يكمن في أن أحدهما يرى أن الفقير يعطى حاجته من الزكاة، بالنظر إلى الزكاة من غير تحديد لزكاة معينة، وهو ما ينشأ عنه أن كفاية الفقير يأخذها دفعة واحدة، وهو ما معناه أنه يأخذ حقه من جميع الزكوات دفعة واحدة، بينما يرى أصحاب المذهب الآخر أن الفقير يعطى حاجته من الزكاة، بالنظر إلى الزكاة من الناحية التفصيلية، وهو ما ينشأ عنه أنه يأخذ كفايته من زكاة، ثم ينتظر حقه من الزكاة الأخرى، أي أنه يأخذ حقه من الزكوات على سبيل التقسيط.

4- ترجيح القول بإغناء الفقير القادر على الكسب بناء على أننا إذا أغنيناه دفعة ربما أخذنا منه الزكاة في المرة القادمة بدل إعطائها له، وبذلك نزيد من القوة الشرائية والإنتاجية في المجتمع، وهو ما يجعل تعجيل نصيبه ذا فائدة، وهو أمر لا يتحقق في غير القادر على الكسب، فلا فائدة من تعجيل حقوقه، بل ربما يكون له أثر سلبي على توزيع الزكوات.

5- أنه لابد من التنبيه إلى ضرورة الحذر من التوسع في مصرف العاملين على الزكاة؛ لما يمكن أن يؤول إليه من التأثير على أهداف فرض الزكاة، والتقليل من فوائدها، فإن نفقات الجباية إذا كانت عالية نسبيا، بحيث تأتي على الحصيلة أو تكاد، فإن هذه الجباية تكون غير اقتصادية، فكلما عظم الإنفاق فيها قلت الفائدة من جباية الزكاة.

6- أن مذهب الجمهور هو إمكان صرف أموال الزكاة في مصرف واحد دون بقية المصارف الأخرى إن دعت إلى ذلك الحاجة، وهو قول يسمح بتوجيه الزكاة وفق سياسات اقتصادية تضعها الدولة في سبيل رفع الكفاءة الاقتصادية.

الهوامش:

[1]- التي لا يسقيها إلا المطر.

[2]- ينظر في تفصيل ذلك يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1973م، ج1، ص127- 166.

[3]- ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، 2004م، ج2، ص11-12.

[4]- ينظر: ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار علق عليه: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، بدون طبعة 1937 مج: 1، ص109، ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار دار الفكر بيروت الطبعة الثانية 1992م، ج2، ص267، القرافي الذخيرة تحقيق محمد بوخبزة دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى 1994م، ج3 ص96، محمد بن أحمد الدسوقي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ ج1، ص432، شمس الدين الرملي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج دار الفكر الطبعة الأخيرة 1984م، ج3، ص66، ابن قدامة المغني مكتبة القاهرة بدون طبعة 1968م، ج2، ص430، محمد بن صالح العثيمين الشرح الممتع على زاد المقنع، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1422هـ، ج6، ص52.

[5]- ابن رشد البيان والتحصيل تحقيق محمد حجي وآخرون دار الغرب الإسلامي بيروت بدون طبعة 1988م، ج2، ص436، شهاب الدين النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بدون طبعة،1995م، ج1، ص341، يعتبر خروج الوصف مخرج الغالب من موانع إعماله؛ لأن الأصوليين يشترطون لإعمال المفهوم أن لا يكون قد خرج مخرج الغالب، ومعنى خروجه مخرج الغالب أن يكون إطلاقه جاء متأثرا بالحالة التي يغلب على الشيء أن يكون متصفا بها، ينظر في ذلك الشوكاني إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص38، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفربطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى،1999م، ج2، ص42، مصطفى سعيد الخن أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة الطبعة السابعة 1998م، ص605.

[6]- هي التي أتمت سنة ودخلت في الثانية من الإبل، محمد بن أحمد السرخسي المبسوط دار المعرفة، بدون طبعة،1993م، ج2، ص150.

[7]- هي التي أتمت سنتين ودخلت في الثالثة، ابن رشد المقدمات الممهدات دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى 1988م، ج1، ص325.

[8]- هي التي أتمت ثلاث سنين، ودخلت في الرابعة، أبو الحسين العمراني البيان في مذهب الشافعي تحقيق قاسم النوري الطبعة الأولى دار المنهاج 2000م، ج3، ص166.

[9]- هي التي أتمت أربع سنين ودخلت في الخامسة، المغني، مرجع سابق، ج1، ص387.

[10]- ينظر: ابن بطال شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الطبعة الثانية 2003م، ج3، ص465، ابن عبد البر الاستذكار، تحقيق سالم محمد عطا – محمد علي معوض دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2000م، ج3، ص181 – 182، أبو الوليد الباجي المنتقى مطبعة السعادة الطبعة الأولى 1332هـ، ج2، ص129، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج: 1، ص174.

[11]- مالك بن أنس المدونة، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1994 م، ج1، ص352/ محمد بن إدريس الشافعي الأم دار المعرفة بيروت بدون طبعة 1990م، ج2، ص4، ابن عبد البر الكافي في فقه أهل المدينة تحقيق محمد محمد أحيد مكتبة الرياض الحديثة الطبعة الثانية 1980م، ج1، ص10، ابن قدامة الكافي في فقه الإمام أحمد دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1994م، ج1، ص386، فقه الزكاة ج1، ص175.

[12]- محمد بن أحمد السمرقندي تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية 1994م، ج1، ص282، الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الضابطي، دار الحديث، الطبعة الأولى: 1993 م، ج4، ص153.

[13]- المبسوط، ج2، ص153، علاء الدين الكاساني بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع دار الكتب العلمية الطبعة الثانية 1986م، ج2، ص27/ فقه الزكاة، ج1، ص185.

[14]- ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ج3، ص478، الصنعاني سبل السلام، دار الحديث بدون طبعة بدون تاريخ، ج1، ص518، المبسوط مصدر سابق، ج2، ص187، المقدمات الممهدات، مصدر سابق، جج1، ص324، أبو زكريا النووي المجموع

شرح المهذب دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ، ج5، ص415، المبدع في شرح المقنع مرجع سابق، ج2، ص316، المحلى مصدر سابق، ج4، ص89.

[15]- ينظر في كل ذلك: المبسوط، مصدر سابق، ج2، ص187، تحفة الفقهاء، مصدر سابق، ج1، ص284، الكافي في فقه أهل المدينة، مصدر سابق، ج1، ص313، حاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج1، ص435، الأم، مصدر سابق، ج2، ص9، المغني مرجع سابق، ج2، ص443.

[16]- المبسوط، مصدر سابق، ج2، ص182، الكافي في فقه أهل المدينة، مصدر سابق، ج1، ص313 – 314، المبدع في شرح المقنع، مرجع سابق، ج2، ص320.

[17]- للاطلاع عليها ينظر: فقه الزكاة، مرجع سابق، ج1، ص212-213.

[18]- ينظر: الاستذكار، مصدر سابق، ج3، ص135، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج2، ص16-18، الكافي في فقه أهل المدينة مصدر سابق، ج1، ص285، الأم، مصدر سابق، ج2، ص42- 43، المغني مرجع سابق، ج3، ص35-38.

[19]- ينظر في تفصيل ذلك فقه الزكاة، مرجع سابق، ج1، ص252- 260

[20]- أبو عبد الله المروزي اختلاف الفقهاء، أضواء السلفة، الطبعة الأولى 2000م، ص439، أبو جعفر محمد بن أحمد بن سلامة (الطحاوي) مختصر اختلاف العلماء، تحقيق عبد الله نذير أحمد، دار البشائر، الطبعة الثانية: 1417هـ، ج1، ص429، يحي بن هبيرة بن محمد بن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 2002م، ج1، ص205.

[21]- فقه الزكاة مرجع سابق، ج1، ص292.

[22]- للاطلاع على تفاصيل الخلاف ينظر: القاضي عبد الدايم ولد الشيخ أحمد أبي المعالي الحكم الشرعي في زكاة وربوية النقود الورقية دار البشائر الطبعة الأولى 2004م، ص333- 334- 365.

[23]- نفس المرجع السابق، ص521 وما بعدها.

[24]- فقه الزكاة مرجع سابق، ج1، ص273.

[25]- أبو إسحاق الشاطبي الموافقات تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان دار ابن عفان الطبعة الأولى 1997 م، ج5، ص14.

[26]- ينظر: فقه الزكاة ج1، ص263-264.

[27]- مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1994م، ج2، ص95-96.

[28]- فقه الزكاة مرجع سابق، ج1، ص313-314.

[29]- ينظر: المنتقى، مصدر سابق، ج2، ص120/ أبو زكريا النووي المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء، التراث العربي بيروت الطبعة الثانية 1392هـ، ج7، ص48، ابن حزم المحلى بالآثار، دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ، ج4، ص39 وما بعدها، محمد بن جمال الدين مكي العاملي، زين الدين الجبعي العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات الطبعة الأولى بدون تاريخ، ج2، ص37، فقه الزكاة مرجع سابق، ج1، ص320 وما بعدها.

[30]- الإسلام والأوضاع الاقتصادية مرجع سابق، ص117.

[31]- ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة مصدر سابق، ج1، ص298- 299، بداية المجتهد، مرجع سابق، ج2، ص31، المغني مرجع سابق، ج3، ص58، فقه الزكاة مرجع سابق، ج1، ص333- 334.

[32]- بداية المجتهد، مرجع سابق، ج2، ص11.

[33]- ينظر: المبسوط مصدر سابق، ج: 3، ص2، الكافي في فقه أهل المدينة، مصدر سابق، جج1، ص304، البيان في مذهب الشافعي مصدر سابق، ج3، ص229، أبو القاسم عمر بن الحسين (الخرقي) متن الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل، دار الصحابة بدون طبعة 1993م، ص44، فقه الزكاة مرجع سابق، ج1، ص349 وما بعدها.

[34]- سورة البقرة الآية 267.

[35]- فقه الزكاة، مرجع سابق، ج1، ص355.

[36]- محمد الغزالي الإسلام والأوضاع الاقتصادية، نهضة مصر بدون طبعة 2002م، ص115.

[37]- التوبة الآية 60.

[38]- ينظر أبو عبد الله القرطبي الجامع لأحكام القرآن تفسير «القرطبي» تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية: 1964م، ج8، ص168-169، محمد بن أحمد الدسوقي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي، دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ ج1، ص492.

[39]- محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، الدار التونسية للطباعة والنشر بدون طبعة 1984م، ج10، ص235.

[40]- المرجع السابق، ج10، ص235.

[41]- رفيق يونس المصري أصول الاقتصاد الإسلامي دار القلم دمشق الطبعة الأولى 2010م، ص307.

[42]- ابن عبد البر الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك مكتبة الرياض الحديثة الطبعة الثانية 1980م، ج1، ص326، يوسف القرضاوي فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1973م، ج2، ص544.

[43]- فقه الزكاة، مرجع سابق، ج: 2، ص563.

[44]- أبو الحسين يحي بن أبي الخير العمراني، البيان في مذهب الشافعي، تحقيق قاسم النوري الطبعة الأولى دار المنهاج 2000م، ج3، ص409.

[45]- أبو زكريا النووي المجموع في شرح المهذب «مع تكملة السبكي والمطيعي»، دار الفكر بدون طبعة، بدون تاريخ، ج6، ص194.

[46]- شمس الدين محمد بن أبي العباس شهاب الدين الرملي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج دار الفكر الطبعة الأخيرة 1984م، ج6، ص161.

[47]- علاء الدين المرداوي الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي الطبعة الثانية بدون تاريخ، ج3، ص238.

[48]- ينظر: حاشية الدسوقي مرجع سابق، ج1، ص494، المجموع مرجع سابق، ج6، ص194، الإنصاف، مرجع سابق، ج3، ص238 / فقه الزكاة، مرجع سابق، ج2، ص567.

[49]- محمد بن عبد الله الخرشي شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج2، ص215، حاشية الدسوقي مرجع سابق، ج1، ص494.

[50]- صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب حبس نفقة الرجل قوت سنة على أهله، وكيف نفقات العيال، رقم: 5357.

[51]- أبو زكريا النووي روضة الطالبين وعمدة المفتين تحقيق هير الشاويش، المكتب الإسلامي الطبعة الثالثة 1991م، ج2، ص324.

[52]- ابن قدامة المغني، مكتبة القاهرة بدون طبعة 1968م، ج2، ص703، شمس الدين الزركشي شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان الطبعة الأولى 1993م، ج2، ص450.

[53]- فقه الزكاة، مرجع سابق، ج2، ص571.

[54]- ينظر: علاء الدين الكاساني بدائع الصناع في ترتيب الشرائع دار الكتب العلمية الطبعة الثانية 1986م، ج2، ص47، محمد التاويل منهجية عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الاجتهاد مع النص، مطبعة آنفو بدون طبعة 2013 م، ص82.

[55]- بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج2، ص48.

[56]- أبو حامد الغزالي إحياء علوم الدين، دار المعرفة بدون طبعة بدون تاريخ، ج1، ص224، الشرح الكبير على متن المقنع، مرجع سابق، ج2، ص703.

[57]- ابن حزم المحلى بالآثار، دار الفكر بدون طبعة، بدون تاريخ، ج4، ص280.

[58]- تفسير القرطبي، مرجع سابق، ج8، ص177.

[59]- المرجع السابق، ج8، ص177- 178.

[60]- أصول الاقتصاد، مرجع سابق، ص308.

[61]- أحمد بن تيمية السياسة الشرعية، ص45، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،1418 هـ.

[62]- فقه الزكاة، مرجع سابق، ج2، ص594.

[63]- يبدو لي أن هذا القول للشافعي يخالف أصله في الزكاة من أن أمر تقسيمها لم يوكل إلى أحد، وبنى عليه قوله الذي سنذكره في كيفية صرف الزكاة من وجوب صرفها مجزأة، معتمدا على حديث: «إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها، فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك». ينظر ابن رشد بداية المجتهد، دار الحديث بدون طبعة 2004م، ج2، ص37.

[64]- بداية المجتهد، مرجع سابق، ج2، ص37، ابن قدامة الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي بدون طبعة بدون تاريخ، ج2، ص703.

[65]- الكافي في فقه أهل المدينة، مرجع سابق، ج1، ص325 - 326

[66]- محمد بن أحمد السرخسي المبسوط، دار المعرفة بيروت بدون طبعة 1993 م، ج3، ص9.

[67]- محمد بن القاسم الرصاع الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية، المكتبة العلمية الطبعة الأولى 1350هـ، ص77 .

[68]- فقه الزكاة، مرجع سابق، ج2، ص613.

[69]- الهداية الكافية مرجع سابق، ص77.

[70]- تفسير القرطبي، مرجع سابق، ج8، ص183.

[71]- المبسوط، مرجع سابق، ج3، ص10.

[72]- تفسير القرطبي، مرجع سابق، ج8، ص185.

[73]- نفس المرجع السابق، ج8، ص187.

[74]- عثمان بن علي الزيلعي، شهاب الدين أحمد محمد الشلبي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى،1313هـ، ج1، ص298.

[75]- أصول الاقتصاد مرجع سابق، ص307.

[76]- تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج1، ص298.

[77]- أبو الوليد الباجي المنقى شرح الموطأ، ج2، ص104، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى،1332هـ، ج2، ص155، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج2، ص44، القرافي الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب لإسلامي، الطبعة الأولى،1994م، ج3، ص140.

[78]- شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1994م، ج4، ص188 – 189.

[79]- ينظر: فتح الباري، مرجع سابق، ج3، ص357، البناية شرح الهداية، مرجع سابق، ج3، ص479، التاج والإكليل، مرجع سابق، ج3، ص244، البيان في مذهب الشافعي، مصدر سابق، ج3، ص431-432، المغني، مرجع سابق، ج2، ص501 – 502، فقه الزكاة، مرجع سابق، ج2، ص809 وما بعدها.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية حفص
2. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى،1997م.
3. أبو الحسين يحي بن أبي الخير العمراني، البيان في مذهب الشافعي، تحقيق قاسم النوري، الطبعة الأولى، دار المنهاج 2000م.
4. أبو القاسم عمر بن الحسين (الخرقي) متن الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل، دار الصحابة 1993م.
5. أبو الوليد الباجي، المنقى: شرح الموطأ، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1332هـ.
6. أبو جعفر محمد بن أحمد بن سلامة (الطحاوي)، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق عبد الله نذير أحمد، دار البشائر، الطبعة الثانية: 1417هـ.
7. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة.
8. أبو زكريا النووي، المجموع في شرح المهذب، مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر.
9. أبو زكريا النووي، المنهاج: شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1392هـ.
10. أبو زكريا النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق هير الشاويش، المكتبة الإسلامية، الطبعة الثالثة 1991م.
11. أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن/ تفسير القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة الثانية 1964م.
12. أبو عبد الله المروزي، اختلاف الفقهاء، أضواء السلفة، الطبعة الأولى 2000م.
13. أحمد بن تيمية السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1418هـ.
14. ابن حزم، المحلى بالآثار، دار الفكر.
15. ابن رشد بداية المجتهد، دار الحديث 2004م.
16. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية 1992م.
17. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية 1980م.
18. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي.
19. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1994م.
20. ابن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة 1968م.

21. ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، علق عليه: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي 1937م.

22. رفيق يونس المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى 2010م.

23. شمس الدين الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، الطبعة الأولى 1993م.

24. شمس الدين محمد بن أبي العباس شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، الطبعة الأخيرة 1984م.

25. شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1994م.

26. شهاب الدين النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر بدون طبعة 1995م.

27. الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الضابطي، دار الحديث، الطبعة الأولى 1993م.

28. الصنعاني، سبل السلام، دار الحديث.

29. عثمان بن علي الزيلعي، شهاب الدين أحمد محمد الشلبي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى 1313هـ.

30. علاء الدين الكاساني، بدائع الصناع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1986م.

31. علاء الدين المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

32. القاضي عبد الدايم ولد الشيخ أحمد أبي المعالي، الحكم الشرعي في زكاة وربوية النقود الورقية، دار البشائر، الطبعة الأولى 2004م.

33. القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1994م.

34. مالك بن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1994م.

35. محمد التاويل، منهجية عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الاجتهاد مع النص، مطبعة آنفو 2013م.

36. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للطباعة والنشر، 1984م.

37. محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي، دار الفكر.

38. محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت 1993م.

39. محمد بن أحمد السمرقندي، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1994م.

40. محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت 1990م.

41. محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثالثة 1989م.

42. محمد بن القاسم الرصاع، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية، المكتبة العلمية، الطبعة الأولى 1350هـ.

43. محمد بن جمال الدين مكي العاملي وزين الدين الجبعي العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

44. محمد بن صالح العثيمين الشرح الممتع على زاد المقنع، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1422هـ.

45. محمد بن عبد الله الخرشي شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ.

46. مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية 1994م.

47. مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة 1998م.

48. يحي بن هبيرة بن محمد بن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 2002م.

49. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1973م.

فتاوى التابعين واجتهاداتهم ومنهج مالك في عرضها في الموطإ

د. محمد بن محمد الحسن بن أبت

ملخص البحث:

يحاول هذا العمل - على تواضعه - إبراز أهم معالم النزعة الاجتهادية في فقه التابعين، وما وصلوا إليه من مكانة عالية في مجال الفتوى والاجتهاد، وما تحلوا به من آداب في تناوله، وما بذلوه من جهد في التعامل مع ماجدّ في عصرهم من مسائل في عدة مجالات.

كما يحاول تقديم أمثلة ذات دلالة على ذلك مما أورده مالك في الموطإ في ضوء ما حازه هذا الكتاب المفيد من سبق في الاهتمام بآثار التابعين التي كان لها وجود معتبر في مادته العلمية الغنية. وقد جمع فيه مؤلفه ثروة نادرة تشمل فتاوى كثير من التابعين فكان مرجعا لا غنى عنه في هذا الميدان المهمّ الذي يثري الفقه الإسلاميّ.

وقد تثمر مراجعته والبحث فيه في لفت الانتباه إلى جزء هام من آراء علماء الأمة في مراحلها القريبة من نبع الرِّسالة باعتبارهم الوسيلة التي نقلت إلينا هذا التَّشريع. فكانوا أكثر النَّاس دراية بالبيئة التي تنزلت فيها نصوصه، وبالمقاصد الشرعيَّة التي جاء شرعنا من أجل إقامتها، كما أنهم قدموا نماذج جديرة بالاحتذاء في التعامل مع ما جد من قضايا تأخذ في الاعتبار الالتزام بالأحكام الشرعية وفق ما تقدمه نصوص القرآن والسنة من دلالات من جهة، وما يتطلبه الواقع من ضرورات، من جهة أخرى.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين؛ وبعد فإننا كنا قدمنا في العدد الماضي من المجلة بحثا يتعلق بمكانة الفتوى والاجتهاد عند الصحابة مع تطبيقات لذلك من الموطإ، والآن نقدم عملا مكملا له يتناول فتاوى التابعين واجتهاداتهم ومكانتها في الموطإ؛ ذلك لأن للتابعين مكانة متميزة في إرساء قواعد الاجتهاد والفتوى تقوم على أسس قوية لا غنى عنها لمن يروم الإلمام بقضايا الإفتاء والاجتهاد.

ولذلك اهتم بها العلماء والفقهاء منذ القدم وكان لمالك إسهام عظيم في هذا المجال يستحق التنويه والدراسة.

فمما زاد موطَّأه ثراء، وتنوعا في مادته، وحسنا في دلالاته وعمق نظرته وجود أثارة من علم التّابعين، ولمحات من فقههم واجتهادهم كان لها أهمية كبرى في تحديد ملامح منهج مالك باعتبار أن بعضهم كان من أساتذته.

ولأنَّ جهودهم تعتبر امتدادا لجهود أساتذتهم من الصَّحابة، وتكملة لها، لذلك كلّه فإنّنا سنحاول تناول بعض نقاطها انطلاقا من الزوايا التي تم منها تناول فتاوى الصّحابة واجتهاداتهم في البحث الذي نشر في العدد الماضي من هذه المجلة، عساها تكشف لنا جوانب من منهج مالك في تقديم فقه السَّلف الصّالح، وحسن تناوله له، لعل ذلك يكون أسوة حسنة لنا في منهجنا في التعامل مع المسائل في عصرنا الحاضر.

ويمكن تناول جزئيات البحث انطلاقا من ثلاثة مستويات:

أولها يتعلق بمكانة التّابعين وأهمية الفتوى والاجتهاد عندهم. ويهدف إلى تسويغ الاهتمام بالبحث في هذا الجانب المهم باعتباره حلقة لا غنى عنها لدراسة أي موضوع يتعلق بالعلوم الشرعية، وفيه إلجام لكثير من أدعياء طلبة العلم ممن ينالون من علوم التابعين، ويزعمون باطلا أنها متجاوزة، ولا تستحق الدراسة والاهتمام.

أما الجانب الثاني من البحث فيتعلق بمميزات فتاوى التابعين واجتهاداتهم من خلال الموطإ، والتي تعتبر نموذجا يحتذى به في التعامل المثالي مع الفتوى والاجتهاد من حيث الدقة في النقل، والتحري في الحكم، والاحتياط في اتخاذ المواقف إلى غير ذلك من القضايا التي يحسن التزامها عند اقتحام هذا الميدان الهام الذي تتعلق به أحكام وحقوق تستوجب استشعار المسؤولية قبل الإقدام عليها.

أما المجال الثالث من البحث فيقدم نماذج من التجديد في فتاوى التابعين واجتهاداتهم

في الموطإ تستحق الوقوف عندها واستلهام روحها في التعامل مع المستجدات الكثيرة في عالمنا المعاصر.

ويقدم الجانب الأخير من البحث بعض الاستدراكات التي قام بها مالك على بعض اجتهادات الصحابة ترجيحا، أو توضيحا، أو رفعا لإشكال.

كما توضح أن المفتي ينبغي له أن يكون على مستوى من الاجتهاد يخوله النظر في الأحكام ومعرفة قوة الدليل، ومواطن الترجيح. فلا يكتفي بمجرد نقل الآراء وعرضها فقط.

وسنحاول أن تكون الدراسة مقتصرة على الأساسيات، وجامعة بين التوثيق الدقيق للنصوص التي يتم الاستشهاد بها من جهة، والنقاش الموضوعي فيها للآراء، من جهة أخرى.

وما كان من توفيق فبفضل من الله ورحمة نحمده عليه، وما كان من نقص فمني ومن الشيطان نسأل الله أن يستره، ويتجاوز عنه.

أ - مكانة التّابعين وأهمية الفتوى والاجتهاد في عهدهم:

نشطت الحركة الفكرية مع ازدياد حركة التّدوين في عهد التّابعين فكان لها أثر كبير في ازدهار الفتوى والاجتهاد. وقد ساعد على ذلك وجود جماعة متميزة من الفقهاء الذين كوّنهم رواد المدرسة النبوية.

ونظرا إلى أنّ بعض الناس اليوم يشككون في مكانة التابعين، ويحاولون التلبيس على كثير من العامة بالقول إنه لا جدوى من تتبع آثارهم، وبأنه ينبغي الاكتفاء بالنصوص، فإننا بحاجة إلى تبيان بعض الأدلة التي تنوه بما لهم من مكانة لا يمكن تجاوزها.

ذلك أنّ بعض النُّصوص التي تتناول تزكية الصَّحابة تنطبق على التَّابعين مثل: بعض الآيات القرآنية التي تتناول رضا رب العالمين عن الفئتين كلتيهما، وكذلك بعض الأحاديث المتعلّقة بتزكية القرون الثلاثة الأولى والتي تشملهم جميعا. ومثل ذلك الأحاديث التي تنوه بمنزلتهم في الفتوحات. وسنورد باقتضاب نتفا من ذلك تمشيا مع ما يسمح به حجم البحث في المجلة.

أولا: مكانة التَّابعين في القرآن الكريم:

نوه القرآن الكريم بالصَّحابة؛ كما بيَّنا في البحث السابق، وألحق بهم التّابعين في بعض الآيات التي تعطيهم امتيازات مشابهة لما حظي به الصحابة؛ من ذلك:

1 - رضاه تعالى عن الصحابة والتابعين :

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾، الآية.[1]

فقد أشار الطّبري في تفسيره - بعد أن ذكر دلالة الآية على السَّابقين الأولين من

المهاجرين والأنصار - إلى اشتراك من تبعهم بإحسان معهم في صفة المدح المذكورة فيها قائلا: «والذين سَلَكوا سبيلهم في الإيمان بالله ورسوله، والهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، طلبَ رضا الله، رضيَ الله عنهم ورضوا عنه»[2]. وطرح البيضاوي احتمالين لمن يستحق اللحاق بركب السّابقين؛ أحدهما أنه مقتصر على من كان من جنس الفئتين المذكورتين (المهاجرين والأنصار)، والثاني أنَّه عام في كلِّ من اتّصف بالصِّفات المذكورة في الآية حيث قال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾: اللاحقون بالسَّابقين من القبيلتين، أومن اتبعوهم بالإيمان والطَّاعة إلى يوم القيامة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بقبول طاعتهم، وارتضاء أعمالهم، وَرَضُوا عَنْهُ بما نالوا من نعمه الدينيَّة والدنيوية..».[3]

لكنَّ ابن العربيِّ كان أكثر تحديدا في ربطه لمدلول التبعيّة في الآية بالسِّياق الزمانيِّ، لذلك ذكر أنَّ الخلاف دار حول المقصود بالآية؛ هل هو من تأخَّر إسلامه من الصَّحابة، أومن جاء بعدهم من طبقة التّابعين؟ حيث قال: «وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي التَّابِعِينَ؛ فَقِيلَ: هُمْ مَنْ أَسْلَمَ بَعْدَ الْحُدَيْبِيَةِ كَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، وَعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، وَمَنْ دَانَاهُمْ مِنْ مُسْلِمَةِ الْفَتْحِ، وَقِيلَ: هُمْ الَّذِينَ لَمْ يَرَوْا النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلَا عَايَنُوا مُعْجِزَاتِهِ وَلَكِنَّهُمْ سَمِعُوا خَبَرَهُ فِي الْقَرْنِ الثَّانِي مِنْ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ وَهُو اسْمٌ مَخْصُوصٌ بِالْقَرْنِ الثَّانِي، فَيُقَالُ صَحَابِيٌّ وَتَابِعِيٌّ بِهَذِهِ الْخُطَّةِ، لِمَا ذُكِرَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ».[4]

ويمكن القول بأنَّ ما ذهب إليه ابنُ العربيِّ من دلالة الآية على اشتراك التَّابعين مع الصّحابة في الوعد بمرضاة الله أكثر وجاهة لأنَّهم أقرب النَّاس إلى نهجهم، ولأنَّها تنسجم مع تزكية الرسول - صلى الله عليه وسلم - لقرنهم، ولأنَّ هناك أدلة أخرى ترجِّح ذلك فإننا سنعرض بعضها لا حقا بحول الله.

وعلى كلِّ التّأويلات فعلماء التَّابعين ممن اتّصفوا بصفات الصَّحابة يشملهم موعود الله - عزّ وجلّ - الوارد في قوله تعالى: ﴿والذين اتّبعوهم بإحسان﴾، من باب أولى. كيف لا وقد صَرَّحَ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ بِأَنَّ الَّذِينَ اتَّبَعُوا السَّابِقِينَ الْأَوَّلِينَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ بِإِحْسَانٍ، أَنَّهُمْ دَاخِلُونَ مَعَهُمْ فِي رِضْوَانِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْوَعْدِ بِالْخُلُودِ فِي الْجَنَّاتِ، وَالْفَوْزِ الْعَظِيمِ.[5]

2 - **بشارة الله - جل وعلا - لرسوله بلحاقهم بركبه**: كما ورد في قول الله عز وجلَّ: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُو الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.[6]

فهذه الآية تدلُّ في بعض تفسيراتها على مكانة التَّابعين؛ فقد نقل الطَّبري - رحمه الله - عن مجاهد قوله: «أراد التّابعين من أبناء العرب، فقوله: مِنْهُمْ يُرِيدُ فِي النَّسَبِ والإيمان».[7] إلا أنَّ ابن عاشور نبّه على

أنّ دلالة الآية تتسع لدخول الأمم التي ستدخل الإسلام بعد عصر النبوة من غير العرب، وبيَّن أنَّها مؤشِّر على تنوُّع تلك الفئات اللاحقة بالصَّحابة. وذلك لقرينة ورود الكلام في صيغة الجملة الحالية المقترنة بالنَّفي حيث قال ابن عاشور: «وَمَوْضِعُ جُمْلَةِ (لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ) مَوْضِعُ الْحَالِ، وَيَنْشَأُ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى إِيمَاءٌ إِلَى أَنَّ الْأُمَمَ الَّتِي تَدْخُلُ فِي الْإِسْلَامِ بَعْدَ الْمُسْلِمِينَ الْأَوَّلِينَ يَصِيرُونَ مِثْلَهُمْ، وَيَنْشَأُ مِنْهُ أَيْضًا رَمْزٌ إِلَى أَنَّهُمْ يَتَعَرَّبُونَ لِفَهْمِ الدِّينِ وَالنُّطْقِ بِالْقُرْآنِ».[8]

قلت: وهذا ما يمكن أن يُفسِّر تعدُّد أعراق التَّابعين، وإتقان بعضهم للغة الوحي أكثر من العرب أنفسهم رغم كون كثير منهم من الموالي الذين ينحدرون من أعراق غير عربية، والله أعلم.

وقد أشار صاحب الظِّلال إلى أنَّ دلالة الآية يمكن أن تنطبق على كلَّ طبقات الأمَّة التي تتحمَّل مسؤولية الرِّسالة، عبر مسيرتها بعد جيل الصَّحابة؛ عربا كانوا أم عجما، وعلى رأسهم الحلقة الأولى (التابعون).[9]

قلت: ومدلول الآية شامل لكلّ من يدخل تحت عبارة (آخرين) من كل الأجيال اللاحقة لمن نزل عليهم القرآن، وتوحي بأنَّ هذه الأمة ذات مسؤولية متواصلة تعمّ كلّ أهل زمان، وكلّ أهل مكان، وتحّملهم أمانة ثقيلة يقع عبؤها على كلِّ من حظي بشرف الانتماء إلى هذا الدّين الخاتم.

ويؤيد هذا ما مال إليه الإمام الطَّبريّ حيث رجّح الرأي القائل بعموم هذا النّصّ قائلا: «وأولى القولين في ذلك بالصَّواب عندي قول من قال: عُنِي بذلك كلّ لاحق لحق بالذين كانوا صحبوا النبيّ - صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم - في إسلامهم من أيّ الأجناس لأنَّ الله عزّ وجلّ شمل بقوله: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ كلَّ لاحق بهم من ﴿آخرين﴾، ولم يخصِّص منهم نوعًا دون نوع، فكلّ لاحق بهم فهو من الآخرين الذين لم يكونوا في عداد الأوّلين الذين كان رسول الله - صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم - يتلو عليهم آيات الله».[10]

قلت: وفي كلِّ الاحتمالات فإنّ في طليعة اللاحقين بهم طبقة التَّابعين الذين أخذوا عن الصّحابة، وتربوا على أيديهم، إلى غير ذلك من الدلالات القرآنية التصريحية أو التلميحية التي يضيق المجال عن حصرها.[11]

ثانيا: أما مكانتهم في السُّنة فمن أدلتها:

1 - **نص الحديث تزكية زمانهم:** «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ».[12]

ذكر الإمام النَّوويّ في شرحه لهذا الحديث الخلاف الوارد في تعريف القرن، وخلُص إلى أنَّ معنى إطلاقه هنا يرتبط بالطبقة التي عاشت فيه قائلا: «وَالصَّحِيحُ أَنَّ قَرْنَهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الصَّحَابَةُ، وَالثَّانِي التَّابِعُونَ، وَالثَّالِثُ تَابِعُوهُمْ».[13]

وإن كان الجدال قد ثار حول هذه الأفضلية، وهل هي عامَّة؟ أم بالنسبة إلى الأفراد؟ فإنَّ الجمهور ذهب إلى الرَّأي الثَّاني.

يقول ابن حجر: «قَوْلُهُ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، أَيِ: الْقَرْنُ الَّذِي بَعْدَهُمْ، وَهُمُ التَّابِعُونَ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، وَهُمْ أَتْبَاعُ التَّابِعِينَ، وَاقْتَضَى هَذَا الْحَدِيثُ أَنْ تَكُونَ الصَّحَابَةُ أَفْضَلَ مِنَ التَّابِعِينَ، وَالتَّابِعُونَ أَفْضَلَ مِنْ أَتْبَاعِ التَّابِعِينَ، لَكِنْ هَلْ هَذِهِ الْأَفْضَلِيَّةُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَجْمُوعِ، أَو الْأَفْرَادِ؟ ذلك مَحَلُّ بَحْثٍ. وَإِلَى الثَّانِي نحا الْجُمْهُور، وَالْأَوَّل قَول ابن عَبْدِ الْبَرِّ»[14] وقد فرَّق ابن حجر بين من قاتل مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو بذل مالا، أو نقل عنه علما، ونحو ذلك؛ فهذا عنده لَا يَعْدِلُهُ فِي الْفَضْلِ أَحَدٌ بَعْدَهُ كَائِنًا مَنْ كَانَ، وبين من لم يفعل شيئا من ذلك، فَهُو مَحَلُّ الْبَحْثِ،[15] واستدلّ على هذا التفريق بالآية: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.[16]

قلت: والطّائفة الذين نعنيهم في هذا البحث هم من نقلة العلم عنه - صلى الله عليه وسلم - وأغلبهم ممن قاتل في سبيل الله، أو هاجر، أو نصر، وكذلك من نتحدث عنهم من التّابعين؛ هم ممن سار على نهج الأفضلية فهم داخلون في الأصناف التي نالت التَّزكية في القرون الثَّلاثة خاصَّة الذين بلغوا منهم مرتبة الفتوى والاجتهاد.

2 - كونهم من أسباب النَّصر على الأعداء:

ما من شك في أنّ التَّابعين هم ألصق طوائف الأمَّة بالصَّحابة، وأكثرهم تأثرا بحياتهم، ولذلك ورثوا كثيرا من خصالهم، ومن ذلك ما نصت عليه السنة، من قوله - صلّى الله عليه وسلّم: «يأتي زمان يغزو فئام من النَّاس فيقال فيكم من صحب النبي؟ فيقال: نعم، فيفتح عليه ثم يأتي زمان فيقال: فيكم من صحبَ أصحابَ النَّبي - صلى الله عليه وسلم - ؟ فيقال: نعم فيفتح، ثم يأتي زمان فيقال: فيكم من صحب صاحب أصحاب النبيِّ - صلى الله عليه وسلم؟ فيقال: نعم، فيفتح».[17]

وقد علّل العينيُّ في تعليقه على إدخال البخاريِّ لهذا الحديث تحت: «باب مَنِ اسْتَعَانَ بالضُّعَفَاءِ والصَّالِحِينَ فِي الحَرْبِ» تعليلا لا يخلو من طرافة، اعتبر فيه أنَّ الضَّعفَ المشار إليه على أنّه سبب في النّصر معنويّ، وحقيقته الضَّعف في الدُّنيا (الزُّهد فيها)، والرَّغبة في الآخرة، وذلك حيث قال: «إِنَّ من صحب النَّبِي - صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلم - وَمن صحب أَصْحَاب النَّبِيّ، وَمن صحب صَاحب أَصْحَاب النَّبِي - صلى الله عَلَيْهِ وَسلم -

هم ثَلَاثَة: الصَّحَابَة، والتَّابعون، وَأَتْبَاع التَّابِعين، حصلت بهم النُّصْرَة لكَوْنهم ضعفاء فِيمَا يتَعَلَّق بِأَمْر الدُّنْيَا، أقوياء فِيمَا يتَعَلَّق بِأَمْر الْآخِرَة».[18]

وما يهمّنا هنا هو إبراز جانب من المكانة التي أعطتها السّنة النّبوية للتّابعين بوصفهم كانوا امتدادا للصّحابة في جلبهم النّصر للأمة، وتأثيرهم المعنويّ النّاتج عن صحبتهم لأصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم.

3 - وصاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بهم:

روى الخطيبُ عن سليمان بن يسار عن أبيه أنَّ عمر بن الخطاب خطب النَّاس بالجابية، فقال في خطبته: قام فينا رسول الله - صلَّى الله عليه وسلم - كقيامي فيكم، فقال: «أكرموا أصحابي ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يظهر الكذب حتى يشهد الرَّجل وما استشهد، ويحلف وما استحلف».[19]

وفي هذا الحديث دلالة على أنّ قلّة الكذب من سمات عهد الصّحابة والتّابعين، وتابعيهم، علاوة على ما تحمله وصيّة الرّسول - صلّى الله عليه وسلم - بهم هنا من دلالة على التّكريم.

ثناء أئمة السَّلف عليهم:

ثالثا: اتفاق جل علماء السلف على اعتبارهم:

فكثير من علماء السَّلف نظروا إلى التَّابعين نظرة احترام وتقدير؛ باعتبارهم الطّبقة التي نقلت إلينا معارف الصَّحابة، ونالت مكانة متميزة بالتّفقه على أيدي تلاميذ الرّسول - صلَّى الله عليه وسلم - وإن كان مذهب أهل السنة أنَّهم لا يقطعون بمصير أفرادهم كما قطعوا بمصير من نصّ الوحي عليهم من الصّحابة؛ يقول ابن حزم: «فَأَمَّا التَّابعون وَمن بعدهمْ فَلَا نقطع على غيبهم وَاحِدًا وَاحِدًا، الْأَمر بَان مِنْهُ احْتِمَال الْمَشَقَّة فِي الصَّبْر للدّين ورفض الدُّنْيَا لغير غَرَض استعجله، إِلَّا أننا لَا نَدْرِي على مَاذَا مَاتَ، وَإِن بلغنَا الْغَايَة فِي تعظيمهم، وتوقيرهم، وَالدُّعَاء بالمغفرة وَالرَّحْمَة والرضوان لَهُم، لَكِن نتولاهم جملَة قطعا ونتولّى كل إِنْسَان مِنْهُم بِظَاهِرِهِ».[20]

وقد دوَّن جماعة من علماء السَّلف بعض ما حظي به علماء التَّابعين، وفقهاؤهم من الصِّفات التي تستحق التَّوقف عندها، من ذلك وصفهم ب:

أ - سلامة المعتقد: مما يميّز التّابعين أنَّهم حافظوا على التَّوحيد الخالص، رغم الخلافات التي كثرت في عهدهم؛ قال ابن عساكر: «وَلَقَد كَانَ السّلف من الصَّحَابَة مستقلّين بِمَا عرفُوا من الْحق، وسمعوا من الرَّسُول - صلوَات الله عَلَيْهِ - من

أَوْصَـاف المعبـود، وتـأملوه مـن الْأَدِلَّـة المنصوبة فِي الْقُرْآن، وأخبار الرَّسُول - عَلَيْهِ السَّلَام - فِي مسَائِل التَّوْحِيد، وَكَذَلِكَ التّابعون، وَأَتْبَاع التَّابِعين؛ لقرب عَهدهم من الرَّسُول عَلَيْهِ السَّلَام».[21]

ب - لزوم القصد والاتّباع: كان من توفيق الله لحملة العلم والآثار من خيرة التّابعين أنّهم حافظوا على نهج سلفهم، وتجنبوا الغلو والتقصير؛ يقول المزني: (ت264): في شأن سلامة نهج التّابعين، بعد أن عرض مواقفهم من بعض القضايا الفقهية النَّظرية والعملية التي تناقلوها: «هَذِه مقالات وأفعال اجْتمع عَلَيْهَا الماضون الْأَولونَ من أَئِمَّة الْهدى، وبتوفيق الله اعْتصمَ بهَا التابعون قدوة، ورضا، وجانبوا التَّكَلُّف فِيمَا كفوا فسُدِّدوا - بعون الله - ووفقوا، لم يَرْغَبُوا عَن الِاتِّبَاع؛ فيقصروا، وَلم يُجَاوِزُوهُ تزيدا فيعتدوا، فَنحْن بِاللَّه واثقون وَعَلِيهِ متوكلون وَإِلَيْهِ فِي اتِّبَاع آثَارهم راغبون».[22]

ج - اتّصافهم بسمت الصّحابة: نظرا إلى ملازمة بعض التّابعين للصّحابة فإنّه كان يشبههم في سمته، وفي مواقفه؛ من ذلك ما رويّ عن الحسن البصريِّ؛ فقد نقل ابن سعد عن أبي بُرْدَةَ[23] قوله: مَا رَأَيْتُ رَجُلا قَطُّ لَمْ يَصْحَب النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَشْبَهَ بِأَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من هَذَا الشَّيْخ. يَعْنِي الْحَسَنَ البصري [24] وسيأتي - بحول الله - وصف سعيد بن المسيّب لسالم بن عبد الله بن عمر بأنه يشبه أباه، وأنَّ أباه يشبه جده، ووصف بعضهم للقاسم بن محمد بن أبي بكر بأبويه. وهكذا.

د - تقديم تفسيرهم للآثار على غيره: نظرا إلى ملازمة التَّابعين للصَّحابة، واحتكاكهم بهم فإنَّهم كانوا المرجع الأول في تأويل ما يصدر عنهم من أقوال، وما يؤثر عنهم من أعمال، كما أنَّهم أدرى النَّاس بالرَّاجح مما اختلفوا فيه؛ قال ابن رجب: «فإنَّ النَّبِيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَدْ يتكلَّم بكلام من كلام العرب يستعمله فِي معنى هُو أخصُّ من استعمال العرب، أو أعمّ مِنْهُ، ويتلقى ذَلِكَ عَنْهُ حملة شريعته من الصَّحَابَة، ثُمَّ يتلقاه عنهم التَّابعون، ويتلقاه عنهم أئمة العلماء، فلا يجوز تفسير ما ورد في الحديث المرفوع إلا بما قاله هؤلاء أئمة العلماء الذين تلقوا العلم عمن قبلهم، ولا يجوز الإعراض عن ذلك، والاعتماد على تفسير من يفسِّر ذلك اللَّفظ بمجرد ما يفهمه من لغة العرب؛ وهذا أمر مهم جدا، ومن أهمله وقع في تحريف كثير من نصوص السُّنة، وحمَلها على غير محاملها، والله الموفق.».[25]

وفي «الموطإ» نماذج كثيرة لهذه التّأويلات، وخاصة منه ما يتعلق بتفسير بعض أعمال الصَّحابة؛ مثل تفسير ابن شهاب لفعل عمر في أخذ العشر من النبط؛ ذكر مَالِك أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ يَأْخُذُ مِنَ النَّبَطِ الْعُشْرَ؟ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: كَانَ ذلِكَ يُؤْخَذُ مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَأَلْزَمَهُمْ ذلِكَ عُمَرُ.[26]

ه -حملهم فقه الصّحابة إلى الآفاق:

كانت كلّ جماعة من التّابعين في قطر من أقطار العالم الإسلامي المترامي الأطراف تمثِّل مدرسة حاضنة لفقه من يليهم من علماء الصّحابة؛ قال ابن حزم: «فمضى الصَّحابة على ما ذكرنا، ثم خلف بعدهم التّابعون الآخذون عنهم وكلُّ طبقة من التَّابعين في البلاد التي ذكرنا، فإذا تفقهوا مع من كان عندهم من الصَّحابة، وكانوا لا يتعدَّون فتاواهم، لا تقليدا لهم، ولكن لأنَّهم إنَّما أخذوا ورووا عنهم إلا اليسير مما بلغهم عن غير من كان في بلادهم من الصَّحابة - رضي الله عنهم؛ كاتِّباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى ابن عمر، واتِّباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى ابن مسعود، واتِّباع أهل مكة في الأكثر فتاوى ابن عبَّاس».[27]

ومما يبيِّن حقيقة قطف التَّابعين ثمار علوم الصَّحابة، وترويجها أينما حلُّوا، مع تحمّلهم كامل مسؤوليتها في بلدانهم المختلفة علما وعملا بكل أمانة بعد رحيل أساتذتهم قول الإمام الذهبي في وصفهم: «جالسوا الصَّحَابَة، وتأدبوا بآدابهم؛ كل طَائِفَة أخذُوا عَمَّن فِي بلدهم من الصَّحَابَة، فَأخذ أهل الْمَدِينَة عَن عمر، وَأبي، وَزيد، وَأبي هُرَيْرَة، وَلما ذهب عَليّ إِلَى الْكُوفَة كَانَ أَهلهَا قد تخْرجُوا فِي دينهم بابن مَسْعُود، وَسعد وعمار، وَحُذَيْفَة، وَأخذ أهل الْبَصْرَة عَن عمرَان ابْن حُصَيْن، وَأبي مُوسَى، وَأبي بكرَة، وَابْن مُغفل، وَخلق، وَأخذ أهل الشَّام دينهم عَن معَاذ، وَأبي عُبَيْدَة، وَأبي الدَّرْدَاء، وَعبادَة بن الصَّامِت، وبلال».[28] إلى غير ذلك من الأخبار الدَّالة على أهمية دور التّابعين في إكمال مجهود الصَّحابة في حمل لواء العلم وتبليغه.

ولا غرو أن يوجد منهم أحيانا من هو أفقه ممن أخذ عنه مصداقا للحديث الذي ذكرناه في بداية البحث: «ربّ حامل إلى من هو أفقه منه»، ولذلك فليس من الغريب أن تكون لبعضهم فتاوى واجتهادات تضاهي ما قام به سلفهم.

ب: مكانة الاجتهاد والفتوى عند التَّابعين وخصائصها في الموطإ:

أولا: مكانة الفتوى والاجتهاد عند التابعين:

لقد تبوأ بعضُ التَّابعين مكانة كبيرة في الفتوى والاجتهاد في وقت مبكِّر، إلى درجة أنَّهم باشروا الإفتاء في عهد الصَّحابة فكان لبعض التَّابعين مكانة بارزة في الاجتهاد والفتوى في عصر الصَّحابة.

فقد نقل ابن سعد عن قُدَامَة بْن مُوسَى الْجُمَحِيّ[29] أنه قَالَ: «كَانَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ يُفْتِي وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَحْيَاءٌ،[30] بل نقل ابنُ حجر عن مالك، أنّ عبد الله بن عمر كان يرسل إلى ابن المسيِّب يسأله عن بعض شأن عمر وأمره»،[31] رغم كون جلِّ روايته عنه غير مباشرة، فقد نُقل عن

مالك قوله: إنَّه «لم يدرك عمر، ولكن لمَّا كبر أكبَّ على المسألة عن شأنه وأمره».[32]

ومن أمثلة قيام التّابعين بالفتوى بين يدي الصّحابة ما رواه مالك في الموطإ في موضوع «العزل»، عَنْ ضَمْرَةَ بْنِ سَعِيدٍ الْمَازِنِيِّ، عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرِو بْنِ غَزِيَّةَ؛ أَنَّهُ كَانَ جَالِساً عِنْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ فَجَاءَهُ ابْنُ فَهْدٍ، رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ. فَقَالَ: يَا أَبَا سَعِيدٍ، إِنَّ عِنْدِي جَوَارِيَ، لَيْسَ نِسَائِي اللاَّتِي أَكِنُّ فَأَعْجَبَ إِلَيَّ مِنْهُنَّ، وَلَيْسَ كُلُّهُنَّ يُعْجِبُنِي أَنْ تَحْمِلَ مِنِّي، أَفَأَعْزِلُ؟ فَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: أَفْتِهِ يَا حَجَّاجُ، قَالَ: فَقُلْتُ: يَغْفِرُ اللهُ لَكَ، إِنَّمَا نَجْلِسُ عِنْدَكَ لِنَتَعَلَّمَ مِنْكَ، قَالَ: أَفْتِهِ، قَالَ: فَقُلْتُ: هُو حَرْثُكَ، إِنْ شِئْتَ سَقَيْتَهُ، وَإِنْ شِئْتَ أَعْطَشْتَهُ. قَالَ: وَكُنْتُ أَسْمَعُ ذلِكَ مِنْ زَيْدٍ. فَقَالَ زَيْدٌ: صَدَقَ.[33]

فهذا النّموذج يدلّ على أمرين هامّين:

الأمر الأول: مدى ما وصل إليه بعض التّابعين من القدرات العلمية التي خولتهم القدرة على الفتوى في حضرة أساتذتهم.

الأمر الثاني: التّشجيع الذي حظي به بعضهم من معلّميه من الصّحابة؛ بمنحهم الثقة اللازمة لاقتحام مجال الإفتاء، وتقويم مستوى أدائهم فيه.

وسيتبيَّن لنا من خلال النَّماذج التي سنختارها - بحول الله - من الموطإ مدى ما وصل إليه كثير منهم في هذا الشَّأن.

وقد حملَ لواء الفتوى والاجتهادِ بعد الصَّحابَةِ جمع غفير من التَّابعينَ، وبسبب تعدّد مدارس الصَّحابة التي تخرَّج من كلٍّ منها عدد كبير من التّلاميذ، الذين تفرّقوا في الأمصار، فاتّسعت رقعة الفتوى والاجتهاد على أيديهم في بلدان شتّى.

ولذا نستطيعُ أنْ نَقولَ إنَّ الفتوى في عهدِ التَّابِعينَ انتشرتْ أكثرَ، وأصبحَ لكلِّ مصرٍ فقهاؤه الذينَ يَصْدرُ عنْ فتَاواهم واجتِهاداتهم، وقد ذكرنا ما يدل على ذلك في الفقرات السَالفة.

ولضيق مجال البحث فإننا سنركز على نشاط الفتوى عند التابعين من خلال ما دونه مالك في الموطإ.

ثانيا: خصائص فتاوى التّابعين واجتهاداتهم وآثارها في الموطّإ:

وهي تستجيب في مجملها لما أملته طبيعة مرحلتهم، واقتضتها المستجدات التي عايشوها، من ذلك:

1 - الاحتياط في أمر الدين والابتعاد عن البدع والأهواء:

فكما حافظ الصَّحابة على انتهاج ما تركهم عليه الرسول - صلى الله عليه وسلم - والتزام ما سنَّه لهم من شرائع وآداب فقد كان علماء التّابعين خير خلف لخير سلف في اقتفائهم آثار من تقدمهم، وهو ما عبر عنه الشَّاطبي بقوله في وصفه لمالك ب: «الِاقْتِدَاء بِمَنْ أخذَ عَنْهُ، وَالتَّأَدُّبُ بِأَدَبِهِ،

كَمَا عَلِمْتَ مِنِ اقْتِدَاءِ الصَّحَابَةِ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَاقْتِدَاءِ التَّابِعِينَ بِالصَّحَابَةِ»،[34] وقد أملت عليهم متغيّرات الزّمان، وظهور الفرق والمبتدعة مزيدا من الاحتياط، والحرص على اتّباع السّلف.

ويرى الإمام الشّاطبيّ أنَّ مالكا كان شديد التّمسك بهذا المبدإ الذي يعتبر صمام أمان من الفتن؛ إذ يقول: «وبهذا الْوَصْفِ امْتَازَ مَالِكٌ عَنْ أَضْرَابِهِ -أَعْنِي: بِشِدَّةِ الِاتِّصَافِ بِهِ- وَإِلَّا فَالْجَمِيعُ مِمَّنْ يُهْتَدَى بِهِ فِي الدِّينِ كَذَلِكَ كَانُوا، وَلَكِنَّ مَالِكًا اشْتَهَرَ بِالْمُبَالَغَةِ فِي هَذَا الْمَعْنَى، فَلَمَّا تُرِكَ هَذَا الْوَصْفُ رَفَعَتِ الْبِدَعُ رُؤُوسَهَا لِأَنَّ تَرْكَ الِاقْتِدَاءِ دَلِيلٌ عَلَى أَمْرٍ حَدَثَ عِنْدَ التَّارِكِ، أَصْلُهُ اتِّبَاعُ الْهَوَى».[35]

ومن أدلة صرامة التّابعين مع أهل البدع ما رواه مَالِكٌ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كُنْتُ أَسِيرُ مَعَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَقَالَ: مَا رَأْيُكَ فِي هؤُلاَءِ الْقَدَرِيَّةِ؟ قَالَ، فَقُلْتُ: رَأْيِي أَنْ تَسْتَتِيبَهُمْ. فَإِنْ قَبِلُوا، وَإِلاَّ عَرَضْتَهُمْ عَلَى السَّيْفِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: وَذلِكَ رَأْيِي، قَالَ مَالِكٌ: وَذلِكَ رَأْيِي.[36]

2 - تجلية غوامض النُّصوص والآثار:

قال أَبو حاتِمٍ الرَّازِيَّ: «الْعِلْمُ عِنْدَنَا مَا كَانَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ كِتَابٍ نَاطِقٍ، نَاسِخٍ غَيْرِ مَنْسُوخٍ، وَمَا صَحَّتِ الْأَخْبَارُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِمَّا لَا مُعَارِضَ لَهُ، وَمَا جَاءَ عَنِ الْأَئِمَّاءِ مِنَ الصَّحَابَةِ؛ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا اخْتَلَفُوا لَمْ يَخْرُجْ مِنَ اخْتِلَافِهِمْ، فَإِذَا خَفِيَ ذَلِكَ وَلَمْ يُفْهَمْ فَعَنِ التَّابِعِينَ، فَإِذَا لَمْ يُوجَدْ عَنِ التَّابِعِينَ، فَعَنْ أَئِمَّةِ الْهُدَى مِنْ أَتْبَاعِهِمْ.[37] ومن أمثلة أعمال التّابعين التي تبيّن كيفية تطبيق بعض الأحكام عمليا ما جاء في الموطّإ عن مَالِك أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ، كَيْفَ هُوَ؟ فَأَدْخَلَ ابْنُ شِهَابٍ إِحْدَى يَدَيْهِ تَحْتَ الْخُفِّ، وَالْأُخْرَى فَوْقَهُ، ثُمَّ أَمَرَّهُمَا.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَقَوْلُ ابْنِ شِهَابٍ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذلِكَ.[38]

فردّ ابن شهاب هنا كان عمليا؛ وقد استحسنه مالك، مع أنّه جاء معارضا لما نقله مالك نفسه قبله مباشرة عن عروة ابن الزبير، عن أبيه أنّه كَانَ لاَ يَزِيدُ إِذَا مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلَى أَنْ يَمْسَحَ ظُهُورَهُمَا، وَلاَ يَمْسَحُ بُطُونَهُمَا.[39]

قلت: والظّاهر أنّه قدّم الدّليل الأوّل في التّرتيب فافتتح به الباب لأنّه موقوف، وله حكم الرّفع. ومعناه مما لا مجال للرّأي فيه، واستحسن الثّاني - رغم كونه مرسلا لأنّه أحوط، ففيه ما في الأوّل من مسح ظاهر الخفين وزيادة، والله أعلم.

3 - النّظرة الرّاسخة المشوبة بالورع:

فالعلم يحتاج إلى كثير من الورع في التّناول، والدّقة في النّقل، والتّحري في الحكم خاصّة عند التّصدي للإفتاء والاجتهاد. وقد أسلفنا - في العدد الماضي

من المجلة - أنَّ الصّحابة كانوا الطليعة في هذا المجال، ويعتبر التَّابعون أقعد الطّبقات بعدهم في رسوخ العلم النظريّ (رواية)، والعملي (دراية).

يقول الشَّاطبيّ: «وَحَسْبُكَ مِنْ ذَلِكَ أَهْلُ كُلِّ عِلْمٍ عَمَلِيٍّ أَوْ نَظَرِيٍّ؛ فَأَعْمَالُ الْمُتَقَدِّمِينَ -فِي إِصْلَاحِ دُنْيَاهُمْ وَدِينِهِمْ- عَلَى خِلَافِ أَعْمَالِ الْمُتَأَخِّرِينَ، وَعُلُومُهُمْ فِي التَّحْقِيقِ أَقْعَدُ، فَتَحَقُّقُ الصَّحَابَةِ بِعُلُومِ الشَّرِيعَةِ لَيْسَ كَتَحَقُّقِ التَّابِعِينَ، وَالتَّابِعُونَ لَيْسُوا كَتَابِعِيهِمْ، وَهَكَذَا إِلَى الْآنَ، وَمَنْ طَالَعَ سِيَرَهُمْ، وَأَقْوَالَهُمْ، وَحِكَايَاتِهِمْ أَبْصَرَ الْعَجَبَ فِي هَذَا الْمَعْنَى».[40]

ومن الأمثلة الدَّالة على شدّة الورع في الفتوى، والاحتياط فيها، ما جاء في الموطإ في موضوع: الوفاء بالنُّذور: فقد روى مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي حَبِيبَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِرَجُلٍ، وَأَنَا حَدِيثُ السِّنِّ: مَا عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَقُولَ: عَلَيَّ مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللهِ، وَلَمْ يَقُلْ: عَلَيَّ نَذْرُ مَشْيٍ.

فَقَالَ لِي رَجُلٌ: هَلْ لَكَ أَنْ أُعْطِيَكَ هذَا الْجِرْوَ، لِجِرْوٍ قِثَّاءٍ فِي يَدِهِ، وَتَقُولُ: عَلَيَّ مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللهِ؟

قَالَ: فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقُلْتُهُ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ، ثُمَّ مَكَثْتُ حَتَّى عَقَلْتُ، فَقِيلَ لِي: إِنَّ عَلَيْكَ مَشْياً، فَجِئْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذلِكَ؟ فَقَالَ: عَلَيْكَ مَشْيٌ. فَمَشَيْتُ، قَالَ يَحْيَى، قَالَ مَالِكٌ: وَهذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا،[41] فلم يكتف مالك بالفتوى، وبما تحمله من دلالات على الاحتياط والورع، بل أردفها بما يدلّ على أنَّها تجاري ما يسري به العمل عند أهل المدينة الذي يحمل معالم الاستمرار والاتفاق.

فمن هذا يتّضح مجال من مجالات تأثُّر مالك بمنهج التَّابعين؛ قال الشَّاطبيّ: «وَمِنْ هَذَا الْمَكَانِ يُتَطَلَّعُ إِلَى قَصْدِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي جَعْلِهِ الْعَمَلَ مُقَدَّمًا عَلَى الْأَحَادِيثِ؛ إِذْ كَانَ إِنَّمَا يُرَاعِي كُلَّ الْمُرَاعَاةِ الْعَمَلَ الْمُسْتَمِرَّ وَالْأَكْثَر، وَيَتْرُكُ مَا سِوَى ذَلِكَ وَإِنْ جَاءَ فِيهِ أَحَادِيثُ، وَكَانَ مِمَّنْ أَدْرَكَ التَّابعين وراقب أَعْمَالَهُمْ، وَكَانَ الْعَمَلُ الْمُسْتَمِرُّ فِيهِمْ مَأْخُوذًا عَنِ الْعَمَلِ الْمُسْتَمِرِّ فِي الصَّحَابَةِ، وَلَمْ يَكُنْ مُسْتَمِرًّا فِيهِمْ إِلَّا وَهُو مُسْتَمِرٌّ فِي عَمَلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوفِي قُوَّةِ الْمُسْتَمِرِّ».[42]

4 - الإنصاف في الخلاف وحصره في المسائل الاجتهادية:

لقد اقتدى التّابعون بالصَّحابة في حصر الخلاف في القضايا الاجتهادية، قال الشاطبي: «فَإِنَّ الْخِلَافَ مِنْ زَمَانِ الصَّحَابَةِ إِلَى الْآنَ وَاقِعٌ فِي الْمَسَائِلِ الِاجْتِهَادِيَّةِ، وَأَوَّلُ مَا وَقَعَ الْخِلَافُ فِي زَمَانِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، ثُمَّ فِي سَائِرِ الصَّحَابَةِ، ثُمَّ التَّابِعِينَ وَلَمْ يَعِبْ أَحَدٌ ذَلِكَ مِنْهُمْ، وَبِالصَّحَابَةِ اقْتَدَى مَنْ بَعْدَهُمْ فِي تَوْسِيعِ الْخِلَافِ».[43]

وقد كانت فتاوى التابعين واجتهاداتهم في الموطإ تتناول جوانب متعددة تخدم

الأمـور التَّشـريعية؛ كتفسـير بعـض النّصوص، أو استنباط بعض أحكامها، أو القياس عليها، أو الاجتهاد فيما يتطلب الاجتهاد؛ مما ليس فيه نص، وفق مقتضيات جلب المصالح، ودرء المفاسد.

5 - الجمع بين الفقه والحديث والآثار:
فإنَّ جل التابعين كانوا يجمعون بين الاجتهادات الفقهية والفتاوى من جهة، والأحاديث والآثار من جهة أخرى؛ وقد حذا مالك حذوهم؛ فكان منهجه مشبعا بتلك النزعة، فإنّك ترى مادّة الموطإ متنوعة، تنوّع مروياتهم.

ويمكن القول هنا إنَّ أهل المدينةِ الذين عول عليهم مالك في الموطإ كان لهم حظٌ وافرٌ من تركة الصّحابة؛ فقد تصدّر فقهاؤهم قائمةَ المفتين والمجْتَهدينَ، وكان لهم امتداد في كثير من الآفاق؛ خاصّة في مصر شرقا، وفي الأندلس وافريقية وما حولها غربا، كما نَقلوا بأَمانَةٍ ما دوَّنه سلفُهم الصَّالحُ من تلك الآثار فاجتمعت من ذلك ثروةٌ هامةٌ كانَ للإمام مالكٍ شرفُ جمعِ جزءٍ هامٍّ منها. وكانت تحمل ملامح تجديدية في مجال الاجتهاد والفتوى، فما مدى ذلك على ضوء ما جاء من آثار التّابعين في الموطإ؟

ج: نماذج من التَّجديد في فتاوى التَّابعين في الموطإ:

كان للتابعين أثر مهم في تطوير الجوانب الاجتهادية في التّشريع، ومن أمثلة ما ورد عنهم في الموطإ من التّصدي للنّوازل التي تتطلب اجتهادا يحمل ملامح التجديد نأخذ أمثلة مما جاء في المجالات التالية:

أولا: نماذج من التجديد في فقه العبادات:

1- الزّكاة:

من المعروف أنّ أحكام الزكاة في مجملها توقيفية، إلا أنّ بعض جزئياتها قد يحتاج من وقت لآخر إلى تنزيل على وقائع معيّنة، ولذا فقد قدّم مالك آراء لبعض التّابعين في بعض مسائلها؛ من أمثلة ذلك:

أ- إعفاءُ الأموالِ المصادرة من الزّكاة:

كان بعض حكّام الأمويين قد صادروا أموالا لبعض الناس، ربّما لأنهم كانوا على خلاف معهم من الناحية السّياسية، فلما وصل عمر بن عبد العزيز إلى السّلطة أرجع تلك الأموال المصادرة بغير حق إلى أهلها؛ بعد أعوام من أخذها منهم مما طرح إشكالا فقهيا يتعلق بزكاتها طيلة تلك المدّة.

فقد روى مالكٌ عن أيوب بن أبي تميمة السّختياني أنّ عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما يأمر برده إلى أهله، وتُؤْخذ منه زكاتُه لما مضى من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب ألا يُؤخذ منه إلا زكاة واحدة، فإنَّه كان ضمارا.(44)

وقد برّر الباجيّ فعل عمر بن عبد العزيز الأوّل بأنه نظر إلى أنّ حقيقة ملكية المال

لم يتغيّر حكمها بالغصب، وأما رأيه الثاني فنظر إلى أنّ منع صاحبه من التصرّف فيه يذهب آثار الملكية، وذلك حيث قال: «قوله أولا أن يؤخذ منه الزّكاة لما مضى من السّنين لما كان في ملكه ولم يزل عنه. كان ذلك شبهة عنده في أخذ الزّكاة منه لسائر الأعوام، ثم نظر بعد ذلك فرأى أن الزكاة تجب في العين بأن يتمكن من تنميته، ولا تكون في يد غيره، وهذا مال قد زال عن يده إلى يد غيره، ومنع هذا عن تنميته فلم تجب عليه غير زكاة واحدة وهذا حكم المال المغصوب الذي كان مما يرجو رده إليه تطوعا أو بحكم فإنه لا يزكيه إلا لعام واحد.[45]

وقد اعتمد المالكية هذا الرأي القاضي بإلغاء زكاة المال في الأعوام التي عطلت فيها منافعه كرها مراعاة منهم لعلاقة الزَّكاة بنموّ المال، وتمتّع صاحبه بحرية التَّصرف فيه.

قال القرضاوي: «ولعلّ أوسع المذاهب في تطبيق شروط النّماء هو مذهب مالك، فإنّه لا يوجب في الدّين - الذي للإنسان على غيره - زكاة لما مر من الأعوام، وإن كان مرجوا حتى يقبضه، فإذا قبضه زكاه لعام واحد؛ كالمال المغصوب، والمدفون بصحراء أوعمران ضلّ صاحبه عنه، والمال الذي ضاع أو سقط من صاحبه؛ فكلّه لا يزكّى إلا إذا عاد لربّه فيزكيه لسنة واحدة».[46]

ب - زكاة التجارة المتنقلة:

مثال ذلك ما رواه مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ زُرَيْقِ[47] بْنِ حَيَّانَ، وَكَانَ زُرَيْقٌ عَلَى جَوَازِ مِصْرَ، فِي زَمَانِ الْوَلِيدِ، وَسُلَيْمَانَ، وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَذَكَرَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَيْهِ: أَنِ انْظُرْ مَنْ مَرَّ بِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَخُذْ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَاراً، دِينَاراً، فَمَا نَقَصَ فَبِحِسَابِ ذلِكَ، حَتَّى تَبْلُغَ عِشْرِينَ دِينَاراً، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ، فَدَعْهَا وَلاَ تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئاً، وَمَنْ مَرَّ بِكَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ فَخُذْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَاراً، دِينَاراً، فَمَا نَقَصَ فَبِحِسَابِ ذلِكَ، حَتَّى تَبْلُغَ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا وَلاَ تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئاً. وَاكْتُبْ لَهُمْ بِمَا تَأْخُذُ مِنْهُمْ كِتَاباً إِلَى مِثْلِهِ مِنَ الْحَوْلِ.[48]

وأشار ابن عبد البرّ إلى أنّ عمر بن عبد العزيز ما كان ليتّخذ قراره هذا إلا بمشورة العلماء ومباركتهم؛ فقال: «مَعْلُومٌ عِنْدَ جَمَاعَةِ الْعُلَمَاءِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَانَ لَا يُنْفِذُ كِتَابًا وَلَا يَأْمُرُ بِأَمْرٍ وَلَا يَقْضِي بِقَضِيَّةٍ إِلَّا عَنْ رَأْيِ الْعُلَمَاءِ الْجِلَّةِ وَمُشَاوَرَتِهِمْ وَالصَّدرِ عَمَّا يُجْمِعُونَ عَلَيْهِ، وَيَذْهَبُونَ إِلَيْهِ، وَيَرَوْنَهُ مِنَ السُّنَنِ الْمَأْثُورَةِ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَعَنْ أَصْحَابِهِ الْمُهْتَدِينَ بِهَدْيِهِ الْمُقْتَدِينَ

بِسُنَّتِهِ، وَمَا كَانَ لِيُحْدِثَ فِي دِينِ اللَّهِ مَا لَمْ يَأْذَنِ اللَّهُ لَهُ بِهِ مَعَ دِينِهِ وَفَضْلِهِ».[49]

ثانيا: نماذج من التّجديد في فقه الأسرة:

ويمكن أخذ صورة مما اختاره مالك في الموطّإ من اجتهادات التّابعين وفتاواهم في القضايا التي طرحت عليهم، عبر الوقوف على النقاط التالية:

1- قياس عدّة الخلع على عدّة الطلاق:

مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ وابْنَ شِهَابٍ، كَانُوا يَقُولُونَ: «عِدَّةُ الْمُخْتَلِعَةِ مِثْلُ عِدَّةِ الْمُطَلَّقَةِ. ثَلاَثَةُ قُرُوءٍ».[50]

وهذه القضية من المسائل التي اختلف فيها السّلف والخلف،[51] وربّما عزّز مالك فيها رأيه بأقوال هؤلاء الثلاثة؛ لأنّه يخالفُ فيها ما ذهب إليه ابن عباس، وعثمان، وابن عمر من أنَّه لا عدَّة عليها، ولكن يكفيها استبراء الرّحم بحيضة.[52]

وهذه المسألة، وإن تمّ تداولها من قبل إلاّ أنّ اختيار أحد الأقوال فيها، وترجيحه بقياسه على أصل يشبهه، وفقا لرؤية فقهية وجيهة يعد من ملامح التجديد.

قلت: وعلى ذلك يمكن أن يكون مالك اختار هذا القول رغم قوَّة معارضيه لأنّه أحوط، والله أعلم.

وقد برّر الباجيّ هذا القول بأنّ المختلعة أقرب إلى المطلّقة في أحكامها من وجهين:

- أحدهما: كون الزَّوج هو صاحب القرار في الطلاق بخلاف حالات الفسخ، وإن كان بمقابل.
- الثاني: كونُ الطّلاق لسبب فأشبه الطلاق بالعجز عن النفقة، أو انعدام القدرة على القيام ببعض ما تترتب عليه مقاصد النِّكاح. فإذا زال المانع أمكن الرجوع إلى الأصل.

يقول الباجي: «والخلع طلاق، وليس بفسخ خلافا للشّافعي، والدليل على ما نقوله أنّ الزوج أخذ عوضا على إرسال ما يملكه، والذي يملك الطلاق دون الفسخ، ووجه آخر أنّ كل فرقة يصح إبقاء النكاح مع الموجب لها، وأنها طلاق كفرقة العنين، والمعسر بالنفقة».[53]

2 - إلزام السُّلطة بتأجير سكن للمطلَّقة:

من المسائل التي تصدَّى التّابعون للإجابة عليها، استشكال حول من يتحمّل تكاليف تأجير سكن للمطلَّقة فترة عدتها، ذلك أنَّ الشريعة ألزمتها بعدم الخروج من بيتها، وبما أنَّه قد يكون مُؤَجَّرا، وتعجز عن دفع إيجاره، وكذا من طلقها، فما الحكم؟ لقد نقل مَالِك، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيّبِ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا، وَهِيَ فِي بَيْتٍ بِكِرَاءٍ عَلَى مَنِ

الْكِرَاءُ؟ قَالَ سَعِيدٌ: عَلَى زَوْجِهَا، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ زَوْجِهَا؟ قَالَ: فَعَلَيْهَا. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهَا؟ قَالَ: فَعَلَى الْأَمِيرِ.[54]

والمقصود هنا المرأة المطلقة في بيت كراء، والتي قد دخل بها زوجها، وكان طلاقها رجعيا بإجماع العلماء، أو بائنا عند بعض أهل العلم. والفترة الزمنية للسّكنى هنا هي العدة، ولذلك رجَّح بعض العلماء القول الأوَّل (أي أنّها رجعية)، معتبرا أنّ تخصيصه هذه السّكنى بالعدة يقتضي الانتقال عنه بعد العدة. فثبت أنَّه سكنى تجب عليها، ولها بالعدة، والأمر يقتضي الوجوب.[55]

ونَلحَظ أنَّ الفتوى هنا بيّنت حكم من يلزمه دفع الإيجار بالتَّدرّج؛ استجابة لاستدراج السائل له، وجاء الترتيب - حسب فتوى ابن المسيّب - على النحو التالي:

- **المسؤولية من الدرجة الأولى:** على الزوج (المُطلِّق)، والدّليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾،[56] فإن كان غير قادر على دفعه سقط عنه دفعه - والله أعلم.[57]

- **المسؤولية من الدرجة الثانية:** على الزوجة (المطلَّقة) إذا كان الزوج عاجزا عن الدَّفع، وهي قادرة على دفعه، وليس لها أن تخرج ما دامت قادرة على الإيجار مدة العدة، وقد يحتمل أن تكون زوجته إذا أدَّت الكراء أن تنصرف به عليه؛ لأنَّ من لزمه شيء في اليسر لزم ذمتَه في العسر، ويحتمل أن يكون لما لم يجد سقط عنه ذلك وانتقل إليها بدليل قوله عز وجل:﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾.[58]

فَفُرض عليهنَّ أن لا يخرجن كما فرض عليهم أن لا يخرجوهنَّ، فلما انتقل إليها وجوب غرم الكراء، لم يعد عليه، لأنَّه إنما لزمه في حال اليسار.[59]

- **المسؤولية من الدّرجة الثَّالثة:** على الأمير، أو من يمثِّل السُّلطة، في حالةِ عجزِ الطرفين المعنيِّين عن التسديد، وذلك لأنَّ للفقراء والغارمين حقا في بيت المال في الصَّدقات؛ فالحجَّة في ذلك قول الله - عز وجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾.[60]

قلت: ومن الدّلائل الهامّة لهذه الفتوى في عصرنا كونها تبين جانبا من مسؤولية الدَّولة في الإسلام في تحمُّل الرعاية الاجتماعية بما فيها توفير سكن مناسب من الخزينة العامة لضحايا الطلاق خاصَّة عند عجز المواطنين عن تحمّلها.

3 - **القضاء بالصّداق للمُغتصبة:** فقد روى مالك عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ قَضَى فِي امْرَأَةٍ أُصِيبَتْ مُسْتَكْرَهَةً بِصَدَاقِهَا عَلَى مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ بِهَا.[61]

وقد ذكر ابن عبد البر الإجماع على أن العقوبة والغرامة على المغتصب إذا ثبت ذلك عليه، فقال: «وقد أجمع العلماء على أنّ على المستكره المغتصب الحدّ إن شهدت البيِّنة عليه بما يوجب الحدّ، أو أقرّ بذلك، فإن لم يكن فعليه العقوبة، ولا عقوبة عليها إذا صحّ أنّه استكرهها وغلبها على نفسها».[62]

وأما الصَّداق فقد اختلف الفقهاء في وجوبه على المغتصب؛ فقال مالك واللّيث والشّافعي عليه الصداق والحد جميعا، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وسفيان الثوري عليه الحد، ولا مهر عليه.[63]

ثالثا: نماذج من التّجديد في المعاملات المالية:

ظهرت في عهد التّابعين مسائل جديدة في البيوع، وما شاكلها لم تكن موجودة قبلهم فاقتضت اجتهادات تواكبها:

1 - **تأجير الأراضي بالنّقد:** فقد طرحت بإلحاح قضايا تتعلّق بوسائل استغلال الأراضي التي غنمها المسلمون بعد توسُّع الفتوح الإسلامية، وفي هذا المجال تباينت الآراء؛ فكان من أهل العلم من منع تأجيرها، ومنهم من أجازه بشروط؛ فقد روى مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، فَقَالَ: لاَ بَأْسَ بِهِ.[64]

وهذا الأثر دالّ على جواز كراء الأرض بالذّهب والورق، وإبطال قول من عارض ذلك. قال ابن عبد البرّ: «وأما هذا الباب فإنّما يقتضي إشارة كلّها إجازة كراء الأرض بالذهب والورق، ويقتضي أيضا الرد على من كره كراء الأرض بكل حال».[65] وقد بيَّن الباجي أن مذهب مالك أوسع من ذلك بقوله: «يقتضي إباحة ذلك بالذّهب والورق».

وقد ذهب إلى إباحته بغير الذّهب والورق مالك وفقهاء الأمصار، غير ربيعة فإنّه منعه بغير الذهب والورق. والدليل على ما نقوله أن ما جاز استئجاره بالذهب والورق جاز استئجاره بالحيوان والثّياب كالرّواحل فإذا ثبت ذلك فإنّه يجوز استئجاره بكل ما ليس بمطعوم ولا ثابت في الأرض على مذهب مالك ورواية ابن القاسم عنه.[66]

2 - **الرّهان على الخيل:** - وهو عبارة عن جوائز تحفيزية للمتسابقين من الفرسان.

وتعتبر الخيل من أهم وسائل العيش سلما وحربا في العصور الأولى للإسلام، وقبل ذلك عند العرب. كما يعتبر ركوبها آنذاك من مقومات الفروسية التي هي من أهم سمات الرجولة في المجتمعات العربية القديمة، لذلك كان البحث في المسائل المتعلقة بفقهها من أولويات النّاس في ذلك العصر، خاصّة أنّها تتمتّع بمكانة متميزة في الجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام.

وكان من التقاليد المتعارف عليها عند العرب الرهان على سباقها، وما يتعلق به من معاملات ذات طابع مالي لا يخلو من المغامرة.

وقد أبدى بعض التّابعين اجتهادهم في موضوعها؛ من ذلك ما رواه مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيد بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: لَيْسَ بِرِهَانِ الْخَيْلِ بَأْسٌ إِذَا دَخَلَ فِيهَا مُحَلِّلٌ، فَإِنْ سَبَقَ أَخَذَ السَّبَقَ، وَإِنْ لَمْ يَسْبِقْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ.[67]

ورغم إيراد مالك لهذا الخبر في الموطإ فإنَّ ابن عبد البرّ ذكر أنَّ مالكا لم يوافق ابن المسيّب على هذا الرأي، وأكّد أنَّه أنكر العمل بقول سعيد، ولم يعرف المحلِّل، ولا يجوز عنده أن يجعل المتسابقان سبقين يخرج كل واحد منهما سبقا من قبل نفسه على أن من سبق منهما أحرز سبقه وأخذ سبق صاحبه. وقال: هذا لا يجوز عنده بمحلِّل ولا بغير محلِّل، إنّما السّباق عنده أن يجعل السّبق أحدُهما كالسّلطان، فمن سبق أخذه لا غير، إلا أنَّه ذكر رواية عن مالك مثل قول سعيد بن المسيب، وإن شهَّر عنه خِلافَها.[68]

كما نقل الباجي عن ابن المواز أن قياس أحد قولي مالك يقتضيه، وإن كان المشهور عنه منعه.[69]

قلت: لكن إيراد مالك له يدلّ على اعتباره له، وإن كان يرجح غيره.

3 - **بيع الصّكوك:** وهذا المجال من أكثر المجالات حيوية، وأشدّها عرضة للمغامرات التّجارية بالأموال العامّة والخاصّة في عالمنا الحالي، فهذه الصّكوك تشبه المستندات التي تتضمن بضائع كان السّلاطين يعطونها، فيبيعها بعض التّجار قبل أن يستلم الموادّ المسجلة فيها؛ فقد روى مالك عن محمد بن عبد الله بن أبي مريم، أنّه سأل سعيد بن المسيب فقال: إنِّي رجل أبتاع الطعام يكون من الصكوك بالجار،[70] فربما ابتعت منه بدينار ونصف درهم فأعطى بالنصف طعاما، فقال سعيد: لا، ولكن «أعط أنت درهما، وخذ بقيته طعاما».[71]

وقد أوضح ابن عبد البر أنَّ كلمة «صكوك الجار» لم ترد في بقية روايات الموطإ، وإنَّما اكتفت بأنَّ الرّجل كان يشتري الطّعام فقط.كما بيَّن أنَّ وجه منع المشتري من دفع الطعام بدل نصف الدّرهم سببه مخافة وقوع أحد احتمالين:

- أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الطَّعَامُ الَّذِي يُعْطِيهِ بِنِصْفِ الدِّرْهَمِ مِنَ الطَّعَامِ الَّذِي ابْتَاعَ مِنْهُ، فَيَدْخُلُهُ بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَى.
- وَالْآخَرُ أَنْ يَكُونَ الطَّعَامُ مِنْ غَيْرِ الَّذِي اشْتَرَى مِنْهُ، فَيَكُونَ حِنْطَةً وَذَهَبًا بِطَعَامٍ وَفِضَّةٍ فَيَدْخُلَهُ التَّفَاضُلُ بَيْنَ الطَّعَامَيْنِ. وَإِذَا تَمَّ لَهُ الدِّرْهَمُ وَأَخَذَ بِهِ حِنْطَةً كَانَ حِينَئِذٍ دِينَارٌ وَدِرْهَمٌ فِي حِنْطَةٍ فَلَمْ يَدْخُلْهُ شَيْءٌ.[72]

4 - تأجير الأشياء المؤجرة:

فهذا من الموضوعات المهمّة في حياتنا المعاصرة، لأن كثيرا من الأنشطة الاقتصادية تتعلق به، وهو من القضايا الاجتهادية التي لم يرد فيها نصّ صريح؛ مما جعلها محلّ نقاش ومجال خلاف، كان للتّابعين إسهام هامّ في تبيان حكمه وفقا لما تراه كل طائفة مناسبا. فقد ذكر مَالِكٌ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَارَى الدَّابَّةَ، ثُمَّ يُكْرِيهَا بِأَكْثَرَ مِمَّا تَكَارَاهَا بِهِ، فَقَالَ: لاَ بَأْسَ بِذلِكَ.[73]

وقد قال ابن عبد البرّ في تعليقه على هذا الأثر: إنّ هذا النّوع من المعاملات مما اختلف فيه السّلف والخلف بين من أجازه، ومن كرهه، ومن منعه، ولكنّه رجّح جوازه؛ وقد اعتمد في ذلك على أنّ المؤجّر له يملك منافع الأصل، فله التصرُّف فيها كيف يشاء، تماما كملك المؤجِّر لثمن الإيجار.[74]

قلت: وهنا يظهر تغليب مالك لجانب المقاصد الشّرعية حيث راعى مصلحة كلّ طرف، وأحقيّته بالانتفاع بجانبه من العقد، كما فتح آفاقا واسعة للاستثمار في مجالات كثيرة ومهمّة، ومتنوّعة من أوجه النشاط البشريّ.

رابعا: نماذج من قضايا الحدود والجنايات:

هذا مجال هامّ تتعلق به مكفرات تزكي أصحابها، وزواجر تردع المخالفين، وتحمي الأبرياء، وقد واجه التّابعون منه قضايا كان بعضها لا توجد فيه نصوص صريحة مما تطلب اجتهادا في بعض مسائله، من ذلك:

1 - مساواة دية المرأة للرّجل ما لم تتجاوز الثلث:

فقد روى مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: تُعَاقِلُ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ إِلَى ثُلُثِ الدِّيَةِ. إِصْبُعُهَا كَإِصْبُعِهِ، وَسِنُّهَا كَسِنِّهِ، وَمُوضِحَتُهَا كَمُوضِحَتِهِ، وَمُنَقِّلَتُهَا كَمُنَقِّلَتِهِ.[75]

كما روى عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، وَبَلَغَهُ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُمَا كَانَا يَقُولاَنِ مِثْلَ قَوْلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ فِي أَنّ الْمَرْأَةَ تُعَاقِلُ الرَّجُلَ إِلَى ثُلُثِ دِيَةِ الرَّجُلِ، فَإِذَا بَلَغَتْ ثُلُثَ دِيَةِ الرَّجُلِ كَانَتْ إِلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ.[76]

هذا الحكم يتعلق بمساواة المرأة للرجل في دية الجراح مالم تبلغ الثلث وهو ما قرره مالك، واستدلّ له بما ذهب إليه مجموعة من فقهاء المدينة، واعتمده علماء المذهب.

يقول ابن جزي: «دِيَة جراح الْمَرْأَة كدية جراح الرجل فِيمَا دون ثلث الدِّيَة الْكَامِلَة، فَإِذا بلغت الثُّلُث أَو زَادَت عَلَيْهَا رجعت إِلَى نصف دِيَة الرجل».[77]

وقد اختلف الصّحابة في هذه المسألة؛ فبعضهم قال إنّها على النّصف من ديته

مطلقا في القليل والكثير، وهذا منقول عن علي بن أبي طالب وغيره. وممن قال بأنّها تماثله إلى الثلث كزيد بن ثابت، وقد ذهب الحسن البصري وجماعة إلى أنّها تماثله إلى النصف.[78]

لكنّ ابن عبد البر ذكر أنّ الإجماع قد وقع على أنّ ديّة المرأة نصف دية الرَّجل قائلا: «والقياس على أن يكون جراحها كذلك إن لم تثبت سنّة يجب التسليم لها».[79]

قلت: ربّما اختار مالك - كعادته - ما ذهب إليه فقهاء المدينة مثل ابن المسيِّب، وعروة بن الزبير، ويَحْيَى بن سعيد، والزهريّ، وقبلهم زيد بن ثابت، والمسألة توقيفية فيحتمل أن يكون لها حكم الرفع، والله أعلم.

2 - دية الأسنان:

روى مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: قَضَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي الْأَضْرَاسِ بِبَعِيرٍ بَعِيرٍ، وَقَضَى مُعَاوِيَةُ فِي الْأَضْرَاسِ بِخَمْسَةِ أَبْعِرَةٍ، خَمْسَةِ أَبْعِرَةٍ. قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: فَالدِّيَةُ تَنْقُصُ فِي قَضَاءِ عُمَرَ، وَتَزِيدُ فِي قَضَاءِ مُعَاوِيَةَ، فَلَو كُنْتُ أَنَا لَجَعَلْتُ فِي الْأَضْرَاسِ بَعِيرَيْنِ بَعِيرَيْنِ، فَتِلْكَ الدِّيَةُ سَوَاءٌ.[80]

ففي هذا الأثر دلالة على أنّ القضاء في هذه المسألة اجتهادي لأنّه ليس فيها نصٌّ صريح، ويستشف منها أنّ ما لا نصّ فيه من الأمور المتغيرة، فلا سبيل إلى تقديره بشيء ثابت، كما أنّ فيه دلالة على اختيار الوسط خاصّة عند تباين التقديرات في الأمور الاجتهادية.

3- الديّة على الأعور إذا فقأ عين غيره:

ذكر مَالِكٌ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الرَّجُلِ الْأَعْوَرِ يَفْقَأُ عَيْنَ الصَّحِيحِ، فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: «إِنْ أَحَبَّ الصَّحِيحُ أَنْ يَسْتَقِيدَ مِنْهُ فَلَهُ الْقَوَدُ، وَإِنْ أَحَبَّ فَلَهُ الدِّيَةُ أَلْفُ دِينَارٍ، أَو اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ».[81]

وهذا المعيار يمكن تطبيقه على جناية كل فاقد لأحد الأعضاء المزدوجة إذا أتلف نظيره عند غيره.

د: ترجيح مالك وتقييده لبعض اجتهادات التّابعين:

ذكرنا قبل أن مالكا كثيرا ما يعلّق على بعض فتاوى التّابعين واجتهاداتهم، وهنا نذكر - بحول الله - نماذج من استدراكاته عليهم، مما يدل على دقته في التعامل مع الآثار، وعدم أخذ الأمور على عواهنها. وبتتبع هذه الاستدراكات والتعليقات نجد أنها تأخذ صورا متعددة، من أهمها:

أولا: التّرجيح عند التّعارض:

فقد تتعارض أقوال التّابعين مما يتطلب ترجيحا بينها، أو تعليلا لبعضها، وتوجد في الموطإ نماذج من ذلك تعامل معها مالك تعاملا منهجيا علميا موضوعيا اتسم بما يلي:

أ- عدم التعليق: ففي بعض الأحيان يوردها بدون تعليق إذا كان يوافق على الأخير من الرأيين: مثل تعامله مع خلاف أبَان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز فيما رواه عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ أَنَّ عُمَر بنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ: الْبَتَّةُ، مَا يَقُولُ النَّاسُ فِيهَا؟

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَقُلْتُ لَهُ: كَانَ أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ، يَجْعَلُهَا وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: لَوكَانَ الطَّلاَقُ أَلْفاً، مَا أَبْقَتِ الْبَتَّةُ مِنْهُ شَيْئاً، مَنْ قَالَ الْبَتَّةَ، فَقَدْ رَمَى الْغَايَةَ الْقُصْوَى.[82]

وهذا ترجيح ضمنيٌّ لرأي عمر بن عبد العزيز.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا: ما رواه مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ وعَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ورَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمنِ أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللهِ وخَارِجَةَ بْنَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، بَعْدَ أَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ، وَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، عَنِ الطِّيبِ، فَنَهَاهُ سَالِمٌ وَأَرْخَصَ لَهُ خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ.[83]

فالواضح أنّ رأي خارجة أرجح هنا فلا يحتاج إلى تعليق.

ب - التَّصريح بالرّاجح بدون تعليل: وفي بعض الأحيان يُرجّح بعضها، حسب ما يراه مناسبا؛ مثال ذلك: ما رواه في شأن الاجتهاد في دية جروح الأعضاء عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: «كُلُّ نَافِذَةٍ فِي عُضْوٍ[84] مِنَ الْأَعْضَاءِ فَفِيهَا ثُلُثُ عَقْلِ ذلِكَ الْعُضْوِ».[85]

قَالَ يَحْيَى: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: كَانَ ابْنُ شِهَابٍ لاَ يَرَى ذلِكَ، وَأَنَا لاَ أَرَى فِي نَافِذَةٍ فِي عُضْوٍ مِنَ الْأَعْضَاءِ، فِي الْجَسَدِ أَمْراً مُجْتَمَعاً عَلَيْهِ، وَلَكِنِّي أَرَى فِيهَا الِاجْتِهَادَ، يَجْتَهِدُ الْإِمَامُ فِي ذلِكَ، وَلَيْسَ فِي ذلِكَ أَمْرٌ مُجْتَمَعٌ عَلَيْهِ.[86]

قال الزُّرقاني: «وَهَذَا مِمَّا يَرُدُّ قَوْلَ ابْنِ الْمُسَيَّبِ بِالتَّعْيِينِ».[87]

ومن هذا الموقف تتّضح بعض ملامح المنهج الفقهي عند مالك، منها:

أنَّ المسائل التي سكت عنها الشّرع تترك للاجتهاد مثل دية الجروح التي لا تصل إلى إتلاف العضو فإنّها تترك للتقدير، في حالة الخطإ، فإنْ لم تؤثر على العضو فلا شيء فيها، وإن أثّرت حكم فيها بقدر نقصها من العضو. قال في المدونة: «الَّذِي سَمِعْت مِنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: (فِي كُلِّ نَافِذَةٍ فِي عُضْوٍ مِنْ الْأَعْضَاءِ إذَا بَرِئَ وَعَادَ لِهَيْئَتِهِ مِنْ غَيْرِ عَثْلٍ)،[88] فَلَا شَيْءَ فِيهِ، لَا حُكُومَةَ وَلَا غَيْرَ ذَلِكَ، وَإِنْ بَرِئَ عَلَى عَثْلٍ فَفِيهِ الِاجْتِهَادُ».[89]

ولذا لا ينبغي إلزام النَّاس بشيء محدد فيها؛ قال ابن عبد البرّ: قول مالك هذا يدلُّ على أنّ أروش الجراحات لا يؤخذ التَّوقيت فيها إلا توقيفا، والتوقيف إجماع أوسنّة ثابتة، فإذا عدم ذلك لم يجز أن

يشرع للنَّاس شرع لا يتجاوز بالرأي، ولزم الإمام في ما ينزل بالنَّاس مما لا نصَّ فيه، ولا توقيف إلا الاجتهاد في الحكم ومشاورة العلماء، فإن أجمعوا على شيء أنفذه وقضى به، وإن اختلفوا نظر واجتهد، وهذا هو الحقّ عند أولي العلم والفهم، وبالله التّوفيق.[90]

ج - وقد يصحب ترجيحه بتعليل، مثال ذلك ما جاء في النّهي عن بعض البيوع التي يكثر تداولها، ويتساهل النّاس فيها: فقد روى مالك عن أبي الزناد أنه سمع سعيد بن المسيّب وسليمان بن يسار ينهيان أن يبيع الرجل حنطة بذهب إلى أجل، ثم يشتري بالذهب تمرا قبل أن يقبض الذّهب،[91] ثمّ نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم كراهيته لذلك النَّوع من البيع في الطّعام، ونهيه عنه».[92]

وقد علّل مالك وجه الكراهة في هذا النّوع من البيع بكون البائع الثّاني هو البائع الأوّل نفسه، أمَّا إذا اختلفا فقد انتفت الكراهة؛ قال مالكٌ: «فأمَّا أن يشتري بالذهب التي باع بها الحنطة إلى أجل تمرا، من غير بائعه الذي باع منه الحنطة قبل أن يقبض الذّهب، ويحيل الذي اشترى منه التّمر على غريمه الذي باع منه الحنطة بالذهب التي له عليه في ثمر التمر فلا بأس بذلك». وعضد ذلك بقوله: «وقد سألت عن ذلك غير واحد من أهل العلم فلم يروا به بأسا».[93]

وبهذا التّعليل جمع بين الرأيين.

ثانيا: تقييد بعض الإطلاقات:

ففي بعض الأحيان يعلّق مالك على بعض فتاوى التّابعين واجتهاداتهم التي فيها إطلاق، فيقيّدها بما يراه مناسبا؛ من أمثلة ذلك ذكره أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيد بْنَ الْمُسَيَّبِ، كَانَ يَقُولُ: «إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا، صُدِّقَ عَلَيْهَا، وَإِذَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ، صُدِّقَتْ عَلَيْهِ».

قَالَ مَالِكٌ: أَرَى ذلِكَ فِي الْمَسِيسِ، إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا فِي بَيْتِهَا، فَقَالَتْ: قَدْ مَسَّنِي، وَقَالَ: لَمْ أَمَسَّهَا، صُدِّقَ عَلَيْهَا، فَإِنْ دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ، فَقَالَ: لَمْ أَمَسَّهَا، وَقَالَتْ: قَدْ مَسَّنِي، صُدِّقَتْ عَلَيْهِ.[94]

وإن كان ابن عبد البرّ قد نقل عن ابن وهب قوله: إنّ مالكا رجع عن هذا القول، وقال إذا خلا بها حيث كان فالقول قول المرأة، وبيّن أنّه روي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عمر ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت أنّهم قالوا إذا أغلق بابا وأرخى سترا وخلا بها فقد وجب الصّداق.[95]

قلت: وهذا القول هو الأكثر وجاهة، وانسجاما في الواقع العمليّ إذ من الصّعب التّفريق بين الخلوة بالمرأة في بيتها، أو في بيت زوجها، بل ربما كان احتمال مسيسها في بيتها أكثر، والله أعلم.

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله إِنّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: «مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا أَصَابَ امْرَأَتَهُ بِجُرْحٍ أَنَّ عَلَيْهِ عَقْلَ ذَلِكَ الْجُرْحِ، وَلاَ يُقَادُ مِنْهُ».(96)

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْخَطَإِ أَنْ يَضْرِبَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَيُصِيبَهَا مِنْ ضَرْبِهِ، مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ، يَضْرِبُهَا بِسَوْطٍ فَيَفْقَأُ عَيْنَهَا، أَو نَحْو ذَلِكَ.(97)

ومن ذلك ما رواه عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمنِ أَنَّ رَجُلاً أَتَى الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ فَقَالَ: إِنِّي أَفَضْتُ، وَأَفَضْتُ مَعِي بِأَهْلِي، ثُمَّ عَدَلْتُ إِلَى شِعْبٍ، فَذَهَبْتُ لِأَدْنُو مِنْ أَهْلِي، فَقَالَتْ: إِنِّي لَمْ أُقَصِّرْ مِنْ شَعَرِي بَعْدُ، فَأَخَذْتُ مِنْ شَعَرِهَا بِأَسْنَانِي، ثُمَّ وَقَعْتُ بِهَا، قَالَ: فَضَحِكَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَقَالَ: مُرْهَا فَلْتَأْخُذْ مِنْ شَعَرِهَا بِالْجَلَمَيْنِ.(98)

فقد تعقَّب مَالِكٌ هذا الأثر بقوله: أَسْتَحِبُّ فِي مِثْلِ هذَا أَنْ يُهْرِيقَ دَماً، وَذلِكَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَنْ نَسِيَ مِنْ نُسُكِهِ شَيْئاً، فَلْيُهْرِقْ دَماً.(99)

لكنَّ مالكا استخدم هنا عبارة: «أستحب» التي توحي بأنّ استدراكه على القاسم هنا مبنيّ على الأفضلية لا على الإلزام، كما استدلّ برأي ابن عباس القاضي بأنّ أيَّ خلل في النُّسك يلزم منه دم، والله أعلم.

خاتمة:

وفي الختام يمكن القول إن للتابعين مكانة لا يمكن تجاهلها في ميدان الإفتاء والاجتهاد وقد دلت عليها نصوص الوحي وتفطن لها أئمة الفقه في كل العصور لاسيما أهل القرون المزكاة، فدونوا منها زادا لا غنى عنه لكل من رام مجال الفتوى والاجتهاد. وكان لمالك حظ وافر في التعامل مع الآثار التي خلفوها تدوينا واستشهادا وتعليقا.

وقد جاءت مَلامِح التجديد باديةً في فتاوى التابعين واجتهاداتِهم، كما أنّها كانت تحمل ملامحَ فقهية مُتميزة، وإنْ كانتْ لا تخلو منْ خلافاتٍ في بعض الأحيان، إلا أنَّ تلك الخلافاتِ ذاتُ أغراضٍ وجيهة، وتحُكُمُها معاييرُ علمية تحتكم إلى الدليل، وتتسم بالإنصاف بعيدا عن الشذوذ في الفهم، والتعصب المقيت للرأي، والوقوع الذميم في أعراض الناس.

وكان مالك سباقا إلى الاهتمام بما قدمه أئمة الفقه من التابعين دراية ورواية بتركيزه على المرويات المتنوِّعة، المشفوعة بالآراء والاجتهادات، والتي تمثل امتدادا لآثار الرَّسول - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، وفهما لما تركوه من علوم مراعيا فيها دقة كبيرة في نقلها، واستنطاقا لفقهها، بروح تجمع بين تقنيات الرّواية العالية، من جهة، وآليات النّظرة الاجتهادية الدّقيقة، من جهة أخرى.

وكلّ ذلك أسهم في قوّة بناء المنهج الفقهي وعمقه، وقد تجلّى أكثر في اجتهادات مالك وفتاواه.

ويمكن القول إن ترسم خطا فقهاء التابعين في فتاواهم واجتهاداتهم يمكن أن يجنب الفقهاء كثيرا من الإشكالات، ينير لهم الطريق للوصول إلى بر الأمان في هذا البحر المترامي الأطراف، بعيدا عن التعصب والغلو، مع اصطحاب الورع الذي هو عامل أساس في سلامة الرأي، والبعد عن الشبهات.

والله ولي التوفيق وهو أعلم وبه نستعين، نسأله الستر والعفو والتوفيق.

الهوامش:

(1) - التوبة: 100

(2)- الطبري (محمد بن جرير) (المتوفى: 310هـ)/ جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر - الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ /2000م،14/434

(3) - البيضاوي/أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ، 3/95.

(4) - محمد بن عبد الله أبو بكر (المتوفى: 543هـ)/ أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م،2/572.

(5) - الشنقيطي: (محمد الأمين بن محمد المختار، الجكني (المتوفى: 1393هـ)/ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع بيروت - لبنان: 1415 هـ - 1995 م: 2/148.

(6) - سورة الجمعة: 3.

(7) - الثعالبي (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف) (المتوفى: 875هـ)/ الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ:5/428.

(8) - ابن عاشور (محمد الطاهر، التونسي-) (المتوفى: 1393هـ)/التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،: الدار التونسية للنشر – تونس سنة: 1984 هـ: 28/212.

(9) - سيد قطب/ في ظلال القرآن: دار الشروق، بيروت، ط:17، 1412، 6/3567.

(10) - الطَّبري/ جامع البيان في تأويل القرآن:23/376.

(11) - وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد فسر قوله تعالى: (وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ) بفارس قوم سلمان، كما جاء في صحيح البخاري في باب قول الله تعالى: (وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ) ، الحديث رقم:4897، ومسلم في صحيحه في باب «فضل فارس» الحديث رقم: 2546

(12) - أخرجه البخاري في كتاب الشهادات/ بَابٌ: لاَ يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ جَوْرٍ إِذَا أُشْهِدَ: 3/171، رقم: 2651، 2652، وفي كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن صحب النبي صلى الله عليه وسلم، 5/2، رقم: 3650، 3651، وفي مواطن أخرى، ورواه مسلم في كِتَاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ/ فَضْل الصَّحَابَةِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ:4/1962، رقم: 2533، 2534.

(13) - النَّووي المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392، 16/85.

(14) - ابن حجر/ فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379، 7/6.

(15) - ابن حجر /فتح الباري:7/6.

(16) - الحديد:10.

(17) - أخرجه البخاري في كِتَابُ الشُّرُوطِ/ بَابُ مَنِ اسْتَعَانَ بِالضُّعَفَاءِ وَالصَّالِحِينَ فِي الحَرْبِ، 4/37، رقم: 2897.

(18) - العينى/ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت(د ت): 14/179

(19) - ابن عساكر/ تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع عام النشر: 1415 هـ - 1995 م:226/72.

(20) - ابن حزم/ الفصل في الملل والأهواء والنحل/ الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة: (د ت)، 117/4.

(21) - ابن عساكر/ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري/الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1404، 358/1.

(22) - المزني (إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم)/ شرح السنة معتقد إسماعيل بن يحيى المزني، تحقيق: جمال عزون، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية – السعودية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1995م، 89/1.

(23) - أَبُو بُرْدَةَ بنُ أَبِي مُوْسَى الأَشْعَرِيُّ، عَبْدُ اللهِ بنُ قَيْسِ بنِ حَضَّارٍ الأَشْعَرِيُّ، الفَقِيْهُ، العَلاَّمَةُ، قَاضِي الكُوْفَةِ.، حَدَّثَ عَنْ: أَبِيْهِ، وَعَلِيِّ بنِ أَبِي طَالِبٍ، وَالزُّبَيْرِ بنِ العَوَّامِ، وَحُذَيْفَةَ بنِ اليَمَانِ، وَآخَرِيْنَ.، حَدَّثَ عَنْهُ: حَفِيْدُهُ: أَبُو بُرْدَةَ يَزِيْدُ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ أَبِي بُرْدَةَ، وَابْنُهُ: بِلاَلُ بنُ أَبِي بُرْدَةَ الأَمِيْرُ، وَثَابِتٌ البُنَانِيُّ، وَقَتَادَةُ، وَخَلْقٌ سِوَاهُم، وَكَانَ مِنْ أَوْعِيَةِ العِلْمِ، حُجَّةً بِاتِّفَاقٍ، اسْمُهُ عَامِرٌ - فِيْمَا قِيْلَ - وَوَلِيَ قَضَاءَ الكُوْفَةِ بَعْدَ شُرَيْحٍ مُدَّةً، ثُمَّ عَزَلَهُ الحَجَّاجُ، وَوَلَّى أَخَاهُ: أَبَا بَكْرِ بنَ أَبِي مُوْسَى، مات سنة: 103، وقيل: 104، انظر: الذهبي/ سير أعلام النبلاء:5/5 - 6.

(24) - ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن منيع)/ (المتوفى: 230هـ)الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990 م:119/7

(25) - ابن رجب/ فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرين، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م.: 399/2.

(26) - كتاب الزكاة/ عشور أهل الذمة:377/1 - 378، رقم: 763.

(27) - ابن حزم/ الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت (د ت): 127/2. 128.

(28) - الذهبي/ المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، لابن تيمية تحقيق: محب الدين الخطيب، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء. الرياض، السعودية، 1413، ص506.

(29) - قدامة بن موسى الجمحي، وهو ابن موسى بن عمر بن قدامة بن مظعون، روى عن ابن عمر روى عنه عبد العزيز بن محمد ووكيع، وغيرهم، وثقه ابن معين، انظر: الرازي/الجرح والتعديل:128/7، والذهبي/ الكاشف، 135/2، والوافي بالفيات: 229/2

(30) - ابن سعد/ الطبقات الكبرى: 379/2، و121/5، والذهبي/سير أعلام النبلاء: 224/4.

(31) - ابن حجر/تهذيب التهذيب: 86/4.

(32) - م س ص ن.

(33) - كتاب الطلاق/ ما جاء في العزل: 111/2، رقم:1744.

(34) - الشاطبي/ الموافقات - تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م:144/1.

(35) - م س ن: 145/1.

(36) - كتاب الجامع/ النَّهي عن القول بالقدر:481/2، رقم:2621.

(37) - البغدادي/الفقيه والمتفقه:، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421هـ 432/1.

(38) - كتاب الصلاة/ العمل في المسح على الخفين:79/1، رقم:87.

(39) - كتاب الصلاة/ العمل في المسح على الخفين:79/1، رقم:86.

(40) - الشاطبي/ الموافقات: 149/1.

(41) - كتاب الأيمان والنذور/ ما يجب من النذور بالمضي:606/1 رقم:1354.

(42) - الشاطبيّ/ الموافقات: 270/3.

(43) - الشاطبي/الاعتصام: تحقيق: سليم بن عيد الهلالي/الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1992م: 700/2.

(44) - كتاب الزكاة/ الزكاة في الدين: 344/1، رقم:685، والضمار: الذي لا يدري صاحبه أيخرج أم لا، انظر: ابن عبد البر/ الاستذكار:: / تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 – 151/20003.

(45) - الباجي/ المنتقى شرح الموطإ، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط 1، 1332 هـ:113/2.

(46) القرضاوي/ فقه الزكاة: الناشر: مؤسسة الرسالة الرياض، العربية السعودية، 143/19851.

(47) - يظهر أنّ اسمه وقع فيه قلب؛ بتقديم المعجمة، والصواب العكس؛ قال الباجيّ: « هَكَذَا وَقَعَ فِي رِوَايَةِ يَحْيَى زُرَيْقٌ بِالرَّايِ الْمُعْجَمَةِ قَبْلَ الرَّاءِ وَالصَّوَابُ رُزَيْقٌ بِالرَّاءِ غَيْرِ الْمُعْجَمَةِ قَبْلَ الرَّايِ الْمُعْجَمَةِ وَعَلَيْهِ جُمْهُورُ الرُّوَاةِ وَرُزَيْقٌ لَقَبٌ وَاسْمُهُ سَعِيدُ بْنُ حَيَّانَ الْفَرَارِيّ، المنتقى:120/2، قال الرازي: رزيق بن حيان أبو المقدام مولى بني فزارة كان على جواز مصر زمن الوليد وسليمان وعمر بن عبد العزيز، روى عن مسلم بن قرظة وعمر بن عبد العزيز روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري، وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر ويزيد بن يزيد بن جابر، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: 505/3.

(48) - كتاب الزكاة/زكاة العروض: 346/1، رقم:690.

(49) - الاستذكار: 163/3.:

(50) - كتاب الطلاق/ طَلاَقُ الْمُخْتَلِعَةِ: 75/2، رقم:1636.

(51) - الاستذكار:83/6.

(52) - انظر: م س، ص ن.

(53) - المنتقى:67/4.

(54) - مَا جَاءَ فِي عِدَّةِ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا، إِذَا طُلِّقَتْ فِيهِ: 93/2 رقم:1696.

(55) - انظر المنتقى: 103/4.

(56) - الطلاق: 6.

(57) - الاستذكار: 163/6.

(58) - الطلاق: 1.

(59) الاستذكار: 163/6.

(60) - التوبة: 60.

(61) - كتاب الأقضية/ القضاء في المستكرهة من النساء: 278/2، رقم:2146.

(62) - الاستذكار:146/7.

(63) - الاستذكار:146/7.

(64) - كتاب كراء الأرض/ما جاء في كراء الأرض: 249/2، 250، رقم:2074.

(65) - الاستذكار: 61/7.

(66) - المنتقى: 143/5.

(67) - كتاب الجهاد/ مَا جَاءَ فِي الْخَيْلِ، وَالْمُسَابَقَةِ بَيْنَهُمَا، وَالنَّفَقَةِ فِي الْغَزْوِ،601/1، رقم:1343.

(68) - الاستذكار: 139/5.

(69) - المنتقى: 216/3.

(70) - قَوْلُهُ: «إنِّي أَبْتَاعُ طَعَامًا يَكُونُ فِي الصُّكُوكِ بِالْجَارِ» يُرِيدُ مِنْ الصُّكُوكِ الَّتِي تَخْرُجُ بِالْأَعْطِيَةِ لِأَهْلِهَا عَلَى وَجْهِ الْهِبَةِ وَالْعَطِيَّةِ الْمَحْضَةِ دُونَ وَجْهٍ مِنْ الْمُعَارَضَةِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَحْتَاجُ فَيَبِيعُهَا فَكَانَ هَذَا يَبْتَاعُهَا، وَيَتَّجِرُ فِيهَا فَرُبَّمَا ابْتَاعَ الْجُمْلَةَ مِنْهَا بِدِينَارٍ وَنِصْفِ دِرْهَمٍ إمَّا لِأَنَّهُ اشْتَرَطَ عَلَى سِعْرٍ مَا فَأَدَّى الْحِسَابَ فِي الْجُمْلَةِ إلَى دِينَارٍ وَنِصْفِ دِرْهَمٍ، وَإِمَّا لِأَنَّ الْعَقْدَ وَقَعَ بِهَذَا الْعَدَدِ حِينَ لَمْ يُجِبْ الْبَائِعُ إلَى الْبَيْعِ بِدِينَارٍ، وَلَا رَضِيَهُ الْمُبْتَاعُ بِدِينَارٍ وَدِرْهَمٍ فَاتَّفَقَا عَلَى دِينَارٍ وَنِصْفِ دِرْهَمٍ، وَكَانَتْ الدَّرَاهِمُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ صِحَاحًا فَكَانَ مَنْ اسْتَحَقَّ عَلَى آخَرَ نِصْفَ دِرْهَمٍ أَخَذَ بِهِ عَرْضًا لِعَدَمِ الْإِنْصَافِ» الباجي/المنتقى:12/5.

(71) - كتاب البيوع/جامع بيع الطعام:176/2، رقم:1890.

(72) - الاستذكار:401/6.

(73) - كتاب البيع/ جامع البيوع: 220/2، رقم:2006.

(74)- انظر: الاستذكار:546/6 - 547.

(75) - كتاب العقول/ عقل المرأة: 422/2، رقم:2474

(76) - كتاب العقول/ عقل المرأة: 422/2، رقم:2473

(77) - ابن جزي/القوانين الفقهية: ، الناشر: دار المعرفة الدار البيضاء المغرب (د ت)، ص282.

(78) - يراجع الاستذكار:66/8 - 167.

(79) - م س ن: 67/8.

(80) - كتاب العقول/ جامع عقل الأسنان: 431/2، رقم:2511.

(81) - كتاب العقول/مَا فِيهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً،426/2 رقم:2487.

(82) - كتاب الطلاق/ما جاء في البرية: 59/2 - 60، رقم: 1583.

(83) - كتاب الحج/ ما جاء في الطيب في الحج:443/1 - 444.

(84) - نافذة من عضو: المقصود هنا ما ليس في الوجه والرأس؛ لأن بقية الأعضاء لم ينصّ الشرع فيها على دية، وإنما خص الشِّجَاج التي فيها إرش مقدر بما كان في الْوَجْهِ أَو الرَّأْسِ، انظر: شرح الزرقاني على الموطإ: 294/4.،

(85) - كتاب العقول/ ما جاء في عقل الشجاج: 429/2، رقم: 2502.

(86) - م. ن، رقم: 2503.

(87) - شرح الزرقاني على الموطإ: 295/4.

(88) - العَثِلُ، ككَتِفٍ ويُحَرَّكُ: الكثيرُ من كلِّ شيءٍ، والغليظ الفَحْمُ: القاموس المحيط، للفيروز أبادي، ص1029

(89) - مالك/ المدونة: الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م، 4/560.

(90) - الاستذكار: 8/98.

(91) - كتاب البيوع/ما يكره من بيع الطعام إلى أجل،2/170، رقم: 1871

(92) - م. ن، رقم: 1872

(93) - كتاب البيوع/ما يكره من بيع الطعام إلى أجل،2/170ـ 171، رقم: 1873

(94) - كتاب النِّكاح/إرْخَاءُ السُّتُورِ:2/34، رقم:1510.

(95) - الاستذكار:5/433.

(96) - كتاب العقول/عقل المرأة: 2/422،423، رقم:2475.

(97) - كتاب العقول/عقل المرأة: 2/423، رقم:2476.

(98) - كتاب الحج/ التقصير:1/582، رقم:1180، و»بالجَلَمَيْنِ»؛ الجَلَمُ: الَّذِي يُجَزُّ بِهِ الشعرُ والصوفُ، والجَلَمان شَفْرَتاه، انظر: ابن منظور/ لسان العرب: 12/102.

(99) - كتاب الحج/ التقصير:1/582، رقم:1181، وهرق: منه: هَراقتِ السَّمَاءُ مَاءَهَا وَهِيَ تُهَرِيقُ وَالْمَاءُ مُهَرَاق،. والأَصل أَرَقْتُ، انظر: لسان العرب:10/335،

المصادر والمراجع

1- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد) (المتوفى: 474هـ)/ المنتقى شرح الموطإ، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، 1332هـ.

2- البخاري: (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله)/ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري) تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

3- البيضاوي/أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1418هـ.

4- الثعالبي (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف) (المتوفى: 875هـ)/ الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1418هـ.

5- ابن جزي (أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي) (المتوفى: 741هـ) القوانين الفقهية، الناشر: دار المعرفة الدار البيضاء المغرب (د ت).

6- ابن حجر: (أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني)/ فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379.

7- ابن حزم/ الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

8- ابن حزم/ الفصل في الملل والأهواء والنحل/ الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة:(د ت).

9- الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (المتوفى: 463هـ)، الفقيه و المتفقه، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421هـ.

10- الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد) (المتوفى: 748هـ).

11- سير أعلام النبلاء/ تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985م.

12- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، لابن تيمية تحقيق: محب الدين الخطيب، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء. الرياض، السعودية، 1413.

13- الرازي (أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ب، ابن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ)/الجرح والتعديل، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1271 هـ/1952م.

14- ابن رجب/ فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرين، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، 1417 هـ /1996م.

15- الزرقاني (محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري)/ ضرح موطإ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط1، 1424هـ - 2003م.

16- ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن منيع)/ (المتوفى: 230هـ)/الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ /1990م.

17- سيد قطب/ في ظلال القرآن: دار الشروق، بيروت، ط:17، 1412. الشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي) (المتوفى: 790هـ).

18- الاعتصام: تحقيق: سليم بن عيد الهلالي/الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ /1992م.

19- الموافقات تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

20- الشنقيطي: (محمد الأمين بن محمد المختار، الجكني (المتوفى: 1393هـ)/ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان: 1415 هـ /1995م.

21- الطبري (محمد بن جرير) (المتوفى: 310هـ)/ جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ /2000م.

22- ابن عاشور (محمد الطاهر، التونسي) (المتوفى: 1393هـ)/التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،: الدار التونسية للنشر – تونس سنة: 1984 هـ.

23- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم) (المتوفى: 463هـ): الاستذكار/ تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 – 2000.

24- ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر (المتوفى: 543هـ)/ أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003م.

25- ابن عساكر/ تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1415 هـ /1995م.

26- ابن عساكر/ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري/الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1404.

27- العينى/ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي – بيروت (د ت).

28- الفيروزآبادى (مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب) (المتوفى: 817هـ) القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م،.

29- القرضاوي/ فقه الزكاة، الناشر: الرسالة بيروت، بيروت، 1985.

30- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ):.

31- المدونة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م:.

32- الموطأ - رواية يحيى الليثي – تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي(د، ت)،.

33- المزني (إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم)/ شرح السنة معتقد إسماعيل بن يحيى المزني، تحقيق: جمال عزون، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية – السعودية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1995م.

34- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)/ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

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

الصيرفة الإسلامية

د. السالك ولد محمد المصطفى ولد اعل سالم

المقدمة:

يكثر الحديث في زمننا المعاصر عن الصيرفة الإسلامية، وتزداد المكانة التي يحتلها هذا المستجد الاقتصادي في العالمين العربي والإسلامي، فقد نمت هذه الخدمة بشكل كبير فكان من أهم حاجات المجتمعات الإسلامية، وجود جهاز مصرفي يعمل طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية ويقوم بحفظ أمواله واستثمارها؛ بالإضافة إلى توفير التمويل اللازم للمستثمرين بعيدا عن شبهة الربا، غير أننا نجد صعوبة أحيانا في استيعاب ما يميز الصيرفة الإسلامية فعليا عن المصارف العادية.

لقد أدى الاهتمام المتزايد بالصيرفة الإسلامية، ودورها البارز في المنظومة الاقتصادية العالمية، إلى جعل البعض ينظر لها باعتبارها ضرورة حتمية، فحاجات الفرد والمجتمع (الإسلامي) أصبحت كثيرة وملحة، فكان لا بد من إيجاد ملاذ شرعي آمن يبعد الأمة عن الانغماس في صنوف الربا. ولقد أدى ظهور الصيرفة إلى طرح مجموعة من التساؤلات منها على سبيل المثال:

كيف تتمكن الصيرفة - باعتبارها جزءا لا يتجزأ من النظام الاقتصادي العالمي- من توفير الحلول اللازمة للمستثمرين وفقا لأحكام الشريعة ؟ وهل كانت الصيرفة معروفة قبل الإسلام؟

وهل جاء الإسلام لينظم الصيرفة من خلال شرائع محددة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؟

وبما أن رسالة المصارف الإسلامية اليوم تحدد بأنها: تقديم الخدمات المصرفية والاستثمارية.

في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، وأن المصارف الإسلامية أوجدت أنظمة للتعامل الاستثماري في جميع القطاعات الاقتصادية منها على سبيل المثال لا الحصر: (المرابحة؛ المشاركة؛ المضاربة) فهل سنحتاج مستقبلا إلى صيغ أخرى من الصيرفة الإسلامية تصلح للاستخدام في كافة الأنشطة والمستجدات الاقتصادية؟

نتناول في ورقتنا البحثية هذه أهم هذه المستجدات من خلال تمهيد وثلاثة محاور:

- التمهيد: نتعرض فيه لماهية المصارف الإسلامية ونشأتها؛
- المحور الأول: ونتناول فيه المرابحة باعتبارها أهم أعمال الصيرفة الإسلامية المعاصرة؛
- المحور الثاني: ونتناول فيه المضاربة في المصارف الإسلامية؛
- المحور الثالث: ونخصصه لعقد المشاركة في المصارف الإسلامية.

ونختم بحثنا بخلاصة نستعرض فيها أهم النقاط المستخلصة من البحث.

ولا تفوتنا الإشارة إلى أن هذه المنتجات ليست هي وحدها الموجودة على أرض الواقع، إلا أنها تعتبر - ومن حيث التطبيق- هي أهم الأنشطة التي تمارسها المصارف الإسلامية اليوم، ولهذا خصصنا لها هذا البحث.

تمهيد:

قبل الدخول في البحث قررنا الحديث - ولو باختصار-عن تعريف المصارف الإسلامية، ونظرا إلى أن تعريفاتها تختلف من مؤلف لآخر، فقد كان من الصعب إدراك ما يميزها عن المصارف الأخرى.

1 - تعريف المصارف الإسلامية وهدفها

عرفت الموسوعة الحرة «ويكيبيديا» المصارف الإسلامية بأنها: «مؤسسات مالية مصرفية، كغيرها، غير أنها لا تتعامل بالفائدة أو الربا، وتقوم على قاعدة المشاركة، لا الربح».[1]

وقد أشارت الاتفاقية الخاصة بإنشاء الإتحاد الدولي للبنوك الإسلامية في فقرتها الأولى من المادة الخامسة إلى تعريف البنوك الإسلامية بقولها: «يقصد بالبنوك الإسلامية في هذا النظام تلك البنوك أو المؤسسات التي ينص قانون إنشائها ونظامها الأساسي صراحة على الالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية وعلى عدم التعامل بالفائدة أخذا أو عطاء».[2]

وفي نفس السياق يمكن تعريف المصارف الإسلامية بأنها: «مؤسسات مالية نقدية ذات أهداف اقتصادية واجتماعية وأخلاقية، تسعى إلى تعبئة الموارد وتوظيفها في مشاريع تتوافق ومبادئ الشريعة الإسلامية، ملتزمة في ذلك بعدم التعامل بالربا أخذًا أو عطاء، ومحققة التنمية الاقتصادية والرفاهية للمجتمع الإسلامي».

من خلال هذه التعاريف تتبين أهداف المصارف الإسلامية، فهذه الأهداف

يمكن اختزالها في نقطة واحدة وهي: «جمع الأموال وتوظيفها في نطاق الشرعية الإسلامية».[3]

2 - ظهور المصارف الإسلامية

تعود أول تجربة لافتتاح مصرف إسلامي إلى عام 1963 وذلك عندما اقترح الدكتور أحمد النجار تأسيس بنك ادخار محلي إسلامي في مدينة «ميتغمر» المصرية، وقد نجحت الفكرة، وتم إنشاء فروع للمصرف فكان البنك يجمع مدخرات الناس ويوظّفها في خدمة احتياجاتهم في مناطقهم. وبعد نجاح التجربة المصرية، أنشئ البنك الإسلامي للتنمية في جدة عام 1975 بموجب قرار صادر عن اجتماع وزراء مالية الدول الإسلامية سنة 1973، كما أنشئ - بعد ذلك بقليل- بنك دبي الإسلامي بموجب مرسوم حكومي صادر عن إمارة دبي.[4]

وعلى مدار الأعوام التالية، توالت الدول في تأسيس مصارفها الخاصة الإسلامية، فأنشأت البحرين عام 1979 بنك البحرين الإسلامي، وقد أنشأت قطر أول بنك إسلامي لها في سنة 1982، كما تمت أسلمة بنك الراجحي في السعودية عام 1988.[5]

تقدم المصارف الإسلامية خدمات ائتمانية بديلة للخدمات الائتمانية المحسوبة بالفائدة في المصارف العادية، ومن أهم تلك الخدمات: المرابحة، الإجارة، بيع السلم، الاستصناع، المشاركة والقرض الحسن، إضافة إلى خدمات أخرى، كالحسابات الجارية، والحوالات، والأوراق المالية، والودائع لأجل.[6]

أ - المرابحة باعتبارها نوعا من نشاط الصيرفة الإسلامية

تحتل المرابحة - كأحد أنشطة الصيرفة الإسلامية- مكانة سامية بين سائر أنواع المعاملات المصرفية، لذا فضلنا البدء بها، ولبيان فقه المرابحة المصرفية سنعتمد المنهج الاستقرائي والتحليلي لتحديد مفهوم المرابحة ومشروعيتها وأركانها وصورها.

1 - المرابحة لغة واصطلاحا

- المرابحة في اللغة: مفاعلة في الربح وهو الزيادة، والربح هو النماء في التجارة.[7]

أما في الاصطلاح: فهي بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح؛ أوهي بيع السلعة بمثل ثمنها الأول الذي اشتراها به البائع مع زيادة ربح معلوم، متفق عليه

بمبلغ مقطوع، أو نسبة من الثمن الأول.

وفي الفقه الإسلامي تنقسم البيوع باعتبار الثمن إلى بيوع مساومة وبيوع أمانة:

- ✓ بيوع المساومة: وفيها يتفق البائع والمشتري على ثمن البيع، بغضِّ النظر عن الثمن الأول للسلعة.
- ✓ بيوع الأمانة: وفيها يتم الاتفاق بين المشتري والبائع على ثمن السلعة، مع الأخذ في الاعتبار ثمنها الأصلي، وتنقسم بيوع الأمانة إلى ثلاثة أنواع هي:

- المرابحة: وهي بيع بمثل الثمن الأصلي للسلعة مع زيادة ربح معين؛
- التولية: وهي بيع بمثل الثمن الأصلي دون زيادة أو نقصان؛
- الوضيعة: وهي بيع بمثل الثمن الأصلي مع وضع - حطٍّ - مبلغ معلوم من الثمن.[8]

نستخلص مما سبق أن المرابحة عقد من عقود الأمانة، والتي تقوم كلها على أساس الكشف عن رأسمال السلعة المبيعة للمشتري؛ فالبائع فيها مستأمن في الإخبار عن ثمنها الأصلي، وكغيرها من البيوع يشترط لصحة المرابحة مجموعة من الشروط نتناولها في (الجزئية الموالية):

2 ـ الشروط اللازمة لصحة عقد المرابحة

كما سبق أن أشرنا إليه، (فإن) للمرابحة شروطا عامة تشترك فيها مع باقي المعاملات الأخرى كما أن لها شروطها الخاصة بها، وعلى العموم فيمكن استخلاص شروط المرابحة في النقاط التالية هي:

- علم المشتري بالثمن الأول: لابد في المرابحة من علم المشتري بالثمن الأول للسلعة بما في ذلك المصروفات المصاحبة لتجهيز السلع ونقلها، فإذا اطّلع المشتري على خيانةٍ في الثمن، فهو بالخيار إن شاء أنفذ عقد البيع، وإن شاء لم ينفذه.
- لا بد في المرابحة من أن يكون الربح معلوما.
- يشترط في المرابحة أن يكون العقد الأول صحيحا، فإن كان فاسدًا لم يجز البيع.
- ومما يشترط في المرابحة كذلك ألا يكون الثمن في العقد الأول مقابلا بجنسه من أموال الربا، كما إذا

اشترى المشتري الأول البضاعة بجنسها؛ (مثل قمح مقابل قمح، أو ذهب مقابل ذهب)، فلا يجوز بيعها حينئذ بجنسها مرابحة؛ لأن الزيادة حينئذ تكون ربا.

هذه إذًا أهم الشروط الواجب توفرها في عقد المرابحة سواء كانت مرابحة عادية (أصلية) أو مرابحة للآمر بالشراء، والتي سنتناولها في مبحث خاص باعتبارها عملا من أعمال الصيرفة الإسلامية، وذلك بعد أن نبين الفرق بينها وبين المرابحة العادية أو الأصلية كما يسميها البعض.

3 - أنواع المرابحة

تنقسم المرابحة إلى قسمين هما:

- المرابحة العادية أو الأصلية وصورتها أن تكون البضاعة عند التاجر (المرابح) فيأتي آخر ويقول: أريد أن أشتري منك هذه البضاعة بالثمن نفسه الذي اشتريت به مع ربح معلوم. فهنا المرابح يشتري لنفسه أولاً دون طلب مسبق ثم يعرضها للبيع مرابحة. وهذه الصورة هي المذكورة في كتب الفقه القديمة، وهي المطبقة في كثير من معارض السلع المعمرة أو المتاجر المتخصصة في نوع معين من السلع في مخازنها، حيث يذهب إليها المشتري ليستفيد من تنجيم الثمن، بالإضافة إلى تخصصها في هذا النوع من البيع. وهذه الصورة جائزة بإجماع العلماء ولا خلاف فيها ولا شبهة، وقد كانت موجودة منذ زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.
- المرابحة للآمر بالشراء: وهي الصورة الجديدة الموجودة اليوم في البنوك، والتي طورتها المصارف الإسلامية لتكون بديلا شرعيا للقرض الربوي في كثير من الحالات. وصورتها أن يطلب المشتري من المرابح -فردا كان أم مؤسسة - شراء سلعة معينة يحدد أوصافها على أن يشتريها بثمنها وزيادة ربح معلوم. وهذه الصورة تناسب المصارف ومؤسسات التمويل المالي.

كان من الطبيعي أن تتعرض الصورة الجديدة والتي عرفت بـ «المرابحة للآمر بالشراء» للنقد والجرح بما يتناسب مع درجة الشيوع والذيوع، فما هي يا ترى المرابحة للآمر بالشراء؟

4- المرابحة للآمر بالشراء

ظهر بيع المرابحة للآمر بالشراء كنوع من أنواع المعاملات الشرعية

المعاصرة، دعت إليه الحاجة، ورسخت جذوره الظروف السائدة في غالب المجتمعات الإسلامية، وأعلت راياته المصارف الإسلامية بعدما توسعت في طرق استعمال هذه الصيغة المستحدثة.

ويعني بيع المرابحة للآمر بالشراء، قيام البنك بتنفيذ طلب المتعاقد معه على أساس شراء الأول ما يطلبه الثاني بالنقد الذي يدفعه البنك - كليا أو جزئيا - وذلك في مقابل التزام الطالب بشراء ما أمر به، وحسب الربح المتفق عند الابتداء.[9]

شاعت صيغة بيع المرابحة للآمر بالشراء، وتلقفتها البنوك الإسلامية الناشئة في البلاد الإسلامية وخارجها، واعتمد عليها البنك الإسلامي للتنمية في مجال التجارة الخارجية؛ حيث صارت هذه الصيغة تمثل النسبة الغالبة من تعامل البنوك الإسلامية على اختلاف مواقعها وأنشطتها، ويشتمل الموضوع هنا على جملة فقرات:

- الفقرة الأولى: أهمية بيع المرابحة للآمر بالشراء

بما أن بيع المرابحة للآمر بالشراء يشكل عصب النجاح في التطبيق المصرفي الإسلامي الحديث، سواء كان ذلك على مستوى التعامل المحلي أم كان على المستوى الدولي، فلم يكن مستغربا - في ضوء أهمية هذا النوع المستحدث من التعامل- أن يخصص له العديد من البحوث والندوات لبيان أهميته ومشروعيته ومدى الحاجة إليه. ويلخص (المتخصصون) أهمية بيع المرابحة للآمر بالشراء في أمرين رئيسين هما:

- أولا: أنها تغطي جانبا كبيرا من جوانب الحاجة التي لا يمكن تحقيقها عن طريق الصيغ المعروفة في المعاملات المبحوثة في الفقه الإسلامي؛ كالمضاربة والمشاركة وذلك باعتبار هاتين الصيغتين هما أبرز صيغ التمويل والاستثمار الحلال؛ ونظرا لأهميتهما فسنتناولهما لاحقا.
- أما الأمر الثاني: فيتمثل في القالب العملي الذي يتمتع بالمرونة والملاءمة لطبيعة العمل المصرفي المعاصر وذلك ضمن إطار الالتزام بالضوابط الشرعية.
- فالمصرف الإسلامي – شأنه في ذلك شأن أي مصرف آخر – ليس تاجر اقتناء للسلع والبضائع والخدمات، ولكنه مدير مدبر للاحتياجات.

- فالمصرف الإسلامي لا يستطيع – حتى لو أراد ذلك – أن يكون مخزنًا عالميًّا لكي يشتري ويقتني من أجل بيع وشراء كل ما يخطر على بال الناس من السلع التي قد يحتاجون إليها في أعمالهم وأغراضهم ومتطلباتهم. ولكن هذا المصرف يستطيع أن يشتري ما يطلبه من صاحب الحاجة وفقًا لظروف كل حالة بحالتها.

- ويمثل هذا الباب من أبواب التعامل نوعًا من الاستثمار الذي يغلب عليه عنصر البعد عن مسببات الخسارة التي قد تنتج من جراء الإقدام على شراء السلع التي يصيبها الكساد أو التلف، أو يزيد في كلفتها التخزين والحراسة والضوابط الإدارية.

• الفقرة الثانية: الوجه الفقهي لتخريج المرابحة للآمر بالشراء.

اعتمد الفقهاء المعاصرون في تخريج صيغة بيع المرابحة للآمر بالشراء على ما ذكره الإمام الشافعي- رحمه الله تعالى- في كتابه الأم حيث يقول: «وإذا أرى الرجل الرجل السلعة، فقال اشتر هذه وأربحك فيها كذا فاشتراها الرجل؛ فالشراء جائز والذي قال أربحك فيها بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعًا وإن شاء تركه. وهكذا إن قال اشتر لي متاعا ووصفه له، أو متاعا أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه فكل هذا سواء، يجوز البيع الأول ويكون فيما أعطى من نفسه بالخيار، وسواء في هذا ما وصفت، إن كان قال ابتعه وأشتريه منك بنقد أو دين يجوز البيع الأول ويكونان بالخيار في البيع الآخر فإن جدداه جاز. وإن تبايعا به على أن ألزما أنفسهما الأمر الأول فهو مفسوخ من قبل شيئين – أحدهما أنه تبايعاه قبل أن يملكه البائع والثاني أنه على مخاطرة أنك إن اشتريته على كذا أربحك فيه كذا».[10]

فالواضح هنا من كلام الإمام الشافعي أن المبادرة في الطلب تتم من الراغب في شراء السلعة وأنه يرى الطرف الثاني السلعة ويطلب منه أن يشتريها على أساس أنه يعد بشرائها منه بالثمن المدفوع في السلعة زائد الربح المتفق عليه من الابتداء.

فهذه العملية هي عملية مركبة من وعد بالشراء من طرف الآمر وبيع المرابحة من طرف المأمور.

وإذا كانت المرابحة قد بحثت في معظم المؤلفات الفقهية، عند مختلف المذاهب الإسلامية، فإن هذه المرابحة ليست إلا بيعًا مبنيًا على بيان رأس المال ومقدار

الربح، وقد تعرضنا لهذا النوع من البيوع في مقدمة هذا البحث.

وأما الأمر الذي تفرد به الإمام الشافعي في الصورة المذكورة في كتاب الأم فإنه يتمثل في انتقال المبادرة من المورد للسلعة إلى الراغب في الشراء الذي يطلب من الطرف الآخر أن يشتري سلعة معينة بالذات أو موصوفة بمواصفات محددة.

- الفقرة الثالثة: الاعتراضات على بيع المرابحة للآمر بالشراء

تعرضت صيغة بيع المرابحة للآمر بالشراء إلى النقد والتجريح بدرجات متفاوتة؛ ابتداء من الاعتراض على أساس المعاملة، وانتهاء بالاعتراض على مسألة الإلزام في الوعد؛ وقد جمع الدكتور يوسف القرضاوي تلك النقاط الستة في كتاب أصدره بعنوان «بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية «؛ وهي:

- أن هذه المعاملة ليست بيعا ولا شراء وإنما هي حيلة لأخذ الربا؛
- أنه لم يقل أحدٌ من فقهاء الأمة بحلها؛
- أنها من بيوع العينة وهي محرمة؛
- أنها بيعتان في بيعة وذلك منهي عنه؛
- أنها تدخل في بيع ما لا يملك وهو ممنوع؛
- أن فيها إلزامًا بالوعد وهو إيجاب لما لم يوجبه الله تعالى وتقييد لما أطلقه.[11]

ومما يجب ذكره أن هذه الاعتراضات تم الرد عليها من قبل الفريق المؤيد والقائل بجواز عقد المرابحة للآمر بالشراء وكان من أبرز الفقهاء الذين تولوا ذلك الدكتور يوسف القرضاوي.[12]

ب : المضاربة في المصارف الإسلامية

في هذا المبحث نتناول المضاربة في المصارف الإسلامية بادئين في المطلب الأول بتعريفها وذكر مكوناتها وأنواعها.

1-تعريف المضاربة وأطرافها

عرفت المضاربة بأنها: "اتفاق بين طرفين يبذل أحدهما فيه ماله ويبذل الآخر جهده ونشاطه في الاتجار والعمل بهذا المال على أن يكون ربح ذلك بينهما على حسب ما يشترطان من الجزء الشائع".[13]

وغير بعيد عن هذا التعريف نجد البعض يعرف المضاربة في المصارف الإسلامية على أنها: شراكة بين البنك وعميل أو أكثر من الأفراد والشخصيات الاعتبارية يكون فيها البنك رب مال وفقا لقواعد المضاربة المعروفة في الفقه الإسلامي.(14)

ومن خلال هذه التعاريف نلاحظ أن المضاربة المصرفية تشتمل على مجموعة من المكونات هي:

- ✓ المضارب: وهو عميل المصرف الذي يباشر العمل في رأس مال المضاربة.
- ✓ رب المال: وهو المصرف الذي قدم رأس مال المضاربة.
- ✓ رأس المال: ويعني المبلغ النقدي الذي يسلم للمضارب عند التعاقد.
- ✓ الربح: وهو المبلغ الزائد على رأس مال المضاربة بعد حسم نفقاتها ويعرف عن طريق التنضيض الفعلي أو الحكمي.
- ✓ الخسارة: وهي النقصان الذي يصيب رأس مال المضاربة ويعرف بعد التنضيض الفعلي أو الحكمي.
- ✓ نفقات المضاربة: ويقصد بها النفقات التي يتفق طرف عقد المضاربة على حسمها من أموال المضاربة قبل القسمة.
- ✓ القسمة: توزيع الربح بين المصرف والمضارب.
- ✓ التنضيض: تحويل أصول المضاربة إلى نقود، فعلياً أو محاسبياً عن طريق تقويم الأصول في تاريخ محدد.

إضافة إلى هذه المكونات فإن المضاربة تنقسم إلى نوعين هما:

- المضاربة المقيدة: وهي ما قيدها المصرف بزمان أو مكان أو نشاط محدد.
- المضاربة المطلقة: وهي التي يطلق فيها المصرف يد المضارب ليعمل في رأس المال بما يراه.

2- مشروعية المضاربة

يرى الفقهاء أن المضاربة مشروعة بالكتاب وأن ذلك سنده قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾؛ (15) أما من السنة فيذكرون حديثا أخرجه ابن ماجة وهو شديد الضعف مسلسل بالضعفاء

والمجاهيل وقد حكم عليه البخاري بأنه موضوع وهو: «ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ، الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ، وَأَخْلَاطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيرِ، لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ»[16]؛ أما من حيث الإجماع فقد أجمع أهل العلم على جواز المضاربة والله تعالى أعلم.

3- شروط المضاربة

أجمع الفقهاء على أن للمضاربة شروطا خاصة بها، كما أن لها شروطا تشارك العقود في شروطها العامة وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية،[17] فبالإضافة إلى أهلية المتعاقدين والصيغة والمحل لابد في عقد المضاربة من الشروط التالية:

- أن يكون رأس المال نقدا عند جمهور الفقهاء، غير أن بعضهم أجاز كونه عرضا مع اشتراط أن يكون المال عينا لا دينا، كما يجب أن يكون معلوما لكل من رب المال والمضارب؛
- أن يسلم رأس مال المضاربة إلى المضارب أو يمكن منه؛
- أن يستقل المضارب استقلالا تاما بالعمل والإدارة، غير أن الحنابلة أجازوا أن يعمل رب المال مع المضارب؛
- يجب أن يتم تحديد نصيب كل من رب المال والمضارب في الربح وأن يكون جزءا شائعا بنسبة معينة لا بقدر معين؛
- في حالة الخسارة يخسر المضارب عمله وجهده ويخسر رب المال ماله، ولا يجوز ما يخالف هذا الشرط؛
- تكون نفقة عامل المضاربة على نفسه، إلا إذا أذن له رب المال بأن ينفق على نفسه من مال المضاربة كسفره لأجلها على سبيل المثال؛
- يفسخ عقد المضاربة إذا فقد شرط من هذه الشروط أو بموت المضارب أو صاحب المال.

ج - عقد المشاركة

تعتبر المشاركة من أهم صيغ استثمار الأموال في الفقه الإسلامي، وهي تلائم طبيعة المصارف الإسلامية وفئة كبيرة من المتعاملين معها، فيمكن استخدامها في تمويل الأنشطة الاقتصادية المختلفة. وتعد صيغة المشاركة من البدائل الإسلامية للتمويل بالفوائد المتبع في المصارف التقليدية والسؤال الذي نبدأ به هو ما هو عقد المشاركة؟

1- تعريف عقد المشاركة

عرف بعض الفقهاء عقد المشاركة بأنه: «استقرار ملك شيء له قيمة مالية بين اثنين أو أكثر، لكل منهم حق تصرف المالك».[18]

كما عرفها آخرون بأنها: «عقد بين شخصين أو أكثر على الاشتراك في رأس المال والربح أو استقرار شيء له قيمة بين مالكين فأكثر لكل واحد منهم أن يتصرف تصرف المالك».[19]

لكن ماذا عن مشروعية عقد المشاركة؟

2- مشروعية عقد المشاركة

يجمع الفقه الإسلامي على مشروعية عقد المشاركة، فقد دلت الآيات القرآنية على ذلك كما دلت على مشروعيتها أحاديث نبوية شريفة، ولهذا أجمع الفقهاء –كما ذكرنا- على مشروعية عقد الشراكة.

فمن الآيات الدالة على مشروعية الشراكة قوله تعالى في سورة ص: ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾.[20]

أما الأحاديث فمنها قوله صلى الله عليه وسلم: «أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فإن خان أحدهما صاحبه خرجت من بينهما».[21] أجاز الفقهاء عقد الشراكة مع الخلاف في بعض أنواعها.

3- شروط المشاركة المصرفية

كغيرها من عمليات الصيرفة الإسلامية، تشارك المشاركة باقي العقود في الشروط العامة، وتتميز بشروط تخصها. وقد أجمل الباحثون الشروط الخاصة بالمشاركة في النقاط التالية:

- يجب أن يتم تحديد حصة كل مشارك في رأسمال المشاركة، ويمكن أن تكون المشاركات متفاوتة.
- يجب أن يكون رأس المال متوفرا في مكان أو حساب محدد عند توقيع عقد المشاركة.
- يمكن أن يقوم الشركاء بتوكيل أحدهم أو مجموعة منهم أو غيرهم للقيام بأمور إدارة رأس المال.
- يجب تقويم جميع أشكال المشاركات غير التقليدية كالأرض بقيمة عملة واحدة، وتحدد بناء عليها نسبة المساهمة في رأسمال المشاركة.
- بمجرد انعقاد الشركة تنشأ عنها ذمة مستقلة للمشاركة.

- يجوز أن تتم المشاركة بين جهات شخصية أو اعتبارية على حد سواء.
- يمكن أن يتم توزيع الأرباح حسب اتفاق المشاركين، في حين يجب أن يتم توزيع الخسارة بين المشاركين بالتساوي بِناء على نسبة مشاركتهم برأس المال.
- في حالات التعدي والمخالفة لشروط عقد المشاركة من لدن أحد أطراف المشاركة، فإنه يجوز اشتراط ضمان رأس المال، ولا يجوز الاشتراط في غير هذه الحالة أبدا.
- لا يجوز تحديد ربح معين من دخل المشاركة عن فترة محددة أو كمبلغ محدد.
- يمكن أن ينص عقد المشاركة على السماح للمصرف في أن يبيع حصته بسعر معين بتاريخ محدد، إلا أنه لا يُلزِم الشركاء بالشراء.
- يمكن أن ينص عقد المشاركة على تحديد حصة أحد الشركاء بحد معين ليتم السحب منها عند الحاجة.

4- عقد المشاركة وصيغه في المصارف الإسلامية

تكون الصيغة - في التعاملات المصرفية- عبارة عن مشاركة بين البنك والمتعامل على أساس تقاسم رأس المال والعائد إن كان في مشروع جديد أو قائم. وقد يتم ذلك عبر المساهمة في ملكية أصول معينة على أساس المشاركة الدائمة أو المؤقتة بشرط أن يتم تقاسم الربح طبقًا للاتفاق المبرم بين الطرفين.

وفي حال تمويل المصرف شخصاً أو شركة على أساس عقد المشاركة، فيحدد مقدار التمويل البنكي من رأس مال الشركة، ويفوض المصرف طالب التمويل في الإشراف على المشروع وإدارته.

وللمصرف أن يتدخل في إدارة المشروع بالقدر الذي يضمن له الاطمئنان على حسن إدارة المشروع ونجاحه، والتزام الشريك بالشروط والبنود المتفق عليها فيعقد المشاركة، حماية لأموال العملاء.

وتكون صيغة المشاركة إما طويلة أو متوسطة أو قصيرة الأجل وذلك وفقا لما يلي:

- المشـــاركة الطويلـــة: قـــد تكـــون المشـاركة طويلـة الأجـل، ويصـلح هـذا الأسـلوب لتمويـل العمليـات الإنتاجية المختلفة والتي تأخذ شكلاً قانونيـا كشـركة تضـامن أو شـركة توصية، وسواء كانت تلك الشركات صناعية أو زراعية أو تجارية.

- المشاركة متوسطة الأجل: وذلك في حالـة المشـاركة المنتهيـة بالتمليـك وهـي التـي يحل فيها الشريك محل المصرف في ملكية المشروع؛ إما دفعة واحدة أوعلى دفعات، ويصلح هذا الأسلوب للتطبيق في المجال التجـاري والصـناعي والزراعـي والعقاري والمهني.

- المشاركة القصيرة الأجل: في حالة تمويل العمليات التي تستغرق زمناً قصـيرا، ومـن تلـك العمليـات الاعتمادات المستندية؛ حيث تكون قيمـة الاعتمـاد مشـاركة بـين المصـرف والعميل.إضافة إلى ما سبق يميز في التعاملات المصرفية الإســلامية بــين نــوعين مــن المشـــاركة؛ المشـــاركة الثابتـــة والمشاركة المتناقصة.

- المشاركة الثابتة: وفيها يسهم البنك فـي التمويـل بجـزء مـن رأسـمال مشروع ما، وبذا يكون شريكًا في ملكيـة هـذا المشـروع، وفـي إدارتـه والإشـراف عليـه، وكـذا فـي الـربح والخسـارة حسـب النسـب المتفـق عليها فيعقد المشاركة.

وفـي هذا النـوع يكـون لكل طـرف مـن طرفـي المشـاركة، حصـة ثابتـة فـي المشروع حتى انتهاء مدة المشروع أو الشراكة، أو انتهاء المدة المتفق عليها في العقد.

- المشـاركة المتناقصـة: وفيهـا يـتم تحديـد جـزء مـن دخـل المشـروع ليكـون قسـطًا يدفعـه الشـريك للمصـرف ليسـترد بـه حصـة المصرف في المشروع، ويحلم حله فـي ملكيـة المشـروع، إمـا دفعـة واحدة، أو على دفعات حسبما يتفق عليه وطبيعة المشروع نفسه.

وبهـذا تتنـاقص مشـاركة المصـرف تدريجيا كلما استرد من الطرف الآخر جـزءا مـن تمويلـه إلـى أن تنتهـي هـذه المشـاركة بالتمليك، أي بتملك الشـريك المشـروع بعـد رد أمـوال التمويـل إلـى المصرف.

يوصـف عقـد المشـاركة بأنـه يتميـز بالمرونـة وسـهولة التطبيـق ممـا يجعلـه صـالحا للتطبيـق فـي مجـالات عـدة صناعية، وعقارية، وتجارية.

الخلاصة:

توصلت الدراسة إلى أهمية الصيرفة الإسلامية، والمكانة التي يحتلها هذا المستجد الاقتصادي في العالمين العربي والإسلامي، هذه المكانة التي تزداد يوما بعد يوم والتي تهدف إلى إيجاد، ملاذ شرعي آمن يبعد الأمة عن الانغماس في الربا ومحاربة الله عز وجل.

تعرضنا في المبحث التمهيدي إلى تجربة الدكتور أحمد النجار، وتأسيسه لبنك ادخار محلي إسلامي في مدينة «ميتغمر» المصرية عام 1963، وبعد نجاح الفكرة تم إنشاء فروع للمصرف؛ فكان البنك يجمع مدخرات الناس ويوظفها في خدمة احتياجاتهم في مناطقهم. بعد تجربة الدكتور النجار، توالت الدول في تأسيس مصارفها الخاصة الإسلامية، فكانت هذه المصارف تقدم خدمات ائتمانية بديلة، للخدمات الائتمانية المحسوبة بالفائدة في المصارف العادية. تضمنت خدمات المصرف الإسلامية معاملات وصفت بأنها ذات صبغة إسلامية، من أهم هذه المعاملات: المرابحة للآمر بالشراء، المضاربة، والمشاركة إضافة إلى غير ذلك من أعمال الصيرفة الإسلامية الأخرى.

ونتيجة للأهمية التي تحتلها المرابحة في المصارف الإسلامية تناولناها في مبحثين خصصنا الأول منهما للمرابحة بشكل عام، وقد ذكرنا أن بيع المرابحة وبشكليها القديم والمعاصر يقوم على أصلين هما: ذكر الثمن الأصلي، وطلب زيادة ربح معلوم، وهذا هو القاسم المشترك بين المذاهب الأربعة في تعريفاتهم للمرابحة.

وبما أن المرابحة الفقهية (التقليدية) تتفق مع المرابحة المصرفية (المرابحة للأمر بالشراء) في تحديد الثمن الأصلي، وكذلك الاتفاق على الربح المعلوم لدى الجميع، فقد اخترنا أن نفرد مبحثا خاصا بالمرابحة للأمر بالشراء كان من أهم ما ذكرناه فيه الاعتراضات الواردة على بيع المرابحة للآمر بالشراء.

وفي المبحثين الأخيرين تناولنا عقد المضاربة وعقد المشاركة، فعرفناهما وذكرنا مستنداتهما الشرعية، وقد تعرضنا في حديثنا عن الصيرفة الإسلامية لتعريفها فعرفنا أنها تشتمل على مجموعة من المكونات من أهمها وجود ربح؛ وهو ما زاد على رأس المال الأصلي، ويشمل رأس مال المضاربة ما يقدمه المضارب (عميل المصرف) وما يقدمه رب المال (المصرف).

ومما توصلنا له خلال كلامنا عن المشاركة أنها تعتبر من أهم صيغ استثمار الأموال في الفقه الإسلامي، وذلك لتلاؤمها وطبيعة المصارف الإسلامية والمتعاملين معها، ولهذا نرى استخدامها اليوم بشكل واسع في تمويل الأنشطة الاقتصادية المختلفة، ونتيجة للاستخدام الواسع للمشاركة، اعتبرت من طرف الكثير من المستثمرين بديلا

إسلاميا، يحل مكان المعاملات التي تتم بالفوائد المتبعة في المصارف التقليدية والقائمة على الربا، كما يوصف عقد المشاركة بتميزه بالمرونة وسهولة التطبيق مما يجعله صالحا للتطبيق في مجالات عدة صناعية، وعقارية، وتجارية.

الهوامش:

(1)- الموسوعة الحرة «ويكيبيديا».

(2)- راجع الاتفاقية الخاصة بإنشاء الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.

(3)- د. عبد الفتاح المغربي، الإدارة الإستراتيجية في البنوك الإسلامية، البنك الإسلامي للتنمية، بحث رقم 66، ص12.

(4)- رقيق: محمد عز الدين أمقران، دور البنوك الإسلاميّة في تَمويل المؤسسات الصَّغيرة والمتوسطة، مذكرة تَخَرُّج ليسانس في العلوم التجارية والمالية، المدرسة العليا للتجارة، الجزائر، 2007، ص .5.

(5)- المصدر السابق، ص47.

(6) - طالع مجلة الدراسات المالية والمحاسبية والإدارية، العدد التاسع.

(7) - عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب(3/1-4)، بيروت: دار الكتب العلمية

(8)- صالح فراس أحمد؛ البيع بسعر السوق في الفقه الإسلامي - دراسة تأصيلية مقارنة: مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية المجلد 37 -العدد2 ـ 1441هـ/2020م، مجلة علمية محكمة تصدرها جامعة قطر.

(9)- وقد تثبت هذا النص بتمامه عند صدور القانون الدائم للبنك الإسلامي الأردني وهو القانون رقم 62 لسنة 1985.

(10) - الإمام الشافعي، كتاب الأم، الطبعة الأولى، تصحيح محمد زهدي النجار – (القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية، 1961)، صفحة 39.

(11) - يوسف القرضاوي، بيع المرابحة للآمر بالشراء، كما تجريه المصارف الإسلامية، الطبعة الأولى (الكويت: دار القلم، 1983) صفحة 37.

(12)- طالع كتابه المشار إليه سابقا.

(13)- يوسف القرضاوي، مرجع سابق.

(14)- راجع «ويكيبيديا».

(15)- سورة المزمل، الآية 20

(16)- هذا الحديث ضعفه الألباني.

(17) وهبة الزحيلي، الوجيز في الفقه الاسلامي، ج 2، ص17 156)

(18)- يوسف القرضاوي، مصدر سابق.

(19)- هذا التعريف موجود في أكثر من مرجع.

(20)- سورة، ص، الآية 24

(21) سنن أبي داود الحديث رقم: (3383)

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. الاتفاقية الخاصة بإنشاء الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.
2. الإمام الشافعي، كتاب الأم، الطبعة الأولى، تصحيح محمد زهدي النجار – (القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية، 1961).
3. دور البنوك الإسلاميّة في تَمويل المؤسسات الصَّغيرة والمتوسطة، مذكرة تَخَرُّج ليسانس في.
4. رقيق: محمد عز الدين أمقران، دور البنوك الإسلامية في تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة، رسالة تخرج لنيل الليصانص في العلوم التجارية والمالية، المدرسة العليا للتجارة، الجزائر، 2007.
5. صالح فراس أحمد؛ البيع بسعر السوق في الفقه الإسلامي: دراسة تأصيلية مقارنة: مجلة كلية.
6. عبد الفتاح المغربي، الإدارة الاستيراتجية في البنوك الإسلامية، البنك الإسلامي للتنمية البحث رقم: 66.
7. سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
8. الشريعة والدراسات الإسلامية المجلد 37 - العدد2 ـ 1441هـ/2020م، مجلة علمية محكمة تصدرها جامعة قطر.
9. عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي: حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بيروت: دار الكتب العلمية.
10. مجلة الدراسات المالية والمحاسبية والإدارية، العدد التاسع، 2018.
11. الموسوعة الحرة «ويكيبيديا».
12. وهبة الزحيلي، الوجيز في الفقه الاسلامي، دار الفكر المعاصرة 2014.
13. وسف القرضاوي، بيع المرابحة للآمر بالشراء، كما تجريه المصارف الإسلامية، الطبعة الأولى (الكويت: دار القلم، 1983).

فقه التعامل مع الأوبئة

د. أحمد محمد محمود ولد الرباني

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد، فإن الله أمر بالاستعاذة به من شر ما خلق، فقال تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق﴾ وتطبيقا لذلك الأمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذَرَأَ وبَرَأَ، وكان يستعيذ بالله من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء، ويستعيذ به من سيئ الأسقام، ومن منكرات الأدواء، وقد علمنا أدعية من حافظ عليها لم تصبه فَجْأَةُ بلاء، وكان يستعيذ بالله من كل المكاره.[1]

والإنسان في هذه الدنيا عرضة للابتلاء، قال تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين﴾ فالصبر مأمور به في ما يعرض من عظائم القواصم، والدواهي الدواهم، وسائر الرزايا والبلايا - التي منها الأوبئة- مع السعي لدفع هذه الأوبئة، وتخفيف الآثار المترتبة عليها بالتدرج وصولا للقضاء عليها بإذن الله.

ولا غنى لصحة المقدمة الثانية وبنائها بشكل سليم من صحة المقدمة الأولى، التي هي بمثابة الأساس، فمن لم يتحلَّ بالصبر والثبات لا يمكن أن ينجز شيئا.

وقد ظل الفقه الإسلامي مواكبا حياة الناس وما يطرأ عليها من جديد، ولم يضق ذرعا في يوم من الأيام عن بيان أحكام ما يستجد من الوقائع والنوازل، مكرسا صلاحيته لكل زمان ومكان.

وليست الأحكام المتعلقة بالأوبئة إلا نموذجا من نماذج شموليته، وتصديه لكل الإشكالات الطارئة، وتفاعله معها بأجوبة مؤصلة ومفصلة.

وإن باعث الكلام عن أحكام الأوبئة هو الانتشار الواسع لوباء العصر (وباء كورونا) وما أثاره من هلع وفزع في مختلف أصقاع العالم، ومات بسببه خلق كثير.

من هنا جاءت أهمية التطرق لبعض مباحث فقه الأوبئة، تذكيرا بها، وليتداعى العلماء والباحثون لتعميقها، ويتتبعوا ما يتجدد من حين لآخر من النوازل المتعلقة بهذا الوباء، لطول مدته، ولكون سلالات أخرى منه تتجدد.

وقد تناولت موضوع فقه الأوبئة في المحاور الآتية:

- ✓ المحور الأول: تعريف الوباء.
- ✓ المحور الثاني: التعامل مع بيئة الأوبئة.
- ✓ المحور الثالث: الصلاة والدعاء لرفع الوباء.
- ✓ المحور الرابع: تعطيل الجمعة والجماعة.
- ✓ المحور الخامس: التعامل مع الموبوء بعد موته.

المحور الأول: تعريف الوباء

الوباء بالمد والقصر: المرض العام، ويجمع الممدود على أوبئة مثل متاع وأمتعة، ويجمع المقصور على أوباء كسبب وأسباب، وقد وبِئت الأرض؛ (توبأ) من باب تعب، كثر مرضها، فهي وبِئة ووبيئة أي ذات وباء.[2]

وأطلق الوباء على الطاعون لأنه من أفراده، فكل طاعون وباء وليس كل وباء طاعونا.

وهو ينشأ عن فساد الهواء، فتفسد الأمزجة والأبدان.[3]

ويطلق الوباء على المرض الذي تفشى وعمَّ كثيرا من الناس، كالجُدري والطاعون.[4]

ويعرفه أهل الطب بأنه كل مرض شديد العدوى سريع الانتشار من مكان إلى مكان، يصيب الإنسان والحيوان، كالطاعون والكوليرا، وغيرهما مما في معناهما، مثل «كوفيد– 19» المعروف بلقب «كورونا».[5]

وقد شهد العالم عبر تاريخه أوبئة كثيرة كانت سببا في هلاك أمم وانهيار دول وحضارات.[6]

المحورالثاني: التعامل مع بيئة الأوبئة

بيئة الأوبئة هي الحاضنة لها ووعاؤها، فهواؤها وماؤها وغذاؤها وسائر أرجائها غير مأمونة العقبى، فلا يمكن لذلك استبعاد سريان العدوى.

وحفظُ النفس الواحدة من الضروريات الخمس التي جاءت بها الشرائع السماوية.[7]

فكيف يكون الحال إذا تعلق الأمر بحفظ نفوس أمة؟

من أجل ذلك جاء الموقف الشرعي حازما وصارما بحصار الوباء والداء

في بيئته التي ظهر فيها باعتبارها منطقة مغلقة، لا يسمح لمن فيها بالخروج منها، ولا يتاح لمن هو خارجها الدخول إليها.[8]

وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كَانَ فِي وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْذُومٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ».[9]

فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع هذا الرجل من دخول المسجد، بل منعه من دخول المدينة حماية لها من الوباء.[10]

وقد أظهرت تطبيقات الصحابة رضوان الله عليهم الموقف الشرعي من التعامل مع الأوبئة، ومن أبرز تلك التطبيقات وأشهرها ما كان من خليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد روى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسَرْغ لقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، قال ابن عباس: فقال عمر: ادْعُ لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعوا لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مُصْبِحٌ على ظَهر فأصبِحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أَفِرارا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ نعم نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل هبطت واديا له عُدْوتان، إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيتَ الخصبة رعيتَها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف - وكان متغيبا في بعض حاجته - فقال: إن عندي في هذا علما، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه» قال: فحمد الله عمر ثم انصرف.[11]

فهذا الحديث العظيم حسم النزاع الدائر بين من يرى الإقدام ومن يرى الإحجام، وقطع الشك والتردد باليقين، فكان هذا الحديث وحده كافيا في الدلالة على أن المقصد هو تحصين من هم خارج بيئة الوباء من سريانه إليهم.

وعلى الرغم من أنه لم يكن لدى المسلمين علم من هذا الحديث، فإن المشاورات - التي أطلقها الخليفة عمر للوصول إلى القرار المناسب والموقف النهائي- أوصلتهم بعد أخذ ورد إلى الرجوع عن الموطن الذي ظهر به الوباء.

وهذا يدل على بركة الشورى، وأنها طريق موصلة بإذن الله إلى موافقة الصواب، ولا غرابة في تلك الموافقة، فالقائم بهذه الشورى هو صاحب الموافقات الكثيرة.[12]

ولحصول هذه الموافقة حمد عمر رضي الله عنه ربه على أن وافق رأيه الذي اختاره ما صح عنده من أمر النبي صلى الله عليه وسلم.[13]

قال ابن عبد البر: «وأما اختلاف المهاجرين والأنصار في القدوم على الوباء، فلكل واحد منهم معنى صحيح في أصول السنن المجتمع عليها من الكتاب والسنة، وملاكُ ذلك كله الإيمان بالقدر، وأن ما أصاب المرء لم يكن ليخطئه، مع إباحة الأخذ بالحذر والحزم، والفرار عن المهلكة الظاهرة، وقد أحكمت السنة - والحمد لله كثيرا-ما قطع وجوه الاختلاف، فلا يجوز لأحد أن يقدم على موضع طاعون لم يكن ساكنا فيه، ولا يجوز له الفرار عنه إذا كان قد نزل في وطنه وموضع سكناه».[14]

قال الباجي: قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه» يريد لما فيه من التغرير، «وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه» استسلاما للأقدار.[15]

وقال النووي: «وفي هذه الأحاديث مَنْعُ الْقُدُومِ عَلَى بَلَدِ الطَّاعُونِ وَمَنْعُ الْخُرُوجِ مِنْهُ فِرَارًا مِن ذَلِكَ، أما الخروج لعارض فلا بأس بِهِ وَهَذَا الذِي ذَكَرْنَاهُ هُوَ مَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ الْجُمْهُورِ قَالَ الْقَاضِي هُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ».[16]

ويقول ابن أبي جمرة في قوله: «فلا تقدموا عليه» فيه منع معارضة متضمن الحكمة بالقدر وهو من مادة قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ وفي قوله: «فلا تخرجوا فرارا منه» إشارة إلى الوقوف مع المقدور والرضا به، قال: وأيضا فالبلاء إذا نزل إنما يقصد به أهل البقعة، لا البقعة نفسها، فمن أراد الله

إنزال البلاء به فهو واقع به ولا محالة، فأينما توجَّه يدركه، فأرشده الشارع إلى عدم النصَب من غير أن يدفع ذلك المحذور. وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: الذي يترجح عندي في الجمع بينهما أن في الإقدام عليه تعريض النفس للبلاء، ولعلها لا تصبر عليه، وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر أو التوكل، فمُنع ذلك حذرا من اغترار النفس ودعواها ما لا تثبت عليه عند الاختبار، وأما الفرار فقد يكون داخلا في التوغل في الأسباب بصورة من يحاول النجاة بما قدر عليه، فأمرنا الشارع بترك التكلف في الحالتين، ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تتمنوا لقاء العدو وإذا لقيتموهم فاصبروا» فأمر بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء، وخوف اغترار النفس؛ إذْ لا يؤمن غدرها عند الوقوع، ثم أمرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لأمر الله تعالى».[17]

وقد ذكر العلماء أن حديث عبد الرحمن بن عوف وما في معناه من الأحاديث «فيه الدلالة على أن على المرء توقي المكاره قبل وقوعها وتجنب الأشياء المخوفة قبل هجومها، وأن عليه الصبر وترك الجزع بعد نزولها، وذلك أنه عليه السلام نهى من لم يكن فى أرض الوباء عن دخولها إذا وقع فيها، ونهى من هو فيها عن الخروج منها بعد وقوعه فيها فرارًا منه».[18]

وبين ابن طرخان أن في نهيه صلى الله عليه وسلم عن الدخول للأرض التي حلها الطاعون فائدتين: إحداهما لئلا يستنشقوا الهواء الذي قد عفن وفسد فيمرضون، والثانية لئلا يجاوروا المرضى الذين قد مرضوا لذلك، فتتضاعف عليهم البلية.[19]

وعلَّل إمام الحرمين المنع من القدوم والخروج منه بقوله: «منع من القدوم على الوباء؛ لأن هواء ذلك البلد قد عفن وصار مفسودا مسموما، والقدوم على مهلكات النفوس منهي عنه، والخروج منه منهي عنه؛ لأن الهواء المسموم وغيره في كل بلد تعلق بأهلها عُلوقا شديدا، بواسطة التنفس والإحاطة بهم، فلا يشعر بها للخروج إلا وقد حصل منه في جسم الخارج ما يقتضيه مزاجه الخاص به وذلك الهواء كما أجرى الله تعالى عادته، فلا ينفعه الخروج فهو عبث، والعبث منهي عنه، وربما أضره السفر بمشقته، فكان ذلك عونا للهواء على الموت والمرض».[20]

ونبَّه الخطابي إلى أن استصلاح الهواء من أعون الأشياء على صحة الأبدان،

وفساد الهواء من أضرها وأسرعها إلى إسقام البدن عند الأطباء، وكل ذلك بإذن الله.[21]

وقد ذكر القسطلاني أن قوله تعالى: ﴿وخذوا حذركم﴾ دل على وجوب الحذر من جميع المضار المظنونة، ومن ثم علم أن العلاج بالدواء والاحتراز عن الوباء، والتحرز عن الجلوس تحت الجدار المائل واجب.[22]

وخلاصة القول إن النبي صلى الله عليه وسلم قد جمع للأمة - في نهيه عن دخول أرضِ الوباء والخروج منها- كما للتحرز منه، فإن في الدخول في الأرض التي هو بها تعرضا للبلاء، وموافاة له في محل سلطانه، وإعانة للإنسان على نفسه، وهذا مخالف للشرع والعقل، بل تجنب الدخول إلى أرضه من باب الحمية التي أرشد الله سبحانه إليها، وهي حمية عن الأمكنة، والأهوية المؤذية.[23]

المحور الثالث: الصلاة والدعاء لرفع الوباء

المسلم مطالب بتحصين نفسه وأهله بالأدعية والأذكار الصباحية والمسائية، وعند الدخول والخروج، وعند النوم واليقظة. ومطالب بالإكثار من سؤال الله العافية والحفظ من كل مكروه وبأس بدفعه قبل نزوله ورفعه بعد نزوله، ومن ذلك الأوبئة.

ولهذا قال جماعة من العلماء باستحباب الصلاة لدفع الأوبئة وما في معناها، وهذه الصلاة تكون ركعتين أو أكثر.[24]

يقول العدوي تعليقا على كون الصلاة تستحب للزلزلة ونحوها: «ويدخل في ذلك الصلاة لدفع الوباء والطاعون؛ لأنه عقوبة من أجل الزنا. فيصلون أفذاذا أو جماعة إذا لم يجمعهم الإمام أو يحملهم على ذلك، وهل يصلون ركعتين أو أكثر؟ ذكر بعضهم عن اللخمي أنه يستحب ركعتان. والذي يظهر الوجوب إذا جمعهم الإمام على ذلك، وإنما شرعت الصلاة لذلك؛ لأنه أمر يخاف منه».[25]

ولأن نزول هذه المكاره بمثابة التنبيه والتخويف للعباد؛ ليؤوبوا إليه ويتوبوا، ويستجيبوا وينيبوا، ويكثروا من العبادة، ومنها الصلاة.[26]

ومن العلماء من قصر مشروعية الصلاة على الزلازل فقط.[27]

وكذلك اختلف العلماء في مشروعية القنوت عند نزول الوباء، وكل منهم نظر إليه باعتبار، فمن نظر إلى أن الأصل أن القنوت والدعاء يشرعان

عند نزول الملمات أجازه، ومن نظر إلى أن الصحابة عند نزول الطاعون لم يقنتوا، وأن الموت بوباء الطاعون شهادة، قال: لا يشرع القنوت ولا الدعاء برفعه عمن نزل به.[28]

وقد بوَّب البخاري فقال: باب من دعا لرفع الوباء والحمى، وذكر حديث عائشة، وفيه: «اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم بارك لنا في صاعنا وفي مدنا، وصححها لنا، وانقل حُمَّاها إلى الجحفة».[29]

ومع أن الحديث لم يقع فيه لفظ الوباء، لكنه ترجمه بذلك إشارة إلى قول عائشة رضي الله عنها: «فقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله».[30]

وذكر ابن بطال أن في هذا الحديث من الفقه جواز دعاء الله تعالى برفع الوباء والحمى والرغبة إليه في الصحة والعافية.[31]

يقول البدر القرافي: «كثر السؤال عن الدعاء برفع الطاعون هل يجوز؟ وأفتى علماء العصر من غير المالكية بعدم الجواز؛ لأنه شهادة، والشهادة لا يجوز الدعاء برفعها، ولم أقف للمالكية على نص صريح فيه، غير أن سيدي أحمد زروق والقلشاني استعملا لذلك أدعية للاحتراز عنه، وذلك يدل على الجواز».[32]

ومما استدل به من قال بالمشروعية أنه نازلة من نوازل الدهر، وأي شيء أعظم من أن يفني هذا الوباء أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا ملجأ للناس إلا إلى الله عز وجل فيدعون الله ويسألونه رفعه.[33]

يقول سليمان الجمل: وقد عمت البلوى في هذه الأعصار بالقنوت للطاعون، ومن فقهاء العصر من أجاب بالمنع؛ لأنه وقع في زمن عمر وغيره ولم يقنتوا له، والوجهُ استحباب القنوت له، وبه أفتى جمع من شيوخنا، ولا ينافي ذلك أنه شهادة، كما أن القتل ظلما شهادة، والمطلوب التحرز عنه.[34]

وفي حاشية الطحطاوي - بعد أن صدَّر بعدم القنوت- قال: «وفي الأشباه يقنت للطاعون؛ لأنه من أشد النوازل، بل ذكر أنه يصلى له ركعتان فرادى وينوي ركعتي رفع الطاعون، والطاعون مصيبة، وإن كان سببا للشهادة، كملاقاة العدو ومحاربة الكفار، فإنه قد ثبت سؤال العافية منها، مع أنها ينشأ عنها الشهادة». قال صلى الله عليه وسلم: «لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية» ولا يباح الدعاء على أحد من المسلمين بالموت بالطاعون ولا بشيء من الأمراض، ولو كان في ضمنه الشهادة».[35]

أما ابن مفلح فرجَّح عدم القنوت، فقال: ويتوجَّه لا يقنت لدفع الوباء في الأظهر؛ لأنه لم يثبت القنوت في طاعون عمواس، ولا في غيره، ولأنه شهادة، ولا ينبغي أن نقنت من أجل رفع شيء يكون سببا لنا في الشهادة، بل نسلم الأمر إلى الله، ومن فني بسببه فإنه يموت على الشهادة التي أخبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم.[36]

ومما يعترض به على هذا أمران:

1- كثرة أدعية النبي صلى الله عليه وسلم التي يستعيذ فيها من كل مكروه،[37] والاستعاذة دعاء، ولا مكروه أعظم من نزول الأوبئة.

2- أن من استدل بأن الطاعون وما في معناه من الأوبئة شهادة، فلا يتسبب الإنسان في رفعها، يرد عليه بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تتمنوا لقاء العدو» مع أن لقاءه يستلزم الشهادة.[38]

وقد ردَّ ابن حجر على من استشكل جواز الدعاء في هذه الحالة، فقال: «وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء؛ لأنه يتضمن الدعاء برفع الموت، والموت حتم مقضي، فيكون ذلك عبثا.

وأجيب بأن ذلك لا ينافي التعبد بالدعاء؛ لأنه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو رفع المرض، وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيء الأسقام ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء، فمن ينكر التداوي بالدعاء يلزمه أن ينكر التداوي بالعقاقير، ولم يقل بذلك إلا شذوذ، والأحاديث الصحيحة ترد عليهم وفي الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره؛ لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه، بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر، فيلزم ترك العمل جملة وردُّ البلاء بالدعاء كرد السهم بالترس، وليس من شرط الإيمان بالقدر أن لا يتترس من رمي السهم».[39]

والقول بمشروعية الدعاء عند نزول الوباء من طاعون وغيره هو السائد عند العلماء والجاري به العمل؛ لما علم من أن «الأدعية مؤثّرة في استدرار فضل الله تعالى ونعمته ورحمته، سيّما في الجمع الكثير كعرفة والجمعة. لأن حرقة التضرّع تذيب كدورة الشهوات عن القلب في الحال، أو تضعفها وتكسر من ظلمتها، ولذلك قلّما يخطئ دعاء الجمع؛ إذ لا يخلو عن قلوب طاهرة».[40]

يقول العلامة محمد سالم بن عدود:

كنـــا إذا نـــزل الوبـــاء بأرضـــنا

فـزع الشـيوخ إلـى الـدعاء فيصـرف

واليـــوم يُفـــزع للهـــلال وبعـــده

يـأتي الصـليب وثَـم مـا لا يعـرف[41]

.

المحـــور الرابـــع: تعطيـــل الجمعـــة والجماعة.

تبـين مـن خـلال مـا سـبق أن للشـرع مقصـدا واضـحا فـي منـع مَـن نـزل بـه الوباء من الخروج من المكان الذي حل بـه ذلـك الوبـاء؛ لمـا فـي خروجـه مـن احتمال جلب الضرر للآخرين ممن هم في عافية منه.

ونظرا لذلك المعنى والمقصد، فإن من أصـيب بالوبـاء، عليـه أن يتخفـف مـن حضـور أمـاكن اجتمـاع النـاس فـي المساجد وغيرها، فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم من أكل من الثوم النيئ أن يـأتي إلـى المسـجد، فقـال: «من أكل مـن هـذه الشـجرة – يريـد الثـوم – فـلا يغشانا في مساجدنا»[42]، وفي رواية: «من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا – أو قـال فليعتـزل مسـجدنا وليقعـد فـي بيته».[43]

فقد منع النبي صلى الله عليه وسلم هذا الرجـل مـن المسـجد وشـهود الجماعـة، لمجـرد الرائحـة الكريهـة، وقـال: «فـلا يغشانا» «فليعتزلنا» «وليقعد في بيته» فكيف يكون حال من به وبـاء ربمـا جر حضـوره للجمعـة والجماعـة ضـررا كبيرا؟

ولهـذا كـان اتجـاه جمهـور الفقهـاء هـو القول بمنـع المـريض مرضـا معديا مـن المسـجد وحضـور الجمعـة والجماعـة، ومخالطة الأصحاء عموما.[44]

وبيَّن ابن عبد البر أنـه «إذا كانـت العلـة فـي إخـراج آكـل الثـوم مـن المسـجد أنـه يتأذى به، ففي القياس أن كل من يتـأذى به جيرانه في المسجد، بـأن يكـون ذَرِبَ اللسـان سـفيها مسـتطيلا، أو كـان ذا رائحـة لا تريمُـه، لسـوء صـناعته أو عاهة مؤذية كالجذام وشبهه، وكل مـا يتأذى به الناس إذا وجد في أحد جيران المسـجد وأرادوا إخراجـه عـن المسـجد وإبعـاده عـنهم كـان ذلـك لهـم مـا كانـت العلة موجودة فيه حتى تزول»[45]

وقد نقل القاضي عياض عن العلماء أن المجذوم والأبرص يمنعان من المسجد ومـن صـلاة الجماعـة ومـن اختلاطهمـا بالناس[46]

وقـد أصـدر عـدد مـن دور الفتـوى والمجـامع العلميـة فتـاوي بشـأن صـلاة الجمعـة والجماعـة، بعـد انتشـار وبـاء «كورونـا» فـي كثيـر مـن دول العـالم،

ولم تختلف هذه الفتاوى في أن المصاب بهذا الوباء لا يشهد مع الناس جمعتهم وجماعتهم، وهو معذور، وللسلطة منعه إذا همَّ بالحضور، وإنما حصل الخلاف في جواز منع غير المصابين من حضور الجمع والجماعات، وما يترتب على ذلك من إغلاق المساجد، فسلك عدد من لجان الفتوى في هذه الدُّور والمجامع مسلك القول بجواز ذلك احتياطا واحترازا؛ لِمَا شُوهد من سرعة انتقال هذا الوباء وانتشاره، والاجتماعُ مظنة انتقاله وسريانه إلى الجمهور، وقال هؤلاء: يكتفى برفع الأذان فقط، وقد أخذت عدد من الدول بهذه الفتوى، وأصدرت وزارات الأوقاف فيها تعليق صلاة الجمعة والجماعة في المساجد مؤقتا.

بينما أصدرت شخصيات علمية فتاوى بعدم جواز تعطيل المساجد، ورأوا أن الاحتراز يمكن تحقيقه من خلال القيام بالاحتياطات التي منها العناية بنظافة المساجد وتعقيمها وعدم المماسَّة بين الناس في الصفوف، لكن يمكن -إذا خيف من ضرر انتشار الوباء- أن يقوم بالصلاة ثلاثة أشخاص من بينهم الإمام، ولو كانت الصلاة جمعة.[47]

ولم تسلم هذه الفتاوي من اعتراضات وردود، رغم اتفاق الجميع على المقدمات المتعلقة بضرورة الاحتراز، والاهتمام بإقامة الشعائر في زمانها ومكانها، وإنما كان الخلاف راجعا إلى التصور الذي ينطلق منه كل طرف، وفهمه لما هو واقع أو متوقع، فعلى أساس ذلك التصور والفهم أصدروا ما أوصلهم إليه اجتهادهم.[48]

المحور الخامس: التعامل مع الموبوء بعد موته

لقد كرم الله ابن آدم حيا وميتا فشرع كثيرا من الأحكام المتعلقة به بعد موته إكراما واحتراما، ومن ذلك الأحكام المتعلقة بالغسل والدفن بالنسبة لمن مات بسبب الوباء، ويصعب أن يغسل بالطريقة العادية، وكذلك الشأن بالنسبة للدفن بطريقة جماعية دون تخصيص كل واحد بقبر كما هو الأصل.

يقول ابن حبيب: «ولا بأس عند الوباء، وما يشتد على الناس من غسل الموتى لكثرتهم أن يجتزأ منه بغسلة واحدة، بغير وضوء، ويصب الماء عليهم صبا، ولو نزل الأمر الفظيع، فكثر فيه الموتى جدا، وموت الغرقى، فلا بأس أن يقبروا بغير غسل إذا لم يوجد من يغسلهم، ويجعل منهم النفر في القبر. وقاله أصبغ، وغيره من أصحاب مالك. وروى عن الشعبي، قال: رمِّسوهم رمسا».[49]

ويقول ابن الرفعة: «ولا يدفن اثنان في قبر واحد إلا لضرورة؛ لأنه عليه السلام كان يفعل ذلك، فكان يدفن كل ميت في قبر، ولما كان يوم أحد أمر أن يجمع الاثنان والثلاثة في قبر لكثرة القتلى. والضرورةُ تؤخذ بكثرة القتلى أو الموتى بسبب قحط أو مَوَتان، وفي الناس ضعف لقلة الغذاء في القحط، أو مشتغلون في الحرب كما كان في يوم أحد.[50]

الخاتمة

أختم بخلاصة هذا البحث، مع توصية للباحثين.

لقد تناولت في هذه العُجالة عناوينَ بارزة تتعلق بفقه التعامل مع الأوبئة، وكان من خلاصاتها:

- أن الوباء يطلق على كل مرض شديد العدوى سريع الانتشار من مكان إلى مكان، يصيب الإنسان والحيوان، كالطاعون والكوليرا و«كوفيد– 19» المعروف بلقب «كورونا».

- أن العالم شهد أوبئة كثيرة كانت سببا في هلاك أمم، وانهيار دول وحضارات.

- أن الحجر الصحي ضروري لمحاصرة الوباء وحصره في أضيق الدوائر، تمهيدا للقضاء عليه.

- أن الإسلام أمر بالحجر الصحي، ووردت بعض التطبيقات العملية له في العهد النبوي، وثبت تطبيقه واشتهر في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه إبَّان ظهور طاعون «عمواس».

- أن المسلم مطالب بالإقبال على الله، والرجوع إليه وسؤاله العافية، ومن تلك العافية دفع البلاء والوباء قبل الوقوع، ورفعه بعد الوقوع، سواء كان هذا الدعاء مجردا عن الصلاة أو أثناءها، بصيغة القنوت أو دونه، مع بيان أنه لا خلاف في أن أصل الدعاء مطلوب ومرغوب، لكن بعض العلماء رجح مقام الصبر ومنزلة الشهادة، مراعاة لبعض الآثار الواردة في أن الموت بالطاعون شهادة.

- أن المصابين بالوباء لا يجوز لهم حضور الجمعة والجماعة؛ لما يجر إليه حضورهم من احتمال انتشار الوباء وسريانه إلى أعداد كبيرة، فحالهم أشد من حال آكل الثوم الذي أُمر باعتزال المسجد.

- أنه صدرت فتاوى من عدد من المجامع والمجالس العلمية ودُور الفتوى في العالم الإسلامي بمشروعية إيقاف صلاة الجمعة والجماعة ما دام الوباء منتشرا، وصدرت بعض الفتاوى بإمكانية الجمع بين المحافظة على الشعائر، ومراعاة صحة الناس، وذلك بأن يصلي في المسجد من يصدق عليه اسم الجماعة كالإمام ونائبه والمؤذن مثلا.

- أن من مات بسبب الوباء -وخِيف من سريان المرض لمن يغسله أو يُيَمِّمُه- يجوز دفنه من غير غسل، وكذلك يجوز دفن جماعة من المصابين إذا تعذر تخصيص قبر لكل واحد منهم.

في خاتمة هذا البحث أُوصي الباحثين بضرورة تعميق البحث في فقه الطوارئ عموما، وفقه الأوبئة خصوصا، من خلال تناول هذه المسائل التي طرقت بمزيد من التفصيل والتحليل والتعليل، إضافة إلى مسائل لم تطرق في هذا البحث، مثل الأحكام المتعلقة بالتصرفات باعتبار المرض مَخُوفا أو غير مخوف، وإشكالية إحراق موتى الأوبئة، والتكييف الجنائي لنقل الوباء للآخرين عن قصد وسابق إصرار، إلى غير ذلك من الفروع التي يمكن أن تُثري أي دراسة جديدة في فقه الأوبئة.

نسأل الله أن يعافينا من كل بلاء ووباء، وأن يحفظنا من سائر الأدواء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

الهوامش:

(1) - يقول ابن بطال في شرحه صحيح البخاري 427/9: «في الاسترقاء بالمعوذات استعاذة بالله تعالى من شر كل من خلق ومن شر النفاثات في السحر ومن شر الحاسد ومن شر الشيطان ووسوسته، وهذه جوامع من الدعاء تعم أكثر المكروهات ولذلك كان عليه السلام يسترق بها.»

ويقول ابن حجر في الفتح 133/10: « وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيء الأسقام ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء فمن ينكر التداوي بالدعاء يلزمه أن ينكر التداوي بالعقاقير ولم يقل بذلك إلا شذوذ والأحاديث الصحيحة ترد عليهم وفي الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جملة ورد البلاء بالدعاء كرد السهم بالترس وليس من شرط الإيمان بالقدر أن لا يترس من رمي السهم».

(2) - الصحاح، مختار الصحاح، المصباح المنير، مادة (و.ب.أ).

(3) - لسان العرب، مادة (طعن) فتح الباري 133/10، مراعاة المفاتيح 522/9.

(4) - المعجم الوسيط، معجم لغة الفقهاء، مادة (وبأ)

(5) - معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (وبأ)، وكذلك موقع الجزيرة. نت، من مقال: الأوبئة والمجاعات لا الحروب أكبر عوامل القتل في العالم، المنشور يوم 2020/2/4

(6) - لا يمكن حصر تلك الأوبئة، لكن نذكر منها نماذج:

- طاعون عمواس سنة 18 هـ الذي مات فيه خمس وعشرون ألفا وقيل أكثر.

- الوباء الأسود الذي اجتاح أوربا في القرون الوسطى وأدى إلى موت ثلث سكانها.

- قبل قرن من الآن وبالتحديد سنة 1918م مات بسبب ما يعرف بالأنفلونزا الإسبانية 25 مليونا من سكان العالم، وتُوصل بعض التقارير العدَدَ للضعف.

- وغير بعيد ظهر وباء السارس سنة 2003م ووباء إنفلونزا الخنازير 2009، ووباء إيبولا 2014، ومات بسبب هذه الأوبئة آلاف الناس، رغم تطور الطب.

- وفي منتصف ديسمبر 2019 كانت بداية ظهور وباء «كوفيد – 19» المعروف بلقب «كورونا» في مدينة «ووهان» في الصين، ثم تتابع ظهوره في دول العالم.

للاستزادة من المعلومات يراجع: تاريخ الطبري101/4، تاريخ الإسلام للذهبي 170/3، قصة الحضارة (تكرر فيه ذكر أوبئة في أوربا)، موقع الجزيرة من مقال بعنوان: من الموت الأسود إلى فيروس كورونا، المنشور يوم2020/3/10.

(7) - الموافقات 31/1

(8) - في كتاب الفقه الميسر 182/12 «جاءت نصوص السنة بكيفية احتواء انتشار الأمراض الوبائية. ويعتبر الحجر الصحي من أهم وسائل مقاومة انتشار الأمراض الوبائية والوقاية منها والحد من انتشارها، وهو من المطالب المهمة التي تحمي صحة البشر، قال - صلى الله عليه وسلم -: «لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ» وذلك حتى لا يكون وروده سببًا في انتشار المرض وإصابة قوم آخرين، والوقاية خير من العلاج، لذلك فلا ينبغي تجاهل الإرشادات الصحية المتعلقة بمرض (أنفلونزا الخنازير)، أو (أنفلونزا الطيور) مثلًا، والصادرة من الجهات المتخصصة، ولا بد من التجاوب معها.»

(9) - صحيح مسلم، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه، رقم 2231

وورد عن النبي ﷺ أن مجرد الدنو من البلاء مسبب للتلف، فقد جاء إليه فرْوة بن مُسَيْك فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرْضٌ عِنْدَنَا يُقَالُ لَهَا أَرْضُ أَبْيَنَ هِيَ أَرْضُ رِيفِنَا، وَمِيرَتِنَا، وَإِنَّهَا وَبِئَةٌ، أَوْ قَالَ وَبَاؤُهَا شَدِيدٌ فَقَالَ النَّبِيُّ: «دَعْهَا عَنْكَ، فَإِنَّ مِنَ القَرَفِ التَّلَفَ». أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب الطيرة، رقم 3923، وقال الألباني: ضعيف الإسناد.

وفي شعب الإيمان 496/2: قال ابن قتيبة: «الْقَرَفُ مُدَانَاةُ الْوَبَاءِ».

(10) - الفقه الميسر 25/9، الموسوعة الفقهية 18/30. وفي معناه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي داود وغيره: «فر من المجذوم فرارك من الأسد». بل إنه ﷺ باشر تطبيقا عمليا لذلك في بعض الأمراض العادية التي لا تداني بحال ما يصنف من الأمراض في خانة الأوبئة، فقد كان ﷺ إذا رمدت عين امرأة من نسائه لم يأتها حتى تبرأ عينها» وهذا الحديث في الطب النبوي لأبي نعيم. لكن الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة 857/12 قال إنه موضوع.

(11) - صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، رقم 5729

(12) - موافقات عمر للقرآن كثيرة، وقد أفردها السيوطي بالتأليف، ومن وافق القرآن لا غرو إن وافق السنة.

(13) - المنتقى 199/7

(14) الاستذكار 251/8

(15) - المنتقى 199/7

(16) - شرح النووي لصحيح مسلم 205/14. ورغم أن الاتجاه العام للعلماء هو الأخذ بظاهر أحاديث النهي عن ورود موطن الوباء وعدم الخروج منه بالنسبة لمن أدركه الوباء فيه، فقد وردت أقوال أخرى، ذكر النووي بعضها في الإحالة المذكورة، وقد لخص ابن رشد ذلك في البيان والتحصيل 398/17، فذكر ثلاثة أقوال: أحدها: أن الأفضل أن يقدم عليه وأن لا يخرج عنه، وهو مذهب من أشار من المهاجرين والأنصار على عمر بن الخطاب أن يقدم عليه ولا يرجع عن وجهته؛ لأن ترك القدوم عليه أحب من الرجوع عنه، فإذا كره الرجوع عنه فأحرى أن يكره الخروج عنه.

والثاني: أن الأفضل أن لا يقدم عليه وأن يخرج، وهو الذي ذهب إليه عمرو بن العاص؛ لأنه إذا كره المقام فيه فأحرى أن يكره القدوم عليه.

والقول الثالث: أن الأفضل ألا يقدم عليه وألا يخرج عنه للنهي الوارد في ذلك عن النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - رواية عبد الرحمن بن عوف، وهذا القول أصح الأقوال؛ لأن السنة حجة على القولين الآخرين».

وللاستزادة من البحث في المسألة تراجع: الرسالة لابن أبي زيد، ص166، الذخيرة 326/13، القوانين الفقهية، ص466، تحفة المحتاج 166/3، المغني 206/6، المختصر في أحكام السفر، ص68، الشرح الممتع 111/11

(17) - فتح الباري 190/10

(18) - شرح ابن بطال 423/9 وينظر: تفسير القرطبي 233/3

(19) - التراتيب الإدارية 359/1، نهاية الإيجاز، ص488

(20) - الذخيرة 326/13

(21) - التراتيب الإدارية 359/1 قال الكتاني -بعد نقل كلام الخطابي-:»وهذا هو عمل الأفرنج اليوم في تحفّظهم من الوباء المسمى عندهم ب [الكرنتينة] المعروفة في باب الوقاية ودوائر الصحة، وقد كانت وقعت المحاورة بين عالمي تونس أبي عبد الله محمد المناعي المالكي والشيخ أبي عبد الله محمد بيرم الحنفي في إباحتها وحصرها، فألف الأول في الحرمة وألف الثاني في الجواز مستدلا على ذلك بنصوص من الكتاب والسنة».

(22) - إرشاد الساري 96/7

(23) - الطب النبوي لابن القيم، ص32، ويراجع: التحصين من كيد الشياطين 223/1.

وقد وصل الاحتراس من الأوبئة ببعض أمراء المسلمين أن أصدر أمرا بعدم تصفح الرسائل الواردة من بعض البلدان التي ظهر فيها الوباء إلا في ظروف تضمن سلامة الأمير من أن يصاب بسوء.

يقول الكتاني في التراتيب الإدارية 359/1: «ومن العجب ما وقفت عليه في مكتوب السلطان أبي العباس المنصور، كتب لولده أبي فارس وهو خليفته على مراكش بتاريخ (1011هـ) في أمر وباء حدث إذ ذاك بسوس قال فيه ما نصه: [والبطاقة التي ترد عليكم من سوس من عند الحاكم أو ولد خالكم وغيرهما لا تقرأ ولا تدخل دارا، بل تعطى لكاتبكم، هو يتولى قراءتها ويعرفكم مضمونها، ولأجل أن كاتبكم يدخل مجلسكم ويلابس مقامكم حتى هو لا يفتحها إلا بعد أن تغمس في خل ثقيف – أي شديد الحموضة- وتنشر حتى تيبس، وحينئذ يقرؤها ويعرفكم بمضمونها إذ ليس يأتيكم من سوس ما يوجب الكتمان عن مثل كاتبكم] «

(24) - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح 377/1، شرح الخرشي مع حاشية العدوي351/1، حاشية الدسوقي308/1، فقه العبادات، ص199، الفقه على المذاهب الأربعة334/1

(25) - حاشية العدوي على الخرشي351/1

(26) - حاشية العدوي على الخرشي 351/1، فقه العبادات، ص199

(27) - الفقه على المذاهب الأربعة 334/1

(28) - الفواكه الدواني341/2، فتح الباري 133/10، حاشية الجمل 369/1، الفروع 367/2، الشرح الممتع 43/4، الحاشية العثيمينية 107/1، الموسوعة الفقهية 330/28، وفيها: يرى الحنفية والشافعية على المعتمد استحباب القنوت في الصلاة لصرف الطاعون باعتباره من أشد النوازل.

وذهب الحنابلة وبعض الشافعية إلى عدم مشروعية القنوت لرفع الطاعون؛ لوقوعه في زمن عمر رضي الله عنه ولم يقنتوا له.

وقال المالكية باستحباب الصلاة لدفع الطاعون؛ لأنه عقوبة من أجل الزنا، وإن كان شهادة لغيرهم.

وفي منحة الخالق 47/2: « إن جميع ما ورد من قنوته - صلى الله تعالى عليه وسلم - وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه إنما هو قنوت النوازل فإنه محل الاجتهاد لأن حديث أنس «أنه - عليه السلام - لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا» ونحوه مما عن الصحابة يثبته فإنه روي عن أبي بكر أنه قنت عند محاربة مسيلمة وكذلك قنت عمر وكذا علي ومعاوية عند تحاربهما وحديث أبي حنيفة ونحوه «أنه - عليه السلام - قنت شهرا ثم لم يقنت قبله ولا بعده» ينفيه فوجب كون بقاء القنوت في النوازل أمرا مجتهدا فيه وذلك أنه لم يؤثر عنه - عليه السلام - أنه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بأن يظن أن ذلك إنما هو لرفع شرعيته ونسخه نظرا إلى سبب تركه - عليه السلام - وهو أنه لما أنزل (ليس لك من الأمر شيء) وأنه لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته - عليه الصلاة والسلام - وهو مذهبنا وعليه الجمهور.

قال الحافظ أبو جعفر الطحاوي إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فإذا وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به فعله رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم.»

(29) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المرضى، باب من دعا برفع الوباء والحمى، رقم 5677، ومالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في وباء المدينة 892/2، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها، رقم 1376، ولفظُ البخاري: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وُعِكَ أبو بكر، وبلال، فكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كـــل امـــرئ مصـــبح في أهلـــه

والمـــوت أدنى مـــن شـــراك نعلـــه

وكان بلال إذا أقلع عنه الحمى يرفع عقيرته يقول:

ألا ليـــت شـــعري هـــل أبيـــتن ليلـــة

بـــواد وحـــولي إذخـــر وجليـــل

وهـــل أردن يومـــا ميـــاه مجنـــة

وهـــل تبـــدون لي شـــامة وطفيـــل

قالت عائشة: فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فقال: «اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم بارك لنا في صاعنا وفي مدنا، وصححها لنا، وانقل حماها إلى الجحفة»، قالت: وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله.»

(30) - فتح الباري133/10 وقد ردَّ الإمام النووي - في شرحه لمسلم 150/9- على ما يردُ من استشكال حول قدوم النبي ﷺ المدينة وهي موبوءة، فقال: « فإن قيل كيف قدموا على الوباء وفي الحديث الآخر في الصحيح النهي عن القدوم عليه فالجواب من وجهين ذكرهما القاضي أحدهما أن هذا القدوم كان قبل النهي لأن النهي كان في المدينة بعد استيطانها والثاني أن المنهي عنه هو القدوم على الوباء الذريع والطاعون

وأما هذا الذي كان في المدينة فإنما كان وخما يمرض بسببه كثير من الغرباء «.

(31) - شرح ابن بطال393/9، وفيه أيضا 558/4: «فلما رأى رسول الله ما نزل بأصحابه من الحُمَّى والوباء خشى كراهية البلد، لما فى النفوس من استثقال ما تكرهه، فدعا الله فى رفع الوباء عنهم، وأن يحبب إليهم المدينة كحبهم مكة وأشد؛ فدل ذلك أن أسباب التحبيب والتكريه بيد الله، وهبة منه يهبها لمن شاء.»

(32) - الفواكه الدواني 341/2

(33) - الشرح الممتع 43/4

(34) - حاشية الجمل على شرح المنهج 369/1

(35) - حاشية الطحطاوي 377/1 وينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم 331/1

(36) - الفروع 367/2، الشرح الممتع 43/4، وفي إصلاح المساجد من البدع والعوائد، ص190: أن الاجتماع في المسجد للدعاء برفع البلاء بدعة.

(37) - شرح ابن بطال 427/9

(38) - الفواكه الدواني 341/2

(39) - فتح الباري 133/10

(40) الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، ص50

(41) أخذت البيتين من د/ محمد بن محمد سالم عدود

(42) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم والبصل والكراث، رقم 854

(43) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم والبصل والكراث، رقم 855

(44) - مواهب الجليل 148/2،مغني المحتاج476/1، كشاف القناع498/1، الفقه الميسر25/9، الأسئلة والأجوبة الفقهية 191/1

وقال بعض المالكية –كما في مواهب الجليل 184/2: إذا تميزوا عن غير المصابين ولم يخالطهم غيرهم، فإنهم يصلون الجمعة.

(45) - التمهيد 422/6-423، وينظر: مواهب الجليل 184/2

(46) - مغني المحتاج 476/1، وفي شرح النووي لمسلم 228/14: «قال القاضي: قال بعض العلماء في هذا الحديث – حديث الفرار من المجذوم- وما في معناه دليل على أنه يثبت للمرأة الخيار في فسخ النكاح إذا وجدت زوجها مجذوما أو حدث به جذام. قال القاضي قالوا ويمنع من المسجد والاختلاط بالناس قال وكذلك اختلفوا في أنهم إذا كثروا هل يؤمرون أن يتخذوا لأنفسهم موضعا منفردا خارجا عن الناس ولا يمنعوا من التصرف في منافعهم وعليه أكثر الناس أم لا يلزمهم التنحي قال ولم يختلفوا في القليل منهم في أنهم لا يمنعون قال ولا يمنعون من صلاة الجمعة مع الناس ويمنعون من غيرها قال ولو استضر أهل قرية فيهم جذمى بمخالطتهم في الماء فإن قدروا على استنباط ماء بلا ضرر أمروا به وإلا استنبطه لهم الآخرون أو أقاموا من يستقي لهم وإلا فلا يمنعون» وينظر: مغني المحتاج 476/1، نيل الأوطار 220/7.

وفي تحفة المحتاج 212/1 سئل ابن حجر الهيتمي عما نقله القاضي عياض عن العلماء أن الأجذم والأبرص يمنعان من المسجد ومن الجمعة ومن اختلاطهما بالناس فهل المنع مما ذكر على سبيل الوجوب أو الندب وهل يكون ما ذكر عذرا لهما مسقطا عنهما الحج والعمرة لاحتياجهما إلى المسجد والاختلاط بالناس أم لا أو يفرق بين الجمعة وبين الحج والعمرة بعدم تكررهما دون الجمعة وهل حج التطوع كالفرض أم لا؟

(فأجاب) - رضي الله عنه - بقوله قال القاضي قال بعض العلماء ينبغي إذا عرف أحد بالإصابة بالعين أنه يجتنب ليحترز منه وينبغي للسلطان منعه من مخالطة الناس ويأمره بلزوم بيته ويرزقه إن كان فقيرا. فإن ضرره أشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر - رضي الله عنه - والعلماء بعده من الاختلاط بالناس قال النووي في شرح مسلم.

وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره خلاف اهـ

وبه يعلم أن سبب المنع في نحو المجذوم خشية ضرره وحينئذ فيكون المنع واجبا فيه وفي العائن كما يعلم من كلامهم بالأولى حيث أوجبوا على المعتمد خلافا لمن نازع فيه على المحتسب الأمر بنحو صلاة العيد ومنع الخونة من معاملة النساء لما في ذلك من المصالح العامة وأن المدار في المنع على الاختلاط بالناس فلا منع من دخول مسجد وحضور جمعة أو جماعة لا اختلاط فيه بهم وحينئذ ظهر عدم عد ذلك عذرا في ندب أو وجوب الحج أو العمرة ولو كفاية لإمكان فعلها مع عدم الاختلاط وبفرض أنه لا يمكن إلا مع ذلك يجاب بأن وجوب النسك آكد من وجوب الجمعة فلا يلزم من عد ذلك عذرا فيها.»

(47) - فمن أبرز هيئات الفتوى التي صدرت فتاويها بتعليق الجمع والجماعات مؤقتا: هيئة كبار العلماء بالأزهر، هيئة كبار العلماء في السعودية (مع استثناء الحرمين) الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، مجلس الإفتاء بالإمارات، لجان الفتوى والمجالس العلمية وقطاع الإفتاء بوزارات الأوقاف في الكويت وقطر وفلسطين وتونس وليبيا والمغرب والجزائر وتركيا.

بينما صدرت فتاوي بالحفاظ على الجمع والجماعات من شخصيات علمية في العالم، مع اختلاف في التفاصيل، ومن تلك الفتاوى فتوى رئيس مركز تكوين العلماء الشيخ محمد الحسن الددو بعدم جواز تعطيل الصلاة في المساجد، مع التنبيه إلى إمكانية الاكتفاء بصلاة ثلاثة أشخاص عند الاقتضاء.

وهذه الفتاوى المذكورة بشقيها نشرتها المواقع الرسمية الألكترونية لهذه المجامع والشخصيات العلمية، إضافة إلى عدد من الصحف ووكالات الأنباء، وشبكات التواصل الاجتماعي.

وللاستزادة من التفاصيل يمكن الرجوع إلى صحيفة المصري اليوم، العدد 5758 بتاريخ 2020/3/19، موقع الجزيرة نت، موقع العربية نت.

(48)- لم أرَ أنه من الضروري- منهجيا- الدخول في التفاصيل من حيث الأدلة والمناقشة، ومظانُّها - لمن أراد التوسع- معلومة.

(49) - النوادر والزيادات 548/1، شرح التلقين 1119/1، التوضيح 136/2، التاج والإكليل 46/3، وتنظر: الفتاوى الهندية 158/1.
وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى – على موقعها الإلكتروني- بينت فيها أن من مات بمرض وبائي مُعْدٍ وكانت مباشرة غسله تسبب نشر الوباء، فإنه لا يغسل.

(50) -كفاية النبيه 152/5-153، وفيها أن «الموتان»، بضم الميم وإسكان الواو: الوباء.
وجاء في مقاييس اللغة، مادة (موت): « الْمَوَتَانُ: الْأَرْضُ لَمْ تُحْيَ بَعْدُ بِزَرْعٍ وَلَا إِصْلَاحٍ. فأما الْمُوَتَانِ، بِالسُّكُونِ وَضَمِّ الْمِيمِ، فَالْمَوْتُ، يُقَالُ: وَقَعَ فِي النَّاسِ مُوتَانٌ.».

المصادر والمراجع

أولا: الكتب

- إرشاد الساري، أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الأميرية، مصر.
- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد البر،ق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ.
- الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
- إصلاح المساجد من البدع والعوائد، محمد جمال الدين القاسمي، ق: ناصر الدين الألباني، 1403هـ.
- البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، ق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2: 1408هـ.
- التاج والإكليل، محمد بن يوسف المواق، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ.
- تاريخ الإسلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ق: عمر التدمري، الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1413هـ.
- تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، دار التراث، بيروت، ط2، 1387هـ.
- تحفة المحتاج، أحمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- التراتيب الإدارية، محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، ق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت.
- تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ق: أحمد البردوني، وإبراهيم الطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2،1384هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر، ق: مصطفى العلوي محمد البكري، وزارة الأوقاف، المغرب.
- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، خليل بن إسحاق، ق: أحمد عبد الكريم نجيب، ط1، 1429هـ.
- حاشية الجمل على منهج الطلاب، سليمان بن عمر الجمل، دار الفكر.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.
- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، أحمد بن محمد الطحطاوي، ق: محمد بن عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.
- حاشية العدوي على شرح الخرشي للمختصر، أبو الحسن علي بن أحمد العدوي، دار الفكر، بيروت.
- حاشية منحة الخالق على البحر الرائق، محمد أمين المعروف بابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي.
- الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، أحمد بن حجر الهيتمي، دار المنهاج، جدة.
- الذخيرة، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، ق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
- الرسالة، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، 1412هـ.
- شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي المازري، ق: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م.
- الشرح الممتع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ.
- شرح النووي لصحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
- شرح صحيح البخاري، لابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك، ق: أبو تميم ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ.

- شرح مختصر خليل للخرشي، محمد عبد الله الخرشي، دار الفكر، بيروت.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، ق: عبد العلي عبد الحميد، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ.
- الصحاح، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، ق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، ق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الطب النبوي، محمد بن أبي بكر بن القيم، دار الهلال، بيروت.
- الفتاوى الهندية، نظام الدين البلخي وآخرين، دار الفكر.
- فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- الفروع، محمد بن مفلح،ق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ.
- فقه العبادات على المذهب المالكي، حاجة عبيد، مطبعة الإنشاء، دمشق، ط1، 1406هـ.
- الفقه الميسر، د. عبد الله الطيار، ود. عبد الله المطلق، ود. محمد الموسى، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1417هـ.
- الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد الجزيري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ.
- الفواكه الدواني، أحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر.
- قصة الحضارة، ويليام جيمس، ترجمة: زكي نجيب وآخرين، دار الجيل، بيروت، 1408هـ.
- القوانين الفقهية، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي، ق: عبد الكريم الفضيلي، دار الرشاد الحديثة، المغرب، 1424هـ.
- كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية.
- مختار الصحاح، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، ق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ.
- المختصر في أحكام السفر، فهد العماري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1429هـ.
- المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد، عالم الكتب، ط1، 1429هـ.
- مغني المحتاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.
- المغني، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، مكتبة القاهرة، 1388هـ.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ.
- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة، مصر.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط1: 1417هـ.
- مواهب الجليل، أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب، دار الفكر، ط3، 1412هـ.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- الموطأ، مالك بن أنس، ق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1406هـ.
- نهاية الإيجاز، رفاعة رافع الطهطاوي، دار الذخائر، القاهرة، ط1، 1419هـ.
- النوادر والزيادات، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ق: د. عبد الفتاح الحلو وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.
- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، ق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر.

المواقع الإلكترونية والصحف:

- مواقع دور الإفتاء ووزارات الأوقاف في عدد من الدول العربية.
- موقع الموسوعة الحرة «ويكيبيديا».
- موقع الجزيرة نت.
- موقع العربية نت.
- صحيفة المصري اليوم، العدد 5758 بتاريخ 2020/3/19.

آثار عقد السلم في الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني (دراسة مقارنة)

د. الشيخ التجاني أحمد ابيب

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد

فقد حافظت الشريعة الإسلامية على نظام التعامل المالي بين الناس، ونظّمته أكمل تنظيم، باعتباره أساس التعايش، إذ به قوام البشرية وعليه تدور رحى الحياة، وذلك لأنّ المحافظة على المال مقصد ضروري من مقاصد الشريعة، والإنسان بطبيعته محتاج إلى المال، والتعامل بالبيع والشراء بالنسبة إليه ضرورة من ضرورات الحياة، التي لا يمكن الاستغناء عنها.

لذلك وضعت الشريعة الإسلامية الحدود والحواجز دون أيّ تصرف من شأنه أن يُخِلَّ بحكمة هذا التعامل، فلم تترك تنظيم تلك التشريعات للإنسان حتى لا يتّبع هواه في تشريع ما يريده، وذلك بسبب ضعفه وجهله، فنظمت الشريعة الإسلامية العقود تنظيما يحقق مصلحة المتعاقدين.

وقد حث الإسلام على العمل، ونهي عن البخل والكسل، وحرّم التعامل بالفائدة الربوية بجميع أشكالها، ووضع صيغا للتمويل، (كالمضاربة والمرابحة وعقد السلم)، تتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وتلبّي حاجة المتعاقدين دون استغلال أحدهما للآخر، لأنّ التعامل بالفائدة الروبية يتنافى مع عقيدة المسلم، وأخلاقه الحميدة، التي تحث على الابتعاد عن الجشع والطمع، واستغلال الطرف الآخر، ونهى عن الغبن الفاحش في عقود المعاملات المالية، وأمر بالتوازن بين البائع والمشتري.

ومن أجل إقامة هذا التوازن في عقود المعاملات، وضع الإسلام بدائل شرعية عن التعامل بالربا، وحلولا ناجعة للأزمات الاقتصادية التي تواجه الأمّة، وفي نفس الوقت تتماشى مع المبادئ والقواعد الكلية للفقه الإسلامي، وتواكب نمو وتطور الاقتصاد الإسلامي في كل زمان ومكان.

ومن أهمّ البدائل الشرعية عن التعامل بالربا، عقد السلم الذي شرعه الله تعالى لأجل الوفاء بحاجات الأمّة، وتلبية للمصالح العامّة لها، فقد جاء النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الناس يتعاملون به، ولكنّ هذا التعامل يشتمل على الغرر

والجهالة، فوضع له معايير شرعية تجعله محققا لمصلحة المتعاملين بهذا العقد، وموافقا للشريعة الإسلامية، التي تراعي مصلحة العباد التي جاءت لتحقيقها، وذلك تيسيرا لهم ورفعا للحرج لأنّ كلّ ما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة فإنّ الإسلام يقرّه.

وقد اهتمّ الفقهاء المسلمون عبر العصور، بعقد السلم، وخصّصوا له بابا في الكتب الفقهية تناولوا فيه الأحكام المتعلقة به، ووضعوا له شروطا لا يصح عقد السلم إلا بها، كما أنّ بعض الفقهاء المعاصرين بيّنوا أحكام عقد السلم، وتطبيقاته المعاصرة في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، لأنّه من العقود التمويلية التي اتخذتها المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، والمزارعون، والتجار، وسيلة ناجعة لتبادل الأموال فيما بينهم، وعلاجا شرعيا للقضاء على الفائدة الربوية، التي تثقل كاهل الإنسان.

وقد اهتمّ القانون الموريتاني (أيضا) بعقد السّلم، إلاّ أنّه اقتصر على بعض الأحكام المتعلّقة به، كما هو الحال في المعاملات المالية عموما، وذلك لاقتصاره على أبواب وفصول معيّنة، وعدم مواكبته للوقائع المستجدة، حيث لا يوجد فيه نصّ قانوني ينظّمها، ممّا يجعل المقارنة بينه وبين الفقه الإسلامي في عقد السلم، وربطه بالواقع المعاصر، من أهمّ المواضيع التي تحتاج إلى الدراسة والمقارنة.

ويسعى هذا المقال إلى الوصول إلى عدة أهداف لعل من أبرزها؟ بيان آثار عقد السلم في الفقه والقانون الموريتاني، بيان أنّ الإسلام صالح لكل زمان ومكان ولذلك شرع عقد السلم لمصلحة المتعاقدين.

ولا تخفى أهمية هذا الموضوع حيث يعتبر عقد السلم من أهم العقود التمويلية التي تساعد في بناء اقتصادي إسلامي، فهو من أهمّ الصيغ الشرعية التي أباحها الإسلام لتبادل الأموال والمنافع بين الناس، مما جعله أداة للاستثمار، وقد اعتنى المشرع الموريتاني بتنظيمه، ومن ثمّ فإن تكييف عقد السلم من الناحية الفقهية والقانونية، والتعرف على الشروط الفقهية والقانونية، التي تنظم عقد السلم وتجعله يحقق مصلحة المتعاقدين، وكذلك التطرق إلى أهم المخاطر التي تواجه التعامل بعقد السلم، يعتبر من المواضيع المحتاجة إلى الدراسة في الوقت المعاصر، وهنا تكمن أهمية هذا الموضوع.

ونشير هنا إلى أنه توجد عدة عوامل دعت لاختيار هذا الموضوع، ومنها:

- عدم وجود دراسة مقارنة في هذا الموضوع، فالدراسات التي تناولت عقد السلم ركزت على الجانب الفقهي والاقتصادي منه فقط.
- الإسهام في علاج مشكلة الربا، ببيان هذا الباب المهم من أبواب

المعاملات، وذلك لخطورة الربا على الفرد والمجتمع والأمة والدولة سواء في الجانب الاقتصادي أو الاجتماعي أو الأخلاقي.

- المقارنة بين المدونة الفقهية والقانونية، وإبراز نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما.

وبالتالي فإنّ دراسة آثار عقد السلم بين الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني (دراسة مقارنة) هو محاولة للإجابة على الإشكالية التالية: إلى أي مدى يتطابق القانون الموريتاني والفقه الإسلامي في أحكام آثار عقد السلم؟

وهذه الإشكالية يمكن أن تتفرع على النحو التالي:

- هل يتفق مفهوم العقد في الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني؟
- هل يتفق مفهوم السلم في الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني؟
- هل ترك المشرع الموريتاني جزئيات في عقد السلم لم يتناولها بالبحث؟
- إلى أيّ مدى يجوز الشرط الجزائي _ أو التعويض_ في عقد السلم فقها وقانونا؟

ويمكن أن نجيب على هذه التساؤلات من خلال المحاور التالية:

المحور الأول: تحديد مصطلح العقد

سنتناول في هذا المحور تحديد مفهوم العقد في الفقه والقانون، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما.

أولا: معنى العقد في اللغة:

العقد: الضمان، والعهد، عقد الحبل والبيع والعهد يعقده شدّه، والعقد الضمان والعهد والجمل الموثّق الظهر.[1] وأصل العقد في اللغة الربط، وهو جمع طرفي حبلين ونحوهما: «عقدت الحبل عقدا من باب ضرب فانعقد، والعُقْدَة ما يمسكه ويوثقه ومنه قيل: عقدت البيع ونَحوه وعقدت اليمين وعقّدْتها بالتشديد توكيد وعاقدته على كذا وعقدته عليه بمعنى عاهدته، وعقدة النكاح وغيرِهِ إحكامُه وإبرامه، والعِقد بالكسر القلادة والجمع عقود».[2] فالعقد في اللغة يطلق على الضمان والعهد والتقوية، والجمع والربط بين مسائل متعددة.

ثانيا تعريف العقد اصطلاحا:

وأما تعريف العقد اصطلاحا، فقد اختلفت عبارة الفقهاء في تعريف العقد باعتبار معنيين رئيسيين، «عام وخاصّ».[3]

فإطلاق العقد بالمعنى العام «هو الشائع عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)، وأمّا إطلاقه بالمعنى الخاص فهو استعمال أغلب الفقهاء».[4]

وسنتعرض لهذه التعريفات وذلك على النحو التالي:

1 - تعريف العقد بالمعنى الخاص: وهو مذهب الحنفية، فقد عرّفوا العقد بأنّه: «ارتباط الإيجاب الصادر من أحد العاقدين بقبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه».[5]

2- تعريف العقد بالمعنى العام:

فقد عرّف الجمهور العقد بالمعنى العام وذلك على النحو التالي: أنّه «ما يتوقف على إيجاب وقبول».[6] أو هو: المعاملة التي يلتزمها الطرفان بربط الإيجاب بالقبول.[7] ومن فقهاء الحنفية، من يوافق المالكية والشافعية والحنابلة، في تعريف العقد بالمعنى العام، فقد عرّفه الجصاص[8] بقوله: «العقد ما يَعْقِدُهُ العاقدُ على أمر يفْعَلَه هو، أو يَعْقِدُ على غيرِهِ فِعْلَه على وجه إلزامه إياه».[9] «فيسمّى البيع والنكاح والإجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا، لأنّ كلّ واحد منهما قد ألزم نفسه التّمام عليه والوفاء به وسمي اليمين على المستقبل عقدا، لأنّ الحالف قد ألزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل أو ترك، والشركة والمضاربة ونحوها، تسمى أيضا عقودا، وكذلك العهد والأمان، لأنّ معطيهما قد ألزم نفسه الوفاء بهما، وكذلك كلّ شرط شرطه إنسان على نفسه في شيء في المستقبل فهو عقد، وكذلك النذور وإيجاب القرب».[10]

وتعريف الجمهور للعقد أعمّ من تعريف الحنفية، إذ «إنّه لا يستوجب وجود طرفين له في جميع الأحوال، وعلى ذلك فهو يشمل الارتباط الحاصل بين جانبين، كالبيع والإجارة، والزواج، كما يشمل التصرفات التي تتم من قبل طرف واحد، أي بالإرادة المنفردة[11] كالوقف والنذر»[12]. فالمهمّ في العقد، هو تحقق وجود الإيجاب والقبول، من العاقدين، أو ما يقوم مقامهما، من كتابة، أو إشارة، مفهمة تدل على المقصود، سواء كانت الإرادة من شخص واحد أو أكثر، وذلك لاختلاف الفقهاء: في مفهوم تحديد العقد، فالبعض يتوسّع فيه، والبعض الآخر يضيّق.[13]

يتّضح مما تقدّم أنّ العقد بالمعنى العام أقرب إلى التعريف اللغوي، فيدخل فيه كلّ فعل عزم المرء على فعله، سواء صدر من إرادة واحدة، أو من إرادتين، فالأول مثل الوقف، والهبة، والوصية، والثاني كالبيع والإجارة، وغيرهما.

3- تعريف العقد: في اصطلاح القانونيين

أمّا تعريف العقد عند القانونيين، فقد عرّفه السنهوري، بأنّه: توافق إرادتين على إحداث أثر قانوني، سواء كان هذا الأثر هو إنشاء التزام أو نقله أو تعديله أو إنهاؤه.[14]

أمّا بالنّسبة إلى المشرّع الموريتاني فإنّه لم يعرف العقد، لكن عرّفه أحمد ولد عبد الدّائم.[15] بأنّه: ارتباط الإيجاب بالقبول على إحداث أثر يرتّبه القانون.[16]

فالعقد في القانون لابد له من وجود ضابطين:

فالضابط الأوّل توافق الإرادتين، (أي ارتباط الإيجاب بالقبول) وهذا يعني أنّ الإرادة، الصادرة من طرف واحد(كالوصية)لا تعتبر عقدا، أمّا الضابط الثاني، فهو توجّه الإرادة، إلى إحداث أثر قانوني، وعليه يجب أن يقصد العاقدان ما يترتب على العقد من آثار.[17]

ويعّلق الزرقاء[18] على التعريفين الفقهي والقانوني بقوله: «إنّ تعريف فقهائنا للعقد أدقّ تصورا وأحكم منطقا، من التعريف القانوني».[19]

ونستخلص من هذه التعاريف المختلفة، أنّ العقد عند الجمهور، لا يشترط فيه توافق إرادتين، فيتكون العقد بإرادة منفردة، وبأكثر من إرادة، فالعقد يعتبرونه بالمعنى العام، أمّا الحنفية، والفقهاء المعاصرون فالعقد عندهم لابدّ فيه من ارتباط جانبين، فالإرادة المنفردة لا يترتب عليها أثر في العقد، والتعريف القانوني للعقد لا يختلف عن تعريف العقد بالمعنى الخاص كما هو مذهب الحنفية والفقهاء المعاصرين.

المحور الثاني: مفهوم السلم في الفقه الإسلامي والقانون؟

سنتناول في هذا المحور تحديد مفهوم السلم في الفقه والقانون، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما.

عرّف ابن منظور[20] السلم بالتعريف التالي: «السَّلم - بالتحريك، السّلف، وأسْلم في الشيء، وسلَّم وأسلف بمعنى واحد، والاسم: السلم. يقال: أسْلم، وسلَّم: إذا أسلف وهو أن تعطي ذهبا وفضة في سلعة معلومة إلى أمد معلوم[21]». وجاء في القاموس المحيط: «السَّلم بالتحريك السلف والاستسلام والاسم من التسليم».[22]

ويطلق على السلم اسم آخر وهو السلف: إلا أنّ السلف لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز، وقيل السلف لتقديم رأس المال، والسلم لتسليمه في المجلس، فالسلف أعمّ.[23] فالسلم في اللغة يطلق على معان، منها: التسليم، والتقديم، والدفع، والسلف، والإعطاء.

وأمّا تعريف السلم في اصطلاح الفقهاء فقد عرّفوه بتعريفات مختلفة، وذلك نظرا إلى اختلافهم في الشروط التي يجب توفرها في عقد السلم. وسنتناول هذه التعريفات وذلك على النحو التالي: عرّف ابن عابدين[24]من الحنفية السلم بأنّه: «شراء آجل بعاجل».[25] وعرف المالكية: السلم بأنّه: «عقد معاوضة يوجب عمارة ذمّة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضين».[26] أما الشافعية فقد عرّفوا السلم بأنّه: «بيع موصوف في الذمّة».[27] وعرفه الحنابلة بقولهم: «أن يسلم عوضا حاضرا في عوض موصوف في الذمّة إلى أجل، ويسمّى سلما وسلفا».[28]

فمن خلال هذه التعريفات يمكن القول بأنّها تدلّ على أنّ السلم نوع من البيع، إلا أنّه يتقدّم فيه رأس المال ويتأخر فيه المثمن إلى أجل، فهو عكس البيع الآجل، فهي تعريفات كلها متقاربة وتختلف، تبعا لاختلاف كلّ مذهب في الشروط التي يرى وجوب توفّرها في عقد السلم، إلاّ أن تعريف بعض المالكية يختلف مع الجمهور في جواز تأخير رأس مال السلم، ثلاثة أيام.

وأما تعريف السلم في القانون المدني الموريتاني فهو: «عقد بمقتضاه يعجّل أحد المتعاقدين شيئا محددا للمعاقد الآخر الذي يلتزم من جانبه، بتسليم مقدار معيّن من الأطعمة أو غيرها من الأشياء المنقولة في أجل متّفق عليه»،[29] فالقانون الموريتاني عرّف السلم بتعريف يوافق جمهور الفقهاء، في تحديد الأجل في عقد السلم، خلافا للشافعية في جواز السلم الحالّ.

المحور الثالث: التصرّف في المسلم فيه قبل القبض وأثره الفقهي والقانوني.

يعتبر انتقال الملكية في المعاوضات المالية، أثرا من الآثار الفقهية والقانونية، التي تنبني على عقود المعاوضات، فنجد أنّ عقد السلم ينتقل رأس المال فيه إلى البائع، بحيث يكون له الحقّ في جميع التصرفات، من بيع ومرابحة. إلخ.، وكذلك تنتقل ملكية المسلم فيه إلى المشتري، ولكن هل يحقّ له أن يُجْرِيَ عليه جميع التصرّفات المالية من بيع ومرابحة قبل القبض؟، وما حكم تَعَذُّرِ تسليم المسلم فيه وأثره الفقهي والقانوني؟

اختلف الفقهاء في جواز التصرف في المسلم فيه قبل قبضه على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية[30] والشافعية[31] والحنابلة[32] في رواية، والظاهرية[33]والزيدية[34] إلى منع التصرّف في المسلم فيه، بالبيع[35] والتولية[36] والشركة[37] والمرابحة[38]قبل قبضه مطلقا.

وقد استدلّ الجمهور، بعدّة أدلّة من السنة والمعقول:

أولا: ودليلهم من السنّة ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا أسلفت في شيء فلا تصرفه إلى غيره».[39] فهذا الحديث يدلّ على حرمة بيع المبيع قبل القبض، سواء في السلم أو البيع، فلا يجوز التصرف قبل القبض مطلقا.

وقد أجاب ابن تيمية على هذا الحديث بجوابين:

«أحدهما أنّه ضعيف». والثاني: أنّ المراد به أن لا يجعل السلف سلما في شيء آخر، فيكون معناه النهي عن بيعه بشيء معيّن إلى أجل، وهو من جنس بيع الدين بالدين.[40]

ثانيا دليلهم من الإجماع: نقل ابن قدامة، الإجماع على حرمة بيع المسلم فيه، قبل قبضه[41].وقد ردّ ابن تيمية هذا الإجماع، حيث ذكر أنّ صاحب المغني قال: «بحسب ما علمه، وإلا فمذهب مالك أنه يجوز بيعه من غير المستسلف، كما يجوز عنده بيع سائر الديون من غير من هي عليه، وهذا أيضا إحدى الروايتين عن أحمد.[42]

ثالثا: دليلهم من المعقول:

استدلّ الجمهور بعدّة أدلّة، من المعقول، ومن هذه الأدلّة:

1- أنّه بيع منقول، والتصرف فيه قبل القبض لا يجوز.[43]

2- «أنّ المسلم فيه ثابت في ذمّة المسلم إليه وداخل في ضمانه، ولا يدخل في ضمان المسلم إلا بعد استيفائه، فلا يجوز له بيعه قبل الاستيفاء لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن».[44]

القول الثاني: ذهب المالكية، إلى منع بيع المسلم فيه قبل القبض إذا كان طعاما، وأمّا غير الطعام فيجوز بيعه لغير المسلم إليه، أمّا له فلا يجوز قبل حلول الأجل بأكثر، كما جاء في المدونة.[45] فالمالكية فصلت إذن في بيع المسلم فيه، بين الطعام وغيره، فمنعوا بيع المسلم فيه قبل القبض إذا كان طعاما مطلقا من بائعه أو غيره».[46]

وقد استدلّ المالكية بعدة أدلة من السنّة، والمعقول:

أولا: أدلتهم من السنة النبوية:

قوله صلى الله عليه وسلم: «من ابتاع طعاما فلا يبعه قبل أن يقبضه».[47]

ثانيا: دليلهم من المعقول:

1- أنّ بيع الطعام قبل أن يستوفى «أصل من أصول الربا عند مالك».[48]

2- أنّ للشارع غرضا في ظهوره للفقراء أو تقوية قلوب الناس لاسيّما زمن الشِّدة والمسغبة وانتفاع الكيّال والحمّال، فلو أبيح بيعه قبل قبضه لباعه أهل الأموال بعضهم من بعض من غير ظهور فلا يحصل ذلك الغرض، وقيل: إنّ (النهي عن بيع الطعام قبل قبضه) تعبدي.[49]

واستثنى المالكية من حرمة بيع الطعام قبل قبضه الجزاف[50] فيجوز بيع الطعام قبل قبضه جزافا، كما نصّ على ذلك خليل في مختصره.[51]

وممّن قال بجواز بيع دين المسلم فيه قبل قبضه، ابن تيمية وهي رواية عن الحنابلة.[52]

وفيما يَخُصُّ المشرع الموريتاني، فإنّه لم يتطرّق إلى التصرّف في المسلم فيه، بالبيع ونحوه قبل القبض، لكن بالرجوع

إلى القواعد العامّة في القانون المدني الموريتاني، نجد أنّ المشرع تطرّق إلى حكم بيع المبيع قبل القبض، حيث ذكر ما يلي: «يكتسب المشترى بقوّة القانون ملكية الشيء المبيع بمجرد تمام العقد بتراضي طرفيه. وبمجرد تمام البيع، يسوغ للمشترى تفويت الشيء المبيع ولو قبل حصول التسليم، ويسوغ للبائع أن يحيل حقه في الثمن ولو قبل الوفاء، وذلك ما لم يتّفق المتعاقدان على خلافه، ولا يعمل بهذا الحكم في بيوع الموادّ الغذائية».[53]

ويتّضح ممّا سبق بيانه: أنّ المشرّع الموريتاني يتّفق مع الفقه الإسلامي، في منع بيع المسلم فيه قبل القبض إذا كان طعاما، أمّا غير الطعام فمنعه الجمهور وأجازه المالكية، وهو رأي القانون الموريتاني، حيث أجاز حقّ التفويت في المبيع قبل القبض إذا لم يكن طعاما.

وكذلك من التصرفات التي تجرى على دين السلم قبل قبضه، الإقالة[54] فأجازها الجمهور[55] لقوله صلى الله عليه وسلم: «من أقال نادما بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة».[56] ومنعها الظاهريةُ: «لأنّ الإقالة بيع[57] صحيح، (وبيع المبيع قبل القبض) غرر».[58]

وكذلك من التصرّفات التي تجري على المسلم فيه قبل قبضه الحوالة[59] برأس المال وبالمسلم فيه: «فتجوز عند الحنفية على المسلم فيه، ولا تجوز عند الجمهور، وقَصَرَ المالكيةُ المنع على ما إذا كان المسلم فيه طعاما».[60]

(القول الراجح): رجح بعض العلماء المعاصرين[61] مذهب المالكية: أنّه يجوز التصرّف في دين السلم قبل القبض، إذا لم يكن طعاما وذلك: «لأنّه أقرب إلى الواقع والتيسير ومقاصد الشريعة، فالواقع أنّ كثيرا من الصّفقات تُجرى في سلع في الذّمم كَالْبُتْرُولِ والمعادن، "ونظرا إلى المقصد الشرعي، في التيسير على الناس في معاملاتهم.[62]

المحور الرابع: أثر العجز عن تسليم المسلم فيه

يُعْتَبَرُ حصول العجز عن تسليم المسلم فيه، من الآثار الفقهية والقانونية، التي تنبني على عقد السلم، ويختلف حكم التعذر باختلاف سبب العجز، والعجز عن تسليم المسلم فيه له ثلاثة أسباب: فالمسلم إليه (البائع): «إمّا أن يكون معسرا، أو مماطلا، أو بسبب عذر طارئ».[63]

السبب الأول: العجز عن تسليم المسلم بسبب الإعسار

فإن كان سبب عجز البائع -المسلم إليه-عن تسليم المسلم فيه أنّه معسر، ليس له مال يشترى به- المسلم فيه- فيجب إنظاره حتى يكون موسرا، وهذا باتفاق الفقهاء حيث جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: «إذا كان عجزه عن إعسار فنظرة إلى ميسرة[64]»، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ

ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.[65]

السبب الثاني: العجز عن تسليم المسلم فيه لوجود عذر طارئ

اختلف الفقهاء إذا تعذّر تسليم المسلم فيه، بسبب عذر طارئ، كعدم وجود المسلم فيه، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تخيير المُسلِم بين أن يصبر، حتى يجد البائعُ المسلم فيه، وبين فسخ السلم وأخذ رأس ماله، ولا ينفسخ عقد السلم، وبهذا قال: الحنفية[66] والمالكية[67] والشافعية[68] والحنابلة[69] والظاهرية.[70]

وممّا استدلّ به الجمهور على أنّ المسلم إليه بالخيار: أنّ السلم قد انعقد صحيحا وإنّما تعذر التسليم، فهو كمن اشترى دابّة فهربت قبل القبض، فإنّ العقد لا ينفسخ.[71]

القول الثاني: ذهب زفر من الحنفية[72] وأشهب من المالكية[73] وقول عند الشافعية[74] ورواية عن الحنابلة[75] إلى أنّ السلم ينفسخ ضرورة ولا يجوز التأخير.

واستدل أصحاب هذا القول بعدّة أدلّة منها: «أنّ العقد ينفسخ بنفس التعذر إذا كان المسلم فيه من ثمرة العام، بدليل وجوب التسليم منها، فإذا هلكت انفسخ العقد كما لو باعه قفيزا من صبرة فهلكت».[76]

القول الثالث: وهو رأي سحنون من المالكية حيث قال: «ليس له -رب السلم- أخذ الثمن، وإنّما له أن يصبر إلى القابل».[77]

أمّا بالنسبة إلى القانون الموريتاني، فإنّه إذا كان سبب العجز عن تسليم المسلم فيه، قوة قاهرة من غير مماطلة[78] ولا تقصير، فإنه يعطي لِلْمُسْلِمِ الخيار: «إذا منع المدين بسبب قوة قاهرة من تسليم ما وعد به، بغير تقصير منه ولا مطل كان للدائن الخيار بين فسخ العقد واسترداد ما عجله من ثمن، وبين الانتظار حتى السنة الموالية».[79]

القول الراجح: لعلّ القول الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، أنّ المسلم - المشترى - بالخيار بين فسخ العقد وأخذ رأس ماله، وبين الانتظار، إلى العام القادم، وبه أخذ القانون الموريتاني.

السبب الثالث: تعذر تسليم المسلم فيه بسبب المماطلة.

وأمّا إن كان تعذر الدائن عن تسليم المسلم فيه سببه المماطلة مع قدرة الدائن على الوفاء، فإنه يعتبر ظالما، وفعل محرما يحلّ عرضه، وعقوبته، كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم: «مطل الغني ظلم».[80] وقوله صلى الله عليه وسلم: «لَيُّ الواجدِ يُحلُّ عُقوبَتَه وعِرْضَه».[81]

هذه الحالة لا يجوز الشرط الجزائي[82]في عقد السلم، كما نص على ذلك مجمع الفقه الإسلامي.[83]أما اشتراط التعويض في حال تأخر المدين عن تسليم المسلم فيه وترتّب على ذلك ضرر بالنسبة للمشتري، فقد اختلف فيه الفقهاء المعاصرون: فذهب مجمّع الفقه الإسلامي، إلى منع التعويض».[84]

وذهب بعض الفقهاء المعاصرين[85] إلى جواز التعويض عن ضرر مماطلة المدين وذلك «أنّ مبدأ تعويض الدائن عن ضرره نتيجة لتأخير المدين عن وفاء الدين في موعده هو مبدأ مقبول فقها ولا يوجد في نصوص الشريعة وأصولها ومقاصدها العامّة ما يتنافى معه بل بالعكس يوجد ما يؤيّده ويوجبه».[86]

واختار بعض الفقهاء المعاصرين،[87] فرض غرامة مالية على المدين المماطل، تكون زاجرة له، على أن لا يتسلّمها المشترى، بل يجب أن تصرف في أوجه البر، والصدقة.

أمّا بالنسبة إلى القانون الموريتاني، فإنّه لم يتطرّق إلى الشرط الجزائي، في قانون الالتزامات والعقود، وذلك لمجانفته روح الفقه الإسلامي[88] ورغم ذلك فقد نظّم المشرّع الموريتاني الشرط ذا الطابع التعويضي، دون الشرط الجزائي المتعلّق بالعقوبة. فهو يعطي للدائن الحقّ في التعويض إذا كان المدين مماطلا، حيث نصّ على هذا الحكم بقوله: «إذا كان المدين في حالة مطل، كان للدائن الحق في إجباره على تنفيذ الالتزام مادام تنفيذه ممكنا، فإن لم يكن ممكنا، جاز للدائن أن يطلب فسخ العقد، وله الحق في التعويض في الحالتين».[89]

أمّا إذا كان تعذّر المدين عن تسليم المسلم فيه بسبب العجز فإنّ القانون الموريتاني، نصّ على منع التعويض.[90]

وممّا تقدّم يتّضح أنّ المشرّع الموريتاني، يتّفق مع الفقه الإسلامي في حرمة الشرط الجزائي، وأيضا على حرمة التعويض إذا كان المدين معسرا أو عاجزا عن تسليم المسلم فيه، ويختلف مع جمهور الفقهاء في مبدأ التعويض، حيث يرى المشرع جواز التعويض إذا كان الدائن مماطلا، وهذا ما يتّفق فيه مع بعض المعاصرين.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته وفضله تتمّ الصالحات وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

من خلال الدّراسة والبحث تمّ التوصل إلى النتائج التالية:

1. أنّ مفهوم العقد بالمعنى العامّ أقرب إلى الجانب اللغوي، لأنّ العقد يطلق بالمعنى العام على ما عقد المرء العزم عليه سواء بإرادة منفردة أم بإرادتين.

2. يلتقي القانون الموريتاني، والفقه الإسلامي، في تحديد مصطلح السلم، وأنه بيع آجل بعاجل.

3. يلبّى عقد السلم، مصلحة المتعاقدين، وهذه المصلحة ليست مقتصرة على المتعاقدين فقط، بل تشمل المجتمع، كما يمكّن السلم من تحقيق مصلحة الأمّة وتقدّمها من الناحية الاقتصادية، ويعطي رسالة فريدة للعالم كلّه وهي أنّ الإسلام صالح لكل زمان ومكان.

4. من الآثار التي يمكن أن تترتّب على عقد السلم تعذر تسليم المسلم فيه؛ فإذا كان التعذر بسبب الإعسار فيتفق الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني أنّ المدين يجب إنظاره إلى ميسرة. أمّا إذا كان التعذر بسبب قوة قاهرة فيلتقي المشرع الموريتاني مع رأي جمهور الفقهاء في تخيير المشترى بين أخذ رأس ماله أو أن يصبر إلى العام القادم، وإذا كان العجز عن تسليم المسلم فيه أنّ المدين موسر، ولكنّه يماطل الدائن فيتفق الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني على حرمة الشرط الجزائي. أمّا اشتراط التعويض فذهب جمهور الفقهاء إلى منعه وأجازه بعض المعاصرين.

5. بيّنت المقارنة أن الفقه الإسلامي، يقسّم السلم إلى نوعين، عادي ومواز، بينما نجد أنّ القانون الموريتاني اقتصر على النوع الأول فقط، وهذا مما يدلّ على تميّز المدوّنة الفقهية، واستجابتها لمتطلبات الواقع الذي يراعى المصلحة في كل زمان ومكان.

6. إنّ التطبيقات المعاصرة لعقد السلم، تؤكّد أنّه من العقود التمويلية، التي أصبحت بديلا شرعيا عن التعامل بالفائدة الربوية، وعلاجا شرعيا للقضاء عليها.

والله ولي التوفيق.

الهوامش:

[1]- القاموس المحيط، (مادة عقد)، الفيروزآبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب)، مؤسسة النوري، دمشق، سوريا، 1408-1987م، ج1، ص315.

[2]- المصباح المنير، (أحمد بن محمد بن علي)، تحقيق، يوسف الشيخ محمد، الفيومي، المكتبة العصرية بيروت، لبنان، ط3، 1420ه- 1999م، ص218، مادة (عقد).

[3]- الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، أبو زهرة (محمد)، مطبعة نوري، مصر، ط1، 1357هـ-1939م، ص171، 172.

[4]- الفقه الإسلامي وأدلته، د/ وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، ط4- 1418هـ- 1997م، ج4، ص2917، 2918.

[5]- مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان باشا (محمد قدري)، المطبعة الكبرى الأميرية مصر، ط1، 1308هـ، ص27.

[6]- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (محمد بن عرفة)، الناشر دار الفكر، [د م]، [د ت]، [د ط]، ج3، ص231.

[7]- مجلة الأحكام الشرعية، أحمد بن عبد الله القاري، تحقيق، د/ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان- محمد إبراهيم أحمد على، مطبعة تهامة المملكة العربية السعودية، ط3، 1426هـ- 2005م، المادة 162 ص107.

[8]- أحمد بن على أبوبكر الجصاص، إمام الحنفية في عصره، ومن أشهر علماء التفسير، ت، 370هـ- 980م، الأعلام، الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، دار العلم للملايين، [د م]، ط 15-2002م، ج1، ص171.

[9]- أحكام القرآن، أحمد بن علي، الجصاص، تحقيق، محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، [د ط]، 1405هـ، 1985م، ج3، ص285.

[10]- م ن، ج 3، ص285.

[11]- هي تصرف قانوني يصدر عن شخص ما بهدف إحداث بعض الآثار القانونية، ودون حاجة لإرادة ثانية توافقها. الموسوعة القانونية المتخصصة، مؤسسة الصالحاني للطباعة، دمشق، سوريا، ط1-2009م، ج 1، ص158.

[12]- معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، د/ نزيه (كمال حماد)، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1429 هـ- 2008م، ص321.

[13]- المدخل الفقهي العام، الزرقا (مصطفى أحمد)، درا القلم – دمشق، ط 3، 1433 هـ-2102م، ج 1، ص380.

[14]- الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام بوجه عام، مصادر الالتزام، مع حواشي فقه وقضاء، السنهوري (عبد الرزاق أحمد)، د/عبد الباسط جميعي، ومصطفي محمد الفقي، منشورات الحلبي الحقوقية بيروت – لبنان، ط 3، 1998، المجلد 1، ص150.

[15]- د/ في القانون، وأستاذ في جامعة نواكشوط، ومحامي لدى المحاكم الموريتانية.

[16]- النظرية العامة للالتزامات وفقا لأحكام قانون الالتزامات والعقود الموريتاني، 1، المصادر الإرادية، د/ أحمد ول عبد الدائم، ط 3، 1430هـ، 2009م، ص19.

[17]- م ن، ص19.

[18]- فقيه من أبرز الفقهاء الذين جمعوا بين الفقه والقانون، من مؤلفاته نظرية العقد، ت 1999م.

[19]- المدخل الفقهي العام، الزرقاء، مرجع سابق، ج1، ص358.

[20]- أبوا الفضل (جمال الدين محمد بن مكرم بن علي)، من أبرز علماء اللغة والأدب، ت711هـ-1311م، الزركلي، الأعلام، ج 7، ص108.

[21]- لسان العرب ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997م، ج 3، ص327.

[22]- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مرجع سابق، ج 4 ص129.

[23]- نيل الاوطار من منتقى الأخبار الشوكاني (محمد بن على)، دار الجيل بيروت، لبنان، [د ت]، [د ط]، ج5، ص226.

[24]- محمد أمين، فقيه حنفى، من مؤلفاته رد المحتار على الدر المختار، ت 1252هـ، الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج3، ص242.

[25]- رد المحتار على الدر المختار للحصكفي، ابن عابدين (محمد أمين)، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ط 2 - 1386هـ- 1966م، ج5، ص209.

[26]- شرح الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة، الرصاع (أبو عبد الله محمد بن قاسم)، تحقيق، محمد أبوا الأجفان، والطاهر المعموري، المطبعة التونسية، ط 1، 1350هـ، ص291.

[27]- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشربيني، (شمس الدين محمد بن الخطيب)، تحقيق، نصر الدين تونسي، شركة القدس القاهرة، ط 1، 1432هـ- 2012م، ج 3، ص390.

[28]- المغني على مختصر الخرقي، ابن قدامة، تحقيق وتعليق محمد سالم محيسن _ شعبان محمد إسماعيل، الناشر مكتبة الرياض الحديثة، بالرياض - السعودية، [د ت]، [د ط] ج 4، ص304.

[29]-قانون الالتزامات والعقود الموريتاني، المطبعة الوطنية، نواكشوط، ط 2. دجمبر2012.ص132.

[30]-المبسوط السرخسي، الناشر دار المعرفة بيروت، لبنان ط 2، [د ت]. مج 6، ج 12، ص163.

[31]- الأم، الشافعي (محمد بن إدريس)، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط2، 1393هـ-1973م، ج 3، ص133.

[32]- المغني، ابن قدامة مرجع سابق، ج4، ص334.

[33]- المحلى بالآثار، ابن حزم، النّاشر المكتب التجاري بيروت، [د ت]، [د ط]، مج 6 ج 9، ص115.

[34]- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، المرتضى أحمد بن يحي، وبهامش الكتاب جواهر الأخبار والآثار، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، [د ط]، [د ت]، ج4، ص400.

[35]- عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذّة ذو مكايسة أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، معين غير العين فيه، شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، مرجع سابق، ص232.

[36]- هي البيع المشترى بثمنه بلا فضل، التعريفات، الجرجاني، تحقيق، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، [د ت]، [د ط]، ص78.

[37]- اختلاط النصيبين فصاعدا، بحيث (لا يتميزا). م ن، ص143.

[38]- بيع ما ملكه بما قام عليه وبفضل، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، نزيه حماد، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1429 هـ- 2008، ص408.

[39]- السنن، ابن ماجة، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار الفكر، [د ت]، [د ط].1967م. كتاب التجارات، باب

من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره، حديث رقم2283، ج 2، ص766.

[40]- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، دار الحديث القاهرة، [د ط]، 1427هـ-2006م، مج 15، ج29، ص279.

[41]- المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، ج4 /334.

[42]- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، مج15، ج 29ص273.

[43]- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، مرجع سابق، ج5، ص218.

[44]- السلم والمضاربة من عوامل التيسير في الشريعة الإسلامية، زكريا محمد الفاتح القضاة، الناشر دار الفكر عمان _ الأردن، ط1، 1984م، ص133.

[45]- المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار صادر بيروت، لبنان، ط 1، 1323 هـ، مج 4 ج 9، ص87.

[46]- الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، الناشر دار الكتب العلمية بيروت_ لبنان، [د ت]، [د ط]، ص342 بتصرف.

[47]- الموطأ، مالك بن أنس، ويليه إسعاف المبطأ بر جال الموطأ، تعليق نجيب ماجدي، المكتبة العصرية صيدا-بيروت، لبنان، ط 1 -1421هـ -2000م، ص270.

[48]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، تحقيق، د/عبد الله العبادي، دار السلام القاهرة، ط1-1416هـ- 1995م. ج3، ص1597. «فأصول الربا عند مالك خمسة، كما ذكر ابن رشد: أنظرني أزدك، والتفاضل، والنَّساء، وضع وتعجل، وبيع الطعام قبل قبضه.

[49]- شرح الزرقاني على موطأ مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف، دار المعرفة بيروت، لبنان، 1409هـ- 1989م، ج3، ص287.

[50]- بيع ما يمكن علم قدره دونه، شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، مرجع سابقص240.

[51]-وجاز البيع قبل القبض إلا مطلق طعام المعاوضة ولو كرزق قاض. وجاز بالعقد جزاف وكصدقة، مختصر خليل، خليل بن إسحاق، تعليق أحمد على حركات، دار الفكر بيروت، ط1/1429هـ-2008مص 186.

[52]- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، مج 15، ج29، ص273.

[53]- قانون الالتزامات والعقود الموريتاني، مرجع سابق، ص110.

[54]-رفع العقد، وإلغاء حكمه وآثاره بتراضي الطرفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل، الكويت ط2، 1406هـ-1986م، ج5، ص324.

[55]- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، مكتبة البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ_ 1996م.ج5، ص318، المدونة، مالك، مج4 ج 9، ص77، المغني، ابن قدامة، ج4، ص336.

[56]- الإحسان في تخريج صحيح ابن حبان، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 140هـ_ 1988م، حديث رقم 5029، ج 11، ص404.

[57]- ذهب المالكية كذلك إلى أنّ الإقالة بيع وليست بفسخ على ظاهر المذهب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، ج 2ص570. واستثنى المالكية مسائل تعتبر الإقالة فيها ليست بيعا، ومنها بيع الطعام قبل قبضه، فالإقالة فيه إن حصلت تعتبر حل بيع إن كانت بمثل الثمن لا أقل ولا أكثر، وفي المرابحة، حل بيع، أمّا في الشفعة، أي الأخذ بها، فهي ليست بيعا ولا حل بيع بل هي لاغية، الشرح الكبير على مختصر خليل، الدرديري، الناشر دار الفكر بيروت، [د ت]، [د ط].، ج3، ص155.

[58]- المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، مج6، ج9، ص115، بتصرف.

[59]- نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، التعريفات، الجرجاني، مرجع سابق، ص105.

[60]- الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، مرجع سابق ج5، ص3634.

[61]- العلامة الشيخ عبد الله بن بيه، أحد علماء المالكية المعاصرين.

[62]- مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، بن بيه عبد الله بن الشيخ محفوظ، مؤسسة الفرقان، ط2، 1430هـ-2010م، ص123.

[63]- المصرف الإسلامي المعتمد المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، 1433هـ-2012م، ص125.

[64]- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم 85(9/2)، بشأن السلم وتطبيقاته المعاصرة، ص287.

[65]- سورة البقرة الآية 279.

[66]- المبسوط، السرخسي، مرجع سابق، مج 6 ج 12، ص135.

[67]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، مرجع سابق، ج3، ص1739.

[68]- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشربيني، ج3، ص401.

[69]- المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، ج 4، ص326.

[70]- المحلى، ابن حزم، مج 6 ج 9، ص115.

[71]- المغنى، ابن قدامة مرجع سابق، ج4، ص327، بتصرف.
[72]- المبسوط، السرخسي، مرجع سابق، مج 6 ج 12، ص135.
[73]- بداية المجتهد، ابن رشد، مرجع سابق، ج 3، ص1739.
[74]- مغنى المحتاج، الشربيني، مرجع سابق، ج3، ص401.
[75]- المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، ج 4، ص326/327.
[76]- م ن، ج4، ص327.
[77]- بداية المجتهد، ابن رشد، مرجع سابق، ج 3، ص1739.
[78]- والمماطلة هي: إطالة المدافعة عن أداء الحق، نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية، مرجع سابق، ص424، وفي القانون: يكون المدين في حالة مطل، إذا تأخر عن تنفيذ التزامه كليا أو جزئيا من غير سبب مقبول، قانون الالتزامات والعقود، مرجع سابق، ص58.
[79]- م ن، ص133.
[80]- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (أحمد بن علي)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين خطيب، الناشر دار المعرفة، بيروت لبنان، 1379، باب مطل الغني، رقم الحديث 2400، ج 2ص61.
[81]- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1410هـ/1990م، رقم الحديث 3623، ج10، ص41.
[82]- عبارة عن مبلغ من المال يتفق عليه المتعاقدان وقت إبرام العقد كشرط لزومي لتعويض الخسارة المتوقعة من جراء عدم الوفاء أو تأخيره. النظرية العامة للالتزامات، محمد الزين، تونس ط 2 - 1997م، ص 310.
[83]- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص287.
[84]- م، ن، قرار رقم 51، (6/2)، ص179.
[85]- مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، مصطفى الزرقاء، مجلد، ص2.112، 1405هـ-1985م.
[86]- ن م، ص112.
[87]- عمليات التمويل الإسلامي، خوجة عز الدين، ط1، 1434هـ، 2013م، ص139.
[88]- النظرية العامة للالتزامات وفقا لأحكام قانون الالتزامات والعقود الموريتاني1، المصادر الإرادية، أحمد ولد عبد الدائم ط 3-1430هـ، 2009م، ص188.
[89]- قانون الالتزامات والعقود الموريتاني، ص60.
[90]- م ن، ص61.

قائمة المراجع والمصادر

1. القاموس المحيط، (مادة عقد)، الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، مؤسسة النوري، دمشق، سوريا، 1408-1987م.
2. المصباح المنير، (أحمد بن محمد بن علي)، تحقيق، يوسف الشيخ محمد، الفيومي، المكتبة العصرية بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ- 1999م.
3. الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، أبو زهرة (محمد)، مطبعة نوري، مصر، ط1، 1357ه-1939م.
4. الفقه الإسلامي وأدلته، د/ وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، ط4- 1418ه- 1997م.
5. مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان باشا (محمد قدري)، المطبعة الكبرى الأميرية مصر، ط1، 1308ه.
6. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (محمد بن عرفة)، الناشر دار الفكر، [د م]، [د ت]، [د ط].
7. مجلة الأحكام الشرعية، أحمد بن عبد الله القاري، تحقيق، د/ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان- محمد إبراهيم أحمد على، مطبعة تهامة المملكة العربية السعودية، ط3، 1426ه- 2005م.
8. الأعلام، الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، دار العلم للملايين، [د م]، ط 15-2002م.
9. أحكام القرآن، أحمد بن علي، الجصاص، تحقيق، محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، [د ط]، 1405ه، 1985م.
10. الموسوعة القانونية المتخصصة، مؤسسة الصالحاني للطباعة، دمشق، سوريا، ط1-2009م.
11. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، د/ نزيه (كمال حماد)، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1429ه.
12. المدخل الفقهي العام، الزرقا (مصطفى أحمد)، درا القلم – دمشق، ط 3، 1433 ه-2102م.
13. الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام بوجه عام، مصادر الالتزام، مع حواشي فقه وقضاء، السنهوري (عبد الرزاق أحمد)، د/عبد الباسط جميعي، ومصطفي محمد الفقي، منشورات الحلبي الحقوقية بيروت – لبنان، ط 3، 1998.
14. النظرية العامة للالتزامات وفقا لأحكام قانون الالتزامات والعقود الموريتاني، 1، المصادر الإرادية، د/ أحمد ول عبد الدائم، ط 3، 1430ه، 2009م.
15. لسان العرب ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.

16. نيل الاوطار من منتقى الأخبار الشوكانى (محمد بن على)، دار الجيل بيروت، لبنان، [د ت]، [د ط].
17. رد المحتار على الدر المختار للحصفكي، ابن عابدين (محمد أمين)، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ط 2 - 1386ه- 1966م.
18. شرح الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة، الرصاع (أبو عبد الله محمد بن قاسم)، تحقيق، محمد أبوا الأجفان، والطاهر المعموري، المطبعة التونسية، ط 1، 1350ه.
19. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشربيني، (شمس الدين محمد بن الخطيب)، تحقيق، نصرالدين تونسي، شركة القدس القاهرة، ط1، 1432ه- 2012م.
20. المغني على مختصر الخرقي، ابن قدامة، تحقيق وتعليق محمد سالم محيسن _ شعبان محمد إسماعيل، الناشر مكتبة الرياض الحديثة، بالرياض - السعودية، [د ت]، [د ط].
21. قانون الالتزامات والعقود الموريتاني، المطبعة الوطنية، نواكشوط، ط2. دجمبر2012.
22. المبسوط السرخسي، الناشر دار المعرفة بيروت، لبنان ط 2، [د ت].
23. الأم، الشافعي محمد بن إدريس)، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط2، 1393ه- 1973م.
24. المحلى بالآثار، ابن حزم، النّاشر المكتب التجاري بيروت، [د ت]، [د ط].
25. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، المرتضى أحمد بن يحي، وبهامش الكتاب جواهر الأخبار والآثار، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، [د ط]، [د ت].
26. التعريفات، الجرجاني، تحقيق، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، [د ت]، [د ط].
27. السنن، ابن ماجة، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار الفكر، [د ت]، [د ط].1967م.
28. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، دار الحديث القاهرة، [د ط]، 1427ه-2006م.
29. السلم والمضاربة من عوامل التيسير في الشريعة الإسلامية، زكريا محمد الفاتح القضاة، الناشر دار الفكر عمان - الأردن، ط1، 1984م.
30. المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار صادر بيروت، لبنان، ط 1، 1323ه.
31. الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، الناشر دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، [د ت]، [د ط].
32. الموطأ، مالك بن أنس، ويليه إسعاف الموطأ بر جال الموطأ، تعليق نجيب ماجدي، المكتبة العصرية صيدا_ بيروت، لبنان، ط 1 -1421ه _ 2000م.
33. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، تحقيق، د/عبد الله العبادي، دار السلام القاهرة، ط1، 1416ه- 1995م.
34. شرح الزرقاني على موطأ مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف، دار المعرفة بيروت، لبنان، 1409ه- 1989م،
35. مختصر خليل، خليل بن إسحاق، تعليق أحمد على حركات، دار الفكر بيروت، ط1429/1ه-2008م، ص186.
36. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل، الكويت ط2، 1406ه-1986م.
37. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، مكتبة البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1417ه-1996م.
38. الإحسان في تخريج صحيح ابن حبان، تحق، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 140ه-1988م.
39. الشرح الكبير على مختصر خليل، الدرديري، الناشر دار الفكر بيروت، [د ت]، [د ط].
40. مؤسسة الفرقان، ط2، 1430ه-2010م.
41. المصرف الإسلامي المعتمد المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، 1433ه-2012م.
42. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم 85(9/2).
43. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (أحمد بن علي)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين خطيب، الناشر دار المعرفة، بيروت لبنان، 1379.
44. عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1410ه-1990م.
45. النظرية العامة للالتزامات، محمد الزين، تونس ط 2 - 1997م.
46. مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، مصطفى الزرقاء، 1405ه-1985م.
عمليات التمويل الإسلامي، خوجة عز الدين، ط1، 1434ه، 2013م.

المبادئ التربوية للمحظرة ووسائل تطويرها

د. إبراهيم الشيباني محمد أحمد

مقدمة:

لكل بلد صناعته المميزة التي عرف بها، وقد عرفت بلاد شنقيط بمحاضرها التي كانت هي أهم قلاع الصمود ومراكز العطاء العلمي والإشعاع الثقافي في البلاد، فقد اتبعت طريقة متميزة في التدريس واعتمدت مبادئ تربوية جعلتها تتفوق على الكتاتيب المنتشرة في أكثر بلدان العالم العربي والإسلامي، وسأتعرض في هذه البحث لأهم هذه المبادئ مؤصلا لها ومبرزا أثرها في العطاء المحظري الشنقيطي الذي اخترق المدى فصار مثلا يحتذى كما سأبين أبرز أسباب انحسار وتراجع ذلك المد في العصر الحاضر مقارنة بما كان من قبل، ثم أختم البحث ببيان بعض السبل الكفيلة بتطوير المحظرة حتى تتماشى مع العصر الحاضر- وتعيد لموريتانيا مجدها الغابر، وذلك من خلال المحورين الآتيين:

المحور الأول: المحضرة ومبادئها: وقد تناولت فيه نقطتين هما:

1- المحظرة وماهيتها

2- مبادئ المحظرة

المحور الثاني: أسباب الانحسار ووسائل التطوير: وقد تناولت فيه نقطتين:

1: أسباب انحسار العطاء المحظري

2: وسائل تطوير المحظرة

ثم أنهيت البحث بخاتمة تحتوي على أهم النتائج والتوصيات

المحور الأول: المحظرة ومبادئها:

1: المحظرة وماهيتها:

المحضرة اصطلاح محلي يعني المدرسة الأهلية التي يدرس فيها الفقه والنحو واللغة العربية وجميع الفنون الإسلامية. ولعل كلمة المحضرة –بالضاد- مشتقة من الحضور، أي: اسم مصدر، فهي مكان لحضور الدرس فيكون من باب تسمية الشيء بمكانه، كما أن المدرسة اسم لمكان الدرس وهكذا.[1]

وتكتب في العامية الشنقيطية الحسانية بالظاء - محظرة - فتكون مشتقة من الحظيرة التي كان طلابها يدرسون داخلها، حيث كان القوم أهل بادية يحتظرون فيحيطون منازلهم ومرابض أغنامهم ومراح أبقارهم ومعاطن إبلهم

بأسيجة من جذوع النخل وأغصانه الشائكة.[2]

وهذا يقودنا إلى محاولة ضبط تعريف اصطلاحي جامع مانع، ولم أجد أدق من تعريف الباحث الأديب الأستاذ الخليل النحوي حيث عرفها بأنها: (جامعة شعبية بدوية متنقلة تلقينية فردية التعليم طوعية الممارسة).[3]

إلا أنها بهذه التركيبة صارت فريدة في نوعها ومن الصعب تصورها على أرض الواقع، وقد أشار إلى ذلك الدكتور محيي الدين صابر الأمين العام الأسبق للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم –رحمه الله-: حيث قال عن نظام المحظره أنه «نظام يكاد يكون دون نظير، استنبط من واقع الحياة البدوية»[4] وأما الدكتور محمد المختار ولد اباه فقد تحدث عن هذه القضية بلوحة تصويرية جميلة حيث قال إنه: «من الصعب على من لم ير المحاظر أن يتصورها، ذلك أن البداوة تقترن في الذهن بالغباوة والجهل، فالثقافة جزء من الحضارة، ومراكز العلم والتدريس تقترن غالبا بالمعاهد والجامعات المشيدة التي اتصلت شهرتها بشهرة المدن التي تحتضنها، غير أن المحاضر فريدة في نوعها، ففي بعض أحياء البدو الذين ينتجعون المراعي متنقلين من السنغال إلى الساقية الحمراء تصادف شيخا كسائر البداة متقشفا في ملبسه ومظهره، لا يمتاز بشيء عن سكان الحي سوى أن ترى أمام بيته مجموعة من الشبان، يقل عددها ويكثر حسب الأزمنة، تسكن تحت الشجر وفي عريش من خشب وثمام، وتعيد بناءه كلما ارتحل آل الشيخ).[5]

هذه هي البيئة التي كانت تحتضن المحاضر، يدرس فيها الطالب تحت ظل الأشجار نهارا وعلى ضوء النار ليلا، ويظل على تلك الحال حتى ينام في نفس المكان، شأنه في ذلك شأن زملائه الذين وحدت الدروس بينهم رغم بعد الشقة بين ذويهم. وفي ذلك يقول أحد أدبائنا:

تلاميذ شتى أَلَّف الدَّهْرُ بينهم
لهم همم قصوى أجَلُّ من الدَّهرِ
يبيتون لا كِنٌّ لديهم سوى الهوا
ولا من سرير غير أرمدة غبر.[6]

نلحظ من هذين البيتين ما لحياة المحظرة من قساوة في العيش، (يبيتون لا كِنٌّ لديهم سوى الهوا. ولا من سرير غير أرمدة غبر) وقد علق الخليل النحوي على هذه الحيثية قائلا أن المحظرة لم تكن (مجرد مدرسة جامعة، تلقن فنون المعارف، وإنما هي مدرسة للحياة كذلك، تعنى بتكوين الطالب جسميا وعقليا تكوينا متكاملا، فهي تعد الشباب الغض لمواجهة الحياة الخشنة –حياة البادية والصحراء القاسية-، حتى إذا خرج منها بعد أن تقلب فيها شهورا وسنين انصرف إلى أهله جاهزا لمواجهة كل أعباء الحياة بقوة وجلد كبير).[7]

ولذا كان من الشروط التي ينبغي توفرها في طالب العلم في المحظرة: الاغتراب عن الأهل والأوطان مع التواضع والعمل بما تعلم، واحتمال المشقة في سبيل تحصيله والصبر على الأذى وعصيانا لهوى، وهو ما لخصه لنا الشيخ حماد بن ألمين المجلسي في نصيحته الجميلة التي أوصى بها ولده، حيث يقول رحمه الله:

لـــه تغـــرب وتواضـــع واتبـــع
وجـع وهـن واعـص هـواك واتـرع
حتـى تـرى حالـك حـال المنشـد:
(لـو أن سلمى أبصـرت تخـددي)[8]
واقصـد بـه وجـه الـذي أنشـاكا
ولا تنـــاو فيـــه مـــن ناواكـــا[9]

(وقد سمع طلبة المحاضر هذه الوصية ووعوها وألزموا أنفسهم بها حتى وإن خالف ذلك رأي ذوي القربى. ومن ذلك أن موناك بن المصطفى بن مبارك التندغي اغترب لطلب العلم فوصلته رسالة من والدته تفصح فيها عن لواعج شوقها إليه ورغبتها في عودته. ولعل مما يشفع لها في مطلبها أن ابنها يستطيع أن ينهل من معين المعارف في حيه دون أن يغترب.

إلا أن الطالب المثابر كان حريصا على البقاء في دار غربته إلى أن ينال طلبته من العلم، فكتب معتذرا عن العودة إلا أن ينال حظا من العلم أو يدركه الموت:

سلام كعرف الروض غب الهواطل
ألـذ مـن التعلـيم فـي قلـب جاهـل
مـدى الـدهر مـا دام الـتعلم واجبـا
وطالبـه لـم يخـش عـذل العـواذل
وبعد ففرض العين من كان جاهلا
بـه لـم يفـد فيـه مجـيء الرسـائل
ولم ينتقل من خوف جوع وغربة
ولـم تقتنصـه قانصـات الحبائـل
فـإن نـال فـرض العـين آب لأهلـه
وإلا ففـرض المـوت أول ناقـل)[10]

هذا عن معاناة الطالب في المحظرة.

أما معاناة الأستاذ فيصورها لنا أحمد بن الأمين في وسيطه حيث يذكر أن أستاذ المحظرة من جهة التدريس، (تجده يكابد من الأتعاب ما لا يحصى، فقد يستغرق يومه كله في التدريس. أما ما يكابده العالم من مشاق الدنيا، فهو أنه يكون موردا للضيوف وللمستفتين ولطالب الحاجة، وليس للقاضي ولا للمدرس هناك أوقاف تصرف عليهما، ولا يأخذ أحدهما من الطلبة، بل قد يعطيهم من يده والمفتي أيضا لا يأخذ شيئا في مقابل الفتوى).[11]

المبحث الثاني: مبادئ المحظرة:

رغم القساوة التي كانت تطبع حياة المحظرة إلا أنها كانت مأوى للطلبة على اختلاف مستوياتهم الثقافية، وهي مفتوحة لهم على مدار السنة، ليس لها عطل

رسمية، والدراسة فيها مبنية على الاختيار والحرية، حيث يتمتع الطالب المحظري بحرية اختيار المحظرة التي سينتسب إليها والشيخ الذي سيدرس عليه والفن الذي يرغب في تعلمه والمدة الزمنية المناسبة لذلك، بيد أن هناك مبادئ تربوية تضبط تلك الحرية وذلك الاختيار. ولعل أهم هذه المبادئ:

1-**التدرج**: ويعتبر هذا المبدأ أهم مبادئ المحظرة، وهو يدعو الطالب إلى أن يلتزم بالتسلسل الطبيعي في دراسته، فيبتدئ بالمتون الصغيرة السهلة، ثم يتدرج متنقلا إلى المتون المتوسطة مستوى وطولا، وهكذا إلى أن يصل إلى المتون الكبرى التي تمثل المستوى الجامعي.

ففي الفقه مثلا يدرس الطالب عدة متون تتدرج حسب مستواها: (مختصر الأخضري -نظم ابن عاشر - رسالة ابن أبي زيد القيرواني -مختصر خليل).

فلا ينبغي لمن لم يدرس الأخضري مثلا أن يدرس ابن عاشر ومن باب أولى أن ينتقل إلى دراسة الرسالة.

ويتمثل هذا المبدأ التربوي في الرجز التالي الذي ينقد عدم احترام بعض الطلبة لتراتب الفنون:

علامة الجهل بهذا الجيل
ترك الرسالة إلى خليل
وترك الأخضري إلى ابن عاشر
فترك ذين للرسالة احذر
وترك آجروم للألفية
فترك الالفية للكافية[12]

وكما أن هناك مراتب في المتن الذي يدرس، هناك أيضا مراتب متدرجة في طريقة التدريس، وهي خمس مراتب نظمها العلامة محمذن فال ولد متالي بقوله:

كتب إجازة وحفظ الرسم
قراءة تدريس أخذ العلم
ومن يقدم رتبة عن المحل
من المراتب المرام لم ينل[13]

2- **وحدة الفن واستيفاؤه:** فينصح الطالب بدراسة فن واحد والاقتصار عليه، فلا يخلطه بغيره حتى ينهيه، ولا ينتقل منه إلى غيره حتى يستوفي دراسته كله، فهم يرون أن ترادف الفنون يحد من قدرة الطالب على الاستيعاب، فيظل جهده الذهني موزعا بين عدة فنون لا يكاد يتقن أيا منها.

وتمثل المحظرة ترادف الفنون بالتوأمين، لا سبيل إلى خروجهما في آن واحد، بل لا بد أن يسبق أحدهما الآخر، وقد نظم هذا المبدأ أحد العلماء في هذين بيتين:

وإن ترد تحصيل فن تممه
وعن سواه قبل الانتهاء منه

وفي ترادف الفنون المنع جا
إذ توأمان استبقا لن يخرجا[14]

وهذا المبدأ الهام قد نبه عليه المؤرخ والمربي ابن خلدون في مقدمته الماتعة حيث يقول: "ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علمان معا فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال و انصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر فيستغلقان معا ويستصعبان و يعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصرا عليه فربما كان ذلك أجدر لتحصيله".[15]

3- **تقليل الحصة الدراسية:** للطالب عادة الكلمة النهائية في تحديد مقدار الحصة الدراسية، وذلك بحسب قدرته على الاستيعاب والحفظ. بيد أن للمحظرة آدابا وأعرافا تندب بمقتضاها الطلبة إلى اختيار حصص دراسية قصيرة يتمكنون من استيعابها بيسر وسهولة، وقد تدخلت المحظرة في كبريات المتون خاصة، فاعتمدت لهم مختصر خليل فقد تحكمت المحظرة في دراسته فقسمته إلى وحدات تشكل الوحدة منها أكبر درس يمكن السماح بدراسته في يوم واحد، له أن ينقص عنه ولكن لا يمكن له تجاوزه، وسموا هذه الوحدات أقفافا واحدها (قف) لأنهم يكتبون عند نهاية كل جزء: (قف).

4- **مراعاة الفروق الفردية:** وهذا المبدأ من أهم المبادئ التي تميز المحظرة، حيث يقدم لكل طالب ما يناسب مستواه العقلي وذكاءه، حتى لو أدى ذلك إلى أن يقدم لكل طالب درس مستقل، وإذا كان هناك طلبة متقاربون في الذكاء فإنهم يكونون صفا واحدا يسمى: (الدولة)، كأنهم يتداولون بينهم في دراسة هذا المتن، ويلاحظ أن هذا المصطلح كان معروفا في القرن الثامن الهجري، إذ رأيناه يطلق على تلاميذ ابن عرفة، فقد ذكر تلميذه الأبي في شرحه لصحيح مسلم أنه كانت تقرأ بمجلسه خمس دول تدرس التفسير والحديث، وثلاث دول تدرس التهذيب.[16]

5- **العناية بالحفظ عناية فائقة:** وذلك اعتمادا على حفظ النصوص مع استيعابها.

ولذا صار الحفظ سمة بارزة للشناقطة، والوقائع التاريخية شاهدة بذلك، فقد ذكر المؤرخ المختار ولد حامدن أن قبيلة (المدلش) كان الغلام منهم يحفظ المدونة قبل بلوغه، وأن قبيلة تجكانت على عهدهم بتنيكي كانت توجد فيهم ثلاثمائة جارية تحفظ موطأ مالك فضلا عن غيره من المتون وفضلا عن الرجال، وكذلك كان الأمر في سائر قبائل الزوايا.[17]

كما امتازوا بهذا الحفظ خارج بلادهم، حتى صاروا مضرب مثل فيه، وقد رد الشيخ مصطفى السباعي على المشككين

في مرويات أبي هريرة المستغربين كثرة أحاديثه بأن الحفظ سجية عند العرب، وضرب مثلا لذلك بأحمد بن الأمين الشنقيطي، حيث قال نقلا عن محب الدين الخطيب: "نحن نعرف معرفة شخصية الأستاذ/ أحمد بن الأمين الشنقيطي – رحمه الله- وكان يحفظ الشعر الجاهلي كله وشعر أبي العلاء المعري كله، ولو رحنا نعد ما يحفظه لكان شيئا عظيما، وكتابه الوسيط في تراجم أدباء شنقيط كتبه من أوله لآخره من حفظه استجابة لاقتراح شيخنا الشيخ طاهر الجزائري. وفي هذا الكتاب أنساب أهل شنقيط نساء ورجالا، وذكر قبائلهم وما نظموه وما يؤثر عنهم من مؤلفات وأخبار، ولم يكن لذلك مرجع يرجع إليه قبل كتاب الوسيط."[18]

6- **إخلاص التعلم لوجه الله تعالى:** فالطالب لا يتعلم لينال منصبا في المجتمع، أو حظوة عند وال أو حاكم وإنما يتعلم غالبا ليرفع به الجهل عن نفسه ويعمل بما تعلم ويعلمه لغيره، وبذلك يظل العلم دائما في تجدد وإحياء، وقد تناول هذه المقاصد أحد شيوخ المحظرة وهو يوصي طلبته حيث خاطبهم قائلا:

تعلموا العلم لوجه الباري
بلا تنافس ولا تماري
ولتطلبوا أربعة قبل ابتدا
تعلم لكي تفوزوا بالهدى
أولها: الخروج من ضلال
والثاني: نفع خلق ذي الجلال
والثالث: الإحياء للعلوم
والرابع: العمل بالمعلوم

وقد أوردت من قبل عدة أبيات من نصيحة الشيخ حماد المجلسي يجسد البيت الأخير منها هذا المبدأ، حيث يقول:

واقصد به وجه الذي أنشاكا
ولا تناو فيه من ناواكا

كما أشار إلى ذلك أحد سفراء المحظرة في الخارج وهو يخاطب طلابه في المشرق مقارنا بينهم وبين طلاب المحظرة، حيث يقول: "إذا تأملت يا مشرقي يطلب العلم في أرض شنقيط، علمت أنك تجد من الإعانة ما لا يجد، لأن لك من الأوقاف ما يكفيك، ووراءك امتحان يحملك على الاجتهاد، لأنك إذا سقطت، قطعت من الدفتر، وإذا لم تكن عالما، جعلت عسكريا، وإذا صرت عالما، تأخذ من الأوقاف ما يكفيك أنت ومن تمون. أما الطالب في أرض شنقيط، فبعكس هذا كله، فإنه إذا لم يتعلم لا يؤخذ للعسكر، وإذا طلب العلم، لا يجد وقفا يتقوَّت منه، وإذا صار عالما، ليس وراءه وقف يضمن له ما هو مضمون لك، فهذا كله، يثبط عن العلم".[19]

وهكذا نرى أن وضع الطالب في المحظرة وما يواجهه من المشقة والعنت في غياب الحوافز المادية يجعله يسعى إلى أن يوحد همه ويجمعه حتى يجعله خالصا لوجه الله تعالى، وقديما قيل: إدا لم تخلص لا تتعب.

الفصل الثاني: أسباب الانحسار ووسائل التطوير:

بعد أن تعرضنا في الفصل السابق إلى المحظرة الشنقيطية فعرفنا بها وأعطينا صورة عنها، ثم ذكرنا أهم مبادئها التربوية والتي كانت سر تميزها، ولذا كانت.

كلمة (شنقيطي) في ما مضى تعني أننا أمام عالم متمكن من المتون العلمية، ويمتلك في الإحاطة بها قدرة موسوعية، "فتاريخ المحظرة بالنسبة للشعب الشنقيطي تاريخ حافل بالأمجاد، فدور المحظرة التاريخي والعلمي بمثابة دور الجامع الأزهر في مصر ودور القرويين في المغرب وجامع الزيتونة في تونس، فإذا كان التعليم في هده البلاد يتم داخل سواري هده الجوامع فإن التعليم العالي في بلادنا يتم داخل هده الجامعة المتنقلة التي تتخذ من الخيام والعرائش داخل الأشجار في معظم البلاد مقرا لها".[20]

إلا أن الإشكالية اليوم هي انحسار دورها وتراجعه مقارنة بما كان عليه في السابق، فما هي أسباب هذا الانحسار والتراجع، وما هي السبل الكفيلة بتطوير المحظرة حتى تعود كما كانت مصدر إشعاع ثقافي وقلعة صمود حضاري؟ هذا ما سنعرفه من خلال هذا الفصل.

المبحث الأول: أسباب انحسار العطاء المحظري:

الإشكالية في المحاظر اليوم هي: مزاحمة التعليم النظامي لها، وعزوف الأجيال الجديدة عنها، وعدم صبر من يلجونها على استيفاء متونها. لعل هذه الأسباب الثلاثة هي أبرز أسباب انحسار العطاء المحظري، وسأتعرض للأسباب الثلاثة بشيء من التوضيح:

1- مزاحمة التعليم النظامي:

أصبح التعليم النظامي أساسا من أساسيات المدنية الحديثة، وسمة من سماتها، وليس ذلك إشكالا في حد ذاته، إنما الإشكال هو أن يصبح التعليم النظامي هو الأصل بينما النظام المحظري هو الفرع، خاصة في بلد برع في نظامه المحظري الذي أعطى ثمارا ملموسة على مدى عقود من الزمن.

وكانت بداية التراجع عن التعليم المحظري حقيقة مع دخول الاستعمار الذي بدأ بمضايقة المحاظر وإنشاء المدارس الحديثة، فتأثرت المحاظر بذلك، بالرغم من مقاومة أهلها. ومع مطلع الاستقلال انتشرت المدارس الحكومية وانصرف إليها كثير من أبناء الشعب، ثم جاءت أزمة الجفاف والتصحر مع أوائل السبعينات، فتأثرت المحاظر بها أكثر من

غيرها بسبب الهجرة الكثيفة لسكان البادية إلى المدن بحثا عن العمل والعيش، بعد تأثر اقتصادهم البدوي الناتج عن الجفاف.

واستمر الحال على ذلك حتى كان الانقلاب الأكبر حيث "لم تعد في البادية محاضر تنافس المدارس المعاصرة، وليس فيها مدارس ثانوية، بل ولا ابتدائية تنافس مدارس المدن، لذلك يتركها الطلبة إلى انواكشوط وأخواتها حيث يقيمون أو يمكثون جل فصول السنة، حتى إذا عادوا كانوا غرباء في مساقط رؤوسهم، معلقة قلوبهم ببهرج المدينة وزخرفها".[21]

2- عزوف الأجيال الجديدة عن المحظرة:

لقد كان من أبرز نتائج مزاحمة النظام التعليمي للمحاظر: عزوف الأجيال الجديدة عن التعليم المحظري جملة وتفصيلا، وربطه أحيانا بالتخلف والبداوة والعنف، ولعل مما عزز ذلك التوجه أن بعض المحاظر ولا نقول كلها لا تزال عاجزة عن تطوير وسائلها التعليمية والتربوية، ومسايرتها للعصر الحاضر، وإن كانت هناك بعض النماذج المحظرية المشرقة التي تستقطب جمهورها المحظري، إلا أنها تعد قليلة مقارنة بنظيرتها النظامية وهي التي يستهدفها هذا البحث سعيا إلى وضع أفكار جديدة ومقترحات مبتكرة لتطوير أساليبها ومناهجها حتى تواكب الحياة المدنية الحديثة ووسائلها المتطورة.

3- عدم صبر من يلجونها على استيفاء متونها:

بسبب واقع الحياة الاقتصادي القاسي، وكون الطالب لم يعد يكفيه مجرد «زرع وضرع» ليعيش، بل أصبح لديه احتياجات أخرى فرضتها المدنية الحديثة، وربما أسرة تحتاجه ليعيلها أو يخفف عنها الأعباء. كثر التسرب في طلبة المحاظر وعدم استيفائهم للعلوم المحظرية المطلوبة.

وكأني بهم قد عزفوا عن وصية الشيخ حماد المجلسي التي أطلقها من قديم وصارت نبراسا لطلبة المحاضر يسيرون على ضوئها، ورحم الله والدي الشيخ الشيباني بن محمد أحمد رحمه الله حيث كان يحفظنا إياها ونحن صغار منشدا لنا إياها بصوته الجميل ومرسخا لقيمها التربوية بطريقة عجيبة.

المبحث الثاني: وسائل تطوير المحظرة:

ظهرت في العقود الأخيرة صحوة جديدة تدعو إلى العودة إلى التعليم المحظري مواكبة للسعي إلى استعادة الهوية العربية الإسلامية والقيم التربوية الإيمانية، وهي دعوة جيدة ومباركة إلا أنه لا بد لها من أسس تسير عليها حتى تنجح في مساعيها، وتلك الأسس هي ما سأحاول إبرازه في هذا المبحث الأخير من البحث.

وحسب رأيي فإن هذه الأسس تتلخص في تطوير المبادئ المحظرية حتى تواكب العصر وذلك من الخطوات الآتية:

1- وضع الضوابط والآليات الكفيلة بالمحافظة على المنهج الوسطي الذي يتميز به التعليم المحظري، وعلى طابعه المتدرج، وعلى إشعاعه المزدوج الانفتاح، والذي استقطب إليه عددا الطلبة الأجانب، (كمحظرة النباغية على سبيل المثال) فنقلوا ذلك المنهج إلى بلدانهم، وأصبحوا سفراء للمحظرة في الخارج.

2- تشجيع المحاظر النموذجية والترويج لها إعلاميا كصرح ثقافي هام يحفظ للبلد هويته.

3- الاحتفاء بخريجي المحاظر الحاصلين على شهادات دولية وتكريمهم تماما كما يحصل مع الشعراء والفنانين.

4- تعزيز تجربة التعليم المزدوج (نظامي- محظري) حتى تأخذ الأجيال من أخلاق المحظرة وأدبها وعلومها دون أن تترك العلوم الحديثة لتواكب العصر وتتمكن من النهوض بالمجتمع.

5- تعميم تجارب نموذجية تكون الوسائل العصرية المحفزة فيها حاضرة: كأجهزة الكومبيوتر والإنترنت والآليات المتعددة الوسائط، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها.

6-إتاحة الفرصة للطلبة المتميزين من خريجي المحاضر من مواصلة دراساتهم العليا: وذلك من خلال دمجهم بالمعاهد والجامعات، إضافة إلى معادلة شهاداتهم المحظرية بالشهادات الجامعية.

7- تعزيز الجانب الإعلامي لتطوير التعليم المحظري: ولعل من أهممن أبرز التجارب الحية الناجحة في بلادنا تجربة قناة المحظرة الفضائية التي يقوم فيها الشيوخ بتدريس الكثير من المتون المحظرية في الفقه وأصوله و القرآن والحديث وعلومهما بالإضافة إلى المتون المتعلقة باللغة العربية وفنونها، والمنطق وغيره من العلوم المتعلقة بالشرع الإسلامي فهي تجربة رائدة تستحق الإشادة بحق، جزى الله القائمين عليها خير الجزاء.

الخاتمة:

بعد هذه الجولة في المحظرة ومبادئها التربوية التي تميزت بها عن نظيراتها في الوطن العربي، آن لي أن أضع القلم جانبا، وقبل أن أضعه يطيب لي أن أسجل النتائج الآتية:

1-أن المحظرة جامعة شعبية بدوية متنقلة تلقينية فردية التعليم طوعية الممارسة، وهي مفتوحة لطلبتها على مدار السنة، ليس لها عطل رسمية، والدراسة فيها مبنية على الاختيار والحرية.

2-هناك مبادئ تربوية تضبط المحظرة وتوجهها، لعل من أبرزها: التدرج ووحدة الفن واستيفاءه وتقليل الحصة الدراسية بالإضافة إلى: مراعاة الفروق الفردية والعناية بالحفظ.

3- كانت المبادئ التربوية هي سر تميز المحظرة، ولذلك فقد خرجت أفواجا من العلماء، بعضهم بقي في البلد يواصل رسالة المحظرة، والبعض الآخر كانوا خير سفراء للمحظرة، مثلوها أحسن تمثيل.

4- شهدت المحاظر بعض التراجع والانحسار مع دخول الاستعمار الذي بدأ بمضايقتها بإنشاء المدارس الحديثة، فتأثرت المحاظر بذلك، بالرغم من مقاومة أهلها.

5- حاول البحث أن يقدم بعض الوسائل المناسبة لتطوير المبادئ التربوية للمحظرة حتى تتماشى مع الواقع اليوم، وكان من أبرز تلك الوسائل ما يلي:

أ- وضع الضوابط والآليات الكفيلة بالمحافظة على المنهج الوسطي الذي يتميز به التعليم المحظري، وعلى طابعه المتدرج، وعلى إشعاعه المزدوج.

ب- السعي إلى دفع التعليم المحظري إلى واقع الحياة وربطه بوتيرة الحياة اليومية حتى يكون فاعلا فيها.

ج-تعميم تجارب نموذجية تكون الوسائل العصرية المحفزة فيها حاضرة.

د- إتاحة الفرصة للطلبة المتميزين من خريجي المحاضر من مواصلة دراساتهم العليا، وذلك لدمجهم ومعادلة شهاداتهم المحظرية.

هذا ما تيسر إيراده في هذا البحث المتواضع، والله وحده الموفق للصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الهوامش:

(1) - الشيخ الشيباني بن محمد أحمد، التعليم في الكتاتيب والمحاظر ومقارنته بالتعليم في العصر الحاضر، ص35، مخطوط

(2)- انظر: الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص53، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، الطبعة الأولى، 1987

(3)- المرجع السابق، ص61

(4) - المرجع السابق، ص55

(5) - محمد المختار ولد اباه، الشعر والشعراء في موريتانيا، ص23، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الأولى 1986

(6) - أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص521، الطبعة الثالثة بالقاهرة، 1961

(7) - المنارة والرباط، ص136

(8) - هذا تضمين لبيت من أبيات لرجل اعتل في غربة فتذكر أهله يقول فيها:

لـــــو أن ســـــلمى أبصـــــرت تخـــــددي

ودقـــــــة في عظـــــم ســـــاقي ويـــــدي

وبعـــــد أهلـــــي وجفـــــاء عـــــودي

عضـــــت مـــــن الوجـــــد أنامـــــل اليـــــد

قوله: أبصرت تخددي: ما حدث في جسمي من النحول، أنظر: المبرد، الكامل في اللغة والأدب،163/1، دار الفكر العربي القاهرة، 1997

(9) - اباه بن محمد عالي بن نعمة المجلسي، بغية الراغبين في شرح نصيحة حماد بن ألمين، ص142، المكتب العربي للخدمات الثقافية، انواكشوط، الطبعة الأولى، 1415هـ

(10) - بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص138.

(11) - الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص518.

(12) - انظر: بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص53.

(13) - محمد الحافظ بن المجتبى، الحديث الشريف وعلماؤه في بلاد شنقيط، ص49، المطبعة السريعة، انواكشوط، الطبعة الثانية، 2003.

(14) - انظر: الخليل النحوي، بلاد شنقيط، ص172.

(15) - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص332، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1988.

(16) - الأبي، إكمال إكمال المعلم، 4/ 346. وكتاب التهذيب: مختصر للمدونة ألفه البرادعي القيرواني (توفي سنة 430هـ)

(17) - المختار بن حامد، حياة موريتانيا، الحياة الثقافية، ص5-6

(18) - مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص295، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985.

(19) - الوسيط، ص520.

(20)- محمد الشيباني بن محمد أحمد، التعليم في الكتاتيب والمحاظر ومقارنته بالتعليم في العصر الحاضر، ص35

(21) - بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب المطبوعة:

1- اباه بن محمد عالي بن نعمة المجلسي الشنقيطي، بغية الراغبين في شرح نصيحة حماد بن ألمين في البر والأدب ومكارم الأخلاق، المكتب العربي للخدمات الثقافية، نواكشوط، الطبعة الأولى، 1415هـ.

2- أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص 521، الطبعة الثالثة بالقاهرة، 1961.

3- الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، الطبعة الأولى، 1987.

4- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1988.

5- المبرد، الكامل في اللغة والأدب،163/1، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الثالثة،1997.

6- محمد الحافظ بن المجتبى، الحديث الشريف وعلماؤه في بلاد شنقيط، ص49، المطبعة السريعة، انواكشوط، الطبعة الثانية، 2003.

7- محمد المختار ولد اباه، الشعر والشعراء في موريتانيا، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الأولى 1986.

ثانيا: الكتب المخطوطة:

1- محمد الشيباني بن محمد أحمد، التعليم في الكتاتيب والمحاظر ومقارنته بالتعليم في العصر الحاضر، مخطوط بحوزتي نسخة منه.

القيمة العلمية لكتاب «التلخيص»

للعلامة المختار فال بن إبراهيم فال البركني

أ.عبد الرحمن ولد عبد الله ولد باب

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يُضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وبارك وسلم.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته، ولا تَموتن إلا وأنتم مسلمون﴾،[1] ﴿يا أيها الناسُ اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾،[2] ﴿يا أيها لذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يُصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم﴾.[3]

أما بعد:

فإن الدور المعرفي الذي اطلعت به بلاد شنقيط لا يزال حيا برجالٍ أرادوا له من خلال عطائهم وجدهم واجتهادهم أن يظلك ذلك.

هؤلاء الرجال تركوا كنوزا عظيمة وجواهر نفيسة تجعل من بلاد شنقيط مركزا حضاريا مهما، لكن تلك الكنوز أغلبها ما زال أسير رفوف المكاتب ومراكز المخطوطات، ولم يجد بعد من يخرجه لِلْعَلَنِ ويقدمه للأجيال في صورة حية، توضح ما لهذه الأرض وأبنائها من خير وفضل نالوه بالعلم والمعرفة.

تعددت في القديم اهتمامات الشناقطة بالعلوم الإسلامية واختلفت نسب تلك الاهتمامات صعوداً ونزولاً، ولعبت المحظرة دورا بارزا في صياغة هذا كله في لون من الإبداع لم يوفق له غيره ولم يسبق، عكس ما انطبع في «ذهن الناس أن العلم ربيب الحضارة»،[4] فكثيرون يظنون «أن العلم ربيب الحضارة والاستقرار في المناطق الحضرية واستيطان المدن شرطاً في نمو المعارف وازدهار الحياة الثقافية»، لكن بلاد شنقيط مثلت استثناء مختلفا تماماً فآخت البداوة مع العلم، وجعلت من الترحال وعدم الاستقرار رافعة للمعالي والمعارف، ومنهلاً رَوِيّاً فيه يتنافس المتنافسون ويتسابق المتسابقون، استزادة من العلم ونشرا له، كما يقول المختار ولد بون في أبياته المشهورة:

نحنُ ركب من الأشراف منتظم
جل ذا العصر قدراً دون أدنانا

قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة
فيها نبينُ دين الله تبيانا

وقد مكنت تلك المؤسسة التعليمية الجديدة (**المحظرة**) البدو الرُّحَّلَ الموريتانيين من التميز عن غيرهم من البداة الرحل في المناطق القاحلة العربية الإسلامية بامتلاكهم تقاليد ثقافية مكتوبة راسخة الجذور اعتاض بها الشيخ محمد المامي(ت1282ه – /1865م) عن غياب الرموز الإسلامية في وسطه الجغرافي ويأتي الفقه المالكي في المرتبة الأولى منها، فبلغ مبلغا عظيما، فكثرت عليه المختصرات والشروح المطولة والطُّرر والحواشي، وتبارى في نظمه العلماء تيسيرا وتقريبا وتسهيلا للحفظ والمدارسة.

وقد دفعني حبُّ العلم والسعي إلى المساهمة فيه ولو بقدر بسيط، طلباً للثواب والتماساً لوعده في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع»، فعملت على خدمة كتاب من أجل الكتب التي عُنيت بالفتوى والاجتهاد في تنزيل الأحكام على الواقع؛ وهذا الكتاب هو «التلخيص» للعلامة المتفنن المختار فال ولد إبراهيم فال البركني المغفري[5] رحمه الله، حصلت على ثلاث مخطوطات للكتاب قابلت النسخ واعتمدتُ أقربها لعصر المؤلف رحمه الله، فوجدت كتابا فقهيا واقعيا شمل من حياة أهل البلد وقضاياهم الشيء الكثير إضافة إلى حسن السبك وجمال الأسلوب.

وسنتناول هذا الموضوع من خلال المحاور التالية:

أ- التعريف بالمؤلف.

ب- التعريف بكتاب التلخيص.

ج- القيمة العلمية لكتاب التلخيص.

د-خاتمة

أ- التعريف بالمؤلف

سنتعرض للتعريف بمؤلف الكتاب العلامة المختار فالبن ابراهيم فال رحمه الله، وكتابه الذي هو محور الدراسة «التلخيص»، وذلك من خلال التالي:

المؤلف: هو المختار فال بن إبراهيم فال بن أعمر فال بن امْخَيْطِير بن سدوم امْحَمَّدْ عبد الله(ه) الأب الجامع لقبائل أولاد عبد الله(ه) البركنية، ويجتمع المؤلف مع أهل أحمد بن آغريش (بيت الإمارة) عند الجد الرابع (سدوم بن السيد).

أمه: المُومْنَة بنت سيد بن عليوه الدَّمانية ثم العمَّنية، وبيت أهل سيد بن عليوه مشهور في قبيلة أولاد دمان، وهو أشرف بيت في (أولاد عمني) حتى قيل إنه البيت الذي يفضل بطنه، فصاحبنا إذاً كريم الأعمام والأخوال في المجتمع الحساني، ويحضرنا هنا قول النبي صلى الله عليه وسلم، حين سئل عن أكرم الناس: فقال:(أتقاهم)، قالوا ليس عن هذا نسألك،

قال: (فيوسف نبي الله بن نبي الله بن نبي الله بن خليل الله)، فقالوا: ليس هذا نسألك، قال: (فعن معادن العرب تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا).[6]

مولده: لم أعثر على تاريخ ميلاده - رغم البحث المُضني- إلا أن الظاهر أنه من مواليد العقد الثاني من القرن الثالث عشر الهجري، لأن الروايات تثبت أنه طال عمره إلى السنين الأولى من القرن الرابع عشر الهجري.

بلده: عاش صاحبنا متنقلا بين قبيلتي اجيجبه والحجاج، حيث أخذ كل علومه الشرعية على شيخه محمد محمود بن حبيب الله الإجيجبي، ثم انتقل إلى الحجاج وأخذ عن الشيخ محمد ما أخذ من تصوف قادري، وكان الظرف المكاني لهذا التنقل شمال شرقي ولاية لبراكنة حيث يقطن شيخا صاحبنا، ثم إنه كان مصاحبا للشيخ محمد المتوفى سنة 1300هـ وخليفته من بعده الشيخ أحمد محمود الذي عاش معه آخر أيامه.

1- النشأة والوسط الاجتماعي

للتعرف أكثر على حياة المؤلف العلامة المختار فالبن إبراهيم فال البركني، يتطلب ذلك معرفة حياته الاجتماعية والظروف التي أحاطت به والبيئة التي نشأ فيها ومحيطه القريب منه، وهذا ما سنعرض له هنا، فنرصد مرحلتين بارزتين من حياة المؤلف الأولى حول النشأة الاجتماعية، والثانية تفرغه لطلب العلم.

نشأ صاحبنا في ظروف تخالف الظروف السائدة آنذاك لبني حسان تلك هي التوبة[7]، حيث كان أبوه (إبراهيم فال) أول تائب من أسرته بعد ابن عمه (إبراهيم بن أحمد سالم بن المخيطير)، وقد انتشرت ظاهرة التوبة في المنطقة قبل ذلك.

أما توبة المؤلف فقد كان السبب فيها أن ابن عمه إبراهيم بن أحمد سالم قد خلع السلاح وسكن (إداشفاق)[8] من اجيجبه محالفا (أهل القاظي) بطن العلامة محمد محمود بن حبيب الله شيخ صاحبنا، فذهب إليه ابن عمه (إبراهيم فال) فأعجبه ما هو فيه من الطمأنينة والأمن والتمسك بالسنة، عكس ما في الوسط الحساني، وعكس ما عاشه هو نفسه من حروب طاحنة كان القائد فيها، يقول المختار بن حامدن: (بينما أولاد السيد في إحدى حفلاتهم في يوم عيد، إذ أغار عليهم أولاد نغماش فنهبوا الكثير من البقر، وكان إبراهيم فال أول من دعا إلى شن غارة عليهم لاسترجاع ما نهبوه، فغدا عليهم أولاد السيد بالرايات السود).[9]

ثم إن إبراهيم فال وضع هو الآخر السلاح، وبدأ التوبة فأقبل على العلم

والتعلم في مدرسة أهل محمذن فال(من قبيلة ادراوات) جاعلا من تلك القبيلة وطنا له في بداية أمره، وفي زمن دراسته وقعت مناوشات بين قبيلته (أولاد السيد) وادوعيش

فبينما إبراهيم فال ذات يوم، إذا بركب من ادوعيش مقبلين عل شيخ المحظرة، لحاجة لهم فوضعوا بنادقهم بعيدا عن الشيخ، شأن حسان في زيارتهم للطلبه – فهاجت في إبراهيم فال حمية القبيلة، فاندفع إلى البنادق محاولا اغتيال ركب ادوعيش، إلا أن شيخه حال دون ذلك، ولولا ما فعله الشيخ لعاد إبراهيم فال إلى حسانيته، ونكث توبته، وكان إبراهيم فال يحدث بهذه الحادثة، ويعدها من مناقب شيخه ومزاياه عليه.

ثم إن إبراهيم فال انتقل إلى أولاد دمان[10] في ظروف غامضة، لا ندري عنها شيئا، وتزوج منهم وولد له أربعة أولاد من بينهم صاحبنا، إلا أن حادثة قتل أحد أبنائه الأربعة، في ظروف غامضة هي الأخرى، كانت السبب في انتقاله عن أولاد دمان إلى قبيلة (إديانك)[11] الذين كانوا –يقول صاحب المقابلة-حلفاء له، ولا ندري السر في اختياره لقبيلة إديانك، ولم يزل إبراهيم فال في (إديانك) حتى توفي، وبعد وفاته انتقلت الأسرة بكاملها إلى بطن (إداشفاق) من (إجيجبه)حيث وجدوا أبناء عمومتهم هناك (أهل أحمد سالم).

في هذه الظروف والاضطرابات بدأت حياة صاحبنا المباشرة، إلا أن أسرة أهل إبراهيم فال؛ أسرته لم تندمج اندماجا كليا مع قبيلة اجيجبه، بل بقيت متميزة عنها في بعض أمورها وتفاصيل حياتها، واقتصرت على المساهمة معهم في الدية وحفر الآبار دون سواها.

وأثناء هذا كله اتصل صاحبنا (المختار فال بن ابراهيم فال) بشيخه فأخذ عنه حظا وافرا من العلم ورغم دراسة صاحب الترجمة في (إدا اشفاق) وتوطنه فيهم ومصاهرته أبناء عمومته (أهل أحمد سالم) فإن صاحبنا لم يتزوج منهم، فقد كان زواجه في أولاد نغماش من أسرة (أهل كديرة) ولم يولد له فيهم إلا ابنتين.

ب- التعريف بكتاب التلخيص:

كتاب «التلخيص» هو نظم من بحر الرجز، تم ترتيبه على الأبواب الفقهية، على شكل مسائل، وليس على الطريقة القديمة المعهودة عند المؤلفين، فلم يلتزم المؤلف النسقَ المتعارف عليه إلا من ناحية الترتيب والتبويب على منهجية خليل ابن إسحاق المالكي في مختصره، ورسالة ابن أبي زيد، وبقية الكتب الفقهية، في الترتيب الموضوعي، فيقول مثلا مسائل الطهارة، ويورد ما فيها من نوازل، وهكذا يفعل مع بقية الأبواب.

هو نظم فقهي مالكيٌّ بامتياز، اعتنى بالمسائل المطروحة في واقع المجتمع

الشـنقيطي، فكانـت الواقعيـة والسـهولة وكثـرة العـزو، واستحضـار الأشـباه والنظائر، إضافة إلى تكثيف المادة الفقهية إلى حد أنه كان كثيرا ما يتعرض للآراء الفقهية خارج المذهب، فكانت هذه الأمور مجتمعة أبرز ما تميز به هذا النظم عن غيره من الأنظام.

أما عن اسم الكتاب فقد أثبت المؤلف نفسه هذا الاسم لكتابه، وبه عرف في الأوساط العلمية[12] وهو مشتق من تلخيصه للكثير من فروع المذهب، حيث يقول في آخر الكتاب:

لخصـــت فيـــه دررا ثمينـــه

ممـــا انتمـــى لعـــالم المدينـــه

والـنظم مـن حيـث الحجـم يعتبـر مـن المطـولات إذ تصـل أبياتـه إلـى أكثـر مـن 1800 بيـت، وقـد اسـتوعب نحـو ثلاثـين مسألة فقهية، ويبدو من خلال البحث أن صاحبنا ألف هذا الكتاب في نحو 1374 بيتا فقط، ولم يزل يزيد فيه حتى وصل النظم إلى 1876 بيتا، وهذه الزيادة قد تكون في المرحلة الثانية من حياته العلمية، حين انتقل من «الكحلة» إلى (أدنش) محظرة الحجاج، حيث كان هو قاضي البلدة، ومفتي الديار بها، قد أوكلت له فيها محظرة (الحجاج)، فكان عميدها، ومفتي الناس بها.

وكانت الفترة التي ألف فيها المؤلف كتابه فترة ازدهار في بلاد شنقيط، للأنظام الفقهية وتلخيص المطولات، وبسط المسائل، وبرزت ظاهرة النوازل الفقهية، نظما ونثراً، فَقَلَّ أن ترى عالماً، يبحث في مباحث الكتاب والسنة، مباشرة وإن حدث ذلك في بعض المناطق، دون البعض.

ولعل الغرض من التأليف على هذه الطريقة، جعلُ الفرعيات المتبعثرة في بطون الكتب في متناول الجميع، لما فيها من أقوال وأجوبة للقضايا التي تعرض للناس في حياتهم ومعاشهم.

مجال كتاب التلخيص أو موضوعه:

كتاب التلخيص للعلامة المختار فال بن إبراهيم فال معدود في كتب المسائل والنوازل أو الفقه الواقعي الذي يتخذ من المستجدات التي تطرأ على المجتمعات والنوازل التي تنزل بها مجالاً لتبيين أحكامها والبحث عن عللها.

لقد فرضت النوازل نفسها على الفقهاء منذ القدم، باعتبار أن النصوص الشرعية منحصرة وثابتة، والأحداث والوقائع كثيرة ومتغيرة، فكان ذلك سببا مقنعا لما قدمه العلماء في مجال النوازل المطروحة عليهم والأسئلة الملحة التي لم يسبق التعرض لها من طرف الأقدمين، و كان القطر الشنقيطي، بمميزاته ذات الطابع البدوي، وخصوصيته الاجتماعية، له نوازل هو الآخر ينفرد بها عن غيره من الأقطار الإسلامية، و كتاب صاحبنا العلامة المختار فال بن إبراهيم فال كتاب

مسائل، يعرض لها المؤلف ويتحرى أقوال أهل العلم فيها، مركزا على العزو والاستشهاد وهو مبني في الأساس على مجموعة من المسائل التي عرضت لمجتمعه يومئذ وإجابات عنها، في نظم وشرح سماه (التلخيص).

ج- القيمة العلمية لكتاب التلخيص

نود أن نشير أولا إلى أن هذا الكتاب موسوعة فقهية، تم تقريبها للعلماء وطلبة العلم، وهي كما تعطي للمتعلم والمدرس معملا معرفيا غنيا بالعلوم والمعارف، لم يسبق إليها غيره، هي أيضا تقرب منه المسائل العلمية التي سبق أن تم ذكرها في مؤلفات مشابهة، إضافة إلى ما تميز به هذا النظم والشرح عن غيرهما من الأنظام والشروح من الاقتصار على المراد، تجنبا للتطويل والحشو الممل في بعض المسائل.

كما تأتي قيمة كتاب التلخيص أيضا، من ثراء مادته، في الفروع والمسائل التي هي مادة الكتاب الأساسية، حيث أشبع المؤلف الكتاب بحثا من هذا الجانب، وكثف المصادر المتعلقة به، فنجده في أكثر من باب لا يكتفي بالمصادر المحلية في الأخذ والاستشهاد بل يجلب للباب الواحد أحيانا كثيرة، أقوال علماءِ البلد من فقهاء المالكية وأعلامهم في القطر الشنقيطي، إلى جانب المغاربة من شراح خليل وغيرهم، إضافة إلى المصريين، كما يذكر أقوال المتقدمين أيضا عازيا المسائل التي استشهد بها، أو أوردها في كتابه إلى كتبهم ومؤلفاتهم، مع ذكره للمذاهب الأخرى، حتى يجد المتلقي عالما كان أو طالب علم مادة غنية، رغم أن منظومة التلخيص لا تعد من بين المنظومات الطويلة، هذا في الجانب الآخر الذي يضيف قيمة علمية أخرى لهذا الكتاب، ما فيه من الأحاديث النبوية، وحضورها فيه، واستيلاءها على مجال ليس من عادة الفقهاء في قطره، إعطاؤها تلك الأولوية، إذ كثيرا ما يستغنون بأقوال أهل العلم، وتفريعاتهم، عن التعرض للأحاديث النبوية.

أولا: القيمة العلمية للكتاب من خلال ما يحويه من مسائل فرعية

سنتحدث هنا عن قيمة النظم من خلال الفروع الفقهية التي شغلت حيزا كبيرا من الكتاب باعتبارها مادته الأصلية ومجاله الرئيسي، وحديثنا عن هذا الجانب إنما يتلخص في عرض بعض الأمثلة والنماذج التي من شأنها أن تبرز القيمة العلمية لهذا الكتاب الجليل، ثم نذكر المؤلفات التي أَثْرَتْ هذه المادة واستفاد منها صاحبنا العلامة المختار فال بن إبراهيم فال، في تأليفه هذا.

فقد استفاد الشيخ العلامة المختار فال بن إبراهيم فال كثيرا من كتاب: «المعيار المعرب، والجامع المغرب، عن فتاوى أهل افريقية والمغرب» لأبي العباس الونشريسي الفاسي (ت914هـ) وهذا الكتاب يحوي اجتهادات لفقهاء القيروان، وبجاية وتلمسان، وقرطبة، وغرناطة،

وسبتة، وفاس، ومراكش، وغيرها من عواصم الغرب الإسلامي، طوال ثمانية قرون، فكان موسوعة علمية كبيرة، وخلاصة فقهية ثمينة، ومصدرا يعتمد عليه، ويستفاد منه خاصة أن المجتمع الذي وقعت فيه تلك الوقائع، وانتشرت فيه تلك الفتاوى لا يختلف كثيرا عن هذا المجتمع[13]، فهي بعموم منطقة الغرب الإسلامي، ويتميز كتاب الونشريسي هذا بما ذكر فيه من نصوص غزيرة للمفتين، والمسائل التي عرضت لهم مع قدرة على التخريج، وهو ما استفاد منه صاحبنا في أكثر من موضع، ومن بين هذه المسائل:.

- مسائل الأذان: ففي تعليقه على الأبيات:

وقت التراويح كوقت الوتر
لم تسبق العشا الأخير فادر
جوازها من قبله حكاه
شيخ الشيوخ اللخمي لا سواه

في المعيار ما نصه: «صلاة التراويح في رمضان بعد العشاء، وأما بين العشاءين من جملة النوافل، وعن اللخمي جواز التراويح بعد العشاء وقبله».

- مسائل الجنائز:

وخصصوا الدعاء في الصلاة
لولد الزنا بالأمهات
ونقل البعض عن ابن عرفه
عمومه للوالدين فاعرفه
ولولة النساء في وقت الفرح
فبدعة ممنوعة فيما اتضح
ونهيهن واجب عنها كما
قال بذا الحطاب شيخ العلما
الذبح عند موضع الأموات
فبدعة في شرعنا لم تات
[كذاك جمعنا على طعامهم
أو حملنا له إلى قبورهم]
والسنة التي عليها من سلف
إطعامه سرا وحق للخلف
إتباعه بفعل ذا للسلف
لأنه به الرياء ينتفي

«وسئل أبو عمران[14] كيف يدعى لولد الزنى فأجاب: يدعى لوالدته فيقال اجعله لها سلفا وذخرا وفرطا وكان ابن عرفة رحمه الله يقول: يدعو لوالديه جميعا لأن أمور الآخرة [مبنية] على الحقائق بخلاف الأمور الدنيوية». اهـ من المعيار في نوازل الجنائز.[15]

قال الحطاب: «قال البرزلي: لا يجوز اجتماع النساء للبكاء بالصراخ العالي، ثم قال: ومن هذا ما يفعله النساء من الترغية عند حمل جنازة الصالح أو فرح يكون

فإنه من معنى رفع النساء الصوت أنه بدعة يجب النهي عنها»[16] أنظره عند قول الشيخ خليل: «واجتماع النساء لبكاء وإن سرا».[17]

والسنة التي عليها من سلف
إطعامه سرا وحق للخلف
إتباعه بفعل ذا للسلف
لأنه به الرياء ينتفي

أشار بالأبيات حفظنا الله وإياه إلى أن عقر الدواب وذبحها على القبر من أمر الجاهلية مخالف للسنة وهو قوله ﷺ: «**لا عقر في الإسلام**»[18] وكذا من البدع المكروهة جمع الناس على طعام الميت ومن البدع أيضا المحذر منها ما يفعله بعض الناس من حمل الدواب والخبز أمام الجنازة فإذا جاءوا القبر ذبحوا للقبر ما أتوا به وفرقوه مع الخبز لأنه جمع بين إظهار الصدقة والرياء ولو تصدق في البيت سرا لكان عملا صالحا وأسلم من البدعة ومن أن يتخذ الناس ذلك سنة. انظر الشبرخيتي[19] عند قول خ: «وتهيئة طعام لأهله».[20]

مسائل النكاح:

من طلق الزوجة في كالشهر
لزمه الطلاق طول الدهر
ومن عليه زوجة قد شرطت
عدم الاضرار بها ثم ادعت
عليه ضربها بغير ذنب
وأنكر الزوج لذاك الضرب
إن أثبتته طلقت وإن زعم
بأنه كان لذنب قد علم
يمكن الزوج إذا قد حلفا
بضربها عشرا على ما عرفا
وإن يكن حلف بالخمسينا
طلاقها قد جاء مستبينا
وإن يكن ضرب من قبل الحكم
تخييرها بسبب الضرب انحتم
مهما يكن يضر بالحرائر
أو كان فيه القبح عند الناظر

(من طلق الزوجة في كالشهر إلخ) قال في المعيار في أثناء جواب له: «من قال لزوجته أنت طالق اليوم خاصة لزمه الطلاق حتى يردها وكذلك التحريم حتى تنكح زوجا غيره على المشهور».[21] - اهـ منه بلفظه.

(ومن عليه زوجة قد شرطت.. إلخ.)، قال في التبصرة: «قال في المتيطية[22]: وإذا كان للمرأة شروط على زوجها في الضرر فضربها وادعت أنه ظالم لها، وأنكر الضرب جملة، فقامت لها بينة كان لها به الخيار، فإن قال بعد ذلك كان لذنب أتته واستوجبت ذلك لم يقبل قوله لإنكاره أولا».[23] اهـ منه بلفظه في الباب

السادس والخمسين في القضاء بموجب الجحود.
(يمكن الزوج إذا قد حلفا
بضربها عشرا على... إلخ.)

قال في التبصرة في الفصل التاسع من القسم الثالث: «وسئل مالك: من حلف بطلاق امرأته ليجلدنها خمسين سوطا، قال: لو استشارني السلطان لأمرته أن يمنعه من ضربها ولأمرته أن يطلقها ولا يمكنه من جلدها، وكذا لو حلف بالطلاق ليضربنها مثل الثلاثين طلقت عليه إن كان لغير شيء تستوجبه ويمكن من ذلك مثل العشرة، ولو لم يصل ذلك إلى السلطان حتى ضربها عوقب بالسجن والزجر ولم تطلق عليه إلا أن يكون بها من الضرب أثر قبيح، أو أمر يستضر بمثله في الحرائر فتطلق عليه بالضرر إذا تبين ذلك وطلبت هي الفراق»[24]. اهـ بلفظها. إلى غير ذلك من الأبواب.

وهناك بعض الكتب المختلفة التي أورد منها المؤلف في كتابه سواء في الشرح أو المتن نكتا وفوائد أثرت المادة الفقهية لكنها ظهرت بدرجة أقل وهي:

شروح مختصر خليل وحواشيه:

- مواهب الجليل شرح مختصر الشيخ خليل لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحطاب (ت459هـ).
- التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله المواق، محمد بن يوسف العبدري الغرناطي (ت897هـ).
- شفاء الغليل على مختصر خليل محمد بن أحمد بن غازي العثماني المكناسي (ت919هـ).
- تيسير الملك الجليل لجمع الشروح وحواشي خليل لأبي النجا سالم بن محمد السنهوري المصري (ت 1015هـ).
- منن الرب الجليل في مهمات تحرير الشيخ خليل، لأبي العباس أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ).
- شرح الخرشي على مختصر خليل لمحمد بن عبد الله الخرشي (ت1101هـ).
- حاشية البناني (الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني) على الزرقاني لمحمد بن الحسن بن مسعود البناني (ت1194هـ).
- حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن أحمد الرهوني (ت1230هـ).

كتب النوازل:

- مسائل أبي الوليد بن رشد الجد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت520هـ).

- نوازل الكصري بن محمد بن المختار بن عثمان الإيديلبي (ت1235هـ).
- نوازل احماه الله بن أحمد بن الإمام التشيتي محمدنا بن حمى الله بن أحمد التيشيتي (ت1269هـ).
- مجموع نوازل الأعلام لابن انبوي الولاتي، عبد الرحمن بن الطالب محمد المحجوبي الولاتي (ت1221هـ).
- نوازل الطالب محمد بن المختار بن الأعمش العلوي الشنقيطي (ت1107هـ).

كتب الفقه الأخرى:

- تحرير المقالة في شرح الرسالة لأبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني (ت863هـ).
- تحرير الكلام في مسائل الالتزام لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب الرعيني (ت954هـ).
- تحفة الحكام بشرح ميارة، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الفاسي (ت1072هـ).
- الدر النثير في أجوبة أبي الحسن الصغير إبراهيم بن هلال السجلماسي (ت903هـ).
- دعوة الفلاح في أحكام النكاح لشيخه محمد محمود الإجيجبي (ت1277هـ).
- التوضيح في شرح مختصر بن الحاجب، للعلامة خليل بن إسحاق المصري المالكي الشهير (ت776هـ).
- شرح التحفة لابن عاصم لأبي عبد الله محمد بن الطالب التاودي (ت1125هـ).
- نظم العمل المطلق لمحمد بن أبي القاسم السجلماسي الفلالي (ت1096هـ).
- المعونة على مذهب عالم المدينة، للعلامة أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت422هـ).

ويمثل إدراج الشيخ العلامة (اباه) إبراهيم ولد مانة، الله اللمتوني، لصاحبنا في كتابه الفردوس ضمن ستة من أعلام القطر الشنقيطي الذين ألفوا في النوازل والمسائل الفقهية، يعتبر ذلك شهادة عظيمة في حق الرجل، وهو يعطي قيمة علمية كبيرة لهذا الكتاب في مجاله أي كتب الفتوى والفروع، قال الشيخ (اباه) إبراهيم أمانة الله اللمتوني (ت1385هـ) عن صاحبنا، كما تقدم في الباب:

ثمة تلخيص الفتى المختار
الجعفري المغفري النِّجَار

ونظم الفردوس موسوعة فقهية كبرى، جمعت ما تفرق في غيرها، واستفاد صاحبها من كتب المتقدمين في هذا

المجال، وتصل أبيات منظومة الفردوس إلى 4948 بيتا، ويصدق فيها، قول ناظمها:

فردوس أبصار أولي البصائر
جنة عدن العين والضمائر
وهو نظم جاد في انتحاله
وقال للفقه لسان حاله
أطرق كرى إن النعام في القرى
فاخضع وكل الصيد في جوف الفرا
وحاشه من العراء للعرى
فكنست وحوشه وسط الذرى

.

ثانيا: قيمته من زاوية الأدلة

لم يترك العلامة المختار فال بن إبراهيم فال وهو في زمن شُحِّ المصادر خاصة من كتب السنة، الاستشهاد بالأحاديث والآثار النبوية الشريفة، كلما سنحت له الفرصة بذلك، مع دقة تفريعات المسائل التي تعرض لها وتشعبها، فقد عزا المؤلف رحمه الله للكتب الستة، والمسانيد والمعاجم، وغيرها من دواوين السنة المطهرة حتى حوى كتابه أزيد من 70حديثاً وأثرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو يحرص على إيراد الحديث في المسألة حتى وإن خالف مشهور المذهب، وهذا يعطي قيمة علمية كبيرة لهذه الموسوعة الفقهية، فقد رأينا كيف حضرت موسوعات فقهية كبيرة في مؤلفه هذا، ونحن متتبعون ما أورده المؤلف من كتب الحديث النبوي الشريف وما استشهد به من أحاديث وآثار على سبيل التمثيل لا الحصر وبالله التوفيق.

أولا: في خطبة الكتاب:

أورد المؤلف في ابتداء الكتاب وعند شرح الحمدلة في طالعة كتابه حديث «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع» والحديث في ابن ماجة وأبي داود وغيرهما من كتب السنة.

ثم أورد الحديث: «أولى الناس بي أكثرهم علي صلاة»، وذكر خمسة أحاديث بعد هذين الحديثين في حين لا تتجاوز أبيات الخطبة ستة أبيات.

ثانيا: في مسائل الصلاة:

في هذا الباب ذكر الحديث: «الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله».

حديثه عن كيفية الصلاة ذكر المؤلف حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وعزاه للحاكم: «كان النبي صلى الله عليه وسلم: إذا ركع فرج بين أصابعه، وإذا سجد ضمهما».

وذكر الحديث: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس».

والحديث: «لا يزال أحدكم في الصلاة ما انتظر الصلاة».

ثالثا: فضل بناء المساجد:

والحديث: «من بنى لله مسجدا ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له قصرا في الجنة».

رابعا: في فضل اعتياد الخير:

والحديث: «إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الأجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما». إلخ.

وغير ذلك من الأبواب التي عطرها المؤلف رحمه الله تعالى بأحاديث رسول الله صلى الله عليه، وما أتينا على ذكره من الأحاديث مجرد نماذج قليلة تعطي صورة عن القيمة العلمية لهذا لكتاب، ومقامه في كتب الفروع التي لا تهمل الأصول كما جرت عادة كثير من العلماء المنشغلين بهذا الجانب، خصوصا المتأخرين منهم.

ولكتاب التلخيص للعلامة المختار فال بن إبراهيم فال رحمه الله ورضي عنه، مميزات خاصة، فقد حوى الكتاب مسائل فقهية مُعيشة في المجتمع البدوي، تجلى ذلك فيما يلي:

1- الإيجاز والِاختصار: تميز نظم التلخيص بالاختصار الشديد والبُعْدِ عن الحشو.

ويتجلى الاختصار في اقتصاره على نظم المسألة الواحدة في بيت أو شطر واحد في أحيان كثيرة.

ومن أمثلة ذلك قوله في مسائل البيوع عند حديثه عن بيع اللبن ومشتقاته:

مَخيض مضروب حليبٌ وَسَمَنْ
أَقِطُ زُبْدٌ جُبْنٌ انْوَاعُ اللَّبَنْ
وما سوى الحليب بع بِالْأَوَّلَيْنْ
تماثلا تفاضلا من دون مين
وبعهما إن شئت بالحليب
تماثلا فقط بلا تكذيب

ففي بيت واحد ذكر اللبن وجميع مشتقاته.

2- السهولة والوضوح: رغم ما يكتنف المنظوم عادة من ضرورات فقد حافظ ناظم التلخيص على مستوى عال من الوضوح في الدلالة جنَّبَه الإبهام والإيهام ومن أمثلة ذلك قوله:

مُصَلِّيا يسقط ثوبه على
نجاسة يابسة لم تبطلا
صلاته ككونها بين اليدين
أو تحت صدره وبين الركبتين
من رفع الحدث بالتيمم
صلاته باطلة فلتعلم
وإن نوى استباحة الممنوع
فحكمه في المذهب المسموع
تعيين الاصغر عليه يندب
وغيره تعيينه قد يجب
وتارك تعيينه قد بطلت
كما بذاك الفقهاء حكمت

وإن يكن نوى به الفرض فقط

صلاته صحيحة بلا شطط

محلها فيه اختلاف الناقلين

هل هي عند الوجه أو ضرب اليدين

(مصليا يسقط ثوبه على.) أشار حفظنا الله وإياه إلى أن سقوط طرف ثوب المصلي على جاف نجاسة بغير محله لغو، وإلى أن النجاسة لو كانت بين يدي المصلي أو تحت صدره أو بين ركبتيه لا تضره.[25] انظر الحطاب.

(من رفع الحدث بالتيمم. صلاته باطلة فلتعلم.) أشار حفظنا الله وإياه إلى أن المتيمم إذا نوى بتيممه رفع الحدث بطلت صلاته كما في كفاية الطالب[26]-[27]، قوله: «تعيين الأصغر عليه» إلخ أشار به إلى ما في عبد الباقي ونصه: «والأفضل أن ينوي استباحة الصلاة من الحدث الأصغر فإن لم يتعرض له أو نسيه لم يضره»[28]. اهـ بلفظه.

قوله: «وغيره تعيينه قد يجب» يعني أنه يجب تعيين الأكبر وإن تركه بطلت صلاته، قال عبد الباقي: «فإن ترك نيته عامدا لم يجزه وأعاد الصلاة أبدا، وكذا ناسيا على ظاهر المصنف كابن عبد السلام وشهره ابن الحاجب وقال البساطي[29] وتبعه الشيخ داود[30]: يعيد الناسي في الوقت على المشهور»[31]اهـ بلفظه، قوله: «وإن يكن نوى به الفرض فقط» أشار به إلى ما في عبد الباقي أيضا ونصه: «وأما إن نوى فرض التيمم فيجزئه وتجوز ولو لم يتعرض لنية أكبر».[32] اهـ بلفظه.

قوله: «محلها فيه» إلخ يعني أن عبد الباقي قال: إن نية التيمم تكون عند الضربة الأولى وخالفه بناني وصحح الرهوني ما قاله عبد الباقي، ونص عبد الباقي: «ونية التيمم عند الضربة الأولى كما في الشيخ سالم[33] لأنه من فرائضه ونحوه قال الشيخ عبد الواحد بن عاشر المغربي في منظومته:

فروضه مسحك وجها واليدين

للكوع والنية أولى الضربتين

وقال داود[34] عن زروق يعني عند مسح الوجه بلا خلاف[35] ونحوه للشاذلي[36] بشرح القرطبية، ويلزم عليه فعل بعض فروضه بغير نية»[37] انتهى بلفظه.

قال البناني: «وقوله: ونية التيمم عند الضربة الأولى إلخ غير صواب لأن الضربة الأولى إنما هي وسيلة كأخذ الماء للوجه للوضوء ومسح الوجه هو أول واجب مقصود، واستدلاله بكلام ابن عاشر لا يصح لأنه بناه على فهمه أن أولى الضربتين ظرف للنية وليس كذلك بل هو معطوف على ما قبله بحذف العاطف كما قال شارحه، وحينئذ فما قاله الشيخ زروق من أنه ينوب عند مسح الوجه بلا خلاف هو المتعين والله أعلم»[38]. اهـ بلفظه.

وقال الرهوني: «سلم شيخنا ج[39] اعتراض مب [40] الاستدلال بكلام ابن عاشر وخالف فيما جزم به تبعا للشيخ زروق من أنها عند مسح الوجه وصوب ما قاله ز[41] تبعا للشيخ سالم من أنها عند الضربة الأولى قلت: وما صوبه هو الظاهر واستدلال مب بقوله لأن الضربة الأولى إنما هي وسيلة كأخذ الماء للوجه إلخ فيه نظر؛ لأن الضربة الأولى فرض من فرائض التيمم باتفاق وقد عدها من فروض التيمم المتقدمون والمتأخرون، ولم يعد أحد فيما علمت أخذ الماء للوجه مثلا فرضا من فروض الوضوء بل قد نصوا على أنه لا يشترط نقل الماء للأعضاء، فلو نصب وجهه لمطر أو ميزاب وجعل يدلكه حتى عمم لصح وضوؤه بلا إشكال فيلزم على قياسه أن من ألقت الريح على وجهه ترابا فمسحه بنية التيمم أن ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضا أن من كان يناول ترابا لبناء أو حفر بير أو نحو ذلك ثم أراد أن يتيمم فمسح وجهه بيديه من غير أن يضرب بهما ترابا أو غيره أن تيممه صحيح وكذا من تناول حجرا لحمله للبناء أو غيره ثم مسح وجهه بعد ذلك أنه يصح تيممه أيضا، ويلزم عليه أيضا أن من ضرب بيده الأرض مثلا للتيمم فأحدث في مجرد ذلك قبل مسح وجهه قبل أن يمس يديه شيئا أنه يمسح وجهه لا يحتاج إلى ضرب آخر كما أن من أخذ بيديه ماء ليغسلهما أولا فأحدث والماء بيديه لا يحتاج إلى أخذ ماء آخر بل يغسلهما بذلك الماء قولا واحدا، ولا أظن أحدا يلتزم هذه اللوازم، ومن التزمها لزمه أن لا يعد الضربة الأولى من فرائض التيمم فيخالف ما فعله المتقدمون والمتأخرون».[42] اهـ منه بلفظه.

3- العزو والتوثيق: ابتعد صاحب التلخيص عن عزو المسائل المتقررة في مظانها من كتب الفقه واقتصر في العزو على الفروع التي يخفى موضعها عند الخاصَّة، إما لقلة من فرَّع عليها من المُصنفين أو لكونها ذكرت في غير مظنتها.

4-النزعة التجديدية: انتهج الناظم في نظمه لمسائل النوازل منحى تجديديا تمثل في أمور منها:

أ- الاقتصار على الفروع الواقعية التي يكثر الابتلاء بها والابتعاد عن الفروع الافتراضية التي لا تقع غالبا فلذلك نجد غيابا تاما للفروع المتعلقة بالجمعة والجهاد، والحسبة، والشركة والشفعة والمقاصة. إلخ.

وضمورا لبعض الأبواب مثل: النذر والحوالة، والعارية، والجُعل. إلخ.

ب- إتيانه بحكم فروع مستجدة لم يتكلم عليها جل المتقدمين فيخرجها أو ينقل تخريجها على نظيرها مما تكلموا عليه ويدرجها ويصنفها في بابها اللائق بها ومن ذلك تفريعه على مسألة اشتباه نعل المصلي

بنعالِ مُصَلٍّ آخر وهي مسالة يكثر حصولها قال في مسائل اللقطة من التلخيص:

مَـنْ فُقِـدَتْ نَعْـلَاهُ فِـي كَالمَسْـجِدِ
ثُـــمَّ رَأَى مِثْلَهُمَـــا فِـــي البَلَـــدِ
قِيـــلَ لَـــهُ وَقِيـــلَ لَا وَقِيـــلَ إِنْ
وَجَـــدَ مَـــا دُونَهُمَـــا لَـــهُ يَكُـــنْ

ج- عدوله عن المشهور المتقرر في كتب الفروع مما بني على عرف قد تغير فلا يجد غضاضة في تغيير الحكم تبعا لتغير الواقع في زمان أو مكان معين ومن ذلك حسمه للخلاف في مسألتي اليمين باللَّازمة والحلِف بتحريمِ الزَّوجة، قال في التلخيص:

والحَلْـفُ فِـي زَمَانِنَـا باللَّازِمَـهْ
فِيـــهِ الـــثَّلَاثُ بِاتِّفَـــاقٍ لَازِمَـــهْ
وَمِثْلُـــهُ فِـــي الحُكْـــمِ زَوْجٌ حَلَفَـــا
بِحُرْمَـةِ الزَّوْجَـةِ، وَالخُلْـفُ انْتَفَـى

د- عدولـه عـن الحكـم المجمـع عليـه بسبب عموم البلوى في زمان أو مكـان مخصـوص عمومـا يقتضـي التـرخيص، وتغيـر الحكـم، ومـن أمثلة ذلك قوله في الأُضْحِيَّةِ:

مَقْطُوعَـــةُ الـــذَّنَبِ فِـــي بِلَادِنَـــا
إِجْزَاؤُهَـــا ضَـــحِيَّةً تَبَيَّنَـــا

ه- عدوله عن الراجح للمشهور مثل:

مَـنْ صَـامَ شَـهْرَ صَـوْمِهِ اللَّـذْ وَجَبَـا
وَسِـــتَّةً مِـــنْ بَعْـــدِهِ مُحْتَسِـــبَا
كَأَنَّمَـــا صَـــامَ لِـــدَهْرِهِ وَلَا
تَخْـتَصُّ بِالشَّـهْرِ الَّـذِي لَـهُ تَـلَا

خاتمة:

تطرقت في هذا البحث إلى حياة المؤلف العلمية والاجتماعية وشيوخه الذين أخذ عنهم العلم واستفاد منهم.

ولما كان للقطر الشنقيطي مميزات ذات طابع بدوي، وخصوصيات اجتماعية، فقد كان كتاب العلامة المختار فال بن إبراهيم فال كتاب مسائل، لم يخل من النوازل، بل هو مبني في الأساس على مجموعة من المسائل التي عرضت لمجتمعه يومئذ وإجابات عنها، في نظم وشرح سماه (التلخيص) فهو نظم فقهي مالكي بامتياز، تميز بالواقعية والسهولة وكثرة العزو، واستحضار الأشباه والنظائر في الفقه المالكي، وتكثيف المادة الفقهية إلى حد أنه كان كثيرا ما يتعرض للآراء الفقهية خارج المذهب، فكانت هذه الأمور مجتمعة أبرز سمات تميز بها عن غيره من الأنظام.

وقد يرى البعض أني بالغت في الإطراء غير أنني كما قال الأول:

مَــا قُلْــتُ إلَّا قلــيلا مِــنْ مَنَاقِبِــهِ
مَــا زِدْتُ إلَّا لَعَلِّــى زِدْتُ نُقْصَــانَا

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الكريم.

الهوامش:

(1) - آية رقم (102) سورة آل عمران

(2)- آية رقم (1) سورة النساء

(3) - آية رقم (71) سورة الأحزاب

(4) - الخليل النحوي بلاد شنقيط المنارة والرباط، مطبعة المنظمة العربية للثقافة والعلوم-تونس1987، ص55

(5) - نسبة إلى مغفر بن أدي جد العديد من القبائل الموريتانية، والمغافرة إحدى المجموعات الحسانية المشهورة. وجميع الإمارات الموريتانية أسستها قبائل مغفرية ما عدا إمارتي إدوعيش ومشظوف. وللمغافرة شيمفاضلة وأخلاق أصيلة وترفع عن الرذائل وعطف على المساكين، يقال: «فلان مغفري» أو «ممغفر» إذا تمسك بالقيم الأصيلة واتصف بالشهامة. ولمغفر خمسة أبناء أولهم: عثمان بن مغفر: ومنه تفرعت أولاد امبارك بن احمد بن عثمان وأولاد داود بن احمد بن عثمان (أولاد داود احمد،) وأولاد يحيى بن عثمان. وثانيهم: عمران بن مغفر ومنه تفرعت دائرة لبراكنة التارزة (فبركني وتروز ابنا هداج بن عمران بن عثمان بن مغفر وعمهما داود بن عمران.) وثالثهم: ناصر بن مغفر ومنه أولاد الناصر. والرابع ارميث بن مغفر ومنه الرميثات المتوطنون في أولاد داود بالحوض (أهل دداش) ومن ارميث الرحالة والبيدات الموجودون بالكبلة. والخامس خليفة بن مغفر ولم نجد له عقبا. وللمغافرة إمارات ورئاسات منها: إمارة أولاد امبارك في الحوض وهي في أهل بهدل معرئاسات فرعية في أهل هنون العبيدي وفي فاته وفي فونتي وفي أولاد الغويزي. وإمارة أولاد يحيى عثمان في آدرار وبيتهم في أولاد عمني مع رئاساتفرعية في أولاد آكشار وفي بطون أولاد غيلان. وإمارة البراكنة في وسطموريتانيا وبيتهم في أولاد عبد الله مع رئاسات في أولاد أحمد وفي اليتامى وفي أولاد أعلي بن عبد الله. وإمارة التارزة في الكبلة وبيتهم في أولاد أحمد بن دمان مع رئاسات في أولاد دمان وفي أولاد البوعلية وفي العلب.هذا فضلا عن بعض الرئاسات القوية الحاضرة في التاريخ كرئاسة أولاد الناصر وبيتهم في أولاد اشبيشب مع رئاسات فرعية في أولاد عبد الكريم وأولاد يحيى بن معتوك وغير ذلك. وفي قبائل أولاد داود احمد رئاسات متفرقة في بطونهم. انظر الحسوة البيسانية، وكذلك ابن حامد جزء بني حسان من موسوعة حياة موريتانيا وابن طوير الجنة، التاريخ، الهامش 30ص.4

(6) - البخاري 3494، ومسلم 1818.

(7) - التياب أو التائبون أو المهاجرون هم فئاتٌ من بني حسان انخرطوا في الزوايا وشاركوهم في وظائفهم الدينية والثقافية. انظر تاريخ بلاد شنقيط (موريتانيا) من العصور القديمة إلى حرب شريب، الدكتور حماه الله السالم، ص193.

(8)- فخذ من قبيلة اديجبه انظر حوادث السنين، ص470

(9) - موسوعة المختار ول حامدن جزء بني حسان (أولاد السيد)

(10) - أولاد دمان: تطلق اصطلاحاً على ذرية ثلاثة من أبناء دمان وهم: ساسي وعتام وزنون، وصار اسم أولاد دمان علما عليهم دون غيرهم وإلا فدمان جدهم وجد بني عمومتهم وقد استقل كل منهم باسمه فذرية أحمد صارت أولاد أحمد بن دمان وذرية عبّلّة تعرف بأهل عبّلّة وذرية آگمتار تعرف بأهل آگمتار وذرية احمد تعرف باحميدات ورئاسة أولاد دمان العامة في أهل سيرة بن الكوري من أولاد ساسي، حوادث السنين للمختار ولد حامدن / حواشي ابن الأمير، ص427. ط

(11) - من القبائل البولارية انظر حواشي حوادث السنين للمختار ولد حامدن، ص296

(12) - انظر كتاب الفردوس في الفقه للشيخ العلامة لمرابط اباه ابن أمانة الله بن محمد الأمين حيث أشاد في طالعة النظم بعدة كتب في النوازل جعلها أساس مؤلفه، ومنها هذا الكتاب الذي نحن بصدد تحقيقه (التلخيص)، الجزء الأول، ص318.

(13) - يعني أن المسائل متقاربة وأن المجتمع كذلك عربي بدوي.

(14) - أبو عمران: هو أبو عمران الفاسي موسى بن عيسى البربري الزناتي المالكي تفقه بأبي الحسن القابسي، وهو أكبر تلامذته، ودخل الأندلس فتفقه بأبي محمد الأصيلي، وسمع من عبد الوارث بن سفيان وسعيد بن نصر، وأحمد بن القاسم التاهرتي، أخذ عنه الناس من أقطار المغرب، توفي سنة (430هـ) ترجمته في المدارك (286/2) والديباج (344/1).

(15) - المعيار المعرب، 434/1.

(16) - مواهب الجليل 240/2-241 بتصرف. فتاوى البرزلي 508/1.

(17) - مختصر خليل، فصل في صلاة الجنازة وما يتعلق بالميت،، ص51.

(18) - سنن أبي داود 216/3 رقم (3222) والبيهقي في السنن الكبرى 94/4 رقم (7069) وصححه النووي في خلاصة الأحكام 1031/2 رقم (3681) والألباني في السلسلة الصحيحة 564/5 رقم (2436).

(19) - شرح الشبرخيتي على خليل، ص693 مخطوط.

(20) - مختصر خليل، فصل في صلاة الجنازة وما يتعلق بالبيت، ص50.

(21) - المعيار، 272/4.

(22) - هو كتاب النهاية والتمام لمعرفة الوثائق والأحكام المشهور بالمتيطية لصاحبها: علي بن عبد الله المتيطي ت: 570هـ (مخطوط)، اختصره: ابن

هارون الكناني ت750هـ. ترجمته تأتي، ص147

(23) - تبصرة الحكام 65/2.

(24) - تبصرة الحكام 194/2.

(25) - انظر مواهب الجليل 136/1.

(26) - كفاية الطالب لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن محمد بن خلف المنوفي الشاذلي (ت 939هـ) (حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (1/ 229)، له ستة شروح على الرسالة منها كفاية الطالب الرباني وشرح مختصر خليل.

(27) - كفاية الطالب، 229/1.

(28) - شرح الزرقاني مع حاشية البناني 213/1-214.

(29) - البساطي: هو سليمان بن خالد بن مقدم بن محمد بن حسن بن غانم الطائي علم الدين البساطي نسبة إلى بساط، بلدة بالجهة الغربية من مصر، اشتهر بمعرفة المذهب، وشارك في الفنون، كان كثير التقشف تاركا للتكلف كثير الطعام لمن يرد عليه. توفي سنة (786هـ). ترجمته في شجرة النور (223/1) ونيل الابتهاج (197/1).

(30) - داود بن علي القلتاوي الأزهري: الإمام الفقيه المتفنن العالم الماهر المؤلف المتقن. أخذ عن الزين طاهر وأبي القاسم النويري وغيرهما، وعنه الشمس التتائي وغيره له شرح على مختصر خليل ومختصر ابن الحاجب الفرعي والرسالة والتنقيح والألفية وغير ذلك. توفي سنة 902 هـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (1/ 372).

(31) - شرح الزرقاني مع حاشية البناني 54/3.

(32) -. شرح الزرقاني مع حاشية البناني 214/1

(33) - سالم بن محمد عز الدين بن محمد ناصر الدين السنهوري المصري: فقيه، كان مفتي المالكية، له حاشية على مختصر الشيخ خليل، ورسالة في ليلة نصف شعبان، توفي بالقاهرة سنة 1015هـ خلاصة الأثر: 204/2 والأعلام للزركلي (72/3).

(34) - «د» يرمز بها لأحمد الزرقاني (ابن فجلة)، هو شهاب الدين أبو عبد الرحمان أحمد بن محمد ابن فجلة الزرقاني له حاشية على مختصر خليل تدعى: الجواهر البهية وهي مخطوطة.

(35)- المقدمة القرطبية بشرح الشيخ زروق، ص169.

(36) - أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن محمد بن خلف المنوفي الشاذلي (ت 939هـ) له ستة شروح على الرسالة منها كفاية الطالب الرباني وشرح مختصر خليل. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (1/ 392-393).

(37) - الزرقاني مع حاشية البناني 214/1.

(38) - البناني على الزرقاني 214/1.

(39) - (ج) هو أبو عبد الله محمَّد بن حسن الجنوي الحسني التطاوني: الشيخ الإمام العلامة المحقق المتفنن. أخذ عن قاضي الحرم الشريف المجذوب بن عبد الحميد الحسني والشيخ أحمد الورزازي وشيخ الجماعة محمَّد جسوس. مولده سنة 1135هـ وتوفي في رمضان سنة 1220هـ. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (1/ 537).

(40) - (مب) يعني محمَّد البنَّاني (ت: 1194 هـ): هو محمد بن الحسن بن مسعود البناني، أبو عبد الله: فقيه مالكي. من أهل فاس. له كتب، منها (الفتح الرباني - ط) حاشية استدرك بها على الزرقاني ما ذهل عنه في شرحه على (مختصر خليل). سلوة الأنفاس، ص161 والأعلام للزركلي (6/ 91).

(41) - «ز» يرمز بها لعبد الباقي الزرقاني.

(42) - حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل 247/1.

المراجع:

- بلاد شنقيط المنارة والرباط، الخليل النحوي مطبعة المنظمة العربية للثقافة والعلوم-تونس1987.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون دار الكتب العلمية بيروت لبنان، بدون تاريخ. وطبعة مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ - 1986م.
- حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، المطبعة الأميرية ببولاق، ط1306/1هـ.
- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1414هـ 1994م. مختصر خليل.
- شرح الزرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1422/1هـ 2002م.
- شرح الشبرخيتي على خليل مخطوط.
- فتاوى البرزلي «جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام» تقديم وتحقيق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي ط1،2002م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب، عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، للونشريسي إشراف الدكتور محمد حجي، (د.ط).
- المقدمة القرطبية بشرح الشيخ زروق تحقيق الدكتور: أحمد زقور، دار التراث ناشرون الجزائر – دار ابن حزم 1426هـ/2005م.

مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل للمواق، دار الفكر، الطبعة الثانية: 1398هـ/ـ 1978م.

ملحق: فتـاوى صادرة عن المجلس

من خلال هذا الملحق تقدم المجلة نماذج من الفتاوى الصادرة عن المجلس، 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: 197/ 2015: في بعض أحكام الإلحاق

السؤال: ما حكم امرأة غاب عنها زوجها وهي حامل وبعد وضعها لحملها لستة أشهر ونيف بان بها حمل ثان، وعلم الزوج بالحمل وادعاء زوجته الريبة بالمرض الذي أخبرها عنه الطبيب الذي ولدت عنده الولد الذي يقر به الزوج وتكررت عليه القرائن من خبيرة تقليدية بأحوال النساء، ثم ما أخبر به طبيب الفحص على الحمل، محل السؤال من وجود علة تمنع الإحساس بالحمل مبكرا، كما أن تغير عادتها في إرضاع أبنائها تغيرت مع الولد محل الإقرار، حيث غار اللبن من ثدييها.

فما حكم انتفاء الولد محل الإشكال عن الزوج؟ وإذا كان لا ينتفي عنه إلا بلعانٍ؟ ما أمد تمكينه منه بعد العلم؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن الظاهر أن هذا الحمل لاحق بالزوج، لا ينتفي عنه إلا بلعان وذلك للأمور التالية:

1-عموم الحديث النبوي الشريف:**"الولد للفراش وللعاهر الحجر"**[1]؛ قال ابن دقيق العيد في شرح هذا الحديث: معنى **"الولد للفراش"**: تابع للفراش أو محكوم به للفراش أو ما يقارب هذا. والحديث أصل في إلحاق الولد لصاحب الفراش"[2].

2-القاعدة: **"ادرؤوا الحدود بالشبهات"** وإن كان أصلها حديثا ضعيفا[3]، إلا أنها من القواعد الفقهية التي استدل بها الفقهاء وخاصة الإمام مالك كما ورد عنه في مدونته الشهيرة[4].

وقد أسسوا عليها أنه كل ما درئ الحد لحق الولد عدا مستثنيات قليلة قال ابن عاصم:

وحيث درء الحد يلحق الولد

في كل ما من النكاح قد فسد[5]

3-قرائن الأحوال المحتفة بالنازلة المذكورة حسب ما ورد في ملخصها والتي تتمثل في رأي طبي، وخبرة تقليدية، وأعراض مرضية قد تكون دالة على أن الحمل الثاني – محل الإشكال – تابعٌ للحمل الأول.

4-أن مذهب مالك أن الزوج المقر بالحمل الأول الذي يدعي عدم الوطء على اعتبار أنه غاب عنها وهي حامل لا يخلو حاله من أن يستلحق الثاني فيلحق به أو ينتفي منه فيلاعن. وقد اعتبر مالك أن حيلولة ستة أشهر بين حملين تجعلهما بطنين إذا لم تعارض بقول أهل المعرفة، فإن عورضت بإخبار أهل الخبرة أمكن اعتبارهما بطنا واحدا يلحق أحدهما باستلحاق الآخر.

ففي المدونة: "قلت فإن، وضعت الثاني لستة أشهر أتجعله بطنا واحدا؟ قال بل هما بطنان قلت فإن قال: لم أجامعها بعد ما ولدت الولد الأول، قال يلاعنها، وينفي الثاني قلت فإن قال: لم أجامعها بعد ما ولدت الولد الأول، ولكن هذا الثاني ابني قال: يلزمه الولد، ويسأل النساء فإن كان الحمل يتأخر هكذا لم أر أن يجلد، وإن قلن لا يتأخر إلى مثل هذا جلدته الحد".

وقد سمعت غير واحد يذكر أن الحمل يكون واحدا، ويكون بين وضعهما الأشهر.[6]

فتراه نص على توقف نفي الثاني على اللعان رغم اعتباره لهما بطنين، وأنه لم يطأ بعد الأول، إذ التوأمان يلحق أحدهما باستلحاق الآخر، كما نص على أنه إذا استلحقه مع ادعاء عدم الوطء بعد الأول لحق به لأن الولد للفراش كما في الحديث، أما الحد فأمر آخر ينظر فيه إلى الشبهات ولهذا ينتفي عنه بقول أهل الخبرة بإمكان تأخر الحمل هكذا.

فقد ذكر مالك رحمه الله في المدونة أمرين، وفرع عليهما فرعين: ذكر أن حيلولة ستة أشهر بين حملين تجعلهما بطنين، وفرع علي هذا الأمر إمكان نفي الثاني بلعان، وذكر أن استلحاق الثاني - والحالة هذه وخصوصا إذا انضم إلي ذلك قول أهل الخبرة - لازم للزوج أي لعدم نفيه إياه بقوله لم أطأها بعد وضع الأول لجواز أن يكون ناشئا عن الوطء الذي كان عنه الأول عملا بقولهم وللحديث: الولد للفراش، وفرع علي هذا الأمر لزوم الحد إن قال النساء لا يتأخر هكذا بإمكان تأخره لأنه قد نفاه بقوله لم أطأ بعد الأول، وأكذب نفسه باستلحاقه ، ودرأ عنه الحد بقول

النساء بإمكان تأخره هكذا للأصل والحديث: "ادرؤوا الحدود بالشبهات".[7]

وقد استشكل بعضهم عدم الحد إذا كانت الستة فاصلة وأجاب ابن عرفة بأن ذلك كاف حيث لا يعارض أصلا ولا يكفي حيث يعارض أصلا، وهو في المسألة الثانية يعارض أصلا، وهو درء الحد بالشبهة.[8]

وفي مواهب الجليل: "وإن كان بينهما ستة فبطنان" ش: يعني أنه إذا كان بين الولدين ستة فليسا بتوأمين بل هما بطنان قال في المدونة، وإن وضعت الثاني لستة أشهر، فهما بطنان فإن أقر بالأول، ونفى الثاني، وقال لم أطأ بعد ولادة الأول لاعن، ونفى الثاني إذ هما بطنان فإن قال لم أطأها من بعد ما ولدت الأول، وهذا الثاني ولدي، فإنه يلزمه؛ لأن الولد للفراش، وسئل النساء فإن قلن إن الحمل يتأخر هكذا لم يحد، وكان بطنا واحدا، وإن قلن لا يتأخر حد، ولزمه الولد، وهذا هو الذي أشار إليه المصنف بقوله : "إلا أنه قال: إن أقر بالثاني، وقال لم أطأ بعد الأول سئل النساء فإن قلن إنه يتأخر هكذا لم يحد". ش: يعني أن مالكا - رحمه الله - بعد أن قال: إنهما إذا كان بينهما ستة أشهر فهما بطنان، وفرع على ذلك الفرع الأول في المدونة الذي لم يذكره المصنف، وهو ما إذا أقر بالأول، ونفى الثاني، وقال: لم أطأ بعد ولادة الأول قال: إنه يلاعن الثاني، ذكر هذا الفرع الثاني الذي ذكره المصنف أعني إذا أقر بالثاني يريد مع إقراره بالأول، وقال: لم أطأ بعد الأول فقال إنه يسأل النساء فإن قلن إن الحمل قد يتأخر هكذا لم يحد، وإن قلن لا يتأخر حد، وإنما لم يحد إذا قلن يتأخر لعدم نفيه إياه بقوله لم أطأها بعد وضع الأول لجواز أن يكون ناشئا عن الوطء الذي كان عنه الأول عملا بقولهن يتأخر، وإذا قلن لا يتأخر فيحد لنفيه إياه بقوله لم أطأها بعد وضع الأول، والحال أن بينهما ستة أشهر، وانضم إلى ذلك قول النساء إن الحمل لا يتأخر هكذا، وهذا كالمخالف لما قاله أولا، وإلى هذا الاستشكال أشار المصنف بأداة الاستثناء كابن الحاجب، ولم يذكر الفرع الأول من كلام المدونة لجريه على الأصل المذكور أعني كونهما بطنين، ووجه الاستشكال أنه جزم أولا بأنه إذا كان بينهما ستة أشهر، فهما بطنان، ثم قال ثانيا يسأل النساء فيقال إن كانت الستة كافية في الدلالة على كونهما بطنين كما قال في الفرع الأول فلا يسأل النساء في الفرع الثاني، ويحد؛ لأنه قد نفاه بقوله لم أطأ بعد الأول، وأكذب نفسه باستلحاقه، وإن لم تكن كافية فيسأل النساء أيضا في الفرع الأول فإن

قلن إنه يتأخر هكذا حد، ولم يلاعن كما لو وضعت لأقل من ستة.[9]

وهذا بخلاف الذي يتزوج امرأة ولم يبن بها حتى أتت لستة أشهر من يوم تزوجت فأقر به الزوج وقال: لم أطأها منذ تزوجتها، فهذا يحد ويلحق به الولد، ولا يسأل النساء.

قال في التوضيح: بخلاف الذي يتزوج امرأة ولم يبن بها حتى أتت به لستة أشهر من يوم تزوجت، فأقر به الزوج، وقال لم أطأ منذ تزوجتها، فهذا يحد ويلحق به الولد.

ابن المواز: وكأنه قال: حملت من غيري، ثم أكذب نفسه باستلحاقه؛ ابن يونس: يريد ولا يسأل في هذا النساء، كما يسألن في المسألة التي قبلها[10].

فمجمل هذه النقول متفقة على الأمور التالية:

1- أن الأصل أن حيلولة ستة أشهر بين حملين تجعلهما بطنين.

2- أن هذا الأصل إذا عورض بقول أهل الخبرة أخذ برأي أهل الخبرة واعتبرا توأمين رغم هذه المدة لكونها غير قاطعة، واعتبر قولهم شبهة تدرأ الحد.

3- أن الولد الثاني إذا استلحقه الزوج لحق به سواء اعتبر توأما أو بطنا مستقلا.

4- أن الانتفاء من ثاني التوأمين لا ينفيه، ويحد المنتفي منه على كل حال أما ثاني البطنين فيمكن الانتفاء منه بلعان.

5- أن استلحاق الثاني الحاصل بعد ستة أشهر مع ادعاء الزوج عدم الوطء بعد الأول. لازم ويلحق به الولد، ولكن يحد إذا لم يدرأ عنه بشبهة: كقول أهل الخبرة بإمكان تأخره لهذه المدة.

وكلام الإمام كالنص في نازلتنا فإن الزوج مقر بالأول، ويدعي عدم الوطء على اعتبار أنه غاب عنها وهي حامل، وعليه فلا يخلو حال هذا الزوج من أن يستلحق الحمل الثاني فيلحق به، ويدرأ عنه الحد لوجود الشبهة، أو ينتفي منه فيلاعن لنفيه.

والله الموفق.

الفتوى رقم 198/ 2015م: في تحريم الربيبة وبناتها

السؤال: هل الربيبة محرم هي وبناتها؟ وهل يشترط أن تكون في حجر زوج أمها انطلاقا من قوله تعالى: ﴿**وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم..**﴾؟

الجـواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن الربيبة وهي بنت امرأة الرجل من غيره تحرم على زوج أمها إذا دخل بالأم فإن لم يدخل بالأم لم تحرم ربيبتها، والحكمة في ذلك أن الأم أشد برا بابنتها من الابنة بها فلم يكن العقد كافيا في بغضها لابنتها إذا عقد عليها لضعف ميلها للزوج بمجرد العقد وعدم مخالطته فاشترط في التحريم إضافة الدخول وكان ذلك كافيا في الابنة لضعف ودها لأمها وميلها للزوج.[11]قال تعالي في تعداد المحرمات من النساء: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾.[12] فسر الإمام مالك الدخول بالتلذذ[13].

واتفق أئمة المذاهب الأربعة والفقهاء السبعة على عدم اعتبار هذا القيد لأن ذكره إنما هو للجري علي الغالب قال ابن كثير: فجمهور الأئمة على أن الربيبة حرام سواء كانت في حجر الرجل أو لم تكن في حجره، قالوا: وهذا الخطاب خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له...، وهذا هو مذهب الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة وجمهور الخلف والسلف[14].

وقال القرطبي: ولا يشترط أن تكون الربيبة في حجره، قال الطحاوي: وإضافتهن إلى الحجور إنما ذلك على الأغلب مما يكون عليه الربائب، لا أنهن لا يحرمن إذا لم يكن كذلك[15].

وقال ابن حجر في الفتح: والتقييد بقوله: ﴿**في حجوركم**﴾ هل هو للغالب أو يعتبر فيه مفهوم المخالفة، وقد ذهب الجمهور إلى القول الأول[16].

وقد ذهب العدوي المالكي أبعد من ذلك فادعي الإجماع على عدم اعتباره حيث قال: وَقوله: ﴿**اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ**﴾ خرج مخرج الغالب لا مفهوم له إجماعا، فالربيبة تحرم على من دخل بأمها وإن لم تكن في حجره، وكذلك تحرم الربيبة من الرضاع.[17]

قال النفراوي في شرحه على الرسالة: ووصف الربائب باللواتي في الحجور طردي أو غير معتبر المفهوم بخلاف وصف الأمهات بقوله: ﴿**اللاتِي دخلتم بهن**﴾.[18]

وكما تحرم الربيبة تحرم بناتها؛ لأنهن فصول لزوجته، قال خليل: "وبتلذذه وإن بعد موتها ولو بنظر فصولها"، قال المواق: "ابن شاس: أما بنات الزوجة فلا يحرمن بمجرد العقد؛ بل بالوطء فيه وفي معنى الوطء مقدماته من نحو القبلة والمباشرة إذا كان ذلك

للذة، ولا يشترط في تحريم بنات الزوجة كونهن في حجره".[19]
والله الموفق.

الفتوى رقم: 199/ 2016م: في بعض أحكام ثبوت الرضاع

السؤال: هل يثبت الرضاع بإخبار امرأة أنها أرضعت بنتا بحضور أم البنت؛ غير أن الأم نفت علمها بتلك الرضاعة؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن المشهور عدم ثبوت الرضاع بالمرأة الواحدة ولو مع الفشو، وهذا ما درج عليه خليل في مختصره بقوله: "لا بامرأة ولو فشا"، وهناك قول آخر يقابل القول المشهور وهو أن شهادة المرأة الواحدة مع الفشو تثبت الرضاع، إذا كانت غير معروفة بالكذب ولا متهمة، قال الدسوقي معلقا: هذا هو المشهور، ورد المصنف بلو على مقابله من ثبوته بالأجنبية إن فشا ذلك من قولها قبل العقد[20].

ويؤيد هذا القول رواية قريبة من هذه النازلة وردت في الصحيح، أن عقبة بن الحارث لما تزوج بنتا لأبي إهاب أتت امرأة فقالت إني أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة لا أعلم أنك أرضعتني ولم تخبريني، وسأل آل أبي إهاب فقالوا ما علمناها أرضعت صاحبتنا فركب إلى النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"كيف وقد قيل"** ففارقها ونكحت زوجا غيره، وفي رواية أنه قال له: **"دعها عنك"**.[21] فرأى المالكية أن الأمر في هذا الحديث للإرشاد ولهذا كان التنزه عندهم مندوبا، وليس بواجب، كما يرى من حمله على الإيجاب قال في المختصر: وندب التنزه مطلقا، قال الخرشي: يعني أنه يستحب التنزه في كل شهادة لا توجب فراقا بأن كانت شهادة امرأة واحدة سواء كانت أم أحدهما أو أجنبية أو كانت شهادة رجل وحده ولو كان عدلا أو كانت شهادة امرأتين ولم يكن فشو قبل العقد ومعنى التنزه بأن لا يتزوجها إن لم تكن زوجة أو يطلقها إن كانت زوجة.[22]

وقال المواق نقلا عن ابن بشير: يؤمر بالتنزه في المرأة الواحدة دون الفشو[23].

وفي منح الجليل: (وندب التنزه) أي ترك نكاح من شهد برضاعها من لا يثبت الرضاع بشهادته (مطلقا) عن التقييد بكون الشاهد امرأة فشا أو لا، أو رجلا كذلك، أو رجلا وامرأة بلا فشو، أو امرأتين كذلك؛ لأنها شبهة من اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه. ابن عرفة

سمع عيسى: ابن القاسم من قال في امرأة أراد تزويجها، إن لم أتزوجها فامرأته طالق، فقالت أمه أرضعتها، أرى أن تطلق امرأته ولا يتزوجها، فإن اجترأ وتزوجها فلا يقضى عليه بطلاقها؛ لأنه لا يكون في الرضاع إلا امرأتان، ابن رشد لا يقضى بطلاقها؛ لأن تزويجه إياها مكروه لا حرام؛ لأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أخبر برضاع امرأة فتبسم وقال: "كيف وقد قيل"، وقال: "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه".

فندب -صلى الله عليه وسلم -إلى اتقاء الشبهات ولم يحرمها، وهذا من الشبهات إذ لا يوقن بصحة قول أمه، ولا يجب عليه تصديقها لاحتمال إرادتها منعه نكاحها، إلا أن يكون فشا قولها ذلك فيحرم عليه نكاحها[24].

وقد علمت مما سبق أن رأى ابن رشد هذا في نشر الحرمة بقول المرأة الواحدة الفاشي خلاف مشهور المذهب كما نص عليه شراح المختصر عند قوله: "لا بامرأة ولو فشا"[25].

وخلاصة القول: أن شهادة المرأة الواحدة بالرضاع في المذهب المالكي دون فشو لا تنشر الحرمة، ومع الفشو فيها قولان المشهور منهما عدم نشر الحرمة، ويندب التنزه فيها مطلقا لكونه أحوط في الدين وأبعد عن الشبهات.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2016/200م: حكم بعض العادات الاجتماعية في مناسبات الزواج

السؤال: سؤال أو استنهاض: يتعلق بطلب بيان حكم العادات الاجتماعية في المناسبات الزوجية، وصاحب المرفق يستنجد بالمجلس من أجل الوقوف أمام ما يقع من المخالفات في مناسبات الزواج؛ سابقا ولاحقا.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن الزواج من سنن الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام؛ قال تعالى: ﴿**ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية**﴾[26]، وهو من نعم الله تعالى على عباده؛ إذ به تحصل مصالح دينية ودنيوية فردية وجماعية، مما جعله مطلبا شرعيا، قال تعالى: ﴿**وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم**﴾[27]، وقال صلى الله عليه وسلم: "**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر**

وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"[28].

ومن حق هذه النعمة الشكر، ومن الملاحظ والمؤسف وقوع كثير من العادات والأعراف المخالفة للشرع في عملية النكاح وما ينجر عنها من آثار سلبية في الجانب الاقتصادي والاجتماعي للفرد والمجتمع مما قد يترتب عليه تأخير الزواج أو العزوف عنه.

واختصار القول في هذا الأمر: أن كل ما كان من جنس العادات الأصل فيه الإباحة والتوسعة انطلاقا من اليسر ورفع الحرج في الدين فيما لم يرد في الشرع منعه، فإن خالفت العادات مقتضيات الشرع كأن تكون فيها مظاهر لا يأذن الشرع فيها كالإسراف والتبذير المنهي عنهما بالوحي المنزل، وكالاختلاط بين الأجانب .. وجب نبذها والوقوف أمامها ممن له القدرة على ذلك، والصمت على ذلك قد يؤدي إلى استفحاله، فيظن مشروعا بتكرره واعتياده، بل إن الوقوع في مثل هذه العوائد والسكوت عليه من موجبات عموم العقوبة من الله والعياذ بالله قال تعالى: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**﴾[29].

وفي حديث أبي بكر الصديق: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **"إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب"**. خرجه الأربعة وصححه ابن حبان[30].

وقال ابن بطال: يبين حديث زينب بنت جحش حيث قالت: **"أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث "**، فيكون إهلاك الجميع عند ظهور المنكر والإعلان بالمعاصي، ودلّ قوله: **"ثم بعثوا على أعمالهم"** أن ذلك الهلاك العام يكون طهرةً للمؤمنين ونقمةً للفاسقين[31].

ومن هنا فإن الواجب في عادات الزواج أن تقتصر على ما أذن فيه الشرع، وألا يقع فيها من المخالفات ما يوجب سخط الباري سبحانه، فالنكاح عبادة وهو في نفس الوقت نعمة تجب مقابلتها بالشكر، فينبغي أن يسلك به مسلكه السوي: إظهار الفرح والسرور بدون مظاهر تخالف شرع الله، وما اشتمل من هذه العادات على محظور تعين الابتعاد عنه درءا للمفسدة.

فليس بالمفيد جري العيد
بخلف أمر المبدإ المعيد
والعرف إن خالف حكم الباري
يجب أن ينبذ في البراري

ونظرا لاستفحال هذه الظاهرة وانتشارها، ونظرا لما يترتب عليها من المفاسد كالتبرج والاختلاط بين الأجانب، واللهو والمجون وتبذير الأموال الكثيرة في غير طائل، وما يترتب على ذلك من شعور الفقراء بالنقص، وحقدهم على الأغنياء، وانصراف بعض الناس عن الزواج لعجزه عن مستلزماته المادية وتكاليفه الباهظة؛

نظرا لهذا كله فإننا في المجلس الأعلى للفتوى والمظالم نتقدم إلى الجميع بما يلي:

1-نطلب من ولاة الأمور محاربة هذه المظاهر السيئة المخالفة للشرع المرهقة للاقتصاد، والمؤثرة في تماسك المجتمع ونسيجه الاجتماعي؛

وتتمثل هذه المحاربة في إصدار التوجيهات إلى المسؤولين، ورجال الأعمال، وقادة المجتمع بتجنب هذه المسلكيات، وعدم حضورها إذا دعوا لها.

2-نطلب من العلماء، وأئمة المساجد، وقادة الرأي عموما أن يمتنعوا من حضور هذه الاجتماعات، وأن يشترطوا لكل من طلب منهم الحضور أن يكون ذلك في المسجد.

3-نطلب من الصحافة أن تهتم بهذه الظاهرة وأن تحاربها بأقلامها.

4-نطلب من الرجال عموما أن يقفوا مع أنفسهم ومع أسرهم وقفة صدق وتأمل ومصارحة، فلا يتكلفوا نفقات لا تنفعهم في الدنيا بل تضرهم فيها، وتضرهم في الآخرة أكثر.

5 - نطلب من أخواتنا النساء أن يتقين الله في أنفسهن، وفي بناتهن، وفي أزواجهن، وفي أصهارهن، وفي مجتمعهن؛ فلا يتسببن في إحراج الجميع بأمور لا فائدة فيها ولا طائل من ورائها، وأن يشكرن نعم الله عليهن بصرفها في طاعته وعدم صرف أي شيء منها في معصيته، فذلك هو قيد النعم الذي تثبت به.

وليعلمن أن الخير والبركة والاستقرار والسعادة الزوجية والذرية الصالحة هبات من الله تعالى، ولا تنال عطاياه إلا بطاعته وشكر نعمه.

ونذكرهن بأن عليهن مسؤوليات كبيرة لأنهن ربات البيوت ومربيات الأجيال، وموجهات الرجال، فإذا اقتنعن بالإصلاح وعملن من أجله صلح الجميع، وذلك هو اللائق بهن، والواجب عليهن شرعا، وفقنا الله وإياهن.

والله الموفق.

الفتوى رقم 201/ 2016م: في حكم بعض المعاملات التجارية

السؤال: أنا وكيل أيتام بموجب حكم قضائي، وقد ترك لهم أبوهم مبلغ مليون أوقية، فاتفق الوكيل مع أحد التجار على صفقة يأخذ بموجبها التاجر المليون على أن يلتزم بدفع (14) خنشة من السكر كل ثلاثة أشهر مع رد رأس المال، وبعد دفع عدة دورات امتنع التاجر عن الدفع بحجة ظروفه المادية، ولما ألح عليه الوكيل حصل بينهما خلاف، ثم تدخلت جماعتهما لتسوية الأمر، ثم تذرع التاجر بحجة أن العملية فاسدة من أصلها.

ما هو الحل في جواب مكتوب ومفصل؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن من الصفقات الربوية المحرمة السلف بالزيادة، فهو من أبواب الربا؛ وذلك أن الأصل في القرض أن يكون قربة إلى الله تعالى يتقرب بها المقرض لسد حاجة المقترض، واشتراط المنفعة فيه يصيره ربا، ففي جامع ابن يونس عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رجلا قال: أسلفت لرجل سلفا واشترطت عليه أفضل منه فقال ابن عمر: ذلك الربا، قال: وأرى أن تمزق الصحيفة أي الرسم فإن أعطاك مثل الذي أسلفته قبلته وإن أعطاك دونه فأخذته أجرت عليه، وإن أعطاك فوق ذلك طيبة بذلك نفسه فذلك شكر شكره لك ولك أجر ما أنظرته.[32]

وعلى هذا درج خليل في مختصره بقوله: "وقضاء قرض بمساو.. لا أزيد عددا."، فالزيادة في العدد لا تجوز ولو قل على المشهور.[33]

وخلاصة القول في هذه المعاملة أنها سلف بزيادة يترادان فيه، فيرد المليون لصاحبه بدون أي زيادة ويرد السكر لصاحبه ويتوبان إلى الله.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 202/ 2016م: في بعض أحكام السبق والرهانات

السؤال: يقول السائل: إنني أعمل كرئيس نادٍ لما يعرف بالكرة الحديدية، وأحيانا أنظم مع فرق في نفس الميدان مسابقة على مبالغ تدفعها هذه الفرق المشاركة، ويكون تقسيمها على النحو التالي:

50 بالمائة للفائز بالمرتبة الأولى.

25 بالمائة للمرتبة الثانية والثالثة، والباقي يكون من نصيب النادي

المنظم، ونحن نخشى أن تتضمن هذه الصيغة رِبًا أو شبهه.

وهل يمكن مثلا أن تعطى صورة أخرى لتمويل هذه المسابقة، بحيث يعلن أحد النوادي عن تنظيم المسابقة وعن جوائز مخرجة مسبقة للمراتب المذكورة (الأول، الثاني..)، ثم يُلزِمُ المشاركين من الفرق بدفع مبالغ معينة تكون كتكاليف للخدمات التي تقدم لهم أثناء مراحل المسابقة؟

أفتونا مأجورين جزاكم الله خيرا.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن الأصل حرمة اللعب لأن الله تعالى خلق الخلق عبيدًا ليعبدوه فيثيبهم على العبادة ويعاقبهم على تركها، لا كما خلقت البهائم لا ثواب لها ولا عقاب عليها.

لكن الشارع استثنى على عادته في رعي المصالح أشياء مخصوصة تعلقت بها عاقبة حميدة أخرجتها عن حقيقة اللعب وهي: ملاعبة الأهل لانبعاث الشهوة الداعية إلى الوطء المسبب عنه التوالد والتناسل، والرمي والسبق في الخف والحافر لتعلم أسباب القتال والاستعداد له.

ثم ألحق الفقهاء رحمهم الله تعالى جريا على أصولهم من توسيع المنافع بما لا ينافي القواعد الشرعية كل لعب تظهر فيه مصلحة تخرجه عن العبث ومغالبة أهل اللهو فيجوز تعلمه وتعاطيه تنمية لفطنة أو اختبارا لقوة أو إعدادا لملمة كدفع الصائل، ومنه الصراع ورمي الحجارة ورفعها، إلا أنهم منعوا السبق بتحريك الباء وهو المال الموضوع بين أهل السباق: الجائزة أو الرهن حينما يكون هناك احتمال الأخذ والعطاء من الطرفين بأن يقال السابق يأخذ والخاسر يغرم أو يدفع، لأن هذا معنى الميسر أو القمار المحرم شرعا، وحكمة المعاوضة انتفاع كل من المتعاوضين بما بذل له.

قال ابن جزي: والعوض في الرهان له ثلاث صور:

الأولى: أن يخرج الوالي أو غيره مالا فيأخذه السابق فهذه جائزة اتفاقا؛

الثانية: أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالا فمن سبق منهما أخذ مال صاحبه وأمسك متاعه وليس معهما غيرهما؛ فهذه ممنوعة اتفاقا، فإن كان معهما ثالث وهو المحلل فجعلا له المال إن كان سابقا وليس عليه شيء إن كان مسبوقا فأجاز ذلك ابن المسيب والشافعي ومنعه مالك؛

الثالثة: أن يخرج المال أحد المتسابقين؛ فيجوز إن كان لا يعود عليه ويأخذه من سبق سواه أو من حضر، والرمي كالسبق فيما يجوز ويمنع ويجعل للسبق أمدٌ وللرمي إشارة غرض.[34]

وقال خليل: "لمسابقة بجعل في الخيل والإبل؛ وبينهما، والسهم إن صح بيعه، وعين المبدأ والغاية والمركب والرامي وعدد الإصابة ونوعها من خزق أو غير؛ وأخرجه متبرع، أو أحدهما فإن سبق غيره أخذه وإن سبق هو فلمن حضر، لا إن أخرجا ليأخذه السابق، ولو بمحلل يمكن سبقه".[35]

وقد قصر الجمهور الجواز في المسابقات ذات الطابع الجعلي على ثلاثة أشياء: الخيل والإبل والسهام، بدليل الحديث عَن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"لا سبَق إلاّ في خف أو حافر أو نصل".**[36]

وكما رأينا في نصوص الفقهاء، بينما ألحق آخرون ما في معناها مما ينمي المهارات الإيجابية لدى الإنسان وتظهر فيه مصلحة تخرجه عن العبث ومغالبة أهل اللهو ولا ينافي القواعد الشرعية[37].

وانطلاقا من هذه النصوص وغيرها فإن هذه الرهانات التي يشترط في المشاركة فيها دفع مبالغ غير جائزة، لما فيها من التردد بين الغنم والغرم، أي بين الخسارة والربح، وذلك هو القمار، والتي يكون مصدر الجائزة فيها من جهة محايدة كالشركات ورجال الأعمال جائزة ولا حرج في الجعل المأخوذ بالسبق فيها.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 204/ 2016م: في بعض أحكام الوديعة وضوابط التصرف فيها

السؤال: من أودع عند شخص مبلغا من المال فصار يأخذ منه ويدع ــ والأخذ بواسطة الزبناء -ــ فقال له المودع: دع عندي سقفا معينا من هذا المبلغ أتصرف فيه؛ فاتفق معه على أن يوقف الأخذ منه إذا بقي منه كذا – سقف حدداه – وأذن له في التصرف فيه، ثم إنه بعد وقت طلب سحب مبلغه فلم يتيسر واعتذر له بظروف خاصة ثم طلبه ثانية فطلب منه أن يعوضه عن خدمات الدفع للزبناء من المبلغ الأصلي قبل أن يوقف الأخذ منه بسبب الظرف الخاص الذي يمر به فقال له: إنه لم يلتزم له بشيء مقابل ذلك لأنه لم يطلبه منه آنذاك ورغم ذلك عرض علي الوسيط الداخل بينهما تعويض 20 ألفا عن كل شهر من الأشهر البالغة 17

شهرا على أن ينزع هذا التعويض من المبلغ العالق ويدفع الباقي إليه، وبعد هذا العرض توفي الشخص المطالب بالتعويض قبل قبول العرض، ثم إن الوسيط طلب من رب المبلغ الوفاء بهذا الالتزام فهل هو ملزم شرعا به لورثته؟ وكيف يزكي المبلغ الذي كان عالقا إذا أخذه؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فالذي يظهر من خلال السؤال أن هذا المبلغ الذي عرض صاحب الوديعة دفعه لا يلزمه، لأنه عرض لا التزام ولم يقبله من عرض عليه، وإنما فعل ذلك من باب استخلاص حقه الذي منع منه فلا يلزمه.

وأما المبلغ الذي يسأل عن زكاته فالظاهر أنه انتقل من وديعة إلى دين في ذمة من اتجر به وليس ناشئا عن بيع وقد كان عالقا بالذمة حال حياته وبخراب الذمة بالموت تعلق بالمتروك ولا زكاة فيه حتى يقبضه فإذا قبضه زكاه لعام واحد لعدم النماء فيه.

قال محمد بن رشد: أما المودع الذي أقرضها، فيزكيها لسنة واحدة إذا قبضها إن كان له بها وفاء، قد حل عليه الحول باتفاق، أو لم يحل عليه على ما تقدم من الاختلاف في رسم "استأذن" من سماع عيسى؛ وأما الذي أقرض إياها، فيزكيها لكل سنة عنده - إن كان له بها وفاء؛ وأما صاحبها المودع، فيزكيها إذا قبضها زكاة واحدة لجميع السنين التي كانت عند المقرض - كان له بها وفاء أو لم يكن؛ لأنها ماله، وما أقامت بيد المودع قبل أن يقرضها فعليه زكاتها لكل سنة، إلا على رواية ابن نافع عن مالك التي ذكرناها في رسم "استأذن"، وهو شذوذ في المذهب، وبالله التوفيق.[38]

وقال الحطاب: "فإن تسلف المودع الوديعة أو أقرضها لغيره فما أقامت قبل ذلك فعلى ربها زكاتها لكل سنة، وأما من يوم تسلفها أو أسلفها فإنما يزكيها ربها لعام واحد، قال في النوادر: ويقبل قول المودَع والملتقط أنه تسلف ذلك أو تركه، وأما المودَع فإن تسلفها فيزكيها لكل عام إن كان عنده وفاء بها، وإن أسلفها لغيره فحكم الغير كحكمه، ويجب على المودَع إذا ردها من اقترضها أن يزكيها لعام إن كان عنده وفاء، قاله في سماع أصبغ وغيره.[39]

وقال العدوي في حاشيته على شرح الخرشي عند قول خليل: "وتعددت بتعدده في مودعة": ومحل كلام المصنف ما لم يتداينها المودع بالفتح أو يداينها لغيره تعديا أو بإذن ربها فإنه

إنما يزكيها كالدين لعام واحد بعد قبضه.[40]

وهكذا قال عبد الباقي الزرقاني في شرحه على مختصر خليل عند هذا المحل.[41]

وإذا كان المودَع بالفتح قد اتجر بالوديعة فلا شيء لرب المال من الربح وإنما هو للمودع لأن المودَع بمجرد أن يتجر بالوديعة انتقلت يده من يد أمانة إلى يد ضمان، ومن عليه التوى فله النماء. قال في المدونة: ومن أودعته مالاً فتجر فيه فالربح له، وليس عليه أن يتصدق بالربح.[42] وإنما اللازم لرب الوديعة مثلها إن كانت مثلية أو قيمتها إن كانت مقومة.[43]

فتبين من خلال ما سبق:

1-أن المبلغ الذي عرضه رب المال على المودع غير ملزم به لأنه عرض لم يتم قبوله قبل حصول المانع.

2-أن المبلغ المسؤول عنه من حيث الزكاة يجب على ربه أن يزكيه لعام واحد بعد قبضه.

3-أن المُودَعَ إذا كان اتجر بالمبلغ المذكور وحصل منه ربح فاز به.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 205/ 2016م: في حكم ما يعرف في بلدنا باسم (ونكاله)

السؤال: ما حكم المعاملة التالية والتي تعرف في بعض الأوساط باسم "ونكاله" وصورتها:

أن يتفق مجموعة من الأشخاص أو الأسر على أن كل واحد منهم سيذبح شاة ثم يعطي لكل واحد منهم حصة منها، وكل واحد منهم ليس ملزما إلا برد مثل ما أخذ.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن ما يعرف في قطرنا باسم (ونكاله) وصورتها أن تتفق نسوة على أن تُعد كل واحدة منهن طعاما يوما ويأكلنه جماعة ثم تُعد أخرى في اليوم التالي طعاما كذلك يأكلنه جماعة إلى ما شاء الله من الزمن، هذه الصورة أفتى فيها بعض فقهائنا بالتحريم بناء على أنها عقد مكايسة: معاوضة، والرجال والنساء في ذلك سواء، وفيها من الموانع الشرعية مقايضة الطعام بالطعام نسيئة، والغرر والجهل المفضي لعدم تحقق المماثلة، وكل ذلك يؤدى إلى ربا الفضل والنسيئة، وإنما حمل على ذلك بحجة أن من فعلت دون ما فعلت الأخريات تعرضت لأشد العيب والتمزيق، ولهذا فإن ما كان من

هـذا القبيـل مبنيـا علـى المكارمـة والمسامحة فلا باس بـه، ويسمى حينئذ مناهـدة، هكـذا قـال سيدي عبـد الله بـن الحـاج إبـراهيم العلـوي مستدلا بمـا نقل عـن الحطـاب فـي شـرحه للمناسـك: إذا اجتمعت الجماعـة علـى أن يخـرج كـل واحـد منهم طعامـا من عنده لأصحابه يومـا، فالظـاهر أنـه لا يجـوز إذا كـان على سبيل المكايسة، يعنـى المعاوضـة، لأنه بيع طعام بطعام من غير مناجزة وللجهـل والغـرر، وأمـا إذا فعـل علـى سـبيل المكارمـة والمطايبـة فـلا بـاس به.[44]

ومما يستدل بـه لجـواز التناهـد مـا فـي صحيح مسلم عن عبد الله بن رباح: وفدنا إلـى معاويـة رضـي الله عنـه وفينـا أبـو هريرة فكان كل رجل منا يصنع طعاما يومـا لأصـحابه فكانـت نـوبتي.. قـال النووي: فيه دليل على استحباب اشتراك المسافرين في الأكل واستعمالهم مكارم الأخلاق، وليس هذا من باب المعاوضة حتى تشترط فيه المساواة في الطعام، وأن لا يأكل بعضهم أكثر من بعض، بل هو من باب المروءات ومكارم الأخلاق، وهو بمعنى الإباحة، فيجوز وإن تفاضل الطعام واختلفت أنواعه، ويجوز وإن أكل بعضهم أكثر من بعض، لكن يستحب أن يكون شأنهم إيثار بعضهم بعضا.[45]

وقـال القاضـي عيـاض: فيـه مكارمـة الرفقـاء بعضـهم بعضـاً، وجـواز جعـل ذلك نوباً بينهم، وأن مثل هذا من باب المكارمة لا من باب المعاوضة، وفيه ما كان عليه الصدر الأول من الكرم والمسابقة فيه، والبر بعضهم لبعض.[46]

وهكذا سوغ هذا التناهد بين الرفقاء ابن عرفة وغيره، بل نص ابن عرفة في مختصـره الفقهـي علـى أن غيـر المسافرين كذلك، حيث قال: إن اجتمع مع رفقائه فجاءوا بطعام فذلك واسع، وإن كان بعضه أكثر من بعض ما لم يتعمد الفضل عليهم وذلك جائز بين الرفقاء، وإن كان منهم من يأكل في بعض الأوقات أكثر من صاحبه ومن يصوم دون رفقائه.

قُلتُ: وكذا غير المسافرين، قاله بعض من لقيت وهو واضح[47]، ولكن شرط ذلك أن لا يكون على سبيل المكايسة والتعـاوض بـل مـن بـاب الرفـق والمكارمة.

ومن الصور الجائزة في ونكاله: أن تقع بمقابلة الشياه فتخرج شياه أو بقرات يشترك فيها أربابها قبل الذبح فتكون كـل واحـدة منهـا ملكـا لجميعهم ثـم يقسمون بمراضاة، أو قرعة معتدلة، أو بخلـط الطعـام والإدام فتنتفـي المحاذير.[48]

والله الموفق.

الفتوى رقم: 206/ 2016م: في بعض فضائل صلاة الجماعة وأولوياتها

السؤال: أهل قرية من قرى البدو كان أهلها رحلا ثم استقروا بعض الاستقرار واتخذوا مصليين، أحدهما يؤم أهله رجل من أهل القرية هو أفضلهم مستوى علميا، والإمام الآخر مؤجر وهو من غير أهل القرية تارة يكون شابا لا يعتني كثيرا بأوقات الصلاة وأمورها.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن الصلاة إذا وقعت خلف من يحسن هيئتها ويحافظ على شروطها وأركانها كانت صحيحة بغض النظر عن كونه شابا أو مسنا متطوعا كان أو مؤجرا، والمدار في صحتها في البقعة على طهارتها بيد أن من حكم الجمع والجماعات البارزة المحافظة على الاجتماع ووحدة القلوب وجمع الكلمة وتوحيد الصف، ما أمكن ذلك، فإن تعددت المساجد أو المصليات للحاجة إليها فالأولى للإنسان أن يلتحق بأفضلها إماما لأن الأئمة شفعاء، فإن تساووا في الفضل أو جهلت حالهم، فالأولى أن يختار الإنسان أرجح الجماعات فضلا أو عددا لقوله صلى الله عليه وسلم: **"وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كثر فهو أحب إلى الله"**[49]، ما لم تعارض هذه الأرجحية بما يخل بها من وجه آخر.

والله الموفق.

الفتوى رقم :207/ م: حول ضوابط وشروط القراض

السؤال: تاجر يقدم لشخص مبلغا من النقود أو يقوم بتقويم البضائع الموجودة في الدكان (تحديد رأسمالا لدكان) ثم يسلم ه إلى العامل ليعمل فيه مقابل نسبة محددة من الربح لكن مع شرط تحمل العامل للخسارة إن حصلت، فرب المال لا يعرف إلا رأسماله في حالة حصلت خسارة، أو رأسماله ونسبته من الربح في حالة حصل ربح.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن هذه المعاملة تندرج فيما يسمى بالقراض وهو**:** " تَوْكِيلٌ عَلَى تَجْرٍ فِي نَقْدٍ مَضْرُوبٍ مُسَلَّمٍ بِجُزْءٍ مِنْ رِبْحِهِ إنْ عُلِمَ قَدْرُهُمَا"، وقد فعله الصحابة فأقر من غير نكير ولهذا حكى القرافي الإجماع على إباحته وهو مستثنى من الْغرَر وَالْإِجَارَة المجهولة

لحاجة الناس إليه فكان رخصة لا يجوز العدول به عن سننه.

ومن شروطه: أن يكون رأس المال فيه نقدا فلهذا منع جمهور العلماء عقد القراض بالعروض لأن قيمتها غير منضبطة، قال في الرسالة ممزوجا بكلام أبى الحسن:" ولا يجوز القراض بالعروض ولا شيء من المكيلات، والموزونات؛ لأن القراض في الأصل غرر؛ لأنه إجارة مجهولة" .. إلا أن الشارع جوزه للضرورة إليه ولحاجة الناس إلى التعامل به، فيجب أن يجوز منه مقدار ما جوزه الشارع، وما عداه ممنوع بالأصل، وسلم العدوي عدم الجواز حاكيا الاتفاق عليه[50].

وقال خليل مشبها في المنع: "كفلوس وعرض إن تولى بيعه"، قال شارحه الخرشي:" كذلك لا يجوز أن يكون رأس مال القراض عرضا، ويدخل فيه الفلوس التي لا يتعامل بها، لأن المراد به ما قابل النقد إذا كان العامل هو الذي يتولى بيعه، لأن القراض رخصة انعقد الإجماع على جوازه بالدنانير والدراهم وبقي ما عداه على أصل المنع وسواء كان لبيعه خطب وبال أم لا.

وتقييد اللخمي ضعيف، وظاهره منع القراض بالعرض ولو ببلد لا يتعامل فيه إلا به، لأن القراض رخصة فيقتصر فيها على ما ورد، وانظر النص الصريح في ذلك وكلام المؤلف فيما إذا جعل ثمن العرض المبيع به هو القراض، وأما إن جعل رأس المال نفس العرض أو قيمته الآن أو يوم المفاصلة فلا يجوز ولو تولى بيعه غيره[51].

وقال في الفواكه الدواني عند قول "الرسالة": ولا يجوز العروض ويكون إن نزل أجيرا فيبيعها وعلى قراض مثله في الثمن". وحاصل المعنى أنه إن وقع عقد القراض بعرض كان فاسدا يفسخ، فإن لم يطلع عليه حتى باع العامل العرض فسخ وله أجرة مثله في توليه البيع، وإن لم يطلع عليه حتى اتجر بثمنه استحق في توليته بيع العرض أجرة مثله وله قراض مثله في الاتجار بالثمن في جمع بين الأمرين، هذا إذا دخلا على أن رأس المال هو الثمن الذي يباع به العرض، فإن قال له: خذ هذا العرض اجعله رأس مال أو قيمته الآن أو يوم المفاصلة فإنه يكون كأجير في بيعها ويعطى أجرة مثله في الاتجار بالثمن"[52].

وكما لا يجوز القراض بالعروض لا يجوز على تضمين العامل رأس المال، لأن المضارب أمين وفي التصرف وكيل وفي الربح شريك، ولا ضمان على هؤلاء قال ابن عاصم في التحفة:

والنقد والحضور والتعيين من شرطه ويمنع التضمين[53]

وإذا وقع القراض على الوجه الممنوع كان فاسدا ويجب فسخه، ولا شيء للعامل قبل العمل، واختلف في الواجب له بعد العمل هل هو قراض المثل أو أجرته، ومشهور المذهب التفريق: فيجب قراض المثل في مسائل محدودة، وما عداها ففيه أجرة المثل.

قال ابن الحاجب :وإذا فات القراض الفاسد فثلاث روايات: قراض المثل وأجرة المثل.

ابن القاسم: ما فسد لزيادة أحدهما أو شرط رب المال ما يحوج إلى نظره فأجرة المثل وما عداه كضمان المال أو تأجيله فقراض المثل، وروي فيا لفاسد بالضمان لها لأقل من قراض المثل والمسمى، وقراض المثل في الربح وأجرة المثل في الذمة.

ابن حبيب:

كلاهم افي الربح وقيل كلاهما في الذمة في قدر تقويم جزء الربح لو صح العقد، ومنشأ الخلاف في ما فسد من العقود المستثناة هل يرد إلى صحيحها فيجب قراض المثل أو صحيح أصلها فتجب أجرة المثل لأن ا لقراض مستثنى من الإجارة المجهولة.[54]

وفى الذخيرة للقرافي: فرع -في النكت - قال ابن حبيب يفسخ القراض الفاسد متى عثر عليه قبل العمل أو بعده ويرد إلى قراض المثل أو أجرة المثل، وتفسخ المساقاة قبل العمل مطلقا وبعده إن كانت ترد إلى مساقاة المثل لم يفسخ وإلا فسخت، وقال غيره لا تفسخ بعد العمل مطلقا[55].

وقال خليل في التوضيح نقلا عن ابن عبد السلام: ويفرق أيضاً بين قراض المثل وبين أجرة المثل، بأنا حيث حكمنا بقراض المثل يلزم تمادي العامل على عمله، كما في المساقاة الفاسدة، وحيث حكمنا بأجرة المثل ينفسخ العمل متى عثر عليه ويكون للعامل أجرة ما عمل، ولا يمكن من التمادي وهذا الفرق أيضاً ليس متفقاً عليه ولكنه هو المشهور[56].

ومثله في شرح الخرشي على المختصر، وشرح أبى البركات الدردير.[57]

ولا منافاة بين ما في الذخيرة من تعميم الفسخ وما في الشراح من التقييد بغير المسائل التي فيها قراض المثل، حيث قالوا فيها بالتمادي، لأن مرادهم التمادي حتى يبيع ما اشتراه فقط،

ولـيس المـراد أنــه يتمـادى ولـو بعـد نضـوض المـال، علـى مـا ذكـر المحقق الدسوقي نقلا عن ابن رشد[58].

ومـن هنـا فـان هـذه المعاملـة فاسـدة لخروجها عن سنن القراض من حيث وقوع رأس المال عرضا، وتضمينا لعامل، وفي مسألة القراض بعرض يجب الفسخ مطلقا، لكن إذا ا طلع عليه اقبلا لتصرف فسخت برد العرض إلى ربـــه ولا شـــيء للعامـــل، وإن كـــان الاطلاع بعد بيع العرض وقبل الاتجار في ثمنه فسخت واستحق العامل أجرة توليه البيع، وإن لم يطلع عليها إلا بعد الاتجار بالثمن كان للعامل أجرة المثل فيتولى البيع بالإضافة إلى أجرة المثل في الاتجار بثمن العروض، ولا يتمادى للنضوض لكون العروض هي رأس المال حسب ما ورد في السؤال.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 208/ 2016م: في بعض حالات لزوم الطلاق البائن

السؤال: رجل في حال غضب قال لزوجتـــه: "والله العظـــيم الكـــريم إن تجاوزت عتبة هذه الدار من غير علمي لتحرمن علي"، ولم يكن قاصدا التحريم بل الردع لها عن الخروج، وبعد ذلك بأسبوع خرجت ناسية، علما بأني رجعت عن اليمين ليقيني أنها ستخرج من غير قصدها.

الجـواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد :فإن هذه الزوجة المعلق تحريمها على تجاوز عتبة الدار حرمت بمجرد وقوع المعلق عليه، ولا ينفع الزوجَ الرجوعُ عن اليمين لأن التعليق متى وقع على شيءٍ لم يصح الرجوع عنه كما هو معلوم، ولا يشفع لصاحب اليمين الغضب إلا إذا بلغ حد الجنون المطبق بحيث لا يعرف الأرض من السماء ولا يميز الألوان، أما الصيغة الواردة في التعليق **(لتحرمن)**، فالمدار فيها على عرف المتكلم بها حيث لا نية له في الطلاق كما ذكره فإن لم يكن له عرف ولا نية فالذي نفتي به لزوم طلقة بائنة لما في ذلك من التوسط في منطقة الخلاف ولأنه قول قوي.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 209/ 2016م: فيما يستوجب المرافعة لإثبات دعوى الطلاق

السؤال: سيدة مطلقة منذ (16) سنة وقد منعها الحياء من المرافعة وبقيت في غرفة من المنزل والزوج في غرفة

أخرى، والآن نفد صبرها وتضررت فلم يبق لها إلا أن ترفع أمرها.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن هذه المرأة إذا كان زوجها مُقِرًا بهذا الطلاق وأنها خرجت من عدته دون ارتجاع فلا حاجة بها إلى المرافعة، ولا يجوز أن يحملها الحياء على الوقوع في محاذير شرعية، وإن كان منكرا للطلاق أو يدَّعي أنه ارتجعها في العدة فعليها أن تذهب إلى القاضي لإثبات دعواها ليعمل القاضي على ضوء ما يتبين.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 210/ 2016م: في حكم ما يسمى عند البعض بِـ (اطْليكَه)

السؤال: ما حكم اطْليكه؟ وصورتها أن يقرض شخص لآخر مبلغا من النقود لمدة زمنية معينة على أن يرد المقترض المبلغ وزيادة نقدية محددة، فمثلا كان يقرضه 100.000 أوقية على أن يردها بعد سنة 130.000 أوقية.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن هذا العقد فاسد لما فيه من السلف مع شرط الزيادة الممنوع إجماعا إضافة إلى ما فيه من ربا الفضل والنسيئة على القول بربوية هذه النقود وهو رأي الأكثر.

قال ابن يونس: ومن أبواب الربا ما جر من السلف نفعًا.

وقال رجل لابن عمر: إني أسلفت لرجل سلفًا واشترطت عليه أفضل منه، فقال ابن عمر: ذلك الربا، وقال السلف على ثلاثة أوجه:

سلف تريد به وجه الله عز وجل فلك وجه الله، وسلف تريد به وجه صاحبك فليس لك إلا وجه صاحبك، وسلف تسلفه لتأخذ خبيثًا بطيب فذلك الربا، فقال كيف أصنع يا أبا عبد الرحمن فقال: أرى أن تشق الصحيفة، فإن أعطاك مثل الذي أسلفته قبلته وإن أعطاك دونه فأخذته أجرت، وإن أعطاك فوقه طيبة به نفسه فذلك شكر شكره لك، ولك أجر ما أنظرته به[59].

وهكذا ذكر التسولي عند قول ابن عاصم في باب القرض من التحفة:

وشرطه أن لا يجر منفعه
وحاكم بذاك كل منعه[60].

فعلى المتعاقدين التوبة إلى الله تعالى، وعلى آخِذِ المائة أن يردها بدون زيادة، قال تعالى: ﴿**وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**﴾[61].

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2017/211م: في حكم بعض صيغ الطلاق

السؤال: قال لزوجته: إن دخلتُ دار أهلك فأنت حرام، هل له من مخرج؟ وإن كان كفارة يمين فهل تجوز فيها النيابة، وما مقدار الكفارة؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد فإن من قال لزوجته: إن دخلت دار أهلك فأنت حرام، فلا شيء عليه، لا كفارة ولا طلاق ما دام المعلق عليه ـ الدخول ـ لم يحصل، فإن حصل المعلق عليه وهو الدخول فمذهب المدونة وقول مالك وابن القاسم ومشهور المذهب أنها تحرم عليه إن كان دخل بها؛ وينوي في غير المدخول بها كما في الميسر[62].

ففي الدسوقي: وأما لو قال: أنت حرام على فثلاث في المدخول بها ولا ينوى، وكذا في غير المدخول بها لكنه ينوى في العدد وتجري فيه بقية الأقوال المتقدمة أيضا.

وقال القاضي عبد الوهاب: إذا نوى بشيء من هذه الكنايات الظاهرة أنت خلية، وبرية، وبتة، وبائن، وحرام، أنه أراد بها دون الثلاث لم يقبل منه في المدخول بها إلا أن يكون في خلع، ويقبل في غير المدخول بها إن ادعاه إلا في البتة فاختلف قوله فيها، وعند الشافعي أنه يقبل منه كل ما يدعيه في ذلك من أصل الطلاق وأعداده[63].

وقال ابن شاس: أو قال للزوجة: أنت عليَّ حرام، (أو أنت حرام)، فإنه يقع عليه الطلاق في زوجته، ولا يحرم عليه غيرها.

ثم اختلف المذهب فيما يقع عليه من ذلك، فالمشهور من المذهب أنه ثلاثة تطليقات، وينوى في أقل في غير المدخول بها خاصة.

ولعبد الملك في المبسوط: لا ينوى في أقل، وإن لم يدخل. وعند أبي مصعب ومحمد بن عبد الحكم: في حق المدخول بها ثلاث، وفي حق من لم يدخل بها واحدة.

وذكر ابن خويز منداد عن مالك أنها واحدة بائنة، وإن كانت مدخولاً بها.

قال الإمام أبو عبد الله عقب ذكر هذه المسألة: وقد اختلفت أجوبة مالك وأصحابه في كنايات الطلاق، فسلكوا

فيها طرقاً مختلفة، ففي بعضها يحمل اللفظ على الثلاث، ولا ينوى في أقل، وفي بعضها ينوى في أقل، وفي بعضها على الواحدة حتى ينوي أكثر منها، وفي بعضها ينوى قبل الدخول، ولا ينوى بعده، وفي بعضها فيمن لم يدخل بها واحدة، وفي المدخول بها ثلاث.[64]

وفي فروق القرافي وغيرها أن المعتبر في مدلول ألفاظ الطلاق العرف.[65]

وبناء على ما سبق فإن هذا السائل إذا لم يحصل الدخول المعلق عليه لم يلزمه شيء لا كفارة يمين ولا طلاق، وإن حصل عمل بمقتضى نيته إن كانت، وإلا فبعرف البلد الذي هو فيه، وإن لم تكن نية ولا عرف فله تقليد القول المروي عن مالك بلزوم الواحدة البائنة، أما الرجوع عن التعليق بعد صدوره فغير سائغ شرعا.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2017/212م: في بعض أحكام صلاة الجمعة

السؤال: س1) -قرية تقام بها الجمعة تغيب إمامهم فأتاهم من صلى بهم الجمعة من مسافة خمسة عشر كلم، وبعد يومين جاء الإمام فأمرهم بإعادة صلاتهم ظهرا لأن جمعتهم باطلة، ما الحكم في هذا؟

س2) -يوجد بقربنا مسجد يقع فيه أحيانا شجار بين بعض المصلين غير الإمام، وهناك مسجد آخر أبعد منا يسلم من ذلك فهل لنا أن ننتقل إلى الأبعد مسافة والحالة هذه؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن الجمعة فريضة من فرائض الإسلام عند توفر شروطها المعروفة عند أهل العلم، ومن بين تلك الشروط أن يكون الإمام مقيما؛ وذلك بأن يكون متوطنا في قرية الجمعة أو خارجا بكفرسخ أو مسافرا نوى إقامة أربعة أيام فلا تصح إمامة المسافر الذي لم ينو إقامة تقطع حكم السفر ولا المقيم خارجا عن كفرسخ وَلَوْ كَانَ بَيْنَ محل إقامته وبين قرية الجمعة أقل من مسافة القصر على ظاهر المذهب.

قال الخرشي: والمراد بالإقامة المقابلة للسفر، فيصح أن يؤمهم غير مستوطن ممن نوى إقامة أربعة أيام لوجوبها عليه، إذ كل من وجبت عليه تصح إمامته، وبعبارة أخرى بإمام مقيم وإن لم يكن متوطنا، فتصح إمامة المسافر في الجمعة بمحل نوى به إقامة تقطع حكم السفر، وكذا الخارج من قرية الجمعة على كفرسخ، وأما الخارج منها على أكثر من كفرسخ فحكمه حكم

المسافر على ما عليه ابن علاق والشيخ يوسف بن عمر، وفي حاشية الطرابلسي لا تصح إمامة غير المتوطن بقرية الجمعة في الجمعة[66].

وفي الفواكه الدوانى للنفراوي: أن من أتى من قرية إلى قرية وأراد أن يخطب بها تصح خطبته وإن لم ينو الإقامة القاطعة لحكم السفر حيث كانت قريته على كفرسخ من المنار، وإن كانت قريته خارجة عن كفرسخ لا تصح إمامته في الجمعة إلا أن ينوي الإقامة، ولو كان بين البلدين أقل من مسافة القصر على ظاهر المذهب[67]

وفي حاشية الدسوقي: "بخلاف ما إذا كان منزله خارجا عن قريتها بأكثر من كفرسخ فلا تصح إمامته لأهل قريتها إلا إذا نوى إقامة أربعة أيام فيها، لا بقصد الخطبة كما مر لأنه حينئذ مسافر".[68]

وهذا على أن المعتبر في وجوب الجمعة على الخارج أكثر من كفرسخ منزله لا شخصه، وأما على أن المراعى شخصه عند حضور الجمعة فالظاهر صحة إمامته تبعا لوجوبها عليه خلافا لقول الطرابلسي بعدم صحة الإمامة فيها من غير المتوطن في قريتها، والقول باعتبار المنزل هو الذي درجت عليه النقول كما رأينا.

وفي منح الجليل للشيخ عليش: "ومن سافر من بلده قبل الزوال وجاوز كالفرسخ قبله، وأدركه نداء بلد آخر فهل تلزمه الجمعة اعتبارا بشخصه، وتصح إمامته لأهلها، وبه قال محمد الصغير أو لا تجب عليه اعتبارا ببلده، فلا تصح إمامته لأهل ذلك البلد، واستظهره العدوى".[69]

ومثله في الحطاب نقلا عن الجزولي.[70]

وانطلاقا مما سبق فإن قضاء هذه الصلاة باعتبارها باطلة هو الأنسب بظاهر المشهور في المذهب والأبرأ للذمة والأحوط في الدين، ومقابل المشهور القول بصحة إمامته وهو قول اللقاني، وعليه فلا إعادة.

قال الصفتي في حاشيته على شرح العشماوية: "وكذا تصح إمامة الخارج عن قرية الجمعة على مثل فرسخ، لأنه يلزمه السعي من محله إلى بلد الجمعة، وأما الخارج منها على أكثر من كفرسخ فحكمه حكم المسافر على المشهور".

وقال الناصر اللقاني: "متى كان الإمام دون مسافة القصر ولو بميل صحت إمامته، وهو قول قوي، ولكن العمل على الأول".[71]

أما عن السؤال المتعلق بالانتقال من مسجد إلى آخر أبعد منه فالأصل أن الأقرب أولى من غيره ما لم تكن هناك مآخذ شرعية على الإمام أو داخل المسجد وإلا عمل بمقتضاها. والشجار والشحناء واللغط كل ذلك مما يجب إبعاده عن المساجد صونا لحرماتها ومنعا للتشويش على المصلين، ووجود ذلك في المسجد مما سوغ الانتقال عنه لغيره.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2017/213م: في حكم بيع الأحباس أو الاستبدال بها

السؤال: يتعلق بحديقة نخل محبسة كلفت المحافظة عليها إعطاء نصفها مدة محددة، وانقضت تلك المدة، وإذا أعطيت مرة أخرى بجزء منها فقد يؤدي ذلك إلى ذهابها كليا، فهل يجوز أن يبيعها المحبس عليه ليشتري بثمنها قطعة أرض في نواكشوط التي يقيم فيها لتكون الدار حبسا بدل الحديقة؟ أفتونا وجزاكم الله خيرا.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن الأصل في الحبس العقار منع بيعه علي مشهور مذهب مالك عملا بمقتضى النهى الوارد في ذلك ومدلول الحبسية فيه، ولهذا جاءت نصوص فقهاء المذهب مصرحة بذلك، غير أن بعضها أطلق وبعضها قيد المنع فيه بغير الخرب.

ففي شرح الخرشي: قال مالك لا يباع العقار الحبس ولو خرب وبقاء أحباس السلف داثرة دليل على منع ذلك[72]؛

وقال خليل في المختصر عاطفا على الجائزات عطف مغايرة: لا عقار وإن خرب ونقض ولو بغير خرب إلا لتوسيع كمسجد ولو جبرا[73]؛

قال الدسوقي: ورد المصنف بالمبالغة على رواية أبي الفرج عن مالك إن رأي الإمام بيع ذلك لمصلحة جاز ويجعل ثمنه في مثله وهو مذهب أبي حنيفة أيضا فعندهم يجوز بيع العقار الوقف إذا خرب ويجعل ثمنه في مثله[74].

وقال محمد بن جزي في باب الحبس:".. العقار لا يجوز بيعه إلا أن يكون مسجدا تحيط به دور محبسة فلا بأس أن يشتري منها ليوسع به والطريق كالمسجد في ذلك وقيل إن ذلك في مساجد الأمصار لا في مساجد القبائل وأجاز ربيعة بيع الربع المحبس إذا خرب ليعوض به آخر خلافا لمالك وأصحابه"[75].

وفي شرح التسولي عند قول ابن عاصم:

وغير أصل عادم النفع صرف
ثمنه في مثله ثم وقف

ما نصه: "ومفهوم غير أصل أن الأصول من الدور والأرضين لا يجوز بيعها؛ وهو كذلك على المشهور، خليل: "لا عقار وإن خرب"، أي لأنه قد يوجد من يصلحه بإجارته سنين فيعود كما كان، ومقابله لربيعة، وإحدى الروايتين عن مالك أنه يجوز بيع ما خرب منه، وبه أفتى ابن الحفار وابن لب وغيرهما وعليه العمل، والمعاوضة من قبيل البيع.."

قال المكناسي في مجالسه: "إن الجنان إذا كان لا تفي غلتها بخدمتها فإنه يباع ويشترى بثمنه مثله قال: وبه العمل.. وهذا أغبط للحبس وأولى من تركه للضياع والاندثار. وشرط المعاوضة في الحبس أو البيع أن يكون خربا، وألا تكون له غلة يصلح بها، وألا ترجى عودته إلى حالته بإصلاح أو غيره، وألا يوجد من يتطوع بإصلاحه قاله في المعيار. ومفهوم عادم النفع أن ما فيه نفع للحبس لا يباع بحال وهو كذلك، والمراد النفع التام الذي يحصل من أمثاله، وأما ما قل نفعه فإنه يباع ويشترى بثمنه ما هو تام النفع كما قاله ابن الفخار وغيره".

وقال في التنبيه الثاني عند هذا الموضع: "الناظر على الوقف يقدم إصلاحه وعمارته إن كان عقارًا ونفقته إن كان حيوانًا على المحبس عليهم ولو شرط الواقف عدم التبدئة بذلك لم يعمل بشرطه، ابن عرفة: الحاصل أن نفقة الحبس من فائضه فإن عجز بيع وعوض من ثمنه ما هو من نوعه فإن عجز صرف ثمنه في مصرفه اهـ. (ق). وكثيرا ما يتفق أن يترك الحبس بلا إصلاح والمحبس عليه يستغله هل يلزمه في ماله إصلاح ما وهي؟ وفي ابن سهل: إن ترك الوكيل جنات المحجور وكرومه حتى تبورت ويبست فعليه قيمة ما نقص منها لتضييعه إياها"[76].

وبناء على هذا فإن هذه الحديقة التي لم تعد لها غلة تفي بخدمتها ولم يمكن استغلالها إلا بجزء من عينها مما يؤدي إلى ذهابها بالكلية أو تركها للضياع، تجوز معاوضتها بمثلها حيث ينتفع بذلك فإن لم يمكن ذلك جاز استبدالها بغيرها مما هو أغبط للحبس والمحبس عليه معا وأولى من تركها للضياع والاندثار تبعا لما جرى به العمل على ما قال المكناسي، لكن لابد

من التأكد من مراعاة الضوابط والشروط التي نص عليها الفقهاء.
والله الموفق.

الفتوى رقم: 214/ 2017م: في حكم بعض عقود الزواج

السؤال: رجل طلق زوجته ثلاثا، وكان لها ابن من غيره أعطى الابنُ الزوجَ المطلقَ وكالة أمه، ولما أكملت عدتها عرضت نفسها على رجل فزوجها له الوكيل (الزوج السابق) دون أن يلقاه مباشرة وأشهد على ذلك شاهدين، ثم طلقها الزوج الجديد، وبعد انتهاء عدتها زوجها الموكل (الزوج السابق) من نفسه بصفته وكيلا وأشهد على ذلك شاهدين.

هل العقدان صحيحان؟ وهل يحل النكاح الأول المرأة لزوجها السابق؟ وإذا كان النكاح فاسدا فكيف السبيل لعودة المرأة لزوجها الأول؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن كان ولي المرأة المذكور- وهوابنها-عاقلا بالغا رشيدا فإنه يجوز له أن يوكل شخصا توفرت فيه الشروط المذكورة لتزويج وليته إن حصل الإشهاد على التوكيل؛ قال خليل: "لا ولي إلا كهو"، ففي الشرح الكبير عند هذا النص: أي إلا مثله في الذكورة والبلوغ والإسلام وعدم الإحرام.[77]

وما دامت ولاية المرأة عند الزوج السابق بمقتضى توكيل ولدها إياه وعقد عليها للرجل المذكور، وكان عقده الذي فعل مستكمل الأركان والشروط، فإن ذلك يحلها لمبتها السابق بالشروط التي ذكرها الفقهاء في كتبهم، والتي يشير لها خليل بقوله: "والمبتوتة حتى يولج بالغ قدر الحشفة بلا منع ولا نكرة فيه بانتشار في نكاح لازم وعلم خلوة وزوجة فقط"[78].

ولا بد للتحليل من ثبوت النكاح بشهادة عدلين، وعلم الخلوة بين الزوجين ولو بامرأتين، ولم تحصل مواطأة بين الزوج السابق والحالي على التحليل، فإن حصل التواطؤ بينهما فإن ذلك لا يحلها لزوجها السابق، وفاعله ملعون كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث ابن مسعود: "لعن الله المحلل والمحلل له".[79]

وأما إن توفرت الشروط التي ذكرنا فزواج الأول منها بعد مفارقة الثاني لها لا حرج فيه.

وأما حكم تزويجه لنفسه منها فإنه ما دامت الولاية عنده فله أن يتزوجها؛ قال خليل: "ولابن عم ونحوه تزويجها

من نفسه"[80]، قال الدردير:" ولابن عم ونحوه من كل من له ولاية نكاحها تزويجها من نفسه، فشمل الكافل والحاكم ومن يزوج بولاية الإسلام"[81].

والله الموفق.

الفتوى رقم: 215/ 2017م: في حكم تحويل جامع قديم لآخر جديد

السؤال: قرية أهلها متوطنون يصلون الجمعة، ومسجدهم القديم بدأ بنيانه يتلاشى، فبنوا مسجدا آخر ونقلوا إليه الجمعة والصلوات، ما حكم هذا التحويل؟ وما ذا يفعل بالمسجد الأول ومتعلقاته: من طاقة كهربائية، وفراش، ومسمع؟ وهل انتقل عنه حكم المسجدية والحبسية أم لا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإذا كان في القرية مسجد قديم لم يعد صالحًا للصلاة، وبنوا مسجدا جديدا فإن الجمعة فيه صحيحة، قال في المعيار المعرب: "وإذا كانت تقام – أي الجمعة – في المسجد الجديد وحده دون العتيق فلا أعلم خلافًا في صحة الجمعة فيه".

وقال اللخمي: "وإن كان في المصر جامعان أقيمت في الأقدم منهما، وإن أقيمت في الأحدث وحده جازت، وإن أقيمت في الجامعين مع القدرة على الاكتفاء بالواحد أجزأت من صلاها في الأقدم وأعاد الآخرون".

وعن الباجي: "لا بأس أن تقام الجمعة في موضعين في الأمصار العظام كبغداد ومصر".[82]

وفي الخرشي عند قول خليل: "والجمعة للعتيق": "وليس المراد أن الجمعة لا تصح إلا بالجامع العتيق حتى ولو تركت إقامتها به وأقيمت بالجديد وحده لم تصح فإن هذا غلط ظاهر بل هي صحيحة".[83]

وقال عليش: "فإن هجر – العتيق – وصليت في الجديد وحده صحت فيه ما دام العتيق مهجورا".[84] وفي النحرير: "وإن هجر العتيق فهي للجديد".[85]

وبناء على ما تقدم من كلام الفقهاء فإن نقل الجمعة من الجامع العتيق إلى جامع جديد للسبب المذكور من تهدم المسجد العتيق جائز لا إشكال فيه.

وأما ما يفعل بأثاث المسجد العتيق من مصابيح وأفرشة ومكبر صوت.. وما يفعل بأرض المسجد الخرب وهل تبقى حبسا أم لا؟

فالجواب: أنها تنقل للمسجد الجديد أو غيره من المساجد، لأنها وقف على المسجد فلا تصرف في غيره.

قال في لوامع الدرر عند قول خليل: "ونقض ولو بغير خرب": واختلف إذا خرب المسجد هل يؤخذ نقضه ويعمر به مسجد بموضع غير خرب، وللشيوخ خلاف في حصره العتيقة هل تباع في مصالحه، وكذا قناديله المكسرة ونحو ذلك، أما بيع أرض المسجد الخرب فإنه لا يجوز لأنها وقف".[86]

والله الموفق.

الفتوى رقم: 216/ 2017م: في حكم من صلّى على فراش طرفه نجس

السؤال: من صلى على فراش طرفه نجس، لكن المصلي صلى على الطرف الثاني، ما هو الحكم في هذه الصلاة؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن هذه الصلاة صحيحة، ونجاسة طرف الحصير لا تفسد صلاته إذا صلى على الطرف الطاهر منه.

وقد ذكر الفقهاء أن طهارة الحدث شرط مطلقا، وأن طهارة الخبث شرط مع الذكر والقدرة، قال في الرسالة: "وطهارة البقعة للصلاة واجبة، وكذلك طهارة الثوب فقيل إن ذلك فيها واجب وجوب الفرائض وقيل وجوب السنن المؤكدة".[87]

قال العدوي: "يعني: مع الذكر والقدرة دون العجز والنسيان، وقيل إن ذلك فيها وفي البدن واجب وجوب السنن المؤكدة".[88]

وقال خليل: "فصل: هل إزالة النجاسة عن ثوب مصل ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لا طرف حصيره، سنة أو واجبة إن ذكر وقدر وإلا أعاد الظهرين للاصفرار خلاف".[89]

وقال في منح الجليل ممزوجا بالمختصر: "لا طرف حصيره أي المصلي من جهة يمينه أو يساره أو أمامه أو خلفه أو جهة الأرض التي فرش عليها، وليكن كل ما يمسه بدن المصلي عند القيام والجلوس والسجود طاهرا. زاد في الذخيرة: "وأما ما لا يمسه فلا يضره"، وفي الإكمال: أن ثياب المصلي إذا كانت تمس نجاسة جافة ولا يجلس عليها المصلي فلا تضره".[90]

وعليه فإن مشهور المذهب صحة هذه الصلاة.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 217/ 2015: في حكم من بانت عورته أثناء الصلاة

السؤال: من صلى في فضفاضة لا قميص تحتها وأظهرت عورته من جوانب الفضفاضة ما هو الحكم في تلك الصلاة؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فينبغي الاستفصال عما إذا كان ما بدا من المصلي العورة المغلظة أم غيرها وهل علم أثناء الصلاة بظهور عورته أم لا؟ فإن علم هذا المصلي أثناء الصلاة بانكشاف المغلظة بطلت صلاته، وإن لم يعلم إلا بعد الفراغ أعاد في الوقت وإن كانت غير المغلظة أعاد في الوقت مطلقا.

والعورة قسمان:

1-عورة مغلظة: وهي من الرجل سوأتاه، ومن المرأة ما تحت صدرها إلى ركبتيها؛

2-عورة مخففة: وهي من الرجل ما عدا السوأتين، ومن المرأة ما فوق عظم صدرها وما تحت الركبة، وهذا بالنسبة للصلاة.[91]

قال خليل ذاكرا العورة الشاملة للمغلظة والمخففة بالنسبة للصلاة والرؤية: "وهي – أي العورة – من رجل.. وامرأة ما بين سرة وركبة ومع أجنبي غير الوجه والكفين".[92]

قال القرافي: "وحجية الشرطية قوله تعالى: ﴿مسجد﴾.

قيل اللباس في الصلاة والطواف، ثم قال: ولأن المصلي يناجي ربه فشرط في حقه أفضل الهيئات".[93]

فإن كان الثوب الذي صلى فيه شفافًا فهو كالعدم مع الانفراد، وإن كان يصف ولا يشف كره وصحت الصلاة.[94]

والله الموفق.

الهوامش:

1- أخرجه البخاري، الجامع الصحيح كتاب الفرائض، باب الولد للفراش، رقم (6749)، ومسلم صحيح مسلم، كتاب الرضاع باب الولد للفراش رقم (1457).

2- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: حسن إسير، دار ابن حزم، بيروت ط1 2002، ص815.

3 - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني ج4 ص:160 ،الناشر: دار الكتب العلمية، قال : التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ وَالْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ بِلَفْظِ: "ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنْ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ؛ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ" وَفِي إسْنَادِهِ يَزِيدُ بْنُ زِيَادٍ الدِّمَشْقِيُّ، وَهُوَ ضَعِيفٌ، قَالَ فِيهِ الْبُخَارِيُّ: مُنْكَرُ الْحَدِيثِ.

وَقَالَ النَّسَائِيُّ: مَتْرُوكٌ، وَرَوَاهُ وَكِيعٌ عَنْهُ مَوْقُوفًا، وَهُوَ أَصَحُّ، قَالَهُ التِّرْمِذِيُّ، قَالَ: وَقَدْ رُوِيَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ الصَّحَابَةِ أَنَّهُمْ قَالُوا ذَلِكَ، وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ فِي السُّنَنِ: رِوَايَةُ وَكِيعٍ أَقْرَبُ إلَى الصَّوَابِ، قَالَ: وَرَوَاهُ رِشْدِينُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، وَرِشْدِينُ ضَعِيفٌ أَيْضًا، وَرَوَيْنَاهُ عن علي مرفوعا: "ادرؤوا الْحُدُودَ، وَلَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُعَطِّلَ الْحُدُودَ1"، وَفِيهِ الْمُخْتَارُ بْنُ نَافِعٍ؛ وَهُوَ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ؛ قَالَهُ الْبُخَارِيُّ، قَالَ: وَأَصَحُّ مَا فِيهِ حَدِيثُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مسعود قال: "ادرؤوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ، ادْفَعُوا الْقَتْلَ عَنْ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ2"، وَرُوِيَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَمُعَاذٍ أَيْضًا مَوْقُوفٌ، وَرُوِيَ مُنْقَطِعًا وَمَوْقُوفًا عَلَى عُمَرَ.

قُلْت: وَرَوَاهُ أَبُو مُحَمَّدِ بْنِ حَزْمٍ فِي "كِتَابِ الْإِيصَالِ" مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ، وَفِي ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ مِنْ طَرِيقِ إبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عُمَرَ: "لَأَنْ أُخْطِئَ فِي الْحُدُودِ بِالشُّبُهَاتِ، أَحَبُّ إلَيَّ مِنْ أَنْ أُقِيمَهَا بِالشُّبُهَاتِ".

4- المدونة الكبرى برواية سحنون عن ابن القاسم، تحقيق علي الهاشمي، دار النصر للطباعة، القاهرة ط1، 2002، 61/11.

5 - البهجة شرح التحفة ج1، ص430، ط: دار الكتب العلمية.

[6]- المدونة ج2 ص:357 الناشر: دار الكتب العلمية.

7- سبق تخريجه.

8- المختصر الفقهي لابن عرفة، ج4، ص396، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية.

[9]- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج4، ص139، ط: دار الفكر.

[10]- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ج4، ص606، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

[11]- شرح مختصر خليل للخرشي، ج3، ص208، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت.

[12] - الآية: 23 من سورة النساء.

[13]- "الشرح الكبير" للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل» بأعلى الصفحة يليه -مفصولا بفاصل -«حاشية الدسوقي» عليه ج2، ص251، ط: دار الفكر.

[14] - تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ج2، ص247، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع.

[15] - الجامع لأحكام القرآن: ج5، ص86، ط: مكتبة الصفا.

[16]- فتح الباري: ج9، ص70، ط: مكتبة الصفا.

[17]- العدوي: ج2 ص57، ط: دار الفكر.

[18]- النفراوي: ج2 ص16.

[19]- مواهب الجليل: ج3، ص350.

[20]- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج2، ص508، ط: دار الفكر.

[21]- صحيح البخاري: ج3، ص173، الحديث رقم: 2660.

[22]- شرح مختصر خليل للخرشي، ج4، ص182، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت.

[23]- التاج والإكليل لمختصر خليل ج5 ص541، الناشر: دار الكتب العلمية.

[24]- منح الجليل شرح مختصر خليل ج4، ص483، الناشر: دار الفكر – بيروت.

[25]- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ج6، ص390، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج2 ص508، ط: دار الفكر.

[26] - الآية 39 من سورة الرعد.

[27] - الآية 32 من سورة النور.

[28]- متفق عليه: صحيح البخاري ج7، ص3، رقم 5065، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وصحيح مسلم، ج3، ص1018، رقم 1400، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

[29] الآية:61 من سورة النور.

[30]- فتح الباري: شرح صحيح البخاري،ج13، ص60، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379.

31 - شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج10، ص:53 ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم ، دار النشر: مكتبة الرشد ، السعودية- الرياض.

[32]- التحفة: ج2، ص473، ط: دار الكتب العلمية.

[33]- الحطاب: ج4، ص394، ط: دار الفكر.

[34]- القوانين الفقهية: ص105، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

[35]- مختصر خليل: ص95، ط: دار الفكر.

[36] - نيل الأوطار ج8، ص:87، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، قال الشوكاني: رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ ابْنُ مَاجَهْ " أَوْ نَصْلٍ.

[37] - معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود ج2، ص:255، الناشر: المطبعة العلمية – حلب.

[38] - البيان والتحصيل، ج2، ص:409 ط: دار الغرب الإسلامي.

[39] - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج2، ص296، الناشر: دار الفكر.

[40] - شرح مختصر خليل للخرشي وبهامشه حاشية العدوي، ج2، ص179، الناشر: دار الفكر.

[41]- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ج2، ص251، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

[42] - التهذيب في اختصار المدونة لأبي سعيد البراذعي، ج4، ص304، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.

[43]- ج3، ص652.

[44] - فتاوى العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم ص359، ط الأولى 1423 هـ.

[45] - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ج12 ص:131، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

[46]- شَرْحُ صَحِيحِ مُسْلِمٍ لِلقَاضِي عِيَاض المُسَمَّى إِكْمَالُ المُعْلِمِ بِفَوَائِدِ مُسْلِم ج6، ص138، المحقق: الدكتور يَحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

[47] - المختصر الفقهي لابن عرفة، ج8، ص38، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية.

[48] - المجموعة الكبرى للدكتور يحي بن البراء: ج9، ص3988.

[49]- سنن أبي داود: كتاب الصلاة؛ باب في فضل صلاة الجماعة، رقم الحديث: 554، ص103.

[50] - حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ج2، ص:206، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر – بيروت.

[51] - شرح الخرشي على مختصر خليل مع حاشية العدوي: ج7، ص95، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت.

[52]- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي، ج2، ص123، الناشر: دار الفكر.

[53] - البهجة في شرح التحفة للتسولي، ج2، ص357، ط: دار الكتب العلمية.

[54] - التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب ج7 ص59، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

[55] - الذخيرة ج6، ص46، المحقق: جزء 1، 8، 13: محمد حجي، جزء 2، 6، سعيد أعراب، أجزاء: 5، 7، 9 -12: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي-بيروت.

[56] - التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ج7، ص59، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

[57] - شرح مختصر خليل للخرشي، ج6، ص207، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت، و«الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل» بأعلى الصفحة يليه -مفصولا بفاصل: «حاشية الدسوقي» عليه، ج3، ص520 ، الناشر: دار الفكر.

[58]- «حاشية الدسوقي» على الشرح الكبير، ج3، ص520، الناشر: دار الفكر.

[59] - الجامع لمسائل المدونة ج12، ص683، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي -جامعة أم القرى.

(سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

[60]- البهجة في شرح التحفة للتسولي، ج2، ص473، ط: دار الكتب العلمية.

[61]- البقرة: [279].

[62]- الميسر: ج2، ص260.

[63]- الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، ج2، ص745، محقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم.

[64] - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ج2، ص511، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، لناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان.

[65] - الفروق ص197، تحقيق د: عبد الحميد هنداوي، ط: المكتبة الأصلية.

[66] - شرح مختصر خليل للخرشي وبهامشه حاشية العدوي، ج2، ص77، الناشر: دار الفكر.

[67] - الفواكه الدواني، ج1، ص262، ط دار الفكر.

[68] - حاشية الدسوقي، ج1، 377، ط: دار الفكر.

[69] - منح الجليل ج1، ص435، ط: دار الفكر.

[70] - مواهب الجليل، ج 2، ص168، ط: دار الفكر.

[71]- حاشية الصفتي على شرح ابن تركي على العشماوية، ص148، ط: دار الفكر.

[72] - شرح الخرشي على مختصر خليل، ج7، ص95

[73] - مختصر خليل، ص213

[74]- حاشية الدسوقي، ج4، ص91.

[75] - القوانين الفقهية لابن جزي: ص244.

[76] - البهجة في شرح التحفة للتسولي، ج2، ص391 ـ 392، ط: دار الكتب العلمية.

[77]- الدسوقي، ج2، ص367، ط: دار الفكر.

[78]- مختصر خليل، ص92، ط: دار الرشاد.

[79]- الترمذي: كتاب النكاح؛ باب ما جاء في المحلل والمحلل له، الحديث رقم: 1119، وابن ماجه: كتاب النكاح؛ باب المحلل والمحلل له، الحديث رقم: 1930.

[80]- مختصر خليل، ص89.

[81]- الدسوقي، ج2، ص233، ط: دار إحياء الكتب العربية.

[82]- المعيار للونشريسي، ج1، ص390، باختصار.

[83]- الخرشي، ج2، ص74.

[84]- منح الجليل، ج1، ص204

[85]- ج1، ص160

[86]- لوامع الدرر، ج11، ص436

[87]- متن الرسالة مع حاشية العدوي: ج1، ص163.

[88]- حاشية العدوي: ج1، ص164.

[89]- مختصر خليل، ص15.

[90]- منح الجليل: ج1، ص24.

[91]- منح الجليل: ج1، ص108، والزرقاني، ج1، ص175.

[92]- مختصر خليل، ص26.

[93]- الذخيرة: ج2، ص102.

[94]- المصدر السابق، ص104.

شخصيـة العـــدد

الشيخ أحمدو بن محمذ فال الحسني الملقب (الشيخ مدو).

د. يحظيه عبد الرحمن الشيخ أحمد الغلام

ليس من السهل على مثلي أن يتحدث عن مثل الشيخ مدو، ولو ألهم ما ألهم منطقا وبيانا، في بحث مطول أو كتاب، أحرى في أسطر وصفحات قليلة يراد لها أن تكون شخصية عدد من أعداد مجلة علمية محكمة تخضع لمعايير لا يصح معها نثر الكلام وبسطه دون تنظيم وتنسيق، وذلك لما يعترض المتحدث عن هذا الشيخ من المقامات الحسان التي لا يدري بأيها يبدأ؟

أبعد شأوه في العلم الذي لا يبارى فيه؟ أم بتقواه وورعه العديم النظير؟ أم بأدبه وحلمه وكرمه؟ أم بإصلاحه وصلاحه وإرشاده ورشده؟ أم بمكانة محظرته ومجده الذي خلفه:

تكاثرت الظباء على خداش

فما يدري خداش ما يصيد

وانطلاقا من هذا، ومما أعرفه في نفسي من قصر الباع وقلة الاطلاع، وما في الموضوع من الاتساع. سأختصر على ذكر اسمه ونسبه، ونتف قليلة عن ظروف نشأته، وبعضا من شيوخه وتلامذته، ونماذج من أقوال العلماء فيه، ثم أختم ذلك بذكر تاريخ وفاته رحمه الله، متنكبا في ذلك كله الحصر والتصريح، موليا وجه شطر التمثيل والتلويح.

وعما تبقى من حميد خصاله

أرى الصمت أولى بي من أن أتكلما

*** الاسم والنسب:**

هو العلامة العابد الزاهد الورع الناسك أويس زمانه وفضيل أوانه الشيخ أحمدو الملقب بين ذويه: (الشيخ مدو) بن محمذن فال بن ألفغ عبد الله بن الغلام بن أحمد بن محمذ الملقب (كنين)، بن آمزغزن بن محمد المعروف بإميجن بن الفك (الفقيه) بن ألفغ أمهم، وهو الجد

الجامع لقبيلة بني عمر بن آش الحسني الأعمري.[1]

ووالدته أم السبطين الملقبة(آيه) بنت محمد بن أحمد غالي بن حبيب الله الملقب (بابه) بن أحمد بن بارك الله الحسنية الأعمرية.

وقد نمته فروع العلم أبا وأما، فجد والده لأبيه عالم؛ لأن والده محمذ فال بن ألفغ عبد الله بن الغلام، وجد والدته لأبيها عالم؛ لأن والدته أم السبطين، والدتها خديجة بنت أحمد أجود بن البار من آل ألفغ الحبيب (الفقيه) بن أعمر بن آش، فالغلام وأحمد أجود كلاهما عالم، كما أن الغلام كان والده لأبيه وأمه؛ لأن والدة خديجة المذكورة مريم بنت الغلام.

*** ظروف النشأة:**

ولد – رحمه الله – ببلدة المالكية من الناحية الغربية من عقل الحسنيين حوالي سنة: 1326 هجرية، وقد توفي والده محمذ فال وهو صغير، وتولت والدته تربيته تربية فريدة، وكانت امرأة صالحة كريمة حاملة للكل، وكانت من نوادر النساء فضلا وأخلاقا وديانة، وكانت ميزة تربيتها واضحة الملامح على ابنها وأخواته، وعلى أبناء شقيقتها كفلتهم بعد وفاة أمهم، وبفضل هذه التربية حفظ ابنها وأبناء شقيقتها القرآن حفظا متميزا كما أخبرني بذلك ابنه الشيخ بن الشيخ أحمد.[2]

ولا غرو أن طابت صنائع ماجد
كريم فماء العود من حيث يعصر

*** مشائخه:**

وكان من أول من أخذ الشيخ عنه العلم الشيخ أحمد سالم بن محمد بن أغيوييت الحسني الأعمري، فقد قرأ عليه شعر الشعراء الستة، ولامية الأفعال بطرة الشيخ محنض بابه وقرأ عليه – حسب بعض الروايات – نظمي البدوي في الغزوات والأنساب وتتطابق هذه الرواية مع ما ذكره الأستاذ عبد الله بن محمد بن الولي في مذكرته: (مدرسة المالكية تاريخها ومناهجها) أنه درس عليه نظمي البدوي في المغازي والأنساب.[3]

ثم أخذ عن الشيخ مم بن عبد الحميد الجكني دروسا من اللغة حسب ما سمعت من ابنه الشيخ بن الشيخ أحمد. وقد ذكر الأستاذ عبد الله بن محمد بن الولي أنه درس عليه الثمن الأول من ألفية بن مالك.[4]

وبعد أن قرأ على الشيخ مم ألقى عصا الترحال بمحضرة العلامة الشيخ محمد حامد بن آلا الحسني:

يقول العلامة الشيخ أحمد الحسن بن الشيخ محمد حامد بن آلا: « ثم بعد ذلك ألقى عصاه بمحضرة والدنا الشيخ محمد حامد بن آلا، واستقر به المقام عنده وقرأ عليه ألفية ابن مالك بجامع الشيخ

المختار بن بونا الجكني، وقد أتقن قراءتها عليه وتبحر في علم النحو والصرف على الشيخ الوالد، وقد سمعت منه رحمه الله أنه بعد أن أخذ الألفية عن الشيخ محمد حامد وتوجه إلى محضرة الشيخ يحظيه كان ذات مرة يراجع للطلاب درسا من النحو فأعطاهم زيادات وتقريرات لم يعطهم إياها الشيخ يحظيه، ولما سمع الشيخ يحظيه ذلك، - وهو يعلم من أين جاء به – قال إعجابا بما سمع وتنويها به: (ذاك اتمصرين ول ألاَّ) وقد كنى الشيخ يحظيه بذلك عن المهارة في المسائل وحز المفاصل فيها».[5]

ثم أخذ عن العلامة الشيخ يحظيه بن عبد الودود، كما ذكر الشيخ أحمد الحسن بن الشيخ محمد حامد حيث يقول: «ثم توجه إلى العلامة الشيخ يحظيه بن عبد الودود وأقام معه قبل وفاته حوالي أربع سنوات سمع فيها عنده الألفية كلها، وراجعها مع التلاميذ وأخذ عنه أكثر مختصر خليل قراءة وسماعا، كما سمع منه علوما كثيرة».[6]

ثم توجه إلى الشيخ محمد سالم بن أَلْمَا اليدالي وقرأ عليه باب الخيار من البيع من مختصر خليل.

ثم توجه بعد ذلك إلى العالم العلامة الشيخ أحمد محمود الملقب: (أبي) بن حيمود الجكني وقرأ عليه تحفة الحكام لابن عاصم: (العاصمية)، وقد أعجب بورعه وصبره.[7]

*** تلامذته:**

لقد جلس الشيخ للتعليم، بعد رحلاته الطويلة السابقة في تحصيله، وقد كان - رحمه الله تعالى – محط رحال طلبة العلم، ومربط فرسهم وربع عزتهم، حيث ضربوا إليه أكباد الإبل من كل حدب وصوب، وكثر قصد الناس له، من داخل الوطن وخارجه؛ لما هيأ الله له من أسباب ذلك؛ ولما اشتهر به من العلم والورع والزهد، والعزوف عن الدنيا وملذاتها، والانقطاع في الله تعالي وخدمة دينه؛ تعلما وتعليما، ونصحا وإرشادا وحب الخير لجميع الناس، يستوي عنده القريب والبعيد، والحديد والبليد.

وقد جلس نحو نصف قرن من الزمن لنشر العلم وبثه وتعليمه، حتى توفي – رحمه الله تعالى، وقد تصدر عليه خلق كثير وعدد من العلماء شهير، سأذكر بعضا من تلامذته الذين بلغوا درجة عالية من العلم؛ مكنتهم من الانتصاب لتدريس كافة النصوص المحظرية والإفتاء، مكتفيا من هؤلاء ببعض الأسماء دون الإحاطة بهم؛ لتعذرها، ومنهم:

- العالمان الفاضلان، ابناه وخليفتاه: الشيخ ومحمد حفظهما الله، وهما الآن يدرسان في محظرته؛
- والعالمان الفاضلان: أحمد شيخنا وعبد الله الملقب (آلا) ابنا الشيخ محمد بن الشيخ محمد حامد ابن آلا من قبيلته الحسنيين؛

وهل ينبت الخطي إلا وشيجه

وتغرس إلا في منابتها النخل

العلامة العابد الزاهد المعروف بالورع والدعوة إلى الله الحسن بن بنيامين وكان شيخ محظرة وإمام مسجد بانواكشوط، وقد توفي رحمه الله سنة 2017؛

- العلامة الشيخ أحمد الحسن بن الشيخ محمد حامد بن آلا، وقد اشتهر بالقضاء والفتوى والتأليف والذب عن السنة، وقد تولى مناصب سامية منها رئاسة المجلس الإسلامي الأعلى ثم المجلس الأعلى للفتوى والمظالم الذي يرأسه حاليا. وقد ألف عن آثار الشيخ تآليف منها كتاب: «فصل المقال في أخبار ومآثر وهدي الشيخ أحمد بن محمد فال»، الذي يترجم فيه للشيخ.
- العلامة عبد الله بن حويبل الحسني شيخ محظرة بالغربان؛
- العلامة الشيخ أحمد بن المختار بن أبيد الحسني، شيخ محظرة التوفيق بمدينة روصو، والمفتي العام لولاية اترارزه؛
- الشيخ عبد الله السالم بن حنبل الحسني – رحمه الله تعالى – وكان شيخ محظرة النعيمه؛
- العالمان الشيخان: حيمده، ومحمد الزايد ابنا محمد سالم بن ألما من قبيلة اليداليين؛
- العالم الفاضل اباه بن نافع بن حبيب بن الزايد التندغي؛
- الشيخ محمد الأمين بن الطالب أعمر بن باب، والشيخ السفير بن محمد بن سعيد البوصاديان، وكلاهما شيخ محظرة؛
- الشيخ المرحوم اليدالي بن جد الناس، من قبيلة ادودن يوقب؛
- الشيخ محمد سالم بن حداه بن بيداه القناني؛
- الشيخ محمد الأمين بن الحسن من قبيلة مسومة[8].

*** أقوال العلماء فيه:**

تخلل كلام العلماء وثناءهم على الشيخ، ثناؤهم على محظرته التي بناها وخلفها، كما سنرى من خلال كلام بعض منهم عنه، وعن محظرته:

يقول العلامة الإمام الشيخ بدّاه بن البصيري التندغي -رحمه الله تعالى-في حديثه عن المرابط الشيخ أحمد بن محمد فال ومحظرته: «هذه المحظرة من أعظم المحاظر وشيخها يعجبني جدا وهو من النوع النادر لورعه، ولو لم يكن يغضب من كلمة الشيخ لقلتها له؛ لكنه يستحق هذه الكلمة جيدا، كثر الله أمثاله في المسلمين».[9]

ويقول فيه الأستاذ محمد سالم بن المحبوبي رحمه الله: «تنقسم المحاظر إلى شفوية وكتابية، والشفوية هي التي تهتم بتعليم الناس فقط، وهذه المحظرة في نظري من أهم المحاظر الشفوية، كما هو الحال بالنسبة لمحظرة شيخه يحظيه بن عبد الودود، شغلهم تدريس الناس عن التأليف».[10]

ويقول فيه الإمام محمد حامد بن حميدي -رحمه الله –: «هذه المحظرة هي المحظرة النموذجية على مستوى الوطن كله نموذجية في ازدهارها وكثرة طلابها ونموذجية في الإقبال على الله. وإننا جميعا نغار منها ونتمنى أن نكون مثلها».[11]

ويقول الشيخ محمد بن الشيخ محمد حامد بن آلا رحمه الله تعالى: «حقيقة يعجز لساني عن التعبير عن مكانة هذه المحظرة ومكانة شيخها، وإن كان لابد من كلمة في ذلك؛ فأقول: إنه أعلم من رأيت وأعقل من رأيت وأورع من رأيت، وفنان لا يبارى فيهما الفقه والنحو، وقد عصمه الله من الطيش والزيغ».[12]

ويقول الأستاذ محمد عالي ولد زين – رحمه الله تعالى -مدير الأوقاف سابقا:

«إنني معجب جدا بهذه المحظرة، وذلك لأمور:

-كثرة الإقبال على هذه المحظرة.

-تواضع شيخها؛

-تفانيه في خدمة الطلاب؛

-زهده، فشيخ هذه المحظرة عازف عن الدنيا، وهو ليس بدعا في ذلك، فأسلافه من علماء السلف الصالح كانوا لا يدخلون على السلاطين، فالشيخ لما زهد في الدنيا أحبه الناس لذلك، وكثر إقبالهم عليه؛ ومن هنا تكون عظمة محظرة تنجغماجك، ومع زهد شيخها وانقطاعه عن الدنيا، إلا أن طلاب هذه المحظرة خدموا الدولة في كافة المجالات، فهم اليوم نشطون في كافة أجهزة الدولة».[13]

*** وفاته:**

توفي -رحمه الله – على تمام الساعة الواحدة زوال يوم السبت 23 ذي القعدة 1418 هجرية، الموافق: 21 مارس 1998م، قبل دخول وقت الظهر، بعريشه

الـذي طالمـا عبـد الله فيـه وعلـم فيـه العلم.[14]

فمـا كـان قـيس هلكـه هلـك واحـد
ولكنـــه بنيـــان قـــوم تهـــدما

وقد رثاه عدد كبير من الشعراء منهم العلامة المرابط محمد سالم بن عدود بقصيدة يقول فيها:

قـد كـان قوامـا صـؤوما زاهـدا
متواضـــعا متعهـــدا لذويـــه
قد كان آخر من يقول حفظت ذا
في الدرس من في شيخنا يحظيه
لـولا قيـام بنيـه بالعـبء الـذي
قـد كـان يحمـل لـم أزل أبكيـه

ومنهم الشاعر الكبير عبد الله السالم بن المعلى رثاه بقصيدة مطولة مطلعها:

عـزاء أيهـا اللـوح المصـاب
وصـبرا يـادواة ويـا كتـاب

ومنهم الشاعر الكبير أحمدو بن عبد القادر وفضيلة القاضي الشيخ أحمد الحسن بن آلا، وغير هؤلاء، لا يتسع مقام كهذا لذكر مراثيهم له، ولكن يمكن الرجوع إلى أغلب مراثيه في كتاب فصل المقال، المشار إليه في المصادر.

الهوامش:

(1) - فصل المقال في أخبار ومآثر وهدي الشيخ أحمد بن محمد فال، تأليف الشيخ أحمد الحسن بن الشيخ محمد حامد الحسني، ص. 7.

(2) -المصدر السابق، ص.7، وص 8.

(3) -المصدر السابق، ص. 8.

(4) -محظرة تنجغاجك تاريخها ومناهجها عبد الله بن محمد بن الولي، ص.43.

(5) -فصل المقال في أخبار ومآثر وهدي الشيخ أحمد بن محمد فال، تأليف الشيخ أحمد الحسن بن الشيخ محمد حامد الحسني، ص. 9

(6) -المصدر السابق، ص. 10

(7) -المصدر السابق، ص.13.

(8) -المصدر السابق، ص51. و52. و53.

(8) -محظرة تنجغاجك تاريخها ومناهجها، مذكرة تخرج من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بانواكشوط 1989، إعداد الباحث عبد الله بن محمدن بن الولي، إشراف الأستاذ والوزير السابق أبوبكر أحمد، ص. 94.

(9) -المصدر السابق، ص. 94.

(10) -المصدر السابق، ص. 94.

(11) -المصدر السابق، ص.95.

(12) -المصدر السابق، ص.95

(13) -فصل المقال في أخبار ومآثر وهدي الشيخ أحمد بن محمد فال، تأليف الشيخ أحمد الحسن بن الشيخ محمد حامد الحسني، ص105.