

طبع بإمر من صاحب الجلالة أمير المؤمنين الحسين الثاني نصره الله

المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الإحسان الإلهامى في الإسلام وتطبيقاته في المغرب

تأليف
الأستاذ محمد الحبيب البحكاني

أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان

1410 هـ - 1990 م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن الإحسان بمختلف معانيه وأنواعه من المبادئ التي جاء بها الإسلام، والفضائل التي تضمنها ديننا الإسلامي الحنيف، فقد ورد ذكر الإحسان، والأمر به والترغيب فيه في كثير من آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي المصطفى الأمين، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، مثل قوله تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم﴾. وقوله سبحانه: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون﴾. وقوله سبحانه: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ وقوله: ﴿وأحسنوا إن الله يحب الحسنين﴾، ومثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»... وقوله: «من أحسن إلى يتيم أو يتيمة كنت أنا وهو في الجنة»، وقوله: «من أحسن فيما بينه وبين الله كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن أصلح سريرته أصلح الله علانيته» إلى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الواردة في الموضوع.

وذلك لما للإحسان في دلالته الواسعة ومفهومه العام من أثر حميد وثمره طيبة يجنيها الفرد المسلم ومجتمعه الإسلامي بأكمله، وتظهر السر الرباني والحكمة الإلهية البالغة، والكامنة وراء الحث عليه وتشريعه للأمة الإسلامية. فالإحسان شعبة من شعب الإيمان، ومظهر من مظاهره، تتجلى فيه العبادة والعبودية لله، والطاعة والتقرب إليه سبحانه، وينال به المؤمن محبة الله ورضا مولاه، ويسعد به المرء في دينه ودنياه، وهو عمل نبيل وخلق إسلامي كريم، يبرز روح التعاون الذي أمر به الإسلام، ودعا إليه في مجالات البر والتقوى، ويشخص متانة الأخوة الإيمانية، وقوة التضامن والتكافل الاجتماعي المطلوب بين المسلم وأخيه المسلم في أي زمان أو مكان، عملا بقوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان﴾. وقوله سبحانه: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه». وقوله: «المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضا».

ومن هذا المنطلق الإسلامي، والباعث الديني، والشعور الإيماني، كان المغرب ولا يزال والحمد لله منذ أن تكونت فيه الدولة المسلمة والخلافة الشرعية، وإمارة المومنين من عهد الأشراف الأدارسة إلى عهد الأشراف العلويين، كان بلد الإحسان والخير والعطاء، بكل ما تحمله هذه الكلمة الإسلامية من دلالات عميقة ومعاني واسعة، في شتى الميادين والمجالات الإنسانية

داخل المغرب وخارجه، وسيبقى كذلك بحول الله وقوته إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين.

وفي هذا التوجه والسياق كان تناول موضوع الإحسان في هذا الكتاب تناولاً شاملاً لمختلف جوانبه ومعانيه، وأنواعه ومراتبه من المنظور الإسلامي، مركزاً على الإحسان الإلزامي ومدى تطبيقه في المغرب، في دراسة وافية كاملة، مستفيضة مستوعبة لكل ما يتصل بالموضوع ويتعلق به من الوجهة الدينية والاجتماعية، ووفق منهجية علمية مبوبة ومفصلة، وفي أسلوب واضح سلس وميسر.

هذه الدراسة القيمة، أعدها فضيلة الأستاذ محمد الحبيب التجكاني أحد العلماء خريجي دار الحديث الحسنية، وقدمها أطروحة نال بها درجة الدكتوراة في العلوم الإسلامية من دار الحديث الحسنية، تلك المؤسسة الخالدة العامرة التي أسسها أمير المومنين جلالة الحسن الثاني حفظه الله على تقوى من الله ورضوان لتكون منار إشعاع إسلامي ومركزاً للعلم والعرفان فأخذت تعطي باستمرار ثمارها الطيبة بإذن الله.

وموضوع الأطروحة ومحتواها كما يتضح من العنوان، وكما سيجده القارئ بتوسع وتفصيل في دراسته لها بتأمل وإمعان، أنها تعالج بمنهج تأصيلي لقواعد الشرعية التي تبين وتنظم فريضة الإحسان في الإسلام، وتتابع مسيرة تطبيق هذه القواعد والأحكام في المغرب منذ الفتح الإسلامي إلى الآن، ولذلك فهي تتكون من قسمين أساسيين:

الأول: تشريعي، يضم القواعد الشرعية للإحسان الإلزامي بمستوياته الثلاث: إحسان القرابة، الذي يدرس حقوق النفقة بين الأقارب، وإحسان التساكن والأخوة، الذي يدرس حقوق المساعدة الهادفة إلى تسوية ما يكون من الاختلال الناتج عن وجود عجز وفائض في حياة الأفراد بالمجتمع، كحقوق المضطر والجوار والكفارات، وإحسان الإمامة، الذي يدرس حقوق المحتاجين على الدولة وعلى الأموال العامة كالزكاة والفيء وما إليهما.

القسم الثاني: تطبيقي، يتابع التجارب المغربية لتطبيق مبدأ الإحسان وقواعده على مستوياته الثلاث.

وسيجد القارئ للكتاب ويلمس من خلال ما تضمنته الأطروحة من الوثائق والمعلومات والإفادات أن المغرب قلعة حصينة من قلاع الإسلام، وأنه قلب كبير وبلد كريم، يسعى دائما لتضميد الجراح، وسد الحاجات، وإنقاذ الإنسان من العسر والضيق ومن الجهل والانحلال داخل المغرب وخارجه، بفضل التمسك بمبدأ الإحسان والعمل به في كل الأوقات والأحوال وفي مفهومه الشامل العام. ومن خلال هذا العرض الموجز والنظرة العامة عن مضمون الكتاب ومحتواه، ومنهجه وأسلوبه تبدو أهميته وقيمه العلمية بين الدراسات الإسلامية، والبحوث القيمة المنهجية.

وإن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وهي تطبع هذا الكتاب وتصدره ليكون في متناول الدارسين المتخصصين من

علماء وأساتذة وطلبة وباحثين، لتتوجه إلى الله العلي القدير أن يجعله في سجل الصفحات المشرقة، والمكارم الحميدة، والحسنات الخالدة لمولانا أمير المؤمنين وحامي حمى الوطن والدين، راعي العلم والعلماء، رائد البر والتقوى، والخير والإحسان في هذا البلد الكريم، جلالة الحسن الثاني حفظه الله وأدام له النصر والتمكين وأقر عينه بسمو ولي عهده المحبوب الأمير الجليل سيدي محمد، وصنوه المجيد سمو الأمير مولاي رشيد، وأن يحفظه في كافة أسرته الملكية الشريفة، إنه سميع مجيب.

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين،
سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

تحقيق الكفاية المتوسطة لكل أفراد المجتمع يحتل مكان
الصدارة في دين الإسلام، الذي يتوسل إلى ذلك بوسيلتين
متكاملتين، هما: العمل عند القدرة، والإحسان عند العجز.

والإحسان في الإسلام ليس صدقة اختيارية يقدمها إنسان
لآخر حُنُوًا، أو رغبة في قربى. ولكن الإحسان في الإسلام فريضة
من الفرائض عندما تكون هناك حاجة ملحة تدعو إلى الإحسان،
لإنقاذ حياة الآخرين، أو لتخفيف ضيقهم. ولا ينزل الإسلام إلى
مستوى الترغيب في الإحسان إلا عندما يخرج الناس من الضيق
إلى اليسر أو الرخاء؛ على سَنَنِ الإسلام العام في تقسيم تكاليفه
تجاه الفرد والجماعة إلى فريضة تمثل الحد الأدنى، وناقلة تمثل
طموح المومن الملح في القربى وابتغاء وجه الله، عز وجل، من
خلال تيسير الحياة وتجميلها.

هذه الأهمية للإحسان، اقتصاديا واجتماعيا وروحيا، كانت تقتضي أن يحظى الإحسان بالكثير من الدراسات على المستوى الملزم، أو الفريضة، وعلى المستوى الاختياري، لكن ما حدث فعلا لم يكن كذلك؛ فرغم أن الإحسان الاختياري المتكون من عقود: الهبة، والقرض، والصدقة، والوصية، والكفالة، ومن تصرفات الإرادة المتفردة النذّر، والالتزام، والوعد، (1) قد حظي ببعض العناية الجزئية، دون أن يصل ذلك إلى مستوى بناء النظام المتناسق؛ رغم ذلك بقي الإحسان إلزامي، في عدد من مكوناته، دون دراسة، باستثناء لمحات متناثرة في أمهات التفسير، والحديث والأصول، والفقه، والتاريخ، والتصوف، تحتاج لكثير من الجهد، وكثير من الصبر، للمّ الشتات، وإقامة البناء المتناسق ضمن نظام الإسلام العام.

لقد صدرت بمصر دراسة عن الإحسان، تقدم بها لنيل دكتوراه الدولة من كلية الحقوق بجامعة القاهرة، سنة 1360هـ / 1941 م، محمود محمود نصار، تحت عنوان: (الإحسان العام في مصر)؛ إلا أن الدراسة لم تتجه نحو الكشف عن نظام الإحسان من خلال نصوص الكتاب والسنة، ومن خلال اجتهادات المذاهب الفقهية، وإنما تناولت الإحسان بطريقة تصف واقع الإحسان في مصر لهذه الفترة، وتقرح حولا لتطوير الإحسان بمصر على أساس المزج بين التقاليد المصرية النابعة من بعض أحكام الشريعة كالزكاة والوقف، وبين ما تراه صالحا من

أنظمة المدنية الغربية، في مختلف صورها، وفي نزعة توفيقية واضحة الانبهار بهذه المدنية، لحد أن الأطروحة انتهت بهذه الخلاصة: «وبهذه الصفة يمكن للدولة المصرية القيام بواجبها الاجتماعي نحو الإحسان، حسبما تقتضي النظريات العلمية الحديثة، وأحكام الإسلام، الذي هو دينها الرسمي(2)».

لذلك عن لي أن أحاول بناء نظام الإحسان الإلزامي في الإسلام عبر مكوناته المتناثرة، التي تضم واجبات الأقارب بعضهم إزاء بعض، وواجبات أفراد المجتمع إزاء مواطنيهم وإخوتهم في الله والإنسانية، وواجبات الإمامة (الدولة) كمؤسسة لقيادة المجتمع المسلم وصيانتها.

إن محاولة الكشف عن نظام الإحسان الإلزامي في الإسلام تعترضها صعوبات؛ فبالإضافة إلى تشتت المادة عبر الكثير من المجالات، هناك عدد من القواعد الفقهية(3) يحول دون الإحسان، أو يقلص حجمه ومداه، وخاصة في المذاهب الفقهية التي كتبت قبل جمع العدد الكافي من السنة الصحيحة أو الحسنة، كما هو الحال بالنسبة لمذهب أبي حنيفة، ومذهب الإمام مالك(4).

وفي مواجهة هذه الصعوبة كان لابد من الاستفادة من المذاهب الأخرى غير المالكية، وعلى الأخص تلك التي كتبت بعد تدوين السنة، كمذهب الإمام أحمد بن حنبل، ومذهب الظاهرية، نختار منها التفسير الأمثل لنص محتمل، أو نأخذ منها قاعدة تبدو منسجمة أكثر مع النص، مع مصلحة الواقع الاجتماعي بمنظور

الإسلام للمصلحة، وفي حالات عديدة كان لابد من الرجوع المباشر إلى كتاب الله وإلى سنة رسوله؛ لأخذ القاعدة الشرعية، أو لمحاولة الوصول إلى قاعدة فقهية، بعد استخدام منهج التفسير الموضوعي، الذي يجعل النصوص يكمل بعضها بعضاً، ويجعل مقاصد الشارع واضحة مترابطة، بأثر وحدة النظام الإسلامي العام، لوحدة مصدره: ﴿أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ (النساء 18).

إن هذا المنهج استلزم أن تربط الفكرة، بمصدرها في نصوص الوحي: بمعنى أن تكون الاستشهادات بالكتاب والسنة وبآراء الأئمة المؤصلة جزءاً جوهرياً في عملية البحث والاستنتاج، سواء على مستوى القواعد الجزئية التي تؤلف في مجموعها، نظام الإحسان الإلزامي، وتعكس حجم الإحسان ومداه، وتشعبه مع مختلف الوقائع والفعاليات والعلاقات الاجتماعية، أو على مستوى جزء المبادئ والأحكام الإسلامية العامة، المتصل بالإحسان، والذي يعكس مقاصد والتحام نظام الإحسان بنظام الإسلام في شموله.

قد ينتج عن هذا المنهج أن يتحمل القاريء جهداً إضافياً لاستذكار الترابط بين الأفكار المتتابعة التي قد يشعر أن الاستشهادات تفصل بينها؛ ولكن اقتضاء هذا الجهد الإضافي، الجسم لليقظة الذهنية، هو الفارق بين كتابة تدمج الفكر بالوحي، وتجعل من الوحي آلية الرقابة بخصوص حاكمية الله

في كل جزئية مهما كان دورها، وبين كتابة أخرى يبدو التزامها
بآلية الرقابة على الحاكمة أقل دقة.

وكما أشرت، فإن الإسلام نظام كلي للحياة، ولما بعد الحياة،
وأي نظام خاص، للإحسان أو لغيره، هو جزء من هذا النظام
الكلي، تنعكس عليه خطوطه العامة، وأهدافه الكبرى، التي
تساعد في تفسير الجزئيات تفسيراً متناسقاً مترابطاً مع الكل.

لذلك كان لابد أن نعرض جزءاً من المبادئ والأحكام
الإسلامية العامة، متصلاً بالإحسان، نستجلي منه دعائم
الإحسان، ونستمد منه التفسير والتنسيق لعدد من القضايا
والجزئيات التي تؤلف نظام الاقتصاد والاجتماع، وأن نضع من
ذلك أرضية شاملة لنظام الإحسان، تجعل من هذا النظام،
بمختلف عناصره وتفرعاته، تجسيمياً أو تطبيقاً لهذه المذهبية.

على أن الترابط العضوي بين الأحكام العامة والأحكام
الخاصة المتفرعة عنها يوتي أثره حتى على مستوى المنهج، فعزل
مادة عن أخرى بصفة صارمة، يؤثر على الفهم، ويجعل التصور
ناقصاً، يعاني من الفراغ في منطقة ما، أي أن هذا الترابط يفرض
على الباحث أن يكيف المنهج مع طبيعة المادة، وحسب الهدف
المتوخى، وإلا انقلب المنهج غاية في حد ذاته، ولم يعد وسيلة
لمحاولة الوصول إلى الحقيقة، أو توصيلها إلى القارئ.

هذا، ونظرا لأن المغرب عرف الإسلام منذ وصول المجاهد عقبة بن نافع الفهري، أواسط القرن الأول للهجرة، ومن ذلك عرف مبدأ الإحسان، بشقيه الاختياري والإلزامي، على مدى أربعة عشر قرنا، تنوعت خلالها اتجاهات أنظمة الحكم الإسلامية، ما بين مالكية، في اللون الأندلسي - المغربي، الذي اعتمد فقه المسائل كما هو في (المدونة) (5) و(العتبية) (6)، بالدرجة الأولى، واعتمد فقه الموطأ وفقه السنة عامة، بالدرجة الثانية، وما بين اتجاه فقه السنة، الذي حاول الموحدون والسلطان محمد بن عبد الله من العلويين انتهاجه؛ كما تنوعت خلالها اتجاهات مدارس التربية الإسلامية الخلقية من اتجاه يعتبر الإحسان ذا دور مهم في صياغة المجتمع المسلم، ومن اتجاه يعتبر الإحسان ذا دور رئيسي؛ حيث تعانق على أرضية هذا الأخير، أبو العباس السبتي من صوفية الموحدين، الذي كان يرى «أن الوجود ينفعل بالجوهر» تعانق مع الصحابي أبي ذر الغفاري، رضي الله عنه، الذي كان له موقف متميز من وجود فضل لدى فئة من المجتمع مع وجود حاجة ملحة لدى الفئات الأخرى.

نظرا لهذا، كان لابد أن نعرض صورة مركزة عن ممارسات الإحسان في المغرب عبر عصوره، نتبين من خلالها دور الفئات الاجتماعية والسلطات الحاكمة في ممارسات الإحسان، كما نتبين من خلالها حجم الإحسان وأساسه، من المذهب المالكي، أو من الأحكام الإسلامية العامة مجردا عن المذهب الفقهي. كل ذلك

بهدف أن نضع أمام الفكر الإسلامي صورة موثقة عن تجارب غنية للإحسان الإلزامي، إلى جانب نظرية متكاملة مؤصلة عن هذا الإحسان.

لقد تطلب البحث في ممارسات الإحسان بتاريخ المغرب تطوفا طويلا في فقه النوازل لمختلف مراحلها، وفي مصادر السياسة الشرعية، والنظم، والحضارة الإسلامية، والمغربية، وفي مصادر التاريخ، والسيرة، والتراجم، والمناقب، والرحلات، والوثائق المطبوعة والمخطوطة ذات العلاقة.

ورغم أن وثائق الإحسان تعاني من حصار فإن الإصرار الصبور الأمل استطاع، بعون الله، أن يوفر مجموعة من الوثائق تزيد على الخمسين، تكفي لإلقاء الضوء على ممارسات الإحسان عبر عصور تاريخ المغرب إلى سنة 1319هـ / 1901م حيث استغني عن أهم روافد الإحسان الإلزامي: (الزكاة) بنظام (الترتيب) الوضعي.

من كل ذلك انقسم هذا العمل إلى باب تمهيدي، وأربعة أبواب رئيسية، وخاتمة:

الباب التمهيدي: لتحديد مفهوم الإحسان وبيان أسسه العامة.

الباب الأول: لقواعد إحسان القرابة.

الباب الثاني: لقواعد إحسان التساكن والأخوة.

الباب الثالث: لقواعد إحسان الإمامة (الدولة).

الباب الرابع: لتطبيقات الإحسان بالمغرب.

الخاتمة: لإيجاز أهم النتائج المتوصل إليها.

وقبل أن أدع هذا التقديم، لابد أن أتوجه بالشكر والعرفان إلى أستاذي د. محمد فاروق النبهان، الذي وجدت في علمه، وفي خبرته، وفي صبره، ما أنار السبيل، وذل الصعاب، فجزاه الله بما يجزى به الصابرين: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾. (الزمر: 11).

الهوامش

- (1) فصلنا قواعد الإحسان الاختياري في كتابنا: (نظام التبرعات في الشريعة الإسلامية: دراسة تأصيلية عن الإحسان الاختياري).
- (2) الإحسان العام في مصر، ص. 197، وأشير إلى أنه قد ظهرت دراسة أخرى عن الإحسان بمصر، سنة 1929م، كتبها مراد كامل بك بالفرنسية، وطبعت ببياريز تحت عنوان: (الإحسان العام والخاص بمصر)، وهي دراسة تقل أهمية عن أطروحة الدكتور محمود نصار، وإن كانت تشاركها في الاتجاه.
- (3) القاعدة الفقهية هي التي تقوم على الاجتهاد في تفسير نصوص الكتاب والسنة، أو هي التي تقوم على الاجتهاد بالاستنباط من المبادئ والمقاصد العامة للشريعة، وهي، ككل عمل بشري، قابلة للصواب والخطأ، وتستعمل القاعدة الفقهية في مقابلة القاعدة الشرعية، التي تعود لنص قطعي واضح من الكتاب والسنة.
- (4) انظر رأي المالكية في نفقة الأقارب، وفي كفارة المحيض.
- (5) المدونة، في الأصل، أسئلة على مذهب أبي حنيفة، أخذها بالعراق أسد بن الفرات المتوفى سنة 213هـ، عن محمد بن الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة، ثم تحول بها أسد إلى المذهب المالكي، فعرضها على عبد الرحمن بن القاسم بمصر، ودون أجوبته على أسئلتها من حفظ عبد الرحمن بن القاسم، ومن اجتهاده على المذهب المالكي، ثم قدم بها

أسد إلى بلده تونس، فأخذها عنه عبد السلام سحنون، ولما رأى سحنون اعتراض الناس على فقه المدونة؛ لأنه فقه مسائل، لا يعتمد الكتاب والسنة، رحل إلى مصر بها ليسمع أجوبتها من عبد الرحمن بن القاسم نفسه، من جديد.

(6) العتبية كتاب من المسائل جمعها محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي، من أهل قرطبة، المتوفى سنة 255هـ / 868م، وهي تضم سماعات مباشرة وغير مباشرة من الإمام مالك لرواة عديدين، هم: عبد الرحمن بن القاسم (مصر)، وأشهب بن عبد العزيز (مصر)، ومحمد بن أصبغ (مصر)، وعبد الرحمن بن أبي الغمر (مصر)، وعبد السلام سحنون (تونس)، وموسى بن معاوية (تونس)، وعبد الله بن نافع (المدينة المنورة)، وعيسى بن دينار (قرطبة)، ومحمد بن خالد مرتيل (قرطبة)، وعبد الملك زونان (طليطلة).
انظر كتابنا (النظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية) ص. 135.



الباب التمهيدي
مفهوم الإحسان وأسنه العامة

نتناول في هذا الباب، تحديد مفهوم الإحسان، كما نتناول أسسه العقيدية، والخلقية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية. ويتم ذلك من خلال تمهيد، وأربعة فصول:

التمهيد

مفهوم الإحسان

مادة (ح. س. ن) تعني، لغة، الجمال النحسي أو المعنوي، وأكثر ما تعني في القرآن الجمال المعنوي(1).

والرباعي المضعف من المادة (حَسَن) يعني: جعل الشيء أو الفعل جميلاً، أو حسناً، فقد قال الرسول ﷺ: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»(2).

والرباعي (أحسن) يعني تجميل الفعل حساً، أو معنى، أو هما معاً:

﴿ذلك عالم الغيب والشهادة، العزيز الرحيم، الذي أحسن كل شيء خلقه﴾. (السجدة: 5 - 6).

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، ولْيُجِدَّ أحدكم شفرته، ولْيُرِحْ ذبيحته»(3).

في إطار هذه الجمالية استعمل الرسول ﷺ الإحسان كقيم للإسلام والإيمان، فقال في تحديد الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك(4).

فالإسلام، بالمعنى الخاص، خضوع ظاهر، والإيمان خضوع باطن، والإحسان جمال في الخضوعين، يضمهما معا، ويسمو بهما إلى حد أن يمارس المسلم العبادة، وهو في حالة حضور أمام الله، عز وجل، كأنه يشاهده تعالى، وعلى الأقل أن يكون مستحضرا أن الله، عز وجل، يشاهده.

والعبادة ليس معناها الشعائر فقط، من صلاة وزكاة وصيام وحج وما إليها، كما هو الشائع في مفهوم العبادة، إنما العبادة هي الالتزام بالدين الإسلامي أو بالإسلام في مفهومه العام، ثم ممارسته كمنهج شامل للحياة، فالمرء المومن لا يكون إلا في حالة عبادة، سواء أكان في المسجد، أم في الحقل، أم في الإدارة، بل وحتى في النوم، إذا توفر الوعي الإسلامي الكامل: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات: 65). ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله، مخلصين له الدين، حنفاء، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، وذلك دين القيمة﴾ (البينة: 5).

وإذن، فالعبادة المتصفة بالمشاهدة أو المراقبة، ومن ثم ذات الجمال في الشكل، وفي المضمون، وفي الهدف، هي الإحسان كما حدده الرسول، وهي عبادة شاملة، عبادة على مستوى العلاقات الإنسانية: الأسرية، والاجتماعية، والسياسية، والدولية بصفة عامة.

هذا المفهوم العام للإحسان يتجسم مضامين عملية في مختلف المجالات، تستهدف في المجال الاقتصادي والاجتماعي تحقيق أهداف الشارع في تنمية الذات، وفي صياغة المجتمع المسلم بصيغة التآخي، والتكافل، عن طريق تنفيذ أوامر الله، عز وجل، ووصاياه، في مستواها الجمالي، دون قصر للنظر على المعادلات المادية العاجلة.

من هنا كان أمر الإسلام وحثه على المبادئ التالية باعتبارها تجسيماً للإحسان:

1 - السماح كعبادة في مباشرة الأعمال والتصرفات: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا قضى، سمحاً إذا اقتضى» (5).

2 - العفو والصفح كعبادة في العلاقات الاجتماعية: «إن الله عفو يحب العفو» (6). ﴿والكاظمين الغيظ، والعافين عن الناس، والله يحب المحسنين﴾ (آل عمران: 134) ﴿فاعف عنهم، واصفح، إن الله يحب المحسنين﴾ (المائدة: 14)

3- بذل الجهد كعبادة من أجل إنقاذ الآخرين، سواء كان الإنقاذ من الموت، أو من الضلال في العقيدة، أو في نظم الحياة الاجتماعية. وفي هذا الإطار ألزم الإسلام بعدة واجبات إحصانية:

- أوجب الإسلام إنقاذ المهديين بالموت في الغرق، أو في الحريق، أو في الكوارث، واعتبر الممتنع عن الإنقاذ مع القدرة عليه قاتلاً، يعاقب (7).

- أوجب الإسلام الجهاد على الجيران فمن يليهم بهدف الدفاع
عن تعرضوا للقتل والإبادة من الأفراد والفئات والشعوب
المستضعفة:

﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، والمستضعفين من الرجال
والنساء والولدان؟﴾ (النساء: 74).

- أوجب الإسلام التقاط اللقيط، والعناية به، واعتبر الممتنع عن
التقاطه قاتلا، إن تركه حتى مات؛ قال ابن حزم الظاهري: «لا إثم
أعظم من إثم من أضع نسمة مولودة على الإسلام، صغيرة، لا ذنب
لها، حتى تموت جوعا، وبردا، أو تأكله الكلاب، هو قاتل نفس عمدا
بلا شك» (8).

- أوجب الإسلام تبليغ الرسالة الإسلامية، والدعوة إليها:

﴿ياأيها الرسول، بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ (المائدة: 69).
﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾
(الإسراء: 125).

ولقد جعل الإسلام أجر التبليغ والدعوة على الله، لا على
المستفيدين، فقد كرر الأنبياء أمام أممهم هذا المبدأ:

﴿إني لكم رسول أمين، فاتقوا الله وأطيعون، وما أسألكم
عليه من أجر، إن أجري إلا على رب العالمين﴾ (الشعراء:
107-109).

4- بذل المال كعبادة من أجل إزالة العوز، وسد الحاجة:

﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا، فيضاعفه له أضعافا

كثيرة، والله يقبض ويبسط، وإليه ترجعون ﴿ (البقرة: 243).
وهذا المضمون العملي الأخير المتصل بالمال هو ما يهمننا كعامل
اقتصادي واجتماعي، ويساهم مساهمة فعالة في صياغة المجتمع
المتآخي، المتكافل، يقدم فيه القادر ما يفضل عن حاجته للمعوزين، أو
لن تقسو عليهم الحياة بعد رخاء، وهو الإحسان الذي عناه القرآن،
وهو يحكي عما قاله المؤمنون من قوم موسى، عليه السلام، لأحد
أغنيائهم قارون:

﴿وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ،
إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ: لَا تَفْرَحْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ، وَابْتَغَ فِيمَا
آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ، وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا، وَأَحْسِنَ كَمَا
أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾. (القصص: 76 - 77).

هذا وإذا كانت العبادة في الإسلام - كما سبق أن أشرت -
نوعين: عبادة أساسية تأخذ حكم الإلزام العيني أو الكفائي، وعبادة
مدعمة لهذا الأساس، تأخذ حكم النفل أو التطوع، فإن الإحسان المالي
كمضمون عبادي من أعلى مستوى، لن يخرج عن هذه القاعدة، فهو
إحسان أساسي ملزم، أعطاه الشارع صفة الوجوب العيني، أو
الكفائي، فيما لو وجد - مثلا - مضطر إلى الطعام، وأمامه جماعة
يملكون الطعام، أو أمامه مالك واحد للطعام، وهو أيضا إحسان
تطوعي، أو نافلة، يترك لاختيار المؤمن، ولدى رغبته في القربى إلى
الله، عز وجل، عن طريق امتثال الوصايا.

لقد حاول بعض الدارسين القدماء أن يلغوا هذه الطبيعة المزدوجة للإحسان، فاستعملوا الإحسان قسيما للفريضة، لكن القاضي أبا بكر ابن العربي(9) دفع هذا الاتجاه البعيد عن نتائج استقراء النصوص، واحتفظ للإحسان بطبيعته التي تضم البذل الواجب، والبذل الناقل، فقال: «الإحسان يعم الفرض والنفل، ولم يبق شرع ولا حق إلا دخل فيه، فعمت الوصية فيه، وتفصلت منازلها بالأدلة»(10).

إن الإلزام في الإحسان، كالإلزام في أية قاعدة شرعية أخرى، ينبع من خطاب الوحي، المدعم بالجزاء المثلث المتكامل: الجزاء الأخلاقي بالندم والتوبة، والجزاء الإلهي بالثواب والعقاب في الدنيا وفي الآخرة، والجزاء الاجتماعي الذي يوقعه المجتمع ممثلا في الدولة بالأساس، تطبيقا لأوامر الله، عز وجل، ونواهيها، وقيامها بأمر الخلافة عن الله في الأرض.

الفصل الأول: الأساس العقيدي للإحسان الإلزامي

العقيدة الإسلامية هي التصور العام عن الخالق والمخلوق، والعلاقة بينهما، ثم عن مبدأ الإنسان، والغاية من وجوده، ومصيره، وعلاقته بالله، وبالكون؛ وذلك بهدف أن يكون هذا التصور أساس المنهج العام للحياة، ومنبع القيم الأخلاقية.

فطبيعة العقيدة الإسلامية: أنها ليست تصورا تأمليا، يقف عند حد إشباع رغبات العقل في التجريد، وتقديم التفسير العام للحياة، ولكنها تصور عقلي، وجداني، محرك، يؤسس قواعد النظام الاجتماعي العام،

ويدفع، بقوة، وشوق، إلى تجسيم مضامين التصور في أعمال، هي، وحدها، الدليل على وجود الاعتقاد، وعلى صدق الاعتقاد.

الإيمان: الصبر والسماحة(11).

الإيمان: بضع وسبعون بابا، فأدناها إمطة الأذى عن الطريق(12).

وقواعد الإحسان، كأية قواعد أخرى في منهج الإسلام، تستمد وجودها ودعائم تطبيقها من هذا التصور العقيدي العام؛ فالتصور هو الذي يمدّها بالإلزام، وهو الذي يمدّها بحماية هذا الإلزام، وهو الذي يمدّها بالقوة الدافعة في وجدان المحسن، ونستبين هذا الدور عند تفصيل الحديث عن الإمدادات الثلاثة:

المبحث الأول: العقيدة مصدر للإلزام في الإحسان

ينبع الإلزام في القواعد الشرعية، بما فيها قواعد الإحسان، من العلاقة بين الألوهية والربوبية من جهة، وبين العبودية من جهة ثانية، فما هي هذه الأطراف الثلاثة؟ وما نوع العلاقة المتأتية بينها؟ نجيب عن هذا في أربعة مطالب:

المطلب الأول: الألوهية:

لفظة (الألوهية) مصدر اصطناعي من كلمة (إله)(13)، التي اختلف في اشتقاقها على الأوجه التالية:

أ - من فعل أله (بالفتح)، بمعنى عبد، فتكون كلمة (إله) بوزن فعال (بكسر الفاء) بمعنى مفعول، على غرار إمام، بمعنى مؤتم به، ونتيجة هذا الاشتقاق أن الإله هو المعبود.

ب - من فعل أله (بالكسر)، إذا تحير، وفعال، على هذا، لن تكون بمعنى مفعول، وإنما بمعنى فاعل؛ والنتيجة: أن الإله هو المحير فيما يخص ذاته، ولذا روي عن الرسول ﷺ: «تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله» (14).

ج - من فعل وله (بالكسر) إذا اشتد شوقه، وهنا تكون همزة إله منقلبة عن واو، وتكون فعال بمعنى مفعول؛ فالإله، على هذا، هو المشتاق إليه بشدة. ويؤيد هذا المعنى: أن الكائنات كلها تتجه، بشوق، نحو الله، عز وجل، إما بالتسخير كما في الجمادات والحيوانات، وإما بالفطرة والإرادة، كما في الإنسان المؤمن:

﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات، ومن في الأرض، والشمس والقمر، والنجوم، والجبال، والشجر، والدواب، وكثير من الناس﴾ (الحج: 18). ﴿يسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن، وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ (الإسراء: 44).

د - من فعل لاه يليه، إذا احتجب، فيكون معنى الإله، على هذا، هو من احتجب عن الناس: ﴿لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير﴾ (الأنعام: 104).

ه - من فعل ألهه (بالفتح) المتعدى، إذا أجار، وأمن، فيكون الإله، على هذا المعنى، هو صاحب القوة الذي تستجير به الكائنات، فيجيرها، والذي تطلب إليه الأمان، فيؤمنها (15).

إن هذا الاختلاف في أصل الاشتقاق اللغوي لكلمة (إله) لا يعني

أن هذه المعاني متنافرة؛ بل إن كلمة (إله) تعني كل هذه المعاني مجتمعة؛ فالإله هو المعبود، المحتجب عن الأبصار، المحير للعقول بكنهه الذي لا يدرك، المجير للكائنات بقدرته وسلطانه، المحبوب الذي تشتاقه الكائنات، والنفوس المؤمنة (16).

وإذن: فجوهر الألوهية، على المستوى اللغوي، هو المخالفة للمخلوقات، نتيجة لاحتجاب، ولعدم إمكانية إدراك الكنه، ثم القدرة ذات السلطة المهيمنة، والمحبة التي تستثير الشوق، ومن ثم استحقت الألوهية أن تكون وحدها المعبودة بحق.

والقرآن لن يبتعد عن هذا الإطار الذي وضعته للألوهية اللغة العربية، باعتبارها اللغة التي نشأت في حضن الرسائل السماوية منذ هود، وصالح، وإسماعيل، وشعيب إلى محمد عليهم الصلاة والسلام؛ بل إن القرآن أفاد هذه المعاني قوة وتوسعا.

1 - فالله، عز وجل، لا يشبهه شيء من مخلوقاته:

﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾. (الإخلاص 1 - 4). ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾. (الشورى: 9). فهو، جل وعلا، واحد، أحد، في كل شيء.

2 - والله، عز وجل، صاحب السلطة التي ما بعدها ولا قبلها سلطة، في شؤون الكون عامة، وفي شؤون الناس في الحياة الاجتماعية والفردية خاصة.

أ - لأنه عز وجل، هو الخالق وحده: ﴿والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئاً، وهم يُخلَقون﴾. (النحل: 20). خلق

السموات والأرض: ﴿الحمد لله، الذي خلق السماوات والأرض﴾
(الأنعام: 1). وخلق الليل والنهار، والشمس والقمر: ﴿وهو الذي
خلق الليل والنهار، والشمس والقمر، كل في فلك يسبحون﴾
(الأنبياء: 33) وخلق الإنسان والجن والملائكة: ﴿خلق الإنسان من
صلصال كالفخار، وخلق الجن من مارج من نار﴾. (الرحمن: 12
- 23) ﴿فاستفتهم أربك البنات، ولهم البنون، أم خلقنا الملائكة
إناثا وهم شاهدون﴾. (الصافات: 149 - 150).

وخلق كل شيء مما نعلم ومما لا نعلم:

﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾. (الفرقان: 2). ﴿سبحان الذي
خلق الأزواج كلها، مما تنبت الأرض، ومن أنفسهم، ومما لا
يعلمون﴾ (يس: 35).

ب - ولأنه، عز وجل، وحده المدبر لشؤون الكون والإنسان، وكل
الكائنات، فهو خالق نظام تعاقب الليل والنهار: ﴿خلق السماوات
والأرض بالحق، يكور الليل على النهار، ويكور النهار على الليل،
وسخر الشمس والقمر، كل يجري لأجل مسمى﴾. (الزمر: 6).
وذلك بهدف أن تكون الحياة مريحة للإنسان، تجمع بين أوقات
للعمل وأوقات للراحة والسكون: ﴿قل: أرأيتم إن جعل الله عليكم
الليل سرمدا، إلى يوم القيامة، من إله غير الله ياتيكم بضياء؟
أفلا تسمعون!﴾ ﴿قل: أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا،
إلى يوم القيامة، من إله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه؟ أفلا
تبصرون﴾. ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار، لتسكنوا فيه،

ولتبتغوا من فضله، ولعلكم تشكرون ﴿ (القصص: 71 - 73).

وهو الميسر لشؤون المعاش في الأرض:

﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾.
(فاطر: 3). وذلك عن طريق توفير الخيرات في ظاهر الأرض وباطنها،
وفي البحار، وعن طريق إنزال الماء الذي يحيي الأرض، ويجعلها ذات
طاقة للعتاء المتجدد: ﴿ألم تر أن الله يزجي سحابا، ثم يؤلف
بينه، ثم يجعله ركاما، فترى الودق يخرج من خلاله، وينزل من
السماء من جبال فيها، من برّ، فيصيب به من يشاء، ويصرفه
عمن يشاء﴾ (النور: 42). وهو المحيي والمميت، والباعث للإنسان
بعد الموت:

﴿أمن يبدأ الخلق، ثم يعيده، ومن يرزقكم من السماء والأرض
إله مع الله، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾. (النمل: 66).
ج - ولأنه، عز وجل، وحده الحاكم المهيمن، على مستوى علاقات
الإنسان المتعددة، علاقته بربه، وعلاقته مع نفسه، وعلاقته مع
الآخرين في المجتمع؛ فالله هو مصدر النظام الشامل في الحياة
الاجتماعية الذي يسميه القرآن (الدين)، بما فيه من عقيدة وشريعة
وأخلاق: ﴿وهو الله، لا إله إلا هو، له الحمد في الأولى والآخرة،
وله الحكم، وإليه ترجعون﴾. (القصص: 70). ﴿والله يحكم، لا
معقب لحكمه، وهو سريع الحساب﴾ (الرعد: 41). ﴿فالله هو
الولي، وهو يحيي الموتى، وهو على كل شيء قدير، وما اختلفتم
فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾. (الشورى: 7 - 8).

3 - ونظرا لهذه الوحدة: نية في الوجود، وفي السلطة، كان الله، عز وجل، هو المعبود وحده؛ فكان متجه الكائنات والإنسان في الارتباطات التالية:

- في الرجاء، والدعاء، والتضرع:

﴿وإذا سألك عبادي عني، فأني قريب، أجيب دعوة الداعي إذا دعاني، فليستجيبوا لي، وليؤمنوا بي، لعلهم يرشدون﴾ (البقرة: 185). ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه، ويكشف السوء، ويجعلكم خلفاء الأرض، أإله مع الله؟!﴾. (النمل: 64).

- في الخوف:

﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه، فلا تخافوهم، وخافون إن كنتم مؤمنين﴾. (آل عمران: 175). ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين، إنما هو إله واحد، فأياي فارهبون﴾. (النحل: 51).

- في المحبة:

﴿قل: إن كنتم تحبون الله فاتبعوني، يحببكم الله، ويغفر لكم ذنوبكم﴾. (آل عمران: 31). ﴿إن الله يحب المتقين﴾ (التوبة: 4) ﴿والله يحب المطهرين﴾ (التوبة: 108) ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾. (الصف: 4) وإن: فجوهر الألوهية، في تصور القرآن، هو الوجدانية في كنه الوجود، وفي السلطة المهيمنة، وفي الاتجاه نحوها بالعبادة ومستلزماتها.

المطلب الثاني: الربوبية:

الربوبية مصدر اصطناعي من كلمة (الرب)، مصدر بمعنى اسم الفاعل مشتق من فعل (رب)، الذي يرد بالمعاني التالية:

أ - رب الأمر: أصلحه.

ب - رب الشيء: ملكه.

ج - رب القوم: جمعهم حوله، وسادهم.

د - رب الولد: بمعنى ربه، أي أنشأه تدريجياً إلى أن يصل حد

التمام (17)

وعلى خلاف كلمة (إله)، فإن كلمة (رب) تستعمل لله، عز وجل، ولغيره، فيقال: رب الفرس، رب الدار، ورب الأرض، وقد ورد عن الرسول ﷺ أنه سأل أحد الواردين عليه هذا السؤال: أرب إبل أنت، أم رب غنم؟ (18).

غير أن كلمة (الرب) معرفة لا تستعمل إلا لله، عز وجل، فلا تعني غير الله في مثل هذا الحديث: «السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب» (19).

وإذن فالربوبية، في مفهوم اللغة العربية، تعني التربية، والإصلاح، والملك، والسيادة.

واستعمال القرآن العقيدي لا يبعد عن هذا الإطار أيضاً، فاسم (الرب) جل وعلا، يرد في إطار هذه المعاني كلها، مع إضافة ما يعتبر من لوازمها، وهو التوجه إليه بالطاعة، والعبادة، والدعاء، لقضاء الحاجات في الدنيا والآخرة.

ولنأخذ نماذج ثلاثة لاستعمال القرآن لكلمة (الرب) في هذا الإطار

العقيدى:

أ - ﴿قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأبأؤكم الأقدمون، فإنهم عدو لي، إلا رب العالمين، الذي خلقني فهو يهدين، والذي هو يطعمني ويسقين، وإذا مرضت فهو يشفين، والذي يميتني ثم يحيين، والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين، رب هب لي حكماً، وألحقني بالصالحين، واجعل لي لسان صدق في الآخرين، واجعلني من ورثة جنة النعيم، واغفر لأبي إنه كان من الضالين، ولا تخزني يوم يُبعثون، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وأزلفت الجنة للمتقين، وبرزت الجحيم للغاوين﴾ (الشعراء: 75 - 91).

ب - ﴿قل: إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم، دينا قيماً، ملة إبراهيم، حنيفاً، وما كان من المشركين، قل: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين، قل: أغير الله أبغي رباً، وهو رب كل شيء؟﴾ (الأنعام: 162 - 166).

ج - ﴿لإيلاف قريش، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع، وآمنهم من خوف﴾ (قريش: 1-5).

فإبراهيم، عليه السلام، يصف، في سورة الشعراء، رب العالمين بأنه الخالق، والهادي إلى سواء السبيل، وبأنه المطعم، والساقى، وبأنه

الشافي من المرض، وبأنه المحيي والمميت، وبأنه المتوجه إليه بالدعاء في الدنيا والآخرة؛ وما ذاك إلا دليل على أن الرب، جل وعلا، مالك، ومهيمن، يستطيع الرعاية، والإمداد، وبيأشرهما في كلتا الحالتين أبداً. والرسول سيدنا محمد، عليه السلام، يأمره الله، عز وجل، في سورة الأنعام، أن يعلن للناس أن الله هداه إلى الصراط المستقيم، وأن حياته وموته وعبادته كلها لله وحده، لأن الخضوع للربوبية والاتجاه نحوها قانون عام، ولا يصح للناس، وخاصة المطهرين منهم، أن يخرجوا عن هذا القانون الشامل، وما ذاك أيضاً، إلا دليل على أن الرب، جل وعلا، بصفته المهيمن المالك، يحوط مخلوقاته بالرعاية الشاملة، ومن ثم وجب على هذه المخلوقات، بالإرادة وبدونها، أن تتجه نحو ربها القيوم.

والله عز وجل، يمتن على قريش بأنه يرعاهم بالإطعام، وبالإحسان، ومن ثم وجب عليهم الاتجاه نحو الرب، جل وعلا، بالعبادة المخلصة.

وإذن: فالربوبية، في استعمال القرآن، تعني رعاية الرب للحياة والأحياء بما في ذلك من تيسير، وإصلاح، وتربية، وكل ذلك ناتج عن القدرة كملك، وكسيادة، مشفوعتين بالرحمة السابغة.

هذا، ويبدو مما سبق، أن هناك تداخلاً بين خواص الألوهية وخواص الربوبية، فكل منهما يستلزم الاتجاه نحو الله، عز وجل، بالعبادة، والدعاء، والمحبة؛ إلا أن الألوهية تتضمن، أساساً، السيادة، وتتجلى بمظاهر العظمة، والربوبية تتضمن، أساساً، القيومية

والرعاية، بما فيها الرعاية بواسطة السيادة، وتتجلى بمظاهر الرحمة، ولعل هذا ما جعل القرآن يحرض على أن يصف الله، عز وجل، بالرب وبالإله في سياق واحد: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ﴾. (الناس: 1-3).

المطلب الثالث: العبدية

تأتي العبدية (20) في مقابل الألوهية والربوبية، وهي نوعان:
أ - عبودية الإيجاد، أو الخلق، بما يتطلبه من نظام جبري، لا ترد عليه الإرادة الإنسانية، وهذه عبودية شاملة للكون، والأحياء، والإنسان، وفيها يقول الله، عز وجل: ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾. (مريم: 94). ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا، وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (آل عمران: 82) فمثلا لا مجال للإرادة الإنسانية فيما يخص نظام الليل والنهار والشروق والغروب، ولا اختيار في تاريخ الميلاد أو الوفاة، ولا اختيار في نظام التنفس ودوران الدم، وهكذا، فالكل عبد لله على المستوى، بقطع النظر عن الإرادة.

ب - عبودية العبادة، أو عبودية المنهج، ويسميتها البعض العبودية، وهذه عبودية إرادية، تنبع من شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، يلتزم من خلالها المومن بالدين، أو بالمنهج الشامل، الذي وضعه الله، عز وجل، لممارسة سيادته كإله، ولرعاية الإنسان والأحياء، والحياة كرب جل وعلا.

إن هذه العبدية يجتمع فيها الطاعة، والخضوع الباطن والمحبة، وبها مدح الله، عز وجل، أنبياءه وأوليائه: ﴿واذكر عبادنا إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، أولي الأيدي والأبصار﴾ (ص: 44). ﴿ووهبنا لداود سليمان، نعم العبد، إنه أواب﴾. (ص: 29). ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾ (الفرقان: 1). ﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول، فيتبعون أحسنه﴾. (الزُّمَر: 15-16). إنها عبدية تتحقق من خلال العبادة، التي هي الهدف من خلق الإنسان: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات: 56).

والعبادة - كما سبقت الإشارة - ليست هي الشعائر من صلاة وصيام وزكاة وحج فقط، فالعبادة بهذا المعنى، مصطلح فقهي، وجد خلال القرن الثاني للهجرة لما بدأ تدوين الفقه؛ إنما العبادة هي مباشرة الإنسان للأمانة التي تحملها، أزلاً، بالفطرة: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان﴾ (الأحزاب: 72). هذه الأمانة التزمها المؤمن مجدداً، عند إعلانه لشهادة الحق، إنها أمانة الإيمان بالله، والطاعة له، والعلم، والتطبيق العملي الملتمزم على مختلف المستويات، لتشييد مملكة الله، ولتحقيق خلافة الإنسان عن الله، عز وجل، في الأرض، ﴿وإذ قال ربك للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (البقرة: 29).

فها هو ذا الرسول ﷺ يسمي الاتجاه إلى الله بالدعاء، وانتظار الفرج منه سبحانه عبادة من أفضل العبادات.

«إن الدعاء هو العبادة» (21). «سلوا الله من فضله، فإن الله يحب أن يُسأل، وأفضل العبادة انتظارُ الفرج» (22). كما أنه ﷺ يأمر أبا هريرة (رض) أن يتقي حدود الله ومحارمه حتى يكون أكثر الناس عبادة:

«اتق المحارم، تَكُنْ أعبد الناس» (23). ومن الواضح أن اتقاء محارم الله هو الالتزام الشامل بنظام الإسلام للحياة.

وثالثاً: يسمي الله، عز وجل، النصح له بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتقديم المشورة لمصلحة المسلمين، يسمي ذلك أحب العبادة إليه، قال الله، عز وجل، في حديث قدسي: «أحب ما تَعَبَّدني به عبدي إلي: النصح لي» (24).

وإذن: فعبدية العبادة هي الدينونة لله، عز وجل، على أساس منهجه الذي أوصى به إلى رسله، كنظام شامل، تصورا، وشريعة، وأخلاقا (25).

على أن هذه العبادة ليست لمصلحة الله، عز وجل، فالله هو الغني عن العالمين، وإنما هي لمصلحة الإنسان العابد، حيث يحقق تكامله، وانسجامه، ومصالحته العاجلة والآجلة: ﴿ولكم في القصص حياة، يا أولي الاباب﴾. (البقرة 178). ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم

تشكرون﴾. (المائدة:7). ﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى، أمَّن يمشي سوياً على صراط مستقيم﴾. (الملك: 22).

المطلب الرابع: علاقة الحاكمية

وبالربط ما بين جوهر الألوهية، الذي هو السلطة المهيمنة، وجوهر الربوبية، الذي هو الرعاية، وجوهر العبودية، الذي هو الخضوع الطائع المحب، تبدو صفة الحاكمية كأهم مميز، وكأهم أثر للألوهية والربوبية على المستوى الاجتماعي، ومن ثم كعلاقة بين الإله - الرب، من جهة، والإنسان من جهة ثانية، لا يتحقق إسلام، ولا عبودية في حال غيابها: ﴿فلا، وربك، لا يومنون، حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت، ويسلموا تسليماً﴾. (النساء:64). ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلاَّ لِلَّهِ، أَمْرٌ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (26) (يوسف: 40). «لا يومن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» (27).

بهذه الحاكمية كانت العقيدة الإسلامية مصدر الإلزام في قواعد الشريعة عامة، وفي قواعد الإحسان خاصة.

المبحث الثاني: العقيدة مصدر لحماية الإلزام في الإحسان

إذا كانت الحاكمية مصدراً للإلزام في الإحسان، فإنها، بالوجه الآخر، مصدر لحماية هذا الإلزام؛ ذلك أن رفض الحاكمية عامة، أو فيما يتصل بالإحسان يرتب أثراً عقيدياً رادعاً، وعقاباً إلهياً (28) على مستوى من الخطورة. ونفصل القول، تبعاً، في النتيجة:

المطلب الأول: الأثر العقيدي لرفض إلزامية الإحسان

رفض إلزامية الإحسان يعني رفض نصوص قاطعة في الشريعة، كآيات الزكاة، والإنفاق، والماعون، وما إليها، وذلك يعني: رفض حاكمية الله، عز وجل، فيما يخص هذه القواعد. والأثر التلقائي لهذا الرفض هو خروج الإنسان المؤمن من حظيرة الإيمان إلى مجال الردة والكفر، بما يترتب على ذلك من جزاء عقابي في الدنيا والآخرة: «من بدل دينه فاقتلوه» (29). ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه، فيمُت، وهو كافر، فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة، وأولئك أصحاب النار، هم فيها خالدون﴾. (البقرة: 215).

كان ذلك، لأن رفض الحاكمية، كلياً أو جزئياً، يعني رفض عبادة الله، عز وجل، بنفس المقدار؛ فالعبادة - كما سبق - ما هي إلا طاعة الأمر والنهي؛ التزاما بنتائج الاعتراف بالألوهية والربوبية؛ ومن ثم يكون من يطيع من سوى الله تعالى، عابدا لهذا الذي أطاعه من دون الله، قال عدي بن حاتم الطائي: أتيت رسول الله ﷺ، وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عدي، إطرح عنك هذا الوثن، وسمعتة يقرأ في سورة براءة: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾ (التوبة: 31). قال: أما أنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا، إذا أحلوا لهم شيئا، استحلوه، وإذا حرموا شيئا حرموه» (30). وفي رواية للإمام أحمد: فقلت: إنهم لم يعبدوهم! فقال: بلى، إنهم حرموا عليهم الحلال، وأحلوا لهم الحرام، فاتبعوهم، فتلك عبادتهم إياهم (31). هذا في رفض الإلزامية.

أما فيما يتعلق بإهمال قواعد الإحسان الملزمة، أو استبدالها مع الاعتراف اللفظي بإلزاميتها كقواعد شرعية، فإن الأثر المترتب على ذلك مختلف فيه على الشكل التالي:

أ - يرى فريق من المفسرين والدارسين، منهم ابن جرير الطبري، وأبو عبد الله القرطبي، والقاضي ابن العربي: أن من يعترف بالشريعة الإسلامية، ولا يطبقها، كلياً أو جزئياً، هو عاص، وليس بكافر، وينسبون هذا الرأي إلى عبد الله بن عباس في تفسير الآية: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (المائدة: 44). قال ابن عباس فيما نسب إليه: «من جحد ما أنزل فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به، فهو ظالم فاسق» (32).

وعلى هذا الفهم لآية المائدة، من أقر بإلزامية قواعد الإحسان، وامتنع من تطبيقها، أو استبدل بها غيرها، يكون عاصياً بالفسق والظلم، وليس كافراً خارجاً عن الإسلام.

ب - بينما يرى فريق آخر: أن إهمال أية قاعدة شرعية، أو الاستبدال بها، مع الإقرار بأنها من عند الله، وبإلزاميتها، كل ذلك يكون كفراً كالجحود اللفظي التام، وذلك بناء على أن القرآن لا يفرق بين الرفض القولي المعبر عن الاعتقاد، والرفض العملي، الذي قد يكون أبلغ في الدلالة من القول: ﴿أرأيت الذي يُكذب بالدين؟ فذلك الذي يَدْعُ الْيَتِيمَ، وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾. (الماعون: 1 - 3). قال بهذا الرأي كثيرون من قدماء ومحدثين، نقف عنهم مع ثلاثة:

1 - قال ابن كثير عن (إلياسا) مدونة جنكرخان (ت 624هـ/

1226م): «فمن ترك الشرع المحكم، المنزل على محمد بن عبد الله، خاتم الأنبياء، وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى (إلياسا)، وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين، قال الله تعالى: ﴿أفحكم الجاهلية يبغون؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون؟﴾. (المائدة: 52). ﴿فلا وربك، لا يؤمنون، حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت، ويسلموا تسليما﴾ (النساء: 64)(33).

2 - وقال الشيخان محمد عبده ورشيد رضا: «فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة، أو القذف، أو الزنا، غير مدعن له، لاستقباحه إياه، وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه، فهو كافر قطعاً»(34).

3 - وقال سيد قطب عند هذه الآية: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾. (المائدة: 44).

بهذا الحسم الصارم، وبهذا التعميم الذي تحمله كلمة (من) الشرطية، وجملة الجواب، بحيث يخرج من حدود الملابس، والزمان، والمكان، وينطلق حكماً عاماً على كل من لم يحكم بما أنزل الله، في أي جيل، ومن أي قبيل.

والعلة... هي: أن الذي لا يحكم بما أنزل الله إنما يرفض ألوهية الله، فالألوهية من خصائصها، ومن مقتضاها، الحاكمية التشريعية، ومن يحكم بغير ما أنزل الله يرفض ألوهية الله وخصائصها، ... وما قيمة دعوى الإيمان، أو الإسلام باللسان، والعمل - وهو أقوى تعبيراً من الكلام - ينطق بالكفر أفصح من اللسان؟! (35)

المطلب الثاني: العقاب الإلهي لرفض إلزامية الإحسان
وفيما يخص رد الفعل الإلهي ضد رفض إلزامية الإحسان نجد نوعين من الجزاء: العقاب الإلهي في الحياة الدنيا، والعقاب الإلهي في الأخرى.

أولاً: العقاب الإلهي العاجل

إن من يرفض قواعد الإحسان الملزم، كجزء من الشريعة، يتعرض لغضب الله، عز وجل، ولعقابه الدنيوي؛ تطبيقاً للقاعدة العامة التي تقتضي بتوقيع الجزاء العاجل على من يصاد نظام الشريعة للحياة، كلياً أو جزئياً، كما يتجلى في الآيتين: ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة، والانجيل، وما أنزل إليهم من ربهم، لأكلوا من فوقهم، ومن تحت أرجلهم﴾. (المادة: 68). ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا، واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض، ولكن كذبوا، فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾. (الأعراف: 55).

يتخذ الجزاء قصاصاً، يمنع الله، عز وجل، به خيراته عن منعوا المحتاجين حقوقهم، والقرآن هنا يقدم نموذج أهل الجنة (36)، الذين عقدوا العزم على حرمان المساكين مما يستحقون، فأحرق الله عليهم حقولهم، حتى كادوا أن ينكروا مواقعها: ﴿إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة، إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين (37)، ولا يستثنون. فطاف عليها طائف (38) من ربك، وهم نائمون، فأصبحت كالصريم (39)، فتنادوا مصبحين، أن اغدوا على حرثكم

إن كنتم صارمين، فانطلقوا وهم يتخافتون ألا يدخلنها اليوم عليكم مسكين، وغدوا على حرد(40) قادرين، فلما رأوها، قالوا: إنا لضالون، بل نحن محرومون. قال أوسطهم: ألم أقل لكم: لولا تسبحون! قالوا: سبحان ربنا، إنا كنا ظالمين، فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون، قالوا: ياويلنا، إنا كنا طاغين(41)، عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها، إنا إلى ربنا راغبون. كذلك العذاب، ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ﴿ (القلم: 17 - 33).

والسنة بدورها تقدم الجزاء بحبس المطر، وبالجفاف: «ما منع قوم الزكاة إلا ابتلاهم الله بالسنين»(42). ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يمطروا(43).

وهذا الجزاء يجد مصداقيته في قول الله، عز وجل: ﴿وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾. (الجن: 16).

ب - وقد يكون الجزاء حلول كوارث على المستوى الفردي أو الجماعي، نتيجة لعدم شكر الله: ﴿ضرب الله مثلا: قرية كانت آمنة مطمئنة، يأتيها رزقها رغدا من كل مكان، فكفرت بأنعم الله، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ (النحل: 112). ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، ويعفو عن كثير﴾. (الشورى: 28).

ج - وقد يكون هذا الجزاء حرمانا من الهداية، وطبعا على القلب بالنفاق، ونسيانا لمصير الإنسان في العالم الآخر: ﴿فلما آتاهم من فضله، بخلوا به، وتولوا، وهم معرضون، فأعقبهم نفاقا في

قلوبهم، إلى يوم يلقونه، بما أخلقوا الله ما وعدوه، وبما كانوا يكذبون ﴿77 - 78﴾. (التوبة: 77 - 78). ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله، فأنساهم أنفسهم، أولئك هم الفاسقون﴾. (الحشر: 19).

ثانياً: العقاب الإلهي الآجل

الجزاء الإلهي في الآجلة لرفض الإحسان الملزم هو العذاب الذي أعده الله، عز وجل، للعصاة وللكافرين، في إطار من غضب الله وانتقامه.

ونذكر من هذا العذاب صورتين ؛ الأولى : تخص منع الإحسان عن طريق الزكاة، والثانية تخص منع الإحسان بترك الإطعام.

أ - ففي الزكاة نجد أن الكتاب والسنة قد نصا على أن الممتنع عن إخراج الزكاة يمثل له ماله يوم القيامة ثعبانا يطوق عنقه، ويذيقه العذاب، قال الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه عبد الله بن مسعود: «ما من أحد لا يؤدي زكاة ماله إلا مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع، حتى يطوق عنقه، ثم قرأ علينا مصداقه من كتاب الله تعالى: ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم، بل هو شر لهم، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾. (44) (آل عمران: 180).

كما نجد السنة تنص على أن من يمنع زكاة الأنعام (45) تأتي أنعامه يوم القيامة، أعظم ما كانت وأسمنه، تنطحه بقرونها، وتطؤه بأظلافها، كلما نفدت أخراها، عادت عليه أولأها، حتى يُقضى بين الناس (46).

ب - وفيما يخص الإطعام نجد القرآن ينص على أن منع الإطعام هو أحد الأسباب الموجبة للعذاب بنار سقر: ﴿يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمَجْرَمِينَ: مَا يَسْلُكُكُمْ فِي سَقَرَ؟ قَالُوا: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَلَمْ نَكُ نُطْعَمِ الْمَسْكِينِ، وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ، وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ، حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾. (المدثر: 40 - 46).

المبحث الثالث: العقيدة دافعة إلى الإحسان

تتضمن العقيدة الإسلامية عناصر تلعب دور الدوافع إلى الإحسان، في مختلف المجالات؛ وأهم هذه العناصر: حياة العالم الآخر، ثم الثواب الإلهي الذي يجازي الله به المحسنين في الحياة الدنيا.

المطلب الأول: دور حياة العالم الآخر في الإحسان

يقوم التصور والاعتقاد الإسلامي على أساس أن حياة الإنسان لا نهاية لها، وأن الفناء، إذا كان يلاحق الجسد، فإن الروح تظل بمنأى عن ذلك؛ فهي بعد مرحلة البرزخ، تحل في الجسد من جديد، يوم البعث، وتستأنف الحياة الروحية - البدنية بلا نهاية: ﴿حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ، قَالَ: رَبِّ ارْجِعُونِ، لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ، كَلَّا، إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا، وَمَنْ وَرِثُهَا مِنْ بَرَزَخٍ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾. (المومنون: 100-101). ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ، وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً، حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ، تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا، وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ، ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ﴾. (الأنعام: 62 - 63).

وهذه الحياة تقوم، في نوعيتها، وفي درجتها، على ما سبق للإنسان أن اختار من إيمان أو كفر، وعلى ما سبق للإنسان أن قدم من عمل في الحياة الدنيا، ممتلا أمر الله، ونواهيه، ووصاياه: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون: فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون. وأما الذين كفروا، وكذبوا بآياتنا، ولقاء الآخرة، فأولئك في العذاب محضرون﴾. (الروم: 14 - 15). ﴿إذا رُجَّت الأرض رَجًا، وبُسَّت (47) الجبال بسًا، فكانت هباءً (48) منبثًا، وكنتم أزواجًا (49) ثلاثة: - فأصحاب الميمنة، ما أصحاب الميمنة ! - وأصحاب المشأمة، ما أصحاب المشأمة ! - والسابقون السابقون﴾. (الواقعة: 4 - 12).

إن عملية التفريق بين أهل النعيم وأهل العذاب، وفي درجات أهل النعيم، تتم على أساس عدل مطلق، فهي تقوم على إحصاءات بالغة الدقة والضبط: ﴿ووضع الكتاب، فترى المجرمين مشفقين مما فيه، ويقولون: يا ويلتنا، ما لهذا الكتاب، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها؟ ووجدوا ما عملوا حاضرا، ولا يظلم ربك أحدا﴾. (الكهف: 48). ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾. (الزلزلة: 8 - 9)، كما تقوم على أن السيئة لا تجازى إلا بمعادلها دون زيادة: ﴿ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون﴾ (القصص: 84).

وبالإضافة إلى العدل المطلق، تقوم التفرقة على مبدأ الإحسان في جانب من يستحقونه؛ فالحسنة لا تجازى بمثلها كالسيئة، ولكن

يتفاوت مُعاملها (ثوابها وأجرها) بين عشرة وسبع مائة، وفي حالات مثالية كحالة الصبر، لا يقف العامل عند حد: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾. (الأنعام: 161). ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبله مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء، والله واسع عليم﴾. (البقرة: 260).
﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾. (الزمر: 11).

من هذا المضاعف كمجسم للإحسان الإلهي، وللعدل، كان دور العقيدة في إيجاد وإذكاء الرغبة في مباشرة الإحسان، حيث إن الإحسان باب من أبواب الصبر الذي يعني انتصار محبة الله، عز وجل، والرغبة في الثواب والمرضاة على حب المال، والعائد العاجل. وفي هذا الإطار ورد عن الرسول ﷺ: أن اللقمة الواحدة، أو التمرة الواحدة، في الإحسان الفريضة، أو النافلة، تصيح في حجم الجبل، أو أكثر منه: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، تربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما برّبي أحدكم فلوه (50) أو فصيله» (51).

المطلب الثاني: دور الثواب الإلهي العاجل في الإحسان

يوجد، إضافة إلى الجزاء الأخروي، جزاءات عاجلة في الحياة الدنيا، تدفع إلى الإحسان، تتخذ صوراً متعددة، منها المادي المتصل بالجوانب المادية لحياة المؤمن، ومنها الروحي المتصل بإمداد الكيان الإنساني بما يحقق ترقّيته في معارج الروح.

أولاً: الثواب المادي:

يقدم القرآن في هذا المجال عدة جزاءات، بعضها مرتبط بالإحسان مباشرة، والبعض الآخر مرتبط بالتقوى كالتزام بالنظام الإسلامي، بما فيه الإحسان:

أ - ففي النوع الأول حيث يرتبط الثواب بالإحسان مباشرة، نجد القرآن يربط بين الشكر وزيادة النعمة: ﴿وَإِذ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾. (إبراهيم: 9). والشكر هو تحقيق مقاصد الشارع التي استهدفها من وراء نعمة معينة، فنعمة المال - مثلاً - استهدف منها الشارع أن تلبى حاجات الناس في الأرض، بالعمل، وبالبذل، فإذا استعمل الشخص المال لهذا الغرض كان شاكرًا، واستحق من الله أن يزيده من نعمة المال: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (الرحمن: 59).

ب - وفي النوع الثاني حيث يرتبط الثواب بالتقوى، كمضمون شامل للإحسان وغيره، نجد القرآن ينص على أن المتقين يمنحهم الله، عز وجل، من اليسر، ومن الفرج حين الشدة، ما لا يخطر لهم على بال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾. (الطلاق: 2). ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾. (الطلاق: 4).

كما نجد القرآن على المستوى الجماعي، ينص على أن المتقين يستخلفهم الله في الأرض، ويمكن لهم فيها، ويبدل خوفهم أمنًا، برحمته وفضله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ:

ليستخلفنهم في الأرض، كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا. (النور: 55).

ثانيا: الثواب الروحي:

وبالمثل يقدم القرآن، في مجال الروح، عدة جزاءات مرغبة، البعض منها، أيضا، مرتبط بالإحسان مباشرة، والبعض الآخر مرتبط به عن طريق المفهوم الشامل: التقوى:

أ - ففي الارتباط المباشر نجد معية الله للمحسنين، ومحبته لهم: ﴿وإن الله لمع المحسنين﴾ (العنكبوت: 69). ﴿وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين﴾. (البقرة: 194). ومعية الله للإنسان تعني: أن الإنسان المؤمن أصبح من أولياء الله، الذين يحفهم الله بعنايته في الدنيا والآخرة: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ (يونس: 62).

ب - وفي الارتباط عن طريق التقوى، يتحدث القرآن عن المتقين، الذين يمدهم الله بنفاز البصيرة، فيدركون الفرق بين الحق والباطل بصفة تلقائية: ﴿يا أيها الذين آمنوا، إن تتقوا الله، يجعل لكم فرقانا﴾. (الأنفال: 29). كما أن القرآن يتحدث عن المجاهدين في الله، الذين يمدهم، عز وجل، بالهداية، وبالرحمة، وبالنور في طريق الوصول إليه، جل جلاله:

﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾. (العنكبوت: 69).
 ﴿يأأيها الذين آمنوا، اتقوا الله، وآمنوا برسوله، يوتكم كفلين من
 رحمته، ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم﴾. (الحديد: 27).

الهوامش

- (1) معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص. 117.
- (2) صحيح مسلم رقم 2.877
- (3) صحيح مسلم رقم 1.955.
- (4) صحيح البخاري بشرح الفتح، ج. 1، ص. 114.
- (5) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 3.489.
- (6) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 1.775.
- (7) المحلى، ج. 10، ص. 522، والتشريع الجنائي الإسلامي ج. 2، ص. 60.
- (8) المحلى ج. 5، ص. 273.
- (9) إشبيلي توفي بفاس سنة 543هـ / 1.148م.
- (10) أحكام القرآن لابن العربي، ص. 430.
- (11) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 2.792.
- (12) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 2.796.
- (13) كلمة (الله) أصلها، عند أغلب اللغويين (إله)، فحذفت الهمزة، وأضيفت الألف واللام.
- (14) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 2.973، وهو حسن.
- (15) القاموس المحيط ج. 4، ص. 282، ومختار الصحاح ص: 22 - 23، ومعجم مفردات
 ألفاظ القرآن، ص. 17.
- (16) جاء لأبي الأعلى المودودي في كتابه (المصطلحات الأربعة في القرآن) ص. 15 «التصورات
 التي قد أطلقت من أجلها كلمة (الإله) على المعبود، هي: قضاء الحاجة، والإجارة،
 والتهدة، والتعالي والهيمنة، وتملك القوى التي يرمي بها أن يكون المعبود قاضيا
 للحاجات، مُجيرا في النوازل، وأن يكون متواريا عن الأنظار، يكاد يكون سرا من الأسرار،

- لا يدركه الناس وأن يضرع إليه الإنسان، ويولع به».
- (17) القاموس المحيط ج. 1، ص. 73، ومختار الصحاح ص: 228، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن، ص. 189.
- (18) مسند أحمد ج. 4، ص. 136.
- (19) مسند أحمد ج. 1 ص. 3. هذا وقد وردت كلمة (إله) مستعملة لغير الله تعالى في القرآن، تعريضا بمدعي الألوهية، وبمن يتحكم فيهم الهوى ﴿لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين - الشعراء: 28 - في حوار موسى وفرعون﴾، ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ - (الفرقان: 43).
- (20) مادة (عبد) تعني: الطاعة والخضوع، مضافا إليها التعظيم والمحبة. انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص. 330.
- (21) سنن ابن ماجه، رقم: 3.828.
- (22) سنن الترمذي رقم: 3.642.
- (23) مسند أحمد ج. 2، ص. 310، وهو حسن.
- (24) مسند أحمد ج. 5، ص. 254.
- (25) انظر: الموافقات ج. 2، ص. 243، وقاعدة جلية في العبادات، لابن تيمية، مجموعة التوحيد، ص. 392 - 394، والمصطلحات الأربعة في القرآن، ص. 95.
- (26) ورد في سورة الأنعام (رقم 58): «إن الحكم إلا لله، يقص الحق، وهو خير الفاصلين».
- (27) مشكاة المصابيح، رقم: 167.
- (28) نعني بالعقاب الإلهي: ما يوقع مباشرة من لدن الله، عز وجل، في الدنيا وفي الآخرة، دون حاجة إلى تدخل المجتمع أو الدولة، فيما يخص الأولى.
- (29) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 6، ص. 149.
- (30) سنن الترمذي رقم: 5.093.
- (31) تفسير القرآن العظيم ج. 3، ص: 385.
- (32) جامع البيان ج. 5، ص: 166، وتفسير القرآن العظيم ج. 2، ص: 578، وأحكام القرآن للجصاص، ج. 2، ص. 439، وأحكام القرآن لابن العربي، ص. 621، والجامع لأحكام القرآن ج. 6، ص. 190.
- (33) البداية والنهاية ج. 13، ص: 119، حفظ لنا ابن كثير نصوصا من هذه المدونة الخارجية، في جملتها، عن الإسلام، وهذه نماذج منها:
* «من زنا قتل، محصنا كان أو غير محصن، وكذلك من لاط.

- * ومن تعمد الكذب قتل، ومن سحر قتل، ومن تجسس قتل.
- * ومن دخل بين اثنين يختصمان، فأعان أحدهما، قتل.
- * ومن بال في الماء الواقف قتل، ومن انغمس فيه قتل.
- * ومن أطعم أسيراً أو سقاه، أو كساه، بغير إذن أهله، قتل.
- * ومن وجد هارباً، ولم يرده، قتل.
- * ومن أطعم أسيراً، أو رمى إلى أحد شيئاً من المأكول، قتل، بل يناوله من يده إلى يده.
- * ومن أطعم أحداً شيئاً، فليأكل منه، أولاً، ولو كان المطعوم أميراً، لا أسيراً.
- * ومن أكل ولم يطعم من عنده، قتل.
- * ومن ذبح حيواناً، ذبح مثله، بل يشق جوفه، ويتناول قلبه بيده، يستخرجه من جوفه، أولاً. (نفس المصدر).
- (34) تفسير المنار ج 6، ص 405.
- (35) في ظلال القرآن ج 2، ص 740 ويؤيد هذا الاتجاه: أن من ترك الصلاة عمداً، مع الإقرار بوجوبها، يعتبره الرسول كافراً؛ فقد وردت عدة أحاديث صحيحة بهذا المعنى، منها:
- ليس بين العبد والشرك إلا ترك الصلاة، فإذا تركها فقد أشرك.
- انظر صحيح الترغيب والترهيب، رقم: 569، وما بعدها.
- (36) الجنة البستان، قال بعض المفسرين: هو بستان كان باليمن على مقربة من مدينة صنعاء، وقصته كانت لازالت متداولة في عهد نزول الوحي.
- (37) في الفجر.
- (38) بلاء يحيط من جميع الجوانب، يؤدي إلى الهلاك التام.
- (39) المنقطع عن غيره، والمراد به: السواد نتيجة للاحتراق، لأن السواد انقطاع عن النهار.
- (40) الحرد: المنع، وتقديم الجار والمجرور دليل على الحصر.
- (41) الطغيان: الخروج عن الحدود وطاعة الله عز وجل.
- (42) الترغيب والترهيب ج 1 ص 270.
- (43) الأحاديث الصحيحة للألباني، رقم: 105.
- (44) سنن ابن ماجه، رقم: 1.784، والشجاع (بضم الشين وكسرهما)، الحية الذكرك، والأقرع: الثعبان الذي لا شعر على رأسه، لكثرة السم.
- (45) الأنعام هي: الإبل، والبقر، والضأن، والمعز.
- (46) سنن ابن ماجه، رقم: 1.785.

(47) مزقت وفتنت.

(48) ذرات الغبار الصغيرة، التي لا ترى بالعين المجردة.

(49) أصنافا.

(50) الفلو (بضم الأول والثاني وتشديد الواو): ولد الفرس، ويقال أيضا: المهر بضم الأول.

(51) سنن الترمذي رقم: 656، والفیصل: ولد الناقة عندما يستغني عن الرضاع، فيقبل

الانفصال عن أمه.

وللترمذي حديث آخر بمعنى هذا، (رقم: 659): «إن الله يقبل الصدقة ويأخذها

بيمينه، فيرببها لأحدكم، كما يربي أحدكم مهره، حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد».

الفصل الثاني

الأساس الخلقي للإحسان الإلزامي

الإنسان كائن أخلاقي يولد مزودا بإدراك الخير والشر، وإن كان لا يولد مزودا بالمعرفة الحسية والعقلية، فالقرآن ينص، فيما يخص الحاسة الخلقية: ﴿ونفسٍ وما سواها، فآلهمها فجورها وتقواها﴾. (الشمس: 7-8)، بينما ينص، فيما يخص المعرفة الحسية والعقلية: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ (النحل: 78).

فالمعرفة الخلقية فطرية، بينما المعرفة الحسية والعقلية مكتسبة، بواسطة الحواس من السمع والبصر وما إليهما، وبواسطة الفكر والعقل، الذي يطلق عليه القرآن اسم الفؤاد.

ويتقدم الرسول ﷺ خطوة إلى الأمام في هذا المجال، فيضع معيارا للخير والشر، أو للبر والإثم، من خلال القواعد الخلقية المغروزة في الفطرة الإنسانية. «البر ما سكنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما لم تسكن إليه النفس، ولم يطمئن إليه القلب، وإن أفتاك المفتون» (1).

وبالإضافة إلى المعرفة الفطرية، هناك سلطة داخلية تأمر بالخير، وتنهى عن الشر، سلطة تفكر، وتبصر العواقب، وتغري باتخاذ

الموقف الخَيْر، إذا سلم الجو من أعداء الأخلاقية، كالتقليد الأعمى، والهوى الجامح. ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره﴾ (القيامة: 14-15). «إذا أراد الله بعبد خيرا، جعل له واعظا من نفسه، يأمره وينهاه» (2). إنها سلطة الضمير الذي يعمل كقدرة على التفكير من جهة، وكتوجه نحو الخير، والحث عليه، من جهة ثانية (3).

ونظرا لأن الحاسة الخلقية - كما ألمحت - تفقد قدرتها على الإبصار، كليا أو جزئيا، إما بعامل الهوى: ﴿أفأرأيت من اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم، وختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة، فمن يهديه من بعد الله؟﴾ (الجاثية: 23). وإما بعامل التقليد الأعمى لما رسخ منذ أجيال في المجتمع: ﴿وإذا قيل لهم: اتبعوا ما أنزل الله، قالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾ (البقرة: 170).

نظرا لذلك، وضع الخالق، بجانب القواعد الخلقية المغروزة في الفطرة، قواعد أخرى موحى بها إلى الرسل، عليهم الصلاة والسلام؛ وهذه القواعد هي أوامر الشريعة ونواهيها، فما أمرت به الشريعة فهو الخير، وما نهت عنه فهو الشر: ﴿النبىء الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل، يأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث﴾. (الأعراف: 157).

وتبعا لذلك، وضع الإسلام قاعدة المجاهدة للنفس الأمارة بالسوء، بهدف أن تنسجم هذه الأخيرة مع إرادة الخالق، صانع الفطرة،

وواضع القيم، والذي وعد في نفس الآن، بتقديم المعونة الكافية للانتصار في هذه المجاهدة: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾. (العنكبوت: 69).

إن النفس، كما ينص القرآن، قد تهبط، فتصبح أمارة بالسوء، وبالتالي متدنية: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء، إلا ما رحم ربي﴾. (يوسف: 53).

ولكن الإنسان، مع ذلك، يبقى قادرا على أن يحكم أهواءه، ويوجه نشاطه نحو الخير: ﴿قد أفلح من زكاهها، وقد خاب من دساها (4)﴾. (الشمس: 9 - 10). بل إن الرسول ﷺ ليرتفع إلى حد القول بأن هوى الإنسان قد يتحد مع إرادة الشارع جل وعلا، فتصبح إرادة العبد تحت إرادة الخالق بشوق ورضا: «لا يومن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به» (5).

إن الأخلاق في الإسلام هي الالتزام الباطن قبل كل شيء، بأوامر الشريعة ونواهيها، باعتبار أن ما تأمر به الشريعة هو الخير، وأن ما تنهى عنه هو الشر، وباعتبار أن هذا الأمر والنهي لا يلغيان قواعد الفطرة، بل يزيكياها، ويحميانها من الضعف والانحراف؛ ومن هنا كانت الحسنة، كتوافق مع إرادة الشارع، تحدث لدى المؤمن حالة سرور، وكانت السيئة، كانحراف عن إرادة الشارع، تحدث حالة امتعاض: «إذا سرتك حسنتك، وساءتك سيئتك، فأنت مؤمن» (6).

بهذا التمهيد عن مفهوم الأخلاق في الإسلام، وعن منابع القيم، والحياة الخلقية، نكون قد وضعنا الإطار العام للحديث عن الدعم الذي تقدمه الأخلاق في مجال الإحسان، وهو دعم يتخذ ثلاث صور:

دعم في منطلق الإحسان، ودعم في كمية الإحسان وكيفيته، ودعم في كيان المحسن. ونفصل القول عن الصور الثلاثة:

المبحث الأول: دعم الإحسان في المنطلق:

ينطلق الإحسان من مجموعة من الفضائل، أو القيم، يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أصناف: فضائل للفرد، وفضائل للجماعة، وفضائل لسلوك الدولة، ونقول كلمة عن كل صنف:

المطلب الأول: أخلاق الفرد:

نذكر من أخلاق الفرد المتصلة بالإحسان، ست فضائل: الذكر، والخوف، والرجاء، والصبر، والشكر، ومحبة الله عز وجل:

1 - فالذكر يعني: أن يكون المسلم في حالة حضور دائم أمام وجود الله، عز وجل، وأمام هيمنته على شؤون الكون والإنسان، وأمام أوامره ونواهيه فيما يتصل بسلوكه اليومي.

والذكر يكون بالقلب واللسان معا، بصيغ مختلفة واردة عن الله ورسوله، وبغيرها، وهو أكمل الذكر، وقد يكون بالقلب وحده، وقد يكون باللسان وحده، وهذا أقل الذكر(7). ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا، اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾. (الأحزاب: 41).

ومتى ذكر المسلم الله، عز وجل، كان يقظا أمام الأوامر والوصايا، في كل مجالات الحياة ومنها مجال الإحسان: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا، أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ، وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾. (البقرة: 266). ﴿وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (البقرة: 195).

إن القرآن لينص على أن لحظات من الغفلة قد تمر بالمسلم، ولكنه سرعان ما يتدارك الوضع، فيعود لحالة الذكر، ويستغفر الله، عز وجل، لما يكون قد حدث: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة، أو ظلموا أنفسهم، ذكروا الله، فاستغفروا لذنوبهم﴾. (آل عمران: 135).

غير أن القرآن، من جهة ثانية، يحذر من حالة النسيان المتعمد، التي لا تعبر إلا عن الفسق: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله، فأنساهم أنفسهم، أولئك هم الفاسقون﴾. (الحشر: 19).

2 - والخوف: «هو تألم القلب لسبب توقع مكروه استقبالا، ويعرفه البعض بأنه انزعاج القلب من انتقام الرب». (8).

يستشعر المسلم الخوف من الله، عز وجل، عندما يعرفه بقدرته، وجلاله، وهيمته على الكون والإنسان، وأنه يغضب عندما تنتهك حدوده: ﴿ومن يعص الله ورسوله، ويتعد حدوده، ندخله نارا خالدا فيها، وله عذاب مهين﴾. (النساء: 14).

فالخوف يرتبط في وجوده، وفي حجمه، بالمعرفة، ولذلك كان العلماء بالله هم الخائفين منه: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ (فاطر: 28).

وبالتالي، كان الأنبياء والرسل، عليهم السلام، كنماذج عليا للمعرفة بالله، هم أشد الناس خوفا من الله عز وجل، فالرسول ﷺ يقول: «إنني لأتقاكم لله، وأخشاكم لله» (9). والخوف، كقيمة في الإسلام، ليس خوفا سلبيا، وإنما هو خوف إيجابي، يحرك الإرادة نحو الامتناع عن المعصية، كما يحركها نحو العمل الطائع، الذي يجسم التقرب إلى الله، عز وجل، وبه يتحرر الإنسان من كل خوف

سوى خوف الله: ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه، فلا تخافوهم، وخافون إن كنتم مؤمنين﴾. (آل عمران: 175).

إن الخوف يخلق حالة العفة، كامتناع عن مطالب الشهوة، وبصفة عامة، يخلق حالة التقوى، التي هي امتناع عن كل فعل أو ترك لا يرضاه الشارع جل وعلا، أو توجد به شبهة عدم الرضا (10). ونتيجة هذا الخوف على الإحسان: أن تنبثق المبادرة لتنفيذ أوامر الله ووصاياه، في مساعدة من يحتاجون إلى المساعدة. إلا أنه، واحتياطاً من أن يؤدي الخوف إلى القنوط أو اليأس، وهما مدعاة إلى الإهمال، أو أن يؤدي إلى الإفراط في الخوف لحد المرض، احتياطاً ضد ذلك التطرف في الخوف، وضع الإسلام بجانب قيمة الخوف قيمة أخرى معدلة، هي الرجاء: ﴿قل يا عبادي، الذين أسرفوا على أنفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعاً، إنه هو الغفور الرحيم﴾. (الزمر: 53).

3 - والرجاء هو السكون إلى فضل الله تعالى، في إطار من الاستجابة النفسية والعملية لإرادة الشارع؛ فالرجاء يجب أن يكون مسبوقة باتخاذ الأسباب الموصلة إليه في نظر الشارع: ﴿إن الذين آمنوا، والذين هاجروا، وجاهدوا في سبيل الله، أولئك يرجون رحمة الله﴾. (11) (البقرة: 218). أما الذي يرجو فضل الله، وهو متكاسل عن أوامر الله، أو غارق في نواهيه، فهذا يعتبر رجاءه، في نظر الشارع، نوعاً من التمني الكاذب، بل ومن الحمق: «الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من اتبع نفسه هواها، ثم تمنى على الله» (12): بل إن القرآن ليوبخ من يقبلون، بدون ضابط، على

متاع الدنيا، ثم ينتظرون مغفرة الله، عز وجل: ﴿فخلف من بعدهم خلف، ورثوا الكتاب، يأخذون عرض هذا الأدنى، ويقولون: سيغفر لنا﴾ (الأعراف: 169).

إن الحالة المثلى في هذا المجال هي: أن يتوازن الخوف من الله تعالى مع رجائه، فلا يتطرق اليأس إلى قلب المؤمن، وبالمثل لا يهبط إلى مستوى الأمانى المتواكئة، ففي هذه الحالة المتوازنة أشاد الله بالمؤمنين: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع، يدعون ربهم خوفاً وطمعا﴾ (السجدة: 16)، وفي هذه الحالة أيضاً، دخل رسول الله ﷺ على شاب يحتضر، فسأله: كيف تجدك؟ فقال: والله، يا رسول الله، إني أرجو الله، وإني أخاف ذنوبي. فقال رسول الله ﷺ: لا يجتمعان في قلب عبد، في مثل هذا الموطن، إلا أعطاه الله ما يرجو، وأمنه مما يخاف (13).

إن الخوف يدفع إلى أداء الواجب؛ ولكن الرجاء، بالإضافة إلى ذلك، يدفع نحو النافلة؛ وهذا له تأثير قوي في مجال الإحسان؛ حيث لا يكتفي الخائف - الراجي بالإحسان الفريضة، وإنما يتجاوز ذلك إلى النافلة، خاصة وأن ما يرجوه المحسن - إضافة إلى رضا الله، عز وجل - ليس من مستوى الجزاء العادي: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾. (الأنعام: 160). وإنما هو من نوع الجزاء الكبير المضاعف: ﴿ممثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبله مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء، والله واسع عليم﴾. (البقرة: 261).

4 - والصبر «عبارة عن ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الشهوة» (14)؛ بمعنى أن الانتصار على الشهوة من أجل تنفيذ إرادة الله، عز وجل، هو الصبر.

يتخذ الصبر عدة أوضاع: فقد يبدو انتصارا على شهوة الفرج والبطن، فيكون صفة، وقد يبدو انتصارا في كظم الغيظ، فيكون حلما، وقد يبدو انتصارا على الشره، فيكون قناعة، وقد يبدو انتصارا ضد العجلة والطيش، فيكون ضبطا للنفس، في مقابلة البطر (15).

والصبر نوعان: صبر على الطاعة، وصبر عن المعصية، وذلك لأن الطاعة لا تتم بسهولة، وخاصة في المراحل الأولى، فالقرآن ينص على أن الصلاة قد تكون عبئا على المصلي غير الخاشع: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة، وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾. (البقرة: 45). كما أن الرسول ﷺ ينص أيضا، على أن المتصدق يدخل في صراع حاد مع الشيطان وجنوده، حينما يريد أن يتصدق: «ما يخرج رجل شيئا من الصدقة حتى يفك عنها لحي سبعين شيطانا؛ (16) لأن الشيطان بوساوسه في قلب من يريد الخير، يحاول أن يمنع ظهور إرادة الله، عز وجل، في تصرفات الإنسان: ﴿الشيطان يعدكم الفقر، ويأمركم بالفحشاء، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا﴾. (البقرة: 268).

وبالمقابل، المعصية لها إغراء، لأنها تلبى نوازع الشهوة التي تنبع من المادة: «حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات» (17). فالؤمن الصابر يمارس ضغطا على نوازع الشريرة، ليمتثل لإرادة الله في مختلف النشاطات، وخاصة النشاط الإحساني المتعلق بالمال، ومهما ترقى الإنسان في سلم القيم، يظل بحاجة إلى ممارسة هذا

الضغط، رغم اختلاف الدرجات؛ فهكذا أمر الله رسوله محمدًا ﷺ بالصبر: ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل﴾ (الأحقاف: 34). وهكذا، أيضا، أمر الله المؤمنين بالصبر والمصابرة: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا﴾. (آل عمران: 200).

5 - والشكر «أن تستعمل النعمة في إتمام الحكمة التي أريدت بها» (18).

فالشاكر شخص يعرف، أو يحاول أن يعرف الحكمة من النعم، التي أنعم الله بها عليه، فيستعمل هذه النعم فيما هدف إليه الشارع، جل وعلا؛ وبالمثال، أنعم الله الخالق باليدين، لتستعملا في خدمة الخير، فإذا استعملها شخص للتعدي كان كافرا بنعمة تزويد الله له باليدين، وهكذا.

وإذن، فالشكر تسبقه المعرفة بأن مصدر النعم كلها هو الله جل جلالته، ولا يفتأ القرآن يثير انتباهنا إلى هذه الحقيقة: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ (النحل: 53). ﴿أفأرأيتم الماء الذي تشربون، أنتم أنزلتموه من المُنْزَلِ أم نحن المنزلون، لو نشاء جعلناه أجاجا، فلولا تشكرون﴾. (الواقعة: 68 - 70).

إن هذه المعرفة تنتج حالة من الرضا، ومن المحبة، تجاه الخالق، المنعم، تدفع إلى استعمال النعمة فيما خلقت له، فتوفر للشكر قدرا من التلقائية في العمل؛ فهكذا يستعمل المؤمن الدابة أو السفينة أو أية وسيلة للنقل، مثلا، فيما خلقت له، وفق إرادة الخالق - الشارع، فيما يمارس نشاطه اليومي، في شعور بنعم الله عليه، وفي اعتراف علني بهذه النعم:

﴿وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون، لتستووا على ظهوره، ثم تذكروا نعمة ربكم، إذا استويتم عليه، وتقولوا: سبحان الذي سخر لنا هذا، وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾. (الزخرف: 12 - 14).

والمال إحدى النعم التي أوجب الله شكرها على العباد، وذلك عن طريق استخدام المال لأداء الواجبات، ولسد حاجات المحتاجين، في شكل الأجر العادل عن العمل، أو في شكل الإحسان بمختلف أنواعه: ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين، فذلك الذي يدع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين﴾. (الماعون: 1 - 3).

6 - ومحبة الله، عز وجل، هي الميل نحو الخالق المنعم، في شعور بالارتياح، والمتعة الباطنة، هذه المحبة يشعر بها كل مؤمن على مستوى من المستويات؛ لأن المؤمن، عندما يعرف مركز الإنسان في الكون، حيث خلق الله، عز وجل، الكون وما فيه، وسخره من أجل مصلحة الإنسان، عندما يعرف الإنسان ذلك لا بد أن يشعر، تلقائياً، بالمحبة نحو المنعم: ﴿والأنعامَ خلقها، لكم فيها دِفء، ومنافع، ومنها تاكلون، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، إن ربكم لرؤوف رحيم. والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة، ويخلق ما لا تعلمون، وعلى الله قصد السبيل، ومنها جائر، ولو شاء لهداكم أجمعين. هو الذي أنزل من السماء ماء، لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون، ينبت لكم به الزرع، والزيتون، والنخيل، والاعناب، ومن كل الثمرات، إن في ذلك لآيات لقوم

يتفكرون. وسخر لكم الليل والنهار، والشمس والقمر، والنجوم مسخرات بأمره، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴿٥-12﴾. (النحل: 5-12).
لكن المحبة المطلوبة، كقيمة أخلاقية، ليست أي مستوى من المحبة، بل هي المحبة التي لا تدع مجالا لغير الله في قلب المؤمن: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾، (الأحزاب: 4). إنها المحبة التي تحمل الإنسان على الزهد في أبنائه، وفي قرابته بعامته، وفي أمواله، وفي كل غال ونفيس لديه، عندما تدق ساعة الاختيار بين هذه المرغوبات وإرادة الله، عز وجل:

﴿قل: إن كان آباؤكم، وأبناؤكم، وإخوانكم، وأزواجكم، وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها، وتجارة تخشون كسادها، ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله، وجهاد في سبيله، فتربصوا، حتى يأتي الله بأمره﴾. (التوبة: 24). ومن محبة الله، عز وجل: محبة رسوله ﷺ، ومحبة المؤمنين، بل إن الرسول ﷺ ليجعل من هذه المحبة شرط الإيمان الكامل، الذي يثمر حلاوة الإيمان: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: - من كان الله ورسوله أحب إليه مما سوهما، - وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، - وأن يكره أن يعود في الكفر، بعد أن أنقذه الله منه، كما يكره أن يقذف في النار(19)».

على أنه ليس معنى الزهد المشار إليه، كشرط لمحبة الله عز وجل: «ازهد في الدنيا يحبك الله»(20). أن يبتعد المؤمن عن ملكية المال، وعن الاهتمام بشؤون الحياة، كما حاول البعض أن يشوه مفهوم الزهد؛ ولكن الزهد المطلوب من لدن الشارع، جل وعلا، أن يحتفظ

المؤمن بقلبه لله، في خضم النشاط اليومي للحياة، فتصبح الاهتمامات كلها، وخاصة ما يتصل بالمال، أن يصبح كل ذلك وسيلة عبادية، تقرب الإنسان إلى الله، عز وجل، ولا يحتل مكانة الغاية مهما بلغ شأنها: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك﴾. (القصص: 77). ولذلك حدد الرسول ﷺ الزهد هذا التحديد: «ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولا في إضاعة المال، ولكن الزهادة في الدنيا: ألا تكون بما في يدك أوثق منك بما في يد الله». (21)

وعلى مستوى الإحسان، عندما يكون المؤمن محبا لله، عز وجل، حقا، لا يحتاج إلى الأمر الإلهي ليباشر الإحسان، بل مجرد التوصية، وحتى الإشارة تكفي ليسارع المؤمن إلى تلبية الإرادة الإلهية؛ فهكذا، لما قيل لأحد العارفين بالله: كم يجب من الزكاة في مائتي درهم؟ قال: أما على العوام بحكم الشريعة فخمسة دراهم، وأما نحن فيجب علينا بذل الجميع (22). ولقد سجل التاريخ أن أبا بكر الصديق (رض) تصدق ذات مرة، بكل ماله، وأن عمر بن الخطاب (رض) تصدق بنصف ماله. (23)

المطلب الثاني: أخلاق الجماعة

نذكر من أخلاق الجماعة المتصلة بالإحسان هذه القيم: الأخوة في الله، والمحبة في الله، والتراحم، والتسابق إلى الخيرات:

1 - فالأخوة في الله رابطة توجد بين شخصين فأكثر، بمجرد اشتراكهما في الانتماء إلى منهج الله، عز وجل: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾. (التوبة: 11).

والإسلام يجعل من الأخوة العلاقة الوحيدة بين المؤمنين، فالرسول ﷺ يقول: «أنا شهيد، أن العباد كلهم إخوة». (24) ومن ذلك كان على المؤمنين واجب المحافظة على هذه العلاقة وتمييتها، بكل الوسائل؛ فهكذا أمر الإسلام ألا يبيع المسلم على بيع أخيه، وألا يخطب على خطبته: «لا يسوم الرجل على سوم أخيه» (25)، «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه» (26)، وهكذا، أيضا، أمر الله، عز وجل، بالصلح بين المؤمنين، حتى لا تتأثر هذه الرابطة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ، فَأُصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾. (الحجرات:10).

ترتب الأخوة، باعتبارها رابطة، عدة حقوق، توجب تبادل الرعاية بين المؤمنين: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة» (27)؛ كما ترتب واجب التضامن في السراء والضراء، على أساس مرضاة الله، عز وجل: «المؤمن للمؤمن كرجل واحد، إذا اشتكى رأسه، اشتكى كله، وإذا اشتكى عينه اشتكى كله». (28)

وبالطبع يدخل في نطاق حقوق الأخوة: التكافل في مجال الاقتصاد، بأساليب الإحسان المتعددة، الفريضة منها والنافلة؛ ولقد مدح الرسول ﷺ في هذا المجال سلوك الأشعريين كمثل أعلى للتكافل والإحسان، وندب إلى الاقتداء بهم: «إن الأشعريين كانوا، إذا ارملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم، في إناء واحد، بالسوية؛ فهم مني وأنا منهم». (29)

والمحبة في الله رابطة تؤكد علاقة الأخوة، تجعل المؤمن يستشعر الميل القوي نحو أخيه، على أساس التزام كل منهما بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، ولقد جعل الإسلام هذه المحبة شرط الإيمان: «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا» (30)

ومن آثار هذه المحبة، ومن علاماتها، أيضا، الأساسية: أن تختفي مشاعر الأثرة والأنانية بين المحب والمحبوب: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». (31)

وباختفاء مشاعر الأثرة، تبرز مشاعر المشاركة، كما كان حال الأشعرين، أو مشاعر الإيثار، كما كان حال الأنصار إزاء المهاجرين:

﴿والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم، يحبون من هاجر إليهم، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا، ويؤثرون على أنفسهم، ولو كان بهم خصاصة﴾. (الحشر: 9).

وطبعا لا يقف الأمر عند حدود المشاعر، وإنما ستتجسم هذه المشاعر في سلوك إحساني، على غرار ما مارسه الأشعريون، وعلى غرار ما مارسها لأنصار أيضا.

3 - والتراحم قيمة تنبع من صفات الله، عز وجل، كالرحيم، والرحمن، والتي تظل الخلق كافة: «جعل الله الرحمة مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين، وأنزل في الأرض جزءا واحدا، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق، حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها، خشية أن تصيبه». (32)

وانطلاقا من أن ترقى المؤمن في مدارج الكمال الخلقي يبدأ من التحلي بأخلاق الله، الذي له المثل الأعلى سبحانه، كان المؤمن مطالباً

بأن يكون رحيمًا تجاه الأحياء بصفة عامة، وتجاه المؤمنين بصفة خاصة: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل» (33). «ليس منا من لم يرحم صغيرنا». (34)

وفي هذا الإطار وصف القرآن الكريم المؤمنين بأنهم رحماء بينهم، يتواصون بهذه الرحمة: ﴿محمد رسول الله، والذين معه أشداء على الكفار، رحماء بينهم﴾. (الفتح: 29). ﴿ثم كان من الذين آمنوا، وتواصوا بالصبر، وتواصوا بالرحمة، أولئك أصحاب الميمنة﴾. (البلد: 17 - 18).

والرحمة تعمل في كل المجالات، بما فيها المجال الاقتصادي، وذلك بسد حاجات المحتاجين، على مستوى الإحسان الفريضة والنافلة معاً؛ قال ابن عباس، رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان، حين يلقاه جبريل، وكان جبريل يلقاه في كل ليلة من شهر رمضان، فيدارسه القرآن» (35).

وذلك لأنه كان رحيمًا بالمؤمنين كما يصفه القرآن. (36)

4 - والتسابق إلى الخيرات هو التنافس من أجل الاستجابة لإرادة الله، عز وجل، على مستوى الواجب، وعلى مستوى المرغوب فيه؛ وذلك يعني العمل المتواصل من أجل تحقيق الخير.

لقد أمر الله، عز وجل، بهذه القيمة: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض، أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله﴾. (37) (الحديد: 21).

ومن الواضح أن المسارعة إلى المغفرة لا تتحقق إلا عن طريق الخير المطلق، الذي هو منهج الله، عز وجل، في جميع مجالات الحياة، وفي

كل حركة، وفي هذا السياق أثنى الله على رسله بأنهم كانوا:
﴿يسارعون في الخيرات، ويدعوننا رغبا ورهبا، وكانوا لنا
خاشعين﴾. (الأنبياء:90).

إن المنافسة هنا ليست من قبيل الحسد، وليست من قبيل الصراع
الأناني، وإنما هي منافسة نظيفة، دافعة لتحقيق الخير ابتغاء وجه
الله تعالى؛ ومن أجل ذلك، فهي منافسة لا تتنافى والتعاون على البر
والتقوى، بل تتكامل وهذا التعاون.

وأحسن مثال لهذا التنافس المتكامل مع التعاون على البر والتقوى:
ما حدث بين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، رضي الله عنهما،
عند الإعداد لغزوة تبوك سنة 9هـ / 631م، قال عمر بن الخطاب:
«أمرنا رسول الله ﷺ يوما أن نتصدق، فوافق ذلك مالا عندي، فقلت:
اليوم أسبق أبا بكر، إن سبقته يوما، فجئت بنصف مالي، فقال رسول
الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك؟ قلت: مثله. وأتى أبو بكر (رض) بكل ما
عنده، فقال له رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله
ورسوله. قلت: لا أسابقك إلى شيء أبدا.» (38)

إن التسابق إلى الخيرات يفسح المجال واسعا أمام الإحسان
الفريضة والنافلة معا، ويدفع بالمسلم بعيدا في مجال سد الحاجات:
﴿والذين يوتون ما آتوا، وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم
راجعون، أولئك يسارعون في الخيرات، وهم لها سابقون﴾.
(المؤمنون:60-61).

المطلب الثالث: أخلاق الدولة

للدولة في الإسلام أخلاق، تتصل بالإحسان، فالدولة عليها أن تلتف المشروعية سلوكها مع المواطنين، وعلى المستوى الخارجي، في المجال الاقتصادي وغيره.

ونذكر من أخلاق الدولة المتصلة بالإحسان: عدم قصر الانتفاع بالمال على الأغنياء، والقيام بأعمال البر الدولي:
أ - عدم قصر الانتفاع بالمال على الأغنياء:

إن الدولة في الإسلام مسؤولة عن تطبيق منهج الإسلام، بما فيه من عقيدة، وشريعة، وأخلاق؛ ومن ثم فهي مكلفة بتحقيق صيغة المجتمع المسلم، كما أمر به القرآن والسنة.

وهذا يعني: أن على الدولة أن تكيف سلوكها الاقتصادي وفق المثل العليا، التي وضعها الإسلام لتحقيق مملكة الله في الأرض؛ ومن هذه المثل: أن يكون هناك توزيع عادل للثروات في البلد الإسلامي؛ حتى يجد كل مواطن كفايته: ﴿كي لا يكون دولة (39) بين الأغنياء منكم﴾. (الحشر: 7).

ب - القيام بأعمال البر الدولي:

إن القرآن لا يفتأ يخاطب الإنسان بما يثير مشاعر الأخوة الإنسانية العامة: ﴿ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات: 13). ﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم، الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء﴾ (النساء: 1).

إن القرآن يذكر ذلك ليؤسس عليه إباحة البر إلى غير المسلمين، والدعوة إلى البر الإنساني العام: ﴿لَا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم، وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين﴾ (المتحنة: 8).

المبحث الثاني: دعم الإحسان في الكم والكيف

هناك مجموعة من القيم تؤثر على عملية الإحسان من حيث الكم، ومن حيث النوع، ومن حيث الوضعية التي يتم بها التقديم:

أ - فمن حيث الكم هناك قيمة إنفاق الفضل، أو ما يزيد عن حاجة المالك، عند وجود الحاجة لدى الآخرين؛ فقد قال الرسول ﷺ: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد، فليعد به على من لا زاد له». (40)

والفضل يتحدد حسب مواعيد الدخول، فالدخول الشهرية يقدر فضلها بما يزيد عن الاستهلاك الشهري، والدخول السنوية يقدر فضلها بما يزيد عن الاستهلاك السنوي، فقد عرف عن الرسول ﷺ أنه: كان يبيع نخل بني النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم. (41)

ومن القيم التي تساعد على زيادة الكم في الإحسان قيمة عدم إعجاب المرء بعمله؛ حيث يرى المسلم أن ما قام به من إسداء للمعروف إن هو إلا توفيق من الله، عز وجل، وليس امتيازاً شخصياً له، ولقد نبه القرآن جيل الرسول ﷺ، أساساً، إلى أن هزيمتهم في غزوة حنين كانت بسبب العجب: ﴿ويوم حنين، إذ أعجبتكم كثيرتكم، فلم تغن عنكم شيئاً، وضائق عليكم الأرض بما رحبت﴾. (التوبة:

25). وذلك لأن العجب مدعاة للغرور، وللانقطاع في الالتزام بالخير وتحقيقه.

ب - ومن حيث النوع، توجد قيمة الإنفاق مما يحب المالك، فالمحسن عليه أن يتخير أجود ماله عند تقديمه إلى المحتاجين؛ لأن المحسن، قبل أن يضع مادة الإحسان في كف المحتاج، يضعها في كف الله سبحانه:

﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون، وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم﴾. (آل عمران: 92). ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون، ولستم بأخذيهِ إلا أن تغمضوا فيه، واعلموا أن الله غني حميد﴾. (البقرة: 267).

ج - ومن حيث وضعية التقديم، توجد قيمة عدم المن والأذى بالإحسان: ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر﴾. (البقرة: 264).

والمن: أن يرى المتصدق أنه أنعم على المحتاج، وأنه، لولاه، لكان المحتاج لازال في شدته؛ وبذلك يستحق من المتصدق عليه، مثلاً، الاحترام، والخدمة، والتنازل عن حقوقه ورغباته لمصلحة المحسن، إن اقتضى الحال ذلك.

والأذى: أن يعير المتصدق المحتاج بأنه أنعم عليه. (42).

إن المن والأذى في الإحسان يشي بأن المحسن لم يهدف إلى نيل رضا الله، عز وجل، من وراء الإحسان؛ وإنما هدف إلى حظوظ نفسه، وهواها، وإلى مراعاة الناس، وهذا ما يجعل العمل الإحساني فاقداً

لفضيلتي الصدق والإخلاص، متصفا برذيلتي الكذب والرياء:
﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا، اتَّقُوا اللَّهَ، وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾.
(التوبة: 119). ﴿قُلْ: إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾.
(الزمر: 11). ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾.
(البينة: 5).

ويتصل بالمن والأذى إظهار الإحسان وإخفاؤه، والقاعدة هنا: أن الإحسان الواجب يظهر، لتكون فيه القدوة؛ والإحسان التطوعي ينبغي أن يكون سرا، احتياطاً ضد الرياء والسمعة: ﴿إِنْ تَبَدَّوْا الصَّدَقَاتِ فَنَعْمًا هِيَ، وَإِنْ تَخَفَوْهَا وَتَوْتَوْهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾. (البقرة: 271).

المبحث الثالث: دعم الإحسان في كيان المحسن

الإنسان خلقه الله لكي يطبق منهج الله في الأرض، بمعنى أن يعبد الله وحده: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.
(الذاريات: 56).

بينما منهج الله تعالى وجد من أجل تحقيق مصلحة الإنسان، بما فيها تطهير الإنسان من النقائص، وتزكيته بالفضائل: ﴿مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، وَلَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ، وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ، لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: 6).

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ، وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا، وَصَلْ عَلَيْهِمْ، إِنْ صَلَّوْا تَكُنْ سَكَنًا لَهُمْ﴾. (التوبة: 103).

والإحسان بنوعيه الإلزامي والاختياري، كوسيلة من بين وسائل متعددة، يحقق هذا التطهير، وتلك التزكية، على مستوى علاقة النفس بالمال.

ونقول كلمة عن الأثرين:

المطلب الأول: التطهير

أ - إذا كان المحسن قد باشر الإحسان الواجب، بعد أن امتنع عنه، كمن أدى الزكاة بعد سبق امتناع، ففي هذه الحالة يتطهر المحسن من أثر المعصية؛ لأن الإحسان، في هذه الحالة، يتضمن الندم، والتوبة النصوح إلى الله، عز وجل.

والندم: انفعال خلقي، من باب رد فعل الضمير على نفسه؛ بينما التوبة جزاء، يتضمن جهدا داخليا يحمل النفس على الخضوع لإرادة الله، جل وعلا، ويتم بها إصلاح الماضي، فيما يتصل بحقوق الله، وحقوق الغير بعامه، ويتم بها، كذلك تخطيط وعزم على سلوك متوافق مستقبلا.

إن هذا الانفعال المتوج باتخاذ نهج جديد للسلوك يشكل تطهيرا لنفس المؤمن من الران الذي يترتب كجزء طبيعي عن المعصية، مضمونة التدني: إن العبد إذا أخطأ خطيئة، نكتت في قلبه نكتة سوداء؛ فإن هو نزع واستغفر، وتاب، صقل قلبه، وإن عاد زيد فيها، حتى تعلق على قلبه، وهو الران الذي ذكر الله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾. (43) (المطففين: 14).

ب - وإذا كان المحسن قد باشر الإحسان الواجب أو التطوعي، دون سبق امتناع، فإن هذا الإحسان يقتصر دوره على تطهير النفس

من بعض الاستعدادات الشهوانية التي تملي الانحراف، كالشح، مثلاً؛ ذلك أن الشح يشكل تعبيراً عن الأنانية، وعن الحرص المتطرف على المال: ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾. (النساء: 128). ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾. (العاديات: 8). وذلك ما يولد انقباضاً عن البذل، في صلة الرحم، وفي العبادة المالية بعامه: إياكم والشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالقطيعة، فقطعوا، وأمرهم بالبخل، فبخلوا، وأمرهم بالفجور، ففجروا. (44).

إن القرآن قد أثنى على المتطهرين من الشح مرتين: ﴿ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾. (الحشر: 9، والتغابن: 16). وواضح أن التطهير من أثر المعصية، ومن الاستعدادات الشهوانية يعود أثره على الإحسان، في مختلف المستويات.

المطلب الثاني: التزكية

وبالإضافة إلى التطهير هناك التزكية، التي تتم كنمو في ملكات النفس المتعددة؛ ذلك أن الإنسان، في حالة المعصية، ولتكن، مثلاً، الامتناع عن الزكاة، أو عن الكفارة، يكون تحت سيطرة النفس الأمارة بالسوء: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي﴾. (يوسف: 53). وهي نفس تتجه للإشباع الحيواني غير المنضبط.

ولكن بمجرد ما يبدأ الشخص في مراجعة مواقفه وسلوكه، بقصد الاستجابة لأمر الله وإرادته، تكون موجة من اللوم الباطني قد بدأت في داخل الإنسان، مستهدفة تحقيق الانسجام بين الشعور بالواقع والشعور بالمثل الأعلى؛ وهنا تدخل النفس مرحلة النفس اللوامة، وهي

نفس مجاهدة من أجل الخير استحقت شرف أن يقسم الله عز وجل بها: ﴿لا أقسم بيوم القيامة، ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾. (القيامة: 1 - 2).

إن اللوم الباطني الهادف يفتح على جهد أخلاقي، تمده العناية الإلهية، فيصل إلى نتيجته: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ (العنكبوت: 69).

«من يستعف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يصبر يصبره الله» (45). ويكون من نتيجة ذلك أن ينتصر الجهد في تحقيق التوافق مع الإرادة الإلهية، والذي هو، في الوقت نفسه، تحقيق للانسجام بين الشعور بالواقع والشعور بالمثل الأعلى.

إن الجهد هنا معناه مقاومة القوى المغرية بالبشر، وخاصة دوافع الأثرة بالمال، إلا أنه كلما تكررت تجربة المقاومة الصادقة، أصبحت الطاعة لا تعتمد بنسبة كبيرة على المجاهدة الداخلية، وإنما تصدر بانبعاث تلقائي، مما يعني نمو قوى الخير في نفس الإنسان المجاهد في الله، ومما يعني، بالتالي: أن صفة التمرد على الشرع قد خمدت في نفس المؤمن، أو أنها قد كبتت إلى ما وراء الشعور.

في هذا المستوى يدخل المؤمن مرحلة النفس المطمئنة، التي تصبح الفضيلة لها عادة، لا تحتاج لأي جهد مقاوم، كما يقول الرسول ﷺ: «الخير عادة، والشر لجاجة»، (46). هذه النفس تتلقى من الله، في شكل جزاءات من الإطاعة، مزايا خلقية متعددة، كإصلاح البال، والسكينة، ونفاذ البصيرة، والقدرة على التمييز التلقائي بين الحق والباطل: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات، وآمنوا بما نزل على

محمد، وهو الحق من ربهم، كفر عنهم سيئاتهم، وأصلح بالهم ﴿سورة محمد: 2﴾. ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين، ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم﴾ (الفتح: 4). ﴿يا أيها الذين آمنوا، اتقوا الله، وآمنوا برسوله، يوتكم كفلين من رحمته، ويجعل لكم نورا تمشون به﴾. (الحديد: 28). ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا﴾. (الانفال: 29).

إنها النفس التي يخاطبها الله، عز وجل، غدا، يوم القيامة، أن تدخل إلى الجنة، في زمرة عباد الله، راضية عن الله، مرضية من لدنه: ﴿يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك، راضية، مرضية فادخلي في عبادي، وادخلي جنتي﴾ (الفجر: 27 - 30).

إن وصول النفس في مدارج التزكية إلى مرحلة الاطمئنان، إذا كان يعني أن الجهد لم تعد له ضرورة، على مستوى مقاومة نوازع الشر، التي تم كبتها؛ فإن الجهد من أجل إبداع الخير يبقى مطالباً به؛ لأن الأخلاقية المثلى ليست هي المبدأ السلبي وحده: (لا تفعل الشر)، ولكنها، أيضاً، مبدأ آخر إيجابي: (افعل الخير).

فهكذا أمر الله، عز وجل، رسوله ﷺ أن يستغل فراغه في الجهد الإبداعي من أجل الترقى اللانهائي في مدارج سلم الأخلاقية: ﴿فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب﴾. (الشرح: 7 - 8)؛

ومن ذلك كان الرسول ﷺ يتعهد لله، عز وجل، حتى تتورم قدماه، وقد سألته أم المؤمنين عائشة (رض) عن ذلك ذات مرة: يا رسول الله، أتصنع هذا، وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال ﷺ: يا عائشة، أفلا أكون عبدا شكورا؟! (47).

ولاشك أن هذا الجهد الإبداعي المتواصل للخير هو مصداق الثناء الإلهي على خلق الرسول ﷺ: ﴿وإنك لعلی خلق عظیم﴾ (القلم:4). إن التزكية تؤثر على الإحسان كما، ونوعا، وهدفا، تأثيرا تبادليا لامتناهيا؛ فكلما حقق المؤمن خيرا موضوعيا، عن طريق أعمال الإحسان، أو غيرها، زاد خيره الشخصي، في صفاء نفسه، وحضورها الدائم أمام الله، عز وجل؛ وهذا بدوره، يؤثر على أعمال الإحسان وغيرها بالزيادة، وطهر الهدف، وهكذا دواليك.

إن هذه العلاقة التبادلية في التأثير والتأثر بين الخير الموضوعي والخير الشخصي، أعني: العلاقة بين المركز والمحيط هي ما يفسر أن الرسول ﷺ - كما سبق - كان أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان، حين يلقاه جبريل، عليه السلام، ويدارسه القرآن.

الهوامش

- (1) مسند أحمد، ج 4، ص: 194، والحديث ورد بصيغة أخرى: البر ما انشرح له صدرك، والإثم ما حاك في صدرك، وإن افتاك عنه الناس. مسند أحمد، ج 4، ص: 277.
- (2) ضعيف الجامع الصغير وزيادته، رقم: 429، ورغم ضعف الحديث في بعض الطرق، فإن الحافظ المناوي قال عنه: إسناده جيد.
- (3) دستور الأخلاق في القرآن، ص: 27، والفلسفة الخلقية لتوفيق الطويل، ص: 349.
- (4) ورد في سورة النازعات (الآيات: 39 - 40): ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى﴾.
- (5) مشكاة المصابيح، رقم: 167.
- (6) مسند أحمد، ج 5، ص: 251. ورد للسيوطي في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (رقم: 1.170): ومن سرته حسنته، وسأته سيئته، فهو مؤمن.

- (7) القوانين الفقهية، ص. 323.
- (8) قواعد التصوف، ص: 111.
- (9) صحيح مسلم رقم: 1.208.
- (10) إحياء علوم الدين ج. 4، ص: 152، وحقائق عن التصوف، ص: 294، وقوت القلوب، ج. 2، ص. 133.
- (11) الإحياء ج. 2، ص. 139، وورد في سورة الكهف (الآية: 105): ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً﴾.
- (12) سنن ابن ماجه، رقم: 4.260. والكيس: العاقل.
- (13) سنن الترمذي، رقم 988.
- (14) إحياء علوم الدين، ج. 4، ص. 60.
- (15) إحياء علوم الدين، ج. 4، ص. 66.
- (16) مسند أحمد ج. 5، ص. 350، ولحاه يلحاه: لامه. واللحي: بفتح فسكون.
- (17) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم. 3.242.
- (18) إحياء علوم الدين، ج. 4، ص: 121.
- (19) صحيح مسلم، رقم: 67، وورد لمسلم أيضاً، (رقم: 70)، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده، ووالده، والناس أجمعين.
- (20) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 935.
- (21) سنن ابن ماجه، رقم: 4100.
- (22) إحياء علوم الدين ج. 1، ص. 214.
- (23) انظر سنن أبي داود، رقم: 1678.
- (24) سنن أبي داود، رقم: 1508.
- (25) سنن الترمذي، رقم: 1310.
- (26) موطأ مالك برواية يحيى، ص. 523.
- (27) صحيح مسلم، رقم: 2580.
- (28) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 6544، وورد بنفس المصدر (رقم: 6,530): المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.
- (29) صحيح مسلم، رقم: 2500، وأرمل القوم: نفذ زاهم.
- (30) صحيح مسلم رقم: 94، وورد في مسند أحمد ج. 4، ص. 286: أن أوسط عرى الإيمان: أن تحب في الله وتبغض في الله.

- (31) صحيح مسلم، رقم: 43.
- (32) صحيح مسلم رقم 2752.
- (33) صحيح مسلم رقم: 2319.
- (34) سنن الترمذي رقم: 1984.
- (35) سنن النسائي ج. 4 ص. 125..
- (36) جاء في سورة التوبة الآية: (129): ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم، بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾.
- (37) ورد في سورة آل عمران (الآية: 133): سارعوا إلى مغفرة من ربكم، وجنة عرضها السماوات والأرض، أعدت للمتقين.
- (38) سنن أبي داود، رقم: 1678.
- (39) الدولة (بضم الدال): اسم لما يتداوله الناس من الأموال.
- (40) صحيح مسلم، رقم: 1728؛ وورد في سنن الترمذي (رقم: 2446): يا ابن آدم، أن تبذل الفضل خير لك، وأن تمسكه شر لك.
- (41) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 4772.
- (42) إحياء علوم الدين ج. 1، ص. 217.
- (43) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 1666.
- (44) مسند أحمد ج. 2، ص. 160، وسنن أبي داود، رقم: 1698.
- (45) صحيح مسلم، رقم: 1053.
- (46) سنن ابن ماجه، رقم: 221.
- (47) صحيح مسلم، رقم: 2820.

الفصل الثالث : الأساس الاقتصادي للإحسان الإلزامي

نتناول في هذا الفصل ثلاث قضايا أساسية، ذات علاقة جدلية بقواعد الإحسان، هي: عمارة الأرض، وتوزيع ثمار الإنتاج، والمحافظة على القدرة الشرائية للنقود.

وحتى تعالج هذه القضايا في إطار نظرة واضحة وشمولية للاقتصاد الإسلامي، ارتأينا أن نضع، قبل المعالجة، مدخلا تمهيديا، يعرف بمفهوم الاقتصاد الإسلامي، ويحدد مميزاته العامة.

وبذلك انقسم الفصل إلى مدخل تمهيدي، وثلاثة مباحث:

المدخل التمهيدي للاقتصاد الإسلامي

نحدد في هذا المدخل مدلول كلمة (اقتصاد)، ثم مصطلح (الاقتصاد الإسلامي)، وأخيرا مميزات الاقتصاد الإسلامي.

المطلب الأول: كلمة (اقتصاد)

كلمة (اقتصاد) وردت في القرآن بمعنيين متقاربين:

أ - بمعنى التوسط بين طرفين في السلوك:

﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله، ذلك هو الفضل الكبير﴾ (فاطر: 32)، قاله عز وجل، يصنف المؤمن من عباده ثلاثة أصناف:

- الظالم الذي يقع في المعاصي، ثم يتوب،

- والمقتصد الذي يلتزم بالدين كنظام تام، ويحقق الحد الأدنى المعفي من المسؤولية.

- والسابق بالخيرات الذي يلتزم بالدين، في مستوى أمر الديان،
جل وعلا.

فالمقتصد وسط بين الظالم والسابق بالخيرات، والاقتصاد، على
هذا، هو التزام الوسط، حيث لا تدني عن الحد الأدنى، وحيث لا
تسامي نحو منازل السابقين.

ب - بمعنى الاعتدال والاستقامة، كمقابل للزيغ أو التطرف؛ وهذا
المعنى هو الشائع في استعمالات القرآن لفعل (قصد) ومشتقاته: (1)
﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم،
لأكلوا من فوقهم، ومن تحت أرجلهم، منهم أمة مقتصدة، وكثير
منهم ساء ما يعملون﴾. (المائدة: 66).

فالآية تصنف أهل الكتاب صنفين:

- كثرة جاحدة، سيئة الأعمال،

- وقلة مقتصدة، أو ملتزمة بالدين.

وليس معنى صفة (الاقتصاد) هنا: أن أهل الكتاب لا يمكن أن
يرتفعوا إلى مستوى السبق بالخيرات؛ فالقرآن يشهد للبعض منهم
بهذا السبق، كبقية الناس، ممن اهتدى بهدي الله ورسوله:

﴿ليسوا سواء، من أهل الكتاب أمة قائمة، يتلون آيات الله
أناء الليل، وهم يسجدون، يؤمنون بالله، واليوم الآخر، ويأمرون
بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويسارعون في الخيرات، وأولئك
من الصالحين﴾. (آل عمران: 113 - 114).

وإذن: فالإقتصاد، في الاستعمال الغالب للقرآن، هو الاعتدال أو
التوسط، والبعد عن الزيغ، في أي مجال من مجالات الحياة؛ في

الاعتقاد، في ممارسة الشعائر، في العمل، في العادات كالأكل والشرب والنوم، في النشاط الاقتصادي كالإنتاج والاستهلاك والإنفاق. وفي هذا الإطار يعلي الرسول(ص) من مدلول كلمة (اقتصاد) كقيمة سلوكية تستوحي من أجزاء النبوة: «التؤدة والاقتصاد والسمت الحسن جزء من أربعة وعشرين جزءاً من النبوة». (2)

ومن شأن التوسط في أي مجال أن يحقق الإتقان في الأداء، وأن يساعد على المثابرة التي لا يلاحقها الملل؛ وكل من الإتقان والمثابرة قيمة عامة، وقيمة اقتصادية، وقد أكد الرسول (ص) على القيمتين: «إن الله يحب، إذا عمل أحدكم عملاً، أن يتقنه». (3) «أحب الأعمال إلى الله، أدومها، وإن قل». (4) إن هذا المحتوى لكلمة (اقتصاد) في مصادر الإسلام يؤهل الكلمة لأن تكون عنواناً معبراً لمضمون (الاقتصاد السياسي) (5)، في معناه العام، أكثر مما تعبر عن نفس المحتوى الكلمة اللاتينية الأصل (économie)، التي تعني، أصلاً، تدبير شؤون المنزل، مجرداً عن المعيار المحدد للاعتدال أو الاستقامة. غير أن علماء الإسلام، وهم يدرسون قضايا الاقتصاد الإسلامي، لم يستعملوا هذه الكلمة، (اقتصادياً)، كعنوان لدراساتهم، فبعض القضايا درست باسم (الخراج)، أو السياسة الشرعية)، كما فعل أبو يوسف، وابن تيمية، والبعض الآخر درس ضمن أمهات كتب الفقه بمصطلحات الأبواب الفقهية المعتادة، كالإجارة، والمزارعة، والمساقاة، والقراض، وما إلى ذلك؛ بينما درس البعض الثالث مندمجاً في التاريخ والاجتماع، كما فعل ابن خلدون، وابن الأزرقي، (6)

والمقريري(7).

وإذن، كان على كلمة (اقتصاد) أن تنتظر عصر الانبعاث الإسلامي، مع أواسط القرن الرابع عشر الهجري، لتحتل مكانتها اسما لعلم مستقل، هو الاقتصاد الإسلامي، كفرع من فروع المعرفة، التي تكون النظام الإسلامي في مجموعه.
فما هو الاقتصاد الإسلامي؟

المطلب الثاني: مصطلح : (الاقتصاد الإسلامي):

للإجابة على هذا السؤال لابد من تحديد الفروق بين مستويات ثلاثة للدراسات الاقتصادية: علم الاقتصاد، والمذهب الاقتصادي، والسياسة الاقتصادية:

أ - فعلم الاقتصاد هو الدراسة الاقتصادية التي تتناول الواقع الاقتصادي، في مكان وزمان معين، تباشره بالملاحظة والاختيار، قصد اكتشاف القوانين التي تحكم هذا الواقع؛ على غرار ما يفعل العالم الطبيعي إزاء ظواهر الطبيعة، يدرسها بالملاحظة والتجريب ليصل إلى القوانين التي تزكيها، أو إلى سنن الله، عز وجل، فيها.
وبالمثال: لاحظ الفيزيوقراطي تيركو(8) turgot تطور استغلال الأراضي الزراعية في فرنسا، خلال القرن 18؛ فاكتشف ما أسماه (قانون المردود المتناقص).

ومؤدى هذا القانون: أنه في حالة زيادة مقادير أحد عوامل الإنتاج،

مع بقاء العوامل الأخرى ثابتة، تحدث النتائج التالية:

- في مرحلة أولى يرتفع الإنتاج بنسبة تفوق الزيادة في العامل المتغير، ويستمر في الارتفاع حتى مستوى معين.

- وفي مرحلة ثانية يبدأ الإنتاج في الانخفاض، رغم استمرار الزيادة في مقادير العامل المتغير،

فلو أن فلاحا يملك مساحة أرض محددة، واستعمل طنا من السماد لهذه الأرض، لارتفع الإنتاج مثلا، بنسبة 25٪ ولو استعمل طنا وثلاث الطن لنفس المساحة، لارتفع الإنتاج بنسبة 70٪، وهكذا، حتى مستوى معين، تقف عنده الزيادة في الإنتاج، ثم يبدأ الإنتاج في الهبوط، رغم الزيادة في مقادير السماد، وكأن الأرض تتعب، فتفقد قدرتها، تدريجيا، على الإنتاج،(9)

فهذا قانون اقتصادي يفسر واقع الإنتاج الزراعي، عندما يتغير عامل، وتظل بقية العوامل ثابتة، والهدف من هذا القانون تفسير سير العملية الإنتاجية، ثم الاهتداء بذلك في أمر المشروعات الزراعية؛ وذلك بالرغم من أن القانون الاقتصادي، كقوانين الظواهر الاجتماعية كلها، هو قانون من الدرجة الثانية، لا يصدق بنسبة مائة في المائة.

وقبل تيركو، لاحظ ابن خلدون(10) الأسواق بحوض البحر المتوسط، ووصل إلى القانون الاجتماعي - الاقتصادي التالي:

إذا استبحر العمران، وكثر ساكنه، رخصت أسعار الضروري من القوت، وما في معناه، وغلت أسعار الكمالي من الآدام والفواكه، وما يتبعها، وإذا قل ساكن المصر، وضعف عمراناه، كان الأمر

بالعكس(11).

فالبلد الكبير، الكثير السكان، يحصل كل واحد على قوته الشهري أو السنوي من زراعته الخاصة، أو من التخزين المبكر، وبذلك يقل الطلب على القوت الضروري، فيرخص سعره، بينما في البلد الصغير لا يستعد الأفراد هذا الاستعداد، فيرتفع الطلب على الضروري من القوت ويرتفع سعره.

وفي الكمالي من القوت يكون الأمر بالعكس من هذا؛ لأن الطلب على الكمالي ليس عاما؛ فهو طلب قاصر على فئة من السكان، فإذا زاد عدد السكان، زادت نسبة أهل الرفاه، وبالتالي زادت نسبة الطلب على الكمالي، فيرتفع سعره، وإذا نقص عدد السكان، نقصت نسبة أهل الرفاه، وبالتالي ينقص ما يمثلونه من طلب، فينخفض السعر.

فعبد الرحمن بن خلدون لا يقتصر على القانون الاقتصادي، أعني: أثر العرض والطلب في الأسعار، وإنما يتجاوز ذلك إلى البحث عن العوامل التي تؤثر في الطلب والعرض، يبحث عن ذلك في أحوال الناس، وعوائدهم الاجتماعية، يقول ابن خلدون في تفسير الجانب الاجتماعي: والسبب في ذلك: أن الحبوب من ضرورات القوت، فتتوفر الدواعي على اتخاذها؛ إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه، ولا قوت منزله، لشهره، أو سنته، فيعم اتخاذها أهل المصر أجمع، أو الأكثر منهم، في ذلك المصر، أو فيما قرب منه،... فترخص أسعارها في الغالب. وأما سائر المرافق ضمن الآدام والفواكه وما إليها فإنها لا تعم بها البلوى، ولا يستغرق اتخاذها أهل المصر أجمعين، ولا الكثير منهم،... فيقع فيها

الغلاء.(12)

بل إن ابن خلدون يتجاوز البحث في الأسباب المؤثرة في العرض والطلب إلى بيان آثار ارتفاع الأسعار وانخفاضها على مصير القطاعات التي ترتفع أو تنخفض أسعار سلعها:

إن الصنائع إنما تستجد إذا احتيج إليها، وكثر طالبها، وإذا ضعفت أحوال المصر، وأخذ في الهرم، بانتقاص عمرانه، وقلة ساكنه، تناقص فيه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم، فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف(13).

فلدى كل من تيركو وابن خلدون نحن أمام قانونين اقتصاديين، يفسران واقع الحياة الاقتصادية، وإن أضاف ابن خلدون إلى ذلك أثر الاجتماع على القانون الاقتصادي، وأثر القانون الاقتصادي، بدوره، على الحياة الاجتماعية.

في كلا المثالين نحن أمام علم الاقتصاد.

لقد استقل علم الاقتصاد في الغرب منذ ظهور كتاب آدم سميت، سنة 1776م: (بحث في طبيعة وأسباب ثروة الأمم)، ويعرفه البعض بأنه: دراسة القوانين التي تحكم إنتاج وتوزيع الوسائل المادية لإشباع الحاجات البشرية، أي التي تحكم النشاط الاقتصادي.(14)

ب - والمذهب الاقتصادي هو طريقة يختارها المجتمع لحل مشاكله الاقتصادية، انطلاقاً من عقيدة المجتمع، ومن تصوره عن العدالة؛ فالمذهب تقوم في أساسه العقيدة؛ لأن المذهب ما هو إلا تجسيد لمضامين العقيدة في سلوك خارجي، ولا مذهب بدون عقيدة. من هذا النوع الاقتصاد الإسلامي؛ فهذا الاقتصاد تنظيم للواقع،

وتغيير له، وليس تفسيراً لوقائع الحياة الاقتصادية، إنه تنظيم للواقع على أساس مجموعة من القواعد، تبرز مفهوم العدالة في الإسلام، وتجسم مضامين العقيدة الإسلامية عن الله، عز وجل، وعن الإنسان، وعن الكون، وعن علاقاتهما بالله، وعن علاقة الإنسان بالكون، وعلاقة الإنسان بالإنسان.

يقوم الاقتصاد الإسلامي على عقيدة أن الله، عز وجل، هو الخالق وحده للكون، وللإنسان، ولكل شيء (15) وأنه، تعالى، بذلك هو المالك وحده (16)، وأنه، تعالى، استخلف البشر في الأرض (17)، وسخر له ما في الكون ليقوم، تحت المسؤولية، بأمانة العمارة في الأرض، يكشف طاقتها بالعلم، ويسخر كنوزها، ويوزع خيراتها بقسط ورحمة، حتى يجد كل إنسان كفايته، (18) ويستشعر نعمة الله عليه، فيعبده ويشكره، في جو من السلم الفردية والاجتماعية العامة، (19) وحتى تكون العاقبة: أن يصير الإنسان الخليفة إلى لقاء الله، عز وجل، وهو عنه راض (20).

1 - عن هذا التصور العقيدي، في جانبه الاقتصادي، تصدر المفاهيم الاقتصادية؛ فمثلاً: عن فكرة الخلافة والتسخير، كجزء من العقيدة، يصدر مفهوم الملكية، كحق استغلال مشروط بخدمة المجتمع، أو أداء حقوق الله، عز وجل؛ بحيث إذا خرج المالك، في تصرفه بملكه، عن هذه الحدود، أعيد إلى التزام الجادة، واتخذت معه إجراءات تقيد من حرية التصرف، قد تصل إلى حد نزع الملكية.

وعن فكرة الأمانة، والمصير إلى الله، عز وجل، والمسؤولية أمامه، بما يعقبها من جزاء، يصدر مفهوم الربح، الذي لا يعني، في الإسلام،

الفائض المادي فحسب، وإنما يعني كذلك الفائض الذي يدخره الله، عز وجل، لعبده في العالم الآخر، بالأضعاف المضاعفة: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبله مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء، والله واسع عليم﴾ (البقرة: 261).

وعن فكرة عمارة الأرض كأمانة مسؤولية، يصدر مفهوم العمل كصورة من صور العبادة، والجهاد في سبيل الله، وهكذا إلى آخر المفاهيم الإسلامية التي تعكس كلها نظرة العقيدة إلى الموضوع الذي تتصل به.

2- وعن هذا التصور العقيدي كذلك تصدر القواعد التشريعية التي تنظم الإنتاج، والادخار، والاستثمار، والتنمية، والتوزيع، والاستهلاك، والضمان الاجتماعي، كخطوط أساسية للاقتصاد الإسلامي، النابع من العقيدة، والمجسم لمضامينها المجردة.

هذا، وإذا كان علم الاقتصاد المادي يوضع من لدن المفكرين والاقتصاديين بواسطة الافتراضات والاختبارات، فإن الاقتصاد الإسلامي لا يوضع، وإنما يكتشف من نصوص الشريعة الإسلامية، ومن القواعد والمبادئ العامة، ومن الأحكام الجزئية التي تعطي قواعد اقتصادية عند التركيب؛ مثلاً: منع الفائدة في القرض، ومنع الربا في البيوع، وجواز المشاركة في القراض،... تعطي أساساً معيناً للتوزيع، يجسم نظرة الإسلام إلى العمل، وإلى رأس المال، وكل ذلك يؤدي إلى تحديد ملامح الصورة الإسلامية الكاملة للاقتصاد الإسلامي. وليس معنى هذا الفرق: أن الوظيفة العلمية معطلة في الاقتصاد

الإسلامي، فهذه الوظيفة يظل لها مستواها، ولكن بعد أن تسير الحياة الاقتصادية على المنهج الإسلامي، فنلاحظ، حينئذ، وقائع هذه الحياة، وتسجل القوانين التي تحكمها؛ مثلاً: عندما تحل المشاركة محل الفائدة المحددة في الاستثمارات، تدرس العلاقات بين الممولين والمستثمرين، فيلاحظ أن التعاون هو الذي يسود هذه العلاقة، بدلاً من الاستغلال الذي يسود الاستثمار الربوي.

وعند هذا، سيوجد علم اقتصاد إسلامي، ينشأ فيه العلم على أساس المذهب. (21)

ج - أما السياسة الاقتصادية فإنها خطة مفصلة تأخذ إطارها من المذهب؛ فتحدد بذلك أهدافها العامة، التي تتوخى الوصول إليها في فترة خمس أو ثلاث سنوات، مثلاً، ثم تختار التفاصيل على حسب إمكانيات البيئة المادية، وحسب درجة الفن الإنتاجي؛ وبذلك تكون السياسة الاقتصادية هي الخطة المرحلية لتطبيق المذهب الاقتصادي في زمان ومكان معين.

إن هذا يجعل السياسة الاقتصادية متعددة الأمداء، حسب اختلاف المراحل والإمكانيات التي يتوفر عليها كل شعب من الشعوب المسلمة؛ بينما يظل المذهب الاقتصادي الإسلامي واحداً لدى كل شعوب الأمة المسلمة.

المطلب الثالث: مميزات الاقتصاد الإسلامي

يتميز الاقتصاد الإسلامي عن الاقتصاد الغربي والشرقي بأنه جزء من نظام الإسلام الشامل، يعكس عقيدة الإسلام، وأخلاقه،

ويتكامل مع بقية فروع هذا النظام، كالقانون الإسلامي المدني، وقوانين السياسة الشرعية؛ ومن ذلك فقواعد هذا النظام لا تطبق منفردة، وإنما تطبق بصفتها جزءاً من كل، في مجتمع يسوده الإسلام في كل مجالاته.

إن الاقتصاد الإسلامي يتحرك في نطاق (الطيبات)، فهي وحدها (الخير الاقتصادي)؛ فالخمر مثلاً، والربا، وأعراض النساء، لا يمكن أن تكون، في الإسلام، مما يتناوله النشاط الاقتصادي، بما فيه من إنتاج، وتداول، واستهلاك.

ولعل أهم ما يميز الاقتصاد الإسلامي أنه يتهيكل من خلال ثلاثة مبادئ:

- مبدأ أصالة تعدد أشكال الملكية،
 - مبدأ الحرية الاقتصادية المنظمة والمراقبة،
 - مبدأ العدالة الاجتماعية.
- ونفصل القول بعض التفصيل في هذه المبادئ:

أولاً: أصالة تعدد أشكال الملكية

على خلاف الاقتصاد الرأسمالي، الذي الأصل فيه الملكية الفردية، وما عداها استثناء، وعلى خلاف الاشتراكية التي الأصل فيها الملكية الجماعية، والملكية الفردية فيها استثناء، على خلافهما معاً، يقر الإسلام ثلاثة أنواع من الملكية، كل منها أصيل:

أ - فالإسلام يقر الملكية المشتركة، أو العامة، التي يحق لكل

مواطن، بمقتضاها، أن يأخذ من مواد معينة ما يكفي حاجته، وذلك كالمياه، والغابات، وما يعتبر من المرافق العامة الضرورية؛ يقول الرسول ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاثة: في الكلاً، والماء، والنار» (22).
«ثلاثة لا يمتنع: الماء، والكلاً، والنار». (23)

ب - ويقر الإسلام، كذلك، ملكية الدولة، وهي تنصب على المواد التي يجوز للإمام التصرف فيها بالإقطاع (24) مثلاً، كالمعادن وبعض الأراضي الزراعية، وهي مخصصة، كسابقتها، للنفع العام.

ج - كما يقر الإسلام الملكية الخاصة، مصدرها الأساسي هو العمل، وتمارس نيابة عن المالك الأصلي، الذي هو الخالق، جل وعلا، ومن ذلك، فهذه الملكية لا تكسب حقاً مطلقاً للمالك، وإنما، فقط، حق انتفاع، في إطار الوظيفة الاجتماعية، حيث تنقيد حرية المالك في طرق التنمية، وفي الإنفاق؛ فلا يجوز للمالك الإضرار، عن طريق ملكيته، بمصالح الغير، ولا يجوز، كذلك، أن يتصرف فيها بسفه، وإلا حجر عليه لمصلحة الجماعة: ﴿ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيماً﴾ (النساء:5).

إن هذا ما يسمح بوجود قطاع عام، فيما لا يستطيعه الخواص، أو فيما يؤدي بطبيعته إلى الاحتكار، كتزويد المدن والقرى بالماء والكهرباء، إلى جانب القطاع الخاص الذي يقوم على أمره الأفراد، أو الشركات الخاصة.

ثانياً: الحرية الاقتصادية المنظمة والمراقبة

المسلم يمارس نشاطه الاقتصادي في إطار الخيرات الاقتصادية، التي يسميها الإسلام (الطيبات) دون (الخبائث)، ثم يتقيد بقواعد

الابتعاد عن الغش، والتدليس، والغبن، والربا، والاحتكار، وما إليها؛ وبعد هذا يتمتع المسلم بحرية التصرف، ولا يحد من حريته إلا أن يهدد المصلحة الجماعية، فيخضع - عندئذ - للرقابة، قصد التصحيح، وإعادة الأمور إلى مجراها الملائم، بواسطة تدخل ولي الأمر، كحام لقواعد الشريعة، أي للتوازن في المجتمع.

فالاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد حر، لكن ليس بمعنى الحرية الليبرالية التي تترك للفرد حرية التصرف دون حدود، وإنما الحرية الاقتصادية في الإسلام هي الحرية المضبوطة، التي توفق بين مصلحة الجماعة ومصلحة الفرد، وفق قواعد الشريعة وأهدافها، وتحت رقابة صارمة من طرف إمامة الأمة المسلمة.

ومن ذلك: فالسوق الإسلامية هي سوق المنافسة التامة، المنظمة، التي تتحدد فيها الأسعار عن طريق تفاعل قوى العرض والطلب، وليس عن طريق قرارات السلطة العامة، أو احتكار الأفراد، والشركات، والجماعات؛ فعن أنس بن مالك (رض): قال الناس: يا رسول الله، غلا السعر، فسعر لنا، فقال رسول الله ﷺ: إن الله هو المسعر: القابض، الباسط، الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال (25).

إلا أن الخليفة الراشد الثالث عمر بن الخطاب (رض)، لما رأى تهديد الحرية الاقتصادية للمصلحة العامة في السوق، تدخل لحماية السعر العادل، الذي لا يجحف بالبائعين ولا بالمشتريين، ولا يؤثر على توافر المواد الأساسية في السوق، فعن القاسم بن محمد عن عمر بن الخطاب:

أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة، بسوق المصلى، فسعر له مُدَّين بدرهم، فقال عمر: لقد حدثت بعير مقبلة من الطائف، تحمل زبيبا، وهم يعتبرون سعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت، فتبيعه كيف شئت (26).

إن تحديد الأسعار عن طريق تفاعل العرض والطلب أمر تكرر على لسان كثير من الفقهاء، والمفكرين المسلمين، ويكفينا هذا النص للإمام أحمد بن تيمية: عوض المثل هو مثل المسمى في العرف، وهو الذي يقال له: السعر... ولهذا قال كثير من العلماء: قيمة المثل ما يساوي الشيء في نفوس ذوي الرغبات... فالأصل فيه إرادة الناس ورغبتهم... (27).

إذا عرف ذلك، فرغبة الناس كثيرة الاختلاف والتنوع، فإنها تختلف:

- بكثرة المطلوب وقلته، فعند قلته يرغب فيه ما لا يرغب فيه عند الكثرة.
- وبكثرة الطلاب وقلتهم، فإن ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه، بخلاف ما قل طالبوه.
- وبحسب قلة الحاجة وكثرتها، وقوتها وضعفها، فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة ما لا ترتفع عند قلتها وضعفها،... (28)

ثالثا: العدالة الاجتماعية

تعني العدالة الاجتماعية، أن كل فرد في الأمة المسلمة، أو الشعب المسلم، يجب أن يتوفر له ما يمكنه من حد الكفاية، ثم من العيش في المستوى العام لاقتصاد الأمة، وقد وضع الإسلام لهذا الهدف

وسيلتين، هما الضمان الاجتماعي، والتوازن الاجتماعي.

أ - فالضمان الاجتماعي يعني ضمان الدولة بما لها من مال، ومن سلطة، لأي فرد من مواطنيها أن يجد كفايته، بواسطة تهييء فرص العمل أساسا، حتى يعيش الفرد من ناتج عمله، ثم من أموال الدولة عند العجز عن العمل، أو عند عدم وجود العمل، وأخيرا بواسطة فرض التكافل الاجتماعي على السكان؛ بحيث يعول القادر منهم العاجز، وذلك طبعاً بعد استنفاد الحقوق الخاصة، كحق نفقة الأقارب.

لقد كان الرسول ﷺ، يهيء العمل للقادرين بكل ما تحتمله البنية، فقد جاء رجل من الأنصار إلى رسول الله ﷺ، يطلب الصدقة، فقال له الرسول ﷺ: أما في بيتك شيء؟ قال: بلى، جلس (29) نلبس بعضه، ونبسط بعضه، وقعب (30) نشرب به من الماء. قال: اثنتي بهما. فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ، وقال: من يشتري هذين؟ فقال رجل: أنا أخذهما بدرهم، قال: من يزيد على درهم؟ مرتين أو ثلاثا، قال رجل: أنا أخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين، وأعطاهما الأنصاري. وقال: اشتر بأحدهما طعاما، فانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوما (31)، فأتني به، فأتاه به، فشد فيه رسول الله ﷺ عودا بيده، ثم قال له: إذهب، فاحتطب، وبع، ولا أرينك خمسة عشر يوماً. فذهب الرجل يحتطب، ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوبا، وبيعها طعاما. فقال رسول الله ﷺ: هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة. (32)

وعند عدم إمكان العمل، كان الرسول ﷺ يعلن أن بيت مال

المسلمين هو الذي يقوم بكفاية حاجة المحتاج؛ لأن كل فرد يملك حاجته في الأموال العامة. أنا أولى بالمؤمنين في كتاب الله؛ فأياكم ما ترك ديناً أو ضيعة، فادعوني، فأنا وليه، وأيكم ما ترك مالا فليؤثر بماله عصبته، من كان.» (33)

وعندما لا يستطيع بيت المال النهوض بعبئه، يتحمل المجتمع عبء كفاية المحتاج، تجسماً للأخوة بين المؤمنين. «ليس المؤمن بالذي يشبع، وجاره جائع إلى جنبه» (34).

ب - أما التوازن الاجتماعي فمعناه: أن يكون المال موجوداً بيد الأفراد، لدرجة تتيح لكل واحد أن يعيش في المستوى العام، رغم اختلاف الدخل. وقد استعان الإسلام في هذا بوسيلتين:

1 - وضع الإسلام للدخول المرتفعة ضوابط تحول دون أن تستعمل استعمالاً سيئاً إلى التوازن؛ فمنع الإسراف والتبذير، واستعمال أواني الذهب والفضة، ولبس الحرير والذهب بالنسبة للرجال، كما حرم التماثيل والصور المجسمة، قال الإمام علي، كرم الله وجهه: أخذ النبي ﷺ حريراً، فجعله في يمينه، وأخذ ذهباً، فجعله في شماله، ثم قال: إن هذين حرام على ذكور أمتي، حل لإناثهم (35).

2 - رفع مستوى الدخل المنخفضة بالوسائل المتعددة، كالزكوات والكفارات، وأموال الدولة بعامة، وفي هذا السياق جعل الإسلام حد العطاء: أن يصبح المحتاج غنياً، حسب إمكانية الشخص للعمل، وحسب البيئات المختلفة، قال عمر بن الخطاب (رض): «إذا أعطيتم فأغنوا» (36).

وقال التابعي عطاء بن رباح: «إذا أعطى الرجل زكاة ماله أهل بيت

من المسلمين، فجبرهم، فهو أحب إلي» (37).

المبحث الأول: عمارة الأرض والإحسان

عمارة الأرض مفهوم قرآني يعني تحقيق منهج الله في الأرض، بما فيه الجانب الاقتصادي؛ فالعمارة تشمل تأسيس المجتمع المؤمن بالله، الذي يحقق الطمأنينة الاجتماعية، كما تشمل استخدام جميع الطاقات الإنتاجية في الأمة لتحقيق الكفاية، ثم الازدهار العام، تجسيما لإرادة الله الذي استخلف الإنسان في الأرض، واستجابة لأمره بعمارة الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ، إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. (البقرة: 29). ﴿هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ، وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾. (هود: 60).

والخطوة الأولى في هذه العمارة هي: إشعار الإنسان بموقعه في هذا الكون، حتى يتجه نحو الله وحده بمشاعره، ورغائبه، ومن هنا كان الأمر بالتبليغ للتصور العام أولا: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ، بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ﴾. (المائدة: 69). «أمرت أن أقاتل الناس، حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله» (38).

وبعد ذلك تأتي الخطوة الثانية في هذه العمارة، وهي إيجاد المجتمع المسلم، الذي يحقق الأخوة في الله، على أساس العقيدة؛ حيث يستخرج الإنسان الخليفة من الأرض، برها وبحرها، ما فيها من الخيرات، ويستخدمها لمصلحة الإنسان:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا، فَامشوا في مناكبها، وكلوا

من رزقه، وإليه النشور ﴿. (الملك: 15). ﴿وهو الذي سخر البحر، لتاكلوا منه لحما طريا، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها، وترى الفلك مواخر فيه، ولتبتغوا من فضله، ولعلكم تشكرون﴾. (النحل: 14).

إن عمارة الأرض تتم على مستويين: مستوى مواجهة الحاجات الأساسية، أو مستوى الإنتاج العادي، ومستوى زيادة الإنتاج، وترقية الكيان الإنساني، أو ما يسمى بالتنمية.

المطلب الأول: مفهوم الإنتاج ودعم الإحسان

الإنتاج إيجاد منفعة اجتماعية عن طريق بذل جهد بشري، واستغلال موارد وطاقات، في إطار زمني معين؛ فالإنتاج عملية مركبة، يلتقي فيها، على المستوى المادي، العمل البشري، ورأس المال، ومواد الطبيعة الخام أو النصف مصنعة.

هذا مضمون الإنتاج عند أخذه على مستوى محايد. أما الإنتاج كمفهوم إسلامي، مؤطر في نطاق عمارة الأرض، فينضاف فيه إلى تلك العناصر عنصر مميز، هو العبادة؛ فقد رأى رسول الله ﷺ شابا قويا، فقال لمن حضر من صحابته: «إن كان خرج يسعى على ولده صغارا، فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين، فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه، يعفها، فهو في سبيل الله». (39) «الساعي على الأرملة، والمسكين، كالمجاهد في سبيل الله، أو القائم الليل، الصائم النهار». (40)

هذه الخاصية تؤثر على مجال الإنتاج، فتحصره في دائرة الطيبات؛

فالمسلم لا ينتج خمرا، ولا يربي خنزيرا، ولا يضع التماثيل، والصور المحرمة، ولا يتاجر في المخدرات، إلى آخر ما يمنع الإسلام إنتاجه كسلعة، أو تداوله.

إلا أن المهم، أكثر، من وجهة نظر الموضوع، هو الأثر الإحساني لهذا المفهوم، المتجلي في الهدف من الإنتاج؛ فالإنتاج أمانة من أمانات الخلافة عز، الله في الأرض، فهو ينطلق من وظيفة العبادة كهدف من خلق الإنسان: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾. (الذاريات: 56)

كما أنه يهدف إلى توفير الأسباب التي تكفل للإنسان الشعور بنعمة الله، تعالى عليه، فينتجه نحوه بالشكر، والمحبة، والرضا: ﴿فكلوا مما رزقكم الله، حلالا طيبا، واشكروا نعمت الله، إن كنتم إياه تعبدون﴾. (41) (النحل: 114).

ومن ذلك، فالمنتج المسلم لا يهدف إلى الربح المادي بقدر ما يهدف إلى تحقيق عبادته لله، عز وجل، عن طريق توفير الحاجيات الأساسية للمجتمع المسلم؛ ودافعه الذاتي الأناني للربح يتم الانتصار عليه بدافع ذاتي آخر أقوى، هو دافع الادخار للعالم الآخر، الذي لا يلاحق الحياة فيه موت، يقول الرسول ﷺ: «ما من مسلم يزرع زرعاً، أو يغرس غرساً، فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة، إلا كانت له به صدقة». (42)

إن ترفيع الدافع الذاتي كمساعد في تحقيق الهدف من الإنتاج يؤثر في اختيار قطاع الإنتاج من فلاحية، أو صناعة، أو تجارة، حسب المصلحة الاجتماعية، لا حسب دوافع الربح المادي، كما أن هذا الترفيع

يؤثر في تجويد الإنتاج، وإتقانه، والتجويد والإتقان قيمة من القيم الفاعلة: «إن الله يحب - إذا عمل أحدكم عملا - أن يتقنه». (43)

وثالثا: يؤثر هذا الترفيع على مواكبة المنتج للتطورات العلمية والتكنولوجية، المتعلقة بمجال إنتاجه؛ حتى يتمكن من الرفع المستمر للإنتاجية، لإشباع أكبر ما يمكن من الحاجات الاجتماعية بأقل كلفة ممكنة: «خير الناس أنفعهم للناس» (44).

إن التزام المنتج في الدولة الإسلامية بهدف الإسلام من الإنتاج، بما له من آثار، ليس أمرا متروكا لتقوى الفرد، وإنما هو أمر ملزم، يملى على الفرد من ضوابط الإنتاج في الإسلام، ومن السياسة الاقتصادية العامة، التي تجسم أصول المذهب الاقتصادي الإسلامي؛ فلا يمكن لمجتمع مسلم أن يسمح لفرد، أو لجماعة، أو للقطاع العام أن ينتج مواد التجميل، مثلا في وقت تعاني فيه البلاد من الخصاص في المواد الغذائية، وفي الملابس، وفي الأدوية، وفي أدوات التطبيب والتعليم؛ وهذا ما يؤكد إلزامية هذا النوع من خدمة مصالح الجماعة كدعم إحساني: ﴿وَلتَسألنَّ عما كنتم تعملون﴾. (النحل: 93).

المطلب الثاني: مفهوم التنمية ودور الإحسان

تعني التنمية، في الفكر الاقتصادي المادي، زيادة الإنتاج، التي تؤدي إلى رفع مستوى الدخل، فتحسين مستوى معيشة المواطن، وهو ما يحقق الخروج من حالة التخلف الاقتصادي.

يعبر عن التنمية بمعدل دخل الفرد، الذي يعني قسمة الدخل الوطني على عدد السكان، فيقال، مثلا، دخل الفرد الأمريكي 1400

دولار في السنة، ودخل الفرد الأندونيسي 25 دولارا في السنة؛ حيث يعبر الرقم الأول عن حالة التنمية، ويعبر الرقم الثاني عن حالة التخلف.

والتنمية ليست درجة واحدة؛ فاختلاف معدلات التنمية، أو سرعة التنمية، من بلد إلى بلد آخر، أو من مجموعة إلى أخرى، يعبر عن اختلاف مستويات التنمية، حسب ظروف البلدان، أو المجموعات، ففي الفترة ما بين 1960 - 1966م، كان معدل نمو الدخل الإجمالي لمجموعة البلدان الصناعية 5,2٪ سنويا؛ بينما كان نمو الدخل الإجمالي في إفريقيا وآسيا بمعدل 4,1٪.

إن زيادة الإنتاج تتوقف على توفر العناصر الأكثر ندرة، كرأس المال في مصر والمغرب، مثلا، وكقوة العمل في الإمارات العربية والكويت، والمواد الخام في بعض البلدان المصنعة؛ كما تتوقف زيادة الإنتاج على التقدم التكنولوجي، مثلما هي الحال في بلدان العالم الثالث عامة؛ ولا يدخل الفكر الاقتصادي التقليدي العوامل الاجتماعية ضمن العناصر التي تتوقف عليها التنمية (45).

ومسؤولية القيام بالتنمية تقع على كاهل الفرد، أو القطاع الخاص، في النظام الليبرالي، بينما تقع هذه المسؤولية على كاهل الدولة، أو القطاع العام، في النظام الاشتراكي؛ وبذلك كان الهدف من التنمية، في النظام الليبرالي، هو الحصول على الربح، وكان الهدف من التنمية، في النظام الاشتراكي، هو تلبية احتياجات الدولة، بالدرجة الأولى.

أما مفهوم التنمية في الإسلام فيعني عبادة الله، عز وجل، عن

طريق الزيادة في الإنتاج، باعتبارها تحملاً لأمانة عمارة الأرض: «إن قامت الساعة، وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها، فليغرسها». (46) «من غرس غرساً، لم يأكل منه آدمي، ولا خلق من خلق الله، إلا كان له صدقة.» (47)

وليس الهدف من التنمية في الإسلام الحصول على الربح أو تلبية حاجات الدولة، كما سبق، ولكن الهدف من التنمية هو إشباع حاجات أفراد الأمة، على مستوى الكفاية، وليس الكفاف فقط، ثم إشباع حاجات الدولة المكلفة بتبليغ النظام الإسلامي، وتحقيق العدل، وحماية المجتمع الإسلامي في أوقات السلم والحرب: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ، بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾. (المائدة: 67) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾. (النساء: 58). ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ، مِنْ قُوَّةٍ، وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ، تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾. (الأنفال: 60).

التنمية الاقتصادية في الإسلام جزء من تنمية شاملة، هي تنمية الإنسان، وما حول الإنسان؛ حتى تلبي احتياجاته الروحية، والنفسية للأمن والطمأنينة، واحتياجاته العقلية والخلقية للتثقيف والتهديب، واحتياجاته المادية للغذاء، والملبس، والمسكن، والعلاج، والترفيه؛ وذلك بغية الوصول إلى هدف أسمى، هو الشعور بنعمة الله، عز وجل، على عباده، فيتجهون نحوه بالمحبة والشكر؛ هذا الذي يحرر الإنسان المؤمن من كل عبودية سوى العبودية لله تعالى، ويفجر طاقاته للعمل العبادي المستمر من أجل التنمية الشاملة: ﴿اعْمَلُوا، آل دَاوُدَ، شُكْرًا﴾؛

(سبأ: 13).

وبذلك تتحقق مقتضيات الخلافة عن الله في الأرض بأعلى مستوى ممكن.

تتوقف التنمية في الإسلام على عنصرين: عنصر معنوي، وعنصر مادي، وفي كل منهما يلعب الإحسان دورا مهما:

أولا: العنصر المعنوي في التنمية ودور الإحسان

العنصر البشري هو أهم العناصر في أي عمل تنموي، فبدون تفجير إرادة الإنسان وطاقته، يظل أي عمل في نطاق الأمانى؛ ولذلك فنقطة البداية في التنمية هي إيجاد المناخ الملائم لانطلاق إرادة الإنسان ونشاطه البناء.

أهم عائق أمام جهود التنمية في العالم الإسلامي اليوم هو ازدواجية الحياة الاجتماعية؛ حيث يعيش الفرد المسلم على مستويين، مستوى الحياة الإسلامية في المسجد، ومحكمة الأحوال الشخصية، ومستوى حياة غربية أو شرقية فيما سوى ذلك، كمحكمة الجنايات، والمحاكم الاجتماعية، وباقي قطاعات الحياة.

وهذه الازدواجية توجد توترا في نفس الفرد المسلم إزاء الحياة؛ لأن ما يتعلمه هذا الفرد في المسجد وغيره عن الإسلام يريد أن يسحبه على جميع قطاعات الحياة؛ باعتبار أن الإسلام نظام شامل؛ بينما واقع الحياة يتأبى على ذلك؛ ولنتصور عاملا مسلما يعمل بأحد معامل إنتاج الخمر، أو كاتباً بمحكمة، سلمت إليه أوراق الحكم في قضايا الغش بالمواد الكحولية، بقصد إعداد نسخ منها، كيف ستكون

إنتاجيته، وهو يعيش تناقضاً داخلياً حاداً بين الواقع والمثال؟ (48).
لقد فطن لهذه الظاهرة عدد من دارسي الاجتماع الاقتصادي في العالم الإسلامي (49)؛ فالباحث الهولاندي Boek بويك لاحظ في أندونيسيا أن المسلم الأندونيسي يعرقل مشاريع التنمية، وفي أحسن الأحوال، يقف لامبالياً أمام هذه المشاريع التي تضعها الحكومة؛ لأن هذه التنمية تقوم على فلسفة ومنهج مناقضين لتركيب النفسية المسلمة، ولتاريخ أندونيسيا وحضارتها الإسلاميين؛ وهذا ما يفسر الفشل الذريع الذي لاقته، وتلاقية مشاريع التنمية المخططة على أساس مناهج الغرب الرأسمالي، أو على أساس مناهج الشرق الاشتراكي.

ومن ذلك يكون الشرط الأساسي لنجاح مشاريع التنمية هو إزالة ازدواجية الحياة الاجتماعية، بإخضاعها، على جميع المستويات، لمنهج واحد، هو منهج الخضوع الشامل لله، عز وجل، منهج العبودية لله تعالى الذي لا معقب لحكمه، وهذا ما يلح عليه القرآن: ﴿ويا قوم، استغفروا ربكم، ثم توبوا إليه، يرسل السماء عليكم مدراراً، ويزدكم قوة إلى قوتكم﴾ (50) (هود: 52).

فالتوبة من الغفلة، أو التغافل، عن منهج الله، ونقد الذات في المنهج والسلوك الاقتصادي وغيره، هما أساس التنمية الناجحة في الإسلام. ومن جملة ما يعني الالتزام بالمنهج الإسلامي: الالتزام بقواعد الإحسان، التي تؤمن حقوق الضعفاء في المجتمع، هؤلاء الذين يعلق الإسلام على العناية بهم نتائج مصيرية في نمو المجتمع المسلم؛ لأن الضعفاء هم اليد العاملة، وهم القائمون بالخدمات الأساسية، وهم

الذين يقسمون على الله، عز وجل، فيبر الله قسمهم في السلم والحرب: «رب أشعث، مدفوع بالأبواب، لو أقسم على الله لأبره» (51). ابغوني في الضعفاء، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم (52). إن الإيمان والتقوى هما الأرضية التي ينطلق منها التخطيط والعمل التنموي، في عوامله المختلفة:

﴿ولو أن أهل القرى آمنوا، واتقوا، لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾. (الأعراف: 96).

ثانيا: العوامل المادية في التنمية ودور الإحسان

تتوقف التنمية، ماديا، على تراكم رأس المال اللازم لعملية التنمية؛ وطرق الحصول على رأس المال متعددة، فقد يتم التمويل عن طريق الادخار الفردي، أو الجماعي، وعن طريق القروض الداخلية أو الخارجية؛ كما يتم التمويل عن طريق المشاركة بين رأس المال والعمل، فيما يسمى بالقراض، أو المضاربة، وعن طريق توظيف رأس المال الخارجي بصفة مباشرة.

والإحسان الإلزامي يقدم، هنا، وسيلة لترقيم رأس المال النقدي؛ فالإسلام يحث على أن يخصص جزء من مداخيل الزكاة، مثلا، لأغراض التنمية الاقتصادية، لإعانة المحتاجين، عن طريق تشغيلهم، لا عن طريق المساعدة الموسمية.

وكما تتوقف التنمية على تراكم رأس المال، تتوقف على توافر العناصر الطبيعية من أراض زراعية، ومعادن، ومياه، وغابات،

وثروات البحار والأنهار.

وإذا كان الإسلام يعتبر المواد التي تلبى الحاجات العامة من نطاق الملكية المشتركة، التي تفتح المجال للإنتاج وزيادته أمام الجميع، فإن قواعد الإحسان، بدورها تقدم مساعدة في هذا المجال؛ فالإسلام يطالب مالك الأرض الزراعية أن يعير ما يفضل عن حاجته إلى من لا أرض له، ليزداد الإنتاج الفلاحي، ويتحقق من وراء ذلك اكتفاء على المستوى الشامل: «من كان له أرض، فليزرعها، فإن لم يزرعها، فليزرعها أخاه» (53). «من كان له فضل أرض، فليزرعها، أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه» (54).

والإسلام يمنح ولي الأمر صلاحية مهمة في تخويل حق استغلال أراضي الدولة للخواص أو الجماعات، بقصد الزيادة في الإنتاج الفلاحي، عن طزريق تشغيل الطاقات المعطلة من خلال أملاك الدولة (55).

وبالإضافة إلى المساهمة في تراكم رأس المال، وتمكين الفلاحين من الأرض الزراعية، يساهم الإحسان في توسيع قاعدة الاستهلاك؛ حيث إن سد حاجات المحتاجين يوسع دائرة الطلب على المواد الاستهلاكية الأساسية، بأثر القدرة الشرائية الجديدة، التي توجد بيد المحتاجين، نتيجة توزيع الدخول عن طريق الإحسان الواجب وغيره، وهذا ما يسهم في سرعة دورة الاقتصاد، التي تعني استمرار زيادة الإنتاج، أو استمرار التنمية، ونجاة الاقتصاد من أزمة الكساد، أو أزمة المخزون.

إن توسيع قاعدة الاستهلاك سيتم التعرف عليه أكثر عند دراسة جهاز توزيع الدخل في الإسلام.

المبحث الثاني: توزيع ثمار الإنتاج ودور الإحسان

يتم توزيع الدخل في الإسلام من خلال جهاز، قوامه أربعة عوامل: العمل، رأس المال، الأرض، الحاجة.

ولتقدير موقع الإحسان جيدا بين هذه العوامل نقول كلمة عن كل واحد من العوامل الأربعة:

المطلب الأول: العمل

العمل في الإسلام هو كل فعالية اقتصادية مشروعة، في مقابل أجر، سواء كان العمل ماديا، كالحرف اليدوية، أو كان عملا فكريا، أو كان مزيجا من المادي والفكري كالإمارة، والولاية، والوظائف العمومية.

فالعامل في الإسلام ليس هو الأجير، وإنما هو كل عنصر نشيط، ابتداء ممن يحفر الأرض، إلى الخليفة الذي يرأس الدولة؛ وبهذا المفهوم يكون صاحب المصنع، الذي يدير مصنعه، عاملا، ويكون الصانع، الذي يعمل في هذا المصنع مقابل أجر، عاملا كذلك؛ وهذا ما يجعل الأمة المسلمة مكونة من مجموع العاملين، لا مركبة من طبقتين أرباب العمل، وطبقة العمال، كما هو الحال في النظرية المادية، الغربية، أو الشرقية.

والعمل هو العنصر الأساسي لتوزيع الدخل، فالعامل يكافأ على عمله إما بأجر محدد، يؤديه المستفيد من عمله، سواء كان هذا

المستفيد هو الدولة، أو الخواص، وإما بالمشاركة في الناتج أو في الأرباح.

والأجر المحدد هو مكافأة ثابتة، لا ترتبط بمصير العملية الإنتاجية من ربح أو خسارة؛ بينما المشاركة تكون المكافأة فيها محتملة للخسارة.

يأخذ العامل أجرا محددا إذا عمل أجيّرا، أو تولى مهمة من المهام التي تعود بالنفع العام على الأمة، أو الشعب، كالولاية، والقضاء، والتعليم، وما إلى ذلك؛ ويأخذ العامل مكافأة عن طريق المشاركة في الناتج، إذا عمل شريكا في الفلاحة، كما هي الحال في المغارسة، مثلا؛ ففي هذا النوع من الشركات يتعاقد رب الأرض مع من يلتزم بغرسها بنوع متفق عليه من الأشجار، وعند وصول حد الإغلال تقسم الأرض بأشجارها بنسبة شائعة بين المالك والمغارس، فيتوصل المغارس بالثلث، مثلا، من الأرض والأشجار معا؛ وأحيانا يأخذ العامل مكافأته مشاركة في الأرباح، كما هي الحال في المضاربة، أو القراض؛ حيث يقدم طرف المال، ويلتزم الطرف الآخر بالعمل في هذا المال، وتكون الأرباح بينهما بنسبة شائعة متفق عليها، فيتوصل العامل في القراض بالربع، أو الخمس، أو ما أشبه ذلك.

إن العامل الذي يبذل جهده لحساب مستفيد واحد، كالأجير الخاص، والعامل لمصلحة الدولة بمختلف مصالحها، هذا العامل يجب أن يتوصل بما يسميه الإسلام (الرزق)، أي ما يسد حاجاته من الملبس والغذاء، والمسكن، والإعفاف، والخدمات بمختلف أنواعها، ويوفر له القدر الذي يتمتع به المجتمع من الكماليات، كالراحة،

والترفيه، يقول الرسول ﷺ: «من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقا، فما أخذ بعد ذلك فهو غلول». (57) «من كان لنا عاملا، فليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم، فليكتسب خادما، فإن لم يكن له مسكن، فليكتسب مسكنا، من اتخذ غير ذلك فهو غال، أو سارق». (58)

أما إذا كان العامل يبذل جهده لأكثر من مستفيد واحد، كالأجير المشترك، والعامل في القطاع الخاص، كالطبيب، والمهندس، والمحامي، أو وكيل الخصام؛ هذا العامل يتوصل بالأجر، وتقدر كفايته بمجموع عمل اليوم؛ بحيث ترتبط هذه الكفاية بعدد الساعات التي يبذلها، عادة، أي عامل يوميا؛ مع مراعاة الفروق المعقولة بين العمل البسيط الذي لا يتطلب التكوين والخبرة، والعمل المركب الذي يتطلبهما، وذلك بغية إيجاد الحوافز والمحافظة على فعاليتها.

المطلب الثاني: رأس المال

رأس المال هو كل مال ناتج عن عملية إنتاجية سابقة، يستخدم في إنتاج مال آخر؛ فهو عمل سابق، منفصل عن العامل، مخزن في شكل أموال.

ورأس المال من حيث دوره في التوزيع أنواع ثلاثة:

أ - رأس المال النقدي المستعمل في تمويل مشاريع الفلاحة، أو التجارة، أو البناء، مثلا؛ هذا الرأسمال، مقابل مساهمته في الإنتاج، يتوصل بمكافأة، على أساس المشاركة، التي تحتل الخسارة: فرب المال في القراض يعتبر شريكا في الربح مع العامل، بنسبة متفق عليها سلفا.

ولا يجوز أن يتوصل رأس المال النقدي بمكافأة محددة في شكل أجر؛ لأن ذلك يعتبر كراء للنقود، وهو ربا محرم.

ب - رأس المال الاستهلاكي كالمواد الخام، والمواد النصف مصنعة، والبذور، والأسمدة؛ هذا الرأس مال لا يتوصل بأجر، لأنه لا يمكن كراؤه؛ فالكراء ينصب على المنفعة، وهذه المواد تستهلك مرة واحدة، عينها ومنفعتها؛ ولذلك فهي إما أن تشتري فتكون مجالا لاستعمال رأس المال النقدي، وإما أن تدخل العملية الإنتاجية مع بقائها على ملكية صاحبها، ويتوصل لذلك بمكافأة متغيرة على أساس المشاركة.

ج - رأس المال غير الاستهلاكي كالأدوات التي تظل خارج العملية الإنتاجية، مثل الرافعات، ووسائل النقل الخاصة بالمعامل؛ هذا الرأس مال اختلف في نوعية مكافأته، هل يكافأ بأجر محدد، أو يكافأ بالمشاركة؟

يرى محمد باقر الصدر (59): أن هذا النوع من الرأس مال لا يكافأ إلا بالأجر، ولا تجوز فيه المشاركة، لأن الخيار بين الأجر والمشاركة هو ميزة العمل الإنساني، لا تعدوه إلى غيره.

بينما يرى أغلب الباحثين، تبعا لابن تيمية، أن هذا الرأس مال يكافأ، خيارا، بين الأجر والمشاركة؛ وذلك لأن ما يجوز فيه الأجر، وهو مكافأة قارة، لا تتأثر بما يمكن أن يصيب العملية الإنتاجية من خسارة، تجوز فيه بالأحرى، المشاركة التي تتأثر بمصير العملية الإنتاجية. (60)

والذي يبدو: أن رأي محمد باقر الصدر متأثر بالوضع القديم للعمل وأدوات الإنتاج؛ حيث كان العمل الإنساني يلعب دوراً أساسياً، وتلعب الأدوات دوراً ثانوياً، كما هي الحال في الصناعة التقليدية اليدوية، ففي حالة كهذه يمتاز العمل الإنساني بالأهمية التي تخوله الخيار بين الأجر والمشاركة؛ أما وقد تطورت أدوات الإنتاج، وأصبحت تقوم بنفس دور الإنسان، بل وقد تستغني عنه أحياناً؛ فهنا، لا بد أن يتغير الحكم، تبعاً لذلك، فيسمح لأدوات الإنتاج بالأجر وبالمشاركة؛ خياراً، خاصة وأن المشاركة أقل عبئاً بالنسبة للأجر، بالإضافة إلى أن الأدوات، في عمقها، عمل إنساني منفصل، مختزن في شكل أدوات إنتاج.

المطلب الثالث: الأرض

الأرض تعتبر من قبيل رأس المال الثابت، وتكافئ، أساساً، بالمشاركة، كما يكافئ رأس المال النقدي؛ ففي المزارعة، مثلاً، يقدم المالك الأرض، ويقدم الطرف الآخر عمله، مع البذور أو بدونها، ويقسم الناتج بينهما، على أساس نسبة متفق عليها. هكذا عامل رسول الله ﷺ يهود خيبر؛ فعن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر، أو زرع. (61) ولقد أخذ ابن قيم الجوزية من هذا التصرف النبوي: أن الأصل في المزارعة أن لا يشترط تقديم المالك لشيء آخر غير الأرض. (62)

لكن يثور الخلاف في مكافأة الأرض بالأجر المحدد؛ فالبعض يرى: أن الأرض، كرأس مال، لها وضعية رأس المال النقدي، فكما لا يكترى النقد بأجر محدد، لأنه ربا، كذلك لا تكترى الأرض، لنفس العلة؛ وهذا

رأي ابن حزم الظاهري، وعدد من الدارسين المحدثين، وهو المتوافق - إضافة إلى النصوص - مع نظرة الإسلام إلى رأس المال ذي الإنتاجية الاحتمالية عامة.

بينما يرى البعض الآخر: أن رأس المال النقدي، عندما يدخل العملية الإنتاجية، في صورة أرض، أو أدوات إنتاج، مثلاً، يسمح له بالأجر المحدد، الذي يتمتع بميزة الثبات، وهذا مذهب الأئمة الأربعة. (63)

المطلب الرابع: الحاجة

تعمل الحاجة كسبب من أسباب توزيع الدخل، إذا لم يوجد العمل، لا في صورة العمل الإنساني المباشر، ولا في صورة العمل المخزن في رأس المال أو الأرض.

ويفترض في الحاجة إحدى حالتين:

الحالة الأولى: حالة العجز عن العمل، إما بانعدام القدرة على العمل لدى الشخص، وإما بانعدام موضوع العمل؛ ومهما يكن، فالعاجز عن العمل له الحق في كفاية حاجته بوسائل الإحسان المتعددة.

والحالة الثانية: أن يقوم الشخص بالعمل، ولا يسد حاجته ما يدره عليه العمل؛ إما لضعف الأجر، وإما لكثرة التكاليف؛ وهنا يحق للعاجز عن كفايته أن يحصل على تمام الكفاية من مصادر الإحسان بمختلف أنواعها.

إن الحاجة، كسبب للاستفادة من الإحسان، لا تعمل إلا في حالة العجز عن العمل، أو عن الكفاية؛ أما القادر على العمل، مع وجود

الفرص، هذا القادر لا يجوز أن يستفيد من الإحسان، وإلا أصبح الإحسان مدعاة إلى الكسل، والبطالة، وتعطيل القوى المنتجة، ولذلك يقول الرسول ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي»؛ (64) استنادا إلى قول الله عز وجل: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾. (التوبة: 60)

المبحث الثالث: المحافظة على قدرة النقد ودور الإحسان

النقد ظاهرة اقتصادية توجد مع تطور إنتاج المبادلة، الذي ينشأ من تقسيم العمل؛ فالفرد عندما كان ينتج، فقط، بقصد إشباع حاجاته، وحاجات أسرته، لم يكن بحاجة إلى النقد، لأنه لم يكن بحاجة إلى المبادلة، لكن عندما أنتج، بقصد العرض في السوق، أصبح بحاجة إلى وسيلة تعبر عما أنتجه، وعما أنتج الآخرون في علاقة المبادلة.

إلا أن النقد لم يوجد بصفة واحدة، فهو، قبل أن يكون ورقة نقدية ذات سعر إلزامي، غير قابلة للاستبدال ذهباً، كان ورقة نقدية اختيارية، وقابلة لأن يستبدل بها الذهب، وقبله كان النقد المعدني من البرونز، والذهب والفضة، والنحاس، والحديد، في أنظمتها المختلفة؛ وقبل ذلك كله، كان النقد المتجسم في سلعة من السلع، تختار، حسب ظروف كل مجتمع، للأداء في المبادلة، كالجلود عند الأحباش، وأسنان الفيلة لدى بعض الأفارقة الآخرين، والإبل عند العرب. (65)

لن أتحدث عن النقد إلا في الجوانب التي تتصل بالإحسان، أعني:
وظائف النقد، والوسائل الإحسانية للمحافظة على قدرة النقد.

المطلب الأول: وظائف النقد

للنقد وظيفتان في الإسلام:

الوظيفة الأولى: قياس قيم المنتجات عند تبادلها، على غرار ما يقاس طول الثوب، مثلا، فكما يقال: إن طول ثوب ما هو 5 أمتار، كذلك يقال في أرنب اصطاده صياد؛ إن قيمته عشرون درهما مثلا. ورغم أن قيمة الشيء المنتج هي خصيصة اجتماعية، يضيفها المجتمع على الشيء الطيب، عند قيام علاقة المبادلة، فإن القيمة، كمستوى، تقوم على أساس العمل المبذول، وتقدر، أساسا، بمقداره، سواء أكان العمل المباشر، أم العمل المخزن في شكل رأس المال، وأدوات الإنتاج، وسواء أكان العمل البسيط، أم العمل المركب، الذي يتضمن تأهيلا معينا: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم، ورسوله، والمؤمنون﴾. (التوبة: 105).

ومن طبيعة المقياس أن يظل ثابتا على الدوام، وإلا لما كان مقياسا؛ ولنتصور مترا يتذبذب بين الانخفاض، حتى يصبح 86 سنتيما، مثلا، وبين الارتفاع حتى يصبح، أيضا، 120 سنتيم، كيف يمكن أن يقاس به الأطوال؟

والأمر سواء بالنسبة للنقد؛ ففي حالة التضخم، كما هي الحال في النظام النقدي المعاصر؛ حيث تزيد كتلة النقد عن حجم الإنتاج،

فترتفع الأسعار؛ هنا تهبط قدرة النقد عن مستواها، وفي حالة الانكماش، حيث يزيد حجم الإنتاج عن كتلة النقد المتداول، فتتخفف الأسعار، هنا ترتفع قدرة النقد عن مستواها، أيضا، وفي كلتا الحالتين يفقد النقد طبيعته، ووظيفته الأولى، كمقياس لقيم المنتجات، أو كثمن، بتعبير المفكرين المسلمين.

يقول ابن قيم الجوزية: «الدرهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودا، مضبوطا، لا يرتفع، ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض، كالسلع، لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره، إذ يصير سلعة، يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر». (66)

والوظيفة الثانية، وهي مرتبة عن الأولى: أن النقد وسيط لتبادل السلع والخدمات بين الناس؛ فعوضا عن مبادلة سيارة بجمل، أو عدة جمال؛ يبيع صاحب الجمل جملة، ليحصل على النقد، ثم يدفع النقد، ويحصل على السيارة؛ فالنقد - بتوسطه - يجعل المبادلة ثلاثية: (سلعة - نقد - سلعة)، بعد أن كانت ثنائية (سلعة - سلعة)؛ فإذا باع صاحب الجمل جملة، واحتفظ بالنقد، لم تكن وساطة النقد بين السلعتين قد تحققت، وكان النقد قد قطع، فقط، نصف الطريق في الوساطة بين السلعتين.

ولعله، ملاحظةً لهذه الوساطة بين السلع، أو الأعمال، استعمل القرآن كلمة البيع لما يشمل البيع والشراء معاً: ﴿وأحل الله البيع، وحرم الربا﴾. (البقرة: 275). ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة، فاسعوا إلى ذكر الله، وذروا البيع﴾. (الجمعة: 9).

فكما أحل الله البيع، في مقابلة تحريم الربا؛ أحل، كذلك، الشراء؛ وعند نداء الجمعة يصبح الشراء ممنوعاً، بنفس درجة المنع في البيع، ولكن القرآن يعتبر العمليتين عملية واحدة؛ لأن الذي يبيع ولا يشتري، لا يحقق تداول النقد، أو وساطته بين نتائج أعمال الناس. (67) إن الذي يبيع سلعة، ولا يشتري أخرى، قد يهدف إلى التوفير، بقصد الاستعمال اللاحق، أو التنمية؛ وفي هذه الوضعية نكون أمام حالة ادخار، وقد يهدف إلى مجرد الإمساك لفترة طويلة، أو بقصد التأييد، وهنا نكون أمام حالة اكتناز.

وللإسلام موقف إيجابي من الادخار في صورة نقد، أو في أية صورة أخرى؛ فالرسول ﷺ رخص في ادخار لحوم الأضاحي، بعد أن منع منه: «إنما نهيتكم من أجل الدأفة التي دفت عليكم، فكلوا، وتصدقوا، وادخروا». (68).

كما أنه، صلى الله عليه وسلم، ادخر لأهله قوت السنة من نخل بني النضير، (69) وحث المورث على أن يترك ورثته بعده أغنياء: «إنك أن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تدعهم عالة، يتكفون الناس». (70) وحث على الاعتدال في الإنفاق والاستهلاك: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، ولا تبسطها كل البسط، فتقعد ملوماً

محسورا ﴿ (الإسراء: 29).

ومنع التبذير والإسراف: ﴿ولا تبذر تبذيرا، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين، وكان الشيطان لربه كفورا﴾. (الإسراء: 26-27).
﴿وكلوا، واشربوا، ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين﴾. (الأعراف: 31).

ومن ثم، منع الإسلام الذهب والحريير على الرجال، ومنع استعمال أواني الذهب والفضة: «أحل الذهب والحريير لإناث أمتي، وحرّم على ذكورها». (71) «لا تلبسوا الحريير والديباج، ولا تشربوا في أنية الذهب والفضة، ولا تاكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا». (72) وكل ذلك من أجل إتاحة الفرصة أمام الادخار، كوسيلة من وسائل تركيب رأس المال اللازم للتنمية.

لكن هذا الموقف الإيجابي للإسلام من الادخار لا يعني السماح بالادخار السلبي، الذي يمنع النقد، ولدة غير قصيرة، من وظيفة الوساطة في التبادل، وإلا تحول الادخار إلى اكتناز؛ وإنما يعني هذا الموقف: أن يتم توفير النقود، مع الاستمرار في استعمالها، وخاصة عند توافر صناديق التوفير، والبنوك، ومؤسسات التمويل، البريئة من جريمة الربا.

أما موقف الإسلام من الاكتناز، فهو التحريم المشدد: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها في سبيل الله، فبشرهم بعذاب أليم، يوم يحمى عليها في نار جهنم، فتكوى بها جباههم، وجنوبهم، وظهورهم؛ هذا ما كنزتم لأنفسكم، فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾. (التوبة: 34 - 35).

إن الاكتتاز، ومثله الادخار السلبي، لمدة مضرّة، يؤدي إلى تقليل عرض النقود؛ أي إلى نقص الطلب على السلع والخدمات؛ وهذا يخلق وضعية الكساد الاقتصادي، ويؤدي، بالتالي، إلى زيادة تقليل عرض النقود، وزيادة الكساد؛ لأن من بيدهم النقود لا يقرضونها، خوفا من إفسار المقترضين، وأيضاً، لا يشترون إلا الضروري من السلع الاستهلاكية، توقعا لزيادة هبوط الأسعار، وحيطة من الخسارة في السلع الإنتاجية؛ وهكذا يؤدي الأمر، في الحصيلة النهائية، إلى ما يسمى: (الهبوط في الأزمات الاقتصادية)، عن طريق تتابع زيادة انخفاض الأسعار، وزيادة إمساك النقد.

لقد عالج الاقتصادي الإنكليزي كينز (73) أزمة الهبوط في الثلاثينات بضخ النقود من طرف الدولة في الاقتصاد، عن طريق شراء الأوراق المالية، أو عن طريق الإنفاق العام؛ وذلك بعد اقتراض هذه النقود من البنك المركزي، الذي يصدر نقوداً ورقية دون مقابل من الإنتاج، يكون من آثارها حدوث التضخم الفاحش بزيادة كتلة النقد عن حجم الإنتاج؛ لأن الدولة عندما تستمر في إصدار النقد دون مقابلة بالإنتاج، تعجز عن امتصاص النقد بالقدر الذي يحفظ التوازن، وتكون النتيجة هي الانتقال من أزمة هبوط إلى أزمة تضخم أو ارتفاع.

إن أساس الاضطراب في قدرة النقد يعود إلى أن البائع، بعد حصوله على النقد، لم يستعمله في شراء سلعة أخرى، وإنما اعتبر النقد أداة لخرن قيم ما أنتج، فحبسه عن التداول، سعياً وراء الفائدة، التي يحصل عليها من وراء الإقراض الربوي، كوسيلة لدخل ثابت، لا

يصدر عن العمل المباشر، كمحرك،

واعتبار النقد مخزناً للقيم هو وهم لا علاقة له بطبيعة النقد، ولا بوظيفته، فهل يختزن النقد الورقي القيمة عند استبدال العملة؟ وهل يختزن النقد القيمة في حالة التضخم الفاحش، المفرط، كما حدث في ألمانيا، سنة 1923؛ حيث كان الدولار الأمريكي الواحد يصرف بثمانية عشر ألف مارك ألماني.

لقد نشأ هذا الوهم في الاقتصاديات الربوية كمبرر للفائدة، وللمضاربة (74) في النقود، وكمبرر للصيرفة الخاصة؛ وقد لاحظ وجوده، بصفة موضوعية، بعض الاجتماعيين في المجتمع الإسلامي، في الفترات المتأخرة، كعبد الرحمن بن خلدون الذي يقول عن النقد، بعين الملاحظ الاجتماعي: إن الله خلق الحجزين المدنيين، من الذهب والفضة، قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب، وإن اقتني سواهما، في بعض الأحيان، فإنما هو لقصد تحصيلهما، بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق، التي هما عنها بمعزل، فهما أسهل المكاسب، والقنية، والذخيرة (75).

إن هذا الوهم لا أصل له في الفكر الإسلامي الذي يعكس نظرة الشريعة إلى النقود؛ فالنقود، في هذا الفكر، هي وسيلة لقياس القيم، كما سبق، وهي وسيلة لتبادل المنتجات، ولا شيء غير ذلك. يقول أبو حامد الغزالي:

خلق الله الدراهم والدنانير، وبهما قوام العالم، وهما حجران، لا منفعة في أعيانهما (76)، ولكن ينظر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة، في مطعمه، وملبسه، وسائر حاجاته،

وقد يعجز عما يحتاج، ويملك ما يستغني عنه، كمن يملك الزعفران، وهو محتاج إلى جمل يركبه،... فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة، المتباعدة، إلى متوسط بينها، يحكم فيها بعدل (77)... فخلق الله الدنانير والدراهم حاكمين، ومتوسطين بين سائر الأموال، حتى تقدر بهما الأموال، فيقال: هذا الجمل يساوي مائة دينار،... وإنما أمكن التعديل بالنقدين؛ إذ لا غرض في أعيانهما، فإنن خلقهما الله، تعالى، لتداولهما الأيدي، ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدالة (78).

ويقول أبو عبد الله ابن قيم الجوزية:

فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد بها التوصل إلى السلع، فإذا صارت في نفسها سلعا، تقصد لأعيانها، فسد أمر الناس. (79)

إن النقد بوصفه مقياس القيمة، عندما يكون واسطة التبادل بين المنتجين، دون أن يسقط في وهم خزن القيمة، يؤدي إلى توازن العرض والطلب؛ فكل ما يعرض يجد طلبه الفعال، المعبر عنه بقدرة شرائية؛ وهذا بدوره، يؤدي إلى حالة الرواج، وتوسع الإنتاج، وزيادة الأجور؛ الأمر الذي ينعكس على توسع الطلب، ويخلق حالة الازدهار الاقتصادي؛ وأساس ذلك كله: زوال الاكتناز، كمنفذ للربا، والمضاربة في النقد.

لقد جربت آثار زوال الاكتناز من النقد في أوروبا، فكانت النتائج مؤكدة لكل ما سبق؛ ذلك أنه في أوج الأزمة الاقتصادية العالمية، سنة 1922م تقدم عميد بلدية فورجيل بالنمسا، بتقرير عن المدينة، التي أتى عليها الفقر والبطالة، كما تقدم باقتراح يرمي إلى الإنقاذ بواسطة نقد لا يقبل الاكتناز، ويفر من الربا، ومما جاء في التقرير والاقتراح:

إن البطء في تداول النقود قد أدى بالعالم إلى أزمة اقتصادية لم يسبق لها مثيل، حتى أضحت الملايين من العمال في عوز شديد، وفشل النقد، وهو وسيط التبادل، المرة تلو المرة، في أن يصل إلى أيدي المنتجين، وأخذ يتلكأ في أيدي قليلين من الكسالى، ولم يعد في المنال الحصول على السلع والخدمات، وهكذا انقلب وسيط المبادلات وسيطا للاستغلال، والمضاربات،...

من أجل ذلك أقترح أن نحل في مجتمعنا، محل النقود الوطنية، وسيطا للتبادل، يظل، بحكم طبيعته، مجبرا على البقاء، أبدا، وسيطا للتبادل، فيسد العوز، ويمنح العمل، والخبز. (80)

لقد كان الاقتراح عبارة عن إصدار (شهادات عمل)، خاصة بالبلدية، تحل محل النقد الرسمي، ولا تستبدل نقدا إلا بعد أداء ضريبة 2٪ من قيمة المبدل منه، وقد فرض على كل ورقة من (شهادات العمل) أن يوضع فيها، بمكان معد لذلك، تمبر بقيمة 1٪ من قيمة الورقة، في أول كل شهر، يؤديها من وجدت بيده الورقة في هذا الوقت، سواء كان فردا، أو مؤسسة مالية.

ودخلت هذه الشهادات مجال التداول في المعاملات والأجور على مستوى البلدية، وحققت رواجاً عظيماً، وازدهارا منقطع النظير؛ فخرجت البلدية من الأزمة، وتوسعت بها المشاريع؛ وذلك لأن كل من يحصل بيده النقد يتخلص منه قبل حلول أول الشهر، فرارا من ضريبة 1٪؛ وحتى المبالغ المدخرة بالبنوك تتخلص منها البنوك بنفس الدافع، فتقترضها بدون فائدة، وتكتفي بأداء المقرض لضريبة 1٪ لفائدة الدولة، وليس لفائدة البنك. (81)

هذا، وإذا كان الإسلام قد جعل من طبيعة النقد ومن وظيفته إحدى الوسائل التي تحافظ على قدرة النقد، فإن للإسلام وسائل أخرى لهذه المحافظة نابعة من قواعد الإحسان.

المطلب الثاني: الوسائل الإحسانية للمحافظة على قدرة النقد

يقدم الإحسان وسائل ثلاثة للمحافظة على قدرة النقد:

1 - يفقد النقد جزءا من قدرته الشرائية عند حدوث التضخم؛ وسبب التضخم الأساسي، بقطع النظر عن العوامل الخارجية، هو الربا، أو ما يسمى بالفائدة البنكية؛ لأن هذه الفائدة تحسب في كلفة الإنتاج، فيزيد سعر السلعة عما لو تم التمويل عن طريق القراض، أو المشاركة؛ وبارتفاع سعر سلعة معينة، يسري التضخم إلى سلع أخرى، فترتفع كلفة المعيشة، ويؤدي ذلك إلى رفع الأجور، وخاصة عند وجود نقابات منظمة ومتينة؛ وبارتفاع الأجور، يضاف إلى كلفة الفائدة كلفة العمل المرتفعة، فترتفع أسعار السلعة من جديد، بل وترتفع أسعار الفائدة نفسها؛ لأن أصحاب الأموال يرون أن ما يتقاضونه من فوائد أموالهم غير كاف بالنسبة لتكاليف المعيشة؛ وهكذا ينطلق مسلسل التضخم دون توقف: ارتفاع الأسعار، فارتفاع الأجور، وسعر الفائدة، فارتفاع الأسعار من جديد، وهكذا دواليك.

لقد قضى الإسلام على الربا كسبب للتضخم؛ لأنه حرمه بنص خاص صارم:

﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا، اتَّقُوا اللَّهَ، وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا، إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِن تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.

(البقرة: 278-279).

وواضح أن تجريد القرض من الربا يعتبر قرضا للإحسان في القرض (82)، وآثار هذا التجريد في منع التضخم هي آثار إحصائية، وبمقابل ذلك شرع الإسلام تمويل المشروعات بواسطة عروض بدون فائدة، أو بواسطة المشاركة، فلا يحصل، عندئذ، ارتفاع في كلفة السلع، كما لا يحصل عرض للنقود دون موازنة بالإنتاج.

2 - تمثل الزكاة، كوسيلة إحصائية، رقابة على النقد حتى لا يكتنز، فيظل خارج الدورة الاقتصادية؛ فالمال المكتنز يؤدي منه الزكاة، ويتعرض بذلك للفناء، ونتيجة لذلك؛ يضطر المالك إلى أن يستعمله، وبما أن الربا محرم، فهو يستعمله على أساس القراض؛ حيث يرتبط عرض النقد بالإنتاج، فلا يكون هناك تضخم.

3 - يمثل الإحسان، بمختلف مستوياته، اقتطاعا من مال فاضل بيد الأغنياء؛ لعل من المنتظر أن ينفق في الكماليات، وربما بمستوى الإسراف أو التبذير، وذلك ليتحول هذا المال إلى سد حاجات أساسية يحرص صاحبها كل الحرص على أن يلبي ما بيده من نقد كل حاجاته؛ فلا يكون ثمة مجال للإسراف، ولا للتبذير، كأسباب نفسية للتضخم؛ لأن الملاحظ أن الإنسان ينفق ويتساهل في الأسعار بقدر ما يملك، وخاصة في الكماليات، والملاهي، والمحرمات بعمامة.

الهوامش

- (1) انظر الآية 31 من سورة لقمان.
- (2) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 3007. والسمت: السيرة، والتؤدة: عدم العجلة في التصرفات أو الأحكام.
- (3) نفس المصدر، رقم: 1876.
- (4) نفس المصدر رقم: 161.
- (5) استعملت عبارة (الاقتصاد السياسي) بمعناها العام سنة 1767م من طرف جيمس ستوارت بعدما سبق أن استعملت خاصة لاقتصاد الدولة سنة 1615م من طرف ديمونكريتيان، ويعتبر الأخير أول من ألحق صفة (السياسي: politique) بالاقتصاد.
- (6) هو محمد بن الأزرق، أندلسي من مدينة مالقة بها ولد سنة 832 / 1427م اشتهر بكتابه (بدائع السلك في طبائع الملك).
- (7) هو تقي الدين أحمد المقريزي، ولد بالقاهرة 769هـ / 1376م اشتغل بالتاريخ والاقتصاد.

انظر: La pensée socio-économique d'Elmakrizi p. 37

- (8) هو أن روبير جاك، اقتصادي فرنسي، ولد بباريس 1727م، وزير المالية على عهد لويس 16، توفي سنة 1781م.
- (9) انظر الاقتصاد السياسي - لفتح الله ولعلو - ج. 1، ص. 391.
- (10) هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، من أصل إشبيلي، سكنت أسرته تونس، حيث ولد سنة 732هـ / 1332م، عاش ما بين المغرب العربي، مصر، والمشرق العربي عامة، توفي بالقاهرة سنة 808هـ / 1406م.
- (11) مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ص. 272.
- (12) المقدمة، ص. 272.
- (13) المقدمة، ص: 303.
- (14) محاضرات في الاقتصاد السياسي، لصلاح الدين هارون، ص. 4، والمدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، ص. 14.
- (15) ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾. (البقرة: 28).
- ﴿الله خالق كل شيء﴾. (الزمر: 59).
- (16) ﴿لله ملك السماوات والأرض وما فيهن﴾. (المائدة: 122).
- (17) ﴿هو الذي أنشأكم من الأرض، واستعمركم فيها﴾. (هود: 60).
- (18) ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾. (الملك: 2)

- ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾. (الزمر: 10).
- ﴿ياأيها الإنسان، إنك كادح إلى ربك كدحاً، فملاقيه﴾. (الانشقاق: 6).
- ﴿ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾. (البقرة: 266).
- (19) ﴿ياأيها الذين آمنوا، ادخلوا في السلم كافة﴾. (البقرة: 206).
- (20) ﴿ياأيها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك، راضية، مرضية، فادخلي في عبادي، وادخلي جنتي﴾. (الفجر: 31).
- (21) انظر: اقتصادنا، ص. 32، والمدرسة الاقتصادية، ص. 170، والنظام السياسي والاقتصادي في الإسلام، ص. 14، والاقتصاد الإسلامي لأباطة، ص. 28، ونظام الإسلام: الاقتصاد، ص. 11.
- (22) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 6589.
- (23) نفس المصدر، رقم: 3043.
- (24) الإقطاع عقد بمقتضاه يتسلم فرد قطعة أرض من الدولة، للبناء أو الزراعة، وينصب الإقطاع على رقبة الأرض، كما قد ينصب على منفعتها فقط.
- (25) سنن أبي داود، رقم: 3451.
- (26) مختصر المزني، ص. 92، وموطأ مالك برواية يحيى، ص. 651.
- (27) يعني العرض والطلب.
- (28) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج. 29، ص. 522 - 524.
- (29) حلس (بكسر فسكون): ثوب يفرش بالمنزل.
- (30) قعب (بفتح فسكون): أنية من الخشب تستعمل للشرب.
- (31) القدوم (بفتح الأول): آلة لقطع الخشب.
- (32) سنن أبي داود، رقم: 1641.
- (33) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 1466، والضيعة (بفتح الضاد): ما يقبل الضياع من الصغار والعجزة.
- (34) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 5258.
- (35) غاية المرام، رقم: 77.
- (36) الأموال، ص. 676 - 677، وانظر: اقتصادنا، ص. 295، 697، 708، والعدالة الاجتماعية في الإسلام، ص. 161، والاقتصاد الإسلامي لأباطة، ص. 104 - 109.
- (37) الأموال، نفس الأرقام.

- (38) صحيح مسلم، رقم: 22.
- (39) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 1441.
- (40) نفس المصدر، رقم: 3574.
- (41) ورد في سورة الضحى (الآية: 11): ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.
- (42) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 3284.
- (43) نفس المصدر، رقم: 1876.
- (44) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 3284.
- (45) التخلّف والتنمية، ص. 32.
- (46) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 1437، والفسيلة: النخلة الصغيرة.
- (47) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 6,276.
- (48) المثال الأخير يمثل اعترافا مخلصا لأحد كتاب المحكّمة الجنائية بالمغرب.
- (49) الأولويات الأساسية في المنهج الإسلامي للتنمية الاقتصادية، ص. 9.
- (50) ورد في سورة النحل (الآية: 112): ﴿وَضْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا: قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً، يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا، مِنْ كُلِّ مَكَانٍ، فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ، فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.
- كما ورد في سورة نوح (الآيات: 10 - 12): ﴿فَقُلْتُ: اسْتَغْفِرُوا رَبِّكُمْ، إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا، وَيُمَدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ، وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ، وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾.
- (51) صحيح الجامع الصغير، زيادته، رقم: 3478.
- (52) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 41، وورد في نفس المصدر (الرقمان: 1854 و 2384):
- إن الله لا يقدر أمة لا يعطون الضعيف فيهم حقه.
- إنما ينصر الله هذه الأمة بضعيفها، بدعوتهم، وصلاتهم، وإخلاصهم.
- (53) صحيح الإمام مسلم، رقم: 1536.
- (54) نفس المصدر والرقم.
- (55) تستعمل الدولة هنا أسلوب الإقطاع.
- (56) المبادئ الاقتصادية في الإسلام، ص. 15، والنظام السياسي والاقتصادي في الإسلام، ص. 25.
- (57) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 2899.
- (58) نفس المصدر، رقم: 6362.

- (59) اقتصادنا، ص. 600 - 616.
- (60) المبادئ الاقتصادية في الإسلام، ص. 15، والاقتصاد الإسلامي لأبازة، ص. 64، 78، ومصرف التنمية الإسلامي، ص. 276؛ ومن الملاحظ أن أحدا لم يناقش في مكافأة رأس المال غير الاستهلاكي بالأجر؛ لأن إنتاجية الأداة قارة، ليس فيها مخاطرة أو استغلال، بخلاف إنتاجية الأرض، أو المتاجرة بالنقود.
- (61) زاد المعاد، ج. 3، ص. 345.
- (62) انظر: خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، ص. 85.
- (63) أنظر: ملكية الأرض في الإسلام، ص. 49 - 86.
- (64) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 7,128.
- والمرءة (بكسر، فراء مشددة)، القوة.
- والسوى: السليم الأعضاء والعقل.
- (65) انظر: الاقتصاد السياسي لصلاح الدين هارون، ص. 128، وفي التعريف بالنقود، ص. 9، والمبادئ الاقتصادية في الإسلام، ص. 154.
- (66) إعلام الموقعين، ج 2؛ ص: 156، وانظر: الإسلام في آفاق سنة ألفين، ص: 57.
- (67) خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، ص. 24.
- (68) موطأ مالك برواية يحيى، ص. 485، والدافة: مساكين قدموا المدينة.
- (69) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم. 6,961.
- (70) صحيح مسلم، رقم. 1627.
- (71) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 207.
- (72) صحيح مسلم، رقم: 2067.
- (73) هو جون مينارد كينز، 1883 - 1946، اقتصادي إنكليزي، حاول علاج متاعب النظام الرأسمالي بعد انفجار أزمة 1929م، وخاصة على المستوى النقدي، اشتهر بكتابه (النظرية العامة في الاستخدام والفائدة والنقود)، الذي أصدره سنة 1936م؛ حيث دعا إلى تدخل الدولة في توجيه الاقتصاد من طرق غير مباشرة.
- (74) لا تعني بالمضاربة المعنى الفقهي، أي شركة بين رأس المال والعمل، ولكننا نعني المعنى الاقتصادي، أي افتعال رفع الأسعار، للاغتناء على حساب المصلحة العامة، وهو ما يسمى في الفرنسية Spéculation.
- (75) مقدمة كتاب العبر، ص. 381.
- (76) تعني: أن النقود لا تخزن القيم.

- (77) تعني: أن النقد مقياس لقيم الأشياء.
- (78) إحياء علوم الدين، ج. 4، ص. 88.
- (79) اعلام الموقعين، ج. 2، ص. 157.
- (80) خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، ص. 41.
- (81) انظر: خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، ص. 44.
- (82) لا يخل هذا بطبيعة القرض كإحسان اختياري؛ فمالك النقود يستطيع أن يقرض، وألا يقرض، لكنه عندما يختار الإقراض يصبح ملزماً، كمسلم، بالإحسان إلى المقرض، بالتخلي عن الفائدة، أو الربا.

الفصل الرابع:

الأساس السياسي والاجتماعي للإحسان الإلزامي

السياسة هي القيام بأمر عموم الناس بما يؤدي إلى الصلاح، على المستوى الداخلي، وعلى المستوى الخارجي(1).

والسياسة، بهذا المعنى، مطلوبة من لدن الشارع، جل وعلا: أحب العباد إلى الله أنفعهم لعياله(2). خير الناس أنفعهم للناس(3).

تقتضي الممارسة السياسية: أن تنبثق من الأمة، أو الشعب، جماعة تقوم بالسهر على الأمور العامة بالحفظ، والتنظيم، والتوفيق بين المصالح المتعارضة: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون﴾. (آل عمران:104).

هذه الجماعة هي جهاز الحكم، بالمعنى العام، كعنصر أساسي من عناصر الدولة.

معنى هذا: أن الارتباط أساسي بين السياسة والدولة، وعلى أساس هذا الارتباط تناول الفكر السياسي الإسلامي قضايا السياسة؛ فها هو ذا عبد الرحمن بن خلدون يقسم السياسة ثلاثة أقسام، تتجسم في ثلاثة أنواع من الحكم:

أ - السياسة الطبيعية، التي تستهدف مصلحة الحاكم، وتحقيق أغراضه وشهواته، وتتجسم هذه السياسة فيما يسميه (الملك الطبيعي)، الذي هو «حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة»(4).

ب - السياسة العقلية، التي تستهدف مصلحة الجماعة الدنيوية، على أساس من التدبير العقلي؛ بحيث تكون «القوانين مفروضة من العقلاء، وأكابر الدولة وبصرائها»(5). وتتجسم السياسة العقلية في (الملك السياسي)، الذي هو «حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار»(6).

ج - السياسة الدينية، التي تستهدف مصلحة الجماعة في الدنيا والآخرة؛ بحيث تكون «القوانين مفروضة من الله، بشارع يشرعها، ويقررها»(7)؛ وتتجسم هذه السياسة في (الخلافة)، التي هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها، عند الشارح، إلى اعتبارها بمصالح الآخرة؛ فهي، في الحقيقة، خلافة عن صاحب الشرع، في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به»(8).

وإذا كان ابن خلدون يرى الخلافة أكمل أنواع السياسة والحكم، فهو يرفض النوعين الأولين؛ فالسياسة الطبيعية جور مدموم، والسياسة العقلية قاصرة؛ لأنها «نظر بغير نور الله، ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾(9)؛ وذلك لأن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم، فقط، فإنها كلها عبث وباطل؛ إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول:

﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا، وأنكم إلينا لا ترجعون﴾.
(المؤمنون: 115).

فالمقصود بهم إنما هو دينهم، المفضي إلى سعادتهم في آخرتهم:
﴿صراط الله، الذي له ما في السماوات وما في الأرض﴾
(الشورى: 53).

فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك، في جميع أحوالهم، من عبادة،
ومعاملة؛ حتى في الملك، الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجرتة
عن منهاج الدين؛ ليكون الكل محوطا بنظر الشارع» (10).

تقع مسؤولية القيام على الشؤون العامة على عاتق كل فرد في
الأمة، أو الشعب؛ بمقتضى أن كل فرد هو خليفة عن الله، عز وجل،
في الأرض: ﴿وإذ قال ربك للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة﴾
(البقرة: 30).

وبمقتضى أن كل فرد مسؤول عن تحقيق متطلبات هذه الخلافة
العامة من عمارة الأرض، وإسعاد البشرية، وربطها بالخالق القيوم
المنعم: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال، فأبين
أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان﴾. (الأحزاب: 72).

﴿فلننـسألن الذين أرسل إليهم، ولنسألن المرسلين﴾.
(الأعراف: 6).

من أجل ذلك، طالب الإسلام كل فرد مكلف أن يساهم - بواسطة
عقد البيعة - في إيجاد مؤسسة الإمامة، أو الخلافة عن رسول
الله ﷺ، على مستوى الواقع؛ باعتبارها المؤسسة السياسية التي تقوم،
تنفيذيا، على الشؤون العامة للأمة المسلمة، كما طالب، إلى جانب ذلك،

بالشورى، والنصح، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لضمان استقامة المؤسسة: «من مات، وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية» (11).

والبيعة، كعقد سياسي لتأسيس السلطة العامة، ترتب حقوقا لمنصب الخلافة عن رسول الله ﷺ؛ أهمها الطاعة، والنصرة:

فالمبايعون يجب عليهم، بعقد البيعة، أن يطيعوا الخلافة، أو الإمام، في كل ما يأمر به أو يوصي؛ مما يهم المصلحة العامة، ولا يخرج عن نطاق المشروعية الإسلامية؛ قال عبادة بن الصامت (رض):

«بايعنا رسول الله ﷺ على السمع، والطاعة، في العسر، واليسر، والمنشط، والمكره، وعلى أثرة منا، وعلى ألا ننازع الأمر أهله» (12).

على المرء المسلم السمع والطاعة، فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة» (13).

وبالمثل يجب على المبايعين أن يناصروا الإمام في كل ما ينادي به لتحقيق المصلحة العامة، وعلى رأس ذلك الجهاد في سبيل الله، لإعلاء دينه، وتخليص وطن الإسلام من الأعداء: «إنما الإمام جنة، يقاتل من ورائه، ويتقى به» (14).

وكمقابل للحقوق، تقع على كاهل الخليفة واجبات متعددة يجمعها مبدآن: الأول: إقامة الدين بحفظه من التحريف، وبتبليغه للناس داخليا وخارجيا، والثاني: قيادة المجتمع بواسطة هذا الدين، في مختلف المجالات.

لا يهمننا هنا دراسة كل الواجبات الملقاة على عاتق الخليفة، وإنما يهمننا، فقط، وظائف الدولة الاقتصادية المتصلة بالإحسان، ثم النتائج

الاجتماعية التي تنجم عن تطبيق القواعد الاقتصادية الإسلامية، بما فيها قواعد الإحسان؛ الأمر الذي يساهم في إيجاد صيغة مميزة للمجتمع الإسلامي على مستوى الأمة، وعلى مستوى الإنسانية. بذلك انقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول: للوظائف الاقتصادية - الإحسانية، والثاني، للوظائف الاجتماعية - الاقتصادية.

المبحث الأول: وظائف الدولة الاقتصادية - الإحسانية

تقوم الدولة المسلمة بالوظائف الاقتصادية - الإحسانية من خلال عدة آليات:

أ - على الدولة أن تعرف المواطنين بواجباتهم الإحسانية تجاه قراباتهم؛ باعتبار ذلك جزءاً من مهمة التبليغ، ثم أن تراقب أداء المواطنين لهذه الواجبات؛ بحيث إذا لم يتم التنفيذ طوعاً، يكون عليها أن تتدخل للإجبار على الواجبات الإحسانية الخاصة؛ لأن إقامة الدين، بتنفيذ أحكامه، جزء من مهام الدولة المسلمة الأساسية.

ب - إذا لم يكن هذا الإحسان متوفراً، أو إذا لم يكن كافياً، هنا يكون على الدولة أن توفر للمحتاجين كفايتهم، وقد وضع الإسلام بيد الدولة لهذا الهدف الزكوات، وحق المواطنين في الأموال العامة، ثم الإنفاق الواجب:

- ففي الزكوات يكون على الدولة أن تقوم بالجباية والإنفاق، وأن تجبر الممتنعين عن أداء الزكوات، كما فعل الخليفة الراشد الأول: أبو بكر الصديق (رض) في محاربة مانعي الزكاة.

- وفيما يخص حق المواطنين في أموال الملكية العامة، يجب على الدولة أن تمكن المواطنين مما يسد حاجاتهم، لقول الرسول ﷺ: «أنا أولى بالمؤمنين في كتاب الله، فأيكم ما ترك ديننا، أو ضيعة، فادعوني، فأنا وليه، وأيكم ما ترك مالا، فيوثر بماله عصبته من كان.(15).

- وفيما يخص الإنفاق الواجب، يكون على الدولة أن تحدد المقدار المفروض، حسب حاجة المستفيدين، وحسب قدرة المكلفين حتى تسد الحاجة، ولا يقع إجحاف بالمكلفين؛ وعلى الدولة، عند الاقتضاء، أن تستعمل قوتها للإلزام بهذا النوع من الإنفاق: ﴿لينفق ذو سعة من سعته، ومن قدر عليه رزقه، فلينفق مما آتاه الله، لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها﴾ (الطلاق: 7).

هذا، بالإضافة إلى وسائل الإحسان الإلزامي المباشر بين السكان، والذي هو، بطبيعته، ذو مدى قصير؛ كحق إنقاذ المضطر، وحق الحصاد والجني؛ فعلى الدولة، فيما يخص هذا النوع أيضا، أن تراقب التزام المواطنين بأحكام الإسلام، وأن تلزم من لا يمتثل، بما لديها من وسائل الإجبار، من أجل إقامة شرع الله في الأرض.

ج - على الدولة أن تتدخل لحماية القدرة الشرائية، لأصحاب الدخول الضعيفة؛ حتى لا يتأثر المستفيدون من الإحسان، من جراء التضخم الفاحش، الذي ينهى عنه الله، عز وجل: ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ (الأعراف: 85، والشعراء: 183).

وقد وضع الإسلام لمحاربة التضخم، زيادة على امتصاص الفائض بوسائل الإحسان، عدة وسائل أخرى، يتجلى بعضها في طبيعة النقد، ووظيفته في الإسلام كوسيلة للمبادلة، لا لاختزان القيم؛

ويتجلى بعضها الآخر في منع الذرائع التي تؤدي إلى التضخم الفاحش؛ كالربا، والاحتكار، والوساطة بين أطراف التبادل؛ فقد نهى الإسلام عن تلقي الجلب، وعن بيع الحاضر للبادي (16)، سعياً وراء أن تبقى الأثمان في حدود الكلفة الحقيقية، والأرباح المعقولة.

إن هذه الوظائف الإحسانية لا تعني، بصفة مطلقة، العطاءات الموسمية للمحتاجين، وإنما تعني، أيضاً، تقديم وسائل الإنتاج من رأس مال، وأرض، وأدوات؛ لمزاولة الإنتاج، وتحقيق الاكتفاء عن طريق العمل؛ وذلك فيما يخص المحتاجين القادرين على العمل.

هذا وقبل أن أنتقل إلى الوظائف الاجتماعية - الاقتصادية، أشير إلى أن مفهوم الدولة في الإسلام، يرتبط بالأمّة، وليس، فقط، بالشعب، وبالتالي؛ فأواصر الإحسان تتجه إلى الدولة - الأمّة:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ، وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾. (البقرة: 267).

وعند غياب هذه الدولة - الأمّة، كما هو حال المسلمين اليوم، تتجه الأوامر إلى الأمّة مباشرة؛ ولذلك، فمجال مصارف الإحسان هو الأمّة المسلمة بكاملها؛ الأمر الذي يوجب على الدول - الشعوب، وفي إطار من التنسيق بين الدول الإسلامية، أن ينقلوا من موارد الإحسان إلى المحتاجين، حسب درجة الحاجة، في العالم الإسلامي، انطلاقاً من حاجة الجيرة أولاً؛ كما أن هذا المجال ينفسح لاستعمال موارد الإحسان للدعوة إلى الإسلام، ولتأليف القلوب لمصلحة الأمّة المسلمة، خارج العالم الإسلامي، قصد محاربة آثار التبشير المسيحي والصهيونية؛ فتأليف القلوب من مصارف الزكاة، وهو سبيل من

سبل الله، والبر لغير المسلمين مباح، متروك أمره لتقدير السلطات المسلمة.

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم، وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين﴾. (المتحنة: 8)

المبحث الثاني: وظائف الدولة الاجتماعية: الاقتصادية

تتحقق الوظائف الاجتماعية - الاقتصادية من خلال تحديد سياسة اقتصادية واجتماعية عامة، تستهدف تحقيق أهداف المذهب الإسلامي، من خلال الموارد والإمكانات المتاحة. ويمكن إجمال هذه الأهداف كما يلي:

المطلب الأول: محاربة الترف

الترف هو عدم شكر نعمة الغنى؛ فالمترف يطغى بما أنعم الله به عليه من مال؛ فبدلاً من أن يستعمل المال فيما أمر الله به، من تمتع حلال، وتنمية، لمصلحة المجتمع والإنسانية، يحول المال إلى وسيلة للعبث، واللغو، والتخريب المادي والمعنوي.

ينص القرآن على أن المترفين هم دعاة الاستغلال، وهم أعداء الإصلاح والتغيير الاجتماعي، الذي يأتي به عن الله تعالى الأنبياء والرسل، عليهم الصلاة والسلام.

﴿وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ (سبأ: 34). ﴿وكذلك، ما أرسلنا، من قبلك، في قرية،

من نذير إلا قال مترفوها: إنا وجدنا آباءنا على أمة، وإنا على آثارهم مقتدون ﴿ (الزخرف: 23).

كما ينص القرآن على أن هؤلاء المترفين هم سبب هلاك الأمم؛ لأنهم يشيعون التحلل، وعدم الالتزام بشيء إلا بالغرض والشهوة، فينشؤون الصراع، ويسيرون بالمجتمع إلى تحكيم القوة، بمعناها العام، بدلا من تحكيم الحق والعدل: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية، أمرنا مترفيها، ففسقوا فيها، فحق عليها القول، فدمرناها تدميرا﴾. (الإسراء: 16).

لذلك ينهى الإسلام عن الترف، ويعتبره جريمة معاقب عليها: ﴿واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه، وكانوا مجرمين﴾ (هود: 116). ﴿وأصحاب الشمال، ما أصحاب الشمال! في سموم، وحميم، وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم، إنهم كانوا قبل ذلك مترفين﴾ (الواقعة: 41 - 45).

ويقول الرسول ﷺ: «إياك والتنعيم، فإن عباد الله ليسوا بالمتنعمين» (17).

وفي سبيل محاربة الترف كطغيان للمال، وضع الإسلام بيد الدولة المسلمة عدة وسائل:

1 - منع الإسلام استعمال أواني الذهب والفضة، ولبس الحرير وزخرفة المنازل: «من شرب في إناء من ذهب، أو فضة، فإنما يجرجر في بطنه نارا من جهنم». (18)

«من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يلبس حريرا، ولا ذهبيا» (19).

«إنه ليس لنبي أن يدخل بيتا مزوقا» (20).

«ليس لي أن أدخل بيتا مزوقا» (21).

2 - منع الإسلام الاحتكار، والربا، والميسر؛ لأنها أدوات طغيان المال.

وفي هذا الإطار، أيضا، فرض الإسلام على فاضل المال اقتطاعات متعددة، باسم الإحسان، قصد تصريف الفائض فيما يفيد الناس والمجتمع، ويمنع من التصارع والفساد.

إن محاربة الإسلام للترف لا تعني محاربة اكتساب المال والاعتناء؛ فموقف الإسلام هنا على العكس من ذلك تماما؛ فرسول الله ﷺ يتعوذ من الفقر، كما يتعوذ من الذلة والظلم: «اللهم إني أعوذ بك من الفقر، والقلّة، والذلة؛ وأعوذ بك من أن أظلم أو أظلم». (22) والرسول ﷺ يمتدح الغنى باليد الصالحة: «نعم المال الصالح للمرء الصالح». (23)

بل إن الرسول ﷺ دعا مع أنس بن مالك (رض) أن يكثر الله ماله: «اللهم أكثر ماله وولده». (24)

والإسلام، فوق ذلك، يدعو إلى التمتع المعتدل بالمال، وبالطيبات كلها؛ لأن ذلك تحدث عملي بنعمة الله، عز وجل: «من كان له مال، فلير عليه أثره». (25)

«إن الله جميل، يحب الجمال، ويحب أن يرى أثر نعمته على عبده، ويبيغض البؤس والتبؤس» (26).

إن محاربة الترف تؤثر على الاستثمارات في المجتمع الإسلامي، وتؤثر، بالتالي، على اختيارات التصدير والاستيراد؛ مما يدخل محاربة

الترف في العلاقات الاقتصادية الدولية، ويؤكد رسالة الإسلام في تطهير الإنسانية وترشيدها، في الإنتاج والاستهلاك.

المطلب الثاني: تقريب الفوارق بين الفئات

العمل، في شكله المباشر، وفي شكله المختزن، هو أساس الكسب في الإسلام، ومادامت القدرة على العمل، ومؤهلات العمل تختلف؛ فإن مقدار الكسب بين عامل وآخر: ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾. (الأنعام: 132)؛

لكن الإسلام يعالج مضار هذا التفاوت بعدة وسائل:

1 - وجوب طلب المعرفة مربوطة بصفة الإسلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم». (27)

والعلم يوجد المؤهلات المتقاربة، وعن طريق تقارب المؤهلات تتقارب الدخول، وقد أوجب الإسلام صرف مبالغ من أموال الإحسان في مجال التعليم، وتعميمه، بمختلف أنواعه، ومستوياته.

2 - الضغط على الدخول المرتفعة باقتطاع جزء من فائضها، عن طريق الإحسان الإلزامي، وبتوجيه استثمار باقي الفائض، بعيدا عن الربا، وأنواع الاستغلال؛ وذلك بقصد رفع الدخول الضعيفة، عن طريق العمل، أو عن طريق المساعدات، وبذلك تتقارب الدخول نحو المتوسط.

3 - منع استهلاك سلع الترف، كما سبق؛ حتى لا تكثر الحاجات في جانب أصحاب الدخول الضعيفة.

4 - ضمان الكفاية لكل مواطن، بوسائل الإحسان المختلفة، حتى

يكون التفاوت فيما يجاوز مستوى الفقر، بمعنى أن يكون تفاوتاً محصوراً في مستوى الغنى، وليس تفاوتاً في مستوى العيش.

المطلب الثالث: تحقيق السلم الاجتماعية، والأخوة

توتر العلاقات في المجتمع يعود للتمييز العرقي، أو بسبب اللون، وقد قضى الإسلام على هذا السبب للتوتر، فقال الله، عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾. (الحجرات:13).

«كلكم بنو آدم، وآدم خلق من تراب، لينتهين قوم، يفتخرون بأبائهم، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان». (28)

وقد ينتج توتر العلاقات الاجتماعية من الاستغلال؛ والإسلام سد منافذ الاستغلال، أيضاً فحرم الربا، والاحتكار، ومنع التلاعب بالأسعار، ومنع استغلال رأس المال لقوى العمل، فأباح الاستثمار عن طريق المشاركة، أو القراض، ومنع القرض الربوي، كما منع استغلال المؤجر للمستأجر.

ومن الوجهة الإيجابية، فرض الإسلام التراحم بين المسلمين، وبين المتساكنين عموماً، بمختلف وسائل الإحسان: «أرحم من في الأرض، يرحمك من في السماء». (29)

إن مجتمعا يخلو من التمييز العرقي واللوني، ويخلو من الاستغلال، ويتراحم بسد حاجات المحتاجين، لحد أن تتقارب الدخول، ومستويات العيش؛ هذا المجتمع تتحقق فيه الأخلاق الإسلامية: أخلاق

الجماعة، وأخلاق الدولة.

إنه مجتمع يعيش على ما وصفه الرسول ﷺ من السلم الاجتماعية العامة، ومن التكافل والأخوة، عوضاً عن الصراع الطبقي البغيض، وعوضاً عن التناحر الاجتماعي:

﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً﴾. (البقرة: 208)

المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يسلمه؛ ومن كان في حاجة أخيه، كان الله في حاجته؛ ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة. (30)

المطلب الرابع: الوقاية من الجريمة

اعترف الإسلام بوجود الاستعداد العام للجريمة لدى الإنسان:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾. (الشمس: 8)

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ: إِذْ قَرَّبْنَا قُرْبَانًا، فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا، وَلَمْ يَتَّخِذْ مِنَ الْآخَرِ. قَالَ: لِأَقْتُلَنَّكَ، قَالَ: إِنَّمَا يَتَّخِذُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ، لَتَقْتُلَنِي، مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ؛ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ، فَتَكُونَ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ. فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ، فَاقْتُلَهُ، فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. (المائدة: 27-30).

من ذلك، وضع الإسلام منهاجاً متكاملًا لمحاربة ظاهرة الجريمة، على المستوى الوقائي، وعلى مستوى المعالجة بعد الوقوع، تتجلى،

أولاً، في الوسائل التربوية القائمة على ذكر الله تعالى ومحبته والخوف من عقابه في الدنيا والآخرة، وتتجلى، ثانياً، في نظام توزيعي يستهدف إشباع حاجات الإنسان الضرورية، والحاجية، والتكميلية، حسب المتوسط العام لمستوى العيش في المجتمع، وتتجلى ثالثاً، في الوسائل العقابية، إذا لم تفد الأخرى .

وفي هذا المنهج المتكامل، يحتمل الإحسان، بنوعيه، ومن بين مجموع الوسائل، مكانة الوسيلة الفعالة، في وقاية المجتمع من جرائم الأموال، ومن الجريمة بعامة، بما يوفر من وسائل العمل للقادرين الذين لا يجدون عملاً، ومن ضمان مستوى الكفاية في العيش لمن لا يقدر على العمل، وبما يشيع، نتيجة لذلك، من المشاركة الوجدانية، ومن التآخي بين فئات المجتمع.

إن الملاحظ لخريطة جرائم الأموال، على المستوى العالمي، يجد أن نسبة هذه الجرائم ترتبط بسوء التوزيع أكثر مما ترتبط بمبالغ الثروة العامة، أو الدخل الاجمالي للمجتمع؛ والمثال على ذلك من الولايات المتحدة الأمريكية: فهذه الدولة، رغم أنها تتوفر على أعلى متوسط للدخل الفردي، فهي أيضاً ، تتوفر على أعلى نسبة لجرائم الأموال، فحسب احصاءات سنة 1980 بالولايات المتحدة:

- السرقة تقع بمعدل جريمة واحدة لكل دقيقة، وهذا زيادة على حوادث الخطف والسطو.

- القتل، بقصد الحصول على المال، تقع بمعدل جريمة واحدة لكل

ثلاث وعشرين (23) دقيقة.

- نسبة الزيادة في هذه الجرائم خلال عشر سنوات كانت حوالي 55% (31) أي 5,5% سنويا.

الباب الاول: إحسان القرابة

إحسان القرابة هو حق النفقة، الذي يجب، بمقتضاه، للقريب الفقير ما يسد حاجاته على ذمة قريبه الغني.

هذا الاحسان ينطلق من خلق بر الوالدين وصلة الرحم، ويجب في نطاق محدد، ووفق قواعد موضوعية تحصره في دائرة المصلحة العامة؛ بعيدا عن تشجيع التكاثر والبطالة؛ ولقد حمى الاسلام هذا الاحسان بوسائل تجعل منه حقا ينفذ طواعية، وبالاكراه، عند الاقتضاء، كأى حق آخر.

من ذلك انقسم هذا الباب إلى تمهيد، وثلاثة فصول:

التمهيد: للأساسي الخاص لإحسان القرابة،

والفصل الأول: لنطاق إحسان القرابة

والفصل الثاني: للضوابط التي تحدد المستفيدين من إحسان

القرابة،

والفصل الثالث: لحماية الاستفادة من إحسان القرابة.

التمهيد:

الأساس الخاص لإحسان القرابة

يتجسم هذا الأساس في قيمتين خلقيتين، هما بر الوالدين، وصلة الرحم، والرحم اسم لكافة الأقارب، يشمل الأبوين والأولاد، وما سواهما، ممن يرتبطون بقرابة النسب، كانت القرابة تحرم التزاوج أو لا تحرمه، كان أحد القريبين يرث الآخر أو لا (32).

والصلة لهذه الرحم هي رفع ما أمكن من الضرر عن هؤلاء الأقارب، وايصال ما أمكن من النفع اليهم؛ وذلك بالمال، عن طريق النفقة، وبالمساعدة في قضاء الحاجات، وبالمعاملة الحسنة، من طلاقة الوجه، والتلطف، والدعاء بظهر الغيب والاستغفار للموتى. (33)

فصلة الرحم، على هذا، ذات شمول تضم، فيما تضم، ما يسمى بر الوالدين، وان كان هذا البر، بمضمونه الذي يعني التوسع في الاحسان، أقوى كيفية من الصلة؛ لأنه علاقة بين كائن ومتسبب في وجوده. (34)

ونفصل القول في صلة الرحم، أولاً، ثم في بر الوالدين ثانياً.

المبحث الأول: صلة الرحم

لمصلحة الرحم وجه إيجابي، هو النهوض بمقتضيات الصلة، ووجه آخر سلبي، هو الترك أو قطيعة الرحم، ونعالج كلا من الوجهين:

المطلب الأول: الوجه الإيجابي لصلة الرحم.

نظراً للاختلاف في مضمون صلة الرحم، يكون من الضروري أن يتبين الأهمية التي توليها نصوص الوحي لهذه الصلة ولمضمونها؛ وذلك عن طريق استعراض النصوص الكاشفة عن هذه الأهمية؛ حتى ننتهي من ذلك الى تحديد المضمون.

أولاً: أدلة التأكيد في وجوب صلة الرحم.

تجب صلة الرحم بنصوص الكتاب والسنة:

أ - فمن الكتاب قول الله تعالى:

- ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به، والأرحام﴾ (النساء: 1)
ومعنى الآية: اتقوا الله أن تعصوه، واتقوا الأرحام أن تقطعوها؛
وذلك بعطف كلمة (الأرحام) على (الذي) (35).

- ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأزواجه أمهاتهم، وأولوا
الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ (الاحزاب: 6)
قال ابن كثير: ليس المراد خصوص ما يطلقه علماء الفرائض على
القرباة الذين لا فرض لهم، ولاهم عصبه، كالخالة، والخال، والعمّة،
وأولاد البنات، وأولاد الأخوات، ونحوهم؛ بل الحق: أن الآية عامة
تشمل جميع القربابات، كما نص عليه ابن عباس، ومجاهد،
وغيرهما. (36)

- ﴿فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾.
(الروم: 38) (37)

- ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذى القربى﴾.
(النحل: 90)

قال ابن كثير: الإيتاء معناه: أمر بصلة الرحم. (38)
﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يوتوا أولى القربى،
والمساكين، والمهاجرين في سبيل الله، وليعفوا، وليصفحوا، ألا
تحبون أن يغفر الله لكم؟!﴾ (النور: 22).

وقد نزلت هذه الآية في مسطح بن أثاثة، ابن خالة أبي بكر
الصديق (ر) فقد كان مسطح من المنزلقين في حادثة الافك، التي اتهم
فيها شرف أم المؤمنين عائشة (ر)؛ انزلق مسطح دون أن يراعي ما
كان أبو بكر الصديق يقدمه له من مساعدات مختلفة؛ فحلف أبو بكر

الصديق: ألا يعود لمساعدة مسطح؛ ولكن الله، عز وجل، أنزل أمره بالصفح عن مسطح، بعد ما أقيم عليه حد القذف، حينما نزلت براءة أم المومنين عائشة، فاستجاب أبو بكر الصديق، وقال، عند ما سمع: (ألا تحبون أن يغفر الله لكم؟) قال: بلى، والله، انا نحب أن تغفر لنا، ياربنا؛ وعند ذلك عاد لما كان يقدمه لابن خالته مسطح من مال يحتاجه لنفقته. (39)

ب - ومن السنة ورد عن الرسول ﷺ:

- أن أعرابيا عرض للنبي ﷺ في مسيره، فقال: أخبرني ما يقربني من الجنة، ويباعدني من النار، قال: تعبد الله، ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم. (40)

- «من سره أن يمد له في عمره، ويوسع له في رزقه، ويدفع عنه

ميتة السوء، فليتق الله، وليصل رحمه». (41)

- أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يارسول الله، اني أصبت ذنبا

عظيما، فهل لي من توبة؟ قال: هل لك من أم؟ قال: لا، قال: هل لك

من خالة؟ قال: نعم، قال فبرها. (42)

هذه أدلة التأكيد في وجوب صلة الرحم، التي لها دورها الفاعل

في تحديد المشمولات:

ثانيا: مشمولات صلة الرحم.

اختلفت المذاهب الفقهية في هذه المشمولات اختلافا يمكن ارجاعه

الى رأيين؛ الأول: رأي المالكية والشافعية، الثاني: رأي الحنفية،

والحنابلة، والظاهرية؛ ونقول كلمة عن الرأيين، مع الاشارة الى

اختيارنا:

1 - يرى المالكية والشافعية: أن الصلة تشمل كل وجوه التعامل ما عدا الإلزام المالي، فهي تشمل تشميت العاطس، وعيادة المريض، والسلام عند اللقاء، وإجابة الدعاء لحفلة، والاعانة لقضاء حاجة، ونحوها من الأفعال؛ وهي، كذلك، ترك الأذى بالسب، والضرب، والسخرية، والازدراء من التروك.

وهذا مع استثناء الأبوين والأبناء المباشرين عند المالكية، وعمودي النسب عند الشافعية، فالإلزام المالي، أو النفقة يدخل، حينئذ، ضمن الصلة (43).

ويرى ابن قيم الجوزية: أن هذا المفهوم للصلة يعطل النصوص الكثيرة الواردة في المطالبة بصلة الرحم؛ لأنه يجرّد رابطة القرابة من أي أثر زائد على أثر الرابطة الإسلامية العامة، فهذه الحقوق، التي يوجبونها للقريب على القريب، تجب لغير القريب، أيضا؛ ولذلك شعر بعض المالكية بهزال هذا المضمون للصلة، فعبر عن استنكاره لهذا المفهوم القائم على صلة الكلام، والمجاملة، بهذه العبارة: «أعياني أن أعرف صلة الرحم الواجبة» (44)

2 - ويرى الحنابلة والحنفية والظاهرية: أن الصلة تضم، قبل كل شيء، الإلزام المالي، أو النفقة؛ لأنه لا قطيعة أعظم من أن يرى القريب قريبه يتلظى جوعا وعطشا، ويتأذى من البرد والحر، ولا يطعمه، ولا يسقيه، ولا يكسوه ما يقيه الحر والبرد، وهو أخوه، وابن أمه وأبيه، وعمه صنو أبيه، وما إلى ذلك. (45)

ويعلق ابن قيم الجوزية على هذا: «فإن لم يكن هذا قطيعة، فإننا لا ندري ما هي القطيعة المحرمة، والصلة التي أمر الله بها، وحرم الجنة

على قاطعها»(46)

ومن هذه الزاوية يعرف ابن حزم الظاهري الصلة هكذا: «الصلة هي ألا يدعه يسأل، ويتكفف، أو يموت جوعاً، أو برداً، أو ضياعاً، أو يضحى للشمس، والمطر، والريح، والبرد؛ وهو ذو فضلة من مال، هو عنها في غنى، وليس في القطيعة شيء أكثر من أن يدعه كما ذكرنا»(47)

3 - ونحن نرى الأخذ بالرأي الثاني، لعدة مبررات:

أ - لأنه رأي لا يعطل النصوص التي تخص الرحم، فيجعل من مشمولاتها حقوقاً جديدة، غير الحقوق التي تجب للمسلم على المسلم، أو للذمي، أو لمجرد إنسان.

ب - لأنه لا يعطل رابطة القرابة من فعاليتها الاقتصادية والاجتماعية، فيحقق بذلك إدارة الشارع الحكيم، الذي نص على أن للقريب المحتاج حقاً في مال قريبه كما سبق، ومن ذلك يجعل العائلة هي الخلية الأولى للتكافل في المجتمع المسلم.

ج - لأنه رأي يؤدي إلى تقريب الفوارق الاقتصادية داخل العائلة الواحدة؛ إذا كان هناك مجتمع تتفاوت فيه الدخول بصفة فاحشة، وذلك بتحميل الغني نفقة قريبه المحتاج، تقنطع شهرياً، أو سنوياً، من دخله، ومن ثروته، مساهمة في تخفيف العبء عن الدولة، وتحقيقاً لمجتمع الوسط.

هذا، وواضح أن الاختلاف في مشمولات الصلة ينعكس على مضمون القطيعة كما سنرى.

المطلب الثاني: الوجه السلبي لصلة الرحم.

قطيعة الرحم في الشريعة الإسلامية لها حكم، هو التحريم، ولهذا الحكم صفة، تترتب عنها آثار جزائية دنيوية وأخروية؛ ونقول كلمة عن كل من الحكم، والصفة، والآثار.

أولاً: حكم قطيعة الرحم .

توجد نصوص صريحة في الكتاب والسنة تحرم القطيعة:

أ - فمن الكتاب:

﴿فهل عسيتم، ان توليتم، أن تفسدوا في الأرض، وتقطعوا أرحامكم، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم، وأعمى أبصارهم﴾.
(محمد: 22-23)

قال ابن كثير: «وهذا نهى عن الإفساد في الأرض عموماً، وعن قطع الأرحام خصوصاً؛ بل قد أمر الله بالإصلاح في الأرض، وصلة الرحم، وهو الإحسان إلى الأقارب في المقال، والأفعال، وبذل الأموال». (48)

ب - ومن السنة هذه الأحاديث:

1 - قال رسول الله ﷺ: «يقول الله، تبارك وتعالى: أنا الله، وأنا الرحمن خلقت الرحم، وشققت لها من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها يتته». (49)

2 - قال عليه السلام: «إن الله خلق الخلق، حتى إذا فرغ منهم، قامت الرحم، فقالت: هذا مقام العائذ من القطيعة؟ قال: نعم، أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، قال: فذاك علي، ثم قال: اقرأوا، إن شئتم:

﴿فهل عسيتم، إن توليتم، أن تفسدوا في الأرض، وتقطعوا أرحامكم﴾ (50).

3 - وقال، عليه السلام: لا يدخل الجنة قاطع رحم. (51)
فهذه النصوص تؤكد حرمة قطيعة الرحم، وتشير، بما رافق الحكم فيها من اشارات، الى درجة القطيعة في هذا التحريم.

ثانياً: صفة الحرمة في قطيعة الرحم.

الحرام أو المعصية في الإسلام نوعان: صغيرة وكبيرة، باعتبار خطورة المفسدة، ودرجتها في الفعل المحرم.

لقد اتخذت المفسدة الناتجة عن المعصية، وخطورة هذه المفسدة أساساً للحكم بكون الفعل المحرم كبيرة، أو صغيرة؛ سواء كان الفعل منصوصاً على وصفه أم لا؛ فالزنا، مثلاً، معصية كبيرة، منصوص على حكمها، وعلى جزائها، ولكن إمساك امرأة بقصد الزنا معصية كبيرة كذلك، وإن لم يرد فيه نص خاص؛ وذلك لتوفر نفس الخطورة الموجودة في جريمة الزنا المنصوص عليها.

والمفسدة الخطيرة لقطيعة الرحم واضحة؛ فالقطيعة مفسدة في ذاتها، ومفسدة في نتائجها القريبة والبعيدة؛ فهي تلحق الضرر بجيلها، وبالأجيال اللاحقة، عن طريق الأحقاد والضغائن.

وأسلوب التشريع، في القرآن وفي السنة، يشير دائماً إلى خطورة معصية ما. من خلال المؤيدات التي ترافق تشريع الحكم؛ الأمر الذي استقرأ منه الفقه: أن الكبيرة هي كل ذنب اقترن به وعيد، أو لعن، أو حد من الحدود (52).

وإذا استقرأنا آيات وأحاديث تحريم القطيعة نجدها مصحوبة بالوعيد في عدة آيات؛ فالخسران في آية البقرة: 27، واللعنة في آية محمد: 22، وفي آية الرعد: 25؛ ونجدها مصحوبة في الأحاديث بالحرمان من الجنة، ومن رضا الله. وإذن فالحصيلة: أن قطيعة الرحم من الكبائر، وقد عدها كذلك عدد من الفقهاء كابن حجر الهيتمي (53)، وشمس الدين الذهبي (54).

ثالثاً: آثار قطيعة الرحم بصفتها كبيرة

إضافة إلى الجزاء الأخروي يترتب على القطيعة جزاءات دنيوية، منها:

أ - أنها تسقط عدالة قاطع الرحم.

والعدالة في الإسلام هي اجتناب الكبائر دائماً، والصفائر غالباً؛ وسقوط العدالة يؤثر على أهلية الشخص لممارسة عدة مهام، كالشهادة، والقضاء، والإمامة، وما إليها.

ب - يجوز للإمام أن يعزر قاطع الرحم بعقوبة تلائم شخصيته، وظروفه، وآثار فعله على أقاربه، وعلى فكرة التراحم بين أفراد الأسرة، والمجتمع المسلم بعامه.

والتعزير، كقاعدة عامة، يجوز في كل معصية ليس لها عقوبة مقدرة (55).

ج - المحكوم عليه بنفقة الأقارب يجبر على ترك قطيعة الرحم مالياً، بكل طرق الإيجاب، كما سنرى عند بحث وسائل حماية إحسان

القرابة.

المبحث الثاني: بر الوالدين

البر، مجردا، يرادف الصلة، وقد استعملت نصوص الحديث الكلمتين بمعنى واحد(56)؛ لكن البر، عندما يضاف، فيقال: بر الوالدين، يعني نوعا من الصلة، على مرتبة من الامتياز، نظرا لأن القرآن تولى بنصه تعيين الحد الفاصل بين بر الوالدين وعقوقهما، فقال:

﴿فلا تقل لهما: أف﴾ (الإسراء: 23)، فأبسط الأذى في المشاعر، وهو المعبر عنه بأف، يعتبر نوعا من العقوق، منهيًا عنه. وستتناول، أولا، وجوب بر الوالدين ثم تحريم فقدان البر، أو العقوق:

المطلب الأول: وجوب بر الوالدين

وجوب بر الوالدين معلوم من الدين بالضرورة، ونصوص الوحي الواردة بذلك بلغت حدا من الكثرة(57)؛ ولذلك سنتحدث في هذا المطلب، عن مشمولات بر الوالدين، وعن التوفيق، أو الترجيح، عند التعارض بين مصلحة الأب والأم في البر، وأخيرا عن أثر اختلاف الدين على البر.

أولا: مشمولات بر الوالدين

يتضمن البر، هنا المصاحبة بالمعروف، وطاعة الأوامر. والمصاحبة بالمعروف تشمل النفقة على المحتاج، وكل وجوه المعاملة بالحسنى، والأف، الذي ذكره القرآن، هو الحد الفاصل بين المصاحبة

بالمعروف، والمصاحبة بالعقوق؛ فالأف مشتق من الأف (بفتحين)، وهو بمعنى القليل.

أما طاعة الأوامر فتخضع لقاعدة ترتيب الحقوق ما بين حقوق الله، وحقوق العباد، ولقاعدة ترتيب أنواع كل حق فيما بينها؛ فالوالدان قد يأمران بواجب، كالنفقة، مثلا، وهذا تجب تلبيته، لا لأنه أمر الوالدين وحسب، ولكن لأنه أمر الله بالدرجة الأولى. وأمرهما بمندوب يؤكد نديبته (58).

وقد يأمران بحرام، وهنا يقدم أمر الله على أمر الوالدين، فالرسول ﷺ يقول: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» (59). «لا طاعة لأحد في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف» (60).

كما أن القرآن ينص: ﴿وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعمهما﴾ (العنكبوت: 8)، ومثل ذلك: الأمر بالمكروه؛ حيث إن المكروه يشمل خطاب الله تعالى بالنهي عن الفعل.

وأما أمر الوالدين بالمباح فيصير بأمرهما مندوبا إليه (61)؛ وكذلك أمرهما بترك فرض كفاية، كالجهاد، فيما إذا لم يكن نفي عام، وكان هناك من يقوم به غيره؛ فقد جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، يستأذنه في الجهاد، فقال:

أحي والداك؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد، وجاء آخر إلى رسول الله ﷺ يبایعه على الهجرة، وترك أبويه يبكيان، فقال: ارجع إليهما، فأضحكهما، كما أبكيتهما (62).

أما في حالة النفي العام فقد قال الرسول ﷺ: «أيها الناس، اخرجوا، فأمدوا إخوانكم، ولا يتخلفن أحد» (63).

ثانيا: عند التعارض بين مصلحة الأم والأب في البر

إذا تعارضت مصلحة الأب والأم في البر، على مستوى الاقتصاد، أو على مستوى الطاعة، كما في المسألة التي طرحت، يوما، على الأمام مالك، حيث قال له رجل: إن أبي في السودان، وقد كتب إلي: أن أقدم عليه، وأمي تمنعني من ذلك؟

هنا اختلفت المذاهب الفقهية؛ فقد قال مالك في هذا السؤال: أطع أبك، ولا تعص أمك؛ بمعنى أن الأب والأم متساويان في البر(64). وقال الليث بن سعد بتقديم طاعة الأم على طاعة الأب، استنادا إلى حديث لأبي هريرة يوجب للأم ثلاثة أرباع البر، ويوجب للأب الربع الرابع.

وحكى الحارث المحاسبى إجماع العلماء على تقديم الأم(65). لكن الواضح من الصياغة القرآنية(66) وجوب التسوية بين الأب والأم في حق الطاعة، وفي البر عامة، لأن القرآن استعمل كلمة (والديه)، وليس في ذكر بعض الآيات لتحملات الأم إزاء الأولاد ما يرجحها في حقوق البر؛ فللأب تحملات من نوع آخر، وإنما ذلك تذكير بمساهمات المرأة في مجتمع كان ينكر على المرأة أفضالها، وهذا يعني: أن ذكر مزايا الأم هو لتبرير المساواة، وليس ضدها؛ وهذا ما انتهى إليه عدد من الدارسين(67).

ثالثا: أثر اختلاف الدين على البر

نعرض آراء المذاهب الفقهية، أولا، ثم اختيارنا، ثانيا.

1 - قالت أسماء بنت أبي بكر الصديق، رضي الله عنهما: «قدمت

على أمي، وهي مشركة، في عهد قريش، إذ عاهدتهم، فاستفتيت رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله، قدمت علي أمي، وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: نعم، صلي أمك (68).

فأم أسماء، وهي قتيلة (بالتصغير) بنت عبد العزى، كانت مشركة، من أهل دار الحرب؛ إلا أن دار الحرب كانت في هدنة مع الرسول ﷺ نتيجة صلح الحديبية (69)؛ ومعنى ذلك: أن النبي ﷺ أمر بصلة الرحم المشركة، من أهل دار الحرب، في حالة الهدنة بين دار الإسلام ودار الحرب؛ ولا يعني ذلك:

أن وجود الهدنة شرط للبر، فالهدنة مجرد ظرف للحكم، والظرف لا يقيد الحكم؛ فقد وصل عمر بن الخطاب (رض) أخاه من الرضاع، اسمه عثمان بن حكيم، كان مشركا، من أهل مكة، بحلة كان الرسول ﷺ قد أهداها لعمر، قال عبد الله بن عمر:

«رأى عمر حلة رجل تباع، فقال للنبي ﷺ: ابتع هذه الحلة، تلبسها يوم الجمعة، وإذا جاءك الوفد، فقال: إنما يلبس هذه الحلة من لا خلاق له في الآخرة، فأتي رسول الله ﷺ منها بحل، فأرسل إلى عمر منها بحلة، فقال عمر: كيف ألبسها، وقد قلت فيها ما قلت؟ قال: إني لم أكسها لتلبسها، تبيعها، أو تكسوها، فأرسل بها عمر إلى أخ له، من أهل مكة، قبل أن يسلم (70).

فهذا الحديث يؤكد جواز بر الرحم المشركة، من أهل دار الحرب، بقطع النظر عن وجود عهد، أو هدنة بين الدارين؛ وإذا جاز ذلك في نطاق مرتبة الأخوة: ففي نطاق مرتبة الأبوة يكون الجواز بالأولى. ويشهد لهذا العموم قول الله، عز وجل:

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم، وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين، وأخرجوكم من دياركم، وظاهروا على إخراجكم، أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾. (المتحنة: 8 - 9).

قال ابن جرير الطبري في شرح هذه الآية، بعد ذكر الأقوال المتعددة: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: قول من قال: عنى بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، في جميع أصناف الملل والأديان، أن تبروهم، وتصلوهم، وتقسطوا إليهم، إن الله، عز وجل، عم بقوله: ﴿الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم﴾ جميع من كان ذلك صفته، فلم يخص به بعضا دون بعض» (71).

فمذهب ابن جرير الطبري: أن بر المشرك جائز مطلقا؛ سواء كان ذميا أو مستأمنا، أو حربيا؛ بشرط ألا يكون بره مصدر ضرر للمسلمين، عن طريق الدلالة على عورة للمسلمين، أو عن طريق تقوية دار الحرب بالكراع أو السلاح.

وقد أخذ بهذا المذهب من الحنفية الإمام الكاساني (72)؛ وبالطبع هذا المذهب يفرق بين البر والتولي؛ فالبر جائز، والتولي حرام، بل وموعود عليه، كما في الآية السابقة.

وهناك مذهب آخر يميز في البر بين الذمى، والمشرك المعاهد، من جهة، وغيرهما من جهة ثانية؛ فالأولان يجوز برهما، والمشرك غير المعاهد لا يجوز بره، وهذا المذهب يحمل حديث أسماء وآية المتحنة

السابقة على الذمي والمعاهد، وهو مذهب بعض المالكية (73).
ويوجد رأي ثالث يجيز بر الذمي وحده، دون المشرك ولو كان
معاهدا، وهو مذهب بعض الحنفية (74).
وأخيرا، هناك رأي الحنابلة الذي يربط البر بالإرث، فحيث لا إرث،
عند اختلاف الدين، فلا بر.

2 - هذا، ونرجح من الآراء الأربعة مذهب ابن جرير الطبري،
والكاساني، وذلك لعدة أسباب:

أ - لعموم آيات البر بالوالدين السابقة.
ب - لأن آية المصاحبة بالمعروف (لقمان: 15) نزلت في أم مشركة،
غير معاهدة، هي أم سعد بن أبي وقاص؛ حلفت ألا تأكل، ولا تشرب
حتى يعود ابنها إلى الكفر، فأمره الله ببرها وبعدم طاعتها في
الكفر (75).

ج - أن الآية (المتحنة: 9)، الواردة في أهل الحرب، لم تنه عن
برهم، وإنما عن توليهم؛ والتولي أو الموالاتة غير البر؛ فالأخيرة علاقة
تواد ونصرة.

د - أن حقوق الوالدين تقوم على الجزئية، وليس على روابط الدين؛
الأمر الذي يجعل عدم القيام بواجبات البر تجاه الأبوين المشركين
عقوبا معاقبا.

المطلب الثاني: تحريم عقوق الوالدين.

أبسط الأذى يوجه من الولد إلى الأبوين، أو أحدهما، يعتبر عقوقا،
وذلك مع مراعاة مبدأ: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، كما سبق.
لن نعرض لأدلة تحريم العقوق؛ فهذا من البداهة، ولكننا سنعرض

لصفة المعصية في الفعل، أو الترك، العاق، وذلك قبل أن نعرض للضابط الذي يحدد مفهوم العقوق.

أولاً: صفة المعصية في الفعل، أو الترك، العاق.

ورد في تحديد صفة الفعل أو الترك العاق عدة أحاديث، منها:

- حديث عمران بن حصين، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تقولون في الزنا، وشرب الخمر، والسرقعة؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: هت الفواحش، وفيهن العقوبة. ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الشرك بالله، عزوجل، وعقوق الوالدين، وكان متكئا، فاحتفز، قال: «والزور» (76).

- ما من ذنب أحرى أن يعجل لصاحبه العقوبة، مع ما يؤخر له في الآخرة، من بغي، أو قطيعة رحم (77).

فالحديثان يفيدان: أن عقوق الوالدين ليس، فقط، من الكبائر، ولكن من أكبر الكبائر؛ فهو معصية يعجل الله عقوبتها في الدنيا قبل الآخرة، وهذا منتهى الوعيد. وقد تقدمت ضوابط الكبيرة وجزئاتها في الدنيا، وفي الآخرة، في قطيعة الرحم.

ثانياً: ضابط الحقوق.

قدم الفقهاء عدة تعريفات جزئية للعقوق، يكمل بعضها بعضاً، ولكن فقيهين، فيما نعلم، حاولوا وضع ضابط عام لما يعتبر عقوقاً؛ هما ابن دقيق العيد، وابن حجر الهيتمي.

ونعرض أولاً الضابطين، لننتهي إلى اختيارنا:

1 - يقدم ابن دقيق العيد (78) المفسدة معياراً للعقوق؛ والمفسدة، هنا، تقابل المصلحة في البر، ومعنى ذلك: أن هناك عقوقاً منصوصاً على مضمونه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾، وأف عبارة عن

الاحتقار، أو الاستثقال، وهما إذاية، وبذلك تكون كل إذاية من نوع الاحتقار، أو الاستثقال، أو مما يفوقهما كالشتم وتقطيب الوجه، يعتبر من العقوق؛ لأن فيها مفسدة تزيد على مفسدة التأفف. والمفسدة، هنا، معيار موضوعي، يتأثر بميزان الشرع لما يعتبر كذلك، ومن هنا، إذ أغضب الولد أبويه أو أحدهما؛ لأنه خرج من دينهما، مثلاً، إلى الإسلام، كما كان حال سعد بن أبي وقاص مع والدته؛ فهذا الإغضاب ليس بمفسدة؛ لأن الشرع لا يعتبره كذلك، وإن كان بالنظر إلى الأبوين، أو بالنظر إلى العرف، بوسط معين، مفسدة (79).

ولما كان الارتباط بين التحريم والمفسدة ارتباطاً عضوياً؛ لأن المفسدة هي أساس التحريم، كان العقوق مرتبطاً، في النتيجة، بالحرام؛ فكل محرم في العلاقة مع الوالدين هو عقوق ولا يوجد عقوق شرعي، غير محرم، وهذا ما يفترق به هذا الضابط الموضوعي ضابط ابن حجر الهيتمي، ذي المسحة الذاتية الواضحة.

2 - ويقوم العقوق، لدى ابن حجر الهيتمي (80) على التأذي غير اليسير من وجهة نظر المتأذي؛ بشرط أن يستند ذلك إلى عرف عام؛ يقول ابن حجر: «ينبغي أن يكون المدار على ما قدمته، من أنه لو فعل معه ما يتأذى منه، تأذياً ليس بالهين، عرفاً، كان كبيرة، وإن لم يكن محرماً، لو فعل مع الغير، كأن يلقاه فيقطب في وجهه، أو يقدم عليه في ملاء، فلا يقوم له، ولا يعبأ به، ونحو ذلك؛ مما يعده أهل العقل والمروءة، من أهل العرف، بأنه مؤذ تأذياً عظيماً» (81).

فالحقوق ما يتأذى منه الشخص إذاية غير يسيرة، مما يعده العقلاء كذلك، ولو لم يكن الفعل محرماً في الأصل. وواضح أن هذا

الضابط الذاتي، يعتمد عنصرا غير ثابت، هو العرف، وهذا ما يجعله ضابطا واسعا متغيرا.

3 - ورغم ذلك فنحن نختار ضابط ابن حجر لعاملين:

أ - لأنه بسيط، يسهل تطبيقه، بخلاف ضابط ابن دقيق العيد؛ فقياس المفسدة في الفعل على مفسدة منصوصة، مع مراعاة ظروف المفسدة المتعددة، هي عملية معقدة، إذا ما قورنت بوجود الإذابة، وتقويمها من وجهة نظر المتأذي، التي لا تخرج عن العرف العام.

ب - ولأنه، بتوسعه، يتناسب ومكانة حقوق الوالدين في الإسلام، هذه المكانة التي جعلت القرآن يطلب من الولد أن يشكر الله عزوجل: ﴿أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ، إِلَى الْمَصِيرِ﴾ (لقمان: 14). بحيث أن الفعل المباح يصبح عقوقا بمجرد أن يتأذى منه الوالدان أو أحدهما: مهما كان بسيطا. غير أننا نرى: أن يضاف إلى ذلك عنصر ثابت، يقلل من غلواء الذاتية؛ وما ذلك إلا نظرية ترتيب الحقوق عند تراحم حق الله وحق العبد، ثم توازن الحقوق فيما بينها؛ بحيث لا ينجم، مثلا، عن إرضاء الوالد ضرر فاحش بالابن، من غير مصلحة معتد بها للأب أو الأم(82).

الهوامش

- (1) علم السياسة، ص. 19، وتاريخ الفكر السياسي، ص. 6.
- (2) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم. 170.
- (3) نفس المصدر، رقم: 3,284.
- (4) مقدمة كتاب العبر، ص. 143.

- (5) مقدمة كتاب العبر، ص. 143.
- (6) نفس المصدر.
- (7) مقدمة كتاب العبر، ص. 143.
- (8) نفس المصدر.
- (9) نفس المصدر.
- (10) نفس المصدر، وانظر: فكر ابن خلدون: العصبية والدولة، ص. 301 - 306.
- (11) صحيح مسلم، رقم: 1,851.
- (12) صحيح مسلم، رقم: 1,709.
- (13) صحيح مسلم، رقم: 1,839.
- (14) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 2,318، وورد بنفس المصدر إنما الإمام جنة، يقاتل به.
- (15) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 1,466 والضيعة: ما يقبل الضياع كالأيتام والعجزة.
- (16) انظر: نظرية العقد في الإسلام، ص. 97 - 98.
- (17) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 2,665.
- (18) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 6,191.
- (19) نفس المصدر رقم: 6,385.
- (20) نفس المصدر رقم: 2,407.
- (21) نفس المصدر رقم: 5,303.
- (22) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 1,298.
- (23) مسند أحمد، ج. 4، ص. 197.
- (24) صحيح البخاري بشرح الفتح، ج. 11، ص. 182.
- (25) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 6,370.
- (26) نفس المصدر، رقم: 1,738.
- (27) صحيح الجامع الصغير وزيادته رقم: 3,808.
- (28) صحيح الجامع الصغير وزيادته رقم: 4.444. والجعلان: دويبة صغيرة. وورد في مسند أحمد ج5، ص: 411:
- ياأيها الناس، ألا أن ربكم واحد، وأن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر، إلا بالتقوى.

- (29) صحيح الجامع الصغير وزيادته رقم: 909.
- (30) نفس المصدر، رقم: 6,583.
- (31) الضمان الاجتماعي في الإسلام وأثره الوقائي ضد الجريمة، ص: 216.
- (32) الحنفية يقصرون معنى الرحم على القريب المحرم، وهو تخصيص لا دليل له. أنظر الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 7، وفتح الباري ج 10، 346، وتحفة الأحوذى ج 6، ص: 35، والزواجر عن ارتكاب الكبائر ج 2، ص: 76.
- (33) تحفة الأحوذى ج 6، ص: 35، وفضل الله الصمد ج 1، ص 114.
- (34) الجامع لأحكام القرآن ج 2، ص 238، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن، ص: 37.
- (35) مشكل الآثار ج 1، ص 92، والجامع لأحكام القرآن، ج 5 ص 2، وتفسير القرآن العظيم ج 2، ص: .
- (36) تفسير القرآن العظيم ج 3، ص: 354.
- (37) ورد في سورة الاسراء، رقم: 26 ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾
- (38) تفسير ابن كثير ج 4، ص: 219.
- (39) تفسير ابن كثير ج 5، ص: 75.
- (40) الأدب المفرد، ج 1 ص: 117.
- (41) مسند الامام أحمد ج 1، ص: 143.
- (42) سنن الترمذي، رقم: 968، 1، وهو صحيح.
- (43) زاد المعاد ج. 4، ص. 166.
- (44) نفس المصدر ج. 4، ص. 166.
- (45) نفس المصدر ج. 4، ص. 166.
- (46) نفس المصدر، ج 4، ص: 166.
- (47) المحلي ج ، ص: 104.
- (48) تفسير القرآن العظيم ج. 6، ص. 319.
- (49) سنن الترمذي رقم: 1,972، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد.
- (50) صحيح مسلم، رقم: 2,554.
- (51) صحيح مسلم، رقم: 2,556.
- (52) أحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، ج. 2، ص. 289.
- (53) الزواجر عن ارتكاب الكبائر، ج. 2، ص. 76.
- (54) كتاب الكبائر، ص. 47، والذهبي هو محمد بن أحمد، التركماني الأصل، توفي بدمشق

748 هـ / 1,348، مؤرخ، وفقهه، ومحدث، من أشهر كتبه: ميزان الاعتدال في نقد الرجال.

(55) التعزير في الشريعة الإسلامية، ص. 84 - 90.

(56) ففي استعمال الرسول ﷺ لكلمة (الصلة) بمعنى (البر) نجد هذا الحديث، الذي رواه أسماء بنت أبي بكر الصديق، قالت: «قدمت علي أمي، وهي مشرقة، فاستفتيت رسول الله ﷺ فقلت: قدمت علي أمي، وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: نعم، صلي أمك. (صحيح مسلم، رقم: 1,003)؛ وفي استعمال (البر) بمعنى (الصلة) ورد الحديث الذي رواه بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: «قلت يا رسول الله، من أبر؟ قال: أمك، قال: قلت: ثم من؟ قال: أمك، قال: قلت ثم من؟ قال: أمك، قلت: ثم من؟ قال: أبوك، ثم الأقرب فالأقرب» (سنن الترمذي رقم: 1,959).

(57) من نصوص القرآن الواردة بوجوب بر الوالدين نذكر هذه الآيات:

﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا، حملته أمه وهنا على وهن، وفصاله في عامين، أن اشكر لي ولوالديك، إلي المصير﴾. (لقمان: 13).

(58) الجامع لأحكام القرآن، ج. 10، ص. 238.

(59) صحيح مسلم رقم: 1840.

(60) صحيح الجامع الصغير وزيادته رقم 7395.

(61) الرعاية لحقوق الله، ص. 115، والفروق، ج. 1، ص. 145.

(62) الجامع لأحكام القرآن ج. 10، ص. 240.

(63) الجامع لأحكام القرآن ج. 10، ص. 240، والرعاية لحقوق الله، ص. 121، وإحياء

علوم الدين، ج. 2، ص: 218، والفروق، ج. 1، ص. 142.

(64) الجامع لأحكام القرآن ج. 10، ص. 239.

(65) الرعاية لحقوق الله، ص. 115، وحديث أبي هريرة ورد بصحيح مسلم رقم: 2,548.

(66) انظر الآية 13 من سورة لقمان، والآية 15 من سورة الأحقاف، والآية 8 من العنكبوت.

(67) انظر الأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص. 461.

(68) صحيح مسلم، رقم: 1,003، وصحيح البخاري بشرح الفتح، ج. 3، ص. 142،

واللحديث صيغ متقاربة في الأدب المفرد، ج. 1، ص: 85.

(69) فتح الباري، ج. 5، ص. 172.

(70) صحيح البخاري في شرح الفتح ج. 3، ص. 142.

(71) جامع البيان ج. 28، ص. 42 وأحكام الذميين.

- (72) بدائع الصنائع ج 4، ص. 42 وأحكام الذميين.
- (73) العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ص. 147.
- (74) أحكام القرآن للجصاص، ج. 3، ص. 137.
- (75) أحكام الأميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص: 476، وجامع البيان ج. 20، ص: 84، والجامع لأحكام القرآن، ج. 13، ص: 328، وتفسير غرائب الفرقان ج. 21، ص: 55.
- (76) الأدب المفرد ج. 1، ص: 92، 52.
- (77) مسند أحمد ج. 5، ص: 36.
- (78) هو تقي الدين محمد بن علي القشيري المشهور بابن دقيق العيد. ولد بقوص سنة 625هـ، نزل القاهرة حيث انتقل من المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي. تولى مشيخة دار الحديث، وكان يفتي على المذهبين المالكي والشافعي. عمل قاضياً حتى وفاته 695هـ. انظر: معجم المؤلفين ج. 11، ص: 70.
- (79) أحكام الأحكام ج. 1، ص: 17 - 287 - 289.
- (80) هو أحمد بن محمد الهيثمي الشافعي، ولد في محلة أبي الهيثم في إقليم الغربية من مصر، وتوفي بمكة 373هـ/1566م. انظر: معجم المؤلفين ج. 2، ص: 152.
- (81) الزواجر عن ارتكاب الكبائر، ج. 2، ص: 71.
- (82) انظر: الفروق، ج. 1، ص: 150.

الفصل الأول : نطاق إحسان القرابة

يعبر الفقه عن إحسان القرابة الملزم بنفقة الأقارب الواجبة، وهو يستعملها بمستويات متعددة من الشمول:

- يطلقها الشافعية على الطعام المقدر للأصل أو الفرع، بينما يجعلون السكنى، والكسوة من توابع النفقة(1). ويطلقها بعض المالكية على ما يشمل الطعام، والكسوة، والسكنى، ويجعلون الأخدام من التوابع، بينما يطلقها البعض الآخر من المالكية بنفس مدلول الشافعية(2). ويطلقها الحنفية على «ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأكول، وملبوس، وسكنى»(3). ويطلقها الحنابلة على ما يشكل كفاية القريب المحتاج(4).

وفي إطار هذا الاختلاف بمستوى الشمول تستعمل التقنيات الإسلامية الحديثة كلمة (النفقة):

- نص الفصل (227) من مدونة الأحوال الشخصية بالمغرب على أنه «يجب للأولاد وللأبوين النفقة وما يتبعها من المؤنة، والكسوة، والسكنى، والتعليم للأولاد، على قدر حال المنفق، وعوائد المجتمع الذي يعيشون فيه».

- ونصت المادة (50) من المجلة التونسية على أنه «تشمل النفقة الطعام، والكسوة، والمسكن، والتعليم، وما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة»(5).

إن هذه المشمولات لنفقة الأقارب هي التي تحدد النطاق الكمي لإحسان القرابة الملزم، في موازاة النطاق الشخصي الذي يحدد نوعية المستفيدين.

ونفصل القول في النطاقين :

المبحث الأول: النطاق الكمي لإحسان القرابة

يتحدد النطاق الكمي لإحسان القرابة من خلال مشمولات النفقة، مجردا عن الأصالة أو التبعية، من جهة، ومن خلال حجم النفقة من جهة ثانية.

المطلب الأول : مشمولات النفقة

تقتضي النفقة إشباع الحاجات الأساسية التالية :

- 1 - الطعام، أو الإرضاع في حال الصبا.
 - 2 - الكسوة، ويدخل فيها الغطاء والوظاء (6).
 - 3 - السكنى وتوابعها من أواني وتجهيزات المنزل.
 - 4 - التطبيب، على اختلاف بين المذاهب؛ ذلك أن الكثير من الفقهاء نص على عدم وجوب التطبيب للزوجة؛ ومعلوم أن نفقة الزوجة أقوى من نفقة الأقارب، لأن نفقة الزوجة تجب بالعقد وتصير دينا من وقت الامتناع، بخلاف نفقة الأقارب، فهي إحسان، ولا تصير دينا في الذمة إلا من وقت القضاء بها، كما سنرى (7). ومن ذلك يكون عدم شمول نفقة الأقارب للتطبيب مأخوذا بالأولى.
- وهذا الرأي ينظر إلى التطبيب باعتباره من الكماليات، بينما نفقة الأقارب، واجبة لسد الحاجات الأصلية.

ونحن نرى أن التطبيب والعلاج يدخل ضمن نفقة الأقارب؛ لأن هذه النفقة مقدرة بالكفاية، بهدف سد الحاجة أو الضرورة، لقول الرسول ﷺ لهند زوجة أبي سفيان، وقد شكت إليه إقتار زوجها: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»(8).

والمرض يولد الحاجة، وأحياناً، الضرورة إلى الفحص والعلاج لاسترداد الصحة، فتجب الكفاية في التطبيب والعلاج، كما تجب في الطعام، والملبس، والمسكن(9).

بالإضافة إلى أن اعتبار التطبيب من الكماليات لم يعد من المعقول قبوله، بعد أن أصبح ممكناً، وفي متناول الجميع تقريباً.

5 - الخدمة، وتجب للقريب المحتاج ضمن النفقة، وتجب له، بالتالي على الملزم بالنفقة، نفقة الخادم(10).

ويستوي في ذلك أن يكون المستحق للخدمة هو الأبوان، أو الأولاد، أو الحواشي، أو زوجة المستحق للنفقة، كزوجة الأب، أو زوجة الإبن(11)؛ كما يستوي في ذلك أن يكون الاحتياج لمرض أو عاهة، أو لظروف العوائد الاجتماعية، إذا لم يمكن تجاوزها.

إن هذا ما يجعل الحاجة للخدمة تختلف من شخص لآخر؛ فقد يخدم مريض نفسه، وقد لا يقدر صحيح، متعود على خدمة الغير له، أن يقوم بنفسه، الأمر الذي يمنح القضاء سلطة تقديرية واسعة في تحديد مدى الحاجة للخدمة حسب كل واقعة، وحسب ظروف كل شخص.

6 - الإعفاف، هو تزويج المستحق للنفقة، والإنفاق على زوجته.
ومن يستحقون الإعفاف ثلاثة: الأصل، والفرع، ومن سواهما :

أ - إعفاف الأصل :

يجب إعفاف الأب، إذا كان محتاجا للإعفاف، كما يجب إعفاف الأصل عامة، على الراجح.

ويرى بعض الحنفية : أن هذه النفقة غير مقيدة بالحاجة إلى الإعفاف؛ لأن للزواج أهدافا أخرى حددتها الآية: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا، لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة﴾. (الروم: 21).

وبالمثل يجب إعفاف الأم إذا طلبت ذلك، وخطبها كفؤها؛ وبذلك تجب على الفرع نفقة زوجة أمه إذا تزوج موسرا، وأصبح معسرا بعد الدخول؛ إلا أن البعض يرى أن يؤمر الإبن بالإنفاق دينا على الزوج يطالبه به إذا أيسر(12).

ب - إعفاف الفرع :

ويجب إعفاف الفرع، وبالتالي، تجب نفقة زوجته على الملزم بالنفقة؛ وهذا رأي الحنابلة وبعض الشافعية، واختيار اللخمي من المالكية، بل يرى اللخمي أن نفقة زوجة الإبن أولى بالوجوب من نفقة زوجة الأب؛ نظرا لأن حاجة الإبن إلى النساء أشد(13).

ج - إعفاف ما سوى الأصل والفرع وكذلك يجب إعفاف الأقارب سوى الأصل والفرع؛ لأن من وجبت نفقته وجب إعفافه، لدى

الحنابلة؛ بينما يرى الحنفية: أن نفقة الزوجة، هنا، تكون على ذي رحم محرم منها، وهي دين على زوجها، يطالب بها إذا أيسر(14).
والملاحظ أن المذهب الحنبلي هو أوسع المذاهب في نفقة زوجات الأقارب؛ لأنه يسعى لكفاية الضرورة والحاجة على مختلف المستويات.
7 - مصاريف التعليم للأولاد؛ ذلك أن التعليم هو حق للطفل، يطالب به الأب، أو الأمة، كواجب أساسي، نحو الكائن الصغير، المحتاج للأعداد، والتزود من المعرفة.

ويتخرج على قول بعض الحنفية والمالكية: أن الطفل المميز مخاطب بالشرعية في حقوق الله تعالى التي هي نفع محض، يترتب على ذلك: أن يكون الطفل مدعوا، بصفة مؤكدة، إلى التعليم، إضافة إلى كون التعليم حقا له؛ عمل بشمول الحديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم(15)».

واستنادا إلى حق التعزيز المخول للأباء والأولياء في الصلاة بحديث: «مروا الصبي بالصلاة، إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها»(16).

ويبرر هذا المركز للتعليم: أن الإسلام ينظر إلى التعليم بصفته وسيلة لربط الإنسان بالهدف الأسمى من خلق البشرية، الذي هو العبادة: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾(17) (الذاريات:56).

بناء على أن العبادة هي التوجه إلى الله تعالى بكل حركة وسكنة، سواء كانت عبادة بمفهوم الشعائر في الصلاة، والصيام، وما إليهما،

أو كانت عملا للخلافة عن الله تعالى في الأرض، وعمارتها.
وهذه العبادة لا تتحقق إلا بكيفية محددة، تنزل بها الوحي من
عند الله، لا تقبل بغيرها؛ قال عبد الله بن مسعود: «تعلموا، تعلموا،
فإذا علمتم فاعملوا» (18)، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أهل المدينة
المنورة: «إن من تعبد بغير علم، كان ما يفسد أكثر مما يصلح» (19)
وبهذا الاعتبار قسم الفقهاء أنواع العلوم قسمين: فرض كفاية،
وفرض عين، وفروض العين هي مسائل العقيدة، والشعائر، أو
العبادة بالمعنى الخاص، والحلال والحرام؛ وفروض الكفاية هي ما
عدا ذلك من المعارف والصناعات؛ إلا أن تفوق طفل في علم معين
يحول الفرض من الكفاية إلى العين في حق المتفوق (20).

وفي هذا الإطار من حقوقية التعليم وهدفه، تفهم أوامر ووصايا
الإسلام؛ قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، قُوا أَنفُسَكُمْ
وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾. (التحريم: 6). قال
القرطبي: فعلينا تعليم أولادنا وأهلينا الدين، والخير، وما لا يستغنى
عنه من الأدب (21).

وقال عليه الصلاة والسلام: «أكرموا أولادكم، وأحسنوا
أدبهم» (22). «ما نحل والد ولده من نحل أفضل من أدب
حسن» (23).

وإذن: فما دام التعليم بهذه المنزلة في الإسلام، فيتحمل بنفقة
تعليم الطفل أبوه، وأقاربه؛ فإن لم يكن، تحمل بذلك المجتمع ممثلاً في
الدولة.

وسنرى في شروط استحقاق النفقة: أن الاشتغال بالعلم يعتبر عجزاً عن الكسب، يوجب النفقة على الغير.

8 - مصاريف الواجبات الدينية؛ فيجب على الإبن، مثلاً، أن يوفر لأبيه الماء الصالح لوضوئه، وغسله؛ ليبرئ الأب ذمته من واجب الصلاة، وكذلك يجب على الإبن، عند بعض المالكية، أن يقدم لأبيه مصاريف الحج، بناء على القول بوجود أداء الحج على الفور (24).
هذا عن مشمولات النفقة، فماذا عن حجمها؟

المطلب الثاني: حجم النفقة

يتحدد حجم النفقة من خلال المقدار، ومن خلال المدة.

أولاً: مقدار النفقة

تقدر النفقة بكفاية المنفق عليه، حسب قدرة المنفق، وحسب سعر البلد وعوائده (25)؛ لأن هذه النفقة وجبت للحاجة، فتقدر بما يسد هذه الحاجة؛ قال الرسول ﷺ لهند زوجة أبي سفيان: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» (26)؛ فأذن لها في كفايتها، وكفاية أبنائها، حسب المعروف والعادة؛ ولقد تبنت مدونة الأحوال الشخصية بالمغرب (227) هذه القاعدة، فنصت على اعتبار حال المنفق وعوائد المجتمع الذي يعيش فيه أطراف النفقة.

إن تقدير الحاجة وكفايتها يخضع للسلطة التقديرية الموكولة للقضاء، حسب الأشخاص، والظروف المحيطة بكل شخص.

ثانيا : مدة النفقة

وتدخل الحاجة كذلك في تقدير مدة النفقة؛ فما دامت الحاجة موجودة إلا وتجب النفقة؛ فإذا زالت لم يبق مبرر لوجوبها، فتسقط؛ ولذلك تستمر النفقة في الأصول وكبار السن عامة، حتى الموت، أو زوال الحاجة فعلا، وتستمر في الأولاد وصغار السن حتى البلوغ، مع القدرة على الكسب، وهذا في الذكر؛ أما في الأنثى فتستمر، لدى المالكية، حتى الزواج والدخول، أو حتى حصول الكسب فعلا(27)؛ وقد أخذت بهذا مدونة الأحوال الشخصية المغربية، حيث نصت في الفصل (126): «تستمر النفقة على الأنثى إلى أن تجب نفقتها على الزوج، وتستمر على الذكر حتى يبلغ عاقلا، قادرا على الكسب.

ومثلها المادة (46) من المجلة التونسية.

ويرى الشافعية: أن النفقة، في الذكر والأنثى، تسقط بالبلوغ(28). ويرى الإمام أحمد: أن النفقة لا تسقط إلا بتوفر المال، أو الكسب، في كل الأحوال(29).

ولا يخفي أن مذهب الإمام أحمد هو الأنسب لفكرة الإحسان؛ لأن المنفق عليه الصغير قد يبلغ صحيحا، قادرا على الكسب، ولا يستطيع العمل، لظروف خارجة عن إرادته، كما في حالة البطالة الجبرية؛ فربط استمرار النفقة بالحاجة، بدلا من البلوغ، أو القدرة على الكسب، يقضي بوجود النفقة، سدا للحاجة، في نفس الوقت يسمح بفاعلية العلة التي اعتبرها الشارع أساسا لوجوب النفقة.

المبحث الثاني : النطاق الشخصي لإحسان القرابة

نوعية المستفيدين من إحسان القرابة مختلف فيها بين المذاهب الفقهية، فالمذهب المالكي يقصر هذه الاستفادة على الأصل والفرع المباشرين، والمذهب الشافعي يوسع هذه الاستفادة، فيدخل، ضمن المستفيدين، الجد والحفيد، بينما يوسع هذا النطاق المذاهب الثلاثة: الحنفي، والحنبلي، والظاهرى، مع الاختلاف في أساس التوسيع. والتقنيات الإسلامية الحديثة تأثرت، بدورها، بهذا الاختلاف، نظرا للالتزام بخريطة المذاهب من جهة، ونتيجة لأسلوب التلقيح بين مذهب وآخر من جهة ثانية، أو نتيجة للترجيح المؤصل. لذلك، كان لازما أن نعالج النطاق الشخصي لإحسان القرابة على مستوى المذاهب الفقهية، أولا، ثم على مستوى بعض التقنيات الإسلامية الحديثة، ثانيا.

المطلب الأول : في المذاهب الفقهية

الأقارب ثلاثة أنواع: أصول، وفروع، وما سواهما من قرابة الحواشي وذوي الأرحام.

أولا: قرابة الأصول

قرابة الأصول نوعان: أصل مباشر كالأب والأم، وأصل غير مباشر كالجد والجدة.

1 - فالأصل المباشر، أو الأبوان، تجب نفقته، إجماعا، بنصوص الكتاب والسنة. ففي القرآن عدة آيات تأمر بالإحسان إلى الوالدين(30).

ومن السنة توجد عدة أحاديث وآثار، منها: قال أبو هريرة: «جاء رجل، فقال: يارسول الله، من أحق الناس بحسن الصحبة؟ قال: أمك، ثم أمك، ثم أبوك، ثم أذنك فأذنك»(31). وعن جابر بن عبد الله أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ، فقال: إن لي مالا وعيالا، وإن لأبي مالا وعيالا، وأنه يريد أن يأخذ مالي إلى ماله؟ فقال رسول الله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، قال أبو بكر الصديق(رض) في شرح الحديث: «إنما يعني بذلك، النفقة(32).

2 - أما الأصل غير المباشر من الأجداد والجدة فمختلف في نفقته على رأيين، الرأي الأول للمالكية، والثاني لغيرهم.

أ - فالمالكية يوجبون نفقة الأجداد والجدة(33)؛ وحثهم في ذلك: أن النصوص التي توجب النفقة للأبوية لا تشمل الجد والجدة، لأن الجد، عندهم، ليس بأب، والجدة ليست بأُم؛ قال شهاب الدين القرافي(34): «إننا لا نسلم أن لفظ الأب، والأم، والإبن يتناول غير الأدين من هذه الفرق، ويدل على ذلك: أن الله، تعالى، فرض للأُم الثلث، ولم تستحقه الجدة، ووجب الاخوة بالأب، ولم يحجبهم بالجد، وأن بنت الإبن لها السدس مع بنت الصلب، بخلاف بنت الصلب مع أختها؛ فلو كانت هذه الألفاظ تتناول هذه الطبقات، على اختلافها، بطريق التواطؤ حقيقة، لزم تعميم الحكم فيها كلها، على السواء، وإلا لزم ترك العمل بالدليل، وهو خلاف الأصل.

فدل ذلك على أن اللفظ إنما يتناول هذه الطوائف بطريق المجاز، والأصل عدم المجاز، حتى يدل عليه دليل، بل يجب التمسك بالحقيقة،

والاقتصار عليها، حتى يدل دليل على غيرها»(35).

فأخذ المالكية: أن لفظ الأب والأم يطلق، فقط على الأب المباشر، والأم المباشرة؛ وإذا أطلق على ما يشمل الأب والجد، أو الأم والجدة، فهو مجاز لا حقيقة، ونقل اللفظ من الحقيقة التي وضع لها إلى المجاز يحتاج لدليل، ولا دليل على ذلك في الآيات والأحاديث التي توجب النفقة.

لكن بالعودة إلى اللغة، وإلى استعمال القرآن والحديث لكلمة الأب والأم نصل إلى الحقيقة التالية:

- الأب، لغة، كل من كان سببا في إيجاد شيء، أو إصلاحه، ومنه سمي النبي ﷺ أبا للمؤمنين؛ فالعموم ملحوظ في أصل الكلمة.

والقرآن يستعمل الأب للوالد المباشر كما في مخاطبة أبناء يعقوب لأبيهم: ﴿قالوا: يا أبانا، إنا ذهبنا نستبق، وتركنا يوسف عند متاعنا، فأكله الذئب، وما أنت بمومن لنا، ولو كنا صادقين﴾ (يوسف: 17).

كما يستعملها بمعنى الجد الأعلى: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾ (الحج: 78). وبالمعنى الشامل للأب والجد معا: ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس﴾ (النساء: 11). حيث ينطبق حكم الآية على الأب وعلى الجد. وبعبارة: قد وردت كلمة الأب في القرآن 113 مرة، مفردا، ومثنى، وجمعا، بمعنى الوالد المباشر، وبمعنى الجد، أو الأجداد(36).

- والأم تستعمل لكل ما كان أصلا لوجود الشيء، أو تربيته، أو إصلاحه، مما يفيد أصل العموم، أيضا، وتستعمل في القرآن بمعنى

الوالدة المباشرة، وبمعنى الوالدة بواسطة: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾.
(النساء: 23). ﴿الذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم،
إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم﴾ (المجادلة: 2).

ويؤكد هذا العموم: أن القرآن لم يستعمل الجد أو الجدة بمعنى
النسب؛ وإن جاءت كلمة (جد) في القرآن: ﴿وإنه تعالى جد ربنا، ما
اتخذ صاحبة ولا ولدا﴾ (الجن: 3). وهي الكلمة الوحيدة في القرآن
من هذا الجذر، فإنها بمعنى الجلال، كوصف من أوصاف
الألوهية(37).

ولعل هذا الاستعمال هو ما حدا بابن الشاط(38) أن يعلق على
دفاع القرابي السابق بهذا التعليق: «قلت: لا دليل فيما استدل به على
مراده، من أن لفظ الأب وما معه لا يتناول غير الأدين إلا مجازاً؛
لاحتمال أن يكون الأمر في تلك الألفاظ بعكس دعواه، وذلك أن يكون
يتناول الأدين وغيرهم؛ لكن وقع التجوز بقصرها على الأدين،
فيحتاج، إذ ذاك، إلى قرينة تخصها بالأدين(39).

إننا نجد من المالكية من يسير في اتجاه ابن الشاط، فيصرح بأن
الأجداد آباء، والجداً أمهات(40)؛ ومن ثم يعرف الأم بأنها كل امرأة
لها عليك ولادة، ويرتفع نسبك إليها بالبنوة، كانت على عمود الأب، أو
على عمود الأم(41).

ونتيجة هذا، أن مأخذ المالكية ضعيف جداً، ومختلف فيه حتى
يبين المالكية أنفسهم، وأن من بين هؤلاء من رأى المذاهب الأخرى في
شمول كلمتي الأب والأم للجد والجدة، ووجوب النفقة لهما.

ب - أما غير المالكية فأراؤهم كالتالي:

- الحنابلة قالوا بوجوب الإنفاق على الأجداد والجدا، وإن علوا؛ لأن الجد من (مطلق) اسم الوالد، ولأن بين الجد وولد الولد قرابة توجب رد الشهادة(42).

- الشافعية قالوا: يجب على الموسر كفاية أصله؛ لأن الأصول آباء، يدخلون في عموم النص(43).

- الحنفية قالوا: تجب النفقة للأبوين والأجداد والجدا، إذا كانوا فقراء، لأن الأجداد والجدا كأبوين، يقومون مقامهم في الإرث وغيره، ولأنهم تسببوا في الأحياء، فاستحقوا النفقة كأبوين(44).

- الظاهرية قالوا، على لسان ابن حزم: «يجبر كل أحد على النفقة على من لا مال له، ولا عمل بيده، مما يقوم منه على نفسه، من أبويه، وأجداده، وجداته، وإن علوا»؟(45).

ثانيا : قرابة الفروع

الفروع نوعان: مباشر وغير مباشر.

أ - فالفرع المباشر يضم أولاد وبنات الصلب؛ هؤلاء الذين تجب نفقتهم على الأب باتفاق المذاهب، كما تجب نفقتهم على الأم، أحيانا، لدى البعض.

1 - تجب نفقة الأولاد والبنات على الأب بنصوص الكتاب والسنة:
- فمن الكتاب قول الله تعالى: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ (الطلاق: 6). ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين، لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن

وكسوتهن بالمعروف ﴿ (البقرة: 233)، فأوجب الله، عز وجل، أجرة الرضاع على المولود له، وهو الأب، كما أوجب عليه النفقة للمرضع؛ وإذا وجبت نفقة المرضع كانت نفقة نفس الرضيع واجبة بالأولى. وعلة وجوب نفقة الفرع المباشر هي الولادة؛ لأن الآية ربطت الحكم بالمولود له، وهو مشتق، وربط الحكم بالمشتق يفيد، كقاعدة، أن جذر المشتق هو علة الحكم (46). والولادة علاقة طبيعية مجردة عن اعتبار الإرث، أو اتحاد الدين.

- ومن السنة نجد عدة أحاديث توجب النفقة للفرع، منها:

- حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك؛ أعظمها أجرا: الذي أنفقته على أهلك (47)».

ويكفي في هذا الحديث أن يقدم نفقة الأهل على نفقة الجهاد في سبيل الله.

- وحديث أبي هريرة، أيضا، قال: «أتى النبي ﷺ رجل فقال: هلكت قال: ولم؟ قال: وقعت على أهلي في رمضان، قال: فأعتق رقبة، قال: ليس عندي، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: لا أستطيع، قال: فأطعم ستين مسكينا، قال: لا أجد. فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: أين السائل؟ قال ها أنذا، قال: تصدق بهذا، قال: على أحوج منا يا رسول الله؟ فوالذي بعثك بالحق، ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا؛ فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، قم قال: فأنتم إذن» (48).

فالنبي ﷺ أمر الرجل أن يطعم التمر أهله، تقديمًا لحق النفقة على الكفارة (49)، أي على حق الله تعالى.

- وحديث أم المؤمنين عائشة (ر) أن هنداً أم معاوية بن أبي سفيان أتت رسول الله ﷺ، فقالت: يارسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وإنه لا يعطيني ما يكفيني وبني إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فهل علي في ذلك من جناح؟ فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف (50).

فالرسول عليه السلام، أذن لزوجته أبي سفيان أن تأخذ من ماله بقدر ما يكفي لنفقتها، ونفقة ولدها؛ وذلك دليل على وجوب نفقة الولد على أبيه.

ويبدو من النصوص السابقة، أن نفقة ولد الصلب واجبة على الأب وحده، دون مشاركة الأم، ولو كان لها مال؛ وهذا منشأ القاعدة التي كادت أن تنال اتفاق المذاهب: لا يشارك الأب في نفقة ولده أحد (51).

2 - أما دور الأم في النفقة على أبنائها فمختلف فيه كالتالي:

- يرى ابن حزم الظاهري، أن نفقة الولد واجبة على الأم في حالة عجز الأب أو موته، مع غنى الأم؛ لأن نصوص الوحي خاطبت الأب والأم، في هذا المجال، بصيغة واحدة، ولأن القرآن نهى عن المضارة بين الآباء والأبناء، ومن أكبر صور المضارة: أن تكون الأم غنية، ثم تدع أبنائها دون كفاية (52).

- ومثل الظاهرية يرى الحنفية والحنابلة: أن الأم، إذا أنفقت في حال عسر الأب، ثم أيسر الأب، فإنها لا تعود على الأب بما أنفقت؛

لأنها، في هذه الحالة، قد قامت بواجبها، ولم تنب عن الأب في واجبه (53).

- ويرى المالكية والشافعية: أن الأم لا نفقة عليها؛ لأن القرآن ربط النفقة بالمولود له، وليس بالميراث: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده، وعلى الوارث مثل ذلك﴾ (البقرة: 233). فالآية في رأي هؤلاء، تعود الإشارة فيها للمضارة، وليس للنفقة والإرضاع؛ لأن طبيعة الإشارة: أنها لأقرب المذكور، إلا إن قام دليل على العكس. ومن هنا قال الإمام مالك: «لا تجبر الأم على نفقة ولدها» (54).

وقد تبني الإمام البخاري، في صحيحه، رأي المالكية والشافعية، فأورد حديثاً لأم سلمة، في الموضوع، بعدما مهد له بما يفيد عدم وجوب النفقة على الأم (55).

إلا أن للشافعية قولاً آخر بوجوب النفقة على الأم في حال موت الأب، أو عسره (56).

هذا، ونرى أن من المناسب الأخذ بمذهب من يرون وجوب النفقة على الأم إذا كانت غنية، في حال ما إذا مات الأب، أو أعسر، وذلك لعدة مبررات:

- لقوة هذا الرأي من جهة الدليل، فالنصوص - كما قال ابن حزم - خاطبت المكلفين دون تفريق بين رجل وامرأة.

- ولأن تأويل المالكية والشافعية للآية (233) من سورة البقرة، بحمله على منع المضارة فقط، يضعف إذا ما قرناه بتفسير المذاهب

الأخرى، التي ترى في الإشارة عودة إلى جميع ما تقدم في الآية من عدم المضارة، ومن نفقة الإرضاع.

- ولأن الوضعية الاجتماعية للمرأة تقتضي أن تتحمل نصيبها من أعباء الحياة إزاء من كانت السبب في مجيئه إلى الحياة، خاصة وأن هذه الأعباء مشروطة بالقدرة، وليس فيها أي إرهاق.

ولعل هذه الاعتبارات هي التي حدت بمدونة الأحوال الشخصية المغربية أن تتبنى وجوب نفقة الولد على الأم، كما هي القاعدة لدى الظاهرية، والحنفية، والحنابلة؛ فنصت في الفصل (129): «إذا عجز الأب عن الإنفاق على ولده، وكانت الأم غنية، وجبت عليها النفقة».

ب - وفيما يخص الفرع غير المباشر نجد رأيين: رأي المالكية، ورأي غير المالكية:

1 - فالمالكية يرون: أن الحفيد الفقير لا تجب نفقته على الجد الغني؛ لأن كلمة الولد أو الإبن الواردة في نصوص القرآن والسنة لا تعني إلا ولد الصلب، كما أن حقوق ذوي القربى الواردة في آية الإسراء: 26، وآية الروم: 36، لا تشمل حق النفقة.

لقد سبقت الإشارة إلى دفاع شهاب الدين القرافي عن هذا الاستقراء الناقص، وإلى المناقشة الناجحة لابن الشاط (57)، ونزيد هنا أن القرآن والحديث استعملا لفظتي الولد والإبن بالمعنى العام الشامل لولد الصلب وللحفيد، فقال جل وعلا: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (النساء: 11)، وقال الرسول ﷺ عن نفسه: «أنا سيد ولد آدم، وأول من تنشق عنه الأرض» (58). وقال ﷺ، عن حفيده الحسن بن

علي(ر): «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»(59).

كما أن تخصيص حق القربى، الوارد في الآيتين، بغير حق النفقة هو تخصيص لا دليل له، وهذا ما جعل المذاهب الأربعة ترى غير ما رآه المالكية.

2 - ويرى الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية: أن نفقة ولد الولد تجب على الجد؛ لأن ولد الولد ولد، لدى هؤلاء؛ تشملته النصوص الواردة بوجوب النفقة، ولأن هذه النفقة، أيضا، من مشمولات حقوق ذوي القربى الواردة في الآيتين المشار إليهما(60). هذا ونحن نختار وجوب نفقة الفرع غير المباشر، لعدة اعتبارات: - لشمول لفظي الولد والإبن للحفيد لغة، واستعمالا في القرآن والسنة.

- لشمول حق القربى الوارد في القرآن لحق نفقة الأحفاد، وليس هناك ما يبرر الاستثناء ، لاتفاق هذا الرأي مع الروح العام للشريعة، التي تؤسس على روابط القرابة حقوقا مادية(61).

ثالثا: قرابة الحواشي

في وجوب نفقة قرابة الحواشي أربعة آراء: رأي الحنابلة، ورأي الحنفية، ورأي الظاهرية، ورأي المالكية والشافعية.
أ - يرى الحنابلة: أن نفقة الحواشي تجب بنصوص الكتاب، والسنة، وأثار الصحابة والتابعين:

1 - فمن القرآن يقول الله تعالى: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ (البقرة: 231).

قال ابن جريج: قلت لعطاء: وعلى الوارث مثل ذلك؟ قال: على ورثة اليتيم أن ينفقوا عليه كما يرثونه. وبهذا فسر الآية جمهور السلف (62): ﴿فآت ذا القربى حقه، والمسكين، وابن السبيل، ذلك خير للذين يريدون وجه الله﴾ (الروم : 38). فأوجب الله للقريب حقا في مال قريبه، وأول ذلك: أن يمنع عنه ضرر الجوع، والبرد، والحر، والمرض، قال ابن قيم الجوزية: «فإذا لم يكن ذلك هو حق النفقة، فلا ندري أي حق هو؟!» (63).

2 - ومن السنة يقول الرسول ﷺ، وقد سأله رجل: من أبر؟ قال: أمك، وأباك، وأختك، وأخاك، ومولاك الذي هو أدناك، حق واجب، ورحم موصولة (64).

3 - ومن الآثار ما روي عن:

- سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب (ر) حبس عصابة صبي في أن ينفقوا عليه، الرجال دون النساء.

- وسعيد بن المسيب، أيضا، قال: جاء ولي يتيم إلى عمر بن الخطاب، فقال: انفق عليه، ثم قال: لو لم أجد إلا أقصى عشيرته لفرضت عليهم». وزيد بن ثابت (ر) قال: «إذا كان أم وعم، فعلى الأم بمقدار ميراثها، وعلى العم بمقدار ميراثه.

ولم يعرف لعمر وزيد مخالف من الصحابة ألبتة (65).

وأساس هذه النفقة، عند الحنابلة، هو الإرث(66)، فحيث وجد الإرث، سواء كان بالفرض أو بالتعصيب، وجدت النفقة، وذلك لعموم الآية: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾. (البقرة 233). إلا أن بعض الحنابلة يخص ذلك بالعصبة، وهو مذهب الأوزاعي(67).

ويشترط البعض في الإرث أن يكون من الجانبين، بينما يكتفي البعض الآخر بمطلق الإرث، ولو من جانب واحد، من جهة المنفق، أو من جهة المنفق عليه؛ كما أن البعض يشترط الإرث الحال فيما لو قدر موت واحد من المنفق أو المنفق عليه، بينما يكتفي البعض الآخر باحتمال الإرث إجمالاً(68).

ونتيجة الربط بالإرث: أن من لا يرث، لاختلاف الدين، مثلاً، لا يستحق النفقة، وهذا مصير ذوي الأرحام ممن لا يرثون بفرض ولا بتعصيب(69).

إن ربط النفقة بالإرث يعني بناء إحسان القرابة على العدل، انسجاماً مع قاعدة أساسية: أن الغنم بالغرم؛ الأمر الذي يجعل مذهب الإمام أحمد بن حنبل، فيما يخص النفقة، يدعم الإحسان بالواجب، وبالعوض المحتمل(70).

وعلى هذا، فالنفقة على وارث المستحق للنفقة؛ فإذا تعدد الوارث لزم كل واحد من النفقة قدر نصيبه من الإرث؛ فإذا افترضنا أن لمستحق النفقة عمًا وابن عم، كانت النفقة على العم وحده، لأن ابن العم محجوب عن الإرث بالعم، ولو افترضنا أن المستحق عمين، كانت النفقة بينهما نصفين، وهكذا(71).

ب - ويرى الحنفية أن النفقة تجب لكل محتاج، يرتبط بالمنفق بعلاقة الرحم المحرم (72)، ودليل الحنفية على هذا، قول الله تعالى: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾، (البقرة: 233) فقد فسروا (الوارث) في الآية بالوارث إذا كان ذا رحم محرم؛ بحيث إذا كان ذا رحم غير محرم، كابن العم مثلا، لا يلزمه شيء (73). وهم يسندون هذا القيد بقراءة عبد الله بن مسعود (74): ﴿وعلى الوارث، - ذي الرحم المحرم - مثل ذلك﴾ (البقرة: 231)، كما يسندونه بهذه الآية: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ (الأحزاب: 6).

إن الأحناف، إذ يلحون في ذلك على صفة المحرمية، يتناسون صفة الإرث، باعتبار أن علاقة المحرمية تتميز عن غيرها بحرمة النكاح، ورد الشهادة، وعدم تطبيق حد السرقة؛ ومن ذلك، يدخلون في وجوب النفقة الخال والعمة، ويخرجون ابن العم (75)؛ وهنا كان مذهب الحنفية في النفقة مثار تناقض في الاستدلال والتخريج. وقد أشار إلى ذلك كل من أبي عبد الله القرطبي (76) من المالكية، وابن حزم من الظاهرية (77). على أن الحنفية، وإن لم يأخذوا بصفة الإرث كسبب لوجوب النفقة، إلا أنهم أخذوا بالإرث في ترتيب النفقة الواجبة، إذا تعدد من تجب عليهم (78).

ج - ويرى الظاهرية أن النفقة تجب للأقارب بأحد اعتبارين: الاعتبار الأول: المحرمية على غرار مذهب أبي حنيفة؛ وذلك استنادا إلى الحديث الذي رواه طارق بن عبد الله المحاربي، قال: «دخلنا المدينة، فإذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر، يخطب الناس، وهو

يقول: يا أيها الناس، يد المعطى العليا، وابدأ بمن تعول: أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك». ففيمن ضمهم الحديث يدخل كل ذي رحم محرم، من عم، وعممة، وخال، وخالة، وابن أخت، وبنت أخت، وابن أخ، وبنت أخ (79).

والاعتبار الثاني: الإرث، على غرار مذهب أحمد بن حنبل؛ والإرث عند الظاهرية، هو الإرث الحال، لو قدر موت المنفق عليه، بحيث لو كان الوارث محجوبا لا يلزم بالنفقة (80).

والدليل على هذا الاعتبار قول الله تعالى: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ (البقرة: 233). فالمراد بالوارث، فيما يرى الظاهرية، وارث الصبي، لأنه بذلك فسر، وأوجب النفقة على أساسه عدد من الصحابة والتابعين (81).

ونظرا لجمع ابن حزم الظاهري بين مذهبي أحمد وأبي حنيفة، كان مذهبه أوسع المذاهب في نفقة الأقارب، بحيث لا يحرم منها إلا من لم يكن لامحرم، ولا وارثا؛ وبذلك كان أكثر المذاهب انسجاما مع روح الشريعة في تحميل الأغنياء مؤونة أقاربهم الفقراء، أو العجزة؛ بالإضافة إلى استعماله لكل من الآيتين: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ (البقرة: 233) ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ (الأحزاب: 6).

د - أما فيما يخص المالكية والشافعية فقد جاء للإمام مالك: «ولا يلزمه نفقة أخ، ولا أخت، ولا ذوي قرابة، ولا ذي رحم محرم

منه»(82). كما حصر الشافعية نفقة الأقارب في عمودي النسب وحدهما(83).

وقد شرح المذهبان آية (البقرة: 233) بإرجاع الإشارة إلى ترك المضارة على الكسوة والنفقة، وهو تفسير يروى عن ابن عباس(84). إلا أن الإمامين ابن حزم والكاساني(85) ناقشا تفسير ابن عباس للآية من حيث الرواية، ومن حيث النتيجة المستخلصة:

فمن جهة الرواية قال ابن حزم: إن تفسير ابن عباس مروى من طريق لا يصح؛ لأنه إما مرسل، أو برواية أشعث بن سوار، وهو ضعيف(86). وأما من جهة الاستنتاج فابن حزم والكاساني انتهيا إلى أن رد الإشارة إلى ترك المضارة لا ينفي وجوب النفقة على الوارث لمصلحة قريبه المحتاج؛ وذلك لأن معنى وجوب النفقة هو نفي الضر أيضا؛ فمن أكبر الضر أن يدعه يموت جوعا وبردا، وهو غني، فلا يرحمه بأكل، ولا بشيء يستره به، ويمنع عنه الموت من البرد؛ فهذا عين المضارة بلا شك عند أحد(87).

وهكذا يقف المذهبان، في نفقة قرابة الحواشي، على طرفي نقيض من مذهب الظاهرية، الذي يعتبر قمة التوسع بالمقارنة إلى مذهب أحمد وأبي حنيفة. ولاشك أن هذا الاختلاف سيكون له أثره الكبير على التقنيات الحديثة بالبلاد الإسلامية، نظرا للالتزام، كليا أو جزئيا، بخريطة المذاهب الفقهية في العالم الإسلامي.

المطلب الثاني: في بعض التقنيات الإسلامية الحديثة

نقتصر في دراستنا لوضعية نفقة الأقارب في التقنيات الإسلامية الحديثة على نماذج، تمثل جوانب المحافظة، والتطور، والتوسط بينهما؛ نعرض من خلالها واقع التقنين، ونقترح ما ينبغي أن يكون عليه في موضوع إحسان القرابة:

أولاً: موقف التقنين المصري:

تطبق مصر المذهب الحنفي منذ الفتح العثماني لها، سنة 1517م (88)، بعد ما تخلت عن المذهب الشافعي، الذي أسسه بها الإمام الشافعي نفسه؛ وقد نصت لوائح ترتيب المحاكم الشرعية، ومنها المادة (280) من لائحة 1910م، على وجوب العمل، مبدئياً، في مصر، بأرجح الأقوال في مذهب أبي حنيفة.

لكن تأثير الحركة السلفية المحدثّة، على يد الشيخ محمد عبده ورشيد رضا، كان منه دعوة للرجوع إلى أصل الشريعة في الكتاب والسنة؛ فأصبح مذهب أبي حنيفة هو الأساس؛ يطعم من بقية المذاهب السنية، في المسائل التي تقتضي نصوص الوحي والظروف الخاصة ومقتضيات التطور التطعيم منها (89).

وهكذا ظلت مصر على مذهب أبي حنيفة في الأحوال الشخصية، ومنها مسائل نفقة الأقارب، أو إحسان القرابة. إلا أن مذهب أبي حنيفة في النفقات، كما رأينا، يحمل عدداً من المفارقات، ناتجة عن تغليب هذا المذهب لعامل الجزئية على عامل الإرث؛ مما أدى ببعض

فقهاء مصر المحدثين إلى القول «بأن المسألة لا تزال في حاجة إلى بحث، لتقرير قواعد معقولة، وإن خالفت فتاوى المشايخ»(90).

ومن بين اقتراحات هؤلاء الفقهاء نأخذ اقتراحين: الأول للشيخ محمد أبي زهرة، والثاني لعلي حسب الله. يقترح أبو زهرة أن يؤخذ برأي الحنفية في نفقة الأصول والفروع، الذي يوجب نفقة الأقارب مع اتحاد الدين ومع اختلافه؛ وأن يؤخذ برأي أحمد بن حنبل في نفقة ما سواهما من الأقارب؛ لأن بناء إحسان القرابة على أساس الإرث منطقي، ومنسجم مع روح العدل، الذي يقضي: أن الغنم بالغرم(91). ويقترح علي حسب الله أن يؤخذ برأي أحمد بن حنبل في نظام نفقة الأقارب كلها؛ لأن رأي أحمد قوي من جهة الدليل(92)؛ فالقرابة تصلح أن تكون مناطا أو وصفا مناسبا.

ثانيا: موقف التقنين العراقي

العراق موطن مذهب أبي حنيفة، وعلى أساسه فكرت الحكومة العراقية، سنة 1948م بتدوين قانون الأحوال الشخصية؛ لكن هذا القانون لم يصدر إلا سنة 1959م؛ آخذا من المذهب الحنفي، بالدرجة الأولى، ومن المذاهب الأخرى؛ وقد نص هذا القانون على أنه في حالة عدم وجود النص يرجع إلى أحكام الشريعة الإسلامية، من دون تعيين لمذهب محدد.

ورغم خطيئة هذا القانون في موضوع الإرث؛ حيث ساوى بين الرجل والمرأة في الإرث، وحيث ألغى ترتيب الورثة الشرعي؛ مما اضطر دستور سنة 1964م إلى أن ينص في مادته (12) على أن حق

الإرث مكفول وفاقا لأحكام الشريعة الإسلامية؛ رغم ذلك، فهذا القانون كان موفقاً في موضوع نفقة الأقارب، فتبنى المذهب الحنبلي، الذي يوجب نفقة الأقارب اعتباراً بالإرث (93) وهكذا نصت المادة (59) في نفقة الفروع على أنه: «إذا لم يكن للولد مال، فنفقته على أبيه، ما لم يكن فقيراً، عاجزاً عن النفقة والكسب». والمادة (61) في نفقة الأصول على أنه: «يجب على الولد الموسر، كبيراً كان أو صغيراً، نفقة والديه الفقيرين، ولو كانا قادرين على الكسب، ما لم يظهر الأب إصراره على اختيار البطالة».

والمادة (62) في نفقة ما سوى الأصول والفروع على أنه: «تجب نفقة كل فقير، عاجز عن الكسب، على من يرثه من أقاربه الموسرين، بقدر إرثه منه» (94).

ثالثاً: موقف التقنين السوري

سورية، رغم الوجود المهم للشافعية والحنابلة، ما تزال من مناطق المذهب الحنفي، حافظت عليه حتى في عهد الانتداب الفرنسي؛ إلا أنه في سنة 1953، صدر قانون الأحوال الشخصية السوري، أخذاً من المذهب الحنفي بالأساس، ومشيراً في مادته (305) إلى أنه يرجع، فيما لا نص فيه، إلى القول الراجح في المذهب الحنفي، مع الأخذ من المذاهب الأخرى عند الاقتضاء (95).

ومن الموضوعات التي أخذ فيها قانون الأحوال الشخصية السوري من غير المذهب الحنفي موضوع نفقة الأقارب، حيث تبني المذهب الحنبلي أيضاً، فهكذا نصت المادة (156) في نفقة الفروع، على

أنه: «إذا لم يكن للولد مال، فنفقته على أبيه، ما لم يكن فقيرا، عاجزا عن النفقة والكسب، لآفة بدنية، أو عقلية». والمادة (158)، في نفقة الأصول، على أنه: «يجب على الولد الموسر، ذكرا كان أو أنثى، كبيرا كان أو صغيرا، نفقة والديه الفقيرين، ولو كانا قادرين على الكسب، ما لم يظهر تعنت الأب في اختيار البطالة على عمل أمثاله، كسلا أو عنادا».

والمادة (159)، في نفقة ما سوى الأصول والفروع، على أنه: «تجب نفقة كل فقير، عاجز عن الكسب، لآفة بدنية أو عقلية، على من يرثه من أقاربه الموسرين، بحسب حصصهم الإرثية» (96).

رابعا: موقف التقنين التونسي

تونس قطر من ضمن الخريطة المالكية؛ وفي سنة 1956م، أصدرت مجلة للأحوال الشخصية، على المذهب المالكي، مع الأخذ من مذاهب متعددة، بل ومع الخروج عن الشريعة الإسلامية، جملة، فيما يخص إباحة زواج المسلمة التونسية من غير المسلم (97).

ورغم هذا الخروج، ففي موضوع النفقة تقدمت هذه المجلة خطوة إلى الأمام، حيث تجاوزت المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي، الذي يوجب النفقة للأصول والفروع؛ فهكذا نصت المادة (44)، في نفقة الأصول، على أنه: «يجب على الإبن أو الأبناء الموسرين، ذكورا كانوا أو إناثا، الإنفاق على الأبوين والأجداد للأب، والجدات للأب، الفقراء».

والمادة (46)، في نفقة الفروع، على أنه «يجب على الأب، وإن علا، الإنفاق على أولاده الصغار، العاجزين عن الكسب، وإن سفلوا».

خامسا: موقف التقنين المغربي

المغرب قطر ضمن خريطة مذهب الإمام مالك؛ حافظ من خلاله، على الوحدة المذهبية عبر التاريخ، وإن ضعفت هذه الوحدة مع الحماية؛ حيث انحسر الفقه الإسلامي إلى الأحوال الشخصية والوقف، وما إليها، وحل محله، في باقي مجالات الحياة، القانون الوضعي، الغربي عامة، والفرنسي خاصة؛ وكذلك حيث ظهرت التعددية الحزبية على مختلف مستوياتها، من اليمين واليسار.

لذلك ما أن استرجع المغرب استقلاله حتى كون لجنة سماها (لجنة تدوين الفقه الإسلامي)، كلفها بوضع مدونة لأحكام الفقه الإسلامي، بمختلف فروعها، وذلك بتاريخ 6 شتنبر 1957م.

وكخطوة أولى في مشروع تدوين الفقه الإسلامي، أخرجت اللجنة مدونة الأحوال الشخصية، مكونة من 297 فصلا، وكانت اللجنة في ذلك ملتزمة بالمذهب المالكي، مع الأخذ من المذاهب الأخرى عند الاقتضاء؛ وهكذا أخذت هذه المدونة بالوصية الواجبة من المذهب الظاهري (الفصل: 266)؛ كما أخذت بإلزام الأم بنفقة الأولاد، إذا كان الأب فقيرا، عاجزا عن الكسب، والأم غنية؛ اختيارا من المذهب الحنفي والظاهري معا (الفصل: 129)(98).

أما في موضوع نفقة الأقارب فقد تقدمت وزارة العدل في شأنه بمشروع يتبنى مذهب الإمام الشافعي، حيث نص في:

- الفصل (39) «النفقة على الأقارب على صنفين:

* الأبوين، وآباء الآباء، وإن علوا.

* وأولاد الصلب، وإن سفلوا.

- والفصل (40): «يجب على الإبن والأبناء الموسرين أن ينفقوا على آبائهم، وآباء الأب، والجداات الفقراء».

- والفصل (42) «يجب على الأب، وإن علا، الإنفاق على أولاده الصغار، والعاجزين عن الكسب، وإن سفلوا» (99).

إلا أنه ورد، عن هذا المشروع، في تقرير المقرر العام للجنة (100)، ما يدعو - ضمنيا - إلى المحافظة على القاعدة المالكية؛ بحجة أن العمل جرى بالمغرب على المذهب المالكي، وأنه ليس هناك من الأواله ما يدعو إلى ترجيح مذهب على آخر (101).

كان ذلك رغم أن المقرر العام كان قد سبق له أن حدد موقف الإسلام في الموضوع على أساس مذهب الإمام أحمد، أو مذهب ابن حزم الظاهري، يقول بالحرف الواحد: «فكل ما توفر عند الإنسان ينبغي له أن ينفقه على نفسه، بالطرق الشرعية؛ فإذا زاد على ذلك، فالإسلام يوجب عليه الإنفاق على أبويه، وأولاده الفقراء، وعلى كل أقاربه المحتاجين، ثم يحثه، على جهة الاستحباب، على أن يصرف الباقي في سبيل الله» (102). وبذلك أصبحت المادة النهائية (الفصل: 124) هكذا: «النفقة في الأقارب تجب على الأولاد للوالدين، وعلى الوالد للأولاد»؛ وذلك بالمعنى الخاص للوالد والولد.

هذا؛ ونحن نقترح أن يأخذ المغرب بمذهب ابن حزم الظاهري في نفقة الأقارب وذلك للأسباب التالية:

1 - أن هذا المذهب، كما سبق، يقوم على أساس متين من

النصوص الأصلية في الكتاب والسنة، ويكفي، هنا، أن نذكر بالآيتين:
﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ (البقرة: 233). ﴿وأولوا الأرحام بعضهم
أولى ببعض في كتاب الله﴾ (الأحزاب: 6)، وبهذا الأساس يستفيد
من نفقة الأقارب كل وارث، إعمالاً لآية البقرة، كما يستفيد كل ذي
رحم محرم من غير الورثة، إعمالاً لآية الأحزاب.

2 - أن هذا المذهب يتناسب وأهداف المغرب الملحة في الإصلاح
الاجتماعي والاقتصادي، تخلصاً من الفوارق الاقتصادية الفاحشة؛
التي يعرفها المغرب، ولأول مرة في تاريخه، كما صرح بذلك سلطان
المغرب الحسن الثاني أمام برلمان المغرب (103).

إن فقدان التوازن الاقتصادي يخلق توتراً في المجتمع، وبين
الأقارب، ويفتح المجال لجرائم استعجال الإرث، وتكون النتيجة: أن
تزول من المجتمع سمات التراحم والتوادد؛ ليحل محلها الصراع
الطبقي كمعطى موضوعي لوجود الفوارق؛ ولقد عبر عن هذا المعنى
الخطير حديثاً للسلطان الحسن الثاني، جاء فيه: «ليس هناك أخطر
من وجود فوارق كبيرة بين الطبقات الاجتماعية في نفس البلد؛ ذلك أن
البلد الذي يوجد به طبقة موسرة جداً في مواجهة طبقة أشد فقراً، هو
بلد معرض للانهايار» (104).

ومذهب الظاهرية، في هذا المجال، يقدم أقوى وسيلة للعلاج على
مستوى الأسرة؛ مما يزيل أخطار الطبقة على هذا المستوى، ويؤسس
للسلم الاجتماعية العامة التي يحث عليها القرآن: ﴿يأيتها الذين

آمنوا، ادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴿البقرة: 208﴾.

3 - مناسبة هذا المذهب للروح المغربي، الذي يقدم أمثلة عديدة على قيام القادرين من القرابة بنفقة المحتاجين منهم، وخاصة نفقة الأجداد، والأحفاد، والإخوة وأبنائهم.

إن عامل المشاعر الخلقية، وعامل الضغط الاجتماعي بوسائل متعددة يكونان دعامة هذه الروح الإسلامية، التي تلبي، تلقائيا، الواجب المادي لصلة الرحم؛ ولذلك فمن النادر في الحياة المغربية، وخاصة في البوادي، ألا يقوم القادر بنفقة أقاربه المحتاجين.

وبما أن التقنين هو توجيه حياة المجتمع في مسار معين، وفق طموحات بشرية، محددة من لدن العليم الحكيم؛ فإن ما ينتظر من المقنن المغربي، في موضوع إحسان القرابة أن يحافظ، على الأقل، على عادات الإحسان بمستوى القرابة، وأن يعمل لترسيخها عن طريق الإلزام؛ لأن في ذلك ترسيخا للتكافل الاجتماعي كمبدأ إسلامي أساسي. ومن الجدير بالملاحظة هنا : أن مرسوم الوظيفة العمومية، الصادر بتاريخ 27 نوفمبر 1958، وعلى عكس مدونة الأحوال الشخصية، كان سباقا إلى هذه الروح ؛ فنص على منح التعويضات العائلية للأولاد اليتامي، إذا كانوا تحت كفالة موظف من قرابتهم، مع شمول في مفهوم القرابة، وهكذا نص الفصل الثاني من المرسوم على «أن الحق في نيل التعويض العائلي يخوله الأولاد، المبينون أسفله، فيما إذا كانوا تحت كفالة الموظف، أو العون المعني بالأمر.

أولاً: الأولاد الشرعيون.....

خامساً: الأولاد اليتامى المتوفى أبوهم، والذين تجمع، قانونياً، بينهم وبين الموظف صلة القرابة؛ بشرط ألا تتوفر الأم على موارد، أيا كان نوعها، يتجاوز قدرها الأجرة الدنيا المعمول بها في الصناعة والتجارة والمهن الحرة...»(105).

الهوامش

- (1) تحرير تنقيح اللباب مع حاشية الشرقاوي، ج. 2، ص: 345.
- (2) ذيل الكلام في مسائل الالتزام، ص: 4، وشرح الزرقاني على المختصر، ج. 4، ص: 244، وحدود ابن عرفة، ملزمة: 21، ص: 1.
- (3) مجمع الأنهر ج. 1، ص: 492.
- (4) المغني، ج. 7، ص: 455.
- (5) شرح قانون الأحوال الشخصية لخروفة، ص: 268.
- (6) الشرح الكبير على المختصر ج. 2، ص: 528، وشرح الزرقاني على المختصر ج. 4، ص: 244، والوجيز في فقه الإمام الشافعي، ج. 2، ص: 66.
- (7) أحكام الأحوال الشخصية لعبد الوهاب خلاف، ص: 102، وشرح الأنصاري على تحرير تنقيح اللباب، ج. 2، ص: 349، والافتاح ج. 3، ص: 150، وشرح المواق ج. 4، ص: 184.
- (8) صحيح مسلم، رقم: 1714.
- (9) المغني ج. 7، ص: 595، والبدائع ج. 4، ص: 38.
- (10) البدائع ج. 4، ص: 38، وشرح الأنصاري على تحرير تنقيح اللباب، ج. 2، ص: 345، والوجيز في فقه الإمام الشافعي ج. 2، ص: 66، وحاشية ابن عابدين ج. 2، ص: 666، ومغني المحتاج ج. 3، ص: 430، وأحكام الأحوال الشخصية لعبد الوهاب خلاف ص: 12.
- (11) الشرح الكبير على المختصر ج. 2، ص: 533، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص: 752، والمدونة الكبرى ج. 2، ص: 364، والدر النثر على أجوبة أبي الحسن

الصغير، ص: 41.

(12) المغني ج. 7، ص: 587، وحاشية الرهوني على الزرقاني ج. 4، ص: 245، وشرح الأحكام الشرعية، ج. 2، ص: 102.

(13) شرح الأحكام الشرعية ج. 2، ص: 95، والأحوال الشخصية لمحمد أبي زهرة ص: 488، والأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص: 447، والمغني ج. 7، ص: 587، وشرح الأنصاري على تحرير تنقيح اللباب ج. 2، ص: 345.

(14) أصول السرخسي ج. 2، ص: 338، وحاشية البناني على جمع الجوامع ص: 46.

(15) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 3808، وجامع بيان العلم وفضله ج. 1، ص: 13-8.

(16) سنن أبي داود رقم: 495، وصحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 5743.

(17) حقوق الإنسان في الإسلام، ص: 18، وندوات علمية حول الشريعة، ص: 166.

(18) جامع بيان العلم وفضله، ج. 2، ص: 12.

(19) سنن الدارمي، ج. 1، ص: 31.

(20) جامع بيان العلم وفضله، ج. 1، ص: 8، وإحياء علوم الدين ج. 1، ص: 17.

(21) الجامع لأحكام القرآن، ج. 18، ص: 196، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج. 6، ص: 17.

(22) سنن ابن ماجة، رقم: 3671.

(23) سنن الترمذي، رقم: 2018.

(24) شرح الخطاب على المختصر ج. 4، ص: 210، وحاشية الرهوني على شرح الزرقاني ج. 4، ص: 245.

(25) القوانين الفقهية، ص: 193.

(26) صحيح مسلم، رقم: 1714.

(27) المدونة الكبرى ج. 2، ص: 362، 366، وشرح المواق ج. 4، ص: 211. والشرح الكبير على المختصر ج. 2، ص: 533.

(28) مختصر المزني ص: 234، والميزان الكبرى ج. 2، ص: 138، ورحمة الأمة ج. 2، ص: 91.

(29) الميزان الكبرى ج. 2، ص: 138، ورحمة الأمة، ج. 2، ص: 91.

(30) انظر الآيات: البقرة: 177، والنساء: 36، والأنعام: 151، والإسراء: 23.

(31) صحيح مسلم، رقم: 2548.

- (32) مشكل الآثار ج. 2، ص: 230، وفي الحديث دلالة على وجوب ضم الأسرتين في حالة عدم توفر الكفاية لكل منهما على انفراد.
- (33) المدونة الكبرى ج. 2، ص: 366.
- (34) هو أحمد بن إدريس الصنهاجي، أخذ عن ابن الحاجب، وعز الدين بن عبد السلام، عرف بنضاله عن المذهب المالكي، توفي بمصر سنة 684هـ/1285م. انظر: معجم المؤلفين ج. 1، ص: 185، وشجرة النور الزكية، ص: 188.
- (35) الفروق: ج. 3، ص: 147.
- (36) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن.
- (37) الجامع لأحكام القرآن، ج. 20، ص: 8.
- (38) هو سراج الدين أبو القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري، اشبيلي، عاش بسبته، فقيه، عرف بجودة الفكر، توفي سنة 723هـ/1323م. انظر معجم المؤلفين ج. 8، ص: 105.
- (39) ادرار الشروق على أنواء الفروق، ج. 3، ص: 147.
- (40) الجامع لأحكام القرآن ج. 10، ص: 341.
- (41) تهذيب الفروق ج. 3، ص: 147.
- (42) المغني ج. 7، ص: 583.
- (43) حاشية الجمل على شرح المنهاج ج. 4، ص: 510. والأشباه والنظائر للسيوطي، ص: 263.
- (44) تبين الحقائق ج. 3، ص: 63، والهداية ج. 2، ص: 46، وشرح الأحكام الشرعية ج. 2، ص: 99.
- (45) المحلى ج. 10، ص: 101.
- (46) تبين الحقائق ج. 3، ص: 62، والهداية ج. 2، ص: 45، وأحكام القرآن لابن العربي، ص: 202، وأحكام القرآن للشافعي، ص: 263، والمدونة الكبرى ج. 2، ص: 366.
- (47) نيل الأوطار ج. 6، ص: 360، وأصله عند مسلم وأحمد، وأخرج معناه الترمذي في السنن، رقم: 3032.
- (48) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 6، ص: 194، والعرق (بفتحتين): وعاء من خوص، واللابة: أرض ذات حجارة سوداء، وهي حدود المدينة المنورة قديماً.
- (49) إرشاد الساري ج. 8، ص: 206، وفتح الباري ج. 9، ص: 450.
- (50) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 6، ص: 192، وسنن الدرامي ج. 2، ص: 159.
- (51) المغني ج. 7، ص: 587، والهداية ج. 2، ص: 45، وقد روي عن الحسن ابن زياد

- للؤلؤي: أن النفقة توزع على الأبوين بقدر الميراث. انظر زاد المعاد ج.4، ص. 165.
- (52) يقول ابن حزم (في المحل ج.10، ص. 108): «جرى عمل أهل الإسلام، قديما وحديثا، أن الأب ملزم بنفقة أولاده، مادام هذا الأب قادرا عليها؛ فإن عجز الأب، أو مات، ولا مال للأولاد، لزمت النفقة الأم الغنية، لقول الله، عز وجل: ﴿لا تضار والدة بولدها، ولا مولود بولده﴾ (البقرة: 231)، وليس في المضارة شيء أكثر من أن تكون غنية، وهم يسألون على الأبواب؛ ولأن الأوامر المذكورة، التي جاءت مجيئا واحدا، لم تخص رجلا من امرأة؛ ثم إن أم المؤمنين أم سلمة (ر) قالت: قلت: يا رسول الله، هل لي من أجر في بني أبي سلمة، إن أنفقت عليهم، ولست بتاركهم هكذا وهكذا، إنما هم بني؟ قال: نعم، ولك أجر ما أنفقت عليهم؛ فالرسول ﷺ لم ينكر عليها، ولم يخبرها بأن ذلك ليس واجبا عليها».
- (53) المغني ج. 7، ص. 583. والجامع لأحكام القرآن، ج.3، ص. 169، وإرشاد الساري ج.8، ص. 208.
- (54) المدونة الكبرى ج.2، ص. 362، والام ج.5، ص. 100، وأحكام القرآن للشافعي، ص. 263.
- (55) فتح الباري ج.9، ص. 451، وإرشاد الساري ج.8، ص. 208، وانظر نص الحديث في الهامش السابق.
- (56) المغني ج. 7، ص. 583، والأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص. 461.
- (57) انظر ما سبق في الفقرة الخاصة بنفقة الأصل غير المباشر، ص....، وانظر كذلك: المغني ج. 7، ص. 583، والأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص. 434، والأحوال الشخصية لمحمد أبي زهرة، ص. 442، والشرح الكبير على المختصر ج.2، ص. 533، والفروق ج.3، ص. 146، وزاد المعاد ج.4، ص. 165، والمدونة الكبرى ج. 2، ص. 366.
- (58) سنن أبي داود، رقم: 4673.
- (59) صحيح البخاري بشرح الفتح، ج. 3، ص. 170.
- (60) أنظر: تهذيب الفروق ج. 3، ص. 184.
- (61) انظر: حاشية الجمل على شرح المنهاج ج.4، ص. 510، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص. 263، وزاد المعاد ج. 4، ص. 165، والهداية ج.2، ص. 45. والمحل ج.10، ص. 101.
- (62) من هؤلاء السلف: قتادة، ومجاهد، والضحاك، وزيد بن أسلم، وشريح القاضي،

وقبيصة بن ذؤيب، وعبد الله بن عتبة بن مسعود، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وأصحاب ابن مسعود، وغيرهم من التابعين.

ومن تابعي التابعين: سفيان الثوري، وعبد الرزاق، وأبو حنيفة وأصحابه. وممن بعدهم: الإمام أحمد، وداود، وإسحق، وأصحابهم. (زاد المعاد ج. 4 ص. 164).

(63) وقال أيضا: «ومن أعظم الإساءة: أن يراه يموت جوعا، وعريا، وهو قادر على سد خلته، وستر عورته، ولا يطعمه لقمة، ولا يستر له عورة».

انظر: زاد المعاد ج. 4، ص. 163، والمغني ج. 7، ص. 589.

(64) سنن أبي داود، رقم. 5140، وأخرجه البخاري في التاريخ.

(65) زاد المعاد ج. 4، ص. 164.

(66) المغني ج. 7، ص. 589، والاختيارات الفقهية، ص. 287.

(67) المغني ج. 7، ص. 589.

(68) زاد المعاد ج. 4، ص. 165.

(69) المغني ج. 7، ص. 585.

(70) الأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص. 437، والأحوال الشخصية لأبي زهرة، ص. 443.

(71) المغني ج. 7، ص. 591.

(72) المحرم (بفتح الميم والراء): القريب الذي لا يحل له التزوج من قريبه لو قدر أحدهما ذكرا، والآخر أنثى.

(73) الجامع لأحكام القرآن ج. 3، ص. 169.

(74) مدارك التنزيل ج. 1، ص. 164، والبدائع ج. 4، ص. 31، ويرى البعض أن قراءة ابن مسعود شاذة، لا تصلح لتقييد نص قطعي. انظر: شرح الأحكام الشرعية، ج. 2، ص. 108.

(75) رحمة الأمة ج. 2، ص. 91، والميزان الكبرى، ج. 2، ص. 138.

(76) قال أبو عبد الله القرطبي، وأما قول من قال: إن النفقة والكسوة على كل ذي رحم محرم، فحجته: أن على الرجل أن ينفق على كل ذي رحم، إذا كان فقيرا...، وقد عورض هذا القول بأنه لم يؤخذ من كتاب الله، تعالى، ولا من إجماع، ولا من سنة صحيحة، بل لا يعرف من قول سوى من ذكرناه.

فأما القرآن فقد قال الله عز وجل: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ (البقرة: 231)، فإن كان على الوارث النفقة والكسوة، فقد خالفوا في ذلك، فقالوا: إذا ترك خاله وابن عمه، فالنفقة

على خاله، وليس على ابن عمه شيء، فهذا يخالف القرآن؛ لأن الخال لا يرث مع ابن العم، في قول أحمد، ولا يرث وحده، في قول كثير من العلماء. (الجامع لأحكام القرآن ج. 3، ص. 171).

(77) قال أبو محمد ابن حزم: «وقالت طائفة: لا يجبر أحد إلا على نفقة كل ذي رحم محرم، وهو قول حماد بن أبي سلمة، وبه يقول أبو حنيفة، إلا أنه تناقض تناقضاً شنيعاً؛ بحيث قال: إن كان له خال وابن عم موسران، وهو فقير زمن، أو صحيح صغير فقير، فنفقته على خاله دون ابن عمه». المحلى ج. 10، ص. 101 - 102.

(78) تبيين الحقائق ج. 3، ص. 64، والهداية ج. 2، ص. 48، وزاد المعاد ج. 4، ص. 165.

(79) المحلى ج. 10، ص. 106.

(80) المحلى ج. 10، ص. 101.

(81) من هؤلاء: عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت من الصحابة، وعبد الله بن عتبة بن مسعود، وقبيصة بن ذؤيب، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وإبراهيم النخعي، وأصحاب ابن مسعود، وقتادة، والشعبي، ومجاهد، وشريح، وزيد بن أسلم، والضحاك بن مزاحم، من التابعين.

انظر المحلى ج. 10، ص. 103.

(82) المدونة الكبرى، ج. 2، ص. 366.

(83) الأم، ج. 5، ص. 100، ومختصر المزني، ص. 234، وحاشية الجمل ج. 4، ص. 510.

(84) المدونة الكبرى، ج. 2، ص. 366، وأحكام القرآن لابن العربي، ص. 202، وأحكام

القرآن للشافعي، ص. 263، ولباب التأويل ج. 1، ص. 164، والمحزر الوجيز ج. 2، ص.

225، والجامع لأحكام القرآن، ج. 3، ص. 169.

(85) الكاساني هو أبو بكر بن مسعود، من مدينة كاسان، بجمهورية تركستان، من كبار

فقهاء الأحناف، توفي بحلب 587هـ / 1164م.

(86) المحلى ج. 10، ص. 106.

(87) المحلى ج. 10، ص. 106، والبدائع ج. 4، ص. 31.

(88) الأوضاع التشريعية، ص. 225.

(89) الأوضاع التشريعية، ص. 264.

(90) الغرفة بين الزوجين، ص. 270.

(91) الأحوال الشخصية لمحمد أبي زهرة، ص. 443.

(92) الغرفة بين الزوجين، ص. 270.

- (93) الأوضاع التشريعية، ص. 379.
- (94) شرح قانون الأحوال الشخصية لعلاء الدين خروفة، ص. 270.
- (95) الأوضاع التشريعية، ص. 328.
- (96) شرح قانون الأحوال الشخصية، ص. 271.
- (97) فلسفة التشريع في الإسلام، ص. 127.
- Droit musulman - André Colomer - p. 13, et Droit musulman- raymond charles "Que sais-je"? N° 702, p. 126.
- (98) انظر: Droit musulman - André Colomer - p. 194.
- (99) الأحوال الشخصية لعبود رشيد عبود، ص. 150.
- (100) هو المرحوم الأستاذ علال الفاسي.
- (101) الأحوال الشخصية لعبود رشيد عبود، ص. 171.
- (102) النقد الذاتي، ص. 163.
- (103) انظر: خطاب السلطان أمام البرلمان ليوم الجمعة 12 أكتوبر 1979، بجريدة العلم عدد: 10.674.
- (104) عن استجواب للسلطان مولاي الحسن الثاني مع الصحيفة السنغالية (l'ouest africain) خلال شهر يناير 1979م.
- (105) انظر: العددين 2372 و 2407 من الجريدة الرسمية المغربية.

الفصل الثاني: ضوابط الاستفادة من إحسان القرابة

لا يكتفي الإسلام بتحديد النطاق الشخصي كشرط للاستفادة من إحسان القرابة، إنما يضع، إلى جانب ذلك، عدة ضوابط تتصل بالوضع الاقتصادية والدينية للمحسن والمحسن إليه، وبالتحقق من صحة هذه الوضعية.

وهذه الضوابط، إجمالاً، هي:

- إعمار المحسن إليه ويسار المحسن،
- عجز المحسن إليه عن الكسب،
- اتحاد الدين بين المحسن إليه والمحسن.
- صدور حكم قضائي بالاستفادة.

ونقول كلمة عن هذه الضوابط في أربعة مباحث

المبحث الأول: إعمار المحسن إليه ويسار المحسن

أساس نفقة الأقارب الضرورة والحاجة؛ فإذا كان طالب النفقة معسراً، وجبت نفقته على أقاربه، لدفع ضرورة الهلاك، ولدفع الحاجة؛ أما إذا كان له مال، فلا ضرورة ولا حاجة، وحينئذ لا تجب له نفقة على كاهل أحد، وإنما ينفق على نفسه من ماله (1).

وبالمقابل، يشترط في المنفق أن يكون قادراً على الإنفاق على الغير، بأن يكون موسراً؛ فإن كان معسراً، فحفظ نفسه أولى، لقول الرسول ﷺ، كما سبق: «ابدأ بنفسك».

لكن ما هي الحدود الفاصلة بين حالتي الإعسار واليسار؟

نجيب عن هذا في مطلبين، نخصص الأول لمعيار الإعسار واليسار لدى الأحناف، ونخصص الثاني لمعيار الإعسار واليسار في المذاهب الثلاثة.

المطلب الأول: معيار الإعسار واليسار لدى الأحناف

يحدد بعض الأحناف الإعسار واليسار في الزكاة أساسا، ومن خلاله يحددون الإعسار واليسار في النفقة.

أولا: في الزكاة.

ففي الزكاة يرى الأحناف أن اليسار ثلاثة أنواع:

أ - يسار تجب به الزكاة، وهو أن يملك المكلف نصابا من المال النامي، الفاضل عن الحاجات الأصلية، مثل مبلغ من النقود يصل نصابا؛ وذلك لما روى أنس بن مالك أن رجلا قال للنبي ﷺ: «أله أمرك أن تأخذ الصدقة من أغنيائنا، فتقسمها على فقرائنا؟ فقال: اللهم نعم»(2). فجعل هذا الحوار النبوي الناس صنفين: أغنياء تؤخذ منهم الزكاة، وفقراء ترد فيهم، دون مرتبة الثالثة. فاليسار هنا، يرتبط بالنصاب الفاضل عن الكفاية.

ب - يسار لا تجب به الزكاة، ولكن يحرم معه الأخذ منها، أو قبولها، وهو أن يملك من المال، الذي لا تجب فيه الزكاة، ما قيمة مائتا درهم، فاضلا عن الحاجات الأصلية، كالعقارات الفاضلة عن حاجة السكنى، والمنقولات المعدة للاستعمال، الفاضلة عن الحاجة أيضا.

ومعنى هذا: أنه إذا توفر المالك على عدد ضخم من هذه الأموال،

وكان يحتاجها لاستعماله، أو استعمال من يتبعه، لم يكن غنيا، أو موسرا، وجاز له الأخذ من الزكاة.

وإذا كان هذا النوع من اليسار لا تجب به زكاة المال، فإنه تجب به زكاة الفطر، والأضحية، على القول بوجوبها.

ج - يسار تحرم به المسألة فقط، ويؤخذ به من الزكاتين؛ وهو أن يملك قوت يومه، وما يستر به عورته، وذلك لقول الرسول ﷺ: «من سأل الناس عن ظهر غنى، فإنما يستكثر من جمر جهنم. قيل: يارسول الله، وما ظهر الغنى؟ قال: أن يعلم أن عنده ما يغذيهم، أو يعشيهم»(3).

ثانيا في النفقة

أما في النفقة فأبو يوسف(4) يستعمل نفس معيار الإعسار واليسار المستعمل في الزكاة، بينما يعتمد محمد الشيباني(5) معيار الفاضل عن الكفاية مهما كان:

أ - قال أبو يوسف: «من لم يكن له فضل على حاجته مقدار ما تجب فيه الزكاة لا تلزمه نفقة الأقارب»(6)، وقال أيضا: «لا أجبر على نفقة ذي الرحم المحرم من لم يكن معه ما تجب فيه الزكاة؛ ولو كان معه مائتا درهم إلا درهما، وليس له عيال، وله أخت محتاجة، لم أجبره على نفقتها، وإن كان يعمل بيده، ويكسب في الشهر خمسين درهما»(7).

ومعنى هذا أن معيار اليسار في النفقة هو النصاب الذي تجب به الزكاة، لكن البعض من متأخري الأحناف أول نص أبي يوسف؛

فحملة على نصاب الحرمان من الزكاة، باعتبار أن هذا النصاب هو
المعتبر لوجوب المؤاساة في الشرع، كما في صدقة الفطر(8)؛ وعلى هذا
التأويل سيكون الموسر هو الذي يملك ما يحرم به الأخذ من الزكاة.

ب - وقال محمد الشيباني: «إذا كان له نفقة شهر، وعنده فضل
عن نفقة شهر له ولعياله، أجبره على نفقة ذي الرحم المحرم،...، وأما
من لا شيء له، وهو يكسب كل يوم درهما، يكتفي منه بأربعة
دوانق(9)، فإنه يرفع لنفسه ولعياله ما يتسع به، وينفق فضله على
من يجبر على نفقته»(10).

ومعنى هذا أن من يكتسب دخله شهريا، يقدر فضله بالشهر،
ومن يكتسب دخله يوميا، يقدر فضله باليوم؛ فإذا كان له فضل
شهريا، أو يوميا، وجبت عليه نفقة أقاربه؛ وإذا لم يكن له فضل لم
يطالب بشيء؛ لأنه في الحالة الأخيرة، يعتبر معسرا.

وقد رجح أبو بكر السرخسي(11) اتجاه محمد الشيباني؛ معللا
بأن «الاستحقاق باعتبار الحاجة؛ فيعتبر في جانب المؤدى تيسر الأداء،
وتيسر الأداء موجود؛ إذا كان كسبه يفضل عن نفقته»(12)، كما
رجحه عثمان الزيلعي(13)، ومحمد ابن الهمام(14)، معللا بأن حق
العبد المباشر كالنفقة لا يشترط فيه أي نصاب؛ وإنما يكفي فيه
مجرد القدرة، بمعنى وجود فاضل عن الحاجة؛ بخلاف حق العبد
الذي يجب عن طريق حق الله، كصدقة الفطر، والزكاة؛ فهذا هو
الذي يشترط فيه النصاب؛ وذلك لأن حقوق الله يراعى فيها من اليسر
على المكلف ما لا يراعى في حقوق العبد المحتاج(15).

المطلب الثاني: معيار الإعسار واليسار لدى المذاهب الثلاثة

والأرجح في المذاهب الثلاثة الحنابلة والشافعية والمالكية، أن الإعسار واليسار مرتبطان بالفاضل عن الكفاية (16)، وبالحاجة؛ فالمنفق الموسر هو من له فاضل عن حاجته وحاجة من يعوله؛ سواء كان الفاضل عن مال، أو كسب، ويقدر الفاضل حسب توقيت الدخل، باعتبار الأجر، أو الدخل اليومي أو الشهري، وباعتبار السنة في الغلات الفلاحية. والمنفق عليه المعسر هو المحتاج، الذي لا يجد كفايته حسب العرف، والوضع الاجتماعي العام.

وعلى هذا الأساس تتحدد الواجبات والحقوق؛ فتجب النفقة على القريب الموسر لصالح قريبه المعسر؛ حسب اختلافات المذاهب الثلاثة في نطاق النفقة من حيث الأشخاص كما سبق.

هذا، وشرط اليسار في المنفق محله في غير قرابة الولاد، أما في هذه فلا يشترط اليسار، فقط، القدرة على الكسب، وقرابة الولاد، كما سبق، نوعان أصل وفرع.

- ففيما إذا كان الأصل هو المنفق كالأب، فلا يشترط لوجوب النفقة عليه إلا القدرة على الكسب؛ لأن إنفاقه على أبنائه المحتاجين هو بمثابة الإنفاق على نفسه، لوجود الجزئية والعصبية.

وفيما إذا كان المنفق هو الفرع كالإبن، يفرق بين حالتين:

- الأولى: أن يكون للإبن المكتسب فضل عن قوته؛ هنا يجبر الإبن على نفقة الأب، لأنه يقدر على إحياء أبيه، دون ضرر يلحقه.

- والثانية: أن يكون الإبن لا فضل لديه عن قوته، هنا يضم الأب إلى الإبن، فيشاركه في قوته، لأن الرسول ﷺ يقول: «طعام الواحد يكفي الإثنين، وطعام الإثنين يكفي الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية» (17). وعمر بن الخطاب يقول: «لو أصاب الناس السنة، لأدخلت على أهل كل بيت مثلهم، فإن الناس لم يهلكوا على أنصاف بطونهم» (18).

المبحث الثاني: عجز المحسن إليه عن الكسب

أوجب الإسلام العمل بنص القرآن: ﴿وقل اعملوا، فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾ (التوبة: 105). ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا، فامشوا في مناكبها، وكلوا من رزقه، وإليه النشور﴾ (الملك: 15).

قال عدد من المفسرين: إن الأمر في الآية الأخيرة للإذن؛ وهذا يعني ما يقابل المنع، بما يشمل الإباحة، والندب، والوجوب، حسب الأحوال (19)؛ ويؤيد هذا قول الرسول ﷺ: «طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة» (20).

لقد بلغ من حرص الإسلام على العمل: أن جعله معادلا للجهاد في سبيل الله، فقد جاء في القرآن: ﴿علم أن سيكون منكم مرضى، وآخرون يضربون في الأرض، يبتغون من فضل الله، وآخرون يقاتلون في سبيل الله﴾ (المزمل: 20).

قال القرطبي: «سوى الله في هذه الآية بين درجة المجاهدين، والمكتسبين المال الحلال، للنفقة على نفسه وعياله، والإحسان

والإفضال؛ فكان ذلك دليلا على أن كسب المال بمنزلة الجهاد؛ لأنه جمعه مع الجهاد في سبيل الله» (21). بل لقد ذهب الخليفة عمر بن الخطاب (ر) إلى جعل العمل بابا من أبواب التقوى، تقاس به منزلة الإنسان؛ فقد كان يقول: «إني لأرى الرجل، فيعجبني، فأقول: أله حرفة؟ فإن قالوا: لا، سقط في عيني» (22).

وهذا الموقف ينسجم مع المفهوم العام للعبادة، الذي يقوم على شرط واحد، هو الاتجاه إلى الله تعالى في كل حركة، مادية كانت أو نفسية؛ وذلك باعتبار أن الهدف من خلق الإنسان أن يكون عابدا لخالقه على وجه الاستغراق؛ كما يقول الله عز وجل: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات: 56).

إن هذا الموقف من العمل يعني أن العمل هو واجب وحق، في نفس الوقت، وليس حقا فقط كما هو في القوانين الوضعية؛ ومزية الحق - الواجب: أنه لا يجوز التنازل عنه، وأنه يضع واجبا على كاهل المجتمع، مجسما في الدولة، أن توفر العمل للقادر، وتبحث له عنه، وتلزمه به. وقد نتج عن هذا الموقف أن حرمت الصدقة على الشخص القوي السليم الجسم، الذي يستطيع الحصول على الكسب، فقد قال الرسول ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي» (23). وفي رواية لأبي داود: «ولاحظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب» (24). وفي هذا السياق لم تجب النفقة للقريب القادر على الكسب، وارتبطت بالعجز عن الكسب؛ لكن ما هو مجال اشتراط العجز عن الكسب؟ وما هي أسباب العجز عن الكسب في نظر الشارع؟

المطلب الأول: مجال اشتراط العجز عن الكسب

اختلفت المذاهب الأربعة في مجال اشتراط العجز، إلا أنه رغم هذا الاختلاف، فالاتجاه العام، في نفقة الوالدين، هو عدم اشتراط العجز، وعكسه هو السائد في نفقة الأولاد والحواشي، ونفصل القول في ذلك.

أولاً: في المذهب الحنفي

الراجح في المذهب الحنفي أنه يشترط العجز عن الكسب في النفقة الواجبة للفروع والحواشي، ولا يشترط ذلك في النفقة الواجبة للأصول، وذلك أن إيكال الأصل إلى العمل، مع كبر السن، باعتبار الأخير قرينة على التعب، هو نوع من الإذاية المنهي عنها بقول الله عز وجل: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ (الإسراء: 23)، ولذلك فنفقة الأب والأم، وكذا الجد والجدة، تجب بمجرد الاحتياج، ولو كانوا قادرين على العمل والكسب منه، ونفقة الأولاد والإخوة والأعمام لا تجب إلا بشرط الاحتياج، وشرط العجز عن الكسب معاً (25).

ثانياً: في المذهب الحنبلي

يتفق المذهب الحنبلي مع مذهب أبي حنيفة في عدم اشتراط العجز عن الكسب في نفقة الأصول الواجبة على الأبناء وأبنائهم؛ وذلك دون خلاف.

إلا أن مذهب أحمد يزيد على ذلك بعدم اشتراط هذا العجز في نفقة الفروع الواجبة على الأصول، وذلك على الراجح من قولين داخل المذهب، ودليل الحنابلة هنا هو عموم النص: «خذي ما يكفيك وولدك

بالمعروف»(26)؛ فقد أذن رسول الله ﷺ لهند أن تأخذ من مال زوجها أبي سفيان ما يكفيها ولدها دون شرط عدم البلوغ، أو عدم الصحة، أو عدم القدرة على الكسب.

أما في نفقة غير الأصول والفروع فيشترط فيها العجز عن الكسب، كما هو الشأن عند أبي حنيفة(27).

ثالثا: في المذهب الشافعي

ويرجح الشافعية من بين عدة أقوال في المذهب: أن نفقة الفرع، الواجبة له على الأصول، يشترط فيها العجز عن الكسب، أما نفقة الأصل فلا يشترط فيها ذلك؛ لأن حق الوالد على الولد أعظم(28).

رابعا: في المذهب المالكي

تجب نفقة الأولاد بشرط العجز عن الكسب بسبب الصغر، أو المرض، أو غيرهما؛ وقد نص الفصل (126) من مدونة الأحوال الشخصية على أنه: «يجب على الأب الإنفاق على أولاده الصغار، والعاجزين عن الكسب».

أما نفقة الوالدين الواجبة لهما على الأولاد فيوجد بها رأيان: الأول: رأي أبي الوليد الباجي(29)، الذي يرى أن هذه النفقة تجب ولو قوي الوالدان على العمل، وأخذ به بعض المتأخرين، وهو المتوافق مع نصوص الشريعة وروحها.

والثاني: رأي اللخمي(30)، الذي يشترط لوجوب هذه النفقة العجز عن العمل، وأخذ به كثير من المتأخرين؛ بل نص البعض منهم على أن هذا الرأي هو الراجح في مذهب مالك(31).

المطلب الثاني: أسباب العجز عن الكسب

توجد أربعة أسباب للعجز عن الكسب في نظر الشارع، نفصل

القول فيها كالتالي:

أولاً: العجز بسبب الصغر

الصغير نوعان: ذكر وأنثى، فالصغير الذكر تجب نفقته على الملمزم بها إلى أن يبلغ صحيحاً، قادراً على الكسب، وعندئذ تسقط نفقته؛ فإن بلغ مجنوناً، أو مصاباً بعاهة تمنعه من الكسب، استمرت نفقته. والأنثى تجب نفقتها حتى تحصل على المال أو الكسب، أو حتى يدخل بها زوجها، أو يدعى للدخول بها؛ وتجب النفقة على الزوج بالدعوة إلى الدخول بشرطين: أن يكون الزوج بالغاً، وأن تكون الزوجة مطيقة (32). هذا رأي المالكية، أما رأي الشافعية فيرون أن النفقة تسقط بالبلوغ مع الصحة؛ البنت والولي في ذلك سواء. ويرى الحنفية أن النفقة في البنت تسقط بعقد الزواج، لا بالدخول، ولا بالدعوة إليه؛ بينما تسقط في الولد بالبلوغ في حالة الصحة والقدرة على الكسب. ويرى الحنابلة أن النفقة لا تسقط إلا بتوفر المال، أو بالبلوغ مع الكسب الفعلي، لا بمجرد القدرة، الذكر والأنثى في ذلك سواء (33).

وإذا كان المالكية والشافعية والحنفية يربطون سقوط النفقة في الذكر بالبلوغ صحيحاً، كقرينة على زوال الحاجة؛ فإن الحنابلة يربطون ذلك بتوفر المال أو الكسب الفعلي، أي بزوال الحاجة فعلاً؛ مما يجعل هذا المذهب متفقاً أكثر مع مقاصد الشرع في حماية المحتاج.

ثانيا: العجز بسبب الأنوثة

أعطى الإسلام المرأة مكانة ممتازة من ناحية الحقوق والتحملات المالية، فأوجب لها حقوق النفقة على الغير، بمجال أوسع من مجال حق النفقة للرجل؛ كما أعفاها من عدد من الواجبات؛ فهي لا تؤمر، لدى المالكية، بالنفقة على الولد إلا على سبيل الإقراض للأب عند إعساره كما سبق.

من هذه النظرة، اعتبرت الأنوثة قرينة غير قاطعة على العجز عن الكسب؛ سواء كانت الأنثى صغيرة أو كبيرة، صحيحة أو مريضة، فمجرد الأنوثة كاف في إيجاب النفقة على الولد، أو الوالد، أو غيرهما، حسب المذاهب؛ إلا إذا وجد المال فعلا، لدى المرأة، أو وجد الاكتساب الفعلي؛ هنا يسقط حق النفقة في حدود علاقة الاكتساب الفعلي بالكفاية (34)؛ بمعنى أن يتحمل الملمزم بالنفقة الفارق بين المال المتوفر فعلا أو المكتسب، وحد الكفاية.

ومن هذه النظرة أيضا، كانت المرأة إذا طلقت، أو مات عنها زوجها، وهي محتاجة، تعود نفقتها على أبيها، أو قريبتها، عند أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد؛ وإن كان مالك يخالف في ذلك؛ بناء على قاعدته في عدم عودة الحق بعد سقوطه (35)، وهو تعليل غير كاف كما سنرى.

ثالثا: العجز بسبب العاهة

العاهة نوعان: عقلية كالجنون، وبدنية كالإصابة بالأمراض المزمنة، وكل منهما قرينة على العجز عن الكسب؛ توجب النفقة على

الغير؛ فالمجنون تجب نفقته على قريبه، وكذلك الأعمى والمقعّد، والمصاب بالشلل في اليدين، أو الرجلين، أو إحداهما، وكذلك مقطوعهما، ومفقوء العينين، وغيرهم من المصابين بالعوارض التي تمنع الاكتساب (36).

والمصاب بهذه العاهات، إذا كان صغيراً، تجب نفقته باسم الصغر، وباسم العارض؛ وإذا كان بالغاً تجب له النفقة باسم العارض وحده، وهذا محل اتفاق بين الأئمة الأربعة. إلا أن المصاب، إذا صح بعد المرض، فسقطت نفقته لذلك، ثم عاوده المرض، هنا يختلف المالكية مع الشافعية والحنابلة والحنفية؛ حيث يرى الأئمة الثلاثة عودة النفقة لوجود سببها، وهو العجز بسبب العارض، ويقول المالكية بعدم العودة، نظراً لقاعدتهم في عدم عودة الحق بعد سقوطه (37).

ويبدو أن المالكية تمتنع عن إيجاب النفقة للمصاب بإحدى العوارض المتجددة لمبر غير كاف، وهو الانقطاع في الحق؛ مع أن المهم هو وجود السبب الذي يوجد العجز، ومن ثم الذي يوجد الاحتياج، والشارع ربط وجوب النفقة بالحاجة فقط؛ دون أن يشترط الاتصال في وجود السبب، أصل الحاجة؛ ولهذا قال عبد الملك بن الماجشون من المالكية بوجوب النفقة، وإن عاد المرض بعد الصحة (38).

رابعاً: العجز بسبب طلب العلم

اعتبر الاجتهاد الفقهي أن الاشتغال بطلب العلم يوجب النفقة على الغير من الأقارب؛ إلا أن الإمام أبا حامد الغزالي قال بعدم ذلك؛ لعله أن حال الطلبة لعده كان قد فسد؛ لكن فتنة المغول والتتار في البلاد

الإسلامية جعلت العلماء وأولي الرأي يرجعون عن رأي الإمام الغزالي، ويقولون بوجوب النفقة لطالب العلم؛ لأن هفوات البعض لا تمنع الحق في صفته العامة.

وقد اختار متأخروا الحنفية أن تجب النفقة للنجباء من الطلبة دون غيرهم، ويستدل على النجابة بعلاماتها المعتادة في ميدان الدرس والتحصيل (39).

المبحث الثالث: اتحاد الدين بين المحسن إليه والمحسن

في هذا الشرط تفرق المذاهب الإسلامية بين قرابة الولاد، حيث تكاد تجمع على عدم اشتراط اتحاد الدين، وبين نفقة الحواشي، حيث يشترط اتحاد الدين باتفاق.

المطلب الأول: في قرابة الولاد

يرى الحنفية أن اتحاد الدين ليس بشرط لوجوب النفقة في قرابة الولاد؛ وذلك للأمر العام بمصاحبة الوالدين بالمعروف؛ مشركين كانوا أو غير مشركين: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما، وصاحبهما في الدنيا معروفا﴾ (لقمان: 15). ولأن الآية الموجبة لنفقة الولد جاءت عامة كذلك: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾. (البقرة: 233)؛ كما أن الرسول ﷺ لما أذن لهند زوجة أبي سفيان أن تأخذ من ماله، من أجل نفقة الأولاد، كان الإذن عاما، أيضا: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» (40).

ويقصر الحنفية هذا الحكم على ما إذا كان الاختلاف بين مسلم وذي، أو بين مسلم ومعاهد(41) أو محايد(42)؛ أما إذا كان الاختلاف بين مسلم وحربي(43)، ولو كان هذا الحربي مستأمنًا(44) بأرض الإسلام؛ فلا تجب النفقة بينهما؛ لأن الله تعالى، نهى عن بر من يقاتل المسلمين لأهداف دينية: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ، وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ، وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ، وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المتحنة: 9).

إلا أن الإمام الكاساني من الحنفية تفرد بالقول بوجود النفقة في قرابة الولاد بقطع النظر عن الاختلاف في الدين أو الدار، وبقطع النظر عن صفة الاختلاف؛ كأن يكون أحد الأطراف ذميا أو حربيا؛ وهو يرى في الآية السابقة نهيا عن المودة والنصرة لا عن مجرد البر(45). ويشترط الشافعية لوجوب النفقة في قرابة الولاد أن يكون من تجب له معصوم الدم؛ بحيث يكون ذميا، أو معاهدا، أو محايدا، أو مستأمنًا؛ ومعنى هذا: أنه إذا لم يكن معصوم الدم، بأن كان حربيا غير مستأمن، لا تجب له النفقة(46). أما المالكية فلا يرون اتحاد الدين شرطا، على المشهور(47). ويربط الحنابلة بين الإرث والنفقة؛ فحيث لا إرث، وذلك عند اختلاف الدين، فلا نفقة، وإن كان يوجد قول بوجود النفقة في قرابة الولاد مع اختلاف الدين(48).

ويبدو أن رأي المالكية ورأي الإمام الكاساني من الحنفية هو الأكثر توافقا مع طبيعة إحسان القرابة، على مستوى عمودي النسب؛

حيث تراعى الجزئية قبل أي اعتبار آخر؛ إذ القول بغير ذلك يجعل الحرب وسيلة إلى قطع القوات الضروري عن أناس لا علاقة لهم بالحرب، وربما لم يكونوا راضين عنها؛ مما يؤدي بالحرب إلى أن تكون إبادة، وهذه ممنوعة في رؤية الإسلام للحرب.

المطلب الثاني: في قرابة غير الولاد

أما في قرابة غير الولاد فالمذاهب الثلاثة: الحنفي والحنبلي، والظاهرية، توجب النفقة مع اشتراط وحدة الدين اتفاقاً.

المبحث الرابع: صدور حكم قضائي بالاستفادة من إحسان

القرابة

يتسم حق النفقة بطبيعة خاصة، نظراً لأنه إحساس ينبع من الشريعة نفسها، لاعتبارات التكافل العائلي والإنساني، وليس نابعا من عقد، ولا من تعويض عن أي ضرر؛ ومن ثم فهذا الحق مؤطر بإطار خاص، من الحاجة في المستفيد من الحق، وبالفضل عن الحاجة في الملزم بالحق؛ والتأكد من وجود العنصرين يستلزم صدور حكم قضائي يفصل بحيثياته في توفر العنصرين، وفي تقدير مدهما.

كما أن بعض الفقه وجد في حق النفقة المجال المناسب لتطبيق أحد مبادئه في مراعاة الخلاف؛ فكان من ذلك: أن اشترط للزوم حق النفقة، في مواطن الخلاف، وهي نفقة غير الولاد، أن يصدر حكم قضائي يزيل الخلاف، باعتبار أن الحكم القضائي يتوفر على عنصر إنشائي إلى جانب العنصر التنفيذي.

ونعرض لمذهبين من مذاهب الفقه الإسلامي، يمثلان طبيعة الحق

في النفقة، وأثر مراعاة الخلاف في بعض جزئيات هذا الحق:

المطلب الأول: لدى المالكية

يوجد للمالكية ثلاثة آراء في الموضوع:

أ - رأي ابن القاسم في المدونة؛ الذي يرى أن نفقة الوالدين والولد لا تجب إلا بالقضاء؛ لأن الأصل في الإنسان العدم، حتى يثبت الغنى، ولا تجب نفقة بغير غنى ثابت؛ وهكذا نص ابن القاسم على: «أن الوالدين والولد إنما تلزم النفقة لهم إذا ابتغوا ذلك» (49).

ب - رأي أشهب في المدونة؛ الذي يفرق بين نفقة الوالدين؛ فلا تجب إلا بحكم من القضاء ونفقة الولد التي تجب بدون حكم. ومرد هذه التفرقة أن نفقة الولد مستمرة الثبوت، حتى البلوغ والكسب، فلا يحتاج ثبوتها إلى حكم؛ بخلاف نفقة الوالدين، فهي ساقطة، لا تثبت إلا بحكم، وذلك أخذا بالاستصحاب (50).

ج - رأي متأخري المالكية الذين يرون أن نفقة الوالدين والولد هما سواء في عدم احتياجهما إلى حكم القضاء؛ باعتبار أصل الوجوب، وإن كان كل منهما يحتاج إلى حكم القضاء، لاكتساب صفة الدين بآثاره المختلفة (51).

ويبدو أن هذا الرأي الأخير هو الأكثر توافقاً مع نصوص القرآن، التي عبرت في نفقة الأقارب بإيتاء ذي القربى؛ الأمر الذي يفيد العطاء المباشر، دون حاجة إلى حكم.

ويؤيد هذا أن الحكم القضائي، لدى المالكية، لا يضيف أي عنصر جديد لحكم الشرع، وإنما هو فقط عنصر تنفيذي لحل النزاع (52).

المطلب الثاني: لدى الحنفية

ويفرق الحنفية بين نفقة الولاد ونفقة الحواشي من ذي الرحم المحرم، في الحاجة إلى حكم القضاء؛ فنفقة الولاد واجبة أساساً، ولا تحتاج إلى حكم قضائي؛ والقضاء فيها إنما هو من باب الإعانة على التنفيذ والإيفاء؛ لأن هذه النفقة واجبة بالنص الصريح.

أما نفقة ذي الرحم المحرم فتحتاج لحكم القضاء؛ لأن فيها خلافاً من طرف المالكية والشافعية، كما سبق؛ ولذلك فالقضاء بها هو إيجاب للنفقة، بقطع تأويل المكلف، الذي قد يتعلل بعدم وجوب النفقة بناء على مذهب الشافعي أو مذهب مالك؛ فنفقة الرحم المحرم، في رأي الأحناف، هي محض اجتهاد في تفسير النصوص، وفي التخريج على المبادئ العامة.

ويبدو أثر هذا الفرق في الحكم بالنفقة على الغائب؛ فنفقة الولاد يقضى بها على الغائب لدى الأحناف؛ لأن القضاء بها ليس فيه إيجاب ما لم يكن واجباً؛ بخلاف نفقة غير الولاد؛ فلا يحكم بها على الغائب؛ لأن الحكم بتعيين القول المحكوم به من بين الخلاف معناه إيجاب ما لم يكن واجباً، وإنشاء واجب في حق الغائب لا يجوز (53).

الهوامش

- (1) حاشية الجمل على منهج الطلاب، ج. 4 ص. 510، والام ج. 5، ص. 100، ومواهب الجليل ج. 4، ص. 209، والمغني ج. 7، ص. 587، والمحل ج. 10، ص. 202، وبدائع الصنائع ج. 4، ص. 34.
- (2) الام ج. 2، ص. 71، وأحكام القرآن للجصاص، ج. 3، ص. 128.
- (3) أحكام القرآن للجصاص ج. 3، ص. 128، وبدائع الصنائع ج. 2، ص. 48، وفتح القدير ج. 2، ص. 15، وتبيين الحقائق ج. 2، ص. 302، ومشكل الآثار ج. 1، ص. 204.
- (4) هو يعقوب بن ابراهيم الانصاري، من تلاميذ أبي حنيفة، تولى القضاء ببغداد لثلاثة من الخلفاء العباسيين هم: المهدي، والهادي، وهارون الرشيد، توفي سنة 183هـ.
- (5) هو محمد بن الحسن الشيباني الكوفي، من تلاميذ أبي حنيفة، تولى القضاء لهارون الرشيد بالرقعة، توفي سنة 189هـ.
- (6) المبسوط ج. 5، ص. 224.
- (7) البدائع ج. 4، ص. 35.
- (8) تبيين الحقائق ج. 3، ص. 64، وحاشية ابن عابدين ج. 2، ص. 695، والهداية ج. 2، ص. 48.
- (9) المفرد: دائق، وهو سدس من الدرهم.
- (10) المبسوط ج. 5، ص. 224، وبدائع الصنائع ج. 4، ص. 35.
- (11) هو محمد بن أحمد السرخسي، من طبقات المجتهدين الأحناف، توفي سنة 490هـ/ 1097م، اشتهر بكتابه المبسوط.
- (12) تبيين الحقائق ج. 3، ص. 64.
- (13) هو عثمان بن علي الزيلعي، توفي بالقاهرة سنة 743 هـ/ 1342م.
- (14) هو محمد بن عبد الواحد السكندري، توفي بالقاهرة سنة 861 هـ/ 1457 م.
- (15) فتح القدير ج. 3، ص. 352، وحاشية ابن عابدين ج. 2، ص. 695، وتبيين الحقائق ج. 3، ص. 64، والهداية ج. 2، ص. 48، والأحوال الشخصية لأبي زهرة، ص. 446.
- (16) المغني ج. 2، ص. 661.
- (17) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 3805.

- (18) بدائع الصنائع ج. 4، ص. 34، والإقناع ج. 4، ص. 150.
- (19) الجامع لأحكام القرآن، ج. 18، ص. 215، وفي ظلال القرآن ج. 8، ص. 202.
- (20) مشكاة المصابيح، رقم: 2781.
- (21) الجامع لأحكام القرآن ج. 10، ص. 56.
- (22) فيض القدير، ج. 2، ص. 290.
- (23) سنن الترمذي، رقم: 647، والمرّة (بكسر الميم وتشديد الراء): القوة البدنية.
- (24) سنن أبي داود، رقم: 1633.
- (25) المبسوط ج. 5، ص. 222، وبدائع الصنائع ج. 4، ص. 35، وشرح الأحكام الشرعية ج. 2، ص. 99، والأحوال الشخصية لأبي زهرة، ص. 443.
- (26) صحيح مسلم، رقم: 1714.
- (27) المغني ج. 7، ص. 587.
- (28) تحرير تنقيح اللباب ج. 2، ص. 345، والوجيز في فقه الإمام الشافعي ج. 2، ص. 71، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص. 263، ومنهج الطلاب بشرح الأنصاري ج. 4، ص. 510، والأم ج. 5، ص. 100، ومختصر المزني ص. 234، والفقه على المذاهب الأربعة، ج. 4، ص. 588، ومنهاج الطالبين، ص. 120.
- (29) هو سليمان بن خلف التجيبي، من رجال الفقه والحديث، اشتهر بكتابه (المنتقى)، توفي بالمرية سنة 474هـ / 1081م.
- (30) هو علي بن محمد الربيعي، من فقهاء صفاقس، اشتهر بتعليقه على المدونة، توفي سنة 498هـ / 1085م.
- (31) المدونة الكبرى ج. 2، ص. 362، ومواهب الجليل ج. 4، ص. 209، والشرح الكبير على المختصر ج. 2، ص. 532، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص. 750، وشرح الزرقاني على المختصر ج. 4، ص. 259، والبهجة ج. 1، ص. 382، والقوانين الفقهية، ص. 153.
- (32) المدونة الكبرى ج. 2، ص. 366، وشرح المواقي ج. 4، ص. 211.
- (33) رحمة الأمة ج. 2، ص. 91، والميزان ج. 2، ص. 138.
- (34) الأحوال الشخصية لأبي زهرة، ص. 443، والأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص. 512.
- (35) الشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص. 753، ورحمة الأمة ج. 2، ص. 91، والميزان الكبرى ج. 2، ص. 138، وشرح ميارة على التحفة ج. 1، ص. 262، والمدونة

- الكبرى ج.2، ص. 366.
- (36) بدائع الصنائع ج.4، ص. 35، والمدونة الكبرى ج.2، ص. 362، والأم ج.5، ص. 100، ومختصر المزني ص. 234، والمغني ج.7، ص. 587.
- (37) الميزان ج.2، ص. 138، ورحمة الأمة ج.2، ص. 91.
- (38) القوانين الفقهية، ص. 192.
- (39) تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين ج.2، ص. 690، وفتح القدير ج. 3 ص. 344، وحاشية الجمل مع شرح الأنصاري، ج. 4، ص. 512 وتبيين الحقائق ج. 3، ص. 64.
- (40) صحيح مسلم، رقم: 1714.
- (41) المعاهد: أجنبي ينتمي إلى دولة بينها وبين الدولة الإسلامية معاهدة؛ سواء كان معاهدة صلح تنهي الحرب، أو كانت معاهدة حسن الجواز، والمودة؛ فدار العهد هي دار سلم، لا دار حرب. انظر: الشخصية الدولية، ص: 435، وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص: 476، والهداية ج. 2، ص: 47، وتبيين الحقائق ج. 3، ص: 63.
- (42) المحايد أو المعتزل: أجنبي، ينتمي إلى دولة، لا تربطها أية معاهدة مع دار الإسلام، ولكنها ملتزمة للحياد إزاء الدولة الإسلامية، فيجب على الدولة الإسلامية أن تحترم هذا الحياد، ودار الحياد هي دار سلم كذلك، لا دار حرب.
- (43) الحربي: أجنبي ينتمي إلى دار الحرب، ودار الحرب هي النطاق الإقليمي للدولة أو للدول التي تعتدي على الإسلام، أو على الجماعة المسلمة، ولو في نطاق إقليمها.
- (44) المستأمن: أجنبي، ينتمي إلى دولة عدو، في حالة حرب، يدخل دار الإسلام بمقتضى عهد أمان، والشريعة هي التي تحدد حقوق المستأمن، كحقوق الذمي، أما حقوق المعاهد فتحددها نصوص الاتفاقية المبرمة. انظر الشخصية الدولية، ص: 440.
- (45) بدائع الصنائع ج. 4، ص: 36-37، وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص: 476.
- (46) مغني المحتاج ج. 3، ص: 447، والأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص: 559.
- (47) المدونة الكبرى ج. 2، ص: 365، والقوانين الفقهية، ص: 193، ومواهب الجليل ج. 4، ص: 209، وشرح الزرقاني على المختصر ج. 4، ص: 259، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص: 750.

- (48) الأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص: 559.
- (49)(50) المدونة الكبرى ج. 1، ص: 276، والابتغاء: يعني المطالبة القضائية.
- (51) مواهب الجليل ج. 4، ص: 209، وشرح الزرقاني على المختصر ج. 4، ص: 259،
والفواكه الدواني ج. 2، ص: 236.
- (52) الفروق مع تعليقات ابن الشاط ج. 4، ص: 50.
- (53) شرح الأحكام الشرعية، ج. 2، ص: 91، وبدائع الصنائع ج. 4، ص: 37، والمبسوط ج.
5، ص: 225، وحاشية أحمد الشلبي على تبيين الحقائق ج. 3، ص: 59، والهداية ج. 2،
ص: 43.

الفصل الثالث: حماية الاستفادة من إحسان القرابة

يكتسي حق النفقة الواجبة للأقارب، باسم الإحسان الملزم، أهمية خاصة؛ لأن هذه النفقة تجب توفيراً للحد الأدنى اللازم للمعيشة؛ ومن ذلك تحظى بحماية على مستوى من الفعالية.

وتتجلى هذه الحماية في جواز التنفيذ المباشر من طرف مستحق النفقة على مال المكلف بها، عن طريق نظرية الظفر بالحق؛ كما يتجلى في ممارسة الإجبار من طرف القضاء والسلطة التنفيذية، على شخص المكلف بالنفقة؛ وأخيراً في بقاء حق النفقة متعلقاً بالذمة، إذا ترتب عن الماضي، بدلاً من سقوطه بمضي الزمان، ضمن شروطه المحددة كما سنرى.

ونعالج هذه الوسائل من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التنفيذ المباشر لإحسان القرابة

توجد في الشريعة الإسلامية نظرية تسمى نظرية الظفر بالحق، وبمقتضاها يجوز لكل من له حق مالي ثابت، متوفر على شروط معينة، أن ينفذ حقه مباشرة، دون حاجة إلى مراجعة القضاء، بل ودون علم من عليه الحق، أو برغم معارضته (1).

وتجد النظرية تطبيقها في عدة ميادين؛ فالذي يسرق عين ماله، أو قدر قيمته، من غاصبه لا يعتبر سارقاً، ولا يطبق عليه حد السرقة (2) ومثله المجني عليه الذي يسرق من مال الجاني قدر التعويض الواجب

له بسبب الجناية(3)؛ وكذلك الضيف الذي يسرق من مضيفه، إذا منعه القرى، قدر قرأه، على القول بوجوب القرى(4).

ومن مجال تطبيق النظرية حق النفقة الواجبة للأقارب؛ إلا أنه رغم الاتفاق على أصل النظرية، فالمذاهب الفقهية تختلف في صفة هذا التنفيذ المباشر بين الجواز والوجوب، كما تختلف في نطاقه هل يشمل كل الأقارب أو يختص بقرابة الولاد؟ ونعرض رأي المذاهب الفقهية في ذلك:

المطلب الأول: في المذهب الظاهري

يرى ابن حزم أن كل من ظفر بمال لظالم، ففرض عليه أخذه، وإنصاف المظلوم منه، سواء كان الظافر هو المظلوم نفسه، أو طرف ثالث(5). واستدل لذلك بآيات وأحاديث:

أ - فمن الآيات قول الله عز وجل، مخاطبا الأمة كمجموع: ﴿والحرمات قصاص، فمن اعتدى عليكم، فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، واتقوا الله﴾ (البقرة: 194). ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (النحل: 126). ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ (الشورى: 40) ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل﴾ (الشورى: 41). ﴿والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾ (الشورى: 39).

ب - ومن الأحاديث: - ما روت أم المؤمنين عائشة(ر) أن النبي ﷺ قال لهند زوجة أبي سفيان: «خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف»(6). وما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلا أتى النبي ﷺ

فقال: يارسول الله، إن لي مالا وولدا، وإن والدي محتاج؟ قال: أنت ومالك لوالدك. إن أولادكم من أطيب كسبكم، فكلوا من كسب أولادكم»(7). وما روى عقبة بن عامر قال: قلنا: يارسول الله، إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا، فما ترى فيه؟ فقال لنا: إن نزلتم بقوم فأمر لكم بما ينبغي للضيف، فاقبلوا فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف(8).

وتبعنا لذلك، يرى ابن حزم أن استطاع أن ينصف نفسه، أو غيره من ظالم فلم يفعل، يكون عاصيا؛ لأنه لم يقم بالتعاون على البر والتقوى، ولم يغير المنكر، ولم ينصر أخاه الظالم، برده عن ظلمه كما هو المطلوب(9).

ومذهب ابن حزم يطلق في الحق المظفور به، بحيث يجب أخذه بعينه، أو بقدره، أو بقيمته؛ ومن ثم ففي النفقة يجب أخذ الحق سواء كان من جنس الحق، كالمواد الغذائية، والملابس، والنقود، أو لم يكن من جنسها، كباقي المنقولات.

المطلب الثاني: في المذهبين الشافعي والحنبلي

يقول المذهبان بالجواز فقط، دون الوجوب، وعليه فيجوز لصاحب الحق أن يأخذه من مال الظالم، كان من جنس المال المأخوذ، أو الحق المطالب به، أو لا، وذلك لقول الله عز وجل: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا﴾ (الشورى: 40). ولقول الرسول ﷺ لهند، كما سبق، «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»(10). فهذا الحديث نص في جواز أخذ المال لنفقة الزوجة والأولاد، ويقاس عليهما ما سواهما(11).

المطلب الثالث: في المذهب المالكي

لا يختلف المالكية، في المشهور لديهم، عما للشافعية والحنابلة إلا في اشتراط ألا يؤدي التنفيذ المباشر إلى فتنة، كقتال وتهديد وسب(12). ومع ذلك يوجد قول للقرافي، يرى عدم جواز الأخذ من مال المكلف بالنفقة إلا بعد صدور حكم من القضاء، نظرا لأن النفقة تحتاج للتقدير في سببها وفي مقدارها(13).

المطلب الرابع: في المذهب الحنفي

يقول الحنفية بجواز الأخذ المباشر للحق بصفة عامة، إذا كان المأخوذ من جنس الحق، تأكيدا على المثلية، الواردة في قول الله عز وجل: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ (النحل: 126). إلا أنه فيما يخص النفقة يجوز لقراية الولاد دون غيرهم، أن يأخذوا، مباشرة، ما وجب لهم من النفقة في مال الغائب أو المماطل، إذا كان المأخوذ من جنس النفقة، كالنقود، والمواد الغذائية والملابس(14).

المبحث الثاني: الإيجابار على إحسان القرابة

إذا لم يستطع المستفيد من حق النفقة الوصول المباشر إلى مال المكلف بها، هنا يلجأ القاضي، بعد المداعاة أمامه، إلى البحث عن مال لهذا المكلف؛ فإن وجده نفذ عليه، سواء كان منقولا أو عقارا، فيبيع هذا المال، ولو كان محلا بحق رهن، وذلك لأولوية، أو امتياز حق النفقة(15).

فإذا لم يستطع القضاء التعرف على مال للمكلف، بحيث ظل الأخير على امتناعه مما وجب عليه، مع ثبوت يساره؛ عند هذا، يحكم

عليه بالحبس، ويظل المحكوم عليه محبوسا حتى يؤدي ما عليه من حق النفقة (16).

ويرى الأحناف أن حبس الأب في حق النفقة يقع على خلاف القاعدة العامة، باعتبار أن حبس الأب في حق للإبن يعتبر من الأذى والعقوق؛ إلا أن ضرورة الحفاظ على نفس الإبن من الهلاك هو المبرر لذلك الحبس (17). وأصل التعزير في نفقة الأقراب قول الرسول ﷺ: «كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت» (18). إن هذا الإجماع يطبق بالنسبة للنفقة الحاضرة، وبالنسبة لما ترتب منها في الذمة عن الماضي؛ حسب الآتي:

المبحث الثالث: إحسان القرابة بالذمة كدين

الاتجاه العام في الفقه الإسلامي أن سقوط نفقة الأقراب عن الماضي هو القاعدة، وأن ثباتها في الذمة كدين هو الاستثناء؛ وذلك نظرا لطبيعة الحقوق الإحسانية المرتبطة بالحاجة؛ إلا أن المذاهب تختلف، بعد ذلك في نطاق هذه المستثنيات، وأسبابها، ونفصل القول في ذلك من خلال أربعة مطالب:

المطلب الأول: في المذهب المالكي

تجب نفقة الأبوين والولد للمواساة وسد الحاجة، فإذا توفرت شروط وجوب النفقة، ولكن من تجب له توصل إلى سد حاجته بوجه من الوجوه، فإن النفقة، في المدة التي توصل فيها إلى سد الحاجة، لا تثبت دينا في الذمة، بل تسقط عما مضى؛ لأن الحاجة قد سدت فلم يعد مجال للإحسان.

ويستثنى من هذا حالتان:

الأولى: إذا صدر من القضاء فرض للنفقة، سواء كانت للأبوين؛ أو للولد، وسواء صدر بالفرض حكم، أو اقتصر الأمر على مجرد الفرض؛ فهذه النفقة المفروضة من لدن القضاء أو المحكوم بها، تثبت دينا في الذمة، ولو توصل من وجبت له إلى سد حاجته بوجه من الوجوه، وذلك لأن صدور الفرض أو الحكم من لدن القضاء يؤكد معنى الحقوقية في نفقة الولاد.

والثانية: أن يدفع النفقة لمن وجبت له أجنبي، نيابة عن القريب، الذي وجبت عليه، وذلك بقصد الرجوع على هذا الأخير؛ هنا كذلك تثبت النفقة دينا في الذمة، فيدفعها من وجبت عليه للأجنبي الذي قام عنه بواجب عليه؛ حتى لا يكون إثراء على حساب الغير؛ وذلك بناء على أن إنفاق الأجنبي ينزل منزلة حكم الحاكم بالنفقة، وهذا مذهب ابن الحاجب(19)، و خليل بن إسحق(20).

إلا أنه في الحالة الثانية يفرق بين النفقة الواجبة للولد، فتثبت دينا في ذمة من وجبت عليه بإنفاق الأجنبي، ويكفي أن لا ينوي الأجنبي التبرع، سواء نوى الرجوع أو لم ينو شيئا؛ وبين النفقة الواجبة للأبوين، فهذه لا تثبت دية في ذمة من وجبت عليه إلا إذا أنفق الأجنبي بقصد الرجوع.

وهذا التفريق يقوم على قوة النفقة الواجبة للولد باعتبار أن صفة العجز في الولد تتحقق أكثر مما في الوالدين(21). والمذهب المالكي، هنا يعتبر أوسع المذاهب حماية لحق المستفيد من إحسان القرابة، وإن

كان أضيّق المذاهب في نوعية المستفيدين.

المطلب الثاني: في المذهب الشافعي

وفي صيرورة النفقة ديناً في الذمة يوجد رأيان للشافعية:

الرأي الأول: للإمامان أبي حامد الغزالي (22)، وابن شرف النووي (23)، يرى أن النفقة تصبح ديناً في ذمة من وجبت عليه من الأصول والفروع في ثلاث حالات:

الأولى: إذا فرض القاضي النفقة بتقديرها حسب اليوم، أو الشهر، أو السنة.

الثانية: إذا أذن القاضي للمعني بالأمر، أو لنائبه بالاقتراض، وذلك لامتناع من وجبت عليه أو لغيبته.

الثالثة: إذا كان من وجبت له النفقة في حالة عجز عن المطالبة بالنفقة أمام القضاء؛ كالأب يكون بالمكان قاض، فاستقرض دون إذن القضاء. لكن دين النفقة، في الحالة الأخيرة، لا يثبت في ذمة من وجبت عليه إلا إذا أشهد المستقرض أنه استقرض بقصد الرجوع على من وجبت عليه (24).

والرأي الثاني: لجمهور الشافعية، ومؤداه أن النفقة لا تصير ديناً في الذمة إلا بالاقتراض الفعلي لها من طرف القاضي أو مأذونه (25)؛ لأن حق النفقة مؤسس على الحاجة الحالية؛ فإذا أذن القاضي بالاقتراض، ولم يقع الاقتراض فعلاً؛ فمعنى ذلك أن الحاجة قد سدت، بطرق أخرى غير الاقتراض.

وإذا كان هذا الرأي يحرص على تحقق السبب فعلا، فيشدد على الاقتراض الفعلي، كدليل على أن من وجبت له النفقة لم يستطع سد حاجته إلا بحق النفقة؛ فإن الرأي الأول قد اكتفى بالاقتراض أو الإذن به من لدن القضاء، بناء على أن حكم القضاء بتحقيق شروط وجوب النفقة يشكل دليلا كافيا على توفر الحاجة فعلا، ولو حدثت مفاجأة تزيل الحاجة، كتبرع على من وجبت له النفقة.

ولهذا جرى الحكم - لدى الشافعية - برأي الإمامين الغزالي والنووي، رغم أن جمهورهم على خلافه (26).

المطلب الثالث: في المذهب الحنفي

يفرق المذهب الحنفي بين نوعين من الأقارب: الأقارب ما عدا الولد الصغير، والولد الصغير.

أولا: الأقارب ما عدا الولد الصغير

في نفقة هؤلاء يوجد، لدى الحنفية رأيان:

الرأي الأول يرى أنه إذا قضى القاضي بالنفقة ولم يصدر من المفروض عليه أمر بالاستدانة على ذمته، ولم يصدر، كذلك، إذن من القضاء بالاستدانة؛ فإن هذه النفقة لا تصبح دينا في ذمة المحكوم عليه، وتسقط عما مضى من المدة، وفيما زاد على الشهر؛ لأن هذه النفقة صلة، والصلة لا تثبت إلا بالقبض، أو ما يقوم مقامه، وهو الإذن بالاستدانة. أما إذا أمر المحكوم عليه، أو القضاء بالاستدانة فإن هذه النفقة تثبت دينا في الذمة؛ لتأكدها بالأمر بالاستدانة أو بالإذن بها. ولا تسقط النفقة كذلك عن المدة الماضية إذا كانت شهرا أو أقل

منه؛ لأن الشهر مدة قصيرة قد تستغرقها إجراءات التنفيذ (27).

والرأي الثاني أن مجرد الإذن أو الأمر بالاستدانة لا يكفي وحده لشغل ذمة المحكوم عليه بالنفقة؛ وإنما لابد مع ذلك، من الاستدانة فعلاً؛ لأن هذه النفقة مبنية على تحقق الحاجة، ولا توجد حاجة إذا توصل المحكوم له إلى كفاية نفسه، فلم يضطر إلى مباشرة الاستدانة. ويرجي متأخرو الحنفية هذا الرأي (28).

ثانياً: الولد الصغير

أما في نفقة الصغير ففقهاء الحنفية المتأخرون يرون أن هذه تشبه نفقة الزوجة في عدم السقوط عن الماضي، إذا كان قد صدر بها حكم، أو فرض من لدن القضاء، وينسب هذا الرأي للزيلعي.

ورغم أن بعض الفقهاء ضعف هذا الرأي، فإن العمل جرى به لأنه أرفق بالناس؛ فالأم قد تضطر إلى الإنفاق على ولدها، والاب قد يستغل ذلك للإسقاط شهراً فشهرًا، فيؤدي الأمر إلى الحاق الضرر بالأم، بسبب ولدها، وقد قال الله عز وجل: ﴿لَا تَضَارِ وَالِدَةٌ بَوْلِدَهَا، وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدَهُ﴾ (البقرة: 233) (29).

المطلب الرابع: في المذهب الحنبلي

أما مذهب الحنابلة فيرى أن القاعدة هي سقوط نفقة الأقارب بمضي الزمان، ولكن للقاعدة هذه الاستثناءات:

أ - أن يستدين من وجبت له النفقة بإذن القضاء.

ب - أن تستدين الأم لتنفق على ولدها، فلها الرجوع على الأب بما

استدانت.

ج - أن ينفق الغير على من له قريب، بنية الرجوع على قريبه، الذي وجبت عليه النفقة. ففي هذه الحالات الثلاث لا تسقط النفقة، وتثبت ديناً في ذمّة من وجبت عليه، كما سبق لدى المذاهب الأخرى(30).

وعلى أية حال، فصفة الدين في نفقة الأقارب ليست بكاملة؛ فرغم أن هذه النفقة تؤخذ من تركة المحكوم عليه بها، عند الوفاة، كجميع الديون، إلا أنها تسقط بوفاة المستحق لها، فلا تورث عنه، بحيث لا يكون للورثة حق المطالبة بما استحقه المحكوم له بها عن الماضي(31).

الهوامش

- (1) توجد عدة أمثلة للتنفيذ الخاص في القانون المدني المغربي: (ف 291-305 من قانون الالتزامات والعقود، وف 235 من نفس القانون، وف 135 من ق العقاري).
- (2) المغني، ج. 7، ص: 254.
- (3) نظرية الضرورة الشرعية، ص: 189.
- (4) المغني ج. 8، ص: 254، وفتح الباري ج. 5، ص: 78.
- (5) سبل السلام ج. 3، ص: 67.
- (6) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 5، ص: 77.
- (7) سنن أبي داود رقم: 3530.
- (8) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 5، ص: 78، وقرى الضيف واجبة لدى الليث وأحمد.
- (9) سبل السلام ج. 3، ص: 67، وصحيح البخاري بشرح الفتح، ج. 5، ص: 71.
- (10) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 5، ص: 77.
- (11) تحفة الطلاب ج. 2، 351، وحاشية الجمل على شرح المنهج ج. 4، ص: 513. وأحكام

الأحكام شرح عمدة الأحكام ج. 2، ص: 283، وسبل السلام ج. 3، ص: 67، وفتح
الباري ج. 5، ص: 77، وشرح منتهى الإرادات ج. 3، ص: 358، وكشاف القناع، ج. 3،
ص: 306، وإعلام الموقعين ج. 4، ص: 314، والفتاوي الكبرى لابن تيمية، ج. 4، ص:
191، والمغني ج. 8، ص: 254.

(12) شرح الزرقاني على المختصر ج. 7، ص: 214، وج. 6، ص: 125، والتاج والاكلیل
ج. 5، ص: 265، وشرح الخرشي ج. 7، ص: 235.

(13) الفروق ج. 4، ص: 76، وتهذيب الفروق ج. 4، ص: 123.

(14) مجمع الأنهر مع الدر المنتقى ج. 1، ص: 511، ورد المختار ج. 2، ص: 702، وسبل
السلام ج. 4، ص: 80.

(15) الفروق ج. 4، ص: 80.

(16) الفروق ج. 4، ص: 80، وتبصرة الحكام ج. 2، ص: 216، والسياسة الشرعية لابن
تيمية، ص: 113.

(17) بدائع الصنائع ج. 4، ص: 38، والمبسوط ج. 5، ص: 225.

(18) سنن أبي داود رقم: 1692، ومسند أحمد ج. 2، ص: 160.

(19) هو عثمان بن عمر بن الحاجب، من صعيد مصر، اشتهر بمختصر في الفقه المالكي،
وبكتاب التوضيح، توفي بالأسكندرية سنة 646هـ/1249.

(20) هو خليل بن إسحاق الجندي من أصل تركي، عرف بمختصره في الفقه المالكي كذلك،
توفي 767هـ/1366م.

(21) الشرح الكبير على المختصر ج. 2، ص. 534، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2،

ص. 753، وشرح الخرشي ج. 4، ص. 204، وشرح الزرقاني على المختصر ج. 4، ص.

261، وشرح التسولي على التحفة ج. 1، ص. 383.

(22) توفي أبو حامد الغزالي سنة 505هـ/1111م.

(23) توفي النووي سنة 677هـ/1278م.

(24) الوجيز في فقه الإمام الشافعي، ج. 2، ص. 71، ومغني المحتاج ج. 3، ص. 466.

(25) شرح الأنصاري على تنقيح تحرير اللباب، ج. 2، ص. 351، وحاشية الجمل ج. 4،
ص. 513.

(26) مغني المحتاج ج. 3، ص. 446.

(27) مجمع الأنهر ج. 1، ص. 512، والمنتقى شرح الملتقى ج. 1، ص. 512، وبدائع الصنائع،

ج. 4، ص. 38، والهداية ج. 2، ص. 49، وتبيين الحقائق ج. 3، ص. 64.

- (28) حاشية الشلبي على تبين الحقائق ج.3، ص.64، والأحوال الشخصية لأبي زهرة ص.458، والأحوال الشخصية لعبد الوهاب خلاف ص.224.
- (29) المادة 407 من الأحكام الشرعية، بشرح الأبياني، ج.2، ص.98، والأحوال الشخصية لأبي زهرة، ص.458، وأحكام الأحوال الشخصية لعبد الوهاب خلاف، ص.224.
- (30) الأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص.614، وكشاف القناع، ج.3، ص.316، والمغني ج.7، ص.578.
- (31) أحكام الأحوال الشخصية لعبد الوهاب خلاف، ص.224، والأحوال الشخصية لعبد العزيز عامر، ص.609.

الباب الثاني: إحصان التساكن والأخوة

كما أن الإسلام فرض الإحسان بين أفراد الأسرة، تأسيساً على رابطة القرابة، كذلك فرض الإحسان على أساس المساكنة وأخوة الإنسان للإنسان؛ فأوجب حقوقاً في ثروات القادرين لصالح المحتاجين.

ورغم أن السبب الأساسي لهذه الحقوق هو الحاجة، فإنه قد تنضاف إلى ذلك أسباب أخرى كالغربة، ومناسبة الحصول على ثروة جديدة، وعلاقة الجوار؛ وقد تحمل أموال القادرين بحقوق للمحتاجين لسبب يعود لهؤلاء القادرين أنفسهم، كالعقوبة المفروضة من لدن الشارع كما في الكفارات.

فدور الحاجة، إذن، في إحسان التساكن والأخوة هو إما أن يكون تحميل أموال القادرين بحقوق لفائدة أصحاب الحاجة مباشرة، كما في حالة المضطر والضيف وما إليهما، وإما أن يكون تعيين المستحقين، باسم الحاجة، من تحملات سبق أن فرضها الشارع لأسباب أخرى، كالإفطار في رمضان، والإخلال بواجب من واجبات الحج، أو الحنث في اليمين، أو غيرها من أسباب الكفارات.

إن الشريعة الإسلامية تضم عدداً من المجالات التي تفرض فيها تحملات على أموال القادرين، لصالح من تتوفر فيهم صفة الحاجة، كما تضم عدداً من الكفارات التي تُحمل أموال القادرين بتحملات يستفيد منها أصحاب هذه الصفة أيضاً.

ونعالج تلك المجالات وهذه الكفارات، باعتبارها جميعاً مصدراً للإحسان الإلزامي، في سبعة فصول، على الترتيب التالي:

الفصل الأول: لإحسان حقوق المظطر.

الفصل الثاني: لإحسان حقوق الضيف.

الفصل الثالث: لإحسان حقوق الحصاد والجنني.

الفصل الرابع: لإحسان حقوق قسمة التركة.

الفصل الخامس: لإحسان حقوق الجوار.

الفصل السادس: لإحسان حقوق انتفاع الحاجة.

الفصل السابع: لإحسان الكفارات.

الفصل الأول: إحسان حقوق المضطر

تحرص الشريعة الإسلامية على أن توفر للإنسان المقومات الأساسية لوجوده من العقيدة والدين بعامه، وحفظ الحياة، والعقل، وصيانة العرض، والمال؛ مما لا توجد ولا تطمئن حياة بدونه.

ومن ثم أعطت الشريعة والدراسات الأصولية والفقهية هذه العناصر أهمية قصوى، فأطلقت عليها اسم الضروريات، أو الضرورات الخمس، وجعلت منها محاور رئيسية للشريعة في مختلف بنياتها، كما جعلت منها معايير للحلال والحرام؛ باعتبار أن وظيفة الوحي هي تحقيق مصلحة الإنسان في الحياة الدنيا والآخرة، وطبعا بمفهوم الإسلام للمصلحة.

لقد وضعت الشريعة قواعد عامة لحماية المصلحة، وبالأخص الضروريات، أو الضرورات منها؛ ولكنها، زيادة على ذلك، أباحت الخروج عن هذه القواعد، في حالات الاستثناء؛ لحماية المصلحة أيضا؛ فمثلا حمت الشريعة حق الملكية بأشد العقوبات، كالقطع في السرقة، حفظا للمال؛ ومع ذلك جعلت للمضطر بل وللمحتاج حقا في هذه الملكية، للضرورة، كاستثناء، حفظا للحياة.

وليس هذا المسلك التشريعي مقصورا على الشريعة الإسلامية، وإن كان السبق والتفوق من نصيبها؛ فالقوانين الوضعية، العامة منها والخاصة، تعرف قواعد عامة، وتعرف خروجها للضرورة، في

حالات استثنائية؛ والمثال على ذلك؛ نظرية الدفاع الشرعي، حيث يباح للمهّد أن يدافع عن نفسه، ولو أدى ذلك إلى قتل الآخر(1). ولما كانت الضرورة، لأهميتها، حظيت بعناية الأصوليين والفقهاء، بمفهومين متكاملين، مختلفي المدى؛ كان من المفيد أن نعالج المفهومين، قبل الحديث عن آثار الضرورة، كمصدر للإحسان الإلزامي، وقبل الحديث عن الوسائل التي وضعتها الشريعة لحماية الحقوق الناشئة عن الضرورة، ويتم ذلك في ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: مفهوم الضرورة

المطلب الأول: مفهوم الضرورة لدى الأصوليين

يطلق الأصوليون الضرورة بمفهوم أوسع مما يطلقه الفقهاء؛ فالضرورة هي جزء مهم في المصلحة المتوخاة من طرف الشارع الحكيم، عند وضعه للتشريعات في القرآن والسنة. ويُعرّف أبو حامد الغزالي الضرورة بأنها حفظ الأصول الخمسية، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال(2)؛ فهذه الأصول تعتبر ضرورات؛ لأن إلحاق الأذى بها يجعل الإنسان في خطر يهدده، في جوانب أساسية لوجوده، ولذلك استعملت الشريعة جميع الوسائل لوجود هذه الأصول، ثم لحماية استمرارها على الوجه الأكمل. ولقد وضعت الشريعة وجوب الإيمان، وأنواع الشعائر من صلاة، وصيام، وزكاة، وحج، وذلك لإيجاد عنصر التعبد، بمعناه الخاص، كما شرعت، لصيانتها، فريضة الجهاد، وعقوبة المبتدعة. وبالمثل فعلت في حفظ النفس؛ لقد أوجدت الزواج كوسيلة لإيجاد النسل، واستمراره؛ كما أوجبت، للصيانة، ما يقيم الحياة، من

طعام، وشراب، وملبس، ومسكن، وعدم الإلقاء إلى التهلكة؛ كما فرضت القصاص والدية والكفارة، في الاعتداء على النفس عمداً، أو خطأً. وكذلك الأمر في المال؛ فلوجوده شرعت طرق الكسب المختلفة، ولحمايته شرع حد السارق، وحرمت الربا، والغش، والغبن، وما إليها(3).

وزيادة على وسائل التكون والحفظ الخاصة بكل أصل، أضاف الإسلام إلى ذلك قاعدة عامة مشتركة للتكون والصيانة، في العناصر الخمس كلها؛ وهي: أن الوسائل المشروعة أصالة، إذا لم تعد كافية في مهمة التكون والصيانة، لعنصر من هذه العناصر، استبيحت بقدر محدود، ووسائل أخرى، كاستهلاك مال الغير، لإنقاذ حياة إنسان، وكقتل إنسان في حالة الدفاع الشرعي؛ وذلك استعمالاً للقاعدة الإنسانية العامة: الضرورات تبيح المحظورات(4).

إلا أن تحقق صفة الضرورة، المبيحة لتلك الوسائل الأخرى، يتطلب توفر الشروط التالية:

أ - أن تكون هذه الضرورة حالة لا متوقّعة؛ بحيث يحصل خوف الهلاك، أو شدة الضرر، على أصل من تلك الأصول الخمسة، فإذا لم يكن إلا مجرد احتمال، فإن ذلك لا يبيح الاستثناء من القاعدة العامة.
ب - أن يتعين على المضطر حل وحيد، هو مخالفة القاعدة العامة، واستعمال المحظور؛ فإذا وجدت حلول أخرى متعددة، لم تكن ضرورة.

ج - ألا يكون في مخالفة القاعدة العامة إضرار بمصلحة أخرى، لفرد أو جماعة، من نفس درجة الضرورات أو أكثر منها؛ فمثلاً: لا

يجوز للمضطر أن يقتل إنسانا، ليأخذ منه طعاما، المالك، بدوره، مضطر إليه، لأن في إباحة هذا تفويتا لمصلحة من نفس درجة المصلحة المتوخاة للمضطر، وهي حفظ النفس؛ وواقع الشرع: أن النفوس البشرية متساوية في أصل الحياة، فليست نفس هذا المضطر بأولى من غيرها بالإحياء؛ وهذا تطبيق لقاعدة: «لا يزال الضرر بمثله»(5).

د - أن يتحقق ولي الأمر في الضرورة العامة من وجود خطر عام يتهدد الدولة، حتى يأخذ بمقتضى الضرورة، بإعلان الحرب في الإسلام ضرورة من الضرورات، لا يتم اللجوء إليها إلا عندما تكون هي الحل الوحيد، المنقذ للأمة من الدمار(6).

واعتبار الضرورات كمحور في التشريع، وإباحة المحظورات بأثرها، لا يعتمد على نصوص، أو على القياس على أصول منصوصة، بقدر ما يعتمد على الاستقراء العام لجزيئات لا حصر لها في الشريعة الإسلامية.

وواضح أن الضرورة بهذا المعنى تشمل كل الجوانب التي تهم تنظيم الحياة بواسطة الشريعة، ولا تقتصر على الجانب الاقتصادي، كما هو الحال في مفهوم الضرورة لدى الفقهاء.

المطلب الثاني: مفهوم الضرورة لدى الفقهاء

الضرورة في المفهوم الفقهي، تتناول الأخطار التي تتهدد النفس من جراء فقدان وسيلة العيش الأساسية، كالطعام والشراب.

ويعرف الفقهاء الضرورة تعريفات متقاربة في هذا المعنى؛ فهي «حفظ النفس من الهلاك، أو شدة الضرر»(7)، لدى المالكية؛ والمضطر

هو «الرجل يكون بالموضع لا طعام فيه معه، ولا شيء يسد فورة جوعه، من لبن، وما أشبهه، ويبلغ به الجوع ما يخاف منه الموت، أو المرض، وإن لم يخف الموت»(8).

وينطبق على هذه الضرورة عند توفر شروطها السابقة، أثر الضرورة العام، وهو: الضرورات تبيح المحظورات.

وأصل هذه الضرورة نصوص القرآن التي منها: ﴿إنما حرم عليكم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، فمن اضطر غير باغ، ولا عاد، فإن الله غفور رحيم﴾(9) (النحل:115). فالآية تجيز للمضطر أن يأكل من المحرم كالميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، والمذبوح لغير الله، بشرط ألا يكون اضطراره بغيا وعدوانا؛ بمعنى ألا يتناول من المحرم، والحلال متوفر، وبحيث، عندما يتناول من المحرم، بصفة الاضطرار، يقتصر على ما يزيل هذه الصفة، ولا يتجاوزها إلى ما يُعتَبَر بعيدا عن الاضطرار(10).

وسواء بعد هذا، أكان المضطر في حالة طاعة، أم في حالة معصية؛ فقاطع الطريق والسارق، والزاني، وأي عاصٍ آخر، إذا اضطر للأكل من المحرم تمتع بعذر الضرورة للإباحة؛ بل يجب عليه الأكل من المحرم، حفظا للحياة؛ لأن الله، جل جلاله، يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم، إن الله كان بكم رحيما﴾ (النساء: 29)(11). وإذا لم يتناول المضطر العاصي من المحرم يكون قد ارتكب معصيتين:

الأولى: ما كان فيه قبل الضرورة أو معها، والثانية: معصية الامتناع من إحياء نفسه؛ بناء على الضرورة؛ فيكون قاتلا لنفسه، بما في القتل من خطورة إنسانية عامة: ﴿أنه من قتل نفسا، بغير نفس،

أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً» (المائدة: 32)(12).
إلا أن حد الضرورة مختلف فيه هنا؛ فبينما يرى ابن حزم وأبو
الوليد الباجي: أن الضرورة هي أن يبقى الشخص نهارة وليلة لا يجد
فيها ما يأكل أو يشرب؛ يرى ابن أبي جمرة(13) وبعض المالكية أن
الضرورة لا تتحقق إلا عند عدم وجود الطعام والشراب لمدة ثلاثة
أيام(14).

ويؤيد اتجاه ابن حزم والباجي: أن النبي ﷺ أباح أكل الميتة لمن لم
يجد قدحين من اللبن، يشرب أحدهما في الصباح، والآخر في المساء، مع
قدر من البقول؛ فعن أبي واقد الليثي قال: «قلت يارسول الله، إنا
بأرض تصيينا مَخْمَصَة، فما يحل لنا من الميتة؟ قال: إذا لم
تصطبخوا، ولم تغتبقوا، ولم تحتفتوا بها بقلًا، فشأنكم بها»(15).

فإذا لم يوجد لا صَبُوحٌ، ولا غَبُوقٌ، ولا قدر من البقول، كان
الشخص مضطراً، وحلت له الميتة. كما أن الرسول ﷺ جعل من يتوفر
فقط، على الصبوح والغبوق مضطراً كذلك، فعن الفجيع العامري أنه
سأل رسول الله ﷺ فقال: ما يحل لنا من الميتة؟ قال: ما طعامكم؟
قلنا: نغتبق ونصطبج، قال: ذاك، وأبي، الجوعُ، فأحل لهم الميتة على
هذه الحال(16).

ورغم أن الحديثين يحتملان ما يسمى النهار فقط، إلا أن نهي
الرسول عليه السلام، عن الوصال في الصوم، وترخيصه في الوصال
من السَّحَرِ إلى السحر، حيث قال: «لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل
فليواصل حتى السحر»(17). هذا النهي عن الوصال مع الترخيص
فيه بين السحرين جعل ما يسمى (اليوم) خارجاً عن نطاق الضرورة،

غير مخل بمقصد الشارع في الحفظ للنفس، ولذلك فبداية الضرورة المهتدة لحفظ النفس تبدأ بعد تمام اليوم، بما فيه من ليل ونهار.

المبحث الثاني: الضرورة كسبب للإلزام بالإحسان

هذا عن مفهوم الضرورة كتعبير عن أهم مقصد من مقاصد الشريعة، وهو حفظ الأصول الخمسة، وحفظ النفس بالخصوص؛ أما الضرورة في مجال الإحسان فإن دورها يتجلى في أنها تبيح للمضطر أن يأخذ من أموال الغير بقدر ما يخرج من حالة الضرورة؛ بناء على أثر الضرورة نفسها، وبناء على قاعدة أساسية أخرى في الشريعة، هي أن الحاجة، وبالأحرى الضرورة، تعتبر سبباً من أسباب كسب الملكية (18).

والأصل في مال الغير؛ أنه لا يحل لأحد؛ فالشريعة قد حمت حق الملكية ضد السرقة، وضد الصَّيَال وضد الغصب، وضد أي خطر آخر، فقد قال عمرو بن يثربي: «شهدت خطبة النبي ﷺ بمنى، وكان فيما خطب به: أن قال: ولا يحل لامرئٍ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه، قال: فلما سمعتُ ذلك قلت: يارسول الله، أرأيت لو لقيت في موضع غنم ابن عمي فأخذت منها شاة، فاجتزرتها، هل علي في ذلك شيء؟ قال: إن لقيتها تحمل شفرة وأزناداً فلا تمسها» (19). ورغم ذلك، فالضرورة تبيح مال الغير فيما تبيح من تجاوزات.

ونتناول أخذ المضطر من مال الغير في الشريعة الإسلامية، ثم في القانون المغربي؛ لننتهي إلى بحث ما إذا كان على المضطر ضمان ما أخذ وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أخذ المضطر من مال الغير في الشريعة

الإسلامية

يفرق الفقه في أخذ المضطر من مال الغير بين حالتين:

الأولى: أن يوجد إلى جانب مال الغير محرّمات أخرى غير مملوكة،

كالميتة ولحم الخنزير،

والثانية: ألا يوجد إلا مال الغير.

أولاً: مال الغير مع محرّمات أخرى

إذا وجد مضطر مال الغير، سواء كان طعاماً أو غيره، مما يزيل

الضرورة؛ ووجد بجانب ذلك محرّمات غير مملوكة، كدجاج ميت، أو

لحم خنزير، وما إلى ذلك؛ فهل يباح له، بالاضطرار، مال الغير، أم

المحرم الآخر، من الميتة والخنزير؟

يوجد هنا رأيان للمالكية والظاهرية، لا تزيد بقية المذاهب على أن

تتبنى أحدهما(20):

- في المذهب المالكي أخذ مال الغير، عند الضرورة، مباح؛ ولو

وجدت مباحات للضرورة أخرى، كالميتة؛ فلا شيء على المضطر إذا

تناول مال الغير، وهو يجد، مثلاً، كبشاً ميتاً، وخاصة فيما بينه وبين

الله تعالى.

إلا أن الإمام مالكا يستشعر صعوبة الإثبات في مثل هذه الحالات،

فيحتاط ضد النتائج التي يمكن أن يؤدي إليها الأخذ من مال الغير،

مع وجود محرم آخر؛ مما يهدد مصلحة المضطر نفسه بأخطار قد

تفوق امتناعه من مال الغير، وأخذه من الميتة؛ ومن ذلك يضع قيوداً

على أخذ المضطر من مال الغير، هو أن يعتقد المضطر أنه يستطيع إثبات ضرورته، أو أن هذا الغير، المأخوذ ماله، سيصدقه في ادعاء الضرورة، ولن ينازعه باعتباره سارقا، أو غاصبا، فإذا وجد هذا الاعتقاد لدى المضطر، تناول من مال الغير؛ وإذا لم يوجد، تناول من المحرم الآخر؛ وذلك للتخلص من ضرر القطع أو الأذى الذي قد يحصل بسبب تناول مال الغير مع وجود الميتة؛ لأن المصالح ترتب، عند تراحمها، بتقديم الأهم، فالهم. على أن للإمام مالك ميلا قويا، في هذه الحالة، إلى الأخذ من الميتة كحل وحيد؛ سدا لذريعة انتحال الاضطرار، بقصد التوصل إلى أموال الناس (21).

- أما في المذهب الظاهري فوجود مال الغير من مسلم أو ذمي بجانب الميتة مثلا، يزيل الضرورة؛ فلإنسان الحق في مال الغير إذا كان جائعا فقط، قبل أن يكون مضطرا؛ ولذلك فلا ينتقل المضطر إلى محرم آخر إلا عند منعه من ذلك المال وعجزه عن الأخذ منه بأية وسيلة (22). ودليل الظاهرية: أن الرسول ﷺ أمر بإطعام الجائع؛ فقد روى أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: «فكوا العاني، وأطعموا الجائع» (23).

وقد خطب الرسول ﷺ، لما دخل المدينة مهاجرا، فقال: «ياأيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام» (24). كما أن وعيدا شديدا ورد في حق القادر الذي لا يطعم الجائع؛ فقد روى عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ: «أَيُّمَا أَهْلٍ عَرِصَةٌ أَصْبَحَ فِيهِمْ أَمْرٌ جَائِعٌ فَقَدْ بَرَّتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَعَالَى» (25).

ثانيا: مال الغير وحده

هنا، لا يوجد خيار، وإنما يوجد فقط حل وحيد، هو التناول من مال الغير، ولذلك فالضرورة تحتمه، حفظا للنفس من الهلاك أو المرض، وقد وردت نصوص بأمثلة من هذا المال، تتخذ أصولا يقاس عليها.

أ - لبن الماشية:

فلمضطر أن يحلب ماشية الغير ليأخذ من لبنها ما يسد ضرورته؛ فعن سَمُرَةَ أن النبي ﷺ قال: «إذا مر أحدكم على ماشية، فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذن له فليحتلب، وليشرب، وإن لم يكن فيها، فليصوت ثلاثا، فإن أجاب فليستأذنه، فإن أذن له، وإلا فليحتلب، وليشرب، ولا يحمل» (26).

وعن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مر أحدكم بإبل، فأراد أن يشرب من ألبانها، فليناد: يا صاحب الإبل، أو ياراعي الإبل، فإن أجابه وإلا فليشرب» (27).

فالحديثان يحددان الكيفية التي يتناول بها المضطر من لبن ماشية الغير؛ فالاستئذان أولا، إن أمكن، وعند الأخذ يقتصر على سد الضرورة؛ بحيث لا يحمل المضطر معه من اللبن شيئا.

وقد ورد حديث من رواية ابن عمر ينهى عن أخذ لبن ماشية الغير إلا بإذن مالك، قال رسول الله ﷺ: «لا يحتلبن أحد ماشية أحد، بغير إذنه، أيحب أحدكم أن توتى مشربته، فتكسر خزانته، فينتثر طعامه؟ فإنما تخزن لهم ضرور مواشيهم أطعمتهم، فلا يلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه» (28).

إلا أن حديث ابن عمر يضع القاعدة العامة في لبن المشية، بينما الحديثان الأولان يضعان حلا لحالة الضرورة.

ب - ثمار البساتين:

وللمضطر كذلك الحق في الأخذ من ثمار الأشجار في البساتين، وبقدر الضرورة أيضا؛ فعن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم حائطا فأراد أن يأكل، فليناد: يا صاحب الحائط، ثلاثا، فإن أجاب، وإلا فليأكل» (29). وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مر أحدكم بحائط فليأكل، ولا يتخذ خبنة» (30).

والخبنة ما يحمل في الثياب الملبوسة؛ والنهي عن الخبنة هو نهى عن مجاوزة حد الضرورة، نظرا للقاعدة: الضرورات تقدر بقدرها (31)؛ وذلك حتى لا يقع تعسف في استعمال الحق.

ج - زرع الحقول:

ونفس الأمر في الزرع بالحقول؛ فعن عباد بن شرحبيل قال: أصبت عام مخمصة، فأتيت المدينة، فأتيت حائطا من حيطانها، فأخذت سنبلًا ففركته، وأكلته، وجعلته في كسائي، فجاء صاحب الحائط، فضربني، وأخذ ثوبي، فأتيت رسول الله ﷺ، فأخبرته، فقال للرجل: ما أطعمته إذ كان جائعا، أو ساغبا، ولا علمته إذ كان جاهلا (32)، فأمره النبي ﷺ فرد إليه ثوبه، وأمر له بوسق من طعام، أو نصف وسق (33).

قال ابن قدامة (34): «يأكل من الفريك؛ لأن العادة جارية بأكله رطبا؛ فأشبه التمر، وكذلك الحكم في الباقلا، والحمص وشبهه مما يوكل رطبا» (35).

المطلب الثاني: أخذ المضطر من مال الغير في التشريع المغربي خلال أعمال (لجنة تدوين الفقه الإسلامي)، المحدثه سنة 1957، وعلى خلاف ما مر في نفقة الأقارب؛ لاحظ المقرر العام للجنة على المشروع المقدم من لدن وزارة العدل؛ أنه يخلو من مسألة مهمة، تعكس روح التشريع الإسلامي في التكافل الإنساني العام، وهي مسألة سد رمق المضطر.

وصورتها، كما قال: إن من يخشى عليه التلف من بني آدم، مسلما كان أو غير مسلم، لم يجد من يقرضه، أو من يشتري منه ماله، ولو بدون قيمته؛ هذا المضطر يجب على من له فضل من طعام أو مال، أن يمنحه ما يسد به ضرورته، ويبقي به حياته. ومن ذلك اقترح المقرر العام إضافة المادة التالية: «يجب سد رمق المضطر على من عنده فضل، ويقضى بالقصاص إن هلك المضطر بسبب منعه».

والمادة، كما اقترحها المقرر العام، تتضمن قضيتين:

الأولى: أن من له فضل يجب عليه أن يمنح المضطر ما يسد به الرمق؛ وبالتالي يصبح حقا للمضطر أن يستفيد من مال صاحب الفضل.

والثانية: أن صاحب الفضل من المال، إذا امتنع عن منح مقدار ما يسد به الرمق؛ وحدت أن مات المضطر جوعا؛ فإن صاحب الفضل يعتبر قاتلا بالعمد؛ فيستحق عليه القصاص، كما لو قتل بفعل إيجابي.

إلا أن هذه المادة المقترحة عدلت في النص النهائي، بدعوى صعوبة الإثبات، وبدعوى أن المضطر غالبا ما يوجد داخل العمران؛ فينتقل

الواجب بذلك من فرض العين إلى فرض الكفاية، فيتعذر وجود المسؤول المعين؛ وبذلك أصبحت المادة برقم (132) من مدونة الأحوال الشخصية هكذا: «يجب سد رمق المضطر على من عنده فضل»(36).

المطلب الثالث: هل على المضطر ضمان؟

المضطر نوعان: فقير وغني.

فالمضطر الفقير لا ضمان عليه، لأن حقه في مال الغير يقوم على الضرورة، أي الحاجة المطلقة، التي تنتج حق الملكية في مال من له فضل، ومن هنا كانت القاعدة: الجواز الشرعي ينافي الضمان(37).

أما المضطر الغني فيضمن المال، الذي استهلكه من ملك الغير؛ حتى لا يكون هناك ظلم عن طريق الإثراء بلا سبب على حساب الغير، ومن هنا كانت القاعدة: الاضطرار لا يبطل حق الغير(38). هذا رأي ابن حزم من الظاهرية وبعض الحنفية والمالكية(39).

ويرى الشافعية وبعض الحنفية، والقرافي من المالكية أن الضمان لازم للمضطر، سواء أكان غنيا أم فقيرا، لأن الإذن العام من صاحب الشرع لا يسقط الضمان، وإنما يسقطه الإذن الخاص من طرف المالك، ولأن الذم تقوم مقام الأعيان عند فقدان الأخيرة(40). والراجح، كما يقول ابن قيم، وجوب البذل دون عوض، في حالة الفقر، نظرا لوجوب التكافل الاجتماعي والإنساني(41).

المبحث الثالث: وسائل حماية حقوق المضطر كإحسان

وضعت الشريعة عدة وسائل لحماية حقوق المضطر، تجلّى بعضها

في مسامحات منحت للمضطر، كإباحة التسول، والإعفاء من حد السرقة؛ كما تجلب بعضها الآخر في مجموعة من الأجزئية، ونفصل القول في ذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: مسامحات لصالح المضطر

تتكون هذه المسامحات من إباحتها التسول بقدر الضرورة، ومن الإعفاء من حد السرقة، عن طريق قلب الإثبات عند وجود قرينة المجاعة العامة.

أولا : إباحتها التسول للضرورة

ينطلق جواز التسول من واقعية الإسلام، فالشريعة تقدر: أن أكثر الناس غنى قد يصبح، بفعل الظروف الطارئة القاهرة، ملزما بالتسول، للخروج من خطر يهدد الحياة كأقصى ما يكون التهديد، وعلى إخوته في الله، تعالى، أو في الإنسانية، أن يساعده، تحقيقا للتضامن والتكافل الإنساني، ولذلك قال الرسول ﷺ: للسائل حق، وإن جاء على فرس»(42).

ونظرا لكثرة الجدل حول موقف الإسلام من التسول، في مواجهة المذاهب والفلسفات الأخرى، نعالج الموقف من التسول على مستويين: مستوى الشريعة، ومستوى القانون الجنائي الوضعي ممثلا في القانون الفرنسي.

أ - موقف الإسلام من التسول:

حرم الإسلام التسول تحريما قاطعا، فعن عوف بن مالك الأشجعي قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: «ألا تبايعون رسول

الله؟ فبسطنا أيدينا، وقلنا: بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ قال: على أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئا، والصلوات الخمس، وتطيعوا، ولا تسألوا الناس شيئا(43).

وعن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من يكفل لي ألا يسأل الناس شيئا، وأتكفل له بالجنة؟»(44).

وبالإضافة إلى ذلك، ورد النهي عن المسألة مصحوبا بالوعيد، فمن تسوّل، وهو غني، يأتي يوم القيامة ليس في وجهه قطعة لحم؛ وما يجمعه من المال بطريقة التسول يوضع له يوم القيامة؛ فعن حمزة بن عبد الله عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مُزْعَةٌ لحم(45)، وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل الناس تكثرا فإنما يسأل جمرا، فليستقل أو ليستكثر»(46).

والوعيد يدل على أن المعصية، التي صاحبها، تعتبر من الكبائر؛ يجوز لولي الأمر أن يضاعف العقاب على فاعلها، تعريزا بالضرب، أو الحبس، أو الغرامة المالية؛ لأن القاعدة في التعزيز: أن يكون في كل معصية ليس لها عقاب محدد، وأنه يتفاوت حسب خطورة الجريمة في نظر الشارع، من كونها صغيرة أو كبيرة؛ بالإضافة إلى خطرها في الحياة الاجتماعية.

ورغم هذا، فالضرورة تبيح المسألة للحصول على ما يسد هذه الضرورة؛ رفقا بالإنسان، وتجسيما للتكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع، وللتكافل الإنساني بين أفراد البشرية؛ فعن حبشي بن جنادة السلولي قال: قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: «إن المسألة لا تحل

لغني، ولا لذي مرّة سوي، إلا لذي فقر مُدقع، أو عُرم مُفطع» (47).
فالمسألة تحل للفقير المدقع، وهو المضطر الذي لا يجد ما يسد به
الرمق. وعن قبيصة بن مخارق الهلالي قال: تحملتُ حَمالة (48)،
فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: «أقم يا قبيصة، حتى تأتينا
الصدقة، فنأمر لك بها، قال: ثم قال: يا قبيصة، إن المسألة لا تحل إلا
لأحد ثلاثة:

- رجل تحمل حمالة، فحلت له المسألة، حتى يصيبها، ثم يمسك،
ورجل أصابته جائحة، اجتاحت ماله، فحلت له المسألة، حتى يصيب
قواما من عين، أو قال: سدادا من عيش. ورجل أصابته فاقة، حتى
يقول ثلاثة من ذوي الحِجَا من قومه، لقد أصابت فلانا فاقة، فحلت
له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال: سدادا من عيش. فما
سواهن من المسألة، يا قبيصة، سُحَّتْ، يأكلها صاحبها سحتا» (49).
فالفقير أصالةً، والفقير بالظروف الطارئة، كالجائحة، تحل لهما
المسألة، حتى يخرجوا من حالة الضرورة (50).

ب - موقف التشريع الجنائي الوضعي من التسول:

الفصل (326) من المجموعة الجنائية المغربية اعتبر التسول جنحة

تُعاقب بالحبس من شهر واحد إلى ستة أشهر، وذلك بشروط ثلاثة:

1 - أن يكون للمتسول موارد للعيش، أو يكون باستطاعته

الحصول على هذه الموارد بطرق مشروعة.

2 - أن يتسول رغم ذلك.

3 - أن يعتاد التسول؛ بحيث يتخذه وسيلة للعيش.

وإن فالتسول للضرورة خارج عن نطاق هذه المادة، وبالتالي

يكون غير معاقب(51).

لقد انتهج القانون الجنائي المغربي في هذا نهج القانون الفرنسي،
إلا أن هذا الأخير فرق بين نوعين من المتسولين:

- متسول في بلده مؤسسة خاصة لإيواء المتسولين، وهذا يعاقب
بالحبس من ثلاثة أشهر إلى ستة شهور، يوضع في نهايتها بمأوى
المتسولين: (المادة 274 من القانون الفرنسي)(52).

- متسول، لا يوجد ببلده مأوى للمتسولين، وهذا يعاقب بالحبس
من شهر واحد إلى ثلاثة أشهر، بشرطين:

- 1 - أن يكون قادرا على العمل، بحيث لا يكون مصابا بعاهة.
- 2 - أن يعتاد التسول: (المادة 275 من القانون الفرنسي)(53).

ثانيا: إعفاء المضطر من حد السرقة للمجاعة العامة

إذا سرق المضطر مال الغير، وثبتت ضرورته، فلا يقام عليه الحد؛
لأنه لم يزد على أن أخذ حقه بيده؛ استعمالا لنظرية الظفر بالحق؛
فالضرورة أكسبته حقا في مال الغير بقدر ما يسد الضرورة.

وهذا قائم على أن على المضطر أن يثبت اضطراره ليعفى من
المسئولية. لكن حالة المجاعة العامة تقلب عبء الإثبات، فتصبح
الضرورة ثابتة، ويتحقق الإعفاء من المسؤولية، وعلى من يدعي
العكس أن يثبت عدم وجود الضرورة؛ وهذا يعني جعل المجاعة العامة
قرينة غير قاطعة على الضرورة المبيحة للأخذ من مال الغير.

فعل هذا عمر ابن الخطاب(ر) لما رَفَع إليه رجل أن ناقته نُجرت،
فقال عمر: هل لك في ناقتين، عشراوين، مرتعتين، سمينتين بناقتك؟

فإننا لا نقطع عام السنّة (54).

وقد أخذ برأي الخليفة عمر بن الخطاب الإمامان: الأوزاعي وأحمد؛
سئل الإمام أحمد: إن سرق في مجاعة لا تقطعه؟ قال: لا، إذا حملته
الحاجة على ذلك، والناس في مجاعة شديدة (55).

وتبني هذه القرينة - في رأي ابن القيم - على شبهة في الإثبات؛
فالمجاعة تكون شبهة في الإثبات، كافية لدرء الحد، استعمالاً لقول
الرسول ﷺ: «إدراًوا الجلد والقتل عن المسلمين ما استطعتم» (56).

المطلب الثاني: أجزية الامتناع من إنقاذ المضطر

تتكون الأجزية في الإسلام من ثلاثة أنواع:

- الجزء الإلهي المباشر، الذي يوقعه الله تعالى مباشرة في الحياة
الدنيا.

- الجزء الأخروي، الذي يوقعه الله تعالى في الحياة الأخرى.

- الجزء الشرعي الذي يوقع من خلال تطبيق الشريعة بواسطة
مؤسسة الإمامة، والأجهزة المتفرعة عنها.

ونقول كلمة عن الأجزية الثلاثة.

أولاً: الجزء الإلهي

يرتب الامتناع عن إنقاذ المضطر عموماً، والامتناع عن التحاض على
الإطعام خصوصاً، عقوبة إلهية، تتجلى في تقليل الرزق، بأسباب
تخرج عن نطاق الإنسان، وتدخل في نطاق التدبير الإلهي العام؛
باعتبار أن الله، عز وجل، قيوم على حياة الإنسان والكون، وهذا
مصدق قول الله عز وجل: ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة، والإنجيل،

وما أنزل إليهم من ربهم، لأكلوا من فوقهم، ومن تحت أرجلهم ﴿
(المائدة: 66). ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ (إبراهيم: 9).

والشكر هو صرف العبد ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله (57)، ويهمننا هنا من الشكر نظرة الإسلام إلى المال؛ فهذا المال خلقه الله تعالى، ويمكن فيه للإنسان؛ ليؤدي به حقوق الله، عز وجل، وليوظف هذا المال في تحقيق خلافة الإنسان عن الله في الأرض، وذلك بتوفير الكفاية والعدل لبني الإنسان.

ولذلك فعندما قال الجاهليون من العرب، في عهد نزول الوحي: إن الله يكرم الإنسان بالمال، ويهينه بمنعه، رد عليهم القرآن، بأن سبب منع المال عنهم هو امتناعهم عن إكرام اليتيم، وامتناعهم عن التحاض على إطعام المحتاج.

﴿فأما الإنسان، إذا ما ابتلاه ربه، فأكرمه، ونعمه، فيقول ربي أكرمني، وأما إذا ما ابتلاه، فقد رزقه، فيقول: ربي أهانني، كلا، بل لا تكرمون اليتيم، ولا تحضون (58) على طعام المسكين﴾ (الفجر: 15 - 18).

ثانيا : الجزاء الأخروي

يعرض القرآن لنوعين من الجزاء الأخروي فيما يخص الامتناع عن إنقاذ المضطر: أحدهما: جزاء عن الامتناع عن الإطعام، والثاني: جزاء عن الامتناع عن الحض أو التحاض على الإطعام.

أ - فالإسلام جعل الامتناع عن إطعام المضطر، بل والمحتاج، مساويا لكبريات الجرائم، التي توجب أقسى الجزاءات، وهذه الجرائم هي التكذيب بالدين، والاستهزاء به، وترك الصلاة.

يعرض القرآن هذا الجزاء في صورة حوار بين أصحاب اليمين وأصحاب الشمال في العالم الآخر؛ حيث يسأل أهل اليمين، وهم في نعيم الله ورضاه، ما سبب شقاء أهل اليسار؟ فيجيب اليساريون أنفسهم: لم نكن نصلي في الحياة الدنيا، ولم نكن نطعم المساكين، وكنا نستهزئ بالدين، ونكذب به: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة، إلا أصحاب اليمين، في جنات، يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر؟ قالوا: لم نك من المصلين، ولم نك نطعم المسكين، وكنا نخوض مع الخائضين، وكنا نكذب بيوم الدين، حتى أتانا اليقين؛ فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ (المدثر: 38 - 48).

ب - والإسلام جعل الامتناع عن التحاض على الإطعام موجبا لوعيد قاس: ﴿إذا دكت الأرض دكا، دكا وجاء ربك والملك صفا صفاً، وجيء يومئذ بجهنم، يومئذ يتذكر الإنسان، وأنى له الذكرى؟ يقول: ياليتني قدمت لحياتي، فيومئذ لا يعذب عذابه أحد، ولا يوثق وثاقه أحد﴾ (الفجر: 21 - 26).

ويفسر القرآن هذا العذاب الفريد من نوعه بالنداء الذي يوجهه الله، عز وجل، لملائكته يوم القيامة: ﴿خذوه فغلوه، ثم الجحيم صلوه، ثم في سلسلة، ذرعا سبعون ذراعا فاسلكوه، إنه كان لا يؤمن بالله العظيم، ولا يحض على طعام المسكين﴾ (الحاقة: 30-34).

ويبدو من الآيات الواردة بموضوع الإطعام والحض عليه: أن غير المسلمين مطالبون بالتكافل، على المستوى الاجتماعي، وعلى المستوى الإنساني العام.

ثالثاً: الجزاء الشرعي

يضم هذا الجزاء وسيلتين: التنفيذ المباشر على مال الغير الممتنع عن إنقاذ المضطر، ومسؤولية هذا الممتنع جنائياً ومدنياً.

أ - التنفيذ المباشر:

في حالة الاضطرار القصوى، وهي ألا يوجد إلا مال الغير، دون أن يحرم آخر، وألا يوجد إلا مطالب واحد يسد رمق المضطر؛ بحيث يتعين الفرض على مكلف واحد، ولا يتوزع على عدد من المكلفين، على مستوى فرض الكفاية، في هذه الحالة، يجوز للمضطر - زيادة على حق المقاضاة إن أمكن(59) أن يعلم صاحب المال بأنه مضطر، وأنه، إن لم يعطه ما يسد به رمقه، فإنه سيقاتله من أجل ذلك؛ وعندئذ يقاتل من أجل إحياء نفسه، دفاعاً عن حق الحياة؛ فإن كانت النتيجة هي قتل المضطر، فهو شهيد، وعلى القاتل القصاص، وإن قتل صاحب المال الممتنع، كان دمه هدراً، كقتل الصائل، الذي يريد أخذ مال الغير بغير حق؛ لأن المضطر يصبح مالكا لمقدار سد الرمق، نتيجة للضرورة(60).

ويرى الحنفية: أن المقاتلة هنا لا تجوز بالسلاح، ويجب الاقتصار على العصي وما أشبهها(61).

ب - المسؤولية الجنائية والمدنية:

عَرَفَ الإسلامُ الجريمة السلبية منذ بداية التشريع؛ فجعل - مثلاً - الامتناع عن أداء الزكاة جريمة، والامتناع عن أداء الشهادة جريمة؛ وكان هذا أحد الميادين التي تفوقت فيها الشريعة الإسلامية على الفقه والقانون الوضعي، الذي لم يعرف الجريمة السلبية إلا مع بداية

القرن التاسع عشر. (62).

وتوجد الجريمة السلبية هنا عندما يمتنع مالك الطعام، أو المال بصفة عامة، عن تقديم ما يجب تقديمه للمضطر، فيموت الأخير جوعاً أو عطشاً، فيعتبر مالك المال، في هذه الحال، قاتلاً، وإذا اعتُبر قاتلاً، فهل هو قاتلٌ عمدًا أو خطأ؟ جاء في الأثر: أن رجلاً استسقى على باب قوم، فأبوا أن يسقوه، فأدركه العطش، فمات، فضمّنهم عمر بن الخطاب (ر) ديته (63).

ويشرح ابن حزم هذا الأثر، فيقول: «القول في هذا، عندنا، هو: أن الذين لم يسقوه، إن كانوا يعلمون أنه لا ماء له البتة إلا عندهم، ولا يمكن إدراكه أصلاً، حتى يموت، فهم قتلوه عمدًا، وعليهم القودُ (64)، بأن يمنعوا الماء حتى يموتوا، كثروا، أو قَلُّوا... فإن كانوا لا يعلمون ذلك، ويقدرّون أنه سيدرك الماء، فهم قتلة بالخطأ، وعليهم الكفارة، وعلى عواقلهم الدية، ولا بد» (65).

ويستدل ابن حزم لهذا بعدة آيات: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ (المائدة: 2)، ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (البقرة: 193)، ﴿والْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ﴾ (البقرة: 193).

وينتهي ابن حزم إلى هذا التعميم: «ومكذا القول في الجائع، والعارى، ولا فرق، وكل ذلك عدوان» (66).
إن ما أخذ به ابن حزم هنا هو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد،

وصاحبي أبي حنيفة: أبي يوسف، ومحمد الشيباني(67)؛ ولذلك توصل الفقه، بمختلف مذاهبه، إلى القاعدة التالية: «إذا قصر الإنسان في القيام بما يجب عليه بالشرع، أو بالعقد، أو بالعرف، فتلفت نفس أو مال، وجب عليه ضمان ما تلف»(68).

الهوامش

- (1) انظر الوجيز في القانون الإداري المغربي ص. 219، والوسيط في شرح القانون المدني ج.1 ص. 703.
- (2) المستصفي ج. 1، ص. 287.
- (3) علم أصول الفقه لخلاف، ص. 201.
- (4) القاعدة (21) من مجلة الأحكام العدلية.
- (5) المادة (25) من مجلة الأحكام العدلية، مع شرح درر الحكام ج.1، ص. 35، والفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ج.2، ص. 995، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص. 84، ودرر الحكام ج.1، ص. 33.
- (6) انظر: نظرية الضرورة الشرعية، ص. 69، والوجيز في الحقوق الدستورية ص. 452.
- (7) الشرح الصغير على أقرب المسالك ج.2، ص. 183.
- (8) الأم ج.2، ص. 252.
- (9) ومن الآيات الدالة على وظيفة الضرورة:
﴿قل لا أجد فيما أُوحى إليّ، محرّماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتةً، أو دماً مسفوحاً، أو لحم خنزير، فإنه رجس، أو فسقاً، أهل لغير الله به؛ فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم﴾. (الأنعام: 146). ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهل به لغير الله، فمن اضطر غير باغ، ولا عاد، فلا إثم عليه، إن الله غفور رحيم﴾ (البقرة: 172). ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه، وقد فصل لكم ما حرم عليكم، إلا ما اضطررتم إليه﴾ (الأنعام: 120). ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً، فمن اضطر في مخصصة، غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾ (المائدة: 4).

- (10) الجامع لأحكام القرآن، ج.2، ص. 231، وجامع البيان ج. 2، ص. 52، وأحكام القرآن للجصاص ج.1، ص. 126.
- (11) يرى ابن حزم وبعض المالكية: أن العاصي لا يتمتع بعذر الضرورة إلا بعد التوبة. انظر المحلى ج. 8، ص. 427، وأحكام القرآن لابن العربي، ص. 58، والفروق، ج. 2، ص. 33.
- (12) اختلف الأصوليون والفقهاء في تكييف الإباحة للاضطرار، هل هي عزيمة، أو رخصة تنتهي إلى الوجوب؟ انظر: أصول السرخسي، ج.1، ص. 118، وشرح تنقيح الفصول، ص. 85.
- (13) هو محمد بن أحمد الأموي، من كبار فقهاء المالكية بالاندلس، توفي سنة 599هـ.
- (14) المنتقى ج. 3، ص. 138، والمحلى ج. 8 ص. 426، ونيل الأوطار ج. 8، ص. 157.
- (15) مسند أحمد ج.5، ص. 218، وسنن الدرامي ج.2، ص. 88، والصبح: اللبن يشرب صباحاً أو أول النهار، والغبوق: اللبن يشرب آخر النهار.
- (16) سنن أبي داود، رقم: 3817.
- (17) المحلى ج.7، ص. 22، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج. 2 ص. 88، وسنن أبي داود، رقم: 2361، والوصول: ترك ما يفطر في ليالي رمضان، قصداً لمواصلة الصيام.
- (18) انظر ما سبق في أسباب كسب الملكية، ص.
- (19) مسند أحمد ج. 5، ص. 13، ونيل الأوطار ج. 8، ص. 158، وفي الحديث تأكيد على احترام الملكية، ولو كان محلها شاة تحمل آلة ذبحها، وهي الشفرة، وآلة طبخها، وهي الزند أو العود الذي تقدح به النار.
- (20) حاشية أجمال على شرح المنهج، ج. 5، ص. 277، وتفسير ابن كثير ج.1، ص. 362، والأم ج.2، ص. 252، والمغني ج.8، ص. 600، ورحمة الأمة ج. 1، ص. 152.
- (21) الموطأ برواية يحيى، ص. 499، والمنتقى ج. 3، ص. 138، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج.2، ص. 183، والشرح الكبير على المختصر ج.2، ص. 119، وشرح الزرقاني على المختصر ج. 3، ص. 28، وأحكام القرآن لابن العربي ص. 58.
- (22) المحلى، ج. 8، ص. 426.
- (23) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 9، ص. 453، وسنن الدرامي، ج. 2، ص. 223.
- (24) سنن الترمذي رقم. 2603.
- (25) مسند أحمد، ج. 2، ص. 33.
- (26) سنن أبي داود، رقم. 2615.

- (27) سنن ابن ماجة، رقم: 2300.
- (28) سنن أبي داود، رقم: 2623، والموطأ برواية الشيباني، رقم: 872.
- (29) سنن ابن ماجة، رقم: 2300.
- (30) سنن ابن ماجة، رقم: 2301، وورد في سنن أبي داود، رقم: 1710، عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن التمر المعلق، فقال: من أصاب فيه من ذي حاجة، غير متخذ خبنة، فلا شيء عليه.
- (31) المادة (22) من مجلة الأحكام العدلية.
- (32) هو حض على الإطعام والتعليم.
- (33) سنن النسائي ج. 8، ص. 240، وسنن أبي داود، رقم 2620، والوسق: ستون صاعا، والصاع أربع حفنات بيد متوسطة، أو 2,176 غرام.
- (34) هو عبد الله بن أحمد المقدسي، من مجتهدى الحنابلة، توفي بدمشق سنة 620هـ.
- (35) المغني ج. 8، ص. 599.
- (36) الأحوال الشخصية لعبود رشيد عبود، ص. 180.
- (37) المادة (91) من مجلة الأحكام العدلية.
- (38) المادة (33) من مجلة الأحكام العدلية.
- (39) المحل ج. 8، ص. 330، وحاشية العدوي على شرح الخرشي، ج. 3، ص. 30، وحاشية اللبناني على شرح الزرقاني للمختصر، ج. 3، ص. 30.
- (40) شرح المنهج بحاشية الجمل، ج. 5، ص. 277، وأصول السرخسي، ص. 118، والفروق ج. 1، ص. 195.
- (41) أعلام الموقعين، ج. 3، ص. 11.
- (42) سنن أبي داود، رقم. 1665، ومسند أحمد ج. 1، ص. 201.
- (43) صحيح مسلم، رقم: 1043، وسنن أبي داود رقم: 1642.
- (44) سنن أبي داود، رقم. 1643.
- (45) صحيح مسلم، رقم: 1040، والمزعة (مثلثة الميم): قطعة من أي شيء.
- (46) صحيح مسلم، رقم. 1041.
- (47) سنن الترمذي، رقم: 648، وسنن أبي داود، رقم: 1641، والمرء (بكسر الميم وتشديد الراء): القوة.
- (48) الحماله (بكسر الحاء): هي المال الذي يستدينه الشخص ويدفعه في إصلاح ذات البين، كالإصلاح بين القبائل والعشائر.

- (49) صحيح مسلم، رقم: 1044، وسنن أبي داود رقم: 1640.
- (50) المغني ج. 8، ص: 596، والمنتهى ج. 3، ص: 140، والمحلى ج. 8، ص: 158.
- (51) تعليقات وشروح مقارنة، ص: 264.
- (52) نص المادة: - Toute personne qui aura été trouvée mendiant dans un lieu pour lequel il existera un établissement public organisé afin d'obvier à la mendicité, sera punie de l'expiration de sa peine, conduite au dépôt de mendicité.
- (53) نص المادة: - Dans les lieux où il n'existe point encore de tel établissement, les mendiants d'habitude valides seront punis d'un mois à trois mois d'emprisonnement.
- (54) أعلام الموقعين ج. 3، ص: 10، والموطأ برواية يحيى، ص: 748، والمحلى ج. 11، ص: 343. والعشراء: الحامل، والمرتع: من تستطيع أن يحمل عليها، والسنة: المجاعة.
- (55) أعلام الموقعين ج. 3، ص: 10.
- (56) إرواء الغليل، ج. 8، ص: 26، وهو حسن.
- (57) التعريفات، ص: 68.
- (58) قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي: (تحاضون) بالالف، وقرأ نافع، وابن عامر، وابن كثير (تحضون) بدون ألف. أنظر: كتاب السبعة في القراءات، ص: 685.
- (59) المحلى ج. 9، ص: 159، والجامع لأحكام القرآن ج. 2، ص: 225.
- (60) شرح الزرقاني على المختصر ج. 3، ص: 28، ومواهب الجليل ج. 3، ص: 30، وشرح المنهج بحاشية الجمل ج. 5، ص: 277، والأم ج. 2، ص: 252، والمغني ج. 8، ص: 602.
- (61) الهداية ج. 3، ص: 104، والبداية ج. 6، ص: 188.
- (62) التشريع الجنائي الإسلامي ج. 1، ص: 88، ومبادئ القسم العام من التشريع العقابي، ص: 170.
- (63) المحلى ج. 10، ص: 522.
- (64) القود: هو القصاص.
- (65) (66) المحلى ج. 10، ص: 522.
- (67) رحمة الأمة ج. 2، 99، والميزان ج. 2، ص: 142، والتاج والأكليل ج. 6، ص: 240، وشرح الخرشبي ج. 8، ص: 7، وحاشية البناني على الزرقاني ج. 8، ص: 8، والأم ج. 6، ص: 7.
- (68) الإسلام عقيدة وشريعة، ص: 407، والتشريع الجنائي الإسلامي، ج. 1، ص: 88.

الفصل الثاني: إحسان حقوق الضيف

الضيف محتاج يطلب النزول عند شخص أو جماعة مقيمين، للمبيت، أو للحصول على الطعام؛ كما قد يطلب التزود لمتابعة السفر؛ فالضيف قد يكون ابن سبيل(1)، وقد يكون محتاجا يقيم بنفس البلدة.

والضيافة من مكارم الأخلاق، ومن سنة المرسلين، عليهم الصلاة والسلام، فقد حكى القرآن عن ضيافة سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين، إذ دخلوا عليه، فقالوا سلاما، قال سلام قوم مُنكرون فراغ إلى أهله، فجاء بعجل سمين، فقرَّبَه إليهم، قال: ألا تأكلون؟﴾ (الذاريات: 24 - 27).

كما حكى القرآن عن استضافة موسى والعبد الصالح عليهما السلام: ﴿فانطلقا، حتى إذا أتيا أهل قرية، استطعما أهلها، فأبوا أن يضيفوهما، فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه﴾ (2) (الكهف: 77).

وقد ورد عن الرسول ﷺ أن إكرام الضيف كان إحدى المزايا التي استوجب بها النبي إبراهيم عليه السلام أن يكون خليلا لله عز وجل، فعن عمرو بن دينار قال، ورفعته: لما تضيف الملائكة إبراهيم عليه السلام، قدم العجل، فقالوا: لا نأكل إلا بثمر، قال: فلكوه، وأدوا ثمنه،

قالوا: وما ثمنه؟ قال: تسمون الله تعالى، إذا أكلتُم، وتحمدونه إذا فرغتم، قال: فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: بهذا اتخذك الله خليلا(3).

والضيافة تكتسي طابعا إنسانيا، فهي تحق للمسلم ولغير المسلم، روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ؛ أضافه(4) ضيف كافر فأمر بشاة، فشرب حلابها، ثم أخرى، حتى شرب حلاب سبعة، ثم أصبح فأسلم، فأمر له رسول الله ﷺ بشاة، فشرب حلابها، ثم أمر له بأخرى(5). وروى أبو الهيثم أنه سأل أبا بصرة عن إسلام غفار، فقال: أصابتنا سنة، وقلة مطر، فتحدثنا أن نذهب إلى رسول الله ﷺ، فنصيب معه من الطعام، ونرجع إلى خيلنا فانطلقنا، ونحن لا نريد الإسلام، فقال: من أنتم؟ قلنا: رهط من غفار. قال: أمسلمون أنتم أم صابئون؟ فقلنا: لا، بل صابئون. فمكثنا يومنا ذلك، فلما كان المبيت قال لأصحابه: ليأخذ كل رجل منكم بيد رجل منهم. فوفق الله لي أن أخذ رسول الله ﷺ بيدي، فانطلق بي إلى بيته(6).

هذا وباستثناء حالات الاضطرار، كما سبق، اختلف الفقه في حكم الضيافة، هل هي واجبة، أو سنة مؤكدة؛ وعلى القول بالوجوب اختلف هل هي فرض على العين، أو فرض على الكفاية؛ كما اختلف في مدتها الواجبة؛ واتصل بالقول بالوجوب: أن وجدت جزاءات متعددة تحمي هذه الصفة، وتؤكد حقوقية الضيافة.

ونعرض، أولا، آراء الفقهاء في حكم الضيافة، لننتهي إلى وسائل حماية هذا الحق الإحساني، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: حكم الضيافة

يوجد للضيافة حكمان: الأول بالوجوب، والثاني بالسنية المؤكدة، ونعالج الحكمين، منتهين إلى رأينا في الموضوع:

المطلب الأول: الضيافة واجبة

يوجد للقول بوجوب الضيافة ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: يرى ابن حزم أن الضيافة واجبة لمن طلبها، سواء كان المضيف بالمدن، أو بالبوادي، ومدتها ثلاثة أيام، يمتاز اليوم الأول منها بالإتحاف وزيادة العناية؛ لقول الرسول ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه؛ جائزته: يومه وليلته، والضيافة ثلاثة أيام، وما بعد ذلك فهو صدقة» (7). ويتأسس حق الضيافة على أن إدخال فرد واحد على أهل كل بيت لا يضر قوت هذا البيت، فالرسول ﷺ يقول: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس، ومن كان عنده طعام خمسة فليذهب بسادس» (8). بل يذهب الرسول ﷺ إلى أكثر من ذلك، فيقول ﷺ: «طعام الواحد يكفي لاثنين، وطعام الإثنين يكفي لأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية» (9).

وبجانب السنة القولية يوجد عمل للرسول ﷺ وصحابته، فقد روى عبد الله بن طفحة: أن النبي ﷺ كان إذا اجتمع الضيفان، قال: لينقلب كل رجل بضيفه؛ حتى إذا كان في ليلة، اجتمع في المسجد ضيفان كثير، فقال رسول الله ﷺ: «لينقلب كل رجل من جليسه» (10).

كما أن هناك حكما صدر عن الخليفة عمر بن الخطاب (ر) بحضرة الصحابة، دون أن يعارض أحد منهم، روى عبد الرحمن بن أبي ليلى أن أناسا من الأنصار سافروا، فأرملوا(11)، فمروا بحي من العرب، فسألوهم القرى فأبوا عليهم، فسألوهم الشراء، فأبوا فضبطوهم(12)، فأصابوا منهم، فأنت الأعراب عمر بن الخطاب، فأشفقت الأنصار فقال عمر: تمنعون ابن السبيل ما يخلق الله في ضروع الإبل بالليل والنهار؟ ابن السبيل أحق بالماء من الثاوي عليه(13). فإقرار الأخذ كرها من أموال المضيف دليل على وجوب الضيافة؛ لأن التنفيذ بالإجبار لا يكون إلا في واجب.

يقول ابن حزم: «هذه أخبار متواترة عن جماعة من الصحابة، لا يحل لأحد مخالفتها... وهذا فعل الصحابة، وحكم عمر بحضرتهم، لا مخالف له منهم»(14).

وواضح أن ابن حزم يحدد مدة الضيافة الواجبة في ثلاثة أيام: يتميز اليوم الأول من الثلاثة بالجائزة، وهي زيادة العناية والإكرام؛ بينما يبقى اليومان الآخران ضمن نطاق الضيافة العادية.

المستوى الثاني: يرى الليث بن سعد والحنابلة وبعض الحنفية والمالكية أن الضيافة واجبة ليوم واحد، في المدن والقرى، وما زاد على اليوم إلى الثلاثة متأكد، وما زاد على الثلاثة فمجرد صدقة.

ويستدل هؤلاء بما روى المقدم أبو كريمة قال: قال النبي ﷺ: «ليلة الضيف حق واجب على كل مسلم، فمن أصبح بغناؤه فهو دين عليه، فإن شاء اقتضاه، وإن شاء تركه(15)؛ كما يستدلون بحديث المقدم بن معد يكرب قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما مسلم ضاف

قوما، فأصبح الضيف محروما؛ فإن على كل مسلم نصره، حتى يأخذ له بقري ليلته من زرعه وماله»(16).

فالحديثان يستعملان كلمة (حق)، ويرتبان دينا على المضيف لصالح الضيف، وذلك دليل على صفة الوجوب في الضيافة؛ ثم إن على جماعة المسلمين، ممثلة في الدولة، أو في الجماعة المجردة إن لم تكن الدولة، أن تنصر الضيف الذي حُرِّمَ حَقُّ الضيافة، وذلك بالتنفيذ على مال المضيف. بالإضافة إلى هذا، جعل الرسول ﷺ إكرام الضيف فرعا من الإيمان بالله واليوم الآخر: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»(17)؛ الأمر الذي يقتضي أن فعل خلافه لا يصدر إلا ممن لا يؤمن بالله واليوم الآخر.

على أن ربط الوجوب بالإكرام، وهو شيء زائد على مجرد الضيافة، يدل على أن الضيافة العادية تجب بالأولى(18).

المستوى الثالث: يرى القاضي ابن العربي أن الضيافة واجبة، على مستوى فرض الكفاية؛ على خلاف ما سبق من الوجوب العيني(19).

المطلب الثاني: الضيافة سنة مؤكدة

يرى الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأبو حنيفة أن الضيافة سنة مؤكدة، مثلها مثل صلاة الوتر وصلاة الفجر. وإذا كان الحنفية والشافعية ومحمد بن الحكم من المالكية يطلقون في السنة(20)؛ فإن أغلب المالكية يرون أن الضيافة تُسن في البوادي؛ حيث مظنة الاحتياج؛ أما في المدن والقرى الكبرى؛ حيث تتوفر الفنادق للمبيت، والمطاعم للأكل، فلا يوجد مبرر لهذه السنة. وهذا رأي يستند إلى المصلحة.

وإن كان البعض يسنده بحديث موضوع: الضيافة على أهل الوبر،
وليست على أهل المدّر (21).

المطلب الثالث: رأينا في حكم الضيافة

الأحاديث الواردة في حق الضيف جاءت بمستويات متعددة،
فصيغة تنص على أن حق الضيافة ثلاثة أيام:
حق الضيف ثلاثة أيام؛ فما زاد على ذلك فهو صدقة (22).
وصيغة ثانية تنص على أن حق الضيف ليلة واحدة: ليلة الضيف حق
على كل مسلم (23) ليلة الضيف واجبة (24)، ليلة الضيف حق واجب
على من كان مسلما (25).

وصيغة ثالثة تنص على القرى (26) دون تحديد، بحيث يصدق
باللحظة مهما كانت قصيرة، وقد مر بنا، قريبا، عدد من هذه الصيغ.
ويبدو من هذه الصيغ الثلاثة، ومن المقصد العام للريعة في
الإحسان الواجب أن المراد هو سد حاجة المحتاج، دون تقييد، في الحد
الأدنى، بالمدة، مع ملاحظة أن حقوق المضطر تغني عن حقوق
الضيف في حالات الضرورة.

لذلك، فذكر تلك المدد، في أحاديث الضيافة، هو في إطار السياسة
الشرعية، أي في إطار الإمامة، غير مقصود به تحديد المساحة الزمانية
للواجب إلا في الحد الأقصى، وهو ثلاثة أيام، بحيث لا يظل واجب
بعدها إلا الجائزة، وهي - في اختيارنا - تزويد الضيف المسافر بما
يكفيه في الطريق لمدة يوم بما فيه من ليل ونهار، وقد فسر الجائزة
هذا التفسير أبو عبيدة وغيره (27).

ومعنى هذا أن واجب الضيافة يتحدد حسب ظروف كل حالة، على أساس الحاجة؛ فمن ظهر من حاله، أن حاجته ستزول بعد ساعات، بحصوله على مال، أو طعام، أو بوصوله إلى منزله، وجبت ضيافته في نطاق هذه الساعات؛ ومن كان في حاجة إلى المبيت، لحفظ صحته من البرد، وجبت ضيافته حتى الصباح؛ ومن منعتَه ظروف قاهرة، طبيعية كالطر والتلج، أو مصطنعة كالحرب، وجبت ضيافته لمدة ثلاثة أيام، كحد أقصى، لتدبير شؤونه، ويزود بعدها، إذا كان مسافرا، بما يكفي لمدة أربع وعشرين ساعة، باعتبارها مدة كافية لتدبير الأمر بعد مغادرة مكان الضيافة.

وربط الضيافة بالحاجة الحقيقية للضيف وبالتقدير الشخصي للمضيف يحمي الضيافة من أن تكون تشجيعا على التشرذم؛ هذا الذي يعده الإسلام جريمة معاقبة تعريزا، كما يعاقبها القانون الوضعي (28).

المبحث الثاني: وسائل حماية حق الضيافة

حَمَى الإسلام حقوق الضيف بوسائل متعددة، يدعم بعضها بعضا، وتلتقي كلها في دفع المضيف إلى القيام بواجبه نحو المحتاج للضيافة.

وتشكل هذه الوسائل جزاءات يمس بعضها حياة المضيف في العالم الآخر، ويمس نوع منها معاملاته وأمواله؛ وتفصل القول في هذه الوسائل من خلال مطلبين:

المطلب الأول: الجزاء الأخروي

يتجلى هذا الجزاء في كون الامتناع عن إكرام الضيف عاملاً من عوامل الحرمان من الثواب في العالم الآخر؛ فقد أثار عن ابن عباس: «من أقام الصلاة، وآتى الزكاة، وحج البيت، وصام رمضان، وقرى الضيف، دخل الجنة» (29).

فمفهوم هذا الأثر أن من لم يقيم بتلك الواجبات، أو بإحداها، كقرى الضيف يكون مُعَرَّضاً، أخروياً، للدخول إلى غير الجنة.

المطلب الثاني: الجزاء الشرعي

يتجلى هذا الجزاء في ثلاث وسائل:

أ - القصاص المدني:

وهو جواز الامتناع عن إكرام ضيف سبق أن طلبت منه الضيافة، فلم يستجب، وذلك أخذاً بقول الله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (البقرة: 194). لكن الأفضل، في مثل هذه الحالات، التمسك بالعفو، لقول الله تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن السيئة﴾ (المؤمنون: 96). ﴿وجزاء سيئة مثلها، فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾ (الشورى: 40). وقد روي عن رسول الله ﷺ في نفس المعنى، ما حكاه أبو الأحوص عن أبيه، قال: «قلت يارسول الله، الرجل أمرُ به، فلا يقربني، ولا يضيفني، فيمر بي، أفأجزيه؟ قال: لا، بل إقره» (30).

ب - التنفيذ المباشر

يجوز للضيف أن يأخذ مباشرة من مال المضيف بقدر قراه، إذا امتنع المضيف من ذلك؛ وهذا بناء على نظرية الظفر بالحق، التي تجد

لها عدة تطبيقات في الشريعة الإسلامية؛ فقد قيل لرسول الله ﷺ: «إنك تبعثنا، فننزل بقوم فما يُقْرُوننا، فما ترى؟ فقال رسول الله ﷺ: إذا نزلتم بقوم، فأمرؤا لكم بما ينبغي للضيف، فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم».

قال أبو داود: «وهذا حجة للرجل يأخذ الشيء إذا كان حقا له» (31). وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أيا ضيف نزل بقوم، فأصبح الضيف محروما، فله أن يأخذ بقدر قراه، ولا حرج» (32). وعن المقداد بن معد يكرب عن رسول الله ﷺ قال: «أيا رجل ضاف قوما، فلم يقروه، فإن له أن يعقبهم بمثل قراه» (33). قال الإمام أحمد في شرح هذا الحديث: أي للضيف أن يأخذ من أرضهم وزروعهم، بقدر ما يكفيه، بغير إذنهم» (34). ومن هنا كان الضيف، إذا سرق في منزل المضيف، بقدر قراه، لا يطبق عليه حد السرقة، لوجود شبهة الملك (35).

ج - المقاضاة:

حق الضيف، إذا لم يؤدَّ، يصبح دينا في ذمة المضيف؛ والدين حق مالي تجوز المطالبة به قضائيا؛ بدعوى من المضيف، أو عن طريق دعوى الحسبة؛ التي يرفعها أي فرد لإزالة مخالفة حكم من أحكام الشريعة. فعن المقدم أبي كريمة السامي، قال: قال النبي ﷺ: «ليلة الضيف حق واجب على كل مسلم؛ فمن أصبح بغناؤه فهو دين عليه، فإن شاء اقتضاه، وإن شاء تركه» (36).

كذلك يجب على المجتمع أن ينصر هذا الضيف المحروم لينصفه من شح المضيف، ولا يكون ذلك إلا بتوفير القضاء، وفتح باب المطالبة

أمام الضيف، يقول الشوكاني: «فللنازل المطالبة بهذا الحق، الثابت شرعا، كالمطالبة بسائر الحقوق» (37)؛ وذلك مصداق قول الرسول ﷺ: «أيما مسلم ضاف قوما، فأصبح الضيف محروما، فإن على كل مسلم نصره، حتى يأخذ له بقري ليلته من زرعه وماله» (38).

الهوامش

- (1) نيل الأوطار ج. 8، ص. 161.
- (2) انظر الجامع لأحكام القرآن ج 11، ص. 25.
- (3) إكرام الضيف، ص. 22.
- (4) استضافه.
- (5) إكرام الضيف، ص. 14، وصحيح مسلم رقم: 2063، وسنن الترمذي، رقم: 1879، والموطأ برواية يحيى، ص. 924.
- (6) إكرام الضيف ص. 15.
- (7) المحلى ج. 9، ص. 174، وإكرام الضيف ص. 3، والموطأ برواية يحيى، ص. 229، وسنن الدرامي ج. 2، ص. 98، وسنن الترمذي، رقم 2034، وسنن أبي داود، رقم 3748.
- (8) صحيح مسلم، رقم 2057، والمحلى ج. 9، ص. 174.
- (9) صحيح مسلم، رقم 2059، وسنن الترمذي، رقم: 1880، والموطأ برواية يحيى، ص. 928.
- (10) إكرام الضيف، ص. 9، والجليل يمكن أن يكون أكثر من واحد.
- (11) أرمل القوم: ذهب زادهم.
- (12) أخذوهم بالقوة وغلبوهم.
- (13) (14) المحلى ج. 9، ص. 175.
- (15) الأدب المفرد بشرح فضل الله الصمد ج. 2، ص. 217، وسنن ابن ماجة، رقم: 3677.
- (16) سنن الدرامي ج. 2، ص. 98، وسنن أبي داود، رقم. 3751.
- (17) سنن الترمذي، رقم: 2033.

- (18) المغني ج. 8، ص. 613، وسنن الترمذي بشرح المباركفوري ج. 6، ص. 100، ونيل الأوطار ج. 8، ص. 163.
- (19) الجامع لأحكام القرآن، ج. 9، ص. 64.
- (20) الميزان ج. 2، ص. 59، ورحمة الأمة، ج. 1، ص. 154، والمنتقى ج. 7، ص. 242، والجامع لأحكام القرآن ج. 9، ص. 64.
- (21) صرح بوضع الحديث الشوكاني في نيل الأوطار ج. 8، ص: 163، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن ج. 9، ص: 64.
- (22) المصنف، رقم 20527.
- (23) سنن أبي داود، رقم: 3750.
- (24) سنن ابن ماجة، رقم: 3677.
- (25) المحلى ج. 9، ص: 174.
- (26) القرى (بكسر القاف): ما يقدم للضيف فور وصوله.
- (27) فتح الباري ج. 10، ص: 441.
- (28) نص الفصل (270) من المجموعة الجنائية المغربية على أن «المتشرد هو من ليس له محل إقامة معروف، ولا وسائل للتعيش، ولا يزاول، عادة، أية حرفة، أو مهنة، رغم قدرته على العمل. والمتشرد يعاقب بالحبس من شهر واحد إلى ستة شهور».
- (29) المصنف، رقم: 20529.
- (30) سنن الترمذي، رقم: 2074، وإكرام الضيف، ص: 8.
- (31) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 5، ص: 78، وسنن أبي داود، رقم: 3752.
- (32) مسند أحمد ج. 2، ص: 380.
- (33) سنن أبي داود، رقم: 3804، ومصابيح السنة ج. 2، ص: 82.
- (34) نيل الأوطار ج. 8، ص: 161.
- (35) المغني ج. 8، ص: 254.
- (36) الأدب المفرد بشرح فضل الله الصمد ج. 2، ص: 217، وسنن ابن ماجة رقم: 3677.
- (37) نيل الأوطار ج. 8، ص: 163.
- (38) سنن الدرامي ج. 2، ص. 98، ومصابيح السنة، ج. 2، ص. 82.

الفصل الثالث: إحسان حق الحصاد والجني

حق الحصاد والجني هو حق المحتاجين في الاستفادة المباشرة من المحصولات الزراعية حين حصادها، أو قطفها؛ تحقيقاً للتكافل الإسلامي بين المسلمين، وللتكافل الإنساني العام. ولهذا الحق أساس للوجوب، ومعيار يتحدد به، نتناولهما في مبحثين:

المبحث الأول: أساس حق الحصاد والجني

أساس هذا الحق قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ (1) وَغَيْرِ مَعْرُوشَاتٍ، وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلَهُ، وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ، مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُشْتَابِهٍ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ، وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ، وَلَا تُسْرِفُوا، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾. (الأنعام: 141).

فهذه الآية تقع في سورة الأنعام، التي تحتل الرتبة الخامسة والخمسين في القرآن المكي، المكوّن من (86) سورة؛ لذلك فالآية لا تتحدث عن الزكاة، لأن الزكاة لم تفرّض إلا بالمدينة، وإنما تتحدث عن حق مستقل، هو حق الحصاد، أو حق جمع المحصول الزراعي بصفة عامة.

هكذا فسر الآية عبد الله بن عمر من الصحابة؛ وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء من التابعين، وتبعهم في هذا عدد من الفقهاء منهم ابن حزم الظاهري، وفقهاء مُحدثون (2). ويؤيد هذا الاتجاه دليان تضمنتهما الآية:

الأولى: أن الآية نصت على وقت الحق، وهو يوم الحصاد، والزكاة لا تجب إلا بعد الحصاد والدياس، والتذرية، والكيل؛ لمعرفة ما إذا كان يتوفر النصاب.

والثاني: أن الله تعالى نهى في الآية عن الإسراف في تنفيذ هذا الحق، والزكاة لا تحتمل الإسراف، لأنها مقدرة من الشارع نفسه، لا تقبل الزيادة والنقصان؛ لذلك قال أبو عبد الله القرطبي، مستنتجا من الآية: «على من حصد زرعاً، أو جدَّ ثمرة، أن يواسي بها من حضره»(3).

كما يستند هذا الحق إلى حديث أخرجه البيهقي في السنن عن علي ابن أبي طالب: «نهى رسول الله ﷺ عن الجذاز بالليل، والحصاد بالليل»(4). وعلل سفيان بن عيينة هذا النهي بمصلحة المحتاجين؛ حتى لا يُحرَموا مما يمكن أن يحصلوا عليه لو علموا بوقت الحصاد ومكانه(5).

وبالإضافة إلى ذلك، هناك عقاب إلهي في القرآن على منع حق الحصاد والجني، تضمنته هذه الآيات، التي تلفت انتباه أهل مكة، والإنسانية، إلى عاقبة منع هذا الحق: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ (6) كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ (7)، إِذْ أَقْسَمُوا: لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (8) وَلَا يَسْتَنْتُونَ. فطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ (9) مِنْ رَبِّكَ، وَهُمْ نَائِمُونَ، فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (10)، فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ: أَنْ أَغْدُوا عَلَى حَرِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ؛ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخافتُونَ: أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينِينَ. وَغَدُوا عَلَى حَرْدٍ (11) قَادِرِينَ. فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا: إِنَّا لَضَالُونَ، بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ. قَالَ أَوْسَطُهُمْ (12): أَلَمْ

أقل لكم لولا تسبحون! (13)، قالوا: سبحان ربنا إنا كنا ظالمين، فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون، قالوا ياويلنا، إنا كنا طاغين (14)، عسى ربنا أن يبد لنا خيرا منها، إنا إلى ربنا راغبون، كذلك العذاب، ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ﴿ (القلم: 17-33).

فأصحاب البستان أقسموا على أن يقطعوا ثمارهم في الفجر، قبل أن يستيقظ الفقراء، احتياطا ضد حق الجني، ولكن الله أحرق ثمار البستان بمجرد ما تم التصميم المشترك على الاستئثار بها من طرف الملاك؛ وذلك جزاء على حرمان الفقراء والمحتاجين بحرمان الملاك أنفسهم؛ لأن المملك الحقيقي هو لله وحده.

فصريح الآية، إذن، أن حرمان حق الحصاد والجني يعاقب عقابين، في الدنيا والآخرة؛ وذلك علامة الوجوب؛ لأنه لا عقاب في غير واجب: بل إن هذا العقاب قد اكتسى صفة التشديد؛ لأنه يتم جزاءً للتصميم على الفعل، وقبل الشروع في تنفيذه، مثله في ذلك مثل من يصمم على ارتكاب جريمة في المسجد الحرام، حيث يكفي التصميم وحده للتجريم والعقاب: ﴿والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس، سواء العاكف فيه والباد، ومن يرد فيه بإلحاد، بظلم، نذقه من عذاب أليم﴾ (15) (الحج: 25).

وعقاب التصميم وحده نادر حتى في التشريعات الوضعية، فلا يوجد إلا في الجرائم الخطيرة التي تهدد السلامة العامة كالمؤامرة (16).

المبحث الثاني: معيار تقدير حق الحصاد والجني

هذا الحق غير مقدر بمقدار معين، كما هو الحال في الزكاة، وإنما يتقدر في كل حالة حسب ظروفها الخاصة، باعتبار حاجة المحتاجين من جهة، وباعتبار عدم الإسراف من جهة ثانية؛ أي بمراعاة ظروف كل من المكلفين والمستفيدين.

ورد في وثيقة نبوية تحدد حقوق وواجبات مجموعة باري من قبيلة الأزدي: «ومن مر بهم من المسلمين فله ضيافة ثلاثة أيام، فإذا أينعت ثمارهم فلا ين السبيل اللقاط(17) يوسع بطنه، من غير أن يقتثم»(18).

فالوثيقة النبوية حددت حق ابن السبيل من الثمار اليانعة في مقدار الشبع، دون أن يحمل المستفيد منها شيئاً للادخار، ويقاس على ابن السبيل المحتاج المستقر، من مراعاة الواجبات الناشئة عن حقوق الزوجة، وحقوق الأولاد، والأقارب بعامة.

الهوامش

- (1) المعروشات: ما يحمل على الأعواد كالكروم.
- (2) المحل ج. 5، ص. 216 - 217، والاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، ص. 337.
- (3) الجامع لأحكام، ج. 18، ص. 238.
- (4) (5) أحكام القرآن للجصاص، ج. 3، ص. 9.
- (6) يريد أهل مكة الذين استعملوا نعم الله تعالى في محاربة الرسالة والرسول ﷺ، فعاقبهم الله بالقط والجوع، وهذه المقارنة بين أهل مكة وأصحاب الجنة تجعل معاقبة الحرمان البشري بالحرمان الإلهي قانوناً عاماً خالداً.
- (7) بستان كان باليمن، على بضعة أميال من مدينة صنعاء، وقصته كانت، لازالت متداولة في

- عهد نزول الوحي، لأنها حدثت بعد رفع عيسى، عليه السلام، بقليل، لدى الكثيرين.
- (8) عند الفجر.
- (9) بلاء يحيط بالشيء من كل جانب.
- (10) الصريم: المنقطع عن غيره، سمي به الليل، لانقطاعه عن النهار.
- (11) الحرد: المنع، وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر.
- (12) أفضلهم عقيدة وسلوكا.
- (13) تسبحون: تذكرون الله وتشكرونه على نعمه.
- (14) الطغيان: مجاوزة الحق إلى الباطل؛ والجملة تشعر بالندم والتوبة.
- (15) انظر: تفسير ابن كثير ج. 4، ص. 627.
- (16) عرف الفصل (175) من المجموعة الجنائية المغربية المؤامرة بأنها «التصميم على العمل، مهما كان متفقا عليه بين شخصين أو أكثر»، انظر: تعليقات وشروح مقارنة، ص. 167 وما بعدها.
- (17) اللقاط (بضم اللام): ما يلتقط من السنبل بعد الحصاد، ومن الثمار بعد الجني.
- (18) يفتنم: يحمل معه بقصد الادخار، وانظر: طبقات ابن سعد، ج. 1، ص. 287، وقد كتب الوثيقة، بإذن الرسول ﷺ، أبي بن كعب، وشهد عليها أبو عبيدة بن الجراح، وحذيفة بن اليمان.

الفصل الرابع: إحسان حق قسمة التركة

حق قسمة التركة هو حق القريب والمحتاج من اليتامى والمساكين أن يستفيدوا من ظرف قسمة التركة للحصول على قدر من المال، تزكو به أنفس الورثة، من جهة، وتطيب به نفس القريب غير الوارث، وتسد به حاجة المحتاجين، من جهة ثانية.

فلهذا الحق، إذن، هدفان: تمتين الروابط بين الأقارب، وسد حاجة الجيرة المحتاجين.

ونتحدث عن أدلة هذا الحق، ثم عن وسيلة تقديره:

المبحث الأول: أدلة حق قسمة التركة.

قال الله تعالى: ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى، واليتامى، والمساكين، فارزقوهم منه، وقولوا لهم قولا معروفا﴾ (النساء: 8). قال سعيد بن المسيب في تفسير الآية: إن هذا الحق كان في أول الإسلام، ثم نسخ بالميراث والوصية (1).

لكن الإمام البخاري أخرج عن ابن عباس: أن الآية مُحْكَمَةٌ، ليست بمنسوخة (2)؛ إذا حضر قسمة الميراث قرابة الميت، ممن لا يرث، واليتامى، والمساكين، فإن نفوسهم تتشوف إلى أخذ شيء منه، ولا سيما إن كان جزيلا؛ فأمر الله سبحانه أن يرضخ لهم بشيء (3). أخذ بهذا التفسير عدد من الصحابة والتابعين، منهم:

1 - أبو موسى الأشعري (ر) الذي قال عنه حطّان بن عبد الله: قضى لي بهذه الآية أبو موسى، كما حكى عنه: أنه أمر أن يعطى أولوا القربى، واليتامى، والمساكين من الجيران.

2 - عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق (ر) قال في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾؛ هي واجبة، يعمل بها، فأعطيت بها.

3 - وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه عبد الرحمن، وعائشة (ر) يومئذ حية، فلم يدع في الدار مسكينا، ولا ذا قرابة، إلا أعطاهم، وتلا: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ (4).

4 - ومجاهد الذي قال: «واجب ما طابت به أنفس أهل الميراث» (5).

5 - والحسن البصري الذي قال: هذه الآية ثابتة، ولكن الناس بخلوا، وشحّوا (6)؛ وقال أيضا: أدركنا الناس وهم يقسمون على القرابات، واليتامى، والمساكين من الورق والذهب؛ فإذا آل الأمر إلى قسمة الأرضين وما أشبه ذلك، قالوا لهم قولا معروفا، كانوا يقولون لهم: إرجعوا، فقد بورك فيكم (7).

وهذا مذهب إبراهيم النخعي، والشعبي، والزهري، وسعيد بن جبير، وعروة بن الزبير.

وأخذ بهذا الرأي أيضا ابن حزم الظاهري، وابن عطية من المالكية؛ بل إن ابن كثير حكى رواية عن مالك تقول بوجود إعطاء القرابة، واليتامى، والمساكين، عند قسمة التركة (8).

قال ابن حزم: «وإذا قسم الميراث، فحضر قرابة للميت، أو للورثة، أو يتامى، أو مساكين، ففرض على الورثة البالغين، وعلى وصي الصغار، وعلى وكيل الغائب. أن يعطوا كل من ذكرنا ما طابت به أنفسهم، مما لا يجحف بالورثة؛ ويجبرهم الحاكم على ذلك، إن أبوا، لقول الله تعالى: ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه، وقولوا لهم قولا معروفا﴾ (النساء: 8). فأمر الله فرض، لا يحل خلافه، وهو قول طائفة من السلف» (9). إلا أن الأئمة الأربعة اختاروا الأخذ برأي سعيد بن المسيب، الذي قال بنسخ الآية بالميراث والوصية، كما سبق؛ لكن ابن حزم قال عن هذا الاختيار: «ما نعلم لأهل هذا القول حجة، أصلا، بل هو دعوى مجردة... وهذا مما خالفوا فيه جمهور السلف، رضي الله عنهم» (10).

المبحث الثاني: مقدار حق قسمة التركة

هذا الحق يتقدر حسب كل حالة على حدة، وهو يراعي ظروف الملزمين والمستفيدين معا؛ بحيث لا يضر أي طرف؛ فالورثة يخرجون من مجموع التركة، وخاصة من الأموال السائلة، ما تطيب به نفوسهم، ولا يجحف بهم، والمحتاجون لا يطالبون إلا بما يسد حاجتهم الملحة، والقرابة غير الوارثين لا ينتهزون هذه الفرصة للاغتناء على حساب أصحاب الحق المحدد.

الهوامش

- (1) تفسير ابن كثير، ج.2، ص. 208، والجامع لأحكام القرآن ج.5، ص. 48.
- (2) صحيح البخاري بشرح الفتاح ج.8، ص. 181.
- (3) فتح الباري ج.8، ص. 181، والرضخ: إعطاء قدر غير كثير من المال.
- (4) المحلى ج.9، ص. 310.
- (5) جامع البيان ج.4، ص. 178.
- (6) (7) تفسير غرائب القرآن ج.4، ص. 196، والجامع لأحكام القرآن ج.5، ص. 48.
- (8) تفسير ابن كثير ج.2، ص. 208، والجامع لأحكام القرآن ج.5، ص. 49.
- (9) المحلى ج.9، ص. 310.
- (10) المحلى ج.9، ص. 310.

الفصل الخامس: إحسان حقوق الجوار

حقوقُ الجوار هي واجبات متبادلة، تنشأ عن وجود شخص في مجاورة الآخر، بواسطة السكنى الدائمة أو المؤقتة، أو بواسطة الرفقة (1) في السفر.

وإذا كان الجوار مطلقاً من حيث الزمن، إلا بالمقدار الذي يميز عابر السبيل عن غيره؛ فإنه من حيث المكان محدد في أربعين داراً من كل جانب، في الحد الأقصى.

أخرج الطبراني: أتى النبي ﷺ رجلاً، فقال: يا رسول الله، إنني نزلت في محلة بني فلان، وإن أشدهم إليّ أذىً أقربهم لي جواراً فبعث رسول الله ﷺ أبا بكر، وعمر، وعلياً رضي الله عنهم، يأتون المسجد، فيقومون على بابي، فيصيحون: ألا إن أربعين داراً جار، ولا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه (2).

وسئل الحسن البصري عن الجار، فقال: أربعين داراً أمامه، وأربعين خلفه، وأربعين عن يمينه، وأربعين عن يساره (3).

وقد أخذ بهذا التحديد ابن شهاب الزهري، والإمام الأوزاعي (4). وتستند حقوق الجوار إلى النص الصريح للقرآن، وإلى السنة النبوية؛

فمن القرآن قول الله، عز وجل: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ، وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وبالوالدين إحسانًا، وبذي القربى، واليتامى، والمساكين، والجار ذي القربى، والجار الجنب، والصاحب بالجنب وابن السبيل، وما ملكت أيمانكم، إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا﴾ (النساء: 36).

فالآية قرنت عبادة الله بالإحسان إلى الوالدين، والأقارب، والمحتاجين، والجار القريب، وغيره؛ وبذلك يكون هذا الإحسان واجبا، كما يجب توحيد الله وعبادته وحده تعالى.

ومن السنة ورد عن الرسول ﷺ:

- 1 - مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه (5).
- 2 - الجيران ثلاثة: جار له حق واحد وجار له حقان، وجار له ثلاثة حقوق. فأما الجار الذي له حق واحد فجار مشرك، لا رحم له، له حق الجوار، وأما الجار الذي له حقان فجار مسلم، له حق الإسلام وحق الجوار، وأما الذي له ثلاثة حقوق فجار مسلم، ذو رحم، له حق الجوار، وحق الإسلام وحق الرحم (6).

وواضح من الآية ومن الحديث، أن حقوق الجوار إنسانية، فيجب الإحسان لكل جار، وبهذه الصفة وحدها، دون أي اعتبار آخر للدين، أو للجنسية، أو غيرهما؛ قال النبي ﷺ لزوجه أم المؤمنين عائشة، وقد أرادت أن تحسن إلى الجيران من لحم الأضحية: ابدئي بجارنا اليهودي (7).

وقال عبد الله بن عمر لغلامه، وقد ذبح شاة: أهديت لجارنا اليهودي؟ أهديت لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما

زال جبريل يوصيني بالجار، حتى ظننت أنه سيورثه»(8).
إلا أن هذا العموم يترتب، داخليا، بأولوية تقوم على مراعاة الأقرب فالأقرب، قالت عائشة أم المؤمنين: يارسول الله، إن لي جارين، فألى أيهما أهدى؟ قال: إلى أقربهما منك بابا(9).

وعند التساوي في القرب تراعى أولوية بحسب توفر عدة حقوق، أو حق واحد؛ فيقدم من اجتمع له حق الرحم والإسلام والجوار على من اجتمع له حقان: الجوار والاسلام، وهذا على من اجتمع له حق واحد، هو حق الجوار، كما في الحديث الأسبق. مضمون حقوق الجوار واسع جدا، يشمل الحقوق التي تعتبر قيودا على الملكية العقارية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية التي تعني كفاية حاجة الجار، وإزالة ضرورته، ومشاركته في أفراح الأعياد والمناسبات، واستقباله ببشاشة، وبالكمة الطيبة، وبالأحرى تجنب الإذاية. ويهمننا هنا الحقوق الاقتصادية ووسائل حمايتها، وهذا ما نفضله في المبحثين التاليين:

المبحث الأول: حقوق الجوار الاقتصادية.

تتجلى هذه الحقوق في وجوب كفاية حاجة الجار وضرورته من الطعام والكساء، وفي وجوب تجنب إذايته بمشاعر الحرمان.

المطلب الأول: كفاية ضرورة وحاجة الجار من الطعام والكساء.

وردت عدة أحاديث توجب كفاية حاجة الجار المحتاج العاجز.

- روى عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: «لا يَشْبَعُ الرجل دون جاره»(10).

- وروى أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «ما آمن بي من بات شبعان، وجاره جائع إلى جنبه، وهو يعلم» (11).

- وروى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «ليس المؤمن بالذي يشبع وجاره جائع إلى جنبه» (12).

فهذه الأحاديث صريحة في وجوب مساعدة الجار المحتاج بما يسد الحاجة من الطعام والشراب والكساء. ويدعم هذا الحكم عملان للرسول ﷺ، وللخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب (ر):

أ - فقد حدث في السنة التاسعة للهجرة أن كان قحط، وهاجر الناس من البادية إلى المدينة المنورة، وصادف ذلك عيد الأضحى؛ فأمر الرسول ﷺ الناس أن يقتصروا، في أكل لحم عيد الأضحى، على ثلاثة أيام، ليتصدقوا بالباقي على هؤلاء الوافدين، الذين أصبحوا جيرانا مؤقتين، لسكان المدينة، وهذه صيغة الإمام البخاري في روايته لأمر الرسول ﷺ: قال النبي ﷺ: «من ضحى منكم فلا يصحن، بعد الثالثة، وبقي في بيته منه شيء. فلما كان العام المقبل، قالوا: يارسول الله، نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: كلوا، وأطعموا، وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيها» (13).

ب - وحدث في السنة الثامنة عشرة للهجرة، وهو العام المشهور بعام الرمادة، أن كانت مجاعة من فقدان المطر، فخرج الخليفة عمر ابن الخطاب لصلاة الاستسقاء؛ فأخذ بيد العباس بن عبد المطلب، واستقبل به القبلة، ودعا: «هذا عم نبيك عليه السلام، جئنا نتوسل به إليك، فاسقنا» (14)؛ ولما نزل المطر قال الخليفة عمر بن الخطاب: «الحمد لله، فوالله، لو أن الله لم يفرجها، ما تركت أهل بيت لهم

سعة، إلا أدخلت معهم أعدادهم من الفقراء، فلم يكن اثنان يكلهان من الطعام على ما يقيم واحدا،(15).

ونفس الشيء يقال في الكساء، نظرا لعموم النصوص الآمرة بالإحسان، من جهة، ولأن هذا الإحسان قد يكون أحيانا من باب سد الضرورة، ومن جهة ثالثة، يوجد نص صريح في وجوب كسوة الجار المحتاج العاجز؛ فقد روى أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله، أكسني، فأعرض عنه، فقال: يا رسول الله، اكسني، فقال: أملك جار له فضلٌ ثوبين؟ قال: بلى، غير واحد، قال: فلا يجمع الله بينك وبينه في الجنة(16).

المطلب الثاني: عدم إذاية صغار الجار بمشاعر الحرمان.

حث الإسلام على السلام النفسي، كشرط للأخوة والتعاون: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً، وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ، إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: 208).

ومن هنا، وجب على الجار ألا يثير شعور الحرمان لدى أهل جاره؛ لأن هذا الشعور، وخاصة لدى الصغار وبعض الكبار، يقيم السخط، والتذمر، ومن ثم الصراع البغيض، محل السلام والرضا المطمئن، وقد ضرب الإسلام المثال في هذا الأمر، من الطبخ والفاكهة: أ - ففي الطبخ ورد عن الرسول ﷺ: يا أبا ذر، إذا طبخت مرقاة، فأكثر ماءها، وتعاهد جيرانك(17). وفي رواية: إذا طبخت مرقا، فأكثر ماءه، ثم انظر أهل بيت من جيرانك فأصبهم منها بمعروف(18). فالواجب، عند طبخ اللحم - مثلا - أن يكثر ماؤه، إذا كان قليلا،

ليوزع منه على الجيران؛ حتى لا يشعر صغارهم بالحرمان، ثم بالسخط أو الحقد.

ب - وفي الفاكهة قال الرسول ﷺ أيضا: «وإن اشتريت فاكهة، فأهد له منها، فإن لم تفعل فأدخلها سرا، ولا يخرج بها ولدك، ليغيظ بها ولده» (19). وهذا الحث من الإسلام على المهاداة، في معاملات الجوار، يتقيد، طبعاً، بحدود المستطاع؛ فالمهدي يقدم ما استطاع لجاره، مهما كان، دون كلفة، والمهدى إليه عليه أن يتقبل ذلك دون استغلال لإيثار جاره، قال الرسول ﷺ: «يا نساء المؤمنات، لا تحقرن إحداكن أن تهدي لجارتها، ولو كراع شاة محرقة» (20).

المبحث الثاني: وسائل حماية حقوق الجار.

حمى الإسلام حقوق الجوار بوسيلتين، هما المسؤولية عن موت الجار من جراء الجوع أو البرد، والتشهير بالإساءات.

المطلب الأول: المسؤولية عن موت الجار.

يتحمل الجيران مسؤولية جاره المحتاج العاجز؛ إذا مات من الجوع، أو العطش، أو البرد؛ وتختلف هذه المسؤولية بين المستويين الجنائي والمدني، حسب وجود عنصر العمد، أو فقده، فإذا طلب الجار الطعام، أو الكساء، ولم يستجب له، وعلم الموسرون أنهم، إن لم يعطوه، هلك؛ كانت المسؤولية جنائية؛ وإذا كان هناك احتمال بالحصول على الطعام أو الكساء من غيرهم، وحصلت الوفاة، كانت المسؤولية مدنية، وهي في الإسلام الكفارة والدية.

وقد تقدم في الفصل الخاص بحقوق المضطر أن امتناع القادر عن تقديم مساعدة للمضطر تكون جريمة سلبية تامة (21).

المطلب الثاني: التشهير بمؤذي الجيران.

عن أبي هريرة (ر) قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ يشكو جاره، فقال: اذهب فاصبر. فأتاه مرتين، أو ثلاثا، فقال: اذهب فاطرح متاعك في الطريق. فطرح متاعه في الطريق، فجعل الناس يسألونه، فيخبرهم خبره، فجعل الناس يلعنونه، فعل الله به، وفعل، وفعل؛ فجاء إليه جاره، فقال له: ارجع، لا ترى مني شيئا تكرهه» (22).

فالرسول عليه السلام، جازى مؤذي الجار بالتشهير بإساءته أمام الجمهور؛ ومن وسائل ذلك يومئذ طرح المتاع في الطريق. وهذه الوسيلة تعتبر جزاء ماديا، لأنه يسقط الثقة من الشخص المسيء لجيرانه، ويعرضه لقلّة التعامل، أو لانعدامه، وهذا مضر به أشد الضرر، إذا كان ممن يشتغل بالأعمال التجارية، أو يقوم بأعمال تتطلب ما يسمى شرعا، بالعدالة أو الاستقامة المشترطة لممارسة عدد من المهام في الإسلام.

الهوامش

- (1) فسر مجاهد (الجار الجنب) في سورة النساء بالرفيق في السفر، انظر: تفسير ابن كثير ج.2، ص. 281.
- (2) الترغيب والترهيب ج.3، ص. 353، والجامع لأحكام القرآن ج.5، ص. 185.
- (3) الأدب المفرد ج.1، ص. 192.
- (4) الجامع لأحكام القرآن ج.5، ص. 185.
- (5) الأدب المفرد ج.1، ص. 181، وصحيح مسلم، رقم. 2624، ورقم: 2625.
- (6) تفسير ابن كثير ج.2، ص. 281، ضعف البعض هذا الحديث، لكن أحاديث بمعناه تقويه.
- (7) الجامع لأحكام القرآن ج.5، ص. 188.

- (8) الأدب المفرد ج.1، ص. 189.
- (9) الأدب المفرد ج. 1، ص: 190، وتفسير ابن كثير ج. 2، ص: 281.
- (10) مسند أحمد ج. 1، ص: 55، وتفسير ابن كثير ج. 2، ص: 281.
- (11) الترغيب والترهيب ج. 3، ص: 358، والجامع الصغير ج. 2، ص: 141.
- (12) مشكاة المصابيح رقم: 4991، والأدب المفرد ج. 1، ص: 194.
- (13) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 10، ص: 20، والجهد (بالفتح): مشقة ناتجة عن الجفاف.
- (14) الطبقات الكبرى ج. 4، ص: 29، توفي العباس سنة 32هـ.
- (15) الأدب المفرد ج. 2، ص: 25.
- (16) الترغيب والترهيب ج. 3، ص: 359، وكشف الغمة، ج. 2، ص: 176.
- (17) صحيح مسلم، رقم: 2625.
- (18) صحيح مسلم، رقم: 2625، والأدب المفرد ج. 1، ص: 195.
- (19) الترغيب والترهيب ج. 3، ص: 357، والجامع لأحكام القرآن ج. 5، ص: 188.
- (20) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 931، والأدب المفرد ج. 1، ص: 207. والكراع (بالضم) مستدق الساق.
- (21) انظر ص: من الكتاب.
- (22) الأدب المفرد ج. 1، ص: 210، وسنن أبي داود، رقم: 5153.

الفصل السادس: إحسان حقوق انتفاع الحاجة

الانتفاع، كما عرفه الفصل (35) من القانون العقاري المغربي، هو «حق عيني في التمتع بعقار، على ملك الغير، ينقضي، لزوماً، بموت المنتفع»(1). فهذا الانتفاع حق عيني، يقع على العقار دون المنقول، وهذا العقار يملكه شخص آخر غير المنتفع. والانتفاع ذو طابع شخصي، ينتهي، حتماً، بموت المنتفع، ولا ينتقل، وذلك على عكس حق الارتفاق(2) مثلاً، الذي يكتسي طابعاً موضوعياً؛ بحيث لا يؤثر تغير الشخص المستفيد على استمرار الحق. ومصدر حق الانتفاع هو القانون، أو العقد كالبيع والكرأ، والإرادة المنفردة كالوصية(3). لقد عرفت الشريعة الإسلامية هذا النوع من حق الانتفاع، وبمدى أوسع مما عرفه القانون الوضعي؛ فالفقهاء المسلمون يرون: أن حق الانتفاع يشمل حق الاستعمال، وحق السكنى، وهذان منفصلان في القانون الوضعي(4). إلا أن الشريعة الإسلامية، بالإضافة إلى حق الانتفاع الذي يدخل ضمن نطاق المعاملات، عرفت حق انتفاع يمكن

أن نطلق عليه حق انتفاع الحاجة، يتميز عن السابق بمميزات هي:
أ - أن مصدر حق انتفاع الحاجة هو الشرع وليس الإرادة.
ب - ليس من الضروري أن يقع هذا الحق على عين محددة بالذات.

ج - هذا الحق مشروع لسد حاجة المحتاج، وليس معاملة بعوض.
د - ولذلك فهو ينتهي بسد الحاجة، وليس بموت المنتفع.
يضم حق انتفاع الحاجة في الشريعة الإسلامية ثلاثة أنواع؛ هي:
حق الماعون، وحق الظَّهر، وحق الفحل.

المبحث الأول: حق الماعون.

الماعون اسم جامع لأدوات البيت، كالقَدْر، والدلو، والقصعة، وما إليها؛ مما جرت العادة بإعارته (5).

جمهرة المفسرين، عند تناولهم لسورة الماعون، يعدون ضمن مشمولات الماعون: الفأس، والقدر، والدلو، والمقدحة، والغربال، والقدوم، وما إليها، من متاع البيت، الذي تؤخذ منفعتة، وتبقى عينه (6)، مستدلين بما رواه عبد الله بن مسعود: «كنا نعد الماعون، على عهد رسول الله ﷺ، عارية الدلو والقدر» (7). وإعارة الماعون مستحبة لدى أكثر الفقهاء، وواجبة لدى الظاهرية والحنابلة؛ ودليل الوجوب لدى المذهبيين: أن الله تعالى توعد الممتنع عن إعارة الماعون بالويل أو العذاب الشديد: ﴿فويلٌ للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون﴾ (الماعون: 4-7). والوعيد دليل على أن الفعل أو الترك الموعود عليه يكون معصية من

نوع الكبائر، ولا معصية، أو لا جريمة بدون إلزام. على أن القائلين بالاستحباب يرون، مع ذلك: أن الامتناع عن إعاره الماعون مُخل بالمرءة، مُسقط للعدالة؛ لأن ذلك مخل بمكارم الأخلاق(8). وحق الماعون مقيد بالفضل عن كفاية المالك، وبحاجة المستفيد، شأنه في ذلك شأن كل الحقوق النابعة من واجب المساواة والإحسان.

المبحث الثاني: حق الظهر

حق الظهر يتحملة الإبل أو الخيل أو غيرها من وسائل الحمل والركوب، كالسيارات والمراكب، إذا فضل ذلك عن حاجة المالك، وكان المستفيد محتاجا. والأصل في ذلك حديث أبي سعيد الخدري قال: «بينما نحن في سفر، مع النبي ﷺ، إذ جاء رجل على راحلة له، فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا، فقال رسول الله ﷺ: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له، قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا: أن لا حق لأحد منا في فضل»(9).

ويؤكد هذا المعنى استعمال الرسول ﷺ لكلمة (حق) في الحديث عن المواصاة بظهر الخيل والإبل؛ فقد روي عن الرسول ﷺ فيما يخص الخيل: الخيل ثلاثة: فهي لرجل أجر، ولرجل ستر، ولرجل وزر... وأما التي هي له ستر، فرجل ربطها في سبيل الله، ثم لم ينس حق الله في ظهورها، ولا رقابها(10). وورد عنه ﷺ فيما يخص الإبل: ما من صاحب إبل، ولا بقر، ولا غنم، لا يؤدي حقها إلا أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر(11)، تطؤه ذات الظلف بظلفها، وتنطحه ذات

القرون بقرونها.. قلنا: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: إطراق فحلها، وإعارة دلوها، ومنيحتها، وحلبها على الماء، وحمل عليها في سبيل الله (12).

وواضح من الأحاديث: أن حق الظهر قد يكون لصالح الخواص، كما قد يكون للمصلحة العامة، كما في الجهاد والإعداد له، فقد روي عن الرسول ﷺ أنه استعار فرسا لأبي طلحة زيد بن سهل، فدار به في المدينة؛ حيث نادى الناس، وجمعهم للاستعداد، ثم رد الفرس إلى صاحبه (13).

المبحث الثالث: حق الفحل.

وحق الفحل يعني حق مربي المواشي، الذي ليس له فحل للضراب، في أن يستفيد من فحول الآخرين، لضراب مواشيه، وهذا الحق مشروط، كذلك، بالفضل لدى المالك، وبالحاجة لدى المستفيد. وتقدم، قريبا، الحديث الذي أخرجه الإمامان مسلم والنسائي في إطراق الفحل. وهذا الحق مقرر للمصلحة الخاصة، وللمصلحة العامة معا؛ لأن الضراب وسيلة لتنمية إنتاج المواشي، كزيادة في الثروة الحيوانية العامة.

الهوامش

(1) عرفت المادة (578) من القانون المدني الفرنسي حق الانتفاع هكذا:

L'usufruit est le droit de jouir des choses dans un autre à la propriété comme le propriétaire lui-même mais à la charge d'en conserver la substance.

كما عرفته المادة (13) من المدونة الإسلامية على المذهب الحنفي (مرشد الجبران): على

أنه: «حق المنتفع في استعمال العين، واستغلالها، ما دامت قائمة على حالها، وإن لم تكن رقبته مملوكة»

(2) عرفته المادة (108) من القانون العقاري المغربي بأنه: «تكليف يقع على عقار، من أجل استعمال، ومنفعة عقار، يملكه شخص آخر».

(3) الفصل (36) من القانون العقاري المغربي.

(4) الفصول (77-86) من القانون العقاري المغربي. وانظر: المدخل في التعريف بالفقه

الإسلامي، ص: 345، -606 p. L'introduction à l'étude du droit musulman

736.

(5) مختار الصحاح، والمعجم الوسيط، وقد ترجمت كلمة (الماعون) في الفرنسية بكلمة

(ustensile) التي تعني: - Les objets d'usage domestique composant- généralement- d'une seule pièce et dont l'utilisation n'exige pas la mise en mouvement d'un mecnisme - petit robert.

(6) تفسير غرائب القرآن ج. 30، ص: 172، وجامع البيان ج. 30، ص: 203، وتفسير ابن

كثير ج. 7، ص: 381، وتفسير الكشاف ج. 4، ص: 290، وأحكام القرآن للجصاص،

ج. 3، ص: 475، وحاشية الجمل على شرح المنهج ج. 3، ص: 452.

(7) سنن أبي داود، رقم: 1657.

(8) المحلى ج. 6، ص: 168، والحسبة في الإسلام، ص: 35، والمغني ج. 5، ص: 220،

وأحكام القرآن للجصاص ج. 3، ص: 375، وتفسير الكشاف ج. 4، ص: 290.

(9) صحيح مسلم، رقم: 1728، وسنن أبي داود، رقم: 1663.

(10) صحيح مسلم، رقم: 987، وحق رقاب الخيل هو الزكاة.

(11) القاع: المستوي من الأرض، والقرقر: المستوي الواسع من الأرض.

(12) صحيح مسلم، رقم: 988، وسنن النسائي ج. 5، ص: 27.

(13) انظر: صحيح البخاري بشرح الفتوح ج. 5، ص: 178، وسنن الترمذي بشرح

المباركفوري، ج. 5، ص: 332، رقم الحديث: 1736.

الفصل السابع: إحسان الكفارات.

الكفارة اسم لما يمحى به الإثم، حتى يصير كأن لم يكن (1)؛ بهذا المعنى وردت الكفارة في القرآن: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفْرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ، وَنَدْخَلْكُمْ مَدْخَلَ كَرِيمًا﴾ (2) (النساء: 31). وهذه الكفارة قد ترتبط في أثرها، الذي هو محو الإثم، بأسباب عامة، كما هي الحال بالنسبة للعمل الصالح: كل العمل كفارة، والصوم لي، وأنا أجزى به (3)؛ وقد ترتبط بسبب خاص، كالعمرة، والصلاة، والصوم، وتطبيق الحدود في الجرائم، والصبر على المكروه، يقول الرسول ﷺ في هذه الأسباب الخاصة:

- العمرة إلى العمرة كفارة ما بينهما (4).

- الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان،

مكفرات ما بينهن، إذا اجتنبت الكبائر (5).

- من أصاب منكم حدا، فعجلت له عقوبته، فهو كفارته، وإلا

فأمره إلى الله (6).

- ما من مصيبة يصاب بها المسلم إلا كفر بها عنه، حتى الشوكة

يشاكها (7).

هذا معنى عام للكفارة، وهو مؤطر في العبادة بالمعنى العام، أيضا،

الذي هو الارتباط بعقيدة التوحيد في المنطلق وفي الهدف: ﴿وَمَا خَلَقْتُ

الجن والإنس إلا ليعبدون﴾؛ (الذاريات: 56).

فكل عمل انطلق فيه المؤمن من الاستجابة لعقيدة التوحيد، واستهدف من ورائه رضا المعبود الأحد، فهو عبادة؛ مهما كان شكل تنفيذها في الخارج؛ سواء أكان صلاة، أم تحملا إراديا لحد من حدود الله، أم سعيا لاكتساب الرزق، إلى غير ذلك. على أن الكفارة قد استعملها القرآن وسيلة للتخلص من آثار مخالفة أو تقصير معين(8)؛ وهذه قد تغلب عليها صفة العبادة؛ حتى تبدو وكأنها عبادة محضة، كما هي في هدي الفوات، وهدي التمتع والقران، وفدية الصيام، وقد تغلب عليها صفة العقوبة، حتى تبدو وكأنها عقوبة محضة، كما في كفارة القتل، واليمين، والنذر، والإفطار؛ وكما في جزاء الصيد، وفدية الترفه، والوطء في المحيض. وعلى أية حال، فالكفارة ينتج عنها شغل ذمة المكلف؛ فيطالب بالأداء الإحساني في حال الحياة، وتطالب تركته عند الوفاة فيما يتعلق بالمال. هذا، ويوجد في الشريعة الإسلامية سبعة أنواع من الكفارات، لسبعة أنواع من المخالفات، نعالجها في المباحث السبعة التالية:

المبحث الأول: لكفارة الظهار.

المبحث الثاني: لكفارة القتل.

المبحث الثالث: لكفارة الصيام.

المبحث الرابع: لكفارة اليمين.

المبحث الخامس: لكفارة النذر.

المبحث السادس: لكفارة الحج.

المبحث السابع: لكفارة المحيض.

المبحث الأول: إحسان كفارة الظهار.

نعالج كفارة الظهار، كمصدر للإحسان الإلزامي، في مطلبين،
الأول: لتعريف الظهار، وتحديد طبيعته، والثاني: لبيان أنواع كفارته،
وتحديد شروط الانتقال من نوع إلى آخر.

المطلب الأول: طبيعة الظهار.

كان الرجل قبل الإسلام يقول لزوجته: أنت علي كظهر أمي،
فتصبح طالقا، إلى الأبد، بهذه الجملة التي تعني: تشبيه الزوجة بجزء
من جسم الأم. ولما جاء الإسلام، وكان من هدفه أن يصلح من
وضعية المرأة، جعل هذه الجملة، التي تسمى الظهار، تقيده، فقط،
توقف العلاقة الجنسية بين الزوجين إلى حين التكفير، ولا تصل إلى
حل رابطة الزواج، حفاظا على استقرار الأسرة. لقد كان التغيير على يد
امرأة من المدينة المنورة، لها مكانتها في الإسلام، تسمى خولة بنت
ثعلبة الخزرجي(9)، ظاهر منها زوجها، وابن عمها: أوس بن
الصامت؛ فذهبت إلى رسول الله ﷺ، وهو في بيت أم المؤمنين عائشة
(ر)، فقالت: «يا رسول الله، ما ذكر طلاقا، قال: أنت علي كظهر أمي،
فقال الرسول ﷺ: ما أراك إلا قد حرمت عليه(10)؛ وبعدهما جادلت
الرسول ﷺ مرارا، قالت: اللهم أشكو إليك شدة وجدي، وما شق علي
من فراقه؛ اللهم أنزل علي لسان نبيك ما يكون لنا فيه فرج»(11).
وبينما بيت النبوة يعيش مع خولة مأساتها، إذا بكلمة الله، عزوجل،
تفصل في الموضوع: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها،
وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما، إن الله سميع بصير.
الذين يظهرون منكم من نسائهم: ما هن أمهاتهم، إن أمهاتهم إلا

اللائي ولدنهم، وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا، وإن الله لعفو غفور ﴿ (المجادلة:1-2). فكان الحل: أن الظهار حرام، له كل صفات المنكر، لا يجوز الإقدام عليه، وهو زور من القول؛ فما أم الشخص إلا من ولده، وأن إخراج الكفارة يزيل عن العلاقة الزوجية ما يرتبه الظهار من المنع، ويزيل عن المظاهر آثام قوله المنكر الزور(12). ومنذئذ، تحددت طبيعة الظهار في أنه علامة، فقط، على تصدع جزئي للعلاقة الزوجية بين طرفي الظهار؛ الزوج المظاهر، والزوجة المظاهر منها؛ كما أنه وسيلة قد يتخذها الزوج للإضطرار بزوجته في حقوق المعاشرة. وانطلاقا من مبدأ الواقعية، التي هي سمة التشريع الإسلامي، شرع الإسلام أحد الحلين:

الأول: الحل المثالي، ويقوم على محاولة إعادة العلاقة الزوجية إلى مستواها؛ وذلك بعودة الزوج عن ظهاره، وتكفيره عما اقترف بالكفارة المحددة. ويجبر الزوج على الكفارة، إذا أراد العودة، وللمرأة أن تمنع نفسها منه، حتى يكفر، ولها أن ترفع أمرها إلى القضاء، لتنفيذ هذا الإيجاب، بل ولمنع حتى من دخول المنزل؛ إذا خشيت الزوجة إتيانه(13).

والثاني: الحل الذي لا مفر منه، وذلك عندما يكون التصدع في العلاقة الزوجية قد بلغ حد الانفجار؛ حيث يستمر الزوج على ظهاره، فتصبح المرأة مهددة، بمستوى من الخطورة، في حقوقها الجنسية؛ وهنا يعطي القضاء الإسلامي فرصة أربعة أشهر للمظاهر، تبدأ من تاريخ رفع دعوى الضرر، بعدها يلزم المظاهر بالطلاق(14). ويهمننا لموضوع الإحسان الحل المثالي، حل ترميم العلاقة الزوجية، بالعودة

وإخراج الكفارة؛ تطهيرا للنفس، وشكرا لله، عزوجل، على مراعاة الضعف الإنساني، وعلاج آثاره.

المطلب الثاني: الكفارة وأنواعها.

والكفارة في الظهار هي التزام واحد من ثلاثة فروض، تراعي قدرة المكلف، ولا تراعي خياره: ﴿والذين يظهرون من نسائهم، ثم يعودون لما قالوا: فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا؛ ذلكم توعظون به، والله بما تعملون خبير. فمن لم يجد، فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا. فمن لم يستطع، فإطعام ستين مسكينا. ذلك لتومنوا بالله ورسوله، وتلك حدود الله، وللكافرين عذاب أليم﴾. (المجادلة: 3-4). وتدل الآية على أن الكفارة ليست مترتبة عن الظهار، لأن المظاهر باستطاعته أن يستمر في ظهاره؛ فينتهي إلى التطلق، بعد نهاية أربعة أشهر؛ ولكن الكفارة مترتبة عن اختياره العودة في الظهار، ولذلك قال الإمام البخاري، في شرح قول الله، عزوجل: ﴿ثم يعودون لما قالوا﴾ «أي فيما قالوا، وفي نقض ما قالوا» (15). وبهذا، فلا محل للكفارة إلا بشرطين: واقعة الظهار، أولا، ثم اختيار العودة فيه، ثانيا، بعزم نهائي من المظاهر. ونفصل القول في أنواع الكفارة، وفي المستفيدين منها:

أولا: أنواع الكفارة.

إن الفروض الثلاثة للكفارة رتبها القرآن مباشرة، كما رتبها السنة النبوية؛ فهي، أولا، العتق، ثم صيام شهرين متتابعين، وأخيرا إطعام ستين مسكينا؛ ونقول كلمة عن كل واحد من الثلاثة، مشيرين إلى إمكانية إخراج القيمة في الكفارة، كأداة لتوسيع مدى هذا الإحسان:

أ - الكفارة بالعتق: أول واجب يطالب به المظاهر العائد هو أن يعتق رقبة؛ والنص القرآني أطلق في الرقبة، هنا، في كفارة الظهار؛ وقد أخذ بهذا الإطلاق أبو حنيفة وابن حزم؛ (16) فلم يشترطاً في الرقبة أن تكون مؤمنة؛ فتكفي المؤمنة، والكافرة؛ نظراً لحرص الإسلام على الحرية، مهما تكن العقيدة. وحمل المالكية والشافعية (17) آية الظهار على آية كفارة القتل: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ، فتحرير رقبة مؤمنة﴾. (النساء: 92)؛ باعتبار أن المطلق يحمل على المقيد؛ ومن ذلك اشترطوا في الرقبة أن تكون مؤمنة.

ب - الكفارة بالصوم: وينتقل المظاهر العائد من العتق إلى صوم شهرين متتابعين؛ إذا لم يجد ما يؤدي به ثمن الرقبة. وتختلف المذاهب الفقهية في تحديد عدم الوجود، الذي شرطته الآية للانتقال إلى الصوم: ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا﴾ (المجادلة: 4)

هل هو مطلق، أو مقيد بالفاضل عن الحاجات الأصلية للمكلف؟ تمسك الأوزاعي ومالك بن أنس بالإطلاق؛ سئل عبد الرحمان بن القاسم: - رأيت إن كان يملك من العروض ما يشتري به رقبة، أو له دار يسكن فيها، ثمنها قيمة رقبة، أيجزئه الصوم في قول مالك؟

- فأجاب: قال مالك: لا يجزيه الصوم؛ لأن هذا واجد لرقبة (18). فالانتقال من العتق إلى الصوم، لدى هؤلاء، لا يجوز إلا إذا لم يكن لدى المكلف رقبة، أو ثمنها؛ بقطع النظر عن كون ذلك فاضلاً عن حاجته، أو من ضمن هذه الحاجات، لأن الكفارة - في رأي هؤلاء - تغلب عليها صفة العقوبة؛ وهذه لا تنقيد بالحاجات.

بينما يرى الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو حنيفة: أن عدم الوجود، كشرط للانتقال في الكفارة، يتقيد بما فضل عن حاجات المكلف الأصلية، من أكل، وشرب، ولباس، ومبيت، وعلاج؛ فإذا وجد لدى المكلف ما يكفيه وأهله لمدة سنة، ثم فضل عن ذلك رقيق، أو ما يشتري به، لزم العتق، وإلا انتقل إلى الصيام؛ وأساس هذا الرأي: أن الكفارة تغلب فيها صفة العبادة، وهذه تتقيد بالاستطاعة، كما في الحج، وكما في الزكاة؛ حيث لا زكاة إلا بعد توفر النصاب (19). ويرى الفقه المحدث الأخذ بالرأي الأخير لنفس الأساس (20).

ويعتبر في تقدير الوجود تاريخ إخراج الكفارة، لا تاريخ واقعة الظهار، ولا تاريخ العود، ولهذا لو عاد مظاهر، وهو معسر، ثم عند إرادة التكفير أصبح موسراً، فيجب عليه العتق، ولا يجوز له الصيام. جاء لعبد الرحمان بن القاسم: قلت: رأيت إن ظاهر رجل، وهو معسر، ثم أيسر؟ قال: قال مالك: لا يجزيه الصوم إذا أيسر،...، لأنه إنما ينظر إلى حاله يوم يكفر، ولا ينظر إلى حاله قبل ذلك (21). وشرط التتابع يعني: أن يختار الشهران في مدة لا يتخللها عيد للفطر، أو للأضحى؛ لأن صوم هذين اليومين لا يجوز؛ فقد روى عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ: نهى عن صيام هذين اليومين؛ أما يوم الأضحى فتأكلون من لحم نسككم، وأما يوم الفطر ففطركم من صيامكم (22)؛ وكذلك لا تتخللها أيام التشريق الثلاثة التي تلي يوم النحر؛ فقد قال عمرو بن العاص لابنه عبد الله: فهذه الأيام التي كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإفطارها، وينهانا عن صيامها (23). فإذا أفطر المكفر، دون عذر، استأنف صيامه؛ وهذا محل إجماع؛ أما إذا أفطر

لعذر من السفر أو المرض ونحوهما، فأبو حنيفة يرى: أن المكفر يستأنف كفارته؛ ويرى مالك والشافعي: أن المكفر - إذا صح من المرض، أو عاد من السفر - يبني على ما مضى له من الصوم (24)، إخضاعاً لصوم الكفارة للقواعد العامة لصيام رمضان.

ج - الكفارة بالإطعام: وإذا عجز المكلف عن الصوم لمرض أو شيخوخة فإنه ينتقل إلى الإطعام؛ والإطعام، في كفارة الظهر، هو إشباع ستين مسكينا، من أي طعام، تستعمله بيئة المكفر، أو إعطاؤهم قدر ذلك قوتا، أو مالا؛ لأن الآية: ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا﴾ (المجادلة: 4). أطلقت في الإطعام؛ فلا يتقيد إلا بحدود العرف واللغة (25). إلا أن الفقه، رغم هذا، اختلف في مقدار الإطعام، الواجب أدائه، إلى أربعة آراء، نستعرضها، تصاعدياً، ثم نختمها برأينا في الموضوع:

1 - مقدار الواجب هو مد واحد، بمد النبي ﷺ، من أي نوع كان من أنواع الطعام؛ قال بهذا أبو هريرة (ر)، وأخذ به الأوزاعي، والشافعي، وأشهب من المالكية (26). ودليل هذا الرأي ما أخرجه أبو داود عن أوس بن الصامت: أن النبي ﷺ أعطاه خمسة عشر صاعاً من شعير، إطعام ستين مسكينا (27)؛ وكذلك ما رواه أبو هريرة قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله، هلكت. قال: ولم؟ قال: وقعت على أهلي في رمضان! قال: فأعتق رقبة. قال: ليس عندي. قال: فصم شهرين متتابعين. قال: لا أستطيع. قال: فأطعم ستين مسكينا. قال: لا أجد. فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: أين السائل؟ قال: ها أنذا. قال: تصدق بهذا (28).

والعرق في إحدى التحديدات، مكيال يسع خمسة عشر صاعاً (29).
ورغم أن الحديث في كفارة الإفطار في رمضان، فإنه في كفارة الظهر
بالقياس.

2 - مقدار الواجب هو مد من القمح، أو مدان من التمر، أو
الشعير؛ أخذ بهذا زيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر (ر)؛ وهو
مذهب أحمد بن حنبل. ودليل إخراج المد من القمح: حديث أبي يزيد
المدني، قال: جاءت امرأة من بني بياضة بنصف وسق شعير، فقال
النبي ﷺ للمظاهر: « أطمع هذا، فإن مدي شعير مكان مد بر » (30)؛
فالحديث صريح في أن الواجب من البر هو مد، ومن الشعير مدان.
وأما قدر الواجب من التمر فقد حدده حديث خولة بنت ثعلبة قالت:
ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت، فجئت رسول الله ﷺ أشكو
إليه،... فقال: يعتق. قالت: لا يجد. قال: فيصوم شهرين متتابعين.
قالت: يا رسول الله، إنه شيخ كبير، ما به من صيام. قال: فليطعم
ستين مسكيناً. قالت: ما عنده شيء يتصدق به. قالت: فأتي ساعتئذ
بعرق من تمر؛ قلت: يا رسول الله، فأني أعينه بعرق آخر. قال: قد
أحسن، اذهبي، فأطعمي بها عنه ستين مسكيناً، وارجعي إلى ابن
عمك (31).

وما دام العرق يسع خمسة عشر صاعاً، تكون خولة قد أطعمت
ستين مسكيناً ثلاثين صاعاً؛ وذلك نصف صاع، أو مدان، لكل
مسكين.

3 - مقدار الواجب هو مد، بمد الخليفة الأموي هشام بن عبد
الملك (32)، جاء في المدونة: قلت: رأيت إن أطمع عن ظهاره، كم يطعم

في قول مالك؟ قال: قال مالك: يطعم مدا بمد الهشامي لكل مسكين،...، قال ابن القاسم: وكان مالك يقول، في الكفارات كلها، في كل شيء من الأشياء، مدا مدا بمد النبي ﷺ، في الإفطار في رمضان، وفي الأيمان، وفي كل شيء مدا مدا بمد النبي ﷺ، إلا في كفارة الظهر، فإنه قال مالك: مدا بالهشامي، وهو مدان إلا ثلثا بمد النبي ﷺ (33).

وقد اعترض القاضي أبو بكر ابن العربي على هذا التغيير في مد النبي ﷺ، من طرف هشام، واعتبره عملاً مخالفاً للسنة، ولعمل أهل المدينة؛ قال ابن العربي: «فإن المدينة التي بها نزل الوحي، واستقر بها الرسول، ووقع عندهم الظهر، وقيل لهم فيه: (فإطعام ستين مسكيناً).

ففهموه، وعرفوا المراد به، وأنه الشبع، وقدره معروف عندهم، متقدر لديهم،...، واستمر الحال على ذلك أيام الخلفاء الراشدين المهديين؛ حتى نفخ الشيطان في أذن هشام،...، فسول له: أن يتخذ مدا يكون فيه شبعه،...، فغير السنة، وأذهب محل البركة،...، فكان على العلماء أن يلغوا ذكره، ويمحوا رسمه، إذ لم يغيروا أمره» (34). ويستند رأي ابن العربي إلى نفس الأحاديث التي أخذ بها الإمامان الشافعي والأوزاعي في الرأي الأول.

4 - مقدار الواجب هو نصف صاع من بر، وصاع من تمر أو شعير، وهذا ما أخذ به الحنفية (35). ودليلهم حديث سلمة بن صخر البياضي، الذي سأل الرسول عن الكفارة، فقال له الرسول ﷺ: حرر رقبة.

قلت: والذي بعثك بالحق، لا أملك رقبة غيرها، وضربت صفحة عنقي. قال: فصم شهرين متتابعين. قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام! قال: فأطعم وسقا من تمر ستين مسكينا. قلت: والذي بعثك بالحق، لقد بتنا وحشين(36)، ما لنا طعام. قال: فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك، فأطعم ستين مسكينا، وسقا من تمر، وكل أنت وعيالك بقيتها(37). والوسق ستون صاعا، فيكون لكل مسكين صاع من تمر.

5 - ويبدو من خلال التحديدات المختلفة لمقدار الكفارة: أن الأحاديث وردت بتحديدات مختلفة ما بين المد، والمدين، والصاع أو أربعة أمداد؛ وأن الفقهاء، في أخذهم بمقدار معين، تأثروا، أساسا، بمبادئ فقهية؛ فالشافعي - مثلا - رأى: أن الأصل براءة الذمة؛ ولذلك لا يلزم شخص بتكليف إلا في حدود الأقل؛ بينما رأى أبو حنيفة: أن واجب التكافل الاجتماعي والديني يقتضي الأخذ بالمقدار الأكبر؛ وأخذ بقية الأئمة بما بين ذلك(38).

كما نجد أن الخليفة هشام بن عبد الملك، في وضعه لمد جديد، تجاوز كل التحديدات الواردة في الحديث بلفظ المد، واعتمد فقط كلمة الإطعام الواردة في نص القرآن. ولعل في هذا ما يدل على أن هذه الأحاديث هي تطبيقات من طرف الرسول ﷺ لنص القرآن، تدخل في باب الإمامة، بناء على الفرق بين تصرفات الرسول وأقواله، التي تعود للنبوّة، والتي تعود للإمامة(39)؛ ومن ذلك فيصح العمل بأي من هذه المقادير، حسب ما يراه الإمام محققا للمصلحة، التي تختلف حسب الحالات. إلا أن المناسب لفكرة الإحسان كمقصد للشارع هو

مذهب أبي حنيفة، الذي يأخذ بالصاع في بعض المواد كالتمر والشعير.
د - إخراج القيمة في الكفارة: يوجد مجالان للقيمة في الكفارة:
مجال القيمة في العتق، ومجال قيمة الإطعام. وإخراج القيمة في العتق
أصبح من الضروري الآن، فعتق رقيق ككفارة كان يتألف على
مستوى التحليل الفقهي - من خطوتين:

الأولى: تخصيص مبلغ من المال للتنازل عنه، باسم الله تعالى،
رجاء مغفرته، وعفوه عن المخالفة أو التقصير.

والثانية: استعمال المبلغ في شراء رقبة، وتحريرها؛ وإذا كانت
الخطوة الثانية لم تعد ممكنة، فإن الأولى، أي: التنازل عن ثمن الرقبة،
لا زال في الإمكان؛ وهو محل الاستمرار في الحكم.

ويتوقف هذا على معرفة ثمن الرقيق على عهد الرسول ﷺ
والخلفاء الراشدين (ر):

- أخرج الإمام البخاري عن جابر بن عبد الله أن رجلا من
الأنصار دبر مملوكا له، ولم يكن له مال، فبلغ النبي ﷺ، فقال: من
يشتره مني؟ فاشتراه نعيم بن النحام بثمان مائة درهم (40).

- وأخرج الإمام أحمد بن حنبل عن جابر أيضا، قال: بلغ رسول
الله ﷺ: أن رجلا من أصحابه أعتق عبدا له عن دبر، ولم يكن له مال
غيره؛ فباع رسول الله ﷺ العبد بثمان مائة درهم، ودفعه إلى
مواليه (41).

وأخرج الإمام مالك عن سالم بن عبد الله: أن عبد الله بن عمر
باع غلاما له بثمان مائة درهم، وباعه بالبراءة؛ فقال الذي ابتاعه لعبد
الله بن عمر: بالغلام داء لم تسمه، فاخصما إلى عثمان بن

عقاف(42). فثمن العبد - إذن - كان في هذه الفترة ثمان مائة درهم. ولما كانت قيمة الدرهم الشرعي بالذهب هي(43): 0,425 غرام؛ تكون قيمة ثمان مائة درهم هي: 340 غرام من الذهب؛ وإذا كان سعر الغرام الواحد من الذهب غير المصنع 80 درهما مغربيا - مثلا؛ فإن قيمة الرقبة ستكون: 340 غرام × 80 درهما = 27200,00 درهما مغربيا؛ أي: مليونين وسبع مائة وعشرين ألف سنتيم. أما إخراج القيمة في الكفارة بالإطعام فيوجد بها رأيان للفقهاء:

الأول: يتقيد بحرفية النص، وهو الإطعام؛ فيمنع لذلك القيمة؛ لأن إخراج القيمة يكون حينئذ تغييرا لحكم النص. وهذا مذهب مالك والشافعي؛ جاء في المدونة:

قلت: ولا يجوز في قول مالك أن يعطي في كل شيء من الكفارات العروض، وإن كانت تلك العروض قيمة الطعام؟ قال: نعم، لا يجزىء. قلت: ولا يجزىء أن يعطي دراهم في قول مالك، وإن كانت الدراهم قيمة الطعام؟ قال: نعم، لا يجزىء عند مالك(44).

والثاني: يرى في القيمة إطعاما؛ لأن الإطعام، لدى هذا الرأي، اسم لفعل يتمكن به المسكين من التطعم، وهذا يحصل بتمليك القيمة؛ وبذلك فورود نص الشرع بجواز الطعام هو ورود بجواز القيمة؛ بل قد تكون القيمة أولى؛ لأن فيها فرصا للمستفيد لقضاء حاجاته حسب رغبته وظروفه المتنوعة(45). هذا، ويوجد للمالكية والحنابلة قول بجواز القيمة في الكفارة، قياسا على جواز القيمة في الزكاة(46).

ونحن نرى: أن نجمع بين الرأيين، على أساس اختلاف ظروف المستفيدين من الكفارة؛ فإذا كان من مصلحة المحتاج أن يدعى إلى

وجبة جاهزة، كما هو الحال بالبادية عامة، كان تهييء الطعام ودعوة المحتاج إليه أولى؛ وإذا كانت ظروف الاستفادة تدعو إلى أن تترك له الحرية في اختيار نوع الغذاء، وفي كلفيته، كما إذا كان رب أسرة، أو كما إذا كان يوجد بقريّة مهمة، أو بمدينة ذات مطاعم، هنا يعطى الاستفادة ثمن وجبة متوسطة.

ثانياً: الاستفادة من الكفارة.

يستخدم من الكفارة المحتاجون بصفة عامة، يدخل فيهم، بالأولوية، الفقير وابن السبيل.

والآية وردت مطلقة في صفة المسكين؛ ولذلك فالمحتاج يأخذ من أموال الكفارة بصفة الإحتياج وحدها، دون نظر إلى أية صفة أخرى، كالديانة، فيأخذ منها اليهودي والنصراني من أهل الذمة، كما يأخذ منها أهل الأمان الموقت (47).

المبحث الثاني: إحسان كفارة القتل.

القتل اعتداء على حق الحياة، هذا الحق الذي أحله الإسلام مكانة الحق الأول في منظومة الحقوق الفردية والاجتماعية، وجعل من الإعتداء عليه، فيما يخص فرداً معيناً، اعتداء على البشرية كلها: «من قتل نفساً بغير نفس، أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً» (المائدة: 32). من هذا المنظور كانت العقوبة على القتل؛ فهي في القتل العمد، الإعدام، بصفة القصاص، إذا لم يعف أولياء الضحية، وهي، في القتل الخطأ، الذي لم يقصد فاعله إلى الإعتداء على الغير، أداء مبلغ مهم من المال لأولياء الضحية، مواساة وتعويضاً عن فقدوه؛ ويؤدى مبلغ الدية على حسب الثروة السائدة، مائة من الإبل، أو ألف شاة، أو

مائتا بقرة، أو اثنا عشر ألف درهم، أو ألف دينار(48). وزيادة على القصاص في العمد، والدية في الخطأ، هناك الكفارة بطبيعتها المزدوجة، التي تجمع التعبد إلى العقوبة، فما مجال هذه الكفارة؟ وما مكوناتها؟ نجيب عن هذا في مطلبين:

المطلب الأول: مجال كفارة القتل.

يقول الله عزوجل: ﴿وما كان لمومن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ. ومن قتل مؤمنا خطأ، فتحرير رقبة مؤمنة، ودية مسلمة إلى أهله، إلا أن يصدقوا؛ فإن كان من قوم عدو لكم، وهو مؤمن، فتحرير رقبة مؤمنة. وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق، فدية مسلمة إلى أهله، وتحرير رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله، وكان الله عليما حكيما. ومن يقتل مؤمنا، متعمدا، فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله، ولعنه، وأعد له عذابا عظيما﴾. (النساء: 92-93). فالآية فصلت، في حكم القتل خطأ، إلى ثلاث حالات:

أ - أن تكون الضحية مؤمنة، ومن دار الإسلام؛ وهنا تجب الدية، والكفارة معا؛ ولأولياء الضحية العفو عن الدية لأنها حق خاص.

ب - أن تكون الضحية من دار الحرب، إلا أنها مؤمنة، وهنا تجب الكفارة؛ لأنها حق الله، عزوجل، ولا تجب الدية، لأن ذلك سيؤدي إلى تقوية دار الحرب بأموال إسلامية.

ج - أن تكون الضحية من دولة ترتبط مع دولة الإسلام بميثاق للهدنة بآثاره المؤقتة، أو بميثاق السلم الدائمة؛ وهنا يجب على القاتل

خطأ، الكفارة والدية معا. وإذن: فالقتل خطأ يوجب الكفارة، مهما كان انتماء الضحية، من الناحية السياسية والدينية.

أما في القتل العمد فالقرآن ذكر الجزاء الأخرى في عناصره المتعددة: الخلود في جهنم، غضب الله، لعنته، بمعنى الطرد من رحمة الله تعالى، وأخيرا: العذاب العظيم؛ وهذا بالإضافة إلى العقاب الدنيوي، الذي هو القصاص: ﴿ولكم في القصاص حياة، يا أولي الألباب لعلمكم تتقون﴾ (البقرة: 179). فالقرآن سكت عن الكفارة في القتل العمد، وكان هذا السكوت مصدر اختلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة عن القتل العمد، أو عدم وجوبها. وأساس هذا الخلاف: هل القاتل له توبة أو لا توبة له؟ (49).

- قال البعض: لا توبة للقاتل عمدا؛ ومن ذلك فلا كفارة له، وجزاء هذا القاتل هو الخلود في النار، رغم استيفاء القصاص كحق خاص، إذا لم يعف أولياء الضحية؛ ورغم ما قد يحصل من ندم القاتل وعزمه على الإستقامة. ويستند هذا الرأي إلى عدة أحاديث، لا تخلو من مطعن لدى البعض، منها قول النبي ﷺ: «كل ذنب عسى الله أن يغفره، إلا من مات مشركا، أو مؤمن قتل مؤمنا متعمدا» (50).

- وقال البعض الآخر، وهو جمهور العلماء: أن للقاتل عمدا توبة، إذا ندم على ما صدر منه، دون أن يخل ذلك بالحق الخاص في استيفاء القصاص. ودليل هذا الرأي: قول الله تعالى في صفات المؤمنين، وفي الإطار العام للمغفرة في الإسلام:

- ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون؛ ومن يفعل ذلك يلق أثاما،

يضاعف له العذاب يوم القيامة، ويخلد فيه مهاناً، إلا من تاب، وآمن، وعمل عملاً صالحاً، فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات، وكان الله غفوراً رحيماً ﴿الفرقان:68-70﴾.

- ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾(النساء: 116).

والنتيجة النهائية لهذا: - أن القتل الخطأ تجب به الكفارة باتفاق. - وأن القتل العمد تجب به الكفارة عند مالك والشافعي، ولا تجب به عند أبي حنيفة وأحمد بن حنبل (51).

والجدير بالملاحظة: أن وجوب الكفارة في القتل العمد هو المتوافق مع مبادئ الشريعة العامة، ومع مجموع نصوص الوحي الواردة بالموضوع.

المطلب الثاني: مكونات كفارة القتل.

تتكون كفارة القتل من عناصر ثلاثة: عنصران متفق عليهما، لورودهما في القرآن، وعنصر ثالث مختلف فيه، والعناصر الثلاثة تترتب كالتالي:

1 - عتق رقبة مؤمنة، أو إخراج قيمتها، وهي ثمن (340) غرام من الذهب، كما سبق.

2 - صيام شهرين متتابعين، عند العجز عن العتق أو قيمته.

3 - إطعام ستين مسكينا، عند العجز عن السابقين؛ وذلك عند

الشافعي وأحمد، قياساً على كفارة الظهار (52).

المبحث الثالث: إحسان كفارة الصيام.

الصوم فرض في السنة الثانية للهجرة، وهو ركن من أركان الإسلام، إلى جانب شهادة الحق، والصلاة، والزكاة، والحج (53). إلا أنه يحتل مكانة بين هذه الأركان، جعلت له أهمية خاصة، تتجلى في مجاوزة جزاء الصيام قاعدة الجزاء الأخروي العام في الإسلام؛ تلك التي حددت، ليلة الإسراء والمعراج، في الحد الأدنى، بعشرة أضعاف العمل: يا محمد، إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة، لكل صلاة عشر، فذلك خمسون صلاة، ومن هم بحسنة، فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها، كتبت له عشرا (54). أما في الحد الأقصى فيصل جزاء الحسنة إلى سبع مائة ضعف: «مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبله مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء، والله واسع عليم» (البقرة: 261).

وإن: فالقاعدة العامة: أن تضاعف الحسنة بعشر أمثالها، في الحد الأدنى، وبسبع مائة ضعف، في الأقصى.

لكن الصيام، كما أشرت، يخرج عن هذه القاعدة العامة، حيث يجازى بما لا حد له؛ لأنه يعبر عن علاقة صميمة بين الله عزوجل، وعبده، قال الرسول ﷺ: «كل عمل ابن آدم يضاعف: الحسنة عشر أمثالها، إلى سبع مائة ضعف» قال الله عزوجل: «إلا الصوم فإنه لي، وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي» (55). كان ذلك لأن الصيام عمل من قبيل الصبر، والصبر لا حد لجزائه في ميزان الله تعالى: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ (الزمر: 10). وكأثر لهذه المكانة، كانت المخالفة بالإفطار تستوجب جزاء شاقا،

تجسّمه الكفارة بأنواعها، وبمحتواها العقابي والتطهيري والإحساني.
والإفطار في رمضان نوعان:

الأول: إفطار عمدي، دون عذر، وهذا تجب به الكفارة، بالمعنى الخاص.

والثاني: إفطار عمدي بعذر مبيح، وهذا تجب به كفارة، بالمعنى العام أو الفدية.

ونبدأ بالكفارة بالمعنى الخاص، لننتهي إلى الكفارة بالمعنى العام، أو الفدية، ويتم ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: إحسان الكفارة بالمعنى الخاص.

- ما هو مجال الكفارة في الصيام؛ هل هو كل مخالفة عمدية تخل بماهية الصيام؛ أم هو، فقط، مخالفة واحدة تتم بواسطة الجماع؟
- وإذا وجبت الكفارة، وهي واحدة من ثلاثة: العتق، وصوم شهرين، والإطعام، فهل تجب على الترتيب، كما في الظهار، أم تجب على التخيير، كما في اليمين؟

أولاً: مجال كفارة الصيام.

روى أبو هريرة قال: أتى النبي ﷺ رجل: فقال: هلكت! قال: ولم؟ قال: وقعت على أهلي في رمضان. قال: فأعتق رقبة. قال: ليس عندي. قال: فصم شهرين متتابعين. قال: لا أستطيع! قال: فأطعم ستين مسكيناً. قال: لا أجد! فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر. فقال: أين السائل؟ قال: ها أنذا. قال: تصدق بهذا. قال: على أحوج منا يا رسول

الله، فو الذي بعثك بالحق ما بين لابتيها(56) أهل بيت أحوج منا؟
فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: فأنتم إذن(57).

فالمفطر عمدا بالجماع في رمضان، تجب عليه الكفارة بنص
الحديث، وهذا محل إجماع الفقهاء(58). إلا أن الخلاف يوجد في
المفطر عمدا، بغير الجماع من الأكل والشرب، ورفض نية الصوم،
مثلا، في رمضان: - فمالك وأبو حنيفة والثوري يرون أن الكفارة
تجب في كل إفطار عمدي، سواء كان بالجماع، أو بغيره؛ وذلك
لدليلين:

أ - قياس حالات الإفطار العمدي بالأكل والشرب على الإفطار
العمدي بالجماع؛ لأن العلة واحدة في الوضعين، هي انتهاك حرمة
الصيام بالإفطار، عن علم، وإدراك.

ب - ورود نصوص عامة بصيغه الإفطار فقط، دون تصريح
بمواقعة أو إصابة المرأة:

1 - روى أبو هريرة أن رجلا أفطر في رمضان، فأمره النبي ﷺ
أن يكفر بعنق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين
مسكينا. فقال: لا أجد؛ فأتي النبي ﷺ بعرق تمر، فقال: خذ هذا،
فتصدق به، فقال: يا رسول الله، ما أجد أحوج مني، فضحك رسول
الله ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: كله(59).

2 - روى أبو هريرة أيضا: أن رجلا أفطر في رمضان، فأمره
رسول الله ﷺ أن يكفر بعنق رقبة، أو بصيام شهرين متتابعين، أو
إطعام ستين مسكينا(60).

3 - ورد في مصادر الحنفية: أن النبي ﷺ قال: من أفطر في رمضان، عمدا، فعليه ما على المظاهر (61).

فهذه الأحاديث، بطرقها المتعددة، رغم ما في بعضها من مقال، تؤلف دليلا كافيا لإثبات تعميم الكفارة في كل إفطار عمدي.

- بينما يرى الشافعي وأحمد: أن الكفارة لا تجب إلا في الإفطار العمدي بالجماع؛ وذلك لورود النص في الجماع، ولأن القياس لا يصح بين الإفطار بالجماع، والإفطار بالآكل والشرب؛ وآية ذلك: أن الجماع خارج نطاق العلاقة الزوجية يوجب الحد، دون الآكل والشرب، وثالثا: لأن تلك الأحاديث إما مطعون فيها بالجهالة، كحديث الحنفية، وإما مجملة، فتحمل على المفسر، وهو الحديث الصريح في الواقعة (62). ويبدو: أن الراجح هو تعميم الكفارة، وذلك لأننا، حتى لو جعلنا الأحاديث الواردة في الباب كلها في الواقعة، يبقى: أن أصل القياس قوي وواضح، ما دام سبب الكفارة واحدا، هو انتهاك حرمة الصيام عن عمد؛ اللهم إذا جارينا الظاهرية في عدم الأخذ بالقياس، وهو أمر غير منطقي تماما.

ثانيا: صفة الكفارة من الترتيب أو التخيير.

يوجد رأيان في صفة الكفارة:

الأول: يرى: أن هذه الكفارة مرتبة، على غرار كفارة الظهار؛ لأن الرسول ﷺ قال للذي واقع امرأته في نهار رمضان: أعتق رقبة. قال: ليس عندي. قال: فصم شهرين متتابعين. قال: لا أستطيع. قال: فاطعم ستين مسكينا. قال: لا أجد (63).

فالرسول ﷺ لم ينقله إلى نوع إلا بعد العجز عن سابقه؛ ولا يمكن أن يدل هذا إلا على الترتيب، كما قال القاضي ابن العربي (64). وهذا مذهب أبي حنيفة، والشافعي، والأوزاعي، وأحمد (65).

والثاني: يرى: أن هذه الكفارة على التخيير، على غرار كفارة اليمين؛ لأن كلا من الكفارتين تجب كجزاء لمخالفة واجب. ودليل هذا الرأي: الحديث الذي رواه أبو هريرة: أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمره النبي ﷺ بعق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً (66). فهذا الحديث ورد بلفظ (أو)، ومن معانيها التخيير؛ وبذلك تكون هذه الكفارة موكولة إلى اختيار المكلف، فبأيها كفر أجزاء، وهذا مذهب الإمام مالك. وبهذا الرأي أخذ الفقه المالكي إلى الآن، مضيفاً إلى ذلك تفضيل الإطعام على العتق والصوم؛ استناداً إلى فقرة وردت لعبد الرحمان بن القاسم بالمدونة:

قلت: فكيف الكفارة في قول مالك؟

فقال: الطعام، لا نعرف غير الطعام، ولا يأخذ مالك بالعتق والصيام (67).

ومع ذلك (68)، فإننا نرجح صفة الترتيب في هذه الكفارة، على غرار كفارة الظهار، وذلك لما يلي:

أ - أن الحديث الذي استدل به القائلون بالترتيب صريح في هذه الصفة، لا يقبل التأويل، فهو اشترط، للانتقال إلى نوع أن ينعدم الذي قبله.

ب - أن الحديث الذي استدل به مالك ليس صريحاً في التخيير؛ لأن الحديث ورد بلفظ (أو)، وهذه تصلح للتخيير، كما تصلح

للتقسيم؛ وعلى التقسيم فهمها الإمام الشافعي، فقال: كاستنتاج في الحديث: «فبهذا كله نأخذ بعق؛ فإن لم يقدر، صام شهرين متتابعين؛ فإن لم يقدر، أطعم ستين مسكينا»(69)؛ ومثله اختار الإمام النووي في شرح هذا الحديث(70).

ج - أن الحديثين اللذين استدل بهما الفريقان بيدوان متعارضين، وما تمسك به القائلون بالترتيب أولى بالترجيح، ما دام لم يجمع بينهما؛ وذلك لأن حديث الجمهور يحكي القصة بلفظ النبي ﷺ، بينما يحكيها حديث المالكية بلفظ الراوي، وهذا محتمل للإختصار، والتصرف؛ ولأن حديث الجمهور أحوط، لما فيه من الزيادة.

أما أنواع الكفارة، ومقاديرها، وكيفية إخراجها من عين المنصوص عليه، أو من قيمته؛ فإننا نكتفي بما سبق في كفارة الظهار(71).

المطلب الثاني: إحسان الكفارة بالمعنى العام: الفدية.

الفدية عبارة عن بديل للصيام، لصالح من لهم أضرار تعفيهم من الصيام، وترخص لهم الإفطار في رمضان؛ فهي عوض عن واجب أبيح العدول عنه. والفدية، من جهة أخرى، عبارة عن تطهير من إثم محتمل، كما هو الحال في تأخير قضاء صوم رمضان حتى رمضان آخر؛ حيث يطالب المكلف بالقضاء والفدية معا. يضاف إلى هذا: أن تقويم العذر المبيح للإفطار، والانتقال إلى الفدية كبديل، يعود للتقدير الشخصي للمكلف؛ دون أن يكون هناك معيار موضوعي للتمييز بين المشقة المبيحة للإفطار وغير المبيحة؛ وتقدير الشخص لحالته غالبا ما يتأثر بالحالة النفسية؛ فقد يكون مبالغا فيه، فيقرر المكلف الانتقال إلى البديل، دون أن يكون هناك مبرر موضوعي كاف للانتقال، وهنا تكون

احتمالات التقصير.

ومعنى هذا: أن صفات الكفارة من التعويض عن الواجب الأصلي، ومن تطهير الإثم المحتمل بأعمال الإحسان، المعبرة عن التوبة، تتوفر في الفدية، فهي بذلك، نوع من الكفارة. وكما اختلف في مجال كفارة الصيام، كذلك اختلف في مجال فدية الصيام، ونعرض لهذا المجال أولاً، لننتهي إلى تحديد مقدار الفدية.

أولاً: مجال فدية الصيام.

بقطع النظر عن اختلاف المذاهب، تجب فدية الصيام على من لهم أعدار لا يرجى زوالها، كالشيخوخة، والمرض الذي لا يرجى برؤه؛ كما تجب على المرضع والحبل، وأخيراً على من أخرج قضاء صيام رمضان حتى جاء رمضان آخر، أو حتى توفي.

أ - المعذورون بعذر لا يرجى زواله:

أصحاب هذا العذر ليسوا عجة عن الصيام، ولكن تصيبهم مشقة مرهقة (72) عند الصيام نتيجة لظروف طبيعية؛ كالشيخوخة، أو لظروف طارئة، كالمريض الذي لا يرجى برؤه، والمحكوم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة، والعملة الصناعيين الذين يواجهون الأفران الصناعية في عملهم اليومي. هؤلاء يفطرون، ويخرجون فدية عن الصيام الواجب. وأصل هذا العذر قول الله، عزوجل: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين﴾ (البقرة: 184). فقد فسرها ابن عباس على أنها رخصة للشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، يجدان المشقة الشديدة في الصوم (73) وقد قال بهذا التفسير كل من علي بن أبي

طالب وأبي هريرة، وأنس بن مالك، وبه أخذ الأئمة: الأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، في أحد قوليه، وأحمد بن حنبل (74). ويرى الإمام مالك: أن هؤلاء لا يجب عليهم شيء، لا صوم ولا فدية؛ لأن المشقة الشديدة عنده من باب العجز؛ ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها؛ إلا أنه رغم ذلك، يرغب في إخراج الفدية للقادر؛ قال، فيمن أدركه الكبر، وضعف عن صيام رمضان: «لا صيام عليه ولا فدية» (75)، وقال في فديته: «وأحب إلي أن يفعله، إذا كان قويا عليه» (76). غير أن الحنفية يرون: «أن ما قاله مالك خلاف إجماع السلف؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ أوجبوا الفدية على الشيخ الفاني، فكان ذلك إجماعا منهم» (77).

ب - المعذورون بعذر يرجى زواله.

هؤلاء لهم أعذار مبيحة للإفطار في رمضان؛ إلا أن هذه الأعذار ليست لصالح المكلفين أنفسهم، إنما لصالح شخص آخر، يحظى برعاية الشارع جل وعلا؛ لظروف خاصة، كالحامل التي تخاف على حملها من السقوط، والمرضع التي تخاف على رضيعها من قلة اللبن، أو انقطاعه بالمرّة، والصائم الذي يشاهد إنسانا يشرف على الهلاك يغرق ونحوه، فيريد تخليصه، ولا يستطيع ذلك إلا بأن يفطر (78). وبالطبع أعذار هؤلاء مؤقتة؛ ففترة الحمل والرضاع محدودة، عادة، والمدة اللازمة لإنقاذ غريق، أو مترد، ليست بطويلة؛ لذلك فالعازم على إنقاذ آدمي يفطر، ويفدي؛ وعند زوال العذر يقضي؛ وكذلك الحامل والمرضع، إذا خافتا على ولديهما، تفطران، وتفديان، إلا أنهما تقضيان

كذلك، عند زوال العذر، شأنهما في وجوب القضاء، شأن المريض، والمسافر، والحائض، والنفساء.

هذا مذهب الشافعي وأحمد(79)؛ وهو المتوافق مع النصوص، ومع طبيعة العذر. ودليل المذهبين: أن هؤلاء يطبقونه رغم المشقة، فتشملهم الآية: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين﴾ (البقرة: 184). فتجب عليهم الفدية بنص هذه الآية، ويجب القضاء بقول الرسول ﷺ: «إن الله وضع للمسافر الصوم، وشطر الصلاة، وعن الحبل والمرضع»(80). فالرسول ﷺ أنزل الحبل والمرضع منزلة المسافر، وهذا يفطر، ويقضي، عند زوال العذر. ويفرق الإمام مالك بين الحامل والمرضع في الفدية؛ فالحامل عنده مريضة، ويجب عليها القضاء فقط، لقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضا، أو على سفر، فعدة من أيام أخر﴾ (البقرة: 184)؛ وهذا سواء خافت الحامل على نفسها، أو على جنينها. بينما المرضع، التي تخاف على ولدها، مطيقة، مرهقة بالصوم؛ فتفطر لصالح الولد، وتفدي، وتقضي عند زوال العذر؛ لأنها مشمولة بالآية: «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين»؛ ولكن بشرط ألا يكون للأب، أو للأم، أو للولد، قدرة على استئجار الظئر، أو أن يكون الرضيع لا يقبل غير الأم(81).

أما الحنفية فيرون: أن المرضع والحامل معا، من قبيل المرضى؛ فيجب عليهما القضاء، دون التكفير بالفدية؛ ولأن الرسول ﷺ قرنهما بالمسافر في الحكم: «إن الله عزوجل، وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحبل والمرضع الصوم»(82).

ج - المقصرون في قضاء صيام واجب.

من وجب عليه قضاء صيام رمضان فأخره، حتى جاء رمضان آخر، أو حتى مات؛ فإذا لم يكن مقصراً؛ بحيث اتصل المرض، أو السفر، حتى جاء رمضان آخر، أو حتى الوفاة، فهذا لا فدية عليه؛ وإن كانت هناك فرصة للقضاء، ولم يقض؛ هنا يكون التقصير، الذي تجب به الفدية في الحالتين، مع القضاء فيمن أدركه رمضان آخر، وهو لم يقض، وبدون قضاء، في الميت الذي عليه صيام واجب (83)؛ بشرط أن يوصي الميت بإخراج هذه الفدية لدى مالك، وأبي حنيفة (84)؛ ورد للإمام مالك في الموطأ: «من كان عليه قضاء رمضان، فلم يقضه، وهو قوي على صيامه، حتى جاء رمضان آخر، فإنه يطعم مكان كل يوم مسكيناً» (85)؛ وجاء في المدونة هذا الحوار بين ابن القاسم ومالك، حول مرتبة دين الكفارة: رأيت لو أن رجلاً أفطر في رمضان، من عذر ثم صح، أو رجع من سفره، ففطر، فلم يصمه حتى مات، وقد صح شهراً، أو قدم، فأقام في أهله شهراً، فمات، وأوصى أن يطعم عنه؟ قال مالك: يكون ذلك في ثلثه، يبدأ على الوصايا (86).

ثانياً: مقدار فدية الصيام.

فدية الصيام هي إطعام مسكين واحد، عوضاً عن كل يوم من الإفطار. ومقدار الإفطار مختلف فيه بين المذاهب الفقهية:

- فأبو حنيفة يرى: أن المقدار هو نصف صاع من بر، أو صاع من شعير، أو تمر.

- وأحمد يرى: أن المقدار هو نصف صاع من شعير، أو تمر، أو مد من بر.

- والشافعي ومالك يريان: أن المقدار هو مد من أية مادة (87).
على أن المهم في الإطعام، كما سبق (88)، هو: أن تتم الكفاية، لوقت واحد، بما يعد، عرفا، طعاما كافيا، أو أن تؤدي قيمته.

المبحث الرابع: إحسان كفارة اليمين.

اليمين، في أصل اللغة، القوة؛ ومنها سميت إحدى اليدين يمينا، لأنها أقوى من الأخرى. وبمعنى القوة استعملت اليمين في المعنى الشرعي؛ لأنها:

- إما توكيد العزيمة على الفعل أو الترك، بذكر اسم الله وصفاته، نحو: والله، لأسافرن غدا، أو: والله، لا أحضر إلى السوق.

- وإما توكيد صدق الخبر في الدعوى والشهادة، بذكر اسم الله وصفاته كذلك، كما إذا حلف المدعي لتبرئة نفسه في القسامة، أو لتكلمة البينة؛ وكما إذا حلف المدعى عليه لتبرئة نفسه من دعوى المدعي؛ وكما في حلف الشاهد على قول الحق قبل أداء الشهادة.

- وإما توكيد الفعل أو الترك عن طريق الشرط والجزاء، فيما يسمى اليمين المعلقة؛ مثل أن يقول الزوج لزوجته: إن فعلت كذا، فأنت طالق، بهدف تأكيد الترك، أو مثل أن يقول: إن لم تصومي، فأنت طالق؛ بهدف تأكيد الفعل (89)؛ وهذا النوع من اليمين يستعمل خاصة في الطلاق والعتق، وإن كان ابن حزم يرى: أن هذه اليمين معصية؛ لأنها يمين بغير الله، وقد نهى الله، عزوجل، عن ذلك.

يشترط في الحالف، الذي يؤكد عزمه، أو خبره، أن يكون ذا أهلية كاملة؛ لأن اليمين قد تؤدي إلى حل العصمة، في الحلف بالطلاق؛ وقد تؤدي إلى نقص في ملكية الحالف، كما أنها قد تثقل ذمته بالدين، وبذلك فلا تصح من صبي ولا مجنون لقول الرسول ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل» (90). كما أنها لا تصح من المكره: «إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه» (91). وأصل اليمين: أن تكون بالله وصفاته، قال الرسول ﷺ: «من كان حالفًا، فلا يحلف إلا بالله» (92). كما أن الرسول نهى عن الحلف بالأصنام والطواغيت والآباء: «لا تحلفوا بالطواغيت، ولا بأبائكم» (93). ولقد سمع الرسول ﷺ، ذات مرة، عمر بن الخطاب (ر) يقول: «لا وأبي، لا وأبي، فقال له ﷺ: ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم» (94).

ويترتب عن اليمين التزام، هو تنفيذ ما أشهد الحالف الله، عزوجل، عليه، من عزيمة الفعل أو الترك، ومن قول الصدق فيما يدلي به من أخبار؛ فهي تعاهد مع الله على الفعل أو الترك، وهي تعاهد مع الله على قول الحق؛ وعهد كهذا واجب التنفيذ، والوفاء.

﴿وأوفوا بعهد الله، إذا عاهدتم، ولا تنقضوا الأيمان، بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾ (النحل: 91).

فإذا لم يف الحالف بالتزامه، بأن فعل عكس ما حلف عليه، فيما يسمى الحنث، فإنه يصبح آثمًا؛ ويجازى، شرعًا، باقتطاع من ثروته، أو بعبادة الصيام، تحت اسم الكفارة. وهذا مع العلم أن الحنث بما يرتب من إثم وكفارة، لا يصيب اليمين المعلقة (95)؛ لأن مخالفة هذه

اليمين لا تصدر من الحالف وإنما من شخص آخر ولذلك فكل ما يترتب عن هذه اليمين هو تحقق الجزاء فيها بتحقيق الشرط؛ فهذه اليمين: (إن دخلت دار فلان، فأنت طالق) يقع بها الطلاق، إن تحقق دخول المرأة دار ذلك الفلان.

وقبل أن نعالج الكفارة في اليمين، نرى أن نبحث مجالات هذه الكفارة؛ لنتعرف على مدى الإحسان الناتج عنها:

المطلب الأول: مجال كفارة اليمين.

يقسم الفقه اليمين إلى ثلاثة: يمين اللغو، ويمين الغموس، واليمين المنعقدة، أو المعقودة:

أولاً: يمين اللغو: تختلف المذاهب في تحديد اللغو:

أ - فعن أم المؤمنين عائشة (ر): أن اللغو كلام الرجل في بيته، كلاً والله، وبلى والله (96) وعن الحسن، مرسلًا، قال: مر رسول الله ﷺ يقوم ينتضلون (97)، ومع رسول الله ﷺ رجل من أصحابه، فقال رجل من القوم: أصبت والله، وأخطأت والله؛ فقال الذي مع النبي ﷺ: حنث الرجل، يا رسول الله، قال: كلا، أيما الرماة لغو، لا كفارة فيها ولا عقوبة (98). فاللغو، على هذا، هو اليمين التي تجري على اللسان من غير قصد، وإنما هي نتيجة لعادة في الكلام، وهذا معنى اللغو لدى الشافعية.

ب - اللغو هو اليمين التي تجري على اللسان من غير قصد، وهو، أيضاً، اليمين التي يحلف فيها الشخص على يقين أن الأمر كما حلف، ثم يبدو بخلافه.

وهذا مذهب الإمام مالك، الذي روى عن أم المؤمنين عائش (ر) التفسير السابق للغو، ثم قال بعده: «أحسن ما سمعت في هذا، أن اللغو حلف الإنسان على الشيء، يستيقن أنه كذلك، ثم يوجد على غير ذلك» (99).

ج - اللغو هو اليمين التي يحلفها الشخص على ظن أن الأمر كما حلف عليه، ثم يبدو الأمر على خلافه؛ وهذا مذهب الحنفية والحنابلة (100). ويمين اللغو، بمعانيها الثلاثة، لا كفارة فيها، لقول الله عزوجل: ﴿لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ (البقرة: 225، والمائدة: 89).

ثانيا: يمين الغموس.

هي اليمين الكاذبة التي يحلفها الشخص فيما إذا كان مدعيا، أو مدعى عليه؛ ليأخذ مال الغير، أو ليمتنع من أداء حق، وهي تتوفر على عدة معاص: معصية الكذب، ومعصية إشهاد الله على الكذب، ومعصية أخذ مال الغير بغير حق؛ ومن ذلك سميت الغموس؛ لأن حالفها يغمس نفسه في الآثام والعقاب. اختلف رجلان إلى النبي ﷺ، أحدهما من كندة، والآخر من حضر موت، وكانا جارين. فقال الحضرمي: يا رسول الله، إن هذا غلبني على أرض، كانت لأبي.

فقال الكندي: هي أرضي، في يدي، أزرعها، ليس له فيها حق. قال: فقال النبي ﷺ للحضرمي: ألك بينة؟ قال: لا. قال: فلك يمينه. قال: يا رسول الله، إنه فاجر، لا يبالي ما حلف عليه، ليس يتورع من شيء. فقال النبي ﷺ: ليس لك منه إلا ذاك.

فانطلق ليحلف له، فلما أدبر، قال رسول الله ﷺ: «أما لئن حلف على مال، ليأكله ظلما، ليلقين الله، عزوجل، وهو عنه معرض» (101). وقال الأشعث بن قيس عن قول الله تعالى: ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا، أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، ولا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم﴾ (آل عمران: 77).

قال: في أنزلت، كان لي بئر في أرض ابن عم لي، فأتيت رسول الله ﷺ. فقال: بنيتك أو يمينه؟ فقلت: إذن، يحلف عليها، يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: من حلف على يمين صبر، وهو فيها فاجر، يقطع بها مال امرئ مسلم، لقي الله يوم القيامة، وهو عليه غضبان (102).

فيمين الغموس، حسب منطوق هذه النصوص. ترتب جزاء بالعذاب الأليم، وبإعراض الله، وببغضه يوم القيامة؛ وبذلك كيفها الرسول ﷺ على أنها من المعاصي الكبائر؛ قال عليه السلام: «الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس (103). ولهذه الصفة، رأى الإمام مالك: أن هذه اليمين لا كفارة فيها؛ لأنها أعظم من أن تكفر بشيء، قال الإمام مالك: «فأما الذي يحلف على الشيء، وهو يعلم أنه آثم، ويحلف على الكذب، وهو يعلم، ليرضي به أحدا، أو ليعتذر به إلى معتمد إليه، أو ليقطع به مالا، فهذا أعظم من أن يكون فيه كفارة» (104). خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله، عزوجل، وقتل النفس بغير حق، وبهت المؤمن، والفرار يوم الزحف، ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق (105).

ويعلل الحنفية عدم وجوب الكفارة في هذه اليمين بأن الكفارة، باعتبارها عقوبة وعبادة معا، تنتج عن سبب مركب من مباح، هو مصدر العبادة، ومن محذور، هو مصدر العقوبة؛ فكفارة الظهار سببها: القول الزور المنكر، وهو محذور، والعود، وهو مباح؛ وكفارة اليمين سببها اليمين، وهي مباحة، والحنث، وهو محذور؛ وكفارة القتل الخطأ سببها: الحركة، وهي مباحة، وعدم الإحتياط، وهو محذور؛ وهكذا، وهذا الإزدواج في السبب ليس موجودا في اليمين الغموس، فهي مركبة من ثلاث محظورات: الكذب، وإشهاد الله عليه، وأخذ مال الغير بغير حق؛ ولذلك فلا تصلح سببا للكفارة، وإنما كفارة هذه اليمين: رد الحقوق لأصحابها، والتوبة، والإستغفار(106). ويستدل الحنفية لرأيهم بأثر لعبد الله بن مسعود، ولابن عباس قالا: «كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها»(107). ويجد الحنفية نظيرا ليمين الغموس في أيمان اللعان؛ فالرسول ﷺ قال لمتلاعنين أديا الأيمان أمامه: «الله يعلم أن أحكما كاذب، فهل منكما من تائب؟»(108). فأمرهما بالتوبة، ولم يأمرهما بالكفارة. إلا أن الإمام الشافعي يرى: أن اليمين الغموس فيها الكفارة، بل يرى: أنها أولى بالكفارة من غيرها؛ لأن الكفارة فيها تتعلق باليمين نفسها، وليس بالحنث في اليمين. ويستدل الإمام الشافعي لرأيه بالآيتين: ﴿لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (البقرة:225). ﴿لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ؛ فَكْفَارَتُهُ: إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ، مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ، أَوْ

كسوتهم، أو تحرير رقبة؛ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام، ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴿ (المائدة: 89).

فآية البقرة قابلت في المؤاخذة وعدمها، بين يمين اللغو، واليمين المكسوبة بالقلب، ولم تبين نوع المؤاخذة، هل هي بالمال، أم بالصيام، أم هي مؤاخذة في الحياة الأخرى؟

وآية المائدة قابلت بين يمين اللغو واليمين المعقودة، وعينت نوع المؤاخذة بالكفارة، فيحمل المطلق على المقيد؛ وبذلك تكون المؤاخذة في الآيتين هي الكفارة. وما دامت اليمين الغموس مكتسبة بالقلب، ومعقودة به؛ لأن الحالف قصد إليها، وفي وعي تام بالهدف من ورائها؛ ما دامت كذلك، تكون النتيجة: أن كل يمين، غير يمين اللغو، فيها مؤاخذة بالكفارة، ومنها اليمين الغموس. ونحن نرجح رأي الإمام الشافعي لاعتبارين:

- الأول: العموم الواضح في آيتي البقرة والمائدة السابقين.

- والثاني: أن نصوص الحديث الواردة بنفي الكفارة في اليمين الغموس وأشباهها تتقيد بما إذا لم يغير المكلف موقفه إزاء الإلتزام بشرع الله تعالى؛ فإذا غير موقفه، بأن رد للمظلوم حقه، وتاب، كان له أن يكفر، بالإضافة إلى أن هذه النصوص تحتل الكفارة بمعنى محو الذنب بأي عمل صالح مهما كان.

ثالثا: اليمين المعقودة.

هي اليمين يحلفها الشخص أن يفعل كذا، أو لا يفعل؛ هذه اليمين، إذا لم يف الحالف بمضمونها، تلزمه الكفارة اتفاقا. إلا أن موقف

الإسلام من الوفاء بهذه اليمين، أو الحنث فيها، يختلف حسب موضوع اليمين.

أ - فإذا كان موضوع اليمين ترك واجب، أو ترك مندوب مثلا، كان الحنث وأداء الكفارة هو الموقف المطلوب. والمثال على هذا من يمين أبي بكر الصديق، رضي الله عنه؛ لقد حلف ألا يعود لصلة ابن بنت خالته: مسطح بن أثاثه، بعد ما تورط الأخير في الإفك بأم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها مع الآفكين. لقد أنزل الله تعالى، براءة أم المؤمنين، وأمر أبا بكر للصديق أن يعود لمساعدة قريبه المحتاج: مسطح: ﴿ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة: أن يوتوا أولي القربى، والمساكين، والمهاجرين في سبيل الله، وليعفوا، وليصفحوا، ألا تحبون أن يغفر الله لكم، والله غفور رحيم﴾ (النور: 22).

عندها قال أبو بكر الصديق: «بلى، والله، إنني أن يغفر الله لي، والله، لا أنزعها عنه أبدا» (109)؛ فأعاد لمسطح مساعدته، وكفر عن يمينه، متمثلا بقول الرسول ﷺ: «والله، إن شاء الله، لا أحلف على يمين، ثم أرى خيرا منها، إلا كفرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير» (110).

ب - أما إذا كان موضوع اليمين فعل واجب، أو ترك محرم، فالموقف هو البر، مثل: والله لأصومن رمضان، والله لا أشرب الخمر أبدا؛ وقد حلف الرسول ﷺ ألا يلبس خاتما، فتركه، وتركه الناس، قال صلى الله عليه وسلم: «إنني صنعت خاتما، وكنت ألبسه، وأجعل فسه من داخل، وإنني، والله، لا ألبسه؛ فنبذه، فنبذ الناس خواتمهم» (111).

المطلب الثاني: كفارة اليمين.

إذا حنث الحالف في اليمين المعقودة، أو إذا تاب في اليمين الغموس، في المذهب الشافعي، فعليه أن يكفر عن حنثه، في الأولى، وعن يمينه في الثانية؛ بعد إبراء الذمة أمام الغير المتضرر.

والكفارة هنا محددة بنص القرآن: ﴿لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ؛ فَكْفَارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ، مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ، أَوْ كِسْوَتُهُمْ، أَوْ تَحْرِيرَ رَقَبَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ، وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾. (المائدة:89). فهذه الكفارة تتركب من مرحلتين:

في الأولى منها: خيار بين ثلاث وسائل: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو عتق رقبة مؤمنة.

وفي الثانية: وسيلة واحدة، هي صيام ثلاثة أيام، يلجأ إليها بعد العجز عن الوسائل الثلاث السابقة.

وقد سبق أن تحدثنا عن الإطعام والعتق (112) وبقي، فقط، أن نقول عن الكسوة: إنها تتحدد بالعرف، فيجب لكل واحد من المساكين العشرة ما يسمى، عرفاً، بالكسوة، وهو يختلف حسب البيئات؟، وفي البيئة الواحدة حسب الفصول.

المبحث الخامس: إحسان كفارة النذر.

النذر: أن يوجب المرء على نفسه ما ليس بواجب، تقرباً إلى الله؛ فهو التزام بإرادة منفردة، قد يمس مال الشخص، في الالتزام بالصدقة؛ وقد يمس بدنه، في الالتزام بالصوم والصلاة، وقد يمسهما

معا، في الالتزام بالحج مثلا. وكأي التزام. يحتاج النذر إلى أهلية التصرف كاملة، بل يزيد النذر بحاجته إلى أهلية القرب؛ فالكافر لا يمكنه أن ينذر، لأنه ليس من أهل القرب في نظر الإسلام. وطبيعة النذر : أنه إلزام للنفس بالتقرب إلى الله تعالى، عن طريق تفويت فرص الإختيار في المباحات، والمستحبات، وواجبات الكفاية؛ بحيث لا يبقى أمام النفس إلا تنفيذ القرية، كأثر من آثار العهد الذي تعهد به المرء أمام الله عزوجل: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾ (النحل:91)، ﴿وليوفوا نذورهم﴾ (الحج: 29). فالنذر، إذن، يدخل ضمن الجهد الأخلاقي الذي يعانیه من يحاول إلزام نفسه بالخير، فهو وسيلة تشريعية لمحاولة الكمال الخلقى المتحقق في نموذج الرسول ﷺ: ﴿وانك لعلى خلق عظيم﴾ (القلم: 4). والذي هو غاية الرسالة نفسها: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»(113). ولأهمية النذر الخلقية، كان الوفاء به إحدى صفات الأبرار: ﴿إن الأبرار يشربون من كأس، كان مزاجها كافورا، عينا يشرب بها عباد الله، يفجرونها تفجيرا؛ يوفون بالنذر، ويخافون يوما كان شره مستطيرا﴾ (الإنسان: 5-7).

والنذر أنواع ليست كلها مجالا للكفارة؛ لذلك لا بد من تحديد مجال الكفارة في النذر، قبل الحديث عن الكفارة نفسها:

المطلب الأول: مجال كفارة النذر.

يختلف مجال الكفارة حسب المذاهب؛ ولبيان ذلك تفصيلا، نستعرض المواقع الممكنة للكفارة: 1 - الواجب ليس محلا للنذر، لأنه واجب أصالة دون حاجة إلى نذر، كوسيلة للإلزام؛ فلو قال شخص:

لله علي أن أصلي الظهر عند الزوال، لم يكن لذلك أي أثر؛ غير أن الواجب قد يكون محلا للنذر، إذا تعلق الأمر بفضيلة في الواجب، مثل: لله علي أن أصلي الظهر في أول الوقت، أو لله علي أن أخرج في الزكاة خيار أموالي.

2 - والحرام ليس محلا للنذر، أيضا، لأن النذر التزام قربة والحرام معصية، وقد قال الرسول ﷺ: «من نذر أن يطيع الله، فليطعمه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه» (114).

إلا أن أبا حنيفة وسفيان الثوري وجماعة من أهل الكوفة يوجبون، في نذر المعصية، الكفارة، رغم الاتفاق على أن الوفاء بنذر المعصية حرام؛ لأن تنفيذ المعصية معصية، ولأن الرسول ﷺ يقول: «لا وفاء لنذر في معصية الله» (115). ويستدل الموجبون للكفارة بحديث أم المؤمنين عائشة (ر) قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين» (116). كما يستدلون بقول ابن عباس لامرأة قالت له: إني نذرت أن أنحر ابني! فقال لها: «لا تنحري ابنك، وكفري عن يمينك»، فقال شيخ عند ابن عباس: وكيف يكون في هذا كفارة؟ فقال ابن عباس: «إن الله تعالى قال: والذين يظهرون من نسائهم، (117)....، ثم جعل فيه من الكفارة ما قد رأيت» (118).

ويرى المالكية والحنابلة والشافعية: أن نذر المعصية لا يرتب أي أثر، لا وجوب الوفاء، ولا الكفارة؛ لأن الرسول ﷺ لما نفى الوفاء عن نذر المعصية، لم يشر إلى الكفارة، والسكوت في معرض البيان، كما يقال. ويستدلون بما روى الإمام مالك والبخاري: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا قائما في الشمس، فقال: ما بال هذا؟ فقالوا: نذراً لا يتكلم،

ولا يستظل من الشمس، ولا يجلس، ويصوم. فقال رسول الله ﷺ: مروه، فليتكلم، وليستظل، وليجلس، وليتم صومه (119). فالرسول نهى عن النذر بتعذيب النفس، الذي يلحق الضرر بالبدن، حالا أو مستقبلا؛ ولم يأمر فيه بكفارة، قال الإمام مالك: «ولم أسمع أن رسول الله ﷺ أمر بالكفارة، وقد أمره رسول الله ﷺ أن يتم ما كان لله طاعة، ويترك ما كان معصية (120). وهم يتممون هذا الإستدلال بتضعيف حديث عائشة الموجب للكفارة في نذر المعصية، قال الإمام النووي: «الحديث ضعيف باتفاق المحدثين» (121). ونحن نرى: أن نذر الحرام لا كفارة فيه، للنهي الوارد عن نذر المعصية، وعن الوفاء بنذرهما، أي لانتفاء السبب، ولأن حديث عائشة المستدل به في كفارة نذر الحرام، يحتمل أن يكون في كفارة النذر بعامته؛ ومن ذلك فلا دليل فيه لكفارة نذر الحرام.

3 - والطاعة أو المستحب في النذر نوعان: نذر مسمى، يصرح فيه بالمنذور، مثل: لله علي صوم ثلاثة أيام؛ ونذر غير مسمى، أو مبهم مثل: لله علي نذر، دون تعيين للمنذور.

- أما النذر المسمى فأثره لزوم المنذور؛ سواء أكان مطلقا، أم معلقا على شرط، مثل: إن شفى الله مرضي، فله علي صدقة بكذا، أو صيام يوم مثلا. ودليل هذا: نذر ثعلبة بن حاطب الأنصاري؛ نذر أمام الرسول ﷺ: لئن آتاه الله مالا، ليخرجن حقه، وليكونن من الصالحين، فينفقه في سبيل الله، وفي صلة الرحم (122).

هذا النذر، الذي ضم الواجب والتطوع، امتنع صاحبه من تنفيذه، ولما أراد أن يتوب، وينفذ التزامه، لم يقبل الله منه، ولم تتح له فرصة

التكفير؛ ولقد تردد ثعلبة مرارا على الرسول ﷺ، ثم على الخليفتين: أبي بكر وعمر، يطلب التوبة، وقبول الزكاة، فلم يقبل منه. ونتيجة هذا: أن النذر المسمى لا كفارة له، وأن له مخرجا وحيدا، هو تنفيذ الإلتزام لحينه. تقول الآية في هذا: ﴿ومنها من عاهد الله: لئن آتانا من فضله، لنصدقن، ولنكونن من الصالحين، فلما آتاهم من فضله، بخلوا به، وتولوا وهم معرضون، فأعقبهم نفاقا في قلوبهم، إلى يوم يلقونه، بما أخلفوا الله ما وعدوه، وبما كانوا يكذبون، ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم، وأن الله علام الغيوب﴾ (التوبة: 75-78). وبالإضافة إلى الآية، هناك عدة أحاديث تفيد وجوب الكفارة في النذر بشرط عدم تسمية المنذور منها: كفارة النذر، إذا لم يسم، كفارة اليمين (123). من نذر نذرا، لم يسمه، فكفارته كفارة يمين (124). إلا أن هذا الرأي يعارضه عموم حديث آخر لعقبة بن عامر: أن رسول الله ﷺ قال: كفارة النذر كفارة اليمين (125)؛ لكن هذا التناقض يزال بأعمال المتعارضين، توفيقا بينهما، بحمل المطلق على المقيد، كما هي القاعدة. نعم، قد يكون في النذر المسمى كفارة، إذا أصبح تنفيذه غير مستطاع، كما لو نذر شخص التصدق بمال، فضاع المال، قبل التنفيذ، فينتقل إلى الكفارة (126) لقول الرسول ﷺ: «من نذر نذرا، لا يطيقه، فكفارته كفارة يمين» (127).

- أما النذر غير المسمى، مثل: لله علي نذر، من غير تعيين لما إذا كان المنذور هو الصيام، أو الصدقة، أو غيرها، هذا النذر سواء أكان مطلقا، أم معلقا على شرط، تعتبر فيه نية صاحبه، أعمالا للإرادة؛ فإن نوى شيئا لزمه؛ وإذا لم تكن له نية محددة، لزمه أقل ما يطلق عليه

اسم النذر، كصلاة ركعتين، وصيام يوم(128)؛ فإذا لم يف بذلك
لزمته كفارة النذر.

هذا مذهب الحنفية، في نذر الطاعة، المسمى والمبهم، وهو الأحوط
إزاء النصوص. أما المالكية والحنابلة والشافعية فيرون: أن حكم النذر
المبهم والمسمى، واحد، هو لزوم الوفاء، فإذا لم يتم الوفاء، لسبب
قهري، أو إرادي، فالواجب الكفارة دون تقيد، أيضاً، بإطلاق، أو تعليق
على شرط(129).

4 - أما المباح مثل: لله علي أن أركب سيارتي، أو أن أذهب إلى
بيتي ساعة كذا، هذا النذر اختلف فيه على ثلاثة آراء:

الأول: أن لا أثر لهذا النوع من النذر، لا في ترتيب الإلتزام، ولا في
الكفارة؛ لأن النذر لا يمكن أن يكون إلا في القرب، والمباح ليس بقربة،
وقد قال الرسول ﷺ: «لا نذر إلا فيما ابتغي به وجه الله تعالى
ذكره»(130). وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة؛ وهو المتوافق مع
الطبيعة العامة للنذر.

الثاني: الملتزم بنذر المباح تلزمه الكفارة إذا لم يف، وإن كان النذر
لا يلزمه، وهذا مذهب الشافعي.

الثالث: الملتزم بنذر المباح ينعقد نذره، ثم الملتزم بالخيار بين الوفاء
والكفارة، وهذا مذهب الإمام أحمد(131).

المطلب الثاني: كفارة النذر.

كفارة النذر هي كفارة اليمين؛ لقول الرسول ﷺ: «كفارة النذر
كفارة اليمين»(132). «وقد سبقت كفارة اليمين»(133).

المبحث السادس: إحسان كفارة الحج.

الحج فريضة ذات وجه فردي، يتصل بترقية روحية الفرد، وتهذيب أخلاقه، في التزام المساواة، والإنتظام، والسلام، والتضامن مع الإخوة في الدين، على اختلاف الأجناس، والألوان، واللغات، بل وفي تعويده على السلام مع الطبيعة وأحيائها وأشياءها. والحج، في نفس الوقت، عبادة ذات وجه جماعي؛ يهتم عامة المسلمين، يجتمعون على صعيد واحد، في اتجاه واحد، يتدارسون المسائل المتصلة بالسياسة العامة للعالم الإسلامي(134)؛ فالله عزوجل، يقول عن الحج كمنطلق للنهوض: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس﴾ (المائدة: 97). والأمثلة للوظيفة الجماعية لفريضة الحج متوافرة من أعمال الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين:

- فقد ذكر الرسول ﷺ المسلمين، في حجة الوداع، بحرمة نفس المسلم، وماله، وبتحريم الربا، وأشهد المسلمين على أنه قد بلغ الرسالة، وقام بالنصيحة(135)، وكان، قبل ذلك، في السنة 9هـ، أرسل علي ابن أبي طالب (ر) يعلن في الحجاج إلغاء معاهدة المشركين، وألا يحج، بعد العام، مشرك، وألا يطوف بالبيت عريان(136).

- واتخذ الخليفان: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان من الحج مناسبة لتقبل شكايات المسلمين وغيرهم، في بلاد الإسلام، فينصفهم من عماله ونوابه، قصاصا، أو بالتعويض من خزينة الدولة، فيما يسمى بقضاء المظالم(137). وتأكيدا لهذه الصفة المزدوجة، كان الحج مجالا للإحسان لأهل الحرم، وللمسلمين أينما كانوا، بل وللإنسانية بصفة عامة. وقد اتخذ هذا الإحسان ثلاثة صور:

الجزاء. والفدية. والهدى بالمعنى الخاص. ونفصل القول في الثلاثة
تباعاً:

المطلب الأول: إحسان جزاء الصيد.

المحرم بالحج أو العمرة تحرم عليه عدة أشياء منها: أن يقتل
صيداً، سواء في منطقة الحرم (138)، أو خارجها؛ وذلك لأنه في حالة
عبادة، من مستوى خاص؛ ولأن الصيد بأثر هذه العبادة، أصبح في
أمانته. فإذا قتل المحرم صيداً، وجب عليه، جزاء جنايته على الإحرام،
أو على الإحرام والحرم معاً، إذا وقعت الجناية في منطقة الحرم؛ وجب
عليه أن يكفر عما اقترف، عن طريق الإحسان. فما هو الصيد؟ وما
هي كفارة الإعتداء عليه؟

أولاً: الصيد المحرم.

الصيد هو الحيوان النافر من الإنسان بأصل خلقته، فلا يخل
التوحش والإستئناس العارض، عن طريق التدريب والإكتساب، بهذه
الصفة: (صيد)؛ فالحمام، مثلاً، صيد؛ لأنه متوحش بأصل الخلقة،
ولا يخرج عن وضعية الصيد: أن يصبح مستأنساً بفعل الإنسان؛
والجمل حيوان أهلي، فلا يعتبر صيداً، ولو توحش، لأنه، بأصل
خلقته، مستأنس. والصيد نوعان: بري، وهو ما يتوالد في البر،
وبحري وهو ما يتوالد في الماء، فالمقياس هو مكان التوالد؛ بحيث أن
الطيور البحرية تعتبر صيدا برياً، برغم أنها تعيش في البحر (139).
والصيد الذي يحرم قتله في الحج أو العمرة هو الصيد البري بجميع
أنواعه؛ سواء كان مأكول اللحم، أو غير مأكوله؛ بشرط ألا يكون من
الحيوانات التي من طبعها أن تعتدي على الإنسان. يقول الله، عزوجل:

﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه، متاعا لكم وللسيارة، وحرم عليكم صيد البر ما دتم حراما﴾ (140). (المائدة: 96). فإذا كان الصيد مؤذيا للإنسان في بدنه أو ماله، جاز للمحرم قتله، بل يجب، أحيانا، هذا القتل، لأنه من باب الدفاع عن النفس، وحفظ الحياة؛ وقد ذكر الرسول ﷺ نماذج مما قتله جائز للمحرم ولغير المحرم: خمس فواسق يقتلن في الحرم: الفأرة، والعقرب، والغراب، والحديا، والكلب العقور (141). ويترتب عن قتل الصيد، هنا، الكفارة التالية:

ثانيا: كفارة قتل الصيد.

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم، يحكم به ذوا عدل منكم، هديا بالغ الكعبة، أو كفارة طعام مساكين، أو عدل ذلك صياما، ليزوق وبال أمره﴾ (المائدة: 95).

فالمحرم الذي يقتل الصيد تجب عليه الكفارة، سواء أكان القتل عمدا، أم خطأ، أم نسيانا (142)؛ لأن الكفارة، هنا، تدخل في باب الضمان، أو التعويض الناتج عن المسؤولية التقصيرية؛ وهذه يستوي فيها العمد والخطأ، والذكر والنسيان؛ ولأن الخطأ والنسيان في الحج يعبران عن بعض العمد (143)؛ فجو الحج يمنع عن الإنسان أي خطأ، أو نسيان، ومن هنا كان الفرق بين من أصاب الصيد ناسيا، حيث تجب الكفارة، وبين من أفطر ناسيا في رمضان، حيث لا قضاء ولا كفارة لدى البعض. وتعم هذه الكفارة، أيضا، قاتلي الصيد، إذا كانوا جماعة اشتركوا في قتله؛ فكل واحد منهم عليه كفارة مستقلة؛ لأن هذه

الكفارة، وإن اكتسبت صبغة التعويض عن المسؤولية التقصيرية، وهذه واحدة بوحدة المحل، فإنها من جهة ثانية، تكون عقوبة على الإخلال بحق الله، عزوجل، في مراعاة الإحرام، وهذا فعل يستقل به كل فرد، فيجازى مستقلاً كذلك، وهذا ما أخذ به أبو حنيفة؛ حيث راعى تعدد المخالفين فأوجب على كل مشترك جزاء بينما راعى الشافعي وأحمد ومالك وحدة محل المخالفة، فأوجبوا جزاء واحداً عن الكل (144).

ويؤيد رأي أبي حنيفة: أنه عند ما ينفصل حق الله عن التعويض، كما هو الحال في كفارة قتل إنسان خطأ بالإشتراك، يتعدد الجزاء عن حق الله، بتعدد الفاعل؛ فيعتق كل مشترك في القتل رقبة مؤمنة، في نفس الوقت تجب دية واحدة لقول الله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة، ودية مسلمة إلى أهله﴾ (النساء: 92).

وثالثاً: تعم هذه الكفارة قتل الصيد مباشرة، والقتل بالتسبب، كنصب شرك، أو حفر حفيرة للصيد، ومن التسبب بالإعانة على قتل الصيد بآلة الاصطياد أو بآلة الذبح والإشارة إلى الصيد والدلالة عليه (145). وتتخذ هذه الكفارة أحد ثلاثة أشياء، على التخيير: الهدى، أو الإطعام، أو الصيام:

أ - هدي الجزاء:

الهدى: إسم لما يهدى للحرم من الإبل، والبقر، والغنم؛ تقرباً إلى الله تعالى، وإحساناً للمحتاجين. والهدى، هنا، عوض عن الصيد المقتول؛ وقد حدد القرآن الطريقة التي يتوصل بها إلى الهدى؛ هي أن

يحكم عدلان، من أهل الإسلام: أن حيوانا ما، مما يذبح، هو مثيل للصيد المقتول: جاء أعرابي إلى أبي بكر الصديق (ر) فقال: قتلت صيدا، وأنا محرم، فما ترى على من الجزاء؟ فقال أبو بكر، رضي الله عنه، لأبي بن كعب، وهو جالس عنده: ما ترى فيها؟ فقال الأعرابي: أتيتك، وأنت خليفة رسول الله ﷺ، أسألك، فإذا أنت تسأل غيرك؟ فقال أبو بكر: وما تنكر؟ يقول الله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من يحكم به ذوا عدل منكم﴾ (المائدة: 95). فشاورت صاحبي، حتى إذا اتفقنا على أمر، أمرناك به (146).

وأخرج الإمام مالك في الموطأ:

- أن عمر بن الخطاب قضى في الضبع بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة؛

- وأن عمر بن الخطاب، وعبد الرحمان بن عوف حكما في الضبي بعنز؛

- وأن الزبير بن العوام كان يقول: في البقرة من الوحش بقرة، ومن الشاة من الظباء شاة؛

- وأن سعيد بن المسيب كان يقول: في حمام مكة، إذا قتل، شاة (147).

كما استخرج ابن حزم من آثار الصحابة والتابعين قائمة بالأمثال الواجبة في قتل الصيد، وهي:

- البدنة من الإبل: تجب في قتل النعام؛

- والبقرة: تجب في قتل حمار الوحش، وثور الوحش، والأروية العظيمة، والأيل؛

- والعنز: تجب في قتل الغزال، والوعل، والضبي؛
- والجدي: تجب في قتل الضب، واليربوع، والأرنب، وأم حبين؛
- والشاة: تجب في قتل الوبر، والورل، والضبع، والحمامة، وكل ما
عب وهدر من الطير، كالدجاج الحبشي، والأوز البري، والبرك البحري،
والكروان،....(148).

هكذا فهم المثل في الآية مالك بن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل،
وأنه مثل الصيد المقتول في الصورة، والحجم، على وجه التقريب. وقال
أبو حنيفة: المراد بالمثل: قيمة الصيد المقتول، فيقوم هذا الصيد عدلان،
لهما بصر بقيمة الصيود، بعين المكان، أو قريبا منه، ويشترى بتلك
القيمة، ان بلغت ثمن الهدى، هدي واحد، أو أكثر، يذبح بمنطقة
الحرم، لصالح المحتاجين(149).

ب - الإطعام:

وإذا لم يكن للصيد المقتول مثل من النعم، يسقط خيار الهدى،
ويظل خياران، فقط، هما: الإطعام والصيام؛ وهذا لدى الأئمة ثلاثة
كما سبق. ويقدر الإطعام بقيمة الصيد؛ بحيث يقوم الصيد عدلان،
لهما خبرة بقيمة الصيود، فيشترى بالقيمة طعام، ويوزع على
المساكين.

وعند الحنفية يسقط خيار الهدى، إذا لم تبلغ قيمة الصيد ثمن
الهدى، وحينئذ يشترى بالقيمة طعام يوزع على المساكين.
ورغم أن المقصود من الإطعام هو كفاية المحتاج لوقت واحد؛ فإنه
اختلف في القدر من الطعام الذي يعطى للمساكين:

- فأبو حنيفة يرى: أن القدر هو نصف صاع من بر، كما في كفارة اليمين(150).

- ويرى مالك والشافعي: أن القدر هو مد واحد من أي طعام؛ قال مالك: «أحسن ما سمعت في الذي يقتل الصيد، فيحكم عليه فيه: أن يقوم الصيد الذي أصاب، فينظر كم ثمنه من الطعام، فيطعم كل مسكين مدا»(151).

- ويرى أحمد: أن الواجب مد واحد من حنطة، ومدان من غير الحنطة(152).

ج - الصيام:

أما الصيام فهو بدل عن إطعام المساكين، فيصوم المكلف يوما عن كل مسكين؛ وبالطبع يختلف عدد المساكين المستفيدين بين مذهب وآخر، وبالتالي، سيختلف عدد أيام الصوم؛ وأكبر عدد لأيام الصوم يوجد لدى مالك والشافعي؛ حيث الواجب في الإطعام مد واحد، فقط، لكل مسكين.

المطلب الثاني: إحسان فدية الترفه وإزالة الأذى.

يحدد طبيعة الحج هذان الحديثان:

- عن ابن عمر، قال: قام رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ما يوجب الحج؟ قال: الزاد والراحلة. قال: يا رسول الله، فما الحاج؟ قال: الشعث التفل(153).

- وعن عبد الله بن عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ كان يقول: إن الله، عزوجل، يباهي ملائكته، عشية عرفة، بأهل عرفة، فيقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شعثا غبر(154). فالحرم شعث تفل(155).

والشعث: من أغبر رأسه من عدم الغسل، وتفرق شعره من عدم المشط.

والتقل: من ترك التطيب.

فالإحرام عودة إلى حياة الطبيعة البسيطة، وذكرى ليوم النشور، وتدريب للمسلم على المساواة التامة في اللبس والمظهر، وتعويد على الصبر، وتحمل المشاق؛ حتى يظل المسلم يقظا، قادرا على تحمل أعباء الحياة مهما نالها من تقلبات. ويتجلى هذا الشعث والتقل (156) في تحريم: لبس المخيط، واستعمال الطيب، وحلق أو تقصير الشعر، وتقليم الأظافر؛ كما يتجلى في حماية هذا التحريم بجزاء مالي وتعبدية، هو الفدية عند المخالفة. وقبل أن نتناول مكونات الفدية، نتناول مجالها.

أولا: مجال فدية الترفه وإزالة الأذى.

ضابط هذه الفدية: أنها تجب فيما يحصل به الرفاه، أو فيما يزيل الأذى. وتحصيل الرفاه، هو إزالة الشعث والتقل، كصفتان للحاج والمعتمر. وإزالة الأذى: رفع ما تقلق له النفس، كطول ظفر، أو ما تتألم له ماديا، كظفر منكسر، أو جرح (157). ونعرض أمثلة ثلاثة من وسائل الترفه وإزالة الأذى:

أ - اللباس:

فالحاج أو المعتمر، عندما يريد الإحرام، ينزع ثيابه المخيطة، ويلبس الرداء والمئزر؛ والحاجة أو المعتمرة يباح لها لبس المخيط؛ لأن إحرامها في وجهها وكفيها، فلا تغطي وجهها، ولا تلبس مخيطة بكفيها، كالقفازين؛ فعن خارجة بن زيد عن أبيه، أنه رأى النبي ﷺ

تجرد لاهلاله واغتسل (158) وعن ابن عمر أنه قال: قام رجل، فقال: يا رسول الله، ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الحرم؟ فقال رسول الله ﷺ: لا تلبس القميص، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا العمائم، ولا الخفاف، إلا أن يكون أحد ليس له نعلان، فليلبس الخفين، ما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسه الزعفران، ولا الورد، ولا المرأة الحرام، ولا تلبس القفازين (159). وعن يعلى بن أمية قال: رأى رسول الله ﷺ أعرابياً قد أحرم، وعليه جبة، فأمره أن ينزعها (160). فإذا لبس الرجل المخيط، أو غطت المرأة وجهها، أو لبست قفازين، وجبت الفدية (161)، لحصول الترفه، وللخروج عن وضعيّة الشعث والتقل. إلا أن المحرم، إذا تظلل من الحر بمظلة، مثلاً، فلا شيء عليه، حصول الترفه؛ وذلك للعبد عن المشقة والحر؛ قالت أم الحصين: حججنا مع النبي ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة بن زيد، وبلالا؛ وأحدهما أخذ بخطام ناقة رسول الله ﷺ، والآخر رافع ثوبه، ليستره من الحر، حتى رمى جمرة العقبة (162). هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ إلا أن مالكا وأحمد يريان أن الإستظللال لا يجوز؛ إلا ترفه في معنى التغطية، ويوجبان بذلك الفدية (163).

ب - التطيب والأدهان.

وبالمثل يمنع على المحرم استعمال الطيب والأدهان، ما دام لم يتحلل لأن استعمال الطيب والدهن ينافي حالة الشعث والتقل. ويحرم الطيب ما بين الإحرام والتحلل الأول بالطلق أو التقصير، بعد الرمي والذبح؛ لما روي عن أم المؤمنين عائشة (ر) قالت: «طيبت رسول

الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر، قبل أن يطوف بالبيت، بطيب فيه مسك» (164). وإذا استعمل الطيب قبل الإحرام فلا يضر بقاؤه في الثوب، أو البدن، طول مدة الإحرام، لما روي عن عائشة، أيضا، قالت: «كأني أنظر إلى وبيض المسك في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم» (165). والبدن والثوب سواء في استعمال الطيب، عند مالك، والشافعي وأحمد؛ ويرى أبو حنيفة: أن استعمال الطيب في الثوب لا يضر، لأن الثوب ينزع، فلا يوجب استعمال الطيب فيه فدية (166). ومثل الطيب الأدهان المطيبة كدهن الورد والياسمين، فاستعمالهما في البدن أو الثوب يوجب الفدية (167). وأما الأدهان غير المطيبة فأبو حنيفة اعتبرها طيبا، يحرم استعمالها، وأوجب الفدية في استعمالها، والحسن بن صالح (168) لم يعتبرها، إطلاقا، من الطيب، فأجاز استعمالها كما يستعمل الماء؛ وتوسط الشافعي، فقال: يجوز استعمال الدهن غير المطيب في الأعضاء الباطنة، ولا يجوز استعماله في الأعضاء الظاهرة، كالذقن والرأس؛ وفرق مالك بين استعمال الدهن غير المطيب لغير علة، ففيه الفدية، وبين استعماله لعدة، وبظاهر البدن، فقولان بالفدية وعدمها (169). ونحن نختار، في الدهن غير المطيب، اجتهاد المالكية؛ لأن استعمال الدهن لغير علة هو تعبير عن القصد إلى الترفه، وذلك مخالفة؛ ولأن استعمال هذا الدهن لعدة ظاهرة ينتمي إلى باب رفع الحرج، وهذا مقصد من مقاصد الشارع، جل علاه.

ج - الحلق أو التقصير قبل الموعد.

وقت الحلق أو التقصير هو يوم النحر، بعد الرمي والذبح، فعن أنس بن مالك قال: لما رمى رسول الله ﷺ الجمرة، نحر نسكه، ثم

ناول الحالق شقه الأيمن، فحلقة، فأعطاه أيا طلحة؛ ثم ناوله شقه الأيسر، فحلقة فقال: أقسمه بين الناس(170). وعن ابن عمر قال: حلق رسول الله ﷺ، وحلق طائفة من أصحابه، وقصر بعضهم؛ قال ابن عمر: إن رسول الله ﷺ قال: رحم الله المحلقين، مرة، أو مرتين، ثم قال: والمقصرين(171). وعن علي بن أبي طالب قال: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها(172). إلا أن الله تعالى رخص للمعذورين من مرضى، ومجروحين، ومصابين بالهوام أن يلقوا، أو يقصروا قبل الموعد، مقابل فدية: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله؛ فمن كان منكم مريضا، أو به أذى من رأسه؛ ففدية من صيام، أو صدقة، أو نسك﴾. (البقرة: 196). ومثل الحلق تقليم ظفرين فأكثر، عند المالكية، وثلاثة أظفار فأكثر، عند الشافعية والحنابلة(173).

ورغم أن أصل الرخصة للمعذورين، فإنه يستوي في فدية الترفه أن تكون المخالفة لعذر المرض، أو الأذى، أو لعذر غيرهما؛ كالجهد والنوم، والنسيان، والإكراه؛ أو أن تكون المخالفة دون عذر، وهذا مذهب المالكية(174)؛ بناء على أن في الفدية معنى الجزاء عن المسؤولية التقصيرية، وهذا لا يختلف بالأعداء وعدمها(175).

ثانيا: مكونات فدية الترفه وإزالة الأذى.

أصل فدية الترفه من الكتاب قول الله، عزوجل: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله؛ فمن كان منكم مريضا، أو به أذى من رأسه، ففدية من صيام، أو صدقة، أو نسك﴾ (البقرة:

(196). وأصلها من السنة: قول الرسول ﷺ لكعب بن عجرة: ألق، وأطعم فرقا بين ستة مساكين، أو صم ثلاثة أيام، أو انسك نسيكة (176). قال أبو عيسى الترمذي، بعد هذا الحديث: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا، عند أهل العلم، من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: أن المحرم، إذا حلق، أو لبس من الثياب ما لا ينبغي له أن يلبس في إحرامه، أو تطيب، فعليه الكفارة بمثل ما روي عن النبي ﷺ» (177).

فهذه الفدية هي واجب مخير بين ثلاثة أشياء:

1 - ذبح هدي؛ وأقل الهدي شاة، وأكثره بدنة، وأوسطه بقرة.
2 - صوم ثلاثة أيام؛ وروي عن الحسن وعكرمة، ونافع: أن الصوم عشرة أيام، ولم يقل أحد من الفقهاء، ولا من المحدثين بهذا الرأي الأخير (178).

3 - التصدق على ستة مساكين؛ كل واحد يأخذ مدين من الطعام؛ والمقصود: إطعام ستة مساكين من متوسط الطعام، أو إعطاؤهم قيمة ذلك (179).

وإذا كان مكان تنفيذ الصيام لا يثير خلافا؛ حيث يجوز أن يصوم المكلف بالحرم وبغير الحرم؛ فالصوم علاقة بين الله تعالى والمكلف، ليس لها طرف ثالث؛ إذا كان ذلك في الصيام، فإن الهدي والصدقة تختلف المذاهب في مكان تنفيذهما:

1 - فمالك يرى: أن الصدقة والهدي إحسان للمحتاجين، بالحرم وغيره؛ وعليه فيمكن ذبح الهدي بالحرم وبمكان إقامة المكلف، خارج الحرم، أو حيثما تيسر؛ وكذلك الصدقة.

2 - بينما يرى الشافعي: أن الهدى والصدقة إحسان لأهل الحرم؛ فلا يجوز إخراجهما عن الحرم إلا إذا كان فضل، فينقل خارج الحرم.
3 - ويفصل أبو بكر الجصاص بين الهدى والصدقة، انطلاقاً من نصوص القرآن:

«فالهدى يذبح بالحرم دون غيره؛ لأن القرآن نفسه حدد مكان ذبح الهدى: ﴿ذلك، ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب، لكم فيها منافع، إلى أجل مسمى، ثم محلها إلى البيت العتيق﴾ (الحج: 32-33). ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد، وأنتم حرم، ومن قتله منكم، متعمداً، فجزاء مثل ما قتل من النعم، يحكم به ذوا عدل منكم، هدياً بالغ الكعبة﴾ (المائدة: 95). فالهدى محله البيت العتيق، ويبلغ به الكعبة، أو الحرم، والصفتان لكل هدى.
- أما الصدقة فالقرآن أطلق فيها، فتنفذ بأي مكان (180).

المطلب الثالث: إحسان الهدى (بالمعنى الخاص).

توجد خمسة أهداء من هذا النوع، هي:

- هدى التمتع والقران،
 - هدى الجبر،
 - هدى الإحصار،
 - هدى الفوات.
 - هدى إفساد الحج.
- ونقول كلمة عن كل منها:
أولاً: هدى التمتع والقران.
للإحرام بالحج ثلاث صوم:

الصورة الأولى: الأفراد، وهو أن ينوي الحاج أداء عبادة الحج وحدها؛ وهذه هي الصورة التي أحرم بها رسول الله ﷺ لأول منطلقه في حجة الوداع؛ قالت عائشة أم المؤمنين (ر):
«إن رسول الله ﷺ أفرد الحج» (181). وقال جابر بن عبد الله:
«أقبلنا مهللين مع رسول الله (ص) بحج مفرد» (182).

الصورة الثانية: القران، وهو أن ينوي الحاج، مرة واحدة، الحج والعمرة معا؛ ويتم القران كذلك بأن ينوي المتعبد العمرة، أولا، ثم يتبعها بالحج، قبل أن ينهي أعمال العمرة (183)؛ قال الإمام مالك: «من أهل بعمرة، ثم بدا له أن يهل بحج معها، فذلك له، ما لم يطف بالبيت، وبين الصفا والمروة» (184).

وقد تحول الرسول ﷺ في حجة الوداع من الأفراد إلى القران، بعد ما أتاه آت من الله، عزوجل، يقول له في ذلك، قال عمر بن الخطاب (ر): سمعت رسول الله ﷺ يقول، وهو بالعقيق (185): «أتاني الليلة، آت من ربي، عزوجل، فقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجة» (186). وفي القرآن يكفي طواف واحد، وسعي واحد للحج والعمرة معا؛ قال رسول الله ﷺ: «من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد، وسعي واحد؛ حتى يحل منهما جميعا (187). وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة، فطاف لهما طوافا واحدا (188).

الصورة الثالثة: التمتع، وهو أن يحرم الحاج القادم من خارج مكة، من الميقات بالعمرة وحدها، ثم يأتي البيت، فيطوف، ويسعى، ويحلق؛ وفي يوم التروية، يوم ثامن ذي الحجة، يحرم من مكة بالحج،

فيذهب إلى منى، ويأتي بأفعال الحج. ولا بد لتوفر التمتع من عدة شروط (189).

1 - أن يتم الإحرام بالعمرة في أشهر الحج؛ بحيث يتم الجمع بين الحج والعمرة في شهر واحد، من عام واحد.

2 - ألا يسافر بين الحج والعمرة مسافة تقصر فيها الصلاة؛ ومالك يشترط ألا يعود إلى مصره؛ بقطع النظر عن المسافة، قال الإمام مالك: «من اعتمر في شوال، أو ذي القعدة، أو ذي الحجة؛ ثم رجع إلى أهله، ثم حج من عامه ذلك، فليس عليه هدي، إنما الهدي على من اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام حتى الحج، ثم حج» (190).

3 - أن يتم الإحرام بالحج بعد التحلل من العمرة، وإلا كان قارناً.

4 - ألا يكون المتعبد من أهل مكة؛ لأن أهل مكة وسكان الحرم بعامة، لا يحصل لهم التخفيف من مشقة السفر لأداء نسكين بسفر واحد؛ ولذلك لا يوجد تمتع، بمعنى تقليل المشقة بالنسبة لهم؛ قال الله تعالى: ﴿ذلك لمن يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ (البقرة: 196).

وهذه الصورة هي التي أمر بها رسول الله ﷺ من لم يسق الهدي من صحابته، ونسائه؛ فأمرهم أن يتحللوا من الإحرام بالعمرة، وينتظروا يوم التروية للإحرام بالحج؛ فهم قد حجوا بالمتعة، وظل هو ﷺ على القران، بسبب الهدي الذي كان معه: روى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ، لما وصل مكة، قال لمن حج معه: «أطلوا من إحرامكم، فطوفوا بالبيت، وبين الصفا والمروة، وقصروا، وأقيموا حلالاً؛ حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، واجعلوا الذي قدمتم

متبعة» قالوا: كيف نجعلها متعة، وقد سميها الحج؟ قال: «إفعلوا ما أمركم به؛ فإنني، لولا أنني سقت الهدى، لفعلت مثل الذي أمرتكم به، ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدى محله(191).

والصور الثلاث كلها جائزة إلا أن المختلف فيه ما هو الأفضل منها؟ وقد تعددت الأجوبة حسب الأحاديث التي ثبتت لدى كل فريق؛ وحسب نوعية الإستنتاجات التي توصل إليها كل فريق.

- قال المالكية: إن الأفراد أفضل من القران والتمتع؛ لأن النبي ﷺ في رأيهم، حج مفردا، ولأن الأفراد لا يجب فيه هدي، كما يجب في القران والتمتع؛ وذلك دليل على كمال هذه الصورة للإحرام(192).

- وقال الإمامان أحمد والشافعي: أن التمتع أفضل؛ لأن النبي ﷺ اختار التمتع، وتمنى لو كان لم يسق الهدى، فيتمتع؛ كما سبق في حديث جابر؛ وهذا الرأي يستعمل مجموع النصوص الواردة بالحج استعمالا أكثر دقة.

- وقال أبو حنيفة، والمزني من الشافعية: أن القران أفضل؛ لأنه أداء للعبادتين معا، في وقت واحد، ولأن النبي ﷺ حج قارنا، فقد ثبت بطرق متعددة: أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر، واحدة منها في حجة الوداع، وقد ثبت، كذلك، أن النبي ﷺ لم يحل بعد ما دخل مكة، وظل على إحرامه حتى نهاية أعمال الحج؛ وإن كان قد أمر الحجاج، ممن لم يسق الهدى، أن يحل، ليستأنف الإحرام بالحج يوم التروية، كما سبق.

ويجب في صورتى التمتع والقران هدي، يذبح بالحرم؛ لقول الله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج، فما استيسر من الهدى﴾

(البقرة: 196). ويطلق التمتع، في عصر الرسول والصحابة، على ما يشمل التمتع، بالمعنى الخاص، والقران معا، قال عبد الله بن عمر، في استعمال (التمتع) بالمعنى الشامل: تمتع رسول الله ﷺ، في حجة الوداع، بالعمرة إلى الحج، وأهدى فساق معه الهدى من ذي الحليفة (193). ولقد سبق قول الرسول ﷺ، مشيرا إلى (التمتع) بالمعنى الخاص: «لولا أنني سقت الهدى لفعلت مثل الذي أمرتكم به» (194). ويرى المالكية: أن الهدى واجب في القرآن، بالقياس على التمتع؛ لأن معنى التمتع، وهو أداء العبادتين بسفر واحد، موجود في القرآن (195)؛ ولأنه روي عن الرسول ﷺ: «من قرن بين حجته وعمرته فليهرق دما» (196). غير أنه اختلف في تكييف هذا الهدى:

- فرأى الحنيفة والحنابلة، والمالكية: أنه هدي الشكر لله، تعالى، علق التوفيق لأداء عبادتين بسفر واحد؛ فهو يشبه دم الأضحية، في هذا المعنى؛ وهذا الرأي يجد سنده في استعمال القرآن لكلمة: (تمتع).
- وروى الشافعية: أن هذا الهدى وجب للجبر عن السفر الناقص، الذي كان لازما، فهو بهذا دم كفارة.

ويظهر الفرق بين التكييفين: أن دم الشكر، أو النسك، يجوز الأكل منه، والتصدق؛ على غرار الأضحية، وهدى التطوع؛ بينما دم الكفارة لا يجوز الأكل منه؛ وإذا أكل منه المهدي ضمن قيمة ما أكل (197)؛ لما في الكفارة من معنى التعويض. إن هدي التمتع والقران له بدل، ينتقل إليه عند العجز؛ والبدل، هنا، هو صيام ثلاثة أيام في الحج؛ وهي: يوم السابع من ذي الحجة، ويوم التروية، أو يوم الثامن، ويوم عرفة، ثم بعد نهاية أعمال الحج، يصوم هذا العاجز عن الهدى

السبعة أيام الباقية؛ قال الله، عزوجل: «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة، إذا رجعت، تلك عشرة كاملة؛ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام. (البقرة: 196).

ثانيا: هدي الجبر.

أعمال الحج نوعان: أركان، وواجبات.
والركن: هو العمل العبادي الذي لا يقبل التعويض بالكفارة، وتركه يبطل العبادة، التي يكون جزأها.
والواجب أو الفرض: هو ما يقبل التعويض بالهدي ككفارة، ولا يؤثر تركه على أداء الفريضة.

وأركان الحج مختلفة العدد حسب المذاهب:

- فالمالكية والحنابلة يرون: أن أركان الحج أربعة: الإحرام، والوقوف بعرفة، وطواف الزيارة أو الإفاضة، والسعي بين الصفا والمروة. وعلى هذا الرأي استقرت المختصرات والمنظومات الفقهية بالمغرب(198).

- ويرى الحنفية: أن للحج ركنين فقط، هما: الوقوف بعرفة، ومعظم طواف الإفاضة.

- ويرى الشافعية: أن أركان الحج ستة، بحيث يضيفون إلى ما عند المالكية والحنابلة ركنين آخرين، هما: إزالة الشعر، وترتيب معظم الأركان الخمسة؛ فبدم الإحرام، أولا، والوقوف بعرفة على طواف الإفاضة، وهكذا(199).

ويترتب على الإختلاف في عدد أركان الحج الإختلاف في واجباته؛ باعتبارها مجالاً للكفارة عن طريق إحسان الهدى؛ وذلك لأن ما يخاطب به المكلف على وجه الإلزام، إن لم يكن ركناً، فهو واجب. ونعرض هذه الواجبات كما هي في المذهب المالكي؛ لأن هذا المذهب يعتبر من أكثر المذاهب احتياطاً في أعمال الحج. يقسم المالكية واجبات الحج المنجبة بالهدى إلى نوعين (200).
النوع الأول: يتفق المالكية على وجوب الهدى فيه، ويضم عدة تروك، منها:

1 - ترك الإحرام من الميقات، والميقات موضع بيتي من الإحرام، يتراوح بعده عن مكة ما بين 450 و 54 كلم، حسب الجهات؛ فإذا جاوز الحاج هذا الميقات دون إحرام صح حجه، ووجب عليه الهدى، جبراً لهذه المخالفة.

2 - ترك التلبية الواجبة، منذ الإحرام حتى رمي جمرة العقبة؛ فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: «أتاني جبريل، وأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو بالتلبية» (201). كما روى عن الفضل بن عباس قال: «أردفني رسول الله ﷺ من جمع (202) إلى منى، فلم يزل يلبي حتى رمي جمرة العقبة» (203). فإذا ترك الحاج التلبية بالكلية، صح له الحج، ووجب عليه الهدى.

3 - ترك الوقوف بعرفة نهاراً، مع الوقوف فيه ليلاً؛ وذلك لأن المالكية يرون: أن الوقوف بعرفة عمل مركب من واجب ومن ركن؛ فالركن هو لحظة من الليل، والواجب هو الوقوف نهاراً، وعلى هذا

النحو يفسرون الحديث: الحج عرفة (204). وقول الله، عزوجل: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾. (البقرة: 199).

4 - ترك رمي الجمار كلها، أو حصاة واحدة منها، حتى تمر الأيام الأربعة المخصصة للرمي؛ ويبدأ الرمي يوم عيد النحر ضحى، وينتهي بغروب شمس اليوم الرابع من أيام النحر؛ فقد روى جابر بن عبد الله، قال: «كان رسول الله ﷺ يرمي يوم النحر ضحى؛ وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس» (205). وقال جابر أيضا: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمار بمثل حصى الخذف» (206).

5 - ترك المبيت بمنى ليلة كاملة من ليالي الرمي الثلاث؛ لما روي أن عمر بن الخطاب وهو بمنى، كان يبعث رجالا يدخلون الناس من وراء العقبة، ويقول: «لا يبيتن أحد من الحاج ليالي منى من وراء العقبة» (207).

6 - ترك الحلق أو التقصير حتى يطول الوقت، أو يعود الحاج إلى بلده؛ ذلك لأن النبي ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم رجع إلى منزله بمنى، فدعا بذبح، فذبح، ثم دعا بالحلاق، فأخذ بشق رأسه الأيمن، فحلقه، فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين، ثم أخذ بشق رأسه الأيسر، فحلقه (208).

7 - ترك البدء من الحجر الأسود في الطواف؛ وذلك لأن الرسول ﷺ بدأ في حجته من هذا الحجر الأسود، وقد روي عن جابر بن عبد الله أنه قال: «لما قدم رسول الله ﷺ مكة، دخل المسجد، فاستلم الحجر، ثم مضى عن يمينه، فرمل ثلاثا، ومشى أربعا، ثم أتى المقام فقال: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ (البقرة: 125).

فصلى الركعتين، والمقام بينه وبين البيت، ثم أتى الحجر، بعد الركعتين، فاستلمه، ثم خرج إلى الصفا، أظنه قال: ﴿إِنَّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾ (209) (البقرة: 158).

8 - تأخير ركعتي الطواف حتى يعود إلى بلده.

9 - تأخير طواف الإفاضة، أو السعي، أو هما معا، إلى شهر

محرم.

10 - التفريق بين الطواف والسعي بالوقت الطويل، دون إعادة.

ويمكن الاستدلال على الأعمال الثلاثة من نفس حديث جابر

السابق.

النوع الثاني: ما اختلف فيه المالكية بينهم على وجوب الهدى

وتركه، والراجح فيه الوجوب؛ ويضم هذا النوع عدة تروك، أيضا،

منها:

1 - ترك التلبية جزئيا،

2 - ترك طواف القدوم للذي يجد سعة من الوقت،

3 - ترك النزول بالمزدلفة ليلة النحر،

4 - ترك المبيت بمنى، جل ليلة من ليالي الرمي،

5 - ترك المشي في الطواف للقادر عليه،

6 - ترك المشي في السعي،

7 - تقديم طواف الإفاضة على الرمي (210).

ثالثا: هدي الإحصار.

أراد الرسول ﷺ، في ذي القعدة من عام 6 هـ، أن يعتمر؛ ولما

وصل القرية الحديبية، على بعد 15 كلم من مكة، منعتة قريش من

الدخول إلى البيت؛ وقريش يومئذ جماعة سياسية معادية لدولة الإسلام: دولة الرسول ﷺ للمدينة المنورة. كان هذا حصاراً، أو إحصاراً، عن المناسك بواسطة عدو لدار الإسلام وبفتح مكة زال هذا الوضع.

إلا أنه بقيت إمكانية الحصر العام عن المناسك بواسطة السلطة العامة في مكة؛ فيما إذا كان هناك مرض، أو فتنة، تقتضي حصر الحجيج، لحفظ السلامة العامة، أو الأمن العام؛ كما أنه بقيت إمكانية الحصر الخاص الذي قد توقعه السلطة على حاج أو معتمر بعينه، لارتكاب جريمة، أو للتنفيذ عليه في دين، أو لإجراء قضائي، بصفة عامة. وهذا بالإضافة إلى الحصر الذي قد ينتج عن ظروف خاصة بالمعتمر أو الحاج كالمرض، وعطب المركب، وضياع النفقة، وما إلى ذلك. وبتناول الإحصار الناتج عن عوامل خارجية، ثم الإحصار الناتج عن ظروف المحصر نفسه:

أ - الإحصار لعوامل خارجية:

عندما يحصر الحاج أو المعتمر عن مواقع المشاعر، حصراً جماعياً أو فردياً، بواسطة عوامل خارجية للحصر، فإن آثار العقد الذي دخل فيه بالإحرام، تلزمه أن يحاول، ما استطاع إتمام المنسك، لقول الله، عزوجل: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (البقرة:196). إلا أنه عند اليأس يرخص له أن يتحلل من الإحرام، تخففاً من المشقة التي قد تحصل، إذا استمر الإحرام حتى موعد قادم. ويتم التحلل بالخروج من الإحرام، في الموضع الذي تم فيه

الحصر؛ وذلك بنحر الهدى، إن كان مع الناسك هدي، وبطلق الرأس أو التقصير، ثم عودة الناسك من حيث أتى (211)؛ ليتم المعتمر في عام قابل، حيث يقدم هدي الإحصار؛ فعن ابن عباس قال: «أحصر رسول الله ﷺ، فطلق رأسه، وجمع نساءه، ونحر هديه، حتى اعتمر عاملا قابلا» (212). فهذا الإحصار بالعامل الخارجي في الحج أو العمرة يوجب هديا، لدى أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، ولدى أشهب والبخاري من المالكية، لعموم الآية: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة: 196).

ب - الإحصار بظروف الناسك:

وعندما ينتج الإحصار عن ظروف خاصة بالناسك، كأن يصيبه مرض، أو تعطب راحلته، أو تقف سيارته أو مركبته، أو تضيع منه النفقة بوسيلة من الوسائل؛ فهذا المحصر يظل على إحرامه مهما طال؛ قال عبد الله بن عمر: «المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة»، وعن عائشة: «المحرم لا يحل إلا البيت»، وقال الإمام مالك تعليقا على النصين: «وعلى هذا الأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدو» (213). وهذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور (214)

وعند أبي حنيفة: أن حكم المحصر واحد، لا فرق بين المحصر بعدو أو مرض، لأن الرسول ﷺ يقول: «من كسر، أو مرض، أو عرج، فقد حل، وعليه حجة أخرى» (215). وعلى هذا فالمحصر بنوعيه يحل من موضع الحصر. ومهما يكن وقت التحلل، فإن الهدى يجب فداء لرخصة التحلل. هذا، وهدي الإحصار، بنوعيه، بتحول، عند العجز،

إلى صيام عشرة أيام، ثلاثة أيام في الحج، وسبعة أيام عند الرجوع؛ بل يرى متأخرو الشافعية: أن التحول يتم، أولاً، إلى الإطعام بقيمة الهدى، وعند العجز عن القيمة، يتحول إلى صيام عشرة أيام(216).

رابعاً: هدي الفوات.

قد يخطيء الحاج في الحساب، وقد يقع له من الأعذار ما يمنعه من الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من يوم النحر؛ هنا يكون قد فاتته الحج، لأن الحج عرفات، كما يقول الرسول ﷺ: «وأثر الفوات: أن يتحول الحاج إلى العمرة، فيذهب إلى البيت، فيطوف، ويسعى، وعندئذ يتحلل من إحرامه». خرج حاجاً أبو أيوب الأنصاري، فأفضل رواحله في الطريق، فقدم على عمر بن الخطاب يوم النحر، فقال ذلك لعمر، فقال الخليفة عمر: «إصنع كما يصنع المعتمر، ثم قد حلت، فإذا أدرك الحج، قابلاً، فاحجج، واهد ما استيسر من الهدى»(217). وجاء هبار بن الأسود، وعمر ينحر هديه يوم النحر، فقال: يا أمير المؤمنين، أخطأنا العدة، كنا نرى: أن هذا اليوم يوم عرفة! فقال عمر: «اذهب إلى مكة، فطف أنت ومن معك، وانحروا هدياً، إن كان معكم؛ ثم احلقوا وقصروا، وارجعوا؛ فإذا كان عام قابل، فحجوا، واهدوا؛ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع»(218).

خامساً: هدي إفساد الحج.

قد يحدث أن يعمد الحاج أو المعتمر إلى أهله، فيجامع، ويفسد نسكه فيترتب عن ذلك تقديم هدي. ويفرق في الوطاء العمدي بين حالتين:

- الأولى: الوطء، قبل التحلل الأول، أي قبل رمي جمرة العقبة يوم النحر؛ وسواء كان ذلك قبل الوقوف بعرفة، أو بعدها، وهذا الوطء يفسد الحج، لقول الله تعالى: ﴿فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ (البقرة: 197). والرفث ورد في القرآن بمعنى الجماع: ﴿أحل لكم ليلة الصيام، الرفث إلى نسائكم﴾ (البقرة: 187). ورغم فساد الحج بالوطء يجب على الحاج أو المعتمر أن يستمر في عمله: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾. (البقرة: 196).

إلا أن عليه أن يقضي حجه أو عمرته، وأن يقدم هديا عند القضاء؛ قال الإمام مالك: «بلغني عن عمر، وعلي، وأبي هريرة: أنهم سئلوا عن رجل أصاب أهله، وهو محرم بالحج؛ فقالوا: ينفذان لوجهما، حتى يقضيا حجهما، ثم عليهما حج قابل، والهدي» (219). وروى أبو داود في المراسيل: «أن رجلا من جذام جامع امرأته، وهما محرمان، فسألا النبي ﷺ فقال: اقضيا نسككما، واهديا هديا» (220).

والثانية: الوطء بعد التحلل الأول؛ وهذا لا يفسد الحج، وإنما يوجب هديا من أهداء الجبر، فعن ابن عباس: «أنه سئل عن رجل وقع بأهله، وهو بمنى، قبل أن يفيض، فأمره أن ينحر بدنة» (221)؛ وقال مالك: «وذلك أحب ما سمعته إلي في ذلك» (222).

المبحث السابع: إحسان كفارة المحيض.

نهى الله، عزوجل، أن يطأ الزوج زوجته في حالة المحيض:

﴿ويسألونك عن المحيض؟﴾

﴿قل: هو أذى، فاعتزلوا النساء في المحيض، ولا تقربوهن

حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله، إن الله يحب التوابين، ويحب المتطهرين ﴿البقرة:222﴾.

ويظل الوطء ممنوعا حتى تطهر المرأة، وتتطهر بالاغتسال؛ فإذا وطئ الزوج في حالة الحيض، كان آثما؛ لأنه خالف النهي الإلهي عن الوطء في هذه الحالة. إلا أن هذا العاصي لو أراد التخلص من إثم المعصية بم يتم له ذلك؟ أبالتوبة والإستغفار وحدهما، أم يضيف إلى ذلك كفارة؟

- قال مالك، وأبو حنيفة، والليث بن سعد، وسفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، في أحد قوليهما: تكفي التوبة والاستغفار؛ لأن القرآن ورد، فقط، بالنهي، والسنة الواردة بالكفارة عن الوطء في الحيض لم تصح.

- وقال الشافعي، وأحمد، في قوليهما الآخر، ومعهما الأوزاعي، والحسن البصري، وآخرون: إنه تجب الكفارة إلى جانب التوبة والاستغفار؛ مستندين إلى حديث رواه ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «في الذي يأتي امرأته، وهي حائض، دينار أو نصف دينار» (223). ويشرح ابن عباس هذا التنوع في كفارة الحيض؛ قال: «إذا أصابها في الدم فدينار؛ وإذا أصابها في انقطاع الدم فنصف دينار» (224).

وقد صحح حديث ابن عباس بإيجاب كفارة الحيض من القدماء؛ كل من الحاكم، وابن القطان، وابن دقيق العيد؛ والأخيران من المالكية (225)، كما صححه محمد ناصر الدين الألباني (226) من رجال السنة المحدثين.

الهوامش

- (1) معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص: 453.
- (2) ورد في القرآن بنفس المعنى: «ومن يؤمن بالله، ويعمل صالحاً، تكفر عنه سيئاته» (التغابن: 9).
- (3) مسند أحمد ج. 2، ص: 457.
- (4) سنن ابن ماجه، رقم: 2888.
- (5) صحيح مسلم، رقم: 233.
- (6) سنن ابن ماجه، رقم: 2603.
- (7) صحيح مسلم، رقم: 2572.
- (8) التشريع الجنائي الإسلامي لعودة ج. 1، ص: 678، 683، والتعزير في الشريعة الإسلامية، ص: 56، ودراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، للصدّة، ج. 1، ص: 35، والفتاوى لشللتوت، ص: 244، وبدائع الصنائع، ج. 5، ص: 96.
- (9) هذه المرأة استوقفت الخليفة عمر بن الخطاب، وأغلظت له القول، فقيل لعمر: أتقف لهذه العجوز هذا الوقوف الطويل؟ فقال عمر: والله لو حبستني من أول النهار إلى آخره، لا زلت إلا للصلاة المكتوبة، أتدرون من هذه العجوز؟ هي خولة بنت ثعلبة، سمع الله قولها من فوق سبع سماوات، أسمع رب العالمين قولها، ولا يسمعه عمر؟! أنظر: الجامع لأحكام القرآن ج. 17، ص: 269.
- (10) أحكام القرآن للجصاص، ج. 3، ص: 417، وطبقات ابن سعد ج. 8، ص: 379.
- (11) طبقات ابن سعد ج. 8، ص: 379.
- (12) انظر: زاد المعاد، ج. 4، ص: 82.
- (13) شرح الخرشي على المختصر ج. 4، ص: 108، والمدونة ج. 3، ص: 60، وأحكام القرآن للجصاص، ج. 3، ص: 424.
- (14) انظر: تحفة ابن عاصم بشرح الكافي، ص: 108.
- (15) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 9، ص: 384، وانظر: الموطأ برواية يحيى ص: 560.
- (16) المحلى ج. 10، ص: 49، والجامع لأحكام القرآن، ج. 17، ص: 282.
- (17) شرح الخرشي على المختصر ج. 4، ص: 112، والمغني ج. 7، ص: 359.
- (18) المدونة ج. 3، ص: 67، والجامع لأحكام القرآن ج. 17، ص: 283.

- (19) شرح الأنصاري على المنهج مع حاشية الجمل، ج. 4، ص: 420، والمغني ج. 7، ص: 362.
- (20) التشريع الجنائي الإسلامي ج. 1، ص: 680.
- (21) المدونة ج. 3، ص: 64، والجامع لأحكام القرآن ج. 17، ص: 285، وأحكام القرآن لابن العربي، ص: 1743.
- (22) سنن أبي داود، رقم: 2416.
- (23) سنن أبي داود، رقم: 2418.
- (24) الجامع لأحكام القرآن ج. 17، ص: 284.
- (25) المحل ج. 10، ص: 50، وزاد المعاد ج. 4، ص: 87.
- (26) المغني ج. 7، ص: 369، وأحكام القرآن لابن العربي، ص: 1744.
- (27) سنن أبي داود، رقم: 2218. والصاع: أربعة أمداد.
- (28) صحيح البخاري بشرح القسطلاني ج. 8، ص: 206، وشرح الفتح ج. 9، ص: 450.
- (29) سنن أبي داود، رقم: 2216. والعرق: بفتحين.
- (30) المغني ج. 7، ص: 370، والوسق: ستون صاعا.
- (31) سنن أبي داود، رقم: 2214.
- (32) هو هشام بن عبد الملك، من خلفاء بني أمية، توفي سنة 125هـ. انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص: 231.
- (33) المدونة ج. 3، ص: 68، والصاع من القمح يزن 2176 كرام؛ وبذلك يكون وزن سد النبي ﷺ $\frac{2176}{4} = 544$ كرام؛ بينما يكون وزن المد الهشامي: $\frac{2 \times 544}{3} = 906$ غرام.
- (34) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 1744.
- (35) أحكام القرآن للجصاص، ج. 3، ص: 426، والمغني ج. 7، ص: 369.
- (36) دون طعام.
- (37) سنن أبي داود، رقم: 2213، وسنن الترمذي، رقم: 3353، وسنن الدارمي ج. 2، ص: 164، وسنن ابن ماجه، رقم: 2062.
- (38) أحكام القرآن للجصاص، ج. 3، ص: 426، وسبل السلام، ج. 3، ص: 188.
- (39) انظر: الفروق للقرافي ج. 1، ص: 205.
- (40) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 11، ص: 520.
- (41) مسند أحمد ج. 3، ص: 370.

- (42) الموطأ برواية يحيى، ص: 613، وكان عثمان يومها خليفة للمسلمين.
- (43) انظر: زكاة النقادين من الكتاب، ص:
- (44) المدونة ج. 3، ص: 69، والمغني ج. 7، ص: 372، والجامع لأحكام القرآن، ج. 6، ص: 276.
- (45) بدائع الصنائع ج. 5، ص: 102.
- (46) شرح الخرشي على المختصر ج. 4، ص: 120، والمغني ج. 7، ص: 372.
- (47) بدائع الصنائع، ج. 5، ص: 104.
- (48) الجامع لأحكام القرآن ج. 5، ص: 313، وتقوم الدية الآن على أساس قيمة ووزن الدينار الشرعي، الذي كان يزن 4,25 غرام من الذهب؛ وإذا كان ثمن الغرام من الذهب: 80 درهما مغربيا يكون مبلغ الدية $80 \times 4,25 = 340000$ درهم، أي (34) مليون سنتيم مغربي.
- (49) انظر الخلاف في يمين الغموس، ص:
- (50) مسند أحمد ج. 4، ص: 99، وتفسير ابن كثير ج. 2، ص: 359، وقد صحح الحديث محمد ناصر الدين الألباني في كتابه: الأحاديث الصحيحة، رقم: 511.
- (51) بداية المجتهد ج. 2، ص: 313، والجامع لأحكام القرآن، ج. 5، ص: 331.
- (52) رحمة الأمة ج. 2، ص: 124، وتفسير ابن كثير ج. 2، ص: 357.
- (53) ورد في صحيح مسلم (رقم: 16) عن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ قال: بني الإسلام على خمسة: على أن يوحد الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج.
- (54) صحيح مسلم، رقم: 259، وسنن أبي داود، رقم: 97، ومسند أحمد ج. 2، ص: 472.
- أكد القرآن هذه القاعدة فجاء في سورة الأنعام (رقم: 160): «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها».
- (55) صحيح مسلم، رقم: 1151.
- (56) اللابة: اسم يطلق على ضاحيتين من ضواحي المدينة المنورة.
- (57) صحيح مسلم، رقم: 1111، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج. 6، ص: 194.
- (58) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 97، وبداية المجتهد ج. 2، ص: 98.
- (59) الموطأ برواية يحيى، ص: 296، والام ج. 2، ص: 38.
- (60) المدونة ج. 1، ص: 219، وصحيح مسلم، رقم: 1111.
- (61) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 97، ونصب الراية ج. 2، ص: 450.

- (62) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 97، وبداية المجتهد ج. 1، ص: 220.
- (63) صحيح مسلم، رقم: 1111، وقد مر قريباً.
- (64) فتح الباري ج. 4، ص: 145.
- (65) المغني ج. 3، ص: 127.
- (66) الأم ج. 2، ص: 98، والموطأ برواية يحيى، ص: 296.
- (67) المدونة ج. 1، ص: 218.
- (68) ورد في مختصر خليل بن إسحاق المالكي «وكفر... بإطعام ستين مسكيناً، لكل مد، وهو الأفضل، أو صيام شهرين، أو عتق رقبة» كما ورد عند عبد الواحد بن عاشر الفاسي في رجزه: المرشد المعين:
- وكفـرن بصوم شهرين ولا أو عتق مملوك، بإسلام حـلا
وقضـلوا إطعام ستين فقير مدا لمسكين، من العيش الكثير
- انظر: شرح الزرقاني على المختصر ج. 2، ص: 207، وشرح المرشد المعين لمحمد ميارة، ص: 71.
- (69) الأم ج. 2، ص: 98.
- (70) شرح النووي على صحيح مسلم، بهامش شرح القسطلاني على صحيح البخاري، ج. 5، ص: 91.
- (71) أنظر: ص:
- (72) المغني ج. 3، ص: 141، والأم ج. 2، ص: 104.
- (73) المغني ج. 3، ص: 141، وتحفة الأحوذى ج. 3، ص: 511، وتبيين الحقائق ج. 1، ص: 337، وسنن النسائي ج. 4، ص: 190، وحاشية الجمل على المنهج ج. 2، ص: 339.
- (74) المغني ج. 3، ص: 141.
- (75) المدونة ج. 1، ص: 210.
- (76) الموطأ برواية يحيى، ص: 307.
- (77) تبيين الحقائق ج. 1، ص: 97.
- (78) حاشية الجمل على شرح المنهج ج. 2، ص: 339.
- (79) المغني ج. 3، ص: 139، والأم ج. 2، ص: 103.
- (80) سنن النسائي ج. 4، ص: 190.
- (81) المدونة ج. 1، ص: 210، والموطأ برواية يحيى، ص: 308.
- (82) تبيين الحقائق ج. 1، ص: 336، وأحكام القرآن للجصاص، ج. 1، ص: 180، والحديث

- أخرجه الترمذي رقم: 711، وقال: عنه: حديث حسن.
- (83) الجامع لأحكام القرآن ج. 2، ص: 285، وتبيين الحقائق ج. 1، ص: 334، والمغني، ج. 3، ص: 142، وحاشية الجمل على شرح المنهج ج. 2، ص: 338، والأم ج. 2، ص: 103، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج. 4، ص: 165.
- (84) الموطأ برواية يحيى، ص: 308، وتبيين الحقائق ج. 1، ص: 334.
- (85) الموطأ برواية يحيى، ص: 308.
- (86) المدونة ج. 1، ص: 211.
- (87) رحمة الأمة ج. 1، ص: 114.
- (88) انظر: ص:
- (89) الشرح الصغير على أقرب المسالك، ج. 2، ص: 189، ونظرية الإثبات الفقه الجنائي الإسلامي، ص: 191، ووسائل الإثبات في التشريع المغربي، ص: 174، وتبيين الحقائق ج. 3، ص: 107، والمغني ج. 8، ص: 676، والفتاوى لشلتوت، ص: 233، والمحل ج. 8، ص: 6 والنظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية، ص: 295.
- (90) سنن ابن ماجة، رقم: 2041.
- (91) سنن ابن ماجة، رقم: 2045.
- (92) صحيح مسلم، رقم: 1646، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج. 11، ص: 462.
- (93) صحيح مسلم، رقم: 1648.
- (94) سنن الترمذي، رقم: 1572، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج. 11، ص: 462.
- (95) انظر: تبيين الحقائق ج. 3، ص: 107، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص: 189.
- (96) سنن أبي داود، رقم: 2254.
- (97) يرمون بالنبال.
- (98) تفسير ابن كثير، ج. 1، ص: 474.
- (99) الموطأ برواية يحيى، ص: 477.
- (100) البدائع ج. 3، ص: 3، وشرح الهداية ج. 2، ص: 72، والمغني ج. 8، ص: 686.
- (101) سنن أبي داود، رقم: 3245.
- (102) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 11، ص: 484.
- (103) صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 11، ص: 482.
- (104) الموطأ برواية يحيى، ص: 417.

- (104) الموطأ برواية يحيى، ص: 417.
- (105) مسند أحمد، ج. 2، ص: 362، وصحيح الجامع الصغير، رقم: 3242. وهو حسن.
- (106) الجامع لأحكام القرآن ج. 6، ص: 267، والبدائع ج. 3، ص: 15، وتبيين الحقائق ج. 3، ص: 107.
- (107) تبيين الحقائق ج. 3، ص: 107.
- (108) صحيح مسلم، رقم: 1493.
- (109) صحيح البخاري بشرح الفتح، ج. 11، ص: 491، والجامع لأحكام القرآن ج. 12، ص: 207.
- (110) صحيح مسلم، رقم: 1649، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج. 11، ص: 452.
- (111) مسند أحمد ج. 2، ص: 146.
- (112) انظر: ص:
- (113) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 904.
- (114) سنن الترمذي، رقم: 1564، وسنن الدارمي، ج. 2، ص: 184، وسنن أبي داود، رقم: 3289، وموطأ مالك برواية يحيى، ص: 476.
- (115) سنن الدارمي ج. 2، ص: 184، وصحيح الجامع الصغير، رقم: 7445، والحديث: صحيح.
- (116) سنن الترمذي، رقم: 1562، وسنن أبي داود، رقم: 3290، وصحيح الجامع الصغير، رقم: 7423، والحديث: صحيح.
- (117) المجادلة: 3.
- (118) الموطأ برواية يحيى، ص: 476.
- (119) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 475، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج. 11، ص: 512.
- (120) نفس المصدر، ص: 476.
- (121) انظر: نيل الأوطار ج. 8، ص: 253.
- (122) جامع البيان ج. 10، ص: 130.
- (123) سنن الترمذي، رقم: 1567.
- (124) سنن أبي داود، رقم: 3322.
- (125) سنن أبي داود، رقم: 3323، وصحيح مسلم، رقم: 1645.
- (126) البدائع ج. 5، ص: 90، ونيل الأوطار ج. 8، ص: 255.

- (127) سنن أبي داود، رقم: 3322.
- (128) بداية المجتهد ج. 1، ص: 311، والبدائع ج. 5، ص: 92.
- (129) رحمة الأمة ج. 1، ص: 147.
- (130) سنن أبي داود، رقم: 2192، ومسند أحمد ج. 2، ص: 185.
- (131) رحمة الأمة ج. 1، ص: 147، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص: 262.
- (132) سنن أبي داود، رقم: 3323، وصحيح مسلم، رقم: 1645.
- (133) انظر: ص:
- (134) انظر: الحريات العامة في الفكر والنظام الإسلامي، ص: 672، والعبادة في الإسلام، ص: 281، والشرح الصغير على أقرب المسالك، ج. 2، ص: 3.
- (135) صحيح مسلم، رقم: 1218.
- (136) تفسير ابن كثير، ج. 3، ص: 357.
- (137) طبقات ابن سعد ج. 3، ص: 281، 293، وانظر كتابنا: النظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية، الفصل الخاص بقضاء المظالم.
- (138) يحد الحرم شمالا بالتنعيم، على بعد 6 كلم، وجنوبا بأرضاه، على بعد 12 كلم، وشرقا بالجعرانة، على بعد 16 كلم، وغربا بالحديبية، على بعد 15 كلم؛ فمنطقة الحرم، إذن، هي: ضواحي مكة، ما بين 6 و 16 كلم من المركز.
- (139) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 195، والفقہ الإسلامي لمحمد سلام مذكور ص: 219.
- (140) ورد في سورة المائدة رقم: 1: «أحلت لكم بهيمة الأنعام، إلا ما يتلى عليكم، غير محلي الصيد وأنتم حرم».
- (141) سنن الترمذي، رقم: 839، وسنن أبي داود، رقم: 1846.
- (142) الموطأ برواية يحيى، ص: 420، وتفسير ابن كثير ج. 2، ص: 648.
- (143) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 202.
- (144) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 202، ورحمة الأمة، ج. 1، ص: 136.
- (145) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 203، والمغني ج. 3، ص: 309.
- (146) تفسير ابن كثير، ج. 2، ص: 649.
- (147) الموطأ برواية يحيى، ص: 414، والموطأ برواية الشيباني، رقم: 503، والعناق: أنثى المعز، قبل تمام الحول، والديربوع: ذوبية نحو الفأرة، على صورة الزرافة، والجفرة: ولد المعز، قبل تمام أربعة أشهر.
- (148) المحلى ج. 7، ص: 227، ومثله في شرح الزرقاني على مختصر خليل ج. 2،

ص: 320.

(149) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 200، ورحمة الأمة ج. 1، ص: 136، والحج والعمرة، ص: 147.

(150) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 200.

(151) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 354، وتفسير ابن كثير، ج. 2، ص: 649.

(152) تفسير ابن كثير، ج. 2، ص: 651.

(153) سنن ابن ماجة، رقم: 2896، وسنن الترمذي، رقم: 4084.

(154) مسند أحمد ج. 2، ص: 224.

(155) الكلمتان بوزن (فعل) بكسر العين.

(156) الكلمتان بوزن (فعل) بفتح العين.

(157) شرح الزرقاني على المختصر مع حاشية البناني، ج. 2، ص: 302، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص: 89.

(158) سنن الترمذي، رقم: 831، وتجد لاهلاله: لبس الإزار والرداء للدخول في الإحرام.

(159) سنن الترمذي، رقم: 834، وسنن أبي داود، رقم: 1823، والبرنس: قلنسوة

طويلة كانت تلبس في صدر الإسلام؛ والورس: نبات يصنع به، والورس والزعفران مطيبان.

(160) سنن الترمذي، رقم: 837.

(161) الشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص: 75، وشرح الزرقاني على المختصر ج.

2، ص: 291، ويفرق بعض المالكية بين المحيط (بالمهملة) والمحيط (بالمعجمة) حيث

يوجبون في الأول الفدية، وفي الثاني الهدى.

(162) سنن أبي داود، رقم: 1834. والخطام: ما يوضع في أنف الجمل ليقاد به من حبل أو غيره.

(163) الميزان الكبرى، ج. 2، ص: 38.

(164) سنن الترمذي، رقم: 920، وسنن أبي داود، رقم: 1745.

(165) سنن أبي داود، رقم: 1746، والوبيض: لعان الشعر من استعمال الطيب.

(166) الميزان الكبرى ج. 2، ص: 38.

(167) شرح الزرقاني على المختصر ج. 2، ص: 297، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج.

2، ص: 86.

(168) من فقهاء الزيدية، توفي سنة 168هـ/784م.

(169) الميزان ج. 2، ص: 39.

- (170) سنن الترمذي، رقم: 914.
- (171) سنن الترمذي، رقم: 916.
- (172) سنن الترمذي، رقم: 517.
- (173) شرح الزرقاني على المختصر ج. 2، ص: 292، والحج والعمرة، ص: 146.
- (174) صياغة الآية أعلاه لا تسمح بهذا التعميم.
- (175) شرح الزرقاني ج. 2، ص: 292، والجامع لأحكام القرآن ج. 2، ص: 382.
- (176) سنن الترمذي، رقم: 960، وسنن أبي داود، رقم: 1856، والفرق (بفتحتين) ثلاثة أصاع، أي 6,528 كلغ، باعتبار أن الصاع يزن: 2,176 غرام.
- (177) سنن الترمذي، رقم: 960.
- (178) أحكام القرآن للجصاص ج. 1، ص: 281، والجامع لأحكام القرآن ج. 2، ص: 382.
- (179) الجامع لأحكام القرآن ج. 2، ص: 382، والميزان الكبرى ج: 2، ص: 43.
- (180) أحكام القرآن للجصاص، ج. 1، ص: 282.
- (181) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 335.
- (182) صحيح مسلم، رقم: 1213.
- (183) الشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص: 34.
- (184) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 337.
- (185) واد على بعد عدة أميال من المدينة، والميل 1848م.
- (186) صحيح البخاري بشرح الفتح، ج. 3، ص: 310.
- (187) سنن الترمذي، رقم: 955.
- (188) سنن الترمذي، رقم: 954.
- (189) بداية المجتهد ج. 1، ص: 243، والمغني ج. 3، ص: 470، والشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص: 34.
- (190) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 345.
- (191) صحيح مسلم، رقم: 1216، وروت أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب (ر) قالت: «لما أمر رسول الله ﷺ نساءه أن يطلن بعمره، قلت: ما يمنعك، يا رسول الله، أن تحل معنا؟ قال: إني قد أهديت، ولبدت، فلا أحل حتى أنحر هديي». صحيح البخاري بشرح الفتح ج. 10، ص: 304. والتلييد: جمع الشعر في الرأس بمواد تلتصق بعضه على بعض، احتياطا للنظافة.
- (192) الشرح الصغير على أقرب المسالك ج. 2، ص: 34، والجامع لأحكام القرآن ج. 2، ص:

- (193) نصب الرأفة ج. 3، ص: 102.
- (194) انظر: ص:
- (195) الشرح الصغفر على أقرب المسالك ج. 2، ص: 34.
- (196) المغني ج. 3، ص: 468.
- (197) بدائع الصنائع ج. 2، ص: 174.
- (198) يقول الفقيه المغربي عبد الواحد بن عاشر الفاسي في هذا المجال:
- الحج فرض مرة في العمــــر أركانها، إن تركت، لم تجبر
الإحرام، والسعي، وقوف عرفة ليلة الأضحى، والطواف ردفه.
- انظر: شرح ميارة على المرشد المعين، ص: 72.
- (199) انظر: المجموع شرح المهذب ج. 7، ص: 503، وج. 8، ص: 78، وص: 265.
- (200) مواهب الجليل ج. 8، ص: 11.
- (201) سنن الترمذي، رقم: 830.
- (202) جمع هي المزدلفة وهي بفتح فسكون.
- (203) سنن الترمذي، رقم: 921، وسنن أبي داود، رقم: 1814.
- (204) سنن ابن ماجة، رقم: 3015، وسنن أبي داود، رقم: 1949.
- (205) سنن الترمذي، رقم: 895.
- (206) سنن الترمذي، رقم: 898، والخذف: حصاة في حجم الفول.
- (207) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 406، وبرواية الشيباني، رقم: 500، والعقبة: هي حد منى من جهة مكة.
- (208) سنن أبي داود، رقم: 1381.
- (209) سنن الترمذي، رقم: 958.
- (210) مواهب الجليل، ج. 3، ص: 14 وما بعدها.
- (211) شرح الخرشي على المختصر ج. 2، ص: 388.
- (212) صحيح البخاري بشرح الفتحة ج. 4، ص: 6، 9.
- (213) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 361.
- (214) المغني ج. 3، ص: 363، والأم، ج. 2، ص: 219.
- (215) سنن الترمذي، رقم: 944، وسنن أبي داود، رقم: 1862، وصحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 6397.

- (216) المغني ج. 3، ص: 361، والام ج. 2، ص: 218، وحاشية الجمل على شرح المنهج ج. 2، ص: 547.
- (217) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 383.
- (218) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 383.
- (219) نيل الأوطار ج. 5، ص: 18.
- (220) نيل الأوطار ج. 5، ص: 19.
- (221) (222) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 384.
- (223) سنن النسائي ج. 1، ص: 188، وسنن أبي داود، رقم: 168، وسنن ابن ماجه، رقم: 640. والدينار الشرعي هو: 4,25 كرام من الذهب الخالص، وتخرج قيمته؛ فإذا فرضنا: أن ثمن الكرام الواحد من الذهب هو: 80 درهما مغربيا، تكون كفارة المحيض هي: 340 درهم، أو 170 درهم.
- (224) سنن أبي داود، رقم: 2169، وهو موقوف على ابن عباس.
- (225) سبل السلام ج. 1، ص: 103، والمبدع ج. 1، ص: 265، ونيل الأوطار ج. 1، ص: 327، والجامع لأحكام القرآن ج. 3، ص: 87، وتفسير ابن كثير ج. 1، ص: 460، والوجيز في الفقه الشافعي ج. 1، ص: 25.
- (226) إرواء الغليل رقم: 197.

الباب الثالث
إحسان الامامة (الدولة)

يقوم منصب الامامة بهذا النوع من الاحسان، اعتمادا على ما وضعه الاسلام تحت تصرف هذا المنصب من موارد هامة متأتية من الزكاة، ومن فوائد الجهاد كالغنيمة، والفيء،

والخراج، والجزية، ثم من فوائد الملكية العامة، أو الاموال التي أصبحت عامة؛ نتيجة لانعدام المالك أو لجهالته.

بل إن الاسلام، في حالة عدم كفاية هذه الموارد للنهوض بأعباء الاحسان، يضع بيد الامام سلطة تقديرية هامة ؛ يستطيع بها أن يفرض واجبات مالية على السكان تلبي حاجات من يستحقون الاحسان.

ونفصل القول في هذه المصادر لإحسان الإمامة من خلال الفصول الأربعة الآتية:

الفصل الأول: لإحسان زكاة الأموال .

الفصل الثاني: لإحسان زكاة الأشخاص.

الفصل الثالث: لإحسان حقوق المحتاجين على بيت المال.

الفصل الرابع: لإحسان الانفاق في سبيل الله عز وجل.

الفصل الأول: احسان زكاة الأموال

زكاة المال حق أوجبه الله تعالى في مال الأغنياء، إحسانا للمحتاجين وقياماً بالمصالح العامة، عندما يفضل فضل بعد سد الحاجة.

تنصب هذه الزكاة على المال بقطع النظر عن نوع شخصية المكلف، فيما اذا كان متمتعاً بالأهلية، أو غير متمتع بها، لعل، لهذا السبب، سميت زكاة الأموال.

وهذه الأموال، في علاقتها بفريضة الزكاة، نوعان: نوع تفرض فيه الزكاة بحساب رأس المال والدخل، ونوع تفرض فيه بحساب الدخل وحده؛ وقد انضاف الى النوعين، مع الزمن أموال، أطلق عليها: (الأموال الحديثة)، تصنف اجتهاداً ضمن أحد النوعين.

إلاً أن الأموال لتفرض عليها الزكاة، يجب أن تتوفر لها صفات منضبطة مثل وصول النصاب، فليس كل مال محلاً لواجب الزكاة. ثم المستفيدون من حصيلة الزكاة، في نطاق الاحسان الالزامي، هم نوعية محددة بصفة الحاجة، كالفقير، وابن السبيل.

إن هذا يقتضي منا أن نعالج زكاة المال، كجزء من نظام الإحسان الإلزامي، من خلال خمسة مباحث، على النحو التالي:

المبحث الأول : ضوابط الأموال الزكوية.

المبحث الثاني: الأموال المزكاة لرأس المال والدخل.

المبحث الثالث: الأموال المزكاة للدخل وحده.

المبحث الرابع : الأموال الحديثة.

المبحث الخامس: المستفيدون من إحسان الزكاة.

المبحث الأول: ضوابط الأموال الزكوية.

يحدد المال الزكوي أربعة ضوابط:

أ - أن يكون المال مملوكا للمكلف ملكية تامة.

ب - أن يصل هذا المال مبلغا محددًا، يعبر عنه بالنصاب.

ج - أن يمر عام كامل من يوم ملك المكلف هذا النصاب.

د - ألا تكون ذمة المكلف مدينة بدين يمس النصاب، كليا، أو

جزئيا . ونفصل القول في هذه الضوابط.

المطلب الأول: الملكية التامة للمال.

الملكية، في الشريعة الاسلامية، علاقة شرعية بين المال والإنسان، تجعله مختصا بهذا المال، اختصاصا يمنع عنه غيره، ويمكنه من التصرف فيه، عند تحقق أهليته للتصرف، بالطرق السائغة شرعا، وفي الحدود التي وضعها الشارع تعالى(1).

وتتكون الملكية من عناصر ثلاثة:

- حق الاستعمال، كلبس الثوب، وسكنى المنزل، وركوب السيارة،

- حق الاستغلال عن طريق الكراء مثلا، كتأجير دار، أو سيارة،

- حق التصرف، بتفويت الملك بعوض كالبيع، أو بدون عوض

كالصدقة والهبة.(2)

وتتمام الملكية في الزكاة يعني: أن المالك هو الحائز، وأنه غير مهدد

في ملكيته ؛ ومن ذلك لم يكن بالأموال التالية أي مورد لإحسان

الزكاة:

أ - الأموال العامة كالطرق والقناطر، أو كأموال الدولة الخاصة، لا زكاة فيها، لأن الأموال العامة، بنوعيتها، مخصصة للخدمات العامة لمصالح السكان، ولأنها غير قابلة للملكية من طرف الخواص.

ب - المال المحوز من طرف غير المالك كالوديعة، والممتلك، والغاصب، لا يطالب الحائز بزكاته، لأنه غير مالك. (3)

ج - المال المملوك الذي فقد صاحبه حيازته، كالمال المسروق، أو المغصوب، أو الضال، أو الضائع، لا يطالب المالك بزكاته، لأن ملكيته على هذا المال ناقصة، فمن الجائز ألا يحصل على استرداد هذا المال.

د - أموال المدين المستغرقة بالدين، أو التي تقل عن النصاب، عند اقتطاع الدين منها، لا تجب فيها الزكاة، لأن ملكية المدين عليها مهددة بالحجز من لدن الدائن؛ كما أنها مهددة بالتنفيذ المباشر؛ بناء على نظرية الظفر بالحق، التي تجيز للدائن أن يأخذ حقه، مباشرة، من أموال المدين، إذا وقعت يده عليها (4).

المطلب الثاني: توفر النصاب.

والنصاب مقدار محدد من المال لا تجب الزكاة بدونه، مثلاً:

- النصاب في زكاة الغنم: أن يصل المال أربعين شاة، فإذا لم يصل المال تلك الأربعين لا تجب فيه زكاة.
- والنصاب في الإبل خمسة جمال.
- والنصاب في الحبوب خمسة أوسق.

- والنصاب في الذهب والفضة والنقد، مائتا درهم أو عشرون دينارا(5).

وأصل النصاب قول الرسول ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة من الإبل، وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». (6)

لقد اشترط النصاب في الزكاة، لأن هذه الفريضة تقوم على مبدأ المواساة، وهذه يبدأ فيها الإنسان بنفسه كقاعدة عامة، فقد ورد أن رجلا سأل: يا رسول الله، عندي دينار، قال: أنفقه على نفسك. قال: عندي آخر؟ قال: أنفقه على ولدك. قال: عندي آخر؟ قال: أنفقه على خادمك. قال: عندي آخر؟ قال: أنت أعلم به. (7)

ومن الواضح: أن من لا يملك نصابا هو فقير محتاج إلى المواساة، ولا تطلب منه الصدقة، فالرسول ﷺ يقول: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وأبدأ بمن تعول» (8).

وأمر النصاب يكاد أن يكون مجمعا عليه، لولا خلاف الحنفية، الذين يوجبون الزكاة في الزروع والثمار دون اشتراط لمقدار معين، استدلالا بعموم الحديث: فيما سقت السماء والعيون، والبعل (9) العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر (10).

إن توفر النصاب هو التعبير الإقتصادي عن غنى المكلف، كما أنه التعبير عن معنى العدالة في فريضة الزكاة، حيث تعفى من هذه الفريضة المبالغ التي لم تصل أن تكون نصابا، بمعنى التي لم تصل أن توفر لملكها صفة الغنى.

على أن هذا الغنى، الناتج عن توفر النصاب، ليس إلا توفيراً للنفقات الأساسية؛ فهو لا يراعي الحاجات الثانوية، أو الكمالية، الأمر الذي ينبئ عن مدى التكافل الإجتماعي الذي تستهدفه الزكاة، حيث يفرض على كل من توفر له الأساسي من وسائل العيش أن يحسن إلى الآخرين، ممن لم يتوفر لهم ذلك.

هذا، ويشترط الأحناف في النصاب، حتى يوفر صفة الغنى: أن يكون فاضلاً عن الحاجات الأصلية للمكلف ولمن يعوله؛ إلا أن المالكية يكتفون عن هذا الشرط بمرور الحول من يوم توفر النصاب، كقرينة على أن المالك لم يحتج لاستهلاك هذا النصاب.

المطلب الثالث: مرور الحول

يعني مرور الحول: أن تمر سنة كاملة من يوم ملك المكلف النصاب؛ وذلك بهدف التحقق من غنى المكلف، عن طريق عدم استهلاكه للمال، أو إنقاصه للنصاب؛ وكذلك بهدف توفير الفرصة للمكلف، حتى ينمي أمواله عن طريق الإتجار في السيولة (11)، أو عن طريق التناسل في المواشي؛ حتى لا تصيب الزكاة إلا نماء المال دون أصوله؛ وذلك لأن الزكاة، إذا أصابت أصل المال، بدلاً من النماء، أسرع الفناء إلى هذا المال، قال الخليفة عمر بن الخطاب (ض): «إبتغوا في أموال اليتامى، لا تأكلها الصدقة» (12).

وعلاقة المال بمرور الحول يختلف أثرها في حجم موارد الإحسان حسبما إذا كان هذا المال أصلياً، أو مستقلاً، وما إذا كان مالا مضافاً إلى مال آخر، سبق تملكه من قبل.

ونعالج الحول في المال المستقل، ثم نعالج الحول في المال المضاف.

أولاً: في المال المستقل.

شرط مرور الحول من يوم توفر النصاب أمر متفق عليه؛ إلا أنه اختلف هل يجب توفر الحول بصفة متواصلة؛ بحيث لا يحدث أن ينقص المال عن النصاب في أي يوم من أيام السنة، أو أنه يكفي أن يتوفر النصاب في أول السنة، وفي آخرها فقط، ولو حدث أن نقص المال عن النصاب بخلال السنة، في أيام أو شهور؟

- قال المالكية والشافعية والحنابلة بوجوب توفر النصاب في كل يوم من أيام السنة، لأن الرسول ﷺ يقول: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» (13) ولأن ما يعتبر في طرفي الحول يجب أن يعتبر في وسطه، كالمالك والإسلام (14).

- بينما يرى الحنفية: أن توفر النصاب في أول الحول وفي آخره كاف لتوفر شرط الحول؛ لأن توفر النصاب في أول الحول سبب لانعقاد الوجوب، وتوفر النصاب في آخر الحول سبب لثبوت الحكم، وهو تنفيذ الزكاة؛ أما وسط الحول فليس محلاً لانعقاد الوجوب، ولا لثبوت الحكم، وبذلك يكون وسط الحول لا أثر له (15).

وإذا كان رأي المذاهب الثلاثة يبدو منسجماً مع النص، ومنطقياً، فإن رأي الأحناف يبدو متناقضاً؛ لأنه يشترط، من جهة، مرور الحول، ثم يبيح الإنقطاع في الحول. من جهة ثانية، وهذا معناه عدم توفر الحول اعتباراً من تاريخ الإنقطاع.

إن مرور الحول يشترط في الثروات التي تعتبر من قبيل رأس

المال، كالمواشي، والنقود، وعروض التجارة؛ أما ما يعتبر من قبيل الغلات، أو النماء الناتج عن رأس المال، كالمستخرج من المعادن، والمحاصيل الزراعية، فلا يشترط فيها مرور الحول؛ بل تجب فيها الزكاة بمجرد الحصول عليها؛ لأن الرسول ﷺ ربط مقدار الواجب في المحاصيل الزراعية، مثلاً، بالسقي ونوعه، دون أية إشارة للحول: «فيما سقت السماء والعيون، والبعل: العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر» (16).

ثانياً: في المال المضاف.

المال المضاف ثلاثة أنواع فيما يخص الزكاة: ربح، وفائدة، وغلة:

أ - الربح:

الربح هو الفارق النقدي الناتج عن زيادة ثمن البيع على ثمن الشراء، في العمل التجاري (17).

وعلاقة الربح بالمال الأصلي تختلف حسب المذاهب:

- فالمذهب المالكي يرى: أن الربح ليس له حول مستقل، وإنما يحسب حوله بحساب حول الأصل؛ فإذا كان قد مر على المال الأصلي حول، من يوم ملكه، ونتج عن ترويجه ربح، فإن هذا الربح يضم إلى المال الأصلي، ويزكى الجميع بحول الأصل؛ سواء كان المال الأصلي نصاباً بمفرده، أو لم يتم نصابه إلا بإضافة الربح إليه؛ قال الإمام مالك، في رجل كانت عنده عشرة دنانير، فتجر فيها، فقال عليها الحول، وقد بلغت عشرين ديناراً، قال: «إنه يزكيها مكانها، ولا ينتظر

بها أن يحول عليها الحول، من يوم بلغت ما تجب فيه الزكاة؛ لأن الحول حال عليها، وهي عنده عشرون ديناراً، ثم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت» (18).

2 - بينما يرى الحنفية والحنابلة: أن الربح يزكى بحول الأصل، إذا كان قد مر على الأصل حول، وهو نصاب بمفرده؛ أما إذا لم يكتمل النصاب إلا بالربح، فليحتسب الحول فقط من يوم اكتمال النصاب (19).

3 - وعلى خلاف المذاهب الثلاثة، التي تقوم بضم الربح إلى المال الأصلي، باعتبار أن الربح تابع، والتابع، كقاعدة عامة، لا يستقل بالحكم؛ وهذا ما يزيد من حجم موارد الإحسان، ويسهل العملية الحسابية للجباية؛ على خلاف ذلك، يرى الشافعية: أن الربح غير مرتبط بأصله في الزكاة، فيكون لكل منهما حول مستقل، تمسكا بعموم الحديث السابق: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول).

ونحن نرجع رأي الحنفية والحنابلة؛ مراعاة لنص الحديث الصحيح الذي يوجب مرور الحول في المال بعد اكتمال النصاب؛ لأن مرور الحول، بعد اكتمال النصاب، هو الدليل على توفر الغنى، كسبب لفرض الزكاة، ومراعاة كذلك لمبدأ التبعية بين المال الأصلي وما نتج عنه، وهو مبدأ مقبول من لدن الشريعة في عدة مجالات.

ب - الفائدة:

الفائدة هي المال الذي يحصل عليه المالك إما بدون معاوضة كالإرث والعطية، وإما بمعاوضة غير تجارية؛ كمن يبيع أشياء كانت

مخصصة للإستعمال، أو الإستهلاك الشخصي(20).
ويدخل في الفائدة ما ينتج عن العمل، في صفة الشغل، أو الوظيفة
العمومية، أو المهنة الحرة، أي: الأجور، والرواتب، والأتعاب.
وللمذاهب الفقهية في زكاة الفائدة آراء متعددة، تقتصر منها على
اثنين:

1 - يرى الحنفية: أن الفائدة تزكى بحساب حول الأصل، إذا كان
الأصل نصاباً بمفرده، وكانت الفائدة من جنس الأصل؛ كما إذا كان
لدى المكلف ثلاثون بقرة، فاكتسب منها بالإرث، مثلاً، عشرة؛ أو كما
إذا كان عنده قيمة عشرين ديناراً من الذهب، فأنضاف إليها قيمة
عشرة دنانير، مثلاً؛ هنا يزكى الكل زكاة واحدة؛ أما إذا كان الأصل
دون النصاب، أو كانت الفائدة من غير جنس الأصل؛ كما إذا كان
عند المكلف عشرون بقرة، فاكتسب أربعة جمال؛ هنا يزكى كل مال
بحوله، عند ما يكتمل نصابه وحوله(21).

إن هذا الرأي يأخذ بقاعدة: لا زكاة في مال حتى يحول عليه
الحول؛ كما يأخذ بفكرة التبعية بين الأصل والفائدة المضافة؛ وبذلك
يتحقق الإنسجام مع النص من جهة، وسهولة التطبيق، من جهة
ثانية.

2 - يرى المالكية: أن الفوائد نوعان: فوائد المواشي، وفوائد غير

المواشي:

- ففي فوائد المواشي تضم الفوائد إلى الأصول، إذا بلغت الأصول

نصاباً، وكانت الفوائد من جنس الأصول، كما سبق لدى الحنفية قال الإمام مالك:

«من أفاد ماشية من إبل، أو بقر، أو غنم، فلا صدقة عليه فيها، حتى يحول عليها الحول، من يوم أفادها، إلا أن يكون له قبلها نصاب ماشية» (22).

- وفي غير المواشي من الأموال يكون للفائدة حولها المستقل؛ وإذا تعددت الفوائد كان لكل فائدة حولها، إذا بلغت النصاب، فإذا لم تبلغ النصاب ضمت إلى ما بعدها حتى يكتمل النصاب وعندئذ يبدأ حساب الحول (23).

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن عبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري وابن شهاب الزهري لا يشترطون الحول في زكاة الفوائد؛ فتزكى الفوائد لديهم، فور الحصول عليها، إذا بلغت النصاب (24).

ج - الغلة:

الغلة هي ما نما عن أصل، من حيوان، أو نبات، أو أرض، دون أن تنتقل ملكية هذا الأصل. (25) ونقتصر هنا على نسل الماشية، لأن غلة النبات والأرض لا تحتاج للحول.

ومذهب الإمام مالك يرى: أن الأنسال تضم إلى الأصل، ولو لم يتم النصاب إلا من ضم الغلة للأصل، قال الإمام مالك: «إذا بلغت الغنم، بأولادها، ما تجب فيه الصدقة، فعليه فيها الصدقة، وذلك لأن

ولادة الغنم منها وذلك مخالف لما أفيد منها باشتراء، أو هبة، أو ميراث»(26).

ورغم أن مذهب مالك هنا هو أوسع المذاهب مراعاة لمصلحة المحتاجين، حيث تكثر موارد الإحسان، فإننا نرى ضرورة الأخذ بتوفر النصاب في المال الأصلي، ومرور الحول عليه قبل أن تضم إليه أنساله؛ مراعاة للحديث: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)(27).

المطلب الرابع: السلامة من الدين.

ما هي الديون التي تمنع الزكاة، وتقلص حجم موارد الإحسان؟ ما هي الأموال التي يمنع الدين زكاتها، أي مساهمتها ضمن موارد الإحسان؟

أولاً: الدين المانع من الزكاة.

خطب الخليفة عثمان بن عفان بمحضر الصحابة(ر): «هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين، فليؤد دينه، حتى تحصل لكم أموالكم، فتؤدون منها الزكاة»(28)، قال الإمام مالك: «فكان الرجل يحصي دينه، ثم يؤدي، مما بقي في يديه، إن كان ما بقي تجب فيه الزكاة»(29)، وسئل سليمان بن يسار: «عن رجل له مال، وعليه دين مثله، أعلىه زكاة؟ قال: لا»(30)

فالدين ينتج عنه: أن يسقط من ذمة المدين بمقدر الدين، ثم يزكى ما بقي بعد ذلك؛ لأن مقدار الدين يمثل ملكية للغير؛ وعلى هذا،

فمن له عشرون ديناراً، وعليه دينار واحد، ديناً، لا تجب عليه الزكاة؛
ومن له ثلاثون ديناراً، وعليه عشرة دنانير ديناً، تجب عليه الزكاة؛
لأن ما يبقى بعد إسقاط مقدار الدين، يمثل نصاباً في هذا الأخير.
والدين ثلاثة أنواع:

- دين مترتب عن حق للعبد،

- ودين مترتب عن حق لله تعالى في الزكاة،

- ودين مترتب عن حق لله تعالى في الكفارات والنذور.

ونقول كلمة عن الأنواع الثلاثة للديون، وعن دورها إزاء موارد
الإحسان:

1 - فدين العبد يمنع الزكاة اتفاقاً؛ لأن لهذا الدين مطالباً
شخصياً، هو الدائن، له حق وضع اليد على المال، إذا ظفر به؛ وله
طلب إجراء الحجز على أموال المدين؛ وهذا ينقص ملكية المدين على
أمواله، في حدود مقدار الدين؛ ولا زكاة إلا بملك تام غير مهدد، كما
سبق.

ومن جهة ثانية، فإن الدائن مطالب بزكاة مبالغ دينه على ذمة
الغير في عدد من الحالات؛ فإذا وجبت الزكاة على المدين، تكون الزكاة
قد أصابت المال مرتين، والثنى، أو الإزدواج، كما يعبر عنه في فقه
الضريبة، ممنوع، قال الرسول ﷺ: « لا ثنى في الصدقة ». (31)

وتعتبر النفقة الواجبة للزوجة من دين العبد المانع من الزكاة؛
سواء أكان قد صدر بها حكم من القضاء أم لا، وكذلك النفقة الواجبة
للأقارب بشرط أن يكون قد صدر بها حكم قضائي كما سبق (32).

2 - ودين الله تعالى في صورة الزكاة يتحمل لدى المالكية، نفس المرتبة التي لحق العبد، إن لم تكن أقوى منها؛ ذلك أن حق الله تعالى هو حق للمحتاجين، يمر عن طريق حق الله؛ ثم هو حق له مطالب، والمطالب هنا هو الإمام، وهو أقوى من فرد عادي؛ وقد يصل الإمام في المطالبة إلى حد القتال؛ كما فعل أبو بكر الصديق(ر) عندما قاتل مانعي الزكاة؛ قال الرسول ﷺ: «فدين الله أحق أن يقضى». (33)

سأل عبد الرحمن بن القاسم الإمام مالكا: رأيت لو أن رجلا كانت عنده مائة دينار، فحال عليها الحول، وعليه زكاة، كان قد فرط فيها، لم يؤدها، من زكاة المال، والماشية، وما أنبتت الأرض، أتكون فيما في يديه زكاة؟

فأجاب الإمام مالك: لا يكون عليه فيما في يديه الزكاة، إلا أن يبقى في يديه، بعد أن يؤدي ما كان فرط فيه من الزكاة، ما تجب فيه الزكاة: عشرون دينارا فصاعدا، فإن بقي في يديه عشرون دينارا فصاعدا، زكاه. (34)

3 - أما دين الكفارات والنذور فيوجد به رأيان للمالكية:

الأول: أن دين الكفارة والنذور يقع نفس موقع دين الزكاة؛ وذلك لأن للإمام أن يجبر على أداء دين الكفارة والنذور، كما يجبر على أداء دين الزكاة، فإجبار الإمام يعتبر أصلا في الحقوق التي لله تعالى، في الأموال بصفة عامة، وهذا الرأي هو المنسجم مع البناء العام للشريعة.

والثاني: أن دين الكفارة والنذور، وعلى خلاف دين الزكاة، لا يقع فيه إجبار، وإنما الجزاء فيه أخروي صرف؛ وبذلك فليس هناك

مطالب بهذا الدين أمام القضاء؛ ومن ثم فلا يمنع هذا الدين وجوب الزكاة. (35)

ثانيا: الأموال التي يمنع الدين زكاتها.

توجد اتجاهات ثلاثة في تحديد هذه الأموال:

1 - قال المالكية: إن نصوص الأمر بالزكاة مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: 103)

جاءت عامة والعام يحتمل التخصيص؛ وقد خصص الإجماع من هذا العموم الأموال السائلة، بخطاب الخليفة عثمان السابق، أمام جمع من الصحابة دون اعتراض؛ فكانت هذه الأموال السائلة هي وحدها التي يمنع الدين زكاتها؛ وبقيت الأموال الزكوية الأخرى، كالمواشي والحبوب، لا يؤثر فيها الدين؛ فهذه تزكى سواء أكان على المكلف دين (36) يستغرقها أم لا.

سأل عبد الرحمن بن القاسم الإمام مالكا عن زكاة ماشية المدين: «أرأيت لو أن رجلا كانت عنده غنم، فحال عليها الحول، وجاء المصدق، وعليه من الدين مثلها بصفقتها، وأسنانها، أو كانت إبلا، وعليه من الدين إبل مثلها، أو كانت بقرا، وعليه من الدين مثلها؟». فأجاب الإمام مالك: «عليه الزكاة، ولا يضع عنه ما عليه من الدين الزكاة في الماشية، وإن كان الدين مثل الذي عنده» (37)

وسأله عن زكاة المدين لما لديه من التمر والحبوب: «فإن رفع الرجل من أرضه حبا، أو تمرا، وعليه من الدين حب مثل ما رفع، أو تمر مثل ما رفع؟ قال الإمام مالك: «لا يضع عنه دينه زكاة ما رفع

من الحب والتمر، وإنما يضع عنه من الدنانير والدراهم، بحال ما وصفت لك» (38)

قال ابن القاسم في تأكيد هذه التفرقة بين الأموال الظاهرة والباطنة: «إن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر، وعثمان، وعمر بن عبد العزيز كانوا يبعثون الخراص، فيخرسون على الناس، ولا يؤمرون في ذلك بقضاء ما عليهم من دين، لتحصيل أموالهم، وكذلك السعاة يبعثونهم فيأخذون من الناس ما وجدوا في أيديهم، ولا يسألونهم عن شيء من الدين» (39)

إن هذه التفرقة هي ما سار عليه علماء المالكية منذ الإمام مالك (40)، لاعتبارين:

الأول: أن الأموال الباطنة، بما فيها النقد وما يقوم به، كعروض التجارة موكولة إلى أمانة المكلف، حيث يقبل قوله في أن عليه ديناً، بل وفي أنه قد أدى الزكاة، ثم إن الإكراه لا يطبق فيها، على رأي البعض؛ فلم يرد عن النبي ﷺ ولا عن أحد بعده: أنهم استكروها الناس على صدقة النقد.

بينما الأموال الظاهرة موكولة إلى أمانة الجابي، الذي يسمى المصدق، أو الساعي، ويطبق فيه الإكراه؛ فقتال أبي بكر الصديق (ض) لمانع الزكاة كان على منع زكاة المشية. (41)

الثاني: أن حق المحتاج والدولة في الأموال الظاهرة أكد؛ لأن المحتاجين يرون هذه الأموال، فتتعلق قلوبهم بها، لعلمهم أن لهم فيها حقاً مفروضاً من لدن الله، عز وجل؛ ولأن الدولة تتحمل في حفظ

الأموال الظاهرة لأربابها من النفقات وإجراءات الأمن ما يفوق متطلبات حفظ الأموال الباطنة. (42)

2 - وإذا كان المالكية قد خصصوا العموم، كما رأينا، فإن الشافعية، في الراجح لديهم، قد أخذوا بالعموم على ظاهره؛ فلم يجعلوا للدين أي دور في منع الزكاة، سواء تعلق الأمر بالأموال الظاهرة، أو الباطنة؛ وحجتهم في هذا: أن الزكاة تتعلق بالأمر الظاهر، وهو وجود الملك، بمقدار النصاب، وإعداد المال للنماء بالتجارة، أو التناسل؛ والدين لا ينافي ذلك. (43)

3 - أما الحنفية والحنابلة فقد رجحوا - عن جدارة - عموم أثر الديون، وقالوا: إن الدين يسقط الزكاة؛ الأموال الظاهرة والأموال الباطنة في ذلك سواء؛ ودليلهم على ذلك: عموم خطاب عثمان الذي حظي بإجماع الصحابة (ض)، فعثمان الخليفة لم يفرق في خطابه، بين النقد والماشية مثلا: أن المدين فقير محتاج، والصدقة قال فيها الرسول ﷺ: «تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم» (44). «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» (45)

ومن هذا المنظور قال ابن رشد الحفيد من المالكية: «الأشبه بغرض الشارع إسقاط الزكاة عن المديان لقوله ﷺ فيها: صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم، والدين ليس بغني» (46).

وتبع ابن رشد، في هذا الترجيح، الدارسون المحدثون كالشيخ محمود شلتوت، والسيد سابق، ويوسف القرضاوي وغيرهم. (47)

المبحث الثاني: الأموال المزكاة لرأس المال والدخل.

الأموال التي تزكى لرأس المال والدخل تضم: المواشي، والنقود، والذهب، والفضة، وعروض التجارة، والديون؛ ونفصل القول في كل منها، من خلال خمسة مطالب:

المطلب الأول: زكاة المواشي.

الماشية تطلق على الإبل والبقر والغنم؛ وأكثر ما تطلق على الغنم؛ ومثل الماشية النعم؛ إلا أن الغالب استعمال هذه الأخيرة للإبل. والماشية أموال زكوية باتفاق المذاهب، إلا أن البعض يضيف إلى الماشية الخيل، فيوجب فيه الزكاة.

وإضافة إلى ضوابط المال الزكوي السابقة، هناك شروط خاصة بزكاة المواشي، لها أثر بسيط على حجم الموارد بإحسان الزكاة، وهي:

1 - أن يجيء الساعي المكلف بالجباية والتحصيل، وهو شرط مقيد، لدى المالكية، بقيدين: أن يكون هناك ساعة مكلفون بجمع الزكاة، فيما إذا قامت الدولة بجمع الزكاة، ونصبت لذلك ساعة، كما هو منطوق الخطاب القرآني؛ وأن يمكن وصول الساعة إلى موقع الماشية؛ فإذا لم يتوفر القيدين لم يكن مجيء الساعي شرطاً، واكتفى بمرور الحول. (48)

2 - أن تكون الماشية سائمة (49)، وغير عاملة؛ وقد اشترط هذا الشرط الأئمة الثلاثة، ولم يشترطه الإمام مالك. وسند الأئمة الثلاثة في ذلك: أن الماشية، إذا لم تكن سائمة، تزيد كلفتها؛ وأنها إذا كانت عاملة، تكون معدة للإستخدام الشخصي،

وليست للنماء؛ ومن شرط المال في الزكاة: أن يعد للنماء، بالإضافة إلى أن النصوص وردت باشتراك صفة السائمة، كما في كتاب أبي بكر الصديق (ض) في الزكاة: «وفي صدقة الغنم، في سائمتها.....» (50) ويرى الإمام مالك: أن وصف السائمة لا مفهوم له، لأنه خرج مخرج الغالب (51)؛ وأن العمل في الماشية لا يناقض النماء؛ ولذلك جاء في الموطأ: «قال مالك: في الإبل النواضح، والبقر السواني، وبقر الحرث، إني أرى أن يؤخذ من ذلك كله، إذا وجبت فيه الصدقة» (52) ونتناول زكاة أنواع الماشية، مبتدئين بالإبل فالبقر، فالغنم، فالخيل؛ لننتهي إلى زكاة المواشي المختلطة، أو المشتركة:

أولاً: زكاة الإبل.

الإبل نوعان: العراب: ما له سنام واحد، والبخت: ما له سنامان، ويزكى النوعان معا زكاة واحدة.

وزكاة الإبل تعتمد نظام الشرائح؛ حيث يختلف معدل الفريضة بين شريحة وأخرى، وبالتالي يختلف حجم موارد الإحسان المتأتى من كل منها؛ ونتحدث، أولاً، عن بنية الشرائح مع معدلها، ثم عن صفات المعدل الواجب:

أ - بنية الشرائح ومعدلها:

توجد ثلاث شرائح لزكاة الإبل:

1 - شريحة الأعداد من 5 إلى 24: تزكى من الغنم، بمعدل شاة

واحدة عن خمس جمال، أو ناقة، وهذا المعدل يقارب شاة عن كل

خمسين شاة؛ لأن الجمل الواحد يقوم بما بين 8 و 12 من الشياه. (53)

2 - شريحة الأعداد من 25 إلى 130: تزكى من الإبل بمعدل واحد من 25 في الأدنى، وواحد عن 75 في الأقصى.

3 - شريحة ما زاد على 130: تزكى على أساس قاعدة: من كل أربعين بنت لبون، ومن كل خمسين حقة؛ وذلك بمعدل 2٪ تقريبا.

ومن الملاحظ: أن ما بين الفريضين مثل الأعداد ما بين 6 - 9 من الإبل لا يزكى، لأنه وقص (54) معفى من الزكاة؛ مثله، في الإعفاء، مثل ما لم يبلغ النصاب من الأموال؛ فقد أتى معاذ بن جبل بوقص البقر، فقال: «لم يأمرني فيه النبي ﷺ بشيء». (55)

ب - صفات المعدل الواجب:

تحدد صفات المعدل الواجب كما يلي:

1 - إذا كان المعدل من الشياه، وجب أن تكون الشاة جذعة، وهي التي لها سنة واحدة كاملة، كانت من الضأن (56) أو من المعز، ووجب، أيضا، أن تكون الجذعة من جل غنم أهل البلد؛ فإذا كان جل غنم أهل البلد المعز، كانت الشاة المؤداة من المعز، ولو كانت غنم المكلف كلها من الضأن. (57)

2 - إذا كان المعدل من الإبل لزم أن يكون بنت مخاض، أو بنت لبون، أو حقة، أو جذعة.

3 - إذا وجبت على المكلف سن، وليست عنده، هنا يعدل التفاوت بين السن الواجبة والسن المؤداة بشاتين، أو عشرين درهما؛ فإذا كان

للمكلف 25 من الإبل، ولم تكن لديه بنت مخاض، وهي الواجب عليه، يكلف بأن يعطي، بدلها، سنا أعلى منها، وهي بنت لبون، ويرد عليه المصدق شاتين أو عشرين درهما؛ وكذلك الأمر إذا كان عنده 36 من الإبل، فوجبت عليه بنت لبون، وليس عنده إلا بنت مخاض، هنا يؤدي المكلف بنت مخاض، ويضيف إليها شاتين، أو عشرين درهما، وهكذا. إلا أن الإمام مالكا يرى: أن يكلف الممول شراء السن الواجبة، أو مبادلتها؛ وربما كان ذلك لأن كتاب أبي بكر الصديق (ض) (58)، الذي يعتبر أساسا في هذا التعديل، لم يبلغه، وإلا فلا معنى لأن ينازع إمام مدرسة الحديث في العمل بالأثر الثابت، كما يقول ابن رشد الحفيد. (59)

وعلى رأي أبي حنيفة، يعبر هذا التعديل بالشاتين، أو عشرين درهما، عن إخراج القيمة، على مذهبه: أن الزكاة لا تتعلق بعين المال، وإنما بماليتها، وأن إخراج القيمة كاف. (60)

4 - أن يكون المأخوذ من الشياه أو من الإبل سليما من العيوب التي تقلل القيمة أو المنفعة؛ فلا تؤخذ المريضة، ولا الهزيلة، ولا الهرمة، ولا كسيرة الرجل.

5 - يجب تحري الوسط سواء من الممول، أو من المصدق.

ثانيا: زكاة البقر.

البقر نوع واحد في الزكاة، مهما تعددت الأنواع؛ فالجاموس والبقر العادي سواء يتكون منهما نصاب واحد.

والأصل في زكاة البقر، لدى المالكية: عمل معاذ بن جبل، الذي أخذ

من ثلاثين بقرة تبيعا واحدا، ومن أربعين بقرة مسنة واحدة؛ (61) وقد عضد هذا العمل بما روى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ: «في ثلاثين من البقر تبيع، أو تبيعة؛ وفي كل أربعين مسنة. (62) وهكذا تبدأ زكاة البقر من الثلاثين، فيخرج المكلف منها تبيعا؛ وبزيادة عشرة يتغير الواجب، فيخرج مسنة، وبذلك يخرج في ستين تبيين، وفي سبعين مسنة وتبيعا، وذلك بنسبة تقارب 2,5٪.

ثالثا: زكاة الغنم.

الغنم كالشاة اسم جامع للضأن والمعز، ويشمل الإثنين نظام واحد للزكاة ويتكون النصاب منهما معا.

لا تجب الزكاة في الغنم (63) إذا لم تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين، أخذ منها شاة واحدة، حتى تصل واحدا وعشرين ومائة؛ فتجب فيها شاتان؛ ويظل الواجب كذلك حتى يصل العدد 201، فتجب ثلاث شياه؛ ثم، ومنذ 301، يصير في كل مائة شاة.

والملاحظ: أن زكاة الغنم بدأت بنسبة 2,5 ٪، وانتهت، متنازلة، إلى 1٪ وهذه تعد أقل نسبة في زكاة المواشي؛ ولعل ذلك لكثرة الصغار في الغنم، التي تحتسب في الزكاة، ولا يؤخذ منها؛ اعتبارا لقاعدة الأخذ من الوسط، كما سبق.

رابعا: هل في الخيل زكاة ؟

اختلفت الإجابة على هذا السؤال إلى رأيين، نستعرضهما منتهين إلى

اختيارنا:

1 - يرى بعض الفقه: أن الخيل لا زكاة فيه، إلا إذا استعمل

للتجارة؛ ويستند هذا الرأي إلى عدة أحاديث وآثار:

- روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة» (64)

- وروى سليمان بن يسار: «أن أهل الشام قالوا لأبي عبيدة بن الجراح: «خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة، فأبى؛ ثم كتب إلى عمر بن الخطاب، فأبى عمر؛ ثم كلموه أيضا، فكتب إلى عمر، فكتب إليه عمر: إن أحبوا فخذها منهم، واردها عليهم،....، يعني على فقرائهم» (65)

- وروى علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ: «قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرقعة: من كل أربعين درهما درهم» (66)

من هذه المرويات، على اختلاف درجاتها، قال المالكية: لا زكاة في الخيل ولعل ذلك لأن الخيل، يومها، كانت معدة للإستعمال بالركوب والجهاد؛ فقد ذكرها القرآن في هذه الوضعية: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها، وزينة، ويخلق ما لا تعلمون﴾ (النحل: 8) ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل، ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾ (الأنفال: 60).

ومن هذا الإعتبار كان يفرض للفارس سهمان: سهم له، وسهم لفرسه، بينما كان يفرض للراجل سهم واحد.

ويخص هذا الرأي أبو عبيد: «الأوجه: أن تجب الزكاة في خيل التجارة، ولا تجب في غيرها، وعلى هذا وجدنا مذاهب العلماء، كأهل العراق، والشام، والحجاز، منهم سفيان بن سعيد، ومالك بن

أنس» (67).

2 - ويرى البعض الآخر: أن الخيل تجب فيه الزكاة، مهما كان الغرض من اكتسابه؛ وهذا مذهب أبي حنيفة؛ لأن الخيل مال نام، كجميع الأموال الزكوية؛ ولأن العلة في الزكاة معقولة، يمكن تعدية حكمها إلى كل مال تتوفر فيه هذه العلة، وهي نماء المال.

وهناك أدلة من أحاديث الرسول ﷺ، وأعمال الخليفين: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان (ض):

- روى جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ: «في كل فرس سائمة دينار، وليس في الرابطة شيء» (68)

- وروي أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح في صدقة الخيل: «أن خير أربابها؛ فإن شأؤوا أدوا عن كل فرس ديناراً، وإلا قومها، وخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم» (69)

وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الخيال لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر: فأما الذي هي له أجر فرجل رباطها في سبيل الله...، ورجل رباطها تغنياً، وتعففاً، ولم ينس حق الله في رقابها، ولا في ظهورها، فهي لذلك ستر.

ورجل رباطها فخراً، ورياءً، ونواء للإسلام؛ فهي على ذلك وزر» (70)

ووجه دلالة حديث أبي هريرة: أن الحديث نص على الحق في الرقاب، وعلى الحق في الظهر، فالأول هو الزكاة، والثاني هو إعارتها للمضطر ونحوه للركوب؛ وذلك لأن العطب يقتضي المغايرة. (71)

أما الأحاديث الواردة بنفي الصدقة في الخيل فالمقصود منها، لدى الحنفية، الخيل المعدة للركوب والغزو، دون الخيل المعدة للنماء بدليل أنها قرنت، في عدد من النصوص، بالرقيق، وهذا يكون، عادة، للخدمة. (72)

3 - ونحن نرجح مذهب أبي حنيفة؛ لأنه المتوافق مع نص القرآن بوجوب الزكاة في كل مال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: 103). ولأنه المتوافق مع مقاصد الشارع في التوسيع العادل لموارد الإحسان.

وبناء على هذا الترجيح، فما هو النصاب اللازم لهذه الزكاة ؟ وما المعدل الواجب ؟

أ - ففيما يخص النصاب وجدت ثلاثة آراء؛ قال البعض: النصاب فرسان، وقال آخرون: هو ثلاثة أفراس، وقال فريق ثالث: النصاب هو خمسة أفراس، قياساً على نصاب الإبل، وهذا ما اختاره عدد من الدارسين. (73)

ب - وفيما يخص المعدل الواجب فقد حدد بخمسة دراهم من مائتي درهم، عند الأخذ بالقيمة، أو دينار واحد عن كل فرس؛ وبما أن الفرس الواحدة كانت تقوم بأربعين ديناراً، فإن خمسة دنائير تجب من خمسة أفراس، تقوم كل واحدة منها بأربعين ديناراً؛ الأمر الذي يجعل معدل الزكاة واحداً في الحالتين، وهو ربع العشر، أو: 2,5%؛ وهذا راجع إلى المبدأ العام في الزكاة، الذي يخفف مقدار الواجب كلما كثرت الكلفة، وزاد جهد الممول.

خامسا: زكاة الخلطة، أو الشركة، في الماشية.

قال عبد الرحمن بن القاسم: «سألنا مالكا عن أهل قرية تكون لهم أغنام؛ فإذا كان الليل انقلبت إلى دور أصحابها، والدور مفترقة، تبينت عندهم، يخلبونها، ويحفظونها؛ فإذا كان النهار غدا بها رعاتها، أو راع واحد، فجمعوها من بيت أهلها، فانطلقوا بها إلى مراعيها، فرعوها بالنهار، وسقوها؛ فإذا كان الليل راحت إلى أربابها، على حال ما وضعت لك، أيكون هؤلاء خطاء؟

فقال: نعم، وإن افترقوا في المبيت، والحلاب؛ إذا كان الدلو، والمراح والراعي واحدا؛ وإن افترقوا في الدور أراهم خطاء..... والراعي عندي، وإن كانوا رعاة كثيرة، يتعاونون فيها، فهم، عندي، بمنزلة الراعي الواحد. (74)

هذه صور الخلطة في الماشية: أن يعرف كل مالك ماشيته: عينها وعددها، ولكنهم يتعاونون فيما بينهم في رعيها، والعناية بها. ويعرف المالكية الخلطة بأنها اجتماع نصابين فأكثر، من نوع واحد من الماشية، تكون الملكية فيها لأكثر من واحد، وتكون الأوصاف المشتركة هي ثلاثة من خمسة، على الأقل، وهذه الخمسة هي: المراح، والماء، والمبيت، والراعي، والفحل (75).

وتشجيعا من الإسلام لمبدأ التعاون في تربية المواشي، كثرة، وكمورد إحساني، اعتبر: أن المال المخطوط هو كيان جديد مستقل عن المالكين، وكأنه لملك واحد؛ (76) ويستوي في هذا أن يكون تأثير الخلطة لصالح الممول كما إذا كان لشخصين ثمانون شاتا، لكل واحد

منهما أربعون، فباعتبار الخلطة تجب شاة واحدة، وباعتبار الانفصال تجب شاتان؛ أو كان تأثير الخلطة لصالح المصدق، كما إذا كان لشخصين 201 شاة، لأحدهما مائة، والآخر مائة وواحدة؛ ففي حال الخلطة تجب ثلاث شياه، وفي حال الانفصال تجب شاتان(77).

وأساس الخلطة قول الرسول ﷺ في كتاب عمر: «وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية»(78).

وتؤدي الخلطة فعاليتها، وهي اعتبار المال كيانا واحدا في الزكاة، إذا لم توجد قرينة تدل على فرار أطراف الخلطة من الزكاة، أما إذا وجدت هذه القرينة على الفرار؛ فإن الفعالية تتعطل، وتجب العودة إلى حال ما قبل الخلطة، لقول الرسول ﷺ: «ولا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع، خشية الصدقة»(79). ومثال هذا: أن يكون شخصان يملك كل منهما أربعين شاة، وقبل نهاية الحول بخمسة عشر يوما، يخلطان ماشيتهما؛ لتجب عليهما شاة واحدة عن الكل، بدلا من شاة عن كل واحد(80).

وبالإضافة إلى ذلك، ففعالية الخلطة مقيدة بعدة شروط، تدل على وجود تعاون حقيقي بين الأطراف، وتمنع التحايل باستعمال صورية التعاون؛ والشروط هي التالية:

1 - أن ينوي كل طرف القيام بالخلطة؛ فلو وقعت الخلطة صدفة، بين الرعاة، فإنها لا تؤثر، وتزكى الماشية على الأفراد.

2 - أن يكون كل طرف ممن تجب عليه الزكاة، فلا يكون كافرا،
مثلا.

3 - أن يملك كل طرف النصاب كاملا.

4 - أن يمر على كل نصاب حول كامل، ولا يشترط مرور الحول
على الخلطة.

5 - أن تشترك الأموال المخلوطة في ثلاثة عوامل من خمسة على
الأقل، وهذه العوامل الخمسة هي كما سبق:

- المراح (بضم الميم): وهو المكان الذي تجتمع فيه الماشية
للقيولة، أو المكان الذي تجتمع فيه قبل أن تروح إلى المبيت.

- الماء: وذلك بأن تشرب هذه الماشية من ماء واحد مباح، كالنهر
أو العين، مثلا؛ ومثله أن يستأجر الأطراف بئرا واحدة تشرب منها
مواشي الخلطة.

- المبيت: حيث تببت المواشي.

- الراعي: بحيث يكون هذا الراعي واحدا، أو يتم التعاون بين
الرعاة، بإذن المالكين.

- الفحل: وليس المقصود أن يكون الفحل واحدا؛ ولكن أن يكون
معدا للضراب في كل مواشي الخلطة، ولو تعدد (81).

وواضح مما سبق: أن المالكية يفرقون بين الخلطة والشركة؛ ففي
هذه الأخيرة، يكون الإشتراك في رقاب المواشي على الشيوع؛ وليس
فقط في ثلاث من الصفات الخمس السابقة؛ وبعبارة: الشريك لا يعرف

غنمه من غنم صاحبه(82)

إن الشركة، لدى المالكية، لا تجعل المال المشترك يزكى كمال واحد؛ وإنما يحتفظ كل مال بفرديته؛ فيزكى إذا بلغ النصاب؛ فالشركة، في مذهب مالك، أضعف من الخلطة في خلق المال الموحد بالنسبة للزكاة. وعلى عكس هذه التفرقة، يرى الشافعية والحنابلة: أن الخلطة نوعان:

1 - خلطة اشترك، وتسمى أيضا، خلطة شيوع، وخلطة أعيان، وهذه يكون المال فيها مشتركا، مشاعا بين الخطاء.

2 - خلطة أوصاف، وخلطة جوار؛ وهذه يكون لكل واحد فيها ماشيته المتميزة، لا اشترك فيها، وإنما تختلط المواشي فقط، في المراح، والمسرح (مكان الرعي)، والمشرب، والمطرب (مكان الطرب)، والرعي، والفحل.

وهذه الخلطة بنوعيتها، لا تؤثر فحسب في جعل المال الخليط يزكى كمال واحد، وإنما أيضا، في تكوين نصاب واحد، من هذا المال الخليط؛ قال الإمام الشافعي: «لو كان لمائة شخص أربعون شاة، لوجبت فيها الزكاة»(83).

وأكثر من هذا، يذهب الإمام الشافعي إلى اعتبار الخلطة في غير المواشي من الزرع، والنقد، حيث يضع بذلك أساسا لتزكية أموال الشركات الفلاحية والتجارية بطريقة سريعة، وذات كلفة أقل(84).

المطلب الثاني: زكاة النقود.

النقود ثلاثة أنواع:

- النقود المعدنية،

- النقود الورقية،

- النقود الكتابية.

وتقول كلمة عن زكاة كل منها؛ نظرا لدورها الأساسي بين موارد

الإحسان:

أولا: النقود المعدنية:

النقد، في عصر الوحي، كان هو الدينار البيزنطي، وكان هو الدرهم الفارسي، ولم يكن للعرب عملة خاصة؛ ولقد حاول الخليفة عمر بن الخطاب(ض) أن يضرب العملة الإسلامية، بعد ما جدد مقاسها، ولكنه لم يتمكن من ذلك، وظل الأمر معلقا حتى نفذه عبد الملك بن مروان الأموي خلال النصف الثاني من القرن الأول الهجري(85).

كان الدينار البيزنطي يصاغ من الذهب، بينما كان الدرهم الفارسي يصاغ من الفضة؛ وقد أوجب الله الزكاة في العملتين، قال الله عز وجل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: 103)

وقال الرسول ﷺ: «ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم، صدقة»(86). «وفي الرقة ربع العشر»(87). فهذه النصوص أوجبت الزكاة في النقيدين: الدينار الذهبي، والدرهم الفضي، كما حددت النصاب، الذي هو عشرون دينارا في العملة الذهبية، ومائتا درهم في العملة الفضية، وأخيرا حددت المعدل الواجب باسم الزكاة، وهو ربع العشر، أي 2,5٪.

ويتضح من مقارنة القوة الشرائية للدينار والدرهم، أن النصاب في العملتين ذو قيمة واحدة؛ فالدينار الواحد كان يصرف في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، بعشرة دراهم، والكبش المتوسط كان يشتري إما بدينار واحد، وإما بعشرة دراهم.

وبالإضافة إلى القوة الشرائية، كان يلاحظ في هذه العملة وزنها، وكان الدينار يزن: 4,25 كرام من الذهب، بينما كان الدرهم يزن: 2,975 غرام من الفضة؛ بمعنى أن يكون النصاب من الذهب هو عشرون دينار، أو 85 غراما من الذهب، وأن يكون النصاب من الفضة هو مائتا درهم، أو 595 غرام من الفضة (88).

ودلالة هذا: أن لهذا النوع من النقد وظيفة مزدوجة، فهو نقد، أو ثمن، يعبر عن القيم، ويتوسط في المبادلة، وهذا دور العملة في الإسلام، ودور آخر هو دور السلعة المعبرة عن كمية من المعدن النفيس (89).

ثانيا: النقود الورقية.

كيف نشأت النقود الورقية؟

ما هو الأساس الذي تتم عليه زكاتها؟

أ - كيف نشأت النقود الورقية؟

ظهرت النقود الورقية عند الرومان، وعند الصينيين؛ قال ابن

بطوطة:

«وأهل الصين لا يتبايعون بدينار، ولا درهم،... وإنما بيعهم

وشراؤهم بقطع كاغد، كل قطعة منها بقدر الكف، مطبوعة بطابع

السلطان» (90)

ثم خلال القرن 17، انتشرت النقود الورقية بأوروبا، وقد مرت،

لتصير نقودا كاملة، بالمراحل التالية:

- ففي المرحلة الأولى كانت هذه النقود عبارة عن شهادة إيداع، تسلم للشخص عند إيداعه قدرا من النقود الذهبية، أو الفضية، لدى المصرف؛ ومع الحاجة أصبحت هذه الأوراق قابلة للتداول عن طريق التظهير؛ حيث يسلمها من تحمل اسمه لشخص آخر، ويوقع بذلك على ظهر الورقة، ثم تجردت الورقة عن الإسم، وأصبحت للحامل، تقبل التداول المباشر، الذي لا يمر بإجراء التظهير. وعلى أية حال فالحامل لهذه الورقة يتقدم بها لدى المصرف، ليتسلم مقابلها نقدا معدنيا، متى شاء.

وإذن فهذه الأوراق ذات غطاء معدني بنسبة مائة في المائة ولذلك سميت بالنقود النائية عن المعدن، أو الممتلئة له (91).

- وفي المرحلة الثانية بدأت البنوك تصدر أوراقا نقدية دون أن تكون لها تغطية كاملة من النقود المعدنية؛ وذلك بناء من البنوك على أن المودعين لن يتقدموا دفعة واحدة، بسحب نقودهم المعدنية، كما أن الراغبين في الحصول على النقد الورقي، وخاصة في حالة التقدم بالسندات التجارية للخصم، كانوا يثقون في ملأة البنك، فيقبلون نقودا ورقية غير مغطاة بالمعدن النفيس بصفة شاملة؛ وهذا ما أوجد النقود الإئتمانية (92).

أصدر هذه الأوراق ذات الغطاء الجزئي بنك استوكهولم، سنة 1656؛ نظرا لمركز البنك الممتاز، ونظرا لأن العملة السويدية كانت من النحاس، ويصعب نقلها بكميات كبيرة؛ وتبعت بنوك أوربا بنك

السويد في هذا الإصدار.

وفي هذه المرحلة، كسابقتها، ظلت النقود الورقية نائبة عن المعدن، يستطيع صاحبها استبدالها متى شاء، وظلت اختيارية، لا يجبر الدائن على قبولها في الأداء بدلا من المعدن؛ على أن التسوية بالنقود الائتمانية كانت تتم على مستوى الأداة الكبرى؛ فأصغر ورقة نقدية بفرنسا بعد الثورة، سنة 1789، كانت من فئة خمس مائة فرنك، وأصغر ورقة نقدية صدرت بفرنسا، سنة 1848، كانت من فئة مائة فرنك فرنسي، وهذا المبلغ الأخير كان يعادل أجر عامل عن شهرين كاملين. ساد هذا الوضع النقدي حتى بداية الحرب العالمية الأولى، سنة 1914.

- وفي المرحلة الثالثة حصلت الورقة النقدية على قانونية (93) التداول، فأصبحت الأداة بها إجبارية، كما حصلت بالتالي، على عدم القابلية للإستبدال ذهباً (94)؛ وهكذا منعت فرنسا مثلاً، سنة 1928م، استبدال الذهب بالأوراق النقدية، على مستوى المعاملات الداخلية، وسمحت بذلك على المستوى الخارجي، في الأداة الكبرى، التي حددتها بمبلغ 22500 فرنك فرنسي، أي: حوالي 12 كغ من الذهب. وفي هذه المرحلة أصبحت النقود الورقية نقوداً بالمعنى الحقيقي (95).

ونظراً لانتقال المؤسسات الغربية إلى العالم الإسلامي مع الإستعمار ومقدماته؛ فقد وجدت نفس الأوضاع النقدية في أراضي الإسلام؛ ففي المغرب، مثلاً، وجدت النقود الورقية، سنة 1907، لما

عهد إلى بنك الدولة بإصدار النقود الورقية، على أساس تغطية ذهبية،
نسبة $\frac{1}{9}$ تنفيذًا لاتفاقية الجزيرة الخضراء، سنة 1906 (96).

ب - أساس تزكية النقود الورقية:

آراء الفقه الإسلامي في زكاة النقود الورقية نشأت مسايرة لنظم الإصدار النقدي؛ ففي الوقت الذي كان الإصدار ينتمي إلى المدرسة المعدنية، التي تقول بوجود تغطية الأوراق النقدية بالذهب، كان الفقه يرى: أن هذه الأوراق النقدية ليست نقودًا بالمعنى الكامل، بل النقد هو ما يقابل هذه الأوراق من المعدن النفيس؛ وأن قيمة هذه الأوراق لا تتجاوز أن تكون سندات دين، أو حوالة على البنك المصدر؛ ومن ثم رأى الفقه: أن هذه الأوراق تزكى زكاة الديون، إذا توفرت شروط زكاة الديون.

أشهر من قال بهذا الرأي صاحب كتاب الفقه على المذاهب الأربعة (97).

وفي الوقت الذي انتقل الإصدار من نظام التغطية إلى نظام السعر الإلزامي، الذي يقوم على عدم قابلية الأوراق النقدية للإستبدال ذهبًا؛ هنا، بدأ الفقه ينظر إلى هذه الأوراق باعتبارها نقودًا كاملة، تمامًا كالدرهم الفضي، والدينار الذهبي في عصر الوحي؛ وهذا ما استقر عليه الإجتهد الحديث.

إلا أن تعدد العملة في عصر الرسول ﷺ طرح في تزكية النقود، هذا السؤال: على أي أساس تزكى هذه النقود الورقية؛ هل على أساس عملة الفضة، أو على أساس عملة الذهب؟

لقد مر بنا القول: أن قيمة النصاب، في العملتين المستعملتين لهد الرسول ﷺ، كانت متعادلة؛ ف 85 كراما من الذهب كانت تعادل في القوة الذائبة 595 كرام من الفضة؛ غير أنه لما كان الذهب يمتاز عن الفضة، وعن بقية المواد، بقوة الثبات النسبي في السعر؛ لحد أنه اتخذ معيارا في الأنظمة النقدية المختلفة، وعملة الأداء في المبادلات التجارية الدولية، في عدد من الحالات؛ لما كان الذهب على هذا المستوى من ثبات السعر، ومن الأهمية، قرر الإجتهد الفقهي، بالإجماع أن يكون نصاب الذهب هو الأساس في تزكية النقود الورقية.

وعلى هذا، فمتى توفر لدى المكلف من الأوراق النقدية ما يعادل قيمة 85 كراما من الذهب المصفى، غير المصنع، وجبت فيها الزكاة، ومتى قل المبلغ عن هذه القيمة، اعتبر دون النصاب، لا زكاة فيه بحال(98).

وبالطبع تعلن الدولة - الإمامة، في نهاية كل سنة زكوية، عن سعر الذهب؛ كما تعلن عن قيمة زكاة الفطر في نهاية كل شهر رمضان؛ حتى يعرف المكلفون موقعهم إزاء شعيرة الزكاة.

ثالثا: النقود الكتابية.

نتحدث عن نشأة هذه النقود، قبل أن نتحدث عن زكاتها:

أ - نشأة النقود الكتابية:

النقود الكتابية(99) هي مجموع الأرصدة الدائنة لحسابات عملاء بنك؛ يعطى الدائن الحق في سحبها متى ما شاء؛ ويتم تداولها بالشيكات، كما تتداول النقود الورقية والمعدنية باليد.

سميت نقودا كتابية؛ لأنها عبارة عن كتابة أرقام، تعبر عن تعهد البنك بالوفاء عند الطلب؛ يتم قيدها في دفاتر البنك، نتيجة لترجمة العلاقة ما بين الأفراد إلى علاقة ما بتدخل نقود الورقية في حساب بينك، دون ارتباط بأجل، ثم يسحب شيكا بجزء من الوديعة، لصالح دائئه، الذي له، هو الآخر، حساب بنفس البنك؛ فيقوم البنك بعملية تحويل من حساب المدين إلى حساب الدائن، عن طريق القيد في الدفاتر البنكية؛ دون تدخل النقود الورقية.

وفي الودائع الوهمية يقرض البنك لشخص مبلغا من النقود، عن طريق فتح حساب للمقترض، يترك فيه هذا الأخير مبلغ القرض، ثم يسحب هذا المقترض شيكا على البنك لمصلحة دائئه، الذي له حساب بنفس البنك؛ فتتم التسوية عن طريق تغيير رصيد حساب المدين لمصلحة حساب الدائن؛ دون تدخل النقود المادية أيضا.

غير أن البنوك التجارية، عند ما تمنح الودائع الوهمية، تتجاوز موجوداتها الحاضرة من النقد، بثلاثة أو أربعة أضعاف؛ فمثلا قد يكون لدى البنك مليون درهم، ولكنه يقرض أربعة ملايين؛ وعادة ما تترك البنوك تحت يدها ربع الموجودات الحاضرة؛ (100) لتتوسع بالباقي في الإقراض، وفق سياسة ائتمانية محددة؛ تحاول التوفيق بين عامل الربح، وعامل الأمان؛ بتوفير الإستجابة لطلبات السحب المحتملة للعملاء.

ولنتصور شخصا وضع وديعة في بنك تجاري بمبلغ عشرة آلاف درهم؛ فإن هذا البنك يستطيع أن يحتفظ من هذه العشرة بالربع، أي

ب 2500 درهم؛ احتياطا لطلب العميل بالسحب، ثم يقرض الباقي، وهو 7500 درهم، عن طريق فتح حساب بالمبلغ؛ ثم يحتفظ من هذا المبلغ الأخير بالربع، أي: 1875 درهم، ويقرض الباقي بنفس الطريق، وهو: 5625 درهم، ثم يحتفظ بالربع، ويقرض الباقي وهكذا.

إن منح الإئتمان بما يجاوز الحاضرة لدى البنك يجسم روح الإستغلال في النظام الربوي، فالودائع يستعملها البنك إلى أقصى حدود الإستعمال، للوصول إلى أكبر حجم للأرباح، ولكنه لا يعطي من هذه الأرباح لأصحاب الودائع إلا نسبة محددة سلفا، قد لا تزيد عن 3 أو 4 بالمائة مثلا.

كما أن المنح للإئتمان يؤدي على المدى البعيد، إلى حدوث تضخم نقدي؛ فليس من الضروري، في هذا النظام، أن ترتبط هذه القروض بالإنتاج.

وعلى العكس من هذه المساوي، يسلك البنك الإسلامي، أو اللاربوي، مسلك المشاركة في الأرباح، مهما كانت؛ فلا يظلم أصحاب الودائع؛ كما يسلك مسلك الحذر في منح الإئتمان؛ على أن منح الإئتمان، في النظام الإسلامي، لا ضرر منه فيما يخص التضخم؛ لأن الإئتمان الإسلامي يرتبط بالإنتاج، عن طريق القراض، أو المشاركة بين مؤسسة التمويل وصاحب المشروع.

لقد كان وجود النقود الكتابية بأوربا خلال القرن 17م، ونمت خلال القرن 19م، ولكن تطورها لم يتم إلا في ما بين الحربين العالميتين؛ حيث برزت الحاجة الملحة للتمويل من جهة، وحيث تدخل

القانون لفرض النقود الكتابية في الأداءات الكبرى، بعدد من بلدان أوروبا وأمريكا؛ فلم يترك للنقود الحقيقية إلا المبالغ الملبية للحاجات الإستهلاكية اليومية.

وبالمغرب ظهرت النقود الكتابية مع الحماية سنة 1912م، لما تأسست البنوك التجارية، فصارت تقبل الودائع، وتمنح القروض، ولكنها لم تثب وثبتها الهائلة إلا منذ 1946؛ (101) حيث أصبحت، منذ هذا التاريخ، تمثل الجزء الأكبر من حجم الكتلة النقدية؛ فمثلا كان حجم الكتلة النقدية، سنة 1972، بالمغرب: 7885 مليون درهم؛ منه مبلغ: 4393 مليون درهم من النقود الكتابية، أعني كان حجم النقود الكتابية بالنسبة لحجم الكتلة كله هو: 55,71٪.

ب - زكاة النقود الكتابية:

وتزكى هذه النقود كما تزكى النقود الورقية؛ لأن النقود الكتابية تقبل التحويل إلى النقود الورقية، بمجرد الطلب؛ فهي لا تتمتع بالإلزام القانوني، فلا يجبر أحد على قبول الوفاء بالشيك؛ وإن: فهذه النقود الكتابية هي نقود حقيقية مآلا، وإن بدا، عند الممارسة، أن التعهد بالوفاء قد حل محل النقد الحقيقي.

المطلب الثالث: زكاة الذهب والفضة.

الذهب والفضة معدنان ثمينان؛ ولهذه النفاسة كثرت صور الإستعمال فيهما، بقطع النظر عن حكم الشرع في بعض صور هذا

الإستعمال؛ فلقد استعملنا نقداً، كما سبق، واستعملنا للإدخار، ولزينة النساء في صورة الحلي، واستعملنا أواني منزلية للأكل والشرب، واستعمل المعدنان مادة تجارية تشتري بقصد البيع. واكتفاء بما سبق في زكاة النقود، وبما سيأتي عن زكاة عروض التجارة معدن وغير معدن؛ سنقصر كلامنا، الآن، على زكاة المعدنين فيما إذا كانا في حالة ادخار، ثم فيما إذا كانا حلياً، وأخيراً فيما إذا كانا أواني.

أولاً: زكاة الذهب والفضة المدخرين.

إذا ادخر فرد مالاً، في شكل سبائك من الذهب والفضة، فهذه السبائك تجب فيها الزكاة إذا بلغ وزنها النصاب، وهو كما سبق، 85 غراماً من الذهب و 595 غرام؛ يقول عز وجل: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها في سبيل الله، فبشرهم بعذاب أليم، يوم يحمى عليها في نار جهنم﴾. (التوبة: 34). فالآية توجب الزكاة في المادتين، لتخرجنا بذلك، من نطاق الكنز، فالرسول ﷺ يقول: «ما بلغ أن تؤدى زكاته، فزكى، فليس بكنز» (102) وذلك لأن الكنز مضر بالحياة الإقتصادية والإجتماعية، فهو عامل من عوامل الإنكماش الإقتصادي العام، وهو حرمان فيما يخص تمويل موارد الإحسان.

ثانياً: زكاة الحلي من الذهب والفضة.

الحلي (103): ما يتخذه النساء للزينة من مصوغات الذهب والفضة، وحدهما، أو مع مواد ثمينة أخرى، كاللؤلؤ والمرجان. وزكاة

الحلي مختلف فيها على رأيين، نستعرضهما، لننتهي إلى رأينا في الموضوع:

1 - يرى المالكية: أن لا زكاة في الحلي، مهما كان مقداره؛ وحجتهم في ذلك عدة آثار رووها عن الصحابة والتابعين منها:

- أن أم المؤمنين عائشة (ر) كانت تحلي بنات أخيها، يتامى في حجرها، لهن الحلي، فلا تخرج من حليهن الزكاة. (104)
- وأن عبد الله بن عمر كان يحلي بناته وجواريه الذهب، ثم لا يخرج من حليهن الزكاة. (105)

قال ابن وهب: أخبرني رجل من أهل العلم، عن جابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وعبد الله بن مسعود، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب، وربيع بن أبي عبد الرحمن، وعمره، ويحيى بن سعيد، أنهم قالوا: ليس في الحلي زكاة. (106)

قال القاضي ابن العربي في تأسيس هذا الرأي: «إن قصد النماء، لما أوجب الزكاة في العروض، وهي ليست بمحل لإيجاب الزكاة، كذلك قصد قطع النماء في الذهب والفضة، باتخاذهما حلياً، يسقط الزكاة» (107).

ومثل المالكية قال الشافعية في أحد القولين، وكذلك الحنابلة.

2 - ويرى الحنفية: أن في الحلي الزكاة، إذا بلغ وزنه عشرين دينارا، أو مائتي درهم؛ حرصا على العدالة في فرض أعباء الإحسان؛ وهم يستدلون بعدة أحاديث، يقولون بموجبها: «إذا صحت الأحاديث فلا أثر للآثار» (108)؛ بمعنى أنهم يقولون بتقديم الحديث على أثر

الصحابي، وهذا مبدأ مقبول من لدن الجميع؛ ولعل من أخذوا بالأثر لم تبلغهم الأحاديث، بل لعل تلك الآثار وردت في حلي لم تكن قد وصلت مبلغ النصاب من الذهب والفضة.

ومن الأحاديث التي يحتج بها الحنفية:

أ - ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان (109) من ذهب، فقال لها: أتعطين زكاة هذا؟ قالت: لا، قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار؟ قال: فخلعتهما، فألقتهما إلى النبي ﷺ وقالت: هما لله، عزوجل، ولرسوله. (110)

ب - وما روى عن أم سلمة (ض) قالت: كنت ألبس أوضاحا (111) من ذهب، فقلت: يا رسول الله، أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدي زكاته، فزكى، فليس بكنز. (112)

ج - وما روى عن عائشة (ض) قالت: دخل علي رسول الله ﷺ، فرأى في يدي فتحات (113) من ورق، فقال: ما هذا يا عائشة؟ فقلت: صنعتهن، أتزين لك يا رسول الله. قال: أتؤدين زكاتهن؟ قلت: لا. أو ما شاء الله. قال: هو حسبك من النار. (114)

3 - ونحن نرجح مذهب أبي حنيفة؛ لأنه أقوى من جهة الدليل، ولأنه الأعدل إحسانيا، والأنسب في التطبيق؛ فمتطلبات التنمية تدعو إلى التوسط، والبعد عن مظاهر الترف والإسراف، التي تجمد الأموال في الحلي، على حساب إطلاق هذه الأموال في مشاريع الإستثمار.

إن زكاة الحلي تقدم عنصر رقابة في هذا المجال، فيها يضطر المالك إلى أن يجعل حليه بوزن أقل من وزن النصاب، أي: أقل من 85 غراماً؛ وهذا ما سييسط الحلي المستعمل في زينة النساء.

المرأة في العالم الإسلامي تعاني من عزوف الشباب عن الزواج؛ وأحد الأسباب في هذا العزوف يعود لغلاء المهور، الذي تلعب كلفة الحلي فيه دوراً حاسماً؛ لذلك فرض الزكاة على الحلي سيؤدي إلى تبسيط هذا الحلي، وبالتالي إلى التخفيف من وطأة غلاء المهور.

هذا، ومحل الخلاف إنما هو الحلي المعتادة للتزيين، أما ما يتخذ للإدخار في صورة الحلي، بحيث يقصد مالكة أن يبيع منه كلما احتاج؛ فهذا تجب فيه الزكاة بلاخلاف؛ لأنه كنز، ولأن استعماله للتزيين هو نوع من التهرب من الزكاة. (115)

ثالثاً: زكاة أواني الذهب والفضة.

استعمال أواني الذهب والفضة حرام، لورود عدة نصوص تنهى عن ذلك، وتتوعد عليه؛ فقد ورد عن الرسول ﷺ: «لا تشربوا في إناء الذهب والفضة» (116) «من شرب في إناء من ذهب، أو فضة، فإنما يجر جر في بطنه ناراً من جهنم» (117) «لا تلبسوا الحرير، ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تاكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا» (118)

وواضح أنه يدخل في النهي والوعيد، الرجال والنساء معاً، لأن علة التحريم هي السرف، والخيلاء، وإظهار التفاوت الصارخ في الثروة،

وفي مستوى العيش؛ وهذا معنى يشمل الرجال والنساء على
السواء. (119)

وفيما يخص الزكاة فإن من القواعد في المذهب المالكي: أن كل ما
لا يجوز من أواني الفضة، أو الذهب، ففيه الزكاة. (120)
المطلب الرابع: زكاة عروض التجارة.

العروض (121): هو ما عدا النقدين من أنواع السلع القابلة
للتبادل.

والتجارة: هي تقليب المال بالمعارضة، لغرض الربح (122) وتقابل
التجارة بالقنية (123): وهي حبس المال المشتري للإنتفاع به، بدلا من
بيعه؛ وعلى هذا، فعروض التجارة هي ما يشتري بقصد البيع،
وعروض القنية هي ما يشتري للإنتفاع به، مع بقاء العين، أو
استهلاكها. (124)

تستند زكاة عروض التجارة إلى قول الله عزوجل: ﴿خذ من
أموالهم صدقة﴾. (التوبة: 103)

كما تستند إلى قول سمرة بن جندب: «أما بعد، فإن رسول الله ﷺ
كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع». (125)
وثالثا، تستند هذه الزكاة إلى قول الخليفة أبي بكر الصديق (ض)،
بمحضر الصحابة، عن مانعي الزكاة: «والله، لو منعوني عقالا كانوا
يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه». (126) والعقال حبل
يعقل به البعير، وهو مادة تجارية.

تخضع زكاة عروض التجارة لقواعد زكاة النقد؛ فالتاجر يقوم ما

عنده من عروض، ويضم هذه القيمة إلى ما بيده من نقود، فإذا اجتمع من كل ذلك ما يساوي قيمة نصاب زكاة النقد، أعني قيمة 85 غراما من الذهب؛ هنا تجب الزكاة، فيخرج المالك من مجموع المال ربع العشر، أي: 2,5٪.

هذا، ويقسم الفقه المالكي (127) عروض التجارة إلى ثلاثة أنواع، حسب أسلوب العمل التجاري؛ فالتاجر قد يشتري السلعة، ويبيعها لأول فرصة، ويطلق على هذا الأسلوب: التجارة عن طريق الإدارة؛ وقد يشتري التاجر السلعة، ثم ينتظر بها ارتفاع الأسعار، وهنا يطلق على الأسلوب: التجارة عن طريق الاحتكار؛ وأخيرا قد يستعمل التاجر أسلوب الشركة بين رأس المال والعمل، عن طريق دفع المال إلى من يتجر به مع الإتفاق على نسبة معينة من الربح إن وجد، ويسمى هذا الأسلوب: التجارة عن طريق القراض أو المضاربة. ونعالج زكاة الأموال الثلاثة لعروض التجارة؛ نظرا لأهمية الحركة التجارية في تمويل الإحسان.

أولا: عروض الإدارة.

التاجر المدير هو الذي يشتري السلعة، ويبيعها كيفما تيسر له، ولو دون ربح، بل ولو بالخسارة، إذا لم يمكن تفاديها، ويضم هذا الصنف، في الغالب، صغار التجار، والمتوسطين، الذين لا يستطيعون الاستغناء عن النقود لمدة طويلة، فيضطرون لتحويل السلع إلى سيولة باستمرار. هذا النوع من التجار، عندما يمر عام على الممارسة

التجارية، يعين شهرا في السنة، يجعل منه نهاية السنة الزكوية، فيقوم ما عنده من عروض، ويضم إليه ما بيده من نقود، ثم يضم إلى ذلك أيضا، ما له من ديون مأمونة على مدينيه؛ وعندئذ يزكي هذه الأموال بنسبة 2,5٪، إذا بلغت النصاب، وهو قيمة 85 غراما من الذهب. (128)

وينطبق هذا الحكم على التاجر المدير الذي يقع في حالة بوار، بفعل ظروف استثنائية، تفرض عليه أن ينتظر لمدة قصيرة، تجنباً للخسارة؛ فمثل هذا التاجر تبقى له صفة (المدير)، فيزكي عروضه كل سنة، على أساس القيمة؛ ولا يتحول إلى تجارة الاحتكار؛ لأن المحتكر لا يبيع إلا بربح مرتفع. (129)

ووعاء قيمة النصاب في هذا هو رأس المال المتداول، دون رأس المال الثابت، كالرفوف، وأدوات الخزن، بالنسبة لكان مثلا، فهذه لا يشملها التقويم؛ لأن زكاة العروض، كما سبق في حديث سمرة بن جندب، تنصب على ما هو معد للبيع.

ثانيا: عروض الاحتكار.

التاجر المحتكر هو الذي يشتري السلعة، و ينتظر بها غلاء السوق، فلا يبيع إلا بسعر مرتفع. ورغم أن الاحتكار منهي عنه في الإسلام، لقول الرسول ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ» (130) رغم ذلك، تساهل المالكية في الاحتكار إذا لم ينتج عنه حبس جميع السلع عن السوق؛ وبذلك وضعوا النصوص الناهية عن الاحتكار في إطار الإضرار بالسوق أو بالمستهلكين (131).

ذلك التاجر الذي يمارس الإحتكار، في القدر المسموح به لدى المالكية، لا يزكي قيمة السلعة، كما هو شأن التاجر المدير؛ وإنما يسمح له أن ينتظر ارتفاع الأسعار، ليبيع بسعر مرتفع، وعند البيع يزكي ما حصل بيده من نقود، لسنة واحدة، ولو ظلت السلعة بمخازنه عدة سنوات.(132)

ويفرق المالكية هنا بين عروض التجارة الاحتكارية التي لا تجب الزكاة إلا في ثمنها، كالثياب، والكتب، وبين عروض هذه التجارة التي تجب الزكاة في عينها، كالماشى، أو في غلتها، كالأرض الزراعية؛ ففي هذه الأخيرة تزكى الماشى كل سنة، إذا بلغت النصاب؛ وتزكى الغلة كل سنة، أيضا، إذا بلغت النصاب؛ وعند البيع يزكى الثمن، احتسابا للحول من تاريخ تزكية العين أو الغلة.(133)

ثالثا: عروض القراض.

القراض، أو المضاربة، نوع من الشركات التجارية، يقدم فيه طرف المال، ويقدم الطرف الآخر العمل، ثم ما ينتج من الربح يقسمه الطرفان حسب النسبة المتفق عليها؛ ومن ذلك تتكون أموال هذه الشركة من عناصر ثلاثة هي: رأس المال، وحصّة المالك من الربح، وحصّة العامل، أو المقارض من هذا الربح. ونقول كلمة عن زكاة ملكية كل من رب المال والعامل:

1 - يزكي رب المال رأس ماله وحصته من الربح على ملكيته

الخاصة، وذلك عند توفر أربعة شروط:

- أن يكون رب المال مسلما، تجب عليه الزكاة.

- أن يتم له النصاب من رأس ماله، وحصته من الربح، أو منهما مع مال آخر، لم يدخله عملية القراض.

- أن يمر عام كامل من تاريخ حصول المالك على هذا المال.

- ألا يكون على المالك دين يستغرق النصاب أو ينقص منه.

2 - ويزكي العامل حصته من الربح على ملكيته الخاصة، على

أحد الأقوال في مذهب مالك، وذلك بشروط أيضا:

- أن يكون هذا العامل مسلما يخاطب بالزكاة.

- أن يتم لديه النصاب، إما من ربح القراض وحده، أو منه ومن

مال آخر له، خارج عن عملية القراض.

- أن يمر على المقارض عام كامل من تاريخ تسلمه لأموال

القراض، وإن لم يعمل بها إلا منذ شهر مثلا.

- ألا يكون عليه دين يستغرق النصاب، أو ينقص منه. (134)

والجدير بالملاحظة هنا: أن في المذهب المالكي قولاً يرى (135): أن

تزكى أموال شركة القراض كلها على ملكية رب المال؛ وهو رأي يقترب

مما رآه الشافعية؛ حيث أعطوا لهذه الأموال كياناً مستقلاً، يخاطب

بالزكاة مجرداً عن المالكين، وعن حصصهم، كما سبق. إن للرايين

أهمية عملية لا تخفى؛ سواء في تقدير مبالغ الزكاة، أو في تحصيلها،

أو في مراقبة التهرب وحماية موارد الإحسان.

المطلب الخامس: زكاة الديون.

الدين مال مملوك للدائن؛ إلا أن ملكيته عليه ناقصة، لظول يد

المدين محل يد الدائن في الحيازة؛ فالملكية في هذا المال لشخص،

والحيازة لشخص آخر. لهذا الوضع اختلفت نظرة الفقه إلى هذا المال فيما يخص الزكاة؛ فرأى الحنفية: أن الديون تزكى بعد قبضها من المدين لكل ما مر من السنين، مهما كان عددها، دون أي تفصيل في نوعية الدين؛ ورأى المالكية: أن الديون كقاعدة عامة، (136) تزكى بعد قبضها لسنة واحدة فقط؛ ولكنهم استثنوا من هذه القاعدة ديون التاجر المدير؛ فهذه تزكى قبل القبض، وكل سنة، عند تزكية عروض التجارة؛ كما استثنوا ديون الفوائد التي لا تزكى إلا بعد القبض، ومرور الحول على حيازة القابض لماله. ونفصل القول في زكاة الديون على المذهب المالكي، من خلال تقسيم هذه الديون إلى نوعين: ديون تجارية تتصل بالمعاملات التجارية، وديون مدنية لا تتصل بهذا النوع من المعاملات:

أولاً: الديون التجارية.

التجارة في المذهب المالكي، كما سبق القول، نوعان: إدارة، واحتكار، وقواعد الزكاة فيهما تخضع من جهة، إلى صفة الإدارة والاحتكار، ومن جهة ثانية، إلى مدى اطمئنان الدائن إلى الأداء عند نهاية الأجل، تجنباً لفرض عبء الإحسان على من يمكن أن يرهق به. التاجر المدير إذا كان له دين على الغير، فإنه عندما يقوم عروضه بقصد الزكاة، يضم إلى القيمة مبالغ الدين، ويزكي مجموع ماله دفعة واحدة. لكن هذا لا يتم إلا إذا توفر في هذا الدين شرط، هو: أن يكون مرجو القضاء؛ بحيث يكون على مدين ملي، غير منكر، أو تكون له

الحجة الكافية للإثبات فيما لو وقع الإنكار، كالشهادة المكتوبة، وكالأوراق التجارية المستعملة للتوثيق والأداء، مثل الكمبيالة والشيك، فإذا كان هذا الدين على معدم، أو على مليء منكر، ولا بينة للدائن؛ هنا لا يضم المكلف مبلغ الدين إلى قيمة العروض، وإنما يزكي دينه عند ما يتم له قبضه، ولسنة واحدة.

2 - أما التاجر المحتكر فيزكي دينه بعد قبضه، ولسنة واحدة، مثله في ذلك مثل الدين غير المرجو القضاء، الذي يملكه تاجر مدير، كما سبق. (137)

ثانياً: الديون المدنية.

نتناول هنا ثلاثة أنواع من الديون، هي: دين الضمار، ودين القرض، ودين الفائدة.

أ - دين الضمار:

الضمار (138) هو المال الذي لا يقدر مالكة على الإنتفاع به، لأسباب قهرية؛ كأن يكون هذا المال بيد غاصب، أو سارق، أو كأن يقع بيد الدولة على سبيل المصادرة ظلماً، أو خطأ؛ ثم تريد الدولة أن تصحح ما وقعت فيه؛ هذا المال يصبح ديناً لمالكة على ذمة الغاصب أو السارق أو الدولة.

ومن حيث الزكاة فإن دين المال الضمار لا يزكى إلا بعد قبضه من المدين، ولسنة واحدة فقط، ولو ظل بيد الحائز العرضي عدة سنوات، روى الإمام مالك: أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه

الولاية ظلما، يأمره برده إلى أهله، ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب: ألا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة، فإنه كان ضمارا. (139)

ب - دين القرض:

القرض في الإسلام عادة ما يكون لسد حاجات الاستهلاك؛ وفي الاستثمار يستخدم الإسلام عقدا آخر، هو عقد القرض أو المضاربة، كشركة بين رأس المال والعمل. والمالكية لهم رأيان فيما يتصل بزكاة الدين الناتج عن عقد القرض.

الرأي الأول: أن دين القرض يزكيه مالكة، بعد قبضه من المدين، لكل ما مضى من السنوات؛ وهذا نص المدونة في ذلك:

قلت: أرأيت لو أني أقرضت رجلا مائة دينار، قد وجبت علي زكاتها،.....، فمكثت عند الذي أقرضتها إياه سنتين، ثم ردها، ما يجب علي من زكاتها؟

قال: زكاة عامين، وهي الزكاة التي وجبت عليك، وزكاة عام، بعد ذلك أيضا، وهذا قول مالك. (140)

والرأي الثاني: أن دين القرض يزكى، بعد قبضه، لسنة واحدة؛ لأن المال المقرض هو مال غير نام، باعتبار أن القرض هو عقد تبرع بمنفعة المال، وهذا الرأي الثاني هو المشهور في مذهب مالك؛ وهو المتوافق مع عدالة أعباء الإحسان، ومع تشجيعه. إلا أن يستثنى من هذا: أن يكون الإقراض تهربا من الزكاة، بقرائن تدل على ذلك؛ فعند

ثبوت التهرب يزكى المال المقترض، بعد قبضه، لكل السنوات التي مضت. (141)

ج - دين الفائدة:

الفائدة، كما سبق، (142) هي ما يحصل عليه المالك من أموال بغير معارضة كالميراث والعطية بمختلف أنواعها، أو ما يحصل عليه المالك بمعارضة غير تجارية، كمن يبيع عروضاً كانت عنده للإستعمال، وكمن يتوصل بأجر عن عمل في صورة مرتبة أو مقابل أتعاب.

والدين المترتب عن الفوائد لا يزكى إلا بعد قبضه، ومرور الحول عليه، وهو بيد المالك القابض؛ (143) وذلك لأن المال المستفاد هو مال يدخل في ملكية المكلف لأول مرة؛ فلا يبدأ تمام الملكية عليه إلا منذ القبض.

المبحث الثالث: الأموال المزكاة للدخل وحده

نتناول في هذا النوع، ومن خلال أربعة مطالب، زكاة الحاصلات النباتية، وزكاة العسل، ثم زكاة المعدن والركاز، وأخيراً زكاة مستخرجات البحر.

المطلب الأول: زكاة الحاصلات النباتية.

الحاصلات النباتية متنوعة؛ فمنها الحبوب كالقمح، والشعير، والذرة؛ ومنها الثمار كالتمر، والزيتون، والعنب؛ ومنها الفواكه

كالتفاح، والبرتقال؛ ومنها الخضروات كالدلاح والبطيخ؛ فهل تجب الزكاة في كل هذه الأصناف؟ وإذا وجبت فما هو النصاب فيها؟ وما هو المعدل الواجب؟

أولاً: الحاصلات النباتية المشمولة بالزكاة.

يوجد في تحديد الحاصلات المشمولة بالزكاة، ثلاثة اتجاهات، نسردها ثم نتبعها باختيارنا:

1 - يستند وجوب الزكاة في الحاصلات النباتية إلى عموم هذه الآية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً، تُطَهِّرُهُمْ، وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة: 103)؛ فالآية ربطت وجوب الزكاة بتوفر المالية؛ ومن الواضح أن كل الأصناف السابقة تتوفر على هذه المالية، وبها تدخل مجال التداول بالبيع والشراء، وكل التصرفات الشرعية بالمعاوضة وبالتبرع. قال بهذا الرأي من المالكية: القاضي أبو بكر ابن العربي، رغم أنه أخذ ذلك العموم من آية حق الحصاد والجني، كما سبق: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ، وَغَيْرِ مَعْرُوشَاتٍ، وَالنَّخْلَ، وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ، وَالزَّيْتُونَ، وَالرَّمَانَ، مُتَشَابِهًا وَغَيْرِ مُتَشَابِهٍ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ، إِذَا أَثْمَرَ، وَآتُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ، وَلَا تَسْرِفُوا، إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾. (الأنعام: 141)

قال ابن العربي في تفسير هذه الآية: «فالذي لاح لي: أن الله سبحانه لما ذكر الإنسان بنعمه في المأكولات، التي هي قوام الأبدان، وأصل اللذات في الإنسان، عليها تبني الحياة، وبها يتم طيب المعيشة - عدد أصولها، تنبيهها على توابعها؛ فذكر منها خمسة: الكرم، والنخل،

والزرع، والزيتون، والرمان؛ فالكرم والنخل يوكل في حالتين: قوتا وفاكهة؛ والزرع يوكل في نوعين: فاكهة وقوتا؛ والزيت يوكل قوتا واستصباحا؛ والرمان يوكل فاكهة محضة، وما لم يذكر مما يوكل لا يخرج عن هذه الأقسام الخمسة؛ فقال تعالى: «هذه نعمتي، فكلوها، طيبة شرعا بالحل، وطيبة حسا باللذة، وآتوا الحق منها يوم الحصاد، وكان ذلك بيانا لوقت الإخراج....» (144) ومعنى هذا الكلام من ابن العربي: أن الزكاة تجب في كل ما تخرج الأرض؛ سواء أكان من الحبوب كالشعير والقمح، أم كان من الثمار، كالزيتون، أم كان من الخضر.

إن هذا الاتجاه له أصل - بصفة جزئية - في المذهب المالكي قبل ابن العربي؛ فقد قال عبد الملك بن الماجشون (145): «إن الزكاة تجب في كل ما تخرج الأرض ما عدا البقول» (146). وقال ابن حبيب (147): «إن الزكاة تجب في الفواكه» (148).

وخارج المذهب المالكي نجد هذا الاتجاه لدى أبي حنيفة الذي يرى - انطلاقا من آية الأنعام نفسها - أن الزكاة تجب في كل نبات يقصد به النماء، وتستغل به الأرض عادة، حتى القصب والشجر الذي يقطع مرة كل ثلاث سنوات مثلا، تجب فيه الزكاة؛ لأن ما ينتج منه يعتبر غلة ذات قيمة مالية، قد تكون وفيرة. (149)

إلا أننا، رغم اقتناعنا بشمولية الزكاة لكل الحاصلات النباتية، نظرا لتوفر صفة المالية فيهما، كما تدل آية التوبة؛ رغم ذلك، نرى: أن آية الأنعام يصعب أن تؤطر في موضوع الزكاة، لعدة أسباب، تحول

دون ذلك: آية الأنعام في الأرجح مكية، والزكاة لم تشرع إلا بالمدينة،
أخرج الطبراني عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:
«نزلت علي سورة الأنعام جملة واحدة، وتشيعها سبعون ألفا من
الملائكة، لهم زجل بالتسبيح والتحميد» (150)

- الآية تربط الإتيان بيوم الحصاد، والزكاة لا تخرج يوم
الحصاد، وإنما بعد الدياس والكيل، لمعرفة وجود النصاب.
- الآية تنهى عن الإسراف، والزكاة حق محدد لا يقبل الإسراف،
وحتى لو حملنا الإسراف على الصدقة التطوعية، بعد إخراج واجب
الزكاة، لم يصح ذلك؛ لأن صدقة التطوع مندوب إليها بعد الفرض،
وليست حقا واجبا.

وإذن، يبقى أن الآية تنسجم مع حق الحصاد والجنبي الذي
يتحدد، كما سبق، من جهة، بكمية الحاصلات، ومن جهة ثانية،
بحاجة جيران المكلف. (151)

2 - إلا أن المذهب المالكي، ومثله الشافعي، قد استقر على تركية
أنواع معينة مما تخرج الأرض، حصرها البعض في عشرين مادة،
تدخل كلها تحت الحبوب والتمر، وهذه العشرون هي:
- التمر.

- الأربع ذوات الزيوت، وهي: الزيتون، والجلجلان، أو السمسم،
وحب الفجل، والقرطم.

- القطناني السبع وهي: الحمص، والبقول، واللوبياء، والعدس، والترمس، والجلبان، أو البسيلة؛ ويعرف البعض القطناني بأنها ما كان له غلاف. (152)

- الحبوب الثمانية؛ وهي: الشعير، والقمح، والسلت، والعلس، والأرز، والذرة، والدخن، والزبيب. (153)

وأساس هذا الحصر تخصيص آية التوبة السابقة بحديث عائشة (ض) قالت: «جرت السنة من رسول الله ﷺ: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»؛ (154) ومن هذا التخصيص قالوا: إن ما تجب فيه الزكاة هو ما يوسق، أي يقاس بالوسق، وما ذاك إلا القوت القابل للادخار؛ وهكذا توصلوا - بتأويل بعيد- إلى المدخر من القوت كمعيار للزكاة في الخارج من الأرض. (155)

3 - وقريبا من هذا المعيار: ما اتخذه الإمام أحمد؛ فهذا الإمام يرى: أن الزكاة تجب فيما يكال، ويدخر من الثمار، والزرع، والحبوب، وهكذا أوجبها في اللوز، وأسقطها في الجوز؛ لأن الأول مكيل، والثاني (156) معدود، وهذا تحكم لا مبرر له.

4 - والذي نراه أكثر توافقا مع النص، وأصلا للتطبيق، ومحققا لمقاصد الشارع في شكر النعم، وممارسة الإحسان بها: أن نأخذ برأي أبي حنيفة النعمان، والقاضي أبي بكر ابن العربي، الذي يعمم وجوب الزكاة في كل الخارج من الأرض، مما يعتبر مالا؛ ونسند هذا بعدة أمور منها:

- النص الموجب للزكاة ورد عاما في كل مال، ومنه ما يخرج من

الأرض.

- ما خصص به هذا العموم، وهو حديث عائشة، لا يحتمل أن يراد به وضع معيار لما تجب فيه الزكاة، وإنما هو يبين نصاب الزكاة، الذي هو خمسة أوسق.

- ما استدل به البعض من أحاديث تنفي وجوب الزكاة في الخضروات:

* ليس في الخضروات شيء. (157)

* ليس في الخضروات صدقة. (158)

* ليس في الخضروات زكاة. (159)

مثل هذه الأحاديث إما ضعيفة، وإما واردة فيما لم يصل نصابا (160).

- ما استدل به البعض من أن النبي ﷺ لم يأخذ الزكاة من خضروات المدينة وخيبر، فهذا - كما يقول ابن العربي - عدم دليل، لا وجود دليل. (161)

- إن مقاصد الشريعة الإسلامية في إقامة التكافل الإجتماعي بين الناس، وكذلك سمو مبادئ العدالة في الإسلام تجاه أعباء الإحسان لا تقر مطلقا، أن يتحمل واجبات هذا الإحسان من يملك خمسة جمال مثلا، أو بضعة قناطير من الشعير، ثم يعفى من ذلك من يملك حقولا من البرتقال أو مزارع من البطيخ.

ولعل لهذه الأسباب، كلها أو بعضها، قال القاضي ابن العربي عن اتجاه التعميم الذي أخذ به أبو حنيفة: «وأما أبو حنيفة..... فأبصر

الحق»(162)؛ ولعل لنفس الأسباب قال الشيخ محمود شلتوت: «والتعميم في زكاة الزروع، على هذا الوجه، هو الذي يحقق معنى التكافل الإجتماعي الذي يقصده الإسلام من مشروعية الزكاة»(163)

ثانيا: النصاب والمعدل الواجب.

1 - لا تجب الزكاة في الخارج من الأرض إلا بعد أن يبلغ النصاب؛ فهذه وسيلة لرقابة الحد الأدنى اللازم للمعيشة، الذي يجب إعفاؤه من أي عبء.

والنصاب هنا هو خمسة أوسق، والوسق هو ستون صاعا، والصاع هو حوالي 2176 غرام؛ فيكون النصاب هو 300 صاع، أي 652,800 كلغ؛ بمعنى 6 قناطير، واثنان وخمسون كلغ، وثمان مائة غرام.

وحرصا على توافر أكبر حجم لموارد الإحسان، كانت الحاصلات يضم بعضها إلى بعض، باعتبار ما يدخل منها تحت صنف واحد؛ فالقمح والشعير والسلت تضم إلى بعضها في الزكاة؛ بحيث لو كان عند المكلف وسق واحد من القمح، وسق من الشعير، وثلاثة أوساق من السلت، ضمت الأوساق الخمسة إلى بعضها، وأخرجت الزكاة من كل صنف حسب نسبته إلى الكل.(164)

وتضم الذرة والدخن والأرز باعتبارها صنفا واحدا كذلك، كما تضم القطن السبعة. أما الحاصلات التي لاتكال بالوسق، كالقطن مثلا، فإنه يعتبر فيها القيمة على أساس خمسة أوسق من أدنى ما

يكال، كالشعير؛ فإذا بلغت قيمة هذا الحاصل النباتي ما يساوي قيمة خمسة أوسق من الشعير، عندئذ تجب في هذا الحاصل غير المكيل الزكاة، وإلا لم تجب.

ويمكن تطبيق هذا المعيار في البرتقال، والبطيخ، والبقول بعامته. وهذا الرأي ينسب لأبي يوسف صاحب أبي حنيفة؛ وأساسه: أن النص جاء بالوسق، فإذا لم يكن اعتبار الوسق حساً، اعتبر تقديراً، أي بالقيمة. (165)

ويزكى النصاب من الحاصلات النباتية عند الطيب، ولا يزكى بعد ذلك ولو ظل عدة أعوام بنصاب كامل. (166)

2 - أما المعدل الواجب في زكاة النباتات فهو العشر فيما يسقى بالمطر والأنهار، وهو نصف العشر فيما يسقى بالآلات لقول الرسول ﷺ: «فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر» (167)

وأساس هذا التخفيف في النوع الثاني: زيادة الكلفة والجهد من طرف الممول، فيما يسقيه بالآلات؛ وذلك أن الشريعة الإسلامية تراعي حجم العمل، كما تراعي حجم الكلفة الناتجة عن المصاريف؛ ولقد يصل الإسلام إلى حد إسقاط هذه الكلفة من الحاصلات النهائية، قبل إخراج الزكاة منها؛ إذا أصبحت ديناً على المكلف؛ كما إذا لم يستطع الإنتاج إلا عن طريق الإقتراض، أو فيما إذا تضمنت الكلفة معنى الدين، ولو لم تكن ديناً بالفعل؛ أي فيما إذا كانت الكلفة تمثل ملكية

الغير، كما هو الحال بالنسبة لمنتج متخصص في تربية الدواجن مثلا،
يساعده عمال في التربية والتسويق. (168)

المطلب الثاني: زكاة العسل.

العسل مُنتج حيواني، يخرج من النحل ولقد تحدث القرآن عن
أهمية النحل، وعن أهمية ما يخرج منه: ﴿يُخْرَجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ
مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ، فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (النحل: 69)

اختلف الأئمة في زكاة العسل؛ لاختلافهم في تصحيح حديث: في كل
عشرة أزق: زق. (169) وكذلك لاختلافهم في تصحيح حديث أبي
هريرة: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: أن يؤخذ من العسل
العشر. (170)

وقد بلغ هذا الاختلاف: أن قال البعض بعدم وجود نص في زكاة
العسل، فقال الإمام البخاري: «لا يصح في زكاة العسل شيء» (171)،
وقال الترمذي: «لا يصح في الباب كبير شيء» (172) وهذا رأي من لم
يوجبوا في العسل زكاة، كالإمامين مالك والشافعي.

أما أبو حنيفة وأحمد فذهبا إلى وجوب الزكاة في العسل؛ للحديث
الصحيح الوارد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن
رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من قرب العسل: من كل عشر
قرب قربة؛ من أوسطها». (173) ثم إن شمول النص القرآني: ﴿خُذْ
مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة: 103) يوجب زكاة العسل، فالعسل مال
يوكل، ويدخر، وكلفته أقل من كلفة الزرع والثمار، ومن هنا يكون

وجوب زكاة العسل بالأولى من زكاة الزروع والثمار. (174) وبعد هذا، اختلف في مقدار النصاب الذي تؤخذ منه زكاة العسل:

- فرأى أبو يوسف: أن النصاب هو قيمة خمسة أوسق من أقل ما يكال، كالشعير مثلاً.

- ورأى الإمام أحمد: أن النصاب هو عشرة أفراق، والفرق (175) مكيال يسع ستة عشر رطلا عراقياً، على الأشهر، كان معروفاً بالمدينة. (176)

وإذا كان الرطل العراقي يزن 128 درهماً شرعياً، ووزن الدرهم الشرعي هو: 2,975 غرام، كما سبق، فإن وزن العشرة أفراق يكون:

$$128 \text{ درهم} \times 2,975 \text{ غرام} \times 16 \text{ رطلا} \times 10 \text{ أفراق} = 60,928$$

كلغ أي حوالي 61 كلغ.

إن تربية النحل تحتل مكانة هامة في الإنتاج الفلاحي بالمغرب اليوم، فهي تدر دخولا مهمة على أصحابها، وكثيرون هم من يحترفون تربية النحل؛ ولذلك فمن حق هؤلاء ومن واجبهم إن يتطهروا نفسياً، ومالياً، بإخراج زكاة منتوجاتهم، ومن واجبهم أيضاً، أن يتحملوا نصيبهم من واجب الإحسان؛ وذلك بأداء عشر ما حصلوا عليه من تربية النحل، أو نصف عشره، إذا كانت التربية ذات كلفة، قياساً على زكاة الزروع، والثمار، وإعمالاً للنص القرآني السابق، الأمر بتزكية كل مال.

المطلب الثالث: زكاة المعادن والركاز

المعدن هو المال المخلوق في الأرض، من فعل: عدن بالمكان، إذا أقام به (177)، ويقابل المعدن، لدى الحجازيين، ومن ثم لدى المالكية، بالركاز؛ (178) وهو المال المدفون بالأرض، بفعل الإنسان، أو بفعل الحوادث غير العادية، كالزلازل. (179) إلا أن العراقيين أو الحنفية لا يفرقون بين المعدن والركاز. (180)

وتبعا للمفهوم الحجازي - المالكي، نفصل القول في زكاة المعدن والركاز:

أولاً: المعادن.

المعدن الزكوي يختلف من مذهب إلى آخر:

- فهذا المعدن - لدى المالكية والشافعية - هو الذهب والفضة، وحدهما.

- والمعدن الزكوي - لدى الحنفية - هو كل معدن ينطبع بالنار، فتصنع منه السبائك والصفائح، والأسلاك مثلاً؛ كالحديد، والرصاص والنحاس؛ فلا يدخل مجال الزكاة المعادن الجامدة التي لا تنطبع بالنار، كالماس، والياقوت، ولا المعادن السائلة، كالنفط والزيوت المعدنية.

- وهذا المعدن - لدى الحنابلة - هو كل معدن، سواء أكان منطبعاً أم لا، وسواء أكان جامداً أم سائلاً. (181)

ورأي الإمام أحمد هو المتوافق مع روح الآية الكريمة ونصها:

﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ (التوبة: 103) التي ربطت الزكاة بالمالية

وليس بأي اعتبار آخر: يشترط في زكاة المعدن أن يصل المستخرج منه النصاب؛ وهذا يقدر بوزن عشرين دينارا في الذهب، وبوزن مائتي درهم في الفضة، وبقيمة عشرين دينارا فيما سواهما. إلا أنه لا يشترط لوجوب الزكاة مرور الحول، فالمعدن يزكى بمجرد استخراجهم، أو تصفيته، كما تزكى الزروع والثمار عند الطيب. ومقدار الواجب في زكاة المعدن هو: ربع العشر، أي 2,5 ٪ كما هي الحال في زكاة النقود. هذا، ونشير إلى أن محل الزكاة في المعادن - لدى المالكية - إنما هو المعدن الذي يستغله الخواص بإذن الدولة، عن طريق الإجارة أو الإقطاع (182)

فالمعادن، في المذهب المالكي، تعتبر من أملاك منصب الإمامة؛ قال الإمام مالك وقد سئل عن ملكية المعادن: «أرى ذلك للسلطان، يليها، ويقطع بها ممن يليها، ويأخذ منها الزكاة» (183)

ويبرر ابن رشد (الجد) رأي المالكية في المعادن بأن حق الملكية لا ينصب إلا على ظاهر الأرض، أما ما في باطنها، فيظل فيئاً للمسلمين، تعود ملكيته لهم جميعاً (184)

ثانياً: الركاز.

الركاز، كما سبق، مال دفن في الأرض، بفعل الإنسان، أو بفعل الحوادث غير العادية. تجب الزكاة في الركاز بقطع النظر عن وصوله النصاب المشترط في زكاة المعدن أم لا؛ فالقليل من الركاز يزكى، كما يزكى الكثير منه وهذا رأي جمهور الفقهاء باستثناء الإمام الشافعي،

في الجديد، الذي يرى: أن الركاز لا يزكى إلا إذا بلغ النصاب. (185)
والنصاب هنا يقدر بما يساوي قيمة عشرين ديناراً من الذهب.

إن مقدار الواجب في زكاة الركاز يختلف حسب نوعية الركاز:

- الركاز القديم، الذي يستخرج دون مشقة ولا كلفة، هذا بخمس؛
فتأخذ الدولة الخمس، ويأخذ الواجد الأربعة الأضراس الباقية لقول
الرسول ﷺ: «في الركاز الخمس» (186)

- الركاز القديم، الذي يستخرج بمشقة وكلفة، هذا يزكى زكاة
المعادن، فيخضع لمقدار ربع العشر، أي 2,5٪، كما هو الحال في زكاة
المعادن؛ قال الإمام مالك «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا، والذي
سمعت أهل العلم يقولون: إن الركاز (187) إنما هو دفن يوجد من
دفن الجاهلية، ما لم يطلب بمال، ولم يتكلف فيه نفقة، ولا كبير عمل،
ولا مؤونة؛ فأما ما طلب بمال، وتكلف فيه عمل، فأصيب مرة،
وأخطئ مرة، فليس بركاز. (188)

- الركاز الذي توجد معه علامة على أنه لأهل الإسلام، قريب
العهد بالدفن؛ فهذا يعتبر لقطه، يعرفه واجده سنة، فإن جاء صاحبها،
وإلا استهلكها على أمانته، إن احتاج لذلك، أو كان الحفاظ عليه يتطلب
مصاريف. (189)

هذا، وقد رويت عن الصحابة (ض) عدة اجتهادات في تكييف
الركاز، ومقدار زكاته، اختلفت حسب الظروف المحيطة بالدفن
الموجود، ولقد كان من بين تلك الاجتهادات اجتهاد الخليفة عمر بن
الخطاب (ض) بأخذ الركاز كله لبيت المال. (190)

ونحن نرى: أن يخضع الركاز لأحكام المعادن لوحدة طبيعتهما، فيعتبر الركاز فيئاً للمسلمين، من قبيل ملكية الدولة الخاصة، أي ملكية منصب الإمام. وأن يظل، مع ذلك، للإمام صلاحية التخميس في حالات يراها مناسبة لذلك، استعمالاً للنص الوارد بهذا التخميس، والذي هو في نظرنا من قبيل الإمامة، لا من قبيل التبليغ؛ لأنه من غير المنسجم، منطقيًا، أن يثبت عن الرسول ﷺ نص مثل: (في الركاز الخمس) ثم ترد عن الصحابة آراء مختلفة متعددة .

المطلب الرابع: مستخرجات البحر.

مستخرجات البحر هي اللؤلؤ، والعنبر، والمسك، والسّمك، وما إليها. ومساهمة هذه الأموال في تمويل الإحسان باسم الزكاة محل خلاف بين الفقهاء، ونعرض لهذا الخلاف، لنختار فيه رأياً مناسباً.

1 - في زكاة المستخرجات البحرية أربعة آراء:

الرأي الأول: لا زكاة في هذه المستخرجات، وقد روي عن جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس. قال هذا الأخير: « ليس العنبر بركاز، وإنما هو شيء دسره البحر» (191)؛ وبهذا الرأي أخذ الإمامان أبو حنيفة ومالك؛ فقد جاء للأخير منهما: « ليس في اللؤلؤ ولا في السمك ولا العنبر زكاة» (192)

والرأي الثاني: مستخرجات البحر تعامل معاملة الركاز، تخمس إذا استخرجت دون كلفة، وكبير مشقة، ويؤدى عنها ربع العشر، إذا

كثرت كلفتها، أو أكثر فيها العمل؛ قال الحسن البصري: «في العنبر واللؤلؤ: الخمس» (193)

والرأي الثالث: مستخرجات البحر يؤدي عنها العشر، قياسا على الزروع والثمار، وقد ننسب هذا الرأي إلى الخليفة عمر بن الخطاب (ض)، فقد روى ابن عباس عن عامل عمر بن الخطاب باليمن: أن الخليفة كتب إليه: «أن خذ من حلي البحر والعنبر العشر» (194)

والقياس على الزرع والثمار يعني تخفيف عبء الزكاة إلى نصف العشر إذا كثرت الكلفة، وزادت المشقة.

والرأي الرابع: مستخرجات البحر يؤدي عنها ربع العشر؛ وينسب هذا الرأي إلى الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز؛ فقد كتب إلى عامله بعمان: «لا تأخذ من السمك شيئا حتى يبلغ مائتي درهم؛ فإذا بلغ مائتي درهم، فخذ منه الزكاة» (195)

2 - ونحن نرى: أي رأي الخليفة عمر بن عبد العزيز هو الأنسب لاعتبارين:

- لأنه يقول كالرأيين قبله، على أن مستخرجات البحر من جملة المال الزكوي؛ وهذا يتوافق مع الآية 103 من سورة التوبة، التي تربط هذه الفريضة بالمالية.

- ولأن مستخرجات البحر، باعتباره ملكية مشتركة، تتطلب كثيرا من العمل، بل ومن المخاطرة؛ ومعروف عن الشريعة، في كل أصناف

الأموال الزكوية: أنها تخفف المعدل الواجب كلما كثرت المشقات والكلف، في مكاسب العمل، فأحرى إذا وجدت المخاطرة. وواضح من نص الخليفة الراشد الخامس: أن النصاب هو ما يساوي قيمة عشرين دينارا من الذهب. (196)

المبحث الرابع: زكاة الأموال الحديثة.

تضم الأموال الحديثة عدة أموال منقولة وثابتة، لم تكن في السابق، أو كانت، ولكن ليس بالأهمية التي لها الآن؛ ومن هذه الأموال، العمارات المتخذة للكراء، والمصانع التي تستخدم الآلات المهمة، ومنها الأسهم والسندات ومنها، أخيرا، دخول الوظيفة العمومية، ودخول المهن الحرة، كالطب الخاص، والمحاماة، والهندسة الخاصة، وما إلى ذلك.

ونظرا لعدم أو قلة هذه الأموال في السابق، لم يتعرض لها القدماء إلا بالإشارة الخفيفة، والبعض منها انعدمت الإشارة إليه إطلاقا؛ الأمر الذي فرض على الفقه الإسلامي الحديث، وقد أصبحت هذه الأموال هي الأموال الأساسية، والأكثر رواجاً، أن يجتهد اجتهادا جريئاً، وبالطبع في نطاق المبادئ والقواعد العامة للشريعة. وفي نطاق الأهداف العامة للزكاة كجزء من نظام الإحسان، ومن الإقتصاد الإسلامي عامة.

ورغم أن الاجتهاد الجماعي لم توجد له في الماضي مؤسسة رسمية مشتركة على المستوى العربي أو الإسلامي؛ فإن زكاة الأموال الحديثة، لحسن الحظ، قد توفر لها بعض من هذا الاجتهاد الجماعي،

عن طريق عدة ملتقيات وحلقات الدراسة، وخاصة منها المؤتمر الثاني
لمجمع البحوث الإسلامية، الذي انعقد بالقاهرة سنة 1385هـ/
1965م، والذي أصدر توصية خاصة بالزكاة (197).

وسنستهدي بهذا الإجتهد الجماعي، دون أن نغفل الآراء الأخرى،
الصادرة عن اجتهاد فردي، في دراستنا لزكاة الأموال الحديثة، التي
ستتم من خلال مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: زكاة المستغلات الحديثة.

المستغلات الحديثة هي أموال، تدر غلة؛ والغلة دخل ينتج عن
المال، دون أن تنتقل ملكية هذا المال؛ ويشمل هذا المفهوم دخول
العمارات التي تدر دخولا عن طريق الكراء، كما يضم المفهوم دخول
سيارات الأجرة، والسفن، والطائرات، وكذلك الحيوانات المتخذة لإنتاج
الألبان أو الصوف، أو البيض مثلا؛ وأخيرا، يدخل في هذا المفهوم ما
تدره المصانع التي تقوم بتحويل المواد، أو بإنتاجها. ونعرض
الآراء الفقهية الواردة في زكاة العمارات والمصانع كنماذج رئيسية
للمستغلات.

أولا: العمارات.

ما هو الأساس لزكاة دخول العمارات؟ وما هو النصاب في زكاة
دخول العمارات؟

أ - أساس الزكاة في دخول العمارات:

يوجد في زكاة العمارات ثلاثة آراء نعرضها لننتهي إلى اختيارنا في

الموضوع:

الرأي الأول: العمارات يزكى دخلها زكاة النقود، بنسبة ربع العشر أي: 2,5٪ وهذا معناه: أنه يشترط لزكاة دخول العمارات مرور الحول على هذه الدخول من تاريخ قبضها، إذا كانت نصاباً. وأساس هذا الرأي: أن الكراء من قبيل الأعمال المدنية، يدر فائدة، بالمعنى الخاص؛ وليس هو عملاً تجارياً، يدر ربحاً، والفوائد لا تزكى إلا بعد القبض، ومرور الحول منذ القبض (198).

ورد بهذا الاتجاه نصوص في المذهبين المالكي والحنبلي؛ قال الإمام مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا في..... كراء المساكن.....: ألا تجب في شيء من ذلك الزكاة، قل أو أكثر، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه» (199)؛ وقال أبو محمد بن قدامة (200) الحنبلي: «ومن أجر داره، فقبض كراءها، فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول» وعن أحمد: أنه يزكيه إذا استفاده، والصحيح الأول، لقول الرسول ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» (201) لقد تبني هذا الرأي المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية لسنة 1385هـ / 1965م (202).

والرأي الثاني: العمارات ودخولها يزكيان معاً، زكاة عروض التجارة، بنسبة ربع العشر، أو 2,5٪ وأساس هذا الرأي: توسيع مفهوم العمل التجاري فيشمل بالإضافة إلى الشراء بقصد البيع، إيجاد المستغلات بقصد الكراء؛ وبذلك تكون دخول العمارات من قبيل الأرباح، لا من قبيل الفوائد؛ ومن ثم تضم هذه الأرباح إلى أصولها، ويزكى المجموع زكاة واحدة.

إن هذا الرأي يتضمن صورتين للتطبيق: صورة المذهب المالكي، الذي يقسم التجارة إلى إدارة واحتكار، وصورة بقية المذاهب، التي لا ترى هذا التقسيم.

- ففي المذهب المالكي يوجد رأي للفقيه أبي القاسم محمد بن جزي(203)، يعد فيه مساكن الكراء من قبيل التجارة الإحتكارية؛ ومن ذلك أن دخول العمارات تزكى زكاة النقود، بنسبة 2,5٪، وعند بيع العمارة يزكى ثمنها بنفس النسبة أيضا؛ وكأن العمارة عرض تجاري، انتظر به صاحبه الوقت المناسب للبيع بربح مرتفع(204).

- وفي المذاهب الأخرى تقوم العمارة سنويا، ويضم إليها الدخل السنوي، ثم يزكى الجميع بنسبة ربع العشر، أو 2,5٪ : وقد قال بهذا الرأي بعض الحنابلة(205)، وبعض الزيدية(206).

والرأي الثالث: العمارات تقاس، في الزكاة على الأراضي الزراعية، وعلى الأشجار المثمرة؛ فتزكى دخول العمارات زكاة غلل الأرض والأشجار.

قال بهذا الرأي فقهاء محدثون، من جهات متعددة من العالم الإسلامي، بناء على أن العمارة هي عبارة عن رأس مال ثابت، يدر دخلا، كما تدره العقارات الفلاحية. يقول د. محمود شحاتة، نقلا عن الشيخ محمد أبي زهرة في تفسير هذا الرأي: «والمعروف عند جمهور الفقهاء: أنهم لم يقرروا زكاة في الدور؛ لأن الدور، في عصرهم، لم تكن مستغلة، بل كانت لسد الحاجات الأصلية، وكان ذلك عدلا اجتماعيا في عصر الإستنباط الفقهي.

أما في عصرنا الحاضر فقد استبحر العمران، وشيدت العمائر والقصور، للاستغلال، وصارت تدر أضعاف ما تدره الأرضون؛ فكان من المصلحة أن تؤخذ منها زكاة كالأراضي الزراعية؛ إذ لا فرق بين مالك تجبى إليه غلات عمارته كل شهر، ومالك تجبى إليه غلات أراضي زراعية كل عام؛ فلو أوجبنا الزكاة في الأرض الزراعية، ورفعناها عن المستغلات العقارية، لكان ذلك ظلماً (207).

ومن نتائج هذا القياس:

أ - أن النسبة الواجبة ستكون هي العشر، بعد إسقاط التكليف، أو نصف العشر قبل إسقاطها، لقول الرسول ﷺ: «فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر» (208).

- أن الزكاة تجب بمجرد الحصول على بدل الكراء، وتوافر النصاب، دون انتظار لمرور الحول بعد القبض.

هذا، ونحن نختار تزكية دخول العمارات على أساس قياسها على الأراضي الزراعية، وعلى الأشجار المثمرة، وذلك للإعتبارات التالية:

1 - العمارات أكثر شبيهاً بالأراضي الزراعية؛ فكلاهما رأس مال ثابت، يدر دخولا موسمية، بحساب الشهر أو السنة مثلاً؛ ومن ذلك فدخول العمارات هي دخول رأس مال، وليست دخول عمل؛ ودخول رأس المال تكون زكاتها مرتفعة النسبة بالمقارنة إلى دخول العمل.

2 - أن قياس دخول العمارات على الدخول المتأتية من العمل قياس ضعيف، لأن دخول العمارات ليست ناتجة عن العمل، وإنما عن رأس مال ثابت، وعنصر العمل بها ضعيف، بالمقارنة إلى رأس

المال، وخاصة إذا كانت ملكية العقارات مترتبة عن إرث أو تبرع؛ فهذه الدخول لا تشبه الدخول المتأتية عن الوظيفة كدخول عمل صرف، حتى تزكى زكاة النقود.

3 - أن قياس العمارات على عروض التجارة يقوم على أساس فقهي غير متين؛ فهذا القياس يقوم على توسيع مفهوم العمل التجاري؛ في نفس الآن هذا التوسيع لا يقره جمهور الفقهاء، في مختلف مذاهبهم؛ فالكل، تقريبا، يأخذ مفهوم العمل التجاري على أنه الشراء بقصد إعادة البيع.

4 - أن قياس العمارات على الأراضي الزراعية، والأشجار المثمرة، يوفر، من جهة، العدالة في فرض الأعباء؛ انطلاقا من المبدأ الأساسي للزكاة: أن العبء الزكوي يتناسب عكسا، مع حجم العمل، ومن جهة ثانية، يوفر هذا القياس، بمستوى أكثر، عدالة التوزيع في الدخول بين الفئات الاجتماعية، أي يحقق موارد أكثر للإحسان، وهذا الأخير مقصد من مقاصد الشريعة: «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم» (الحشر: 7)

ب - النصاب في زكاة دخول العمارات:

أما النصاب في زكاة دخول العمارات فيختلف تقديره حسب المقيس عليه:

- فإذا أخذنا بالرأي الأول، أو الثاني، وزكينا دخول العمارات زكاة النقود، أو زكاة عروض التجارة، كان النصاب هو نصاب زكاة النقد، أي قيمة 85 كراما من الذهب.

- وإذا أخذنا بالرأي الثالث، وقسمنا العمارات على الأراضي الزراعية، والأشجار المثمرة، كان النصاب هو قيمة خمسة أوسق من أقل ما يكال من المنتجات الزراعية.

ثانياً: المصانع.

كانت الصناعة قديماً تعتمد العمل اليدوي، وكان دخل الصانع ينتج عن عمله، في نفس الآن كان دور الآلة بسيطاً، بالنسبة إلى عمل الإنسان؛ وهذا ما جعل الفقهاء القدماء ينظرون إلى الزيادة التي تحصل، بفضل الصنعة، في ثمن المصنوع المعد للتجارة، على أنها نتاج عمل، وليست نتاج آلة، أي رأس مال؛ وبالتالي أعطوا لهذه الزيادة حكم الفائدة وليس حكم الربح. أو الغلة (209).

أما الآن فالوضع في الصناعة قد تغير، ولقد أصبح دور الآلة أساسياً، بل أصبحت الآلة هي كل شيء تقريباً، في المصانع الكبرى، بالنسبة إلى العمل؛ وهذا ما جعل الفقه الإسلامي الحديث ينظر إلى المصنع باعتباره مالا ثابتاً، يدر دخلاً دورياً، على غرار ما تدر الأرض الزراعية؛ وبالتالي اعتبر إيراد المصانع غلة، وليس فائدة، ولا ربحاً، وبذلك اشتركت العمارات والمصانع في القياس على الأراضي الزراعية، فيما يخص الزكاة، وإن كانت المصانع لم تعدم - هي الأخرى - من نظر إليها على أنها من عروض التجارة، تأسيساً على توسيع مفهوم العمل التجاري، كما سبق.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة في زكاة المصانع قياساً على الأرض الزراعية والأشجار: «إذا وجبت الزكاة على مالك المصانع فبأي تقدير؟»

وما وعاءها؟

ف نقول: إن وعاءها هو الثمرة، وتجب على تقدير الثمرة؛ وذلك لأنها مال ثابت، فتكون مشبهة للشجر، والأرض، وتجب الزكاة في الغلة. وإذا كنا سنأخذها من صافي الغلات، بعد كل النفقات، يكون الواجب هو العشر؛ لأن الزكاة تجب في عشر الزرع، إذا خلا من النفقات» (210)

المطلب الثاني: زكاة الأسهم والسندات.

السهم: وثيقة تصدرها الشركة المساهمة، تمثل نصيب المساهم في رأس مال الشركة، وتخول حق المشاركة في تسيير الشركة، عن طريق الهيئة العامة، وعن طريق المجلس الإداري الذي تنتخبه هذه الهيئة العامة.

والمساهم يستفيد من نتائج حصول الشركة على الربح، ويتحمل نتائج وقوعها في الخسارة؛ كما أنه لا يتسلم مقابل سهمه إلا عند تصفية الشركة؛ وبذلك فالسهم، من الوجهة الشرعية أو القانونية، هو شهادة بالملكية، ترتب حقوق الملكية كلها (211).

والسند في وضعه الحالي، وسيلة تحصل بها الشركة، أو البنك، أو الحكومة على السيولة التي تحتاجها، مقابل إصدار صكوك تسلمها للدائنين، يتعهد فيها المصدر بأداء مبلغ القرض، في تاريخ محدد، ويلتزم كذلك بأداء فوائد القرض، بنسبة محددة كل سنة. وحامل السند لا يشارك في تسيير الشركة أو الجهة المصدرة، ولا يستفيد من

أرباحها، ولا يتحمل تبعات خسارتها، وإنما يكفي، فقط، بتسلم مقدار الفوائد سنويا، ويتسلم المبلغ المسجل في السند، عند نهاية الأجل.

ومن ذلك فالسند شهادة بدين، بينما السهم شهادة بملك (212). إلا أن كلا من السهم والسند يقبل التداول عن طريق التجارة بالسوق المالية، أو البورصة؛ وتتحدد قيمة كل منهما بعوامل متعددة، كالوضعية الإقتصادية العامة، والوضعية الخاصة بجهة الإصدار، أو الشركة، والتي تؤثر في حركة العرض والطلب.

وعلى هذا، فمن بيده سهم، أو سند، يعتبر مالكا لمال؛ ورغم أن المال ليس بيد المالك في شكل سيولة، إلا أنه مضمون بشهادات يستطيع المالك تحويلها إلى سيولة، متى ما أراد، بالبيع، أو عند حلول الأجل. ومتى دامت هذه الشهادات قابلة للتداول، ولها مقابل نقدي نشيط، فإن المال المسجل بها هو مال نام، بقطع النظر عن مشروعية النمو فيها يخص السند؛ الذي نموه فائدة محرمة، لأنها ربا منهي عنه بنص القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، اتَّقُوا اللَّهَ، وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا، إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾. (البقرة: 278)

ومن المعلوم أن الملكية التامة، والنمو هما الشرطان اللذان لوجوب الزكاة في الأموال. وإن كيف تزكى هذه الأسهم، وهذه السندات؟

أولاً: الأسهم

تخضع الأسهم فيما يخص الزكاة، إلى إحدى وضعيات ثلاث:

1 - أن يكون السهم مستغلاً من المستغلات؛ بحيث يتحول في أغلبه، إلى رأس مال ثابت، في الآلات، أو الأجهزة، أو المباني، أو السيارات؛ كما هي الحال بالنسبة للأسهم في الشركات الصناعية، أو شركات الخدمات، مثل الفنادق، ووسائل المواصلات، والمطابع؛ هنا يزكى السهم قياساً على الأراضي الزراعية، والأشجار المثمرة؛ فيؤخذ عشر صافي غلته، أو نصف عشر الغلة الإجمالية؛ ولا يزكى السهم كرأس مال. وواضح أن أساس هذه النسبة المرتفعة - كما في المستغلات جميعها - هو مراعاة دور رأس المال في تكوين الدخل.

2 - ألا يصبح السهم مستغلاً، وإنما يظل متداولاً في شكل بضائع، أعني في شكل رأس مال، متداول، غير ثابت؛ كما هي الحال بالنسبة لسهم في شركة الإستيراد أو التصدير مثلاً؛ هنا يزكى السهم زكاة عروض التجارة؛ بحيث يقوم السهم بقيمته الفعلية في السوق، ودون مراعاة لقيمته الأسهمية؛ ثم يزكى المجموع من رأس المال ومن الدخل معاً، بنسبة ربع العشر، أي 2,5٪، وذلك بعد طرح النسبة التي تخص السهم من مجموع قيمة الأثاث الموجود بالشركة؛ على غرار ما تطرح قيمة الأثاث في المحل التجاري من رأس المال عند الزكاة.

3 - أن يصبح السهم نفسه بضاعة، كما لو كان شخص يتجر في الأسهم، بالسوق المالية؛ هنا يزكى السهم زكاة عروض التجارة كذلك، فيؤخذ من قيمته في السوق ربع العشر 2,5٪ (212).

هذا، وقد سبق أن رأينا أن الشافعية يرون: أن تزكى أموال الشركة ككل، بدلا من تزكية كل سهم على حدى؛ لأن الشركة، لدى هؤلاء، بمجرد تكوينها، تصبح كيانا مستقلا عن الشركاء.

ثانيا: السندات.

السند وثيقة بدين القرض؛ ورغم ذلك، فالسند قد يصبح بضاعة تجارية، تعرض للبيع والشراء بالسوق المالية، أو البورصة، ولكل من الوضعتين أساس خاص للزكاة:

1 - فعندما يكون السند شهادة بدين القرض، يزكى زكاة الديون؛ والمشهور في مذهب مالك، كما سبق(213): أن ديون القرض تزكى بعد قبضها، لسنة واحدة؛ إلا إذا كان الإقراض تهربا من الزكاة؛ فهنا يزكى الدين لكل ما مضى من السنوات، وذلك بنسبة ربع العشر 2,5٪. إلا أن الزكاة هنا تنصب على رأس مال الدين، دون فوائده البنكية؛ فهذه الفوائد ربا محرم، لا يملكها الدائن، فهي مال لا مالك له، تصير فيئا للمسلمين: ﴿يا أيها الذين آمنوا، اتقوا الله، وذرُوا ما بقي من الربا، إن كنتم مومنين، فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ (البقرة: 278 - 279).

2 - وعندما يصبح السند مادة تجارية بالسوق المالية، يزكى زكاة عروض التجارة، كل سنة؛ وذلك بعد التقويم بقيمة السوق الفعلية.

المطلب الثالث: زكاة دخول العمل.

دخول العمل الرسمي في شكل الوظيفة العمومية، ودخول العمل الحر في شكل المهن الحرة، أو الشغل، تكيف على أنها فائدة بالمعنى الخاص للفائدة كما سبق (214). وتقدم أن في حول المال المستفاد عدة آراء، أقربها: مذهب أبي حنيفة، الذي يرى: أن المال المستفاد، على فترات متتالية، يضم التالي منه، في حساب الحول، إلى السابق؛ إذا كان المالك من نوع واحد، بشرط أن يكون السابق نصاباً. كما تقدم أيضاً، أن هناك من لا يشترطون الحول في زكاة هذا النوع من المال؛ على رأسهم عبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، وابن شهاب الزهري (215).

وبالنسبة للنصاب يرى أشهب من أصحاب الإمام مالك: أن المال المستفاد، إذا لم يكن الأول منه نصاباً، فإنه يضم الأول منه إلى الثاني، وهما إلى الثالث، وهكذا، حتى يتم النصاب؛ بشرط أن تكون الأموال المضمونة تشترك في جزء من الحول، ولو قل (216). إنه عندما يتم النصاب في المال المستفاد يزكى بعد تمام الحول، باتفاق المذاهب الأربعة؛ ويزكى بدون مرور الحول، على رأي عبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، ومن سار على رأيهما.

أما مقدار النصاب في المال المستفاد فهو النصاب في زكاة النقود؛ لأن دخول العمل تستوفى نقوداً؛ وكذلك الأمر في المعدل الواجب، فدخول العمل في الإسلام تحظى بتخفيف العيب كقاعدة عامة (217).

المبحث الخامس: المستفيدون من إحسان الزكاة.

قال الرسول ﷺ: «إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات، حتى حكم فيها هو، فجزأها ثمانية أجزاء» (218). وذلك ما نص عليه القرآن، منعا لأي تصرف يمكن أن يضر بحقوق المحتاجين: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين، والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم﴾. (التوبة: 60) ويتضح من الآية: أن المستحقين صنفان: صنف يأخذ من الزكاة بصفة الحاجة، وهذا يضم الفقير، والمساكين، والغارم، وابن السبيل؛ وصنف ثاني يأخذ من الزكاة بصفة المنفعة العامة، ويضم عمال الزكاة، والمؤلفة قلوبهم، والباحثين عن الحرية، وسبيل الله عزوجل.

ونظرا لأن الإحسان يرتبط بالحاجة، فإننا سنقصر دراستنا على الصنف الذي يأخذ باسم الحاجة؛ ويتم ذلك من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفقير والمسكين.

اختلف في تحديد الفقير والمسكين إلى ثمانية آراء (219)؛ إلا أن الواضح من استعمال القرآن: أن الفقير أشد حاجة من المسكين؛ فالفقير هو من لا ملك له إطلاقا، بينما المسكين من يملك ما دون الكفاية، ولقد سمى القرآن من يملكون سفينة للصيد البحري مساكين: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين، يعملون في البحر، فأردت

أن أعيبها، وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا» (الكهف:78). كما أن الرسول ﷺ يستعمل كلمة مسكين مصحوبة بما يدل على العفاف وطهارة النفس: «ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان، والتمرّة والتمرتان؛ ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يفطن له، فيتصدق عليه» (220).

ومهما يكن فالفقير والمسكين تجمعهما الحاجة؛ إلا أننا نظرا لأن الغنى كمقابل للحاجة، يصلح، أكثر من غيره، لتحديد هذه الأخيرة؛ فإننا نقول كلمة عن الغنى كمعيار غير مباشر للحاجة، قبل أن ننتهي إلى تبين حدود العطاء من أموال الزكاة لسد هذه الحاجة.

أولا: الغنى كمعيار غير مباشر للحاجة.

الغنى وضعية اقتصادية تناقض الفقر والمسكنة، وهو نوعان: غنى بالملك، وغنى بالكسب.

أ - الغنى بالملك:

يوجد لتحديد الغنى بالملك معياران؛ يعتمد الأول منهما على توفر مقدار محدد من المال، بقطع النظر عن تكاليف المالك، ويعتمد الثاني مقدارا من المال غير محدد بالعدد، إنما بقدرته على سد حاجة المالك، التي تختلف من فرد إلى آخر، وبالنسبة لظرف دون ظرف؛ أخذ بالمعيار الأول الحنفية، وأخذ بالمعيار الثاني بقية المذاهب الأربعة.

1 - فالحنفية رأوا: أن الغنى (221) هو ملك النصاب من المال، فاضلا عن الحاجات الأصلية للمالك، ودليلهم على هذا حديثان:

- أن الرسول ﷺ قال لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن: «أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم» (222).

- وأن شخصا سأل النبي ﷺ: «هل الله أمرك أن تأخذ الصدقة من أغنيائنا، فتقسمها على فقرائنا؟ فقال: اللهم نعم» (223).

ووجه الاستدلال من الحديثين: أن الرسول ﷺ أقام مقابلة بين من تؤخذ منه الزكاة، وهو الغني، ومن تعطى له، وهو الفقير، ولما كان المأخوذ منه هو من يملك النصاب، فاضلا عن حاجته، فإن المعطى له هو من لا يملك هذا النصاب.

2 - أما المذاهب الثلاثة الأخرى فتجعل الغنى هو الكفاية المتوسطة للشخص، ولمن يعوله؛ قال القاضي أبو بكر ابن العربي: «الصحيح ما قاله مالك والشافعي: أن من كانت عنده كفاية تغنيه فهو الغني، وإن كانت من النصاب؛ ومن زاد على النصاب، ولم تكن فيه كفاية لمؤنته، ولا سداد لخلته، فليس بغني، فيأخذ منها» (224).
وإذا كان ما أخذ به الحنفية كمعيار للغنى محمدا بصرامة، فإن ما أخذ به المالكية والشافعية والحنابلة يعتبر أكثر مرونة، يسمح بالحل المناسب لكل حالة على حدة، مهما اختلفت الظروف؛ مما يحقق عدالة أكثر في توزيع إحسان الزكاة، عن طريق مراعاة تكاليف المستحق.

ب - الغنى بالكسب:

الأصل: أن القدرة على الكسب غنى؛ بل هو الغنى الحقيقي، ولذلك جاء عن الرسول ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة

سوى»(225).

فالرسول جعل القوي، السليم الأعضاء والعقل، بمنزلة الغني في المنع من الزكاة؛ حفزا على العمل، واعتبارا له وسيلة أساسية للرزق. ومعنى هذا: أن من يأخذ من أموال الزكاة هو المحتاج، العاجز عن العمل، لزمانة، أو شيخوخة، أو مرض؛ أما القادر فيجب عليه أن يعمل ليكسب رزقه، بل ويعاقب القادر العاطل، تعريضا؛ لإرغامه على العمل.

إلا أن العاجز بفعل الظروف الإقتصادية العامة، التي تقلل من فرص الشغل، وتفرض البطالة على القادرين؛ هذه الظروف تنزل منزلة العجز البدني؛ لأنها خارجة عن إرادة المكلف، وفوق مستطاعه؛ والتكليف الإسلامي يأتي دوما، في حدود الاستطاعة(226). إن فقدان الغنى، الذي يخول الاستحقاق من إحسان الزكاة، هو عدم ملكية الكفاية، وعدم القدرة على العمل، أو فقدان فرص العمل رغم القدرة عليه، والبحث عنه.

ثانيا: حدود العطاء من أموال الزكاة.

يتحدد مقدار العطاء من إحسان الزكاة من خلال ثلاثة عوامل:

- * الهدف من إعطاء أموال الزكاة،
 - * سلطة الإمام في نقل أموال الزكاة،
 - * سلطة الإمام في تخصيص أموال الزكاة.
- أ - هدف العطاء من أموال الزكاة:

اختلفت نظرة الفقهاء إلى هدف العطاء من أموال الزكاة، هل هو

المساعدة الموسمية، عينا، أو نقدا، أو هو المساهمة في التنمية الإقتصادية؛ ومن اختلاف هذه النظرة، وجد اختلاف في القدرالذي ينبغي أن يعطى للمحتاج من أموال الزكاة؛ فرأى البعض: أن الزكاة مساعدة موسمية، تسد حاجات المحتاجين في الفترات الفاصلة بين موسمين للزكاة؛ وقد أخذ بهذا الإتجاه كل من المالكية، والحنفية، والحنابلة؛ رغم أنهم اختلفوا في التطبيقات المترتبة على ذلك؛ فحدد كل منهم مقدار العطاء من الزكاة بكمية تختلف عما حدده الآخر؛ فقال الحنفية: يعطى المحتاج أقل من النصاب، ويكره أن يصل العطاء مقدار النصاب، وبالأحرى أن يتجاوزَه(227)؛ وقال القاضي أبو بكر ابن العربي من المالكية: يعطى المحتاج مقدار النصاب: لأن المقصود من العطاء الإغناء طيلة الفترة الفاصلة بين الموسمين؛ وحد الغنى النصاب(228)؛ وقال المالكية والحنابلة: يعطى المحتاج كفاية سنة، دون أي ارتباط بالنصاب: لأن الزكاة تقوم على وحدة زمنية، هي السنة، فيعطى المحتاج ما يكفيهِ حتى حلول الموعد اللاحق للزكاة(229).

ورأى البعض الآخر: أن الزكاة وسيلة من وسائل التنمية، لا ترتبط بالنصاب، أو بما دونه، أو بالكفاية الاستهلاكية لمدة زمنية محددة؛ وإنما ترتبط بالغنى الدائم عن طريق الاستثمار. وينسب هذا الرأي للخليفة عمر بن الخطاب(ض)؛ فقد كان يقول لعمال الزكاة: «إذا أعطيتم فأغنوا»(230)، كما كان يقول أيضا: «كرروا عليهم الصدقة، وإن راح على أحدهم مائة من الإبل»(231). وقد تابع عمر

على هذا الرأي عدد من التابعين، فأثروا الإكثار على الإقلال، كما يعبر أبو عبيد(232).

أخذ بهذا الاتجاه فقهاء الشافعية، ومن خلاله قسموا مستحقي الزكاة، بصفة الحاجة، إلى قسمين:

1 - قسم قادر على العمل، فيعطى من أموال الزكاة ما يصير به عاملا، حسب ما يعرفه من أنواع الأعمال؛ أو حسبما يمكن أن يتعلمه؛ قال الإمام النووي(233): «فإن كانت عاداته الاحتراف أعطي ما يشتري به حرفته، أو آلات حرفته؛ قلت قيمة ذلك أم كثرت، ويكون قدره بحيث يصل له من ربحه ما يفي بكفايته، غالبا، تقريبا؛ ويختلف ذلك باختلاف الحرف، والبلاد، والأزمان، والأشخاص،... من يبيع البقل يعطى خمسة دراهم، أو عشرة، ومن حرفته بيع الجواهر يعطى عشرة آلاف درهم مثلا؛ إذا لم يتأت له الكفاية بأقل منها؛ ومن كان تاجرا، أو خبازا، أو عطارا، أو صرافا، أعطي بنسبة ذلك»(234).

2 - والقسم الثاني من المستحقين هو من لا يقدر على العمل، لمرض أو شيخوخة؛ فهذا يعطى من أموال الزكاة بقدر كفاية العمر، الغالب لأمثاله، في البلد الذي هو فيه؛ ويتم العطاء في صورة شراء عقارات أو منقولات، تدر دخلا دائما على هذا المستحق، يكفيه كفاية متوسطة لبقية حياته(235).

ب - مدى سلطة الإمام في نقل أموال الزكاة:

أغلب الفقه على جواز نقل أموال الزكاة من الجهة، التي جمعت فيها، إلى جهة أخرى؛ وذلك لأن الزكاة شرعت بهدف إظهار التضامن

بين الأغنياء والفقراء في المجتمع المسلم، وإذا نقلت الزكاة لتوزع في جهة أو جهات أخرى، لم يشعر الفقراء، في محل التحصيل، بهذا التضامن؛ وهذا ما أوجد فكرة جريان الصدقة، التي تقضي بتوزيع أموال الزكاة على المستحقين بمكان الجباية، أو داخل مسافة القصر منه، ولا تنقل إلا إذا كان هناك فائض عن جيران الصدقة.

يتزعم هذا الاتجاه الإمام أحمد بن حنبل (236)، مستدلا بعدة أحاديث وآثار، منها ما روى أبو داود: أن زيادا بعث عمران بن حصير مصدقا، فلما رجع قال لعمران: أين المال؟ قال: وللمال أرسلتني؟ أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله ﷺ، ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله ﷺ (237).

وما روى أبو عبيد: أن زكاة حملت من الري إلى الكوفة، فردها عمر بن عبد العزيز إلى الري (238). فمثل هذين النصين يفيد أن الزكاة لا تنقل عن المحتاجين بمكان التحصيل إلا إذا فضلت عن حاجتهم، وإذا نقلت مع وجود الحاجة، ردت إلى مكان الجباية، حفظا لحقوق جريان الصدقة.

إلا أن هناك اتجاها آخر يوسع من دائرة التضامن الإسلامي، فيراعي نسبة الاحتياج وينقل من أموال الزكاة حسب هذه النسبة؛ ولكن مع توزيع كمية من هذه الأموال، حسب نسبة الحاجة، أيضا، بمكان الجباية، وهذا ما أخذ به الإمامان مالك وأبو حنيفة (239)، قال الإمام مالك: «ووجه قسم المال: أن ينظر الوالي إلى البلدة التي فيها هذا المال، ومنها جبي، فإن كانت البلدان متكافئة في الحال، أوثر أهل ذلك

البلد، فقسم عليهم، ولم يخرج منهم إلى غيرهم، إلا أن يفضل عنهم
فضلة، فتخرج إلى غيرهم؛ فإن قسم في بلاده، أثر الفقراء على الأغنياء.
وإن بلغه عن بعض البلدان حاجة وفاقه، نزلت بهم من سنة مستهم،
أو ذهب أموالهم وزراعتهم، وقحط السماء عنهم؛ فإن للإمام أن ينظر
إلى أهل ذلك البلد، الذي جبي فيه ذلك المال، فيعطيهم منه، ويخرج
جل ذلك إلى أهل تلك البلاد، التي أصابتهم الحاجة (240).

فهذا النص يجعل لتقسيم أموال الزكاة حالتين:

الأولى: أن تتساوى حالة البلاد الإقتصادية، أو تتقارب؛ وهنا
توزع أموال الزكاة على جريان الصدقة بعين المكان، ولا يكون نقل، إلا
أن يتوفر فائض.

والحالة الثانية: أن تتفاوت حالات البلاد، بحيث تكون جهة أكثر
حاجة من غيرها، كما في حالات الجفاف الإقليمي، أو الكوارث؛ هنا
ترك نسبة بمكان الجباية، وينتقل الأغلّب إلى الجهات الأكثر حاجة.
ورأي المالكية والحنفية هو المتوافق أكثر مع نصوص الشريعة
ومع مقاصدها العامة، في التوزيع العادل لموارد إحسان الزكاة، وفي
خلق التضامن الاجتماعي على أوسع مدى ممكن.

ج - مدى سلطة الإمام في التوزيع:

اختلف الأئمة في وجود هذه السلطة، وفي مداها؛ ومنطلقهم في ذلك
قول الله عزوجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ (التوبة: 60).
فالبعض رأى أن اللام في الآية للتملك، تماما مثل اللام في قوله تعالى:

﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ (النساء: 12). ومن ذلك يكون الله عزوجل، قد حدد لكل مستحق حقه، ويبقى للإمام أن ينفذ هذه الحقوق.

وهذا مذهب الشافعية؛ رغم أنهم يوظفون الزكاة في التنمية؛ فالإمام، على هذا الرأي، إن وجد كل المستحقين أعطاهم جميعاً؛ وإن وجد البعض فقط، أعطى هذا البعض حقه، تماماً كما يقسم القاضي التركة بين الموجودين من الورثة المستحقين (241). ورأى البعض الآخر، أن اللام هي لبيان المستحقين، بحيث لا يعطى من أموال الزكاة غيرهم، ويبقى للإمام، في نطاق ذلك، حق النظر في تفضيل صنف على صنف، أو إعطاء صنف دون الآخر، حسب الحاجة، وحسب مدى الحاجة؛ وهو المتوافق مع طبيعة الإحسان كعلاج، وكوسيلة تنمية.

وهذا رأي الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة، ومالك، وأحمد (242). قال الإمام مالك: « الأمر عندنا في قسم الصدقات؛ أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي؛ فأى الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد، أوثر ذلك الصنف، بقدر ما يرى الوالي؛ وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام، أو عامين، أو ثلاثة أعوام؛ فيواثر أهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك؛ وعلى هذا أدركت من أَرْضَى من أهل العلم» (243)

المطلب الثاني: ابن السبيل.

ابن السبيل هو الشخص الذي سافر في غير معصية، فانقطع ماله بطول السفر؛ فهذا يعطى من أموال الزكاة قدر ما يعود به إلى بلده،

أو قدر ما يوصله إلى الهدف الذي سافر من أجله، وما يعود به، بعد ذلك، إلى بلده(244).

ويرى الشيخ محمود شلتوت: أن من أبناء السبيل، الرحالة الذين يجوبون الأقطار الإسلامية لدراسة أحوالها، ولتمتين روابط الأخوة والتضامن بين أبنائها، وللاتفاق على المصالح المشتركة(245).

المطلب الثالث: الغارمون.

الغارم هو شخص مسلم أو زمي، استدان ثم لم يقدر على أداء الدين عند حلول الأجل، فهذا الشخص يعطى من أموال الزكاة قدر ما يؤدي به دينه؛ وإذا ظل فقيرا. بعد أداء الدين، أعطي من الزكاة بصفة الفقر؛ فيأخذ، في هذه الحالة، من أموال الزكاة بصفتين: صفة الغارم، وصفة الفقير.

إلا أنه يشترط في الدين ألا يكون في معصية؛ فمن أصبح مدينا في شراء الخمر، أو لحم الخنزير، أو في فوائد ربوية؛ مثل هذا لا يستفيد من أموال الزكاة؛ ولو استفاد لكان ذلك تشجيعا على المعصية أو الجريمة؛ ولكان، بالتالي، مساهمة في تعطيل الشريعة. كما يشترط الملكية أن يكون الدين من حقوق العباد؛ فلو كان الدين من حقوق الله، كالدين المترتب عن عدم أداء زكاة ماضية، أو عن كفارة، أو نذر، لا يستفيد الغارم في مثل هذا من أموال الزكاة(246). إن الغارم يستفيد من أموال الزكاة، ولو بعد وفاته، إذا ترك ديونا ليس لها في التركة وفاء، وهذا ما ارتأه الإمامان مالك والشافعي(247).

الشواهد

- (1) الفقه الإسلامي لمذكور، ص : 199. والفقه الاسلامي لمحمد يوسف موسى ص : 254.
- (2) انظر التشريع العقاري، والضمانات، ص : 44.
- (3) شرح الخرشي ج 2، ص : 177، ومواهب الجليل ج 2، ص : 225.
- (4) شرح الخرشي ج : 2، ص : 148. وشرح الزرقاني على المختصر ج : 2، ص : 115.
- والمعيار المعرب ج : 1، ص : 321.
- (5) انظر القيم المالية للأنصبة في ص :
- (6) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص : 246. والأوقية : أربعون درهما، والوسق : ستون صاعا، والصاع يزن حوالي 176. 2 غرام.
- (7) بلوغ المرام. رقم : 982. وأخرجه الحاكم والشافعي.
- (8) صحيح البخاري بشرح الفتح، ج 9، ص : 440.
- (9) تقرأ مجرورة عطفا على (ما) الموصولة.
- (10) موطأ مالك برواية يحيى، ص : 270. وأحكام القرآن لابن العربي، ص : 235.
- (11) يعبر الفقه عن السيولة التامة بالمال الناض.
- (12) المجموع شرح المهذب ج 5، ص : 329. وإرواء الغليل، رقم : 788.
- (13) نصب الراية ج 2، ص : 328. وإرواء الغليل رقم : 787. وصححه.
- (14) المجموع شرح المهذب ج 5، ص : 360. والمغني ج 2، ص : 629.
- (15) بدائع الصنائع ج 2، ص : 15.
- (16) موطأ مالك برواية يحيى، ص : 270.
- (17) عرف ابن عرفة الربح بأنه : «زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضة».
- (18) الموطأ برواية يحيى، ص : 247. والمقدمات الممهدة ج 1، ص : 206.
- (19) المغني ج 2، ص : 626. والمبدع ج 2، ص : 300.
- (20) عرف ابن عرفة الفائدة بأنها : «ما ملك لا عن عوض ملك لتجر».
- (21) بدائع الصنائع ج 2، ص : 13. وبداية المجتهد ج 1، ص : 197.
- (22) الموطأ برواية يحيى، ص : 246.
- (23) شرح الزرقاني على المختصر ج 2، ص : 149. وشرح الخرشي ج 2، ص : 185.

- (24) المحلي ج 6، ص : 83.
- (25) عرف ابن عرفة الغلة بأنها : « ما نما عن أصل، قارن ملكه نموه، حيوان، أو نبات، أو أرض، ومقارنة الملك للنمو يخرج الربح، فهذا لا يكون إلا مع انتقال الملك.
- (26) الموطأ برواية يحيى، ص : 265، والمقدمات الممهدة ج 1 ص : 206.
- (27) انظر : أبحاث وأعمال مؤتمر الزكاة الأول، ص : 443.
- (28) الموطأ برواية يحيى، ص : 253.
- (29) المدونة، ج 1 ص : 274.
- (30) الموطأ برواية يحيى، ص : 253، وسليمان بن يسار هو أحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة، توفي سنة 100هـ.
- (31) الأموال، ص : 375، ومنتخب كنز العمال ج 2 ص : 500، وكنوز الحقائق ج 2، ص : 165.
- (32) المدونة ج 1، ص : 274، والمعيار العرب ج 1، ص : 297، وانظر ص: من الكتاب.
- (33) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 4، ص : 170، وصحيح مسلم، رقم : 148.
- (34) المدونة ج 1، ص : 274.
- (35) المعيار العرب ج 1، ص : 322، وبدائع الصنائع ج 2، ص : 41.
- (36) الموطأ برواية يحيى، ص : 254، والمقدمات الممهدة ج 1، ص : 252.
- (37) - (38) المدونة ج 1، ص : 317.
- (39) المدونة ج 1، ص : 274.
- (40) جاء في رسالة ابن أبي زيد القيرواني : «ولا يسقط الدين زكاة حب، ولا تمر، ولا ماشية»، كما جاء في مختصر خليل بن إسحاق: «ولا تسقط زكاة حرث ولا ماشية ومعدن بدين»، انظر : الفواكه الدواني ج 2، ص : 37، وشرح الزرقاني على المختصر ج 2، ص : 163.
- (41) الفواكه الدواني ج 2، ص : 37، والأموال ص : 536.
- (42) المغني ج 2، ص : 687.
- (43) المجموع بشرح المذهب ج 5، ص : 344، وبدائع الصنائع ج 2، ص : 6.
- (44) الأموال، ص : 693.
- (45) مسند أحمد ج 2، ص : 230.
- (46) بداية المجتهد ج 1، ص : 179، والدين (بفتح الدال وكسر الياء المشددة): المدين.
- (47) انظر : فقه الزكاة، ص : 155.

- (48) شرح الخرشبي على المختصر ج 2، ص : 161.
- (49) تعيش في الغالب على الرعي، دون العلف.
- (50) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص : 254، والمجموع ج 5، ص : 332.
- (51) الفروق، ج 2، ص : 40.
- (52) الموطأ برواية يحيى، ص : 262، والنواضع : جمع ناضج؛ وهي التي تحمل الماء من نهر، أو بئر، ليسقى به الزرع، والسواني : جمع سانية، وهي التي يرتفع بحركتها الماء من البئر.
- (53) حجة الله البالغة ج 2، ص : 32، وتعتمد زكاة الإبل على كتاب عمر بن الخطاب (ر) الذي ورد فيه : «بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب الصدقة. في أربع وعشرين من الإبل فدونها، الغنم؛ في كل خمس : شاة. وفيما فوق ذلك إلى خمس وثلاثين، ابنة مخاض، فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر. وفيما فوق ذلك إلى خمس وأربعين : بنت لبون. وفيما فوق ذلك إلى ستين : حقة، طروقة الفحل. وفيما فوق ذلك إلى خمس وسبعين : جذعة. وفيما فوق ذلك إلى تسعين : ابنتا لبون. وفيما فوق ذلك إلى عشرين ومائة : حقتان طروقتا الفحل. فما زاد على ذلك من الإبل ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة». وابنة المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية، وابن اللبون: هو الذي دخل السنة الثالثة، والحقة (بكسر الحاء) : هي التي دخلت السنة الرابعة والجذعة (بفتحتين) : هي التي دخلت السنة الخامسة.
- انظر الموطأ برواية يحيى، ص : 258.
- (54) الوقص : بفتحتين.
- (55) الموطأ برواية يحيى، ص : 259، ومشكاة المصابيح، رقم : 1.814.
- (56) الضأن ما له صوف، والشياه : ما لها ظلف، كان لها صوف أم لا.
- (57) شرح الخرشبي على المختصر ج 2، ص : 151.
- (58) ذكر هذا الكتاب الإمام البخاري مفرقا، وجمعه الإمام النووي بحروف البخاري في المجموع ج 5، ص : 382، وهذا جزء منه : بسم الله الرحمن الرحيم. «هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر بها رسوله... ومن بلغت صدقته بنت مخاض، وليست عنده، وعنده بنت لبون، فإنها تقبل منه، ويعطيه المصدق عشرين درهما، أو شاتين؛ فإن لم يكن عنده بنت مخاض، على وجهها، وعنده ابن لبون، فإنه يقبل منه، وليس معه شيء.

- ومن بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين، أن استيسرتا له، أو عشرين درهما.
- ومن بلغت عنده صدقة الحقة، وليست عنده الحقة، وعنده الجذعة، فإنها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهما، أو شاتين...»
- انظر صحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص : 250.
- (59) بداية المجتهد ج 1، ص : 190.
- (60) بداية المجتهد ج 1، ص : 190.
- (61) شرح الخرشي ج 2، ص : 152، والموطأ برواية يحيى، ص : 259.
- والتبعية : ما دخل السنة الثالثة، والمسنة : ما دخلت السنة الثالثة.
- (62) سنن الترمذي، رقم : 618، والحديث حسن، انظر : صحيح الجامع الصغير رقم : 4.136.
- (63) تعتمد زكاة الغنم علي كتاب عمر بن الخطاب المشار إليه سابقا، وقد ورد فيه : «وفي سائمة الغنم، إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائة: شاة.
- وفيما فوق ذلك إلى مائتين : شاتان. وفيما فوق ذلك إلى ثلاث مائة : ثلاث شياه. فما زاد على ذلك ففي كل مائة شاة».
- انظر : الموطأ برواية يحيى، ص : 258، والمجموع ج 5، ص : 382.
- وسنن الترمذي، رقم : 617، وسنن أبي داود، رقم : 1.570.
- (64) الموطأ برواية يحيى، ص : 277، وصحيح مسلم، رقم : 982، وصحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص : 258، وللحديث صيغة أخرى في صحيح الجامع الصغير، رقم : 5.288 :
- (65) الموطأ برواية يحيى، ص : 277.
- (66) سنن الترمذي، رقم : 616، وسنن أبي داود، رقم : 1.574، والرقعة (بكسر الراء وتخفيف القاف) : الفضة؛ وقد ضعفه الألباني في : ضعيف الجامع الصغير، رقم : 4.082.
- (67) الأموال، ص : 566.
- (68) - (69) بدائع الصنائع ج 2، ص : 34، والرابطة : الفرس المعدة للجهاد والمرابطة بغير الإسلام. وورد الحديث عند جابر بصيغة أخرى موضوعة : «في الخيل السائمة في كل فرس دينار» ضعيف الجامع الصغير، رقم : 4001.
- (70) الموطأ برواية يحيى، ص : 244، وصحيح البخاري بشرح الفتح، ج 6، ص : 48.

- وصحيح مسلم، رقم : 987.
- (71) بداية المجتهد ج 1، ص : 183.
- (72) بدائع الصنائع، ج 2، ص : 34.
- (73) انظر : فقه الزكاة، ص : 227.
- (74) المدونة ج 1، ص : 329.
- (75) شرح الخرشي ج 2، ص : 157. ومواهب الجليل ج 2، ص : 266.
- (76) شرح الخرشي ج 2، ص : 157.
- (77) شرح الخرشي ج 2، ص : 157.
- (78) موطأ مالك برواية يحيى، ص : 259.
- (79) موطأ مالك برواية يحيى، ص : 259.
- (80) مواهب الجليل ج 2، ص : 266.
- (81) شرح الخرشي ج 2، ص : 157. وشرح الزرقاني على المختصر ج 2، ص : 125.
- (82) التاج والأكليل ج 2، ص : 266.
- (83) المجموع ج 5، ص : 432. والمبدع ج 2، ص : 324. ورحمة الأمة ج 1، ص : 99.
- (84) المجموع ج 5، ص : 450.
- (85) بويع عبد الملك في رمضان، عام 65هـ. وتوفي سنة 87هـ / 706م.
- (86) إرواء الغليل، رقم : 815.
- (87) نفس المصدر رقم : 814. والرقعة (براء مكسورة مخففة) : الفضة.
- (88) مقدمة بن خلدون ص : 197، والنظم الإسلامية، ص : 428، وفقه الزكاة ص : 243. والإقتصاد السياسي ولعلو ج 2، ص : 273.
- (89) إذا كان الدينار الواحد يصرف بعشرة دراهم، فإن 75، 29 كراما من الفضة، أي وزن عشرة دراهم، تساوي 4,25 كرام من الذهب. أي وزن دينار واحد؛ وبذلك تكون قيمة الدرهم الواحد بالذهب تساوي.
- $4,25 \times 29,75 = 5,425$ كرام ذهباً.
- (90) رحلة ابن بطوطة، ص : 719. وتوفي ابن بطوطة بفاس سنة 756هـ / 1355م.
- monnais representatives (91)
- monnais fiduciaires (92)
- cours legal (93)

- (94) cour force
- (95) الإقتصاد السياسي لصالح الدين هارون. ص : 136، وفي التعريف بالنقود، ص : 94-18
- (96) الإقتصاد السياسي، لصالح الدين هارون، ص : 143.
- (97) الفقه على المذاهب الأربعة ج 1، ص : 606.
- (98) فقه الزكاة، ص : 264، وأركان الإسلام، ص : 194.
- (99) monnaies scripturales وتعود التسمية، التي ظهرت سنة 1927، إلى الإقتصادي البلجيكي موريس آنسيو. M. Ansiaux
- (100) أحيانا يتدخل البنك المركزي، فيحدد نسبة الإحتياطي النقدي.
- (101) في التعريف بالنقود، ص: 102، 107، والإقتصاد السياسي لصالح هارون، ص: 142، 148، 187، والمبادئ الإقتصادية في الإسلام، ص: 150، 154، وموقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، ص: 56، 61، وحكم أعمال البنوك في الفقه الإسلامي، ص: 33 - 37، والإقتصاد السياسي لفتح الله ولعلو، ج 2، ص: 485.
- (102) سنن أبي داود، رقم: 1564.
- (103) الحلي بضم فسكون.
- (104) (105) الموطأ برواية يحيى، ص: 250.
- (106) المدونة ج 1، ص: 248، وانظر: إرواء الغليل، رقم: 817.
- (107) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 918.
- (108) تحفة الأحودي ج 3، ص: 283، وسبل السلام ج 2، ص: 135.
- (109) المسكة (بفتحتين): السوار والخلخال.
- (110) سنن أبي داود رقم: 1563، ونصب الراية ج 2، ص: 370، وأخرجه الحاكم وصححه، كما صححه ابن القطان.
- (111) الوضح (بفتحتين): الخلخال.
- (112) سنن أبي داود رقم: 1564، وأخرجه الحاكم والدارقطني وصححاه.
- (113) نوع من الخواتم.
- (114) سنن أبي داود، رقم: 1565، وأخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، انظر: الإرواء، ج 3، ص: 296؛ حيث صحح الحديث.
- (115) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 250، والفتاوى لشلوت، ص: 120.
- (116) صحيح مسلم، رقم: 2067.

- (117) صحيح مسلم، رقم: 2065.
- (118) صحيح مسلم، رقم: 2067.
- (119) المغني ج 8، ص: 321.
- (120) القوانين الفقهية، ص: 90.
- (121) العرض: بفتح فسكون.
- (122) شرح المنهج مع حاشية الشرقاوي، ج 2، ص: 354، وشرح الزرقاني على المختصر ج 2، ص: 149.
- (123) القنية: بضم الأول وكسره.
- (124) يعرف الفصل (3) من القانون التجاري المغربي بأنه «كل شراء غل، أو سلع، بقصد بيعها، بعينها، أو بعد تهيئتها بهيأة أخرى».
- (125) سنن أبي داود، رقم: 1562، وانظر: الإرواء ج 3، ص: 310، حيث ضعف الحديث، وذكر بعض من حسنه.
- (126) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 13، ص: 250، وصحيح مسلم رقم 20.
- (127) انفرد الفقه المالكي بهذا التقسيم إلى إدارة واحتكار، وهو تقسيم لا أصل له، لا من النصوص، ولا من القواعد العامة، انظر: بداية المجتهد ج 1، ص: 196، وفقه الزكاة، ص: 334.
- (128) المدونة ج 1، ص: 254، والموطأ برواية يحيى، ص: 255، وشرح الخرشي ج 2، ص: 197، والقوانين الفقهية، ص: 92.
- (129) المدونة ج 1، ص: 254، وشرح الخرشي على المختصر ج 2، ص: 197.
- (130) سنن ابن ماجة، رقم: 2154، وهو صحيح.
- (131) الفواكه الدواني ج 2، ص: 37.
- (132) الموطأ برواية يحيى، ص: 255.
- (133) شرح الخرشي على المختصر ج 2، ص: 195.
- (134) - (135) المقدمات الممهيات ج 1، ص: 238.
- (136) المدونة ج 1، ص: 260.
- (137) المدونة ج 1، ص: 254، والموطأ برواية يحيى، ص: 254، وشرح الخرشي على المختصر، ج 2، ص: 197.
- (138) الضمار(بكسر الصاد): من فعل ضممر (بالضم) البعير، إذا هزل.
- (139) الموطأ برواية يحيى، ص: 253، والمقدمات الممهيات ج 1، ص: 229.

- (140) المدونة ج 1، ص: 256.
- (141) شرح الخرشي ج 2، ص: 197.
- (142) انظر صفحة.
- (143) المقدمات المهدات، ج 1، ص: 228، والقوانين الفقهية ص: 93، وبداية المجتهد ج 1، ص: 179.
- (144) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 750.
- (145) من أصحاب مالك، تفقه به سحنون وابن حبيب، توفي سنة 212هـ بالمدينة.
- (146) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 748.
- (147) فقيه ومحدث، مفتي الأندلس بعد يحيى بن يحيى الليثي. توفي سنة 238هـ.
- (148) بداية المجتهد، ج 1، ص: 184، والمقدمات المهدات ج 1، ص: 205.
- (149) أحكام القرآن لابن العربي ص: 750، وبدائع الصنائع، ج 2، ص: 58.
- (150) تفسير ابن كثير ج 3، ص: 5، وغرائب القرآن ج 8، ص: 36.
- (151) انظر صفحة.
- (152) شرح الخرشي ج 2، ص: 171.
- (153) شرح الخرشي ج 2، ص: 168، والقوانين الفقهية، ص: 94.
- (154) الجامع لأحكام القرآن ج 3، ص: 322، والمقدمات المهدات ج 1، ص: 205، وقد جمع طرق الحديث صاحب الإرواء، رقم: 800.
- (155) رحمة الأمة ج 1، ص: 100، وبداية المجتهد ج 1، ص: 184.
- (156) المبدع ج 2، ص: 338.
- (157) سنن الترمذي، رقم: 633.
- (158) مشكاة المصابيح، رقم: 1813.
- (159) صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 5287، وهو صحيح.
- (160) تحفة الأhoodي ج 3، ص: 288، وبدائع الصنائع ج 2، ص: 58، وانظر الحديث رقم: 801، من إرواء الغليل.
- (161) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 750.
- (162) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 748.
- (163) الفتاوى، ص: 122.
- (164) شرح الخرشي ج 2، ص: 168، والقوانين الفقهية، ص: 94.
- (165) بدائع الصنائع، ج 2، ص: 61.

- (166) رحمة الأمة ج 1، ص: 101.
- (167) صحيح مسلم، رقم: 981.
- (168) انظر المعيار المعرب ج 1، ص: 298، وفقه السنة ج 1، ص: 355، وفقه الزكاة، ص: 396. الكلفة الشخصية التي تمثل دور المالك في الإنتاج لاتخضم من الإنتاج قبل الزكاة، لأن الكلفة - على هذا المستوى - تجسم معنى العبادة الشاكرة في الزكاة، فكل ما ورد عن الشارع، فيما يخص الكلفة الشخصية، هو التخفيض، ضمن إجمالي الكلفة، من 10٪ إلى 5٪ من معدل الزكاة، وفي الزراعة وحدها.
- (169) سنن الترمذي، رقم: 625، والزق (بكسر الزاي): وعاء من جلد، يستعمل للسمن والعسل، مختلف المقدار.
- (170) زاد المعاد ج 1، ص: 149.
- (171) فتح الباري، ج 3، ص: 274.
- (172) تحفة الأحوزي، ج 3، ص: 272.
- (173) إرواء الغليل، رقم: 810.
- (174) زاد المعاد ج 1، ص: 149، ورحمة الأمة ج 1، ص: 100.
- (175) الفرق: بفتح فسكون.
- (176) بدائع الصنائع ج 2، ص: 61، والمبدع ج 2، ص: 354.
- (177) شرح الزرقاوي على المختصر ج 2، ص: 169.
- (178) الركاز: بكسر الراء.
- (179) الفقه الإسلامي، لمحمد يوسف موسى، ص: 282.
- (180) جاء لمحمد بن الحسن الشيباني، في الموطأ بروايته، رقم: 339: سئل الرسول ﷺ: ما الركاز؟ فقال: المال الذي خلقه الله في الأرض يوم خلق السماوات والأرض.
- (181) رحمة الأمة ج 1، ص: 105.
- (182) انظر كتابنا: نظرية العقد في الإسلام، ص: 9.
- (183) المدونة ج 1، ص: 288، والمقدمات الممهيات، ج 1، ص: 224.
- (184) المقدمات الممهيات، ج 1، ص: 225.
- (185) شرح الزرقاني على الموطأ، ج 2، ص: 101.
- (186) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص: 289، وسنن الترمذي، رقم: 637.
- (187) يعني: الذي يخمس.
- (188) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 250، ونفي صفة الركاز يعني: أن الموجود يعامل

كمعدن.

(189) القوانين الفقهية، ص: 91، وشرح الخرشي ج 2، ص: 207.

(190) الأموال، ص: 430.

(191) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص: 287، والأموال، ص: 432، ودر: ألقى إلى

الساحل.

(192) الموطأ برواية يحيى، ص: 251، والمدونة ج 1، ص: 294.

(193) الأموال، ص: 432، وإرشاد الساري، ج 3، ص: 80.

(194) الأموال، ص: 436، قال أبو عبيد: وإسناده ضعيف.

(195) الأموال، ص: 432.

(196) انظر ما مر عن الفوائد، ص:

(197) الإسلام والأوضاع الإقتصادية، ص: 130، وبنوك بلا فوائد ص: 205.

(198) شرح الزرقاني علي المختصر ج 2، ص: 149.

(199) الموطأ برواية يحيى، ص: 247.

(200) هو عبد الله بن أحمد المقدسي، الدمشقي، من كبار فقهاء الحنابلة، توفي بدمشق سنة

620هـ / 1223م.

(201) المغني ج 3، ص: 29.

(202) جاء في توضيحات المؤتمر: الأموال النامية التي لم يرد نص ولا رأي فقهي

بإيجاب الزكاة فيها حكمها كالتالي:

أ - لا تجب الزكاة في أعيان العمائر الإستغلالية، والمصانع، والسفن،

والطائرات، وما شابهها؛ بل تجب الزكاة في صافي غلتها، عند توافر النصاب وحلول الحول.

ب - وإذا لم يتحقق فيهما نصاب، وكان لصاحبها أموال أخرى، تضم إليها، وتجب

الزكاة في المجموع، إذا توفر النصاب، وحولان الحول.

ج - مقدار النسب الواجب إخراجها هو ربع عشر صافي الغلة في نهاية الحول. انظر:

بنوك بلا فوائد، ص: 205.

(203) فقيه أندلسي، غرناطي، استشهد سنة 741هـ / 1340م.

(204) القوانين الفقهية، ص: 92.

(205) بدائع الفوائد، ج 3، ص: 143.

(206) البحر الزخار ج 2، ص: 147.

(207) أركان الإسلام، ص: 204.

- (208) صحيح مسلم، رقم: 981. والكلفة التي يمسه الإسقاط هنا هي الكلفة التي تمثل ديناً، أو التي تتضمن معنى الدين، دون الكلفة الشخصية التي تمثل دور المالك في الإنتاج؛ انظر ما سبق في ص:
- (209) المعيار المعرب ج 1، ص: 321.
- (210) التكافل الإجتماعي في الإسلام، ص: 89.
- (211) الإقتصاد السياسي لولعلو، ج 2، ص: 320.
- (212) الإقتصاد السياسي لولعلو، ج 2، ص: 322.
- (212) انظر فقه الزكاة، ص: 526، والتكافل الإجتماعي في الإسلام، ص: 89.
- (213) انظر ص:
- (214) انظر ما يتصل بالفائدة في ص :
- (215) المحلى ج 6، ص: 83.
- (216) شرح الخرشي على المختصر ج 2، ص: 192.
- (217) انظر الإسلام والأوضاع الإقتصادية، ص: 130، وفقه الزكاة، ص: 513.
- (218) سنن أبي داود، رقم: 1630.
- (219) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 945.
- (220) صحيح مسلم، رقم: 1039.
- (221) انظر، في معيار اليسار والإعسار، ص:
- (222) سنن الترمذي، رقم: 621، وسنن أبي داود، رقم: 584.
- (223) أحكام القرآن للجصاص، ج 3، ص: 128، والأم ج 2، ص: 71.
- (224) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 961، وانظر: المدونة ج 2، ص: 364.
- (225) سنن الترمذي، رقم: 647، والمرّة (بكسر الميم وتشديد الراء): القوة، والسوى: السليم الأعضاء والعقل.
- (226) الأموال، ص: 667، والمجموع ج 6، ص: 190.
- (227) الهداية ج 1، ص: 114، وبداية الصنائع ج 2، ص: 48.
- (228) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 961.
- (229) شرح الخرشي ج 2، ص: 215، وشرح الزرقاني على المختصر ج 2، ص: 176، ومواهب الجليل ج 2، ص: 348، والمبدع ج 2، ص: 414.
- (230)-(231) الأموال، ص: 676.
- (232) الأموال، ص: 677.

(233) هو يحيى بن شرف النووي، شيخ دار الحديث بدمشق، توفي
677هـ/1278م.

(234) المجموع ج 6، ص: 194.

(235) المجموع ج 6، ص: 194.

(236) المجموع ج 2، ص: 405، وزاد المعاد ج 1، ص: 148.

(237) سنن أبي داود، رقم: 1625. وقد ورد بالموضوع في سنن الترمذي رقم: 644. «قال أبو حنيفة: قدم علينا مصدق النبي ﷺ، فأخذ الصدقة من أغنيائنا، فجعلها في فقرائنا، وكنت غلاما يتيما، فأعطاني منها قلوفا». والقولص (بفتح الأول): الناقة الشابة. كما ورد بنفس الموضوع لأبي عبيد، في الأموال، ص: 709: «أن معاذ بن جبل لم يزل بالجند، إذ بعثه رسول الله ﷺ، إلى اليمن، حتى مات النبي ﷺ وأبو بكر، ثم قدم على عمر، فرده على ما كان عليه، فبعث إليه معاذ بثلاث صدقة الناس، فأنكر ذلك عمر، وقال: لم أبعثك جابيا، ولا أخذ جزية، ولكن بعثت لتأخذ من أغنياء الناس، فتردها على فقرائهم. فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء، وأنا أجد أحدا يأخذه مني؛ فلما كان العام الثاني، بعث إليه شطر الصدقة، فتراجعا بمثل ذلك، فلما كان الثالث، بعث إليه بها كلها، فراجع عمر بمثل ما راجعه قبل، فقال معاذ: ما وجدت أحدا يأخذ مني شيئا». والجند (بفتحتين): منطقة باليمن.

(238) الأموال، ص: 714.

(239) تبين الحقائق ج 1، ص: 305.

(240) المدونة ج 1 ص: 296، وانظر المعيار المعرب ج 1، ص: 307.

(241) الأم، ج 2، ص: 71، وأحكام القرآن للشافعي، ج 2، ص: 261.

(242) المجموع ج 6، ص: 186.

(243) الموطأ برواية يحيى، ص: 268، والمدونة ج 1، ص: 295،

(244) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 958، والقوانين الفقهية، ص: 97.

(245) الفتاوى، ص: 116.

(246) شرح الخرشي، ج 2، ص: 218.

(247) الجامع لأحكام القرآن ج 14، ص: 121، وأحكام القرآن لابن العربي، ص: 956،

والمجموع، ج 6، ص: 211.

الفصل الثاني: إحسان زكاة الأشخاص.

زكاة الأشخاص هي مقدار من المال يخرج بمناسبة انتهاء صيام رمضان؛ تكفيرا عما يكون قد بدر من الصائم من تفريط في واجبات الصيام، أو في آدابه، وتوفيرا لمورد مالي يسد حاجة المحتاجين، بمناسبة عيد الفطر، حتى يبدو المجتمع الإسلامي وقد مارس واجبه في الإحسان والتضامن، فوفر للمحتاج ما يقيم كفايته، قال عبد الله بن عباس: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين» (1) ونحدد المخاطبين بهذه الزكاة، أولا، قبل أن نتحدث عن مقدار الواجب فيها، وعن المستفيدين من إحسانها:

المبحث الأول: المخاطبون بزكاة الفطر.

تجب زكاة الفطر على كل مسلم بقطع النظر عن جنسه، وأهليته؛ فتجب على الذكر والأنثى، وعلى الصغير والكبير، قال عبد الله بن عمر: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين» (2). ويخاطب المكلف بهذه الزكاة ابتداء من غروب الشمس لآخر يوم من رمضان، فيما يرى الإمامان مالك والشافعي (3)؛ إلا أنه يجوز للمكلف بهذه الزكاة أن يخرجها قبل هذا الوقت؛ فقد روى الإمام مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده

قبل الفطر بيومين، أو ثلاثة (4)، كما أخرج الإمام البخاري: أنهم كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين. (5)

وبالمقابل لا يجوز تأخير إخراج هذه الزكاة إلى ما بعد صلاة العيد، وإذا أخرت كانت صدقة عادية، ولم تكن بصفتها زكاة الفطر؛ قال عبد الله بن عباس: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين؛ من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات. (6)

واختلف هل يتوقف الخطاب بهذه الزكاة على توفر النصاب؛ فرأى أبو حنيفة: أن زكاة الفطر، كزكاة المال، يشترط لوجوبها النصاب، فاضلا عن الحاجات الأصلية للمكلف؛ وذلك لعموم قول الرسول ﷺ: «إنما الصدقة ما كان عن ظهر غنى». (7) ورأى الأئمة الثلاثة: أن هذه الزكاة لا يشترط فيها النصاب، وإنما فقط توافر المكلف على قوته وقوت من يعول ليوم واحد، أخذا بما أخرج البيهقي مرفوعا: «أدوا صاعا من قمح عن كل إنسان، ذكرا أو أنثى، صغيرا أو كبيرا، غنيا أو فقيرا، أو مملوكا؛ أما الغني فيزكاه الله، وأما الفقير فيرد الله عليه أكثر مما أعطى». (8)

المبحث الثاني: مقدار زكاة الفطر.

حدد الشارع المقدار الواجب في زكاة الفطر بصاع من المواد التي يستهلكها أغلب السكان بمكان المكلف، قال عبد الله بن عمر: «أمر

رسول الله ﷺ بزكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير». (9)
وقال أبو سعيد الخدري: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام، أو
صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أقط، أو صاعا من
زبيب». (10)

ويزن الصاع من القمح حوالي 176، 2 كلغ أو: 1 2 كلغ تقريبا؛
إلا أنه يجوز للمكلف، ولمصلحة المستفيدين، أن يخرج، بدل المواد
الغذائية، قيمتها نقدا، كما هي الحال في زكاة الأموال؛ فقد كتب الخليفة
الراشد عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالبصرة: «يؤخذ من أهل
الديوان، من عطاياتهم، عن كل إنسان نصف درهم»، (11) وقال
الحسن البصري: «لا بأس أن تعطى الدراهم في صدقة الفطر». (12)
وقد أخذ بهذا الرأي جماعة من المالكية، منهم ابن حبيب، وأصبغ،
وابن أبي حازم، وابن دينار، وابن وهب. (13)

المبحث الثالث: المستفيدون من إحسان زكاة الفطر.

انطلاقا من الآية الستين من سورة التوبة، التي استعملت كلمة
(الصدقات). (14) رأى بعض الفقهاء: أن زكاة الأموال وزكاة
الأشخاص لهما نفس المستفيدين، وهذا اتجاه الإمام الشافعي
وأصحابه، واتجاه ابن عبد البر من علماء الغرب الإسلامي. (15)
ونتيجة هذا الاتجاه، أن زكاة الفطر يستفيد منها الأصناف الثمانية.
ورأى البعض الآخر: أن صدقة الفطر تخصص للمحتاجين لقول
الرسول ﷺ: «أغنوهم أغنوهم في هذا اليوم»، (16) ولأن هدي

الرسول ﷺ، كما يقول ابن القيم: «تخصيص المساكين بهذه الصدقة ولم يكن يقسمها بين الأصناف الثمانية قبضة، ولا أمر ذلك، ولا فعله أحد من أصحابه، ولا من بعدهم». (17)

أما مقدار ما يعطى المساكين من هذه الزكاة فهو نفس المقدار الذي رأيناه في زكاة المال، أي مقدار النصاب، إذا أخذنا بمفهوم الغنى الموسمي، والقدر اللازم للاستثمار، إذا أخذنا برأي الخليفة عمر بن الخطاب (ض) في الغنى الاستثماري.

وأخيراً: إن تحصيل هذه الزكاة، كسا بقبتها، لم يكن يترك للخواص، وإنما كانت حكومة الرسول ﷺ هي التي تقوم بجمعها، وتوزيعها، قال أبو هريرة: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان». (18) وقد سبق ما أخرجه الإمام مالك عن عبد الله بن عمر: أن هذا الأخير كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده بيوم، أو ثلاثة قبل العيد. (19)

الهوامش

- (1) سنن أبي داود، رقم: 1609.
- (2) صحيح البخاري بشرح الفتوح، ج 3، ص: 367.
- (3) رحمة الأمة ج 1، ص: 107.
- (4) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 283.
- (5) صحيح البخاري بشرح الفتوح ج 3، ص: 375.
- (6) سنن أبي داود، رقم: 1609.
- (7) نبد الأوطار ج 4، ص: 208، وانظر معيار الإعسار واليسار في النفقة ص: 138.
- (8) نصب الراية ج 2، ص: 410، وسبل الإسلام، ج 2، ص: 138.

- (9) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص: 372.
- (10) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص: 367، والأقط: لابن مجفف.
- (11) تحقيق الأموال، ص: 10، والكافي لابن عبد البر، ج 1، ص: 323.
- (12) تحقيق الآمال، ص: 9، وأهل الديوان: هم عمال الدولة في نطاق الوظيفة العمومية وشبهها.
- (13) تحقيق الآمال، ص: 9.
- (14) إنما الصدقات للفقراء، والمساكين، والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم.
- (15) رحمة الأمة ج 1، ص: 108، والكافي لابن عبد البر، ج 1، ص: 325.
- (16) بداية المجتهد ج 1، ص: 206، ونيل الأوطار ج 4، ص: 208، وانظر الحديث رقم: 844 من إرواء الغليل.
- (17) زاد المعاد ج 1، ص: 151.
- (18) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 3، ص: 377.
- (19) تقدر حصيلة زكاة الفطر بالمغرب بما يزيد على سبعة ملايين سنتيم سنويا.

الفصل الثالث : إحسان حقوق المحتاجين على بيت المال

للمحتاجين حق كفاية حاجتهم على بيت المال، الذي تتكون

مداخله بصفة اعتيادية، من:

- موارد الجهاد؛ وهي: الغنيمة، والفيء (بالمعنى الخاص)،

والخراج، والجزية.

- موارد الفيء (بالمعنى العام)، وهي: العشور، والأموال التي لا

مالك لها، ومداخل الملكية العامة.

ونفصل القول في هذه الموارد، ودورها الإحساني، من خلال

مبحثين:

المبحث الأول: إحسان موارد الجهاد.

الإسلام ينظر إلى الحياة على أنها صراع بين الحق والباطل: ﴿ولولا

دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو

فضل على العالمين﴾. (البقرة: 251)

والصراع من أجل الحق يتم من خلال الجهود البشري للرسول،

عليهم الصلاة والسلام، وللمؤمنين معهم، ومن ورائهم؛ وذلك بهدف

أن تصير الهداية الربانية مجسمة في حركة الحياة. من ذلك كان

الجهاد أحد المعالم البارزة في نظام الإسلام، وعلى مختلف المستويات،

بالكلمة، وبالمال، وبالنفس، يقول الرسول ﷺ: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم». (1) واختلاف مستويات الجهاد يعود إلى مراعاة الطاقة البشرية للرسول، عليهم السلام، وللمؤمنين؛ وهذه تختلف حسب المراحل التاريخية التي تمر بها الجماعة المؤمنة الداعية إلى الحق؛ والمثال هنا من تطور الجماعة الإسلامية الأولى ففي البداية خاطب الله رسوله: ﴿يا أيها المدثر قم، فأنذر﴾. (المدثر: 1-2) وبعد ثلاث سنوات من العمل السري، خاطبه أن يجهر بالدعوة إلى الله: ﴿فاصدع بما تؤمر، وأعرض عن المشركين، إنا كفييناك المستهزئين﴾. (الحجر: 94-95) وبعد هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، أذن الله، عز وجل، للجماعة المؤمنة الأولى أن تقاتل دفاعاً عن الحق الذي تدعو إليه: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير؛ الذين أخرجوا من ديارهم، بغير حق، إلا أن يقولوا، ربنا الله﴾. (الحج: 39-40) ففي السنة الثامنة للهجرة، نزلت سورة براءة، تنظم القتال من أجل نصره الحق، وتبليغه إلى كل بقاع الأرض؛ فأمر الله سبحانه، فيما يخص المشركين، بالقتال حتى الإسلام: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم، واحصروهم، واقعدوا لهم كل مرصد؛ فإن تابوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، إن الله غفور رحيم﴾. (2) (التوبة: 5).

وفيما يخص أهل الكتاب، أمر الله بالقتال حتى الإسلام، أو الإذعان لنظام الإسلام العام، مع الاحتفاظ بالعقيدة الكتابية

ومتطلباتها من تشريع الأحوال الشخصية: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد، وهم صاغون﴾. (التوبة: 29).

فالإسلام إذن، يضع أمام المجاهدين واحدة من هذه المراحل الأربع، حسب طاقتهم الحاضرة؛ ولكن مع الارتفاع المستمر إلى أعلى مراحل الجهاد.

والدولة الإسلامية، بهذا المعنى، هي دولة مجاهدة على الدوام؛ لأنها دولة العقيدة قبل كل شيء؛ تجاهد لتحمي عقيدتها ونظامها؛ وتجاهد لنشر هذه العقيدة وذلك النظام، لا فقط داخل حدودها، ولكن بين كل عباد الله، وفي كل الأرض: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله﴾. (الأنفال: 39) ويقول الرسول ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين على من ناوأهم، حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال». (3)

والمواطن في الدولة الإسلامية، كذلك، مطالب أن يجاهد، على الكفاية أحيانا، وعلى العين في أغلب الأحيان؛ ومن لم يلب نداء الجهاد، كان على شعبة من النفاق، وكان على الإمام أن يجبره، حتى ينفذ كلام الله عزوجل: «من مات ولم يغز، ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة من النفاق». (4) لهذه الأهمية التي يحتلها الجهاد في نظام الإسلام، كان له دور مهم في بنية الاقتصاد الإسلامي؛ فالجهاد يعتبر موردا لبيت المال، أو للخزينة العامة؛ كما يعتبر مصدرا من مصادر

تكوين القطاع العام في الدولة عن طريق الغنائم العقارية، والفيء؛ وبالتالي، يعتبر الجهاد موردا من موارد الإحسان الإلزامي؛ حيث نص القرآن نفسه على أن للمحتاجين ما يسد حاجتهم في الأموال الناتجة عن الجهاد.

أموال الجهاد أربعة: الغنيمة، والفيء (بالمعنى الخاص)، والخراج، والجزية؛ ونعقد لكل منها مطلقا:

المطلب الأول: الغنيمة.

الغنيمة هي ما يأخذه المجاهدون من أموال أعداء الإسلام عن طريق الحرب؛ ويدخل في نطاق الحرب ما يؤخذ، بعد القتال، بأمان عن طريق الاستنزال. (5)

كانت الغنائم أول الأمر، ملكا للرسول؛ باعتباره إماما، يقسمها حسب اجتهاده: ﴿يسألونك عن الأنفال، قل الأنفال لله والرسول، فاتقوا الله، وأصلحوا ذات بينكم﴾. (الأنفال: 1) وعلى هذا الأساس قسم الرسول ﷺ غنائم أولى غزواته ببدر (17 رمضان السنة 2هـ)؛ حيث وزعها، وكانت منقولات وحسب، على المجاهدين بالتساوي، وأخذ معهم سهمه. (6)

ثم جاء تنظيم الغنائم بعد ذلك، حيث قسمت إلى قسمين: غنائم منقولة، وهذه تخمس باتفاق، وغنائم عقارية تعددت فيها الآراء؛ لأن تصرفات الرسول والخلفاء الراشدين، باعتبارها تفسيرا للقرآن،

تعددت أيضا.

ونعالج الغنائم المنقولة لنتهي إلى الغنائم العقارية.

أولا: الغنائم المنقولة.

فالغنائم المنقولة تقسم على خمسة أقسام: أربعة أخماس للمجاهدين، والخمس الخامس للدولة، تنفق منه في وظائفها المتعددة، من تسيير، وبناء، وإحسان. ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه، وللرسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل؛ إن كنتم آمنتم بالله، وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان، يوم التقى الجمعان﴾. (الأنفال: 41)

الأربعة أخماس تقسم بين المجاهدين، والمشاركين في الجهاد بالسواء؛ وعلى أساس مراعاة التكاليف في نوع العدة والعتاد، الذي يتخذه كل مجاهد؛ فالفارس مثلا، يفضل على الراجل، نظرا لكلفة الفرس؛ وقد روى أبو حنيفة: أن يعطى الفارس سهمين: سهم له، وسهم لفرسه، وذلك استدلالا بحديث: «قسمت غنائم خبير على أهل الحديبية، فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهما، وكان الجيش ألفا وخمس مائة، منهم ثلاث مائة فارس، فأعطى الفارس سهمين، وأعطى الراجل سهما». (7)

بينما رأى الإمامان وأحمد، أن الفارس له ثلاثة أسهم: سهم له، وسهمان لفرسه؛ استدلالا بحديث ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: سهما له، وسهمين لفرسه». (8)

وهذا الرأي الأخير هو ما تقوم الأدلة الصحيحة إلى جانبه. أما

الخمسة الباقي فقد تعددت الآراء بشأن توزيعه:

1 - فروي عن ابن عباس: أن الخمس يقسم على أربعة أقسام: ربع لله ولرسوله ولقراة الرسول ﷺ، وربع للمساكين، وربع لابن السبيل. (9)

2 - فروي عن أبي العالفة: أن الخمس يقسم على ستة أقسام: سهم لله، ويوزع على المساكين، وسهم لرسول الله، وسهم لقراة الرسول، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل. (10)

3 - وروي عن يحيى بن الجزار (11): أن الخمس يقسم على خمسة أقسام: خمس لله ولرسوله، وخمس للقراة، ثم ثلاثة أخماس لليتامى والمساكين وابن السبيل. (12)

ويبدو أن الرسول ﷺ لم يلتزم في قسمة خمس الغنيفة قاعفة ثابتة؛ بل كان يتصرف في هذا الخمس على أساس السياسة الشرعية، حسبما تمليه ظروف كل حالة (13)؛ سعيا وراء سد الحاجة الاقتصادية، وأحيانا لتحقيق المصلحة السياسية، كما فعل ﷺ في خمس غنائم حنين (10 شوال 8هـ)؛ حيث أعطى القرشيين حديثي العهد بالإسلام كأبي سفيان، وابنه معاوية، ومالك بن عوف والأقرع بن حابس، ولم يعط الأنصار شيئا؛ حتى وجد هؤلاء الأنصار على الرسول ﷺ، وأبلغوه موجدتهم، فاضطر الرسول ﷺ لعقد جلسة مستعجلة مع الأنصار يشرح لهم فيها تبريرات التصرف: «أوجدتم في أنفسكم، يا معشر الأنصار، في لعاعة (14) من الدنيا، تألفت بها قلوبا، ليسلما ووكلكم إلى إسلامكم، أفلا ترضون، يا معشر الأنصار، أن

يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعون برسول الله في رحالكم؛
فوالذي نفس محمد بيده، لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار؛ ولو
سلك الناس شعبا، وسلكت الأنصار شعبا، لسلكت شعب الأنصار؛
اللهم ارحم الأنصار، وأبناء الأنصار، وأبناء أبناء الأنصار. (15)

إن هذا التعدد في الآراء، الواردة بخصوص تقسيم خمس الغنيمة،
وكذلك في التصرف الصادر من الرسول ﷺ؛ باعتبار كل ذلك تفسيرا
لآية الغنائم؛ إن ذلك التعدد جعل أئمة الفقه الإسلامي يضعون قواعد
متعددة لهذه القسمة:

1 - فالشافعي وأحمد والظاهرية قالوا: إن الخمس يقسم على
خمسة أقسام: لله ولرسوله سهم، وللقرابة سهم، ولليتامى سهم،
وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم؛ فهؤلاء جعلوا سهم الله
ورسوله واحدا. (16)

إن سهم الرسول يسد حاجة الرسول ﷺ وحاجة أهله، وسهم
القرابة يسد حاجة قرابة الرسول من بني هاشم، وبني عبد المطلب؛
قال عمر بن الخطاب (ض): «إنما جعل الله الخمس لأصناف سماها،
فأسعدهم به حفا أكثرهم عددا، وأشدهم فاقة». (17) ويرى بعض
هؤلاء الأئمة: أن سهم الرسول، وسهم القرابة يصرفان، بعد وفاة
الرسول، في سبيل أعداد العدة للجهاد؛ فهكذا فعل أبو بكر، وعمر،
وعلي (ض)، وذلك مع كفاية حاجة المحتاجين من أهل البيت. (18)

2 - وقال الحنفية: يقسم خمس الغنيمة إلى أربعة أقسام في حياة
الرسول، وإلى ثلاثة بعد وفاته؛ حيث يجعلون سهم الرسول، وهو

سهم الله ورسوله، ساقطاً بموته؛ ويجعلون سهم القرابة داخلاً في سهم الفقراء؛ حيث يأخذ أهل البيت بصفة الفقر، لا بصفة أهل البيت. (19)

3 - أما الإمام مالك وبعض الحنفية فيرون: أن قسمة خمس الغنائم موكولة إلى اجتهاد الإمام؛ وأن الغنيمة والفيء في هذا سواء؛ جاء في المدونة:

قلت: رأيت الخمس كيف يقسم؛ وهل سمعت من مالك فيه شيئاً؟ قال: قال مالك: الفيء والخمس سواء، يجعلان في بيت المال،..... ويعطي الإمام أقرباء رسول الله ﷺ على ما يرى ويجتهد. (20) واستدل أبو بكر الجصاص على حرية الإمام في التصرف بأموال الخمس بعدة أدلة، منها:

- أن الرسول ﷺ قال عن نصيبه من الخمس: «ما لي من هذا المال إلا الخمس، والخمس مردود فيكم» (21)؛ فالرسول أكد: أنه لا يأخذ من أموال خمس الغنيمة إلا بقدر الحاجة، ولو نقص عن الخمس. - أن الرسول أعطى المؤلفَةَ قلوبهم من أموال الخمس، كما سبق، في غنائم حنين.

- أن المستفيدين من الخمس لا يستحقون - في رأي أغلب الخلفاء الراشدين - إلا بصفة الفقر: قال ابن عباس: «كان عمر يعطينا من الخمس نحو ما كان يرى أنه لنا؛ فرغبنا عن ذلك، وقلنا: حق نوي القربى خمس الخمس، فقال عمر: «إنما جعل الله الخمس لأصناف سماها، فأسعدهم به حظاً، أكثرهم عدداً، وأشدهم فاقة؛ فأخذ ذلك

منا ناس، وتركه ناس» (22)

فابن عباس أكد على أهل البيت في الخمس، مهما كانت الحالة الاقتصادية؛ وعمر بن الخطاب أكد على عامل الحاجة؛ ومثل عمر كان عمل أبي بكر قبله، وعمل علي بن أبي طالب بعده.

هذا، ونحسم القضية باختيار الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، الذي تبنى اتجاه حرية الإمام في التوزيع، وعلى غرار الفياء؛ وذلك فيما كتب به إلى ولاته في الدولة الإسلامية: «وأما الخمس فإن من مضى من الأئمة اختلفوا في مواضعه؛ فطعن في ذلك طاعن من الناس، وأكثر فيه، ووضع مواضع شتى؛ فنظرنا فإذا هو على سهام الفياء في كتاب الله، لم تخالف واحدة من الآيتين الأخرى، فإذا عمر بن الخطاب رحمه الله، قضى في الفياء قضاء قد رضي به المسلمون، ففرض للناس أعطية، وأرزاقا جارية لهم،....»

فاقتدوا بإمام عادل؛ فإن الآيتين متفقتان: آية الفياء، وآية الخمس، فإن الله تعالى قال: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله، وللرسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل؛ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ (الحشر: 7) وكذلك فرض الله الخمس؛ فنرى: أن يجمعنا جميعا، فيجعل فيئا للمسلمين، ولا يستأثر عليهم، ولا يكون دولة بين الأغنياء منكم» (23)

ثانيا: الغنائم العقارية.

هذا فيما يخص الغنائم المنقولة؛ أما الغنائم العقارية كالأرض والدور وما إليها، فقد وردت بشأنه عدة آراء:

- قال البعض: إن الأرض تقسم كالغنائم المنقولة، أخذا بظاهر آية الغنيمة: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه، وللرسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل﴾. (الأنفال: 41) وهذا مذهب الشافعي وابن حزم الظاهري. (24)

- وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد بسلطة الإمام في الاختيار بين التوزيع أو الوقف لمصالح المسلمين؛ وإن اختلفوا في مدى هذه السلطة. (25)

وأساس هذا الاختلاف: أن الرسول تصرف في أراضي الغنائم تصرفات مختلفة؛ في خيبر، وهي فتحت عنوة سنة 7هـ، قسم الرسول ﷺ نصفها بين المجاهدين، واحتفظ بالنصف الآخر لمصالح الدولة؛ بينما أرض مكة، وهي فتحت عنوة كذلك سنة 8هـ، على الأرجح، تركت لأهلها. (26)

وسنرى في مبحث الخراج: أن الخليفة عمر بن الخطاب (ض) اختار، وبإشارة من كبار الصحابة: أن تظل الأرض لمصلحة جميع المسلمين، ولا يستأثر بها المجاهدون.

وإذن: فالغنائم المنقولة يأخذ أربعة أخماسها المجاهدون: بينما الخمس، والغنائم العقارية، في رأي أغلب الصحابة والتابعين. وفي مذهب مالك، يأخذها بيت المال، للإنفاق بها على مصالح الأمة، ولتحقيق التكافل الاجتماعي عن طريق الإحسان، مثلما هو الأمر في أموال الفيء.

المطلب الثاني: الفيء (بالمعنى الخاص).

للفيء معنى خاص، هو ما يأخذه المسلمون من أموال المشركين، بغير قتال؛ (27) وللفيء، كذلك، معنى عام، يضيف إلى ذلك: خراج الأرضين، وجزية الرؤوس، وعشور التجارة (28)، وكل موارد بيت المال المشروعة.

ونأخذ، هنا، الفيء بالمعنى الخاص، تاركين الحديث عن الفيء، بالمعنى العام، إلى المبحث التالي؛ وفي تناولنا نجيب عن سؤالين: ما هو الأساس لتوزيع أموال الفيء؟ ما هي الاستعمالات الإحسانية، التي رويت عن الرسول ﷺ، وعن الصدر الأول، فيما يخص أموال الفيء؟
أولاً: أساس توزيع أموال الفيء.

الأصل في حكم أموال الفيء: ما جاء في سورة الحشر، حول تقسيم أموال بني النضير، سنة 4هـ: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ، كَيْ لَا يَكُونَ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا أَتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، وَاتَّقُوا اللَّهَ، إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا، وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ. وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ، يَحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ، وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا، وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ، وَمَنْ يُوقِ شُحَّ

نفسه فأولئك هم المفلحون. والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم ﴿١٠﴾ (الحشر: 7-10) قال أبو عبيد: قرأ عمر هذه الآية، فرأى أنها استوعبت كل الناس في الإستحقاق من أموال الفياء؛ فهم المهاجرون والأنصار ومن جاء بعدهم إلى يوم القيامة. (29)

وإذا كانت أموال الفياء لكل الناس، فما هو الأساس الذي يحكم توزيعها؛ أهو الحاجة وحدها، أم هو الحاجة والخدمة العامة لمصلحة المسلمين، في شكل السابقة، أو في شكل الخدمة الآتية؟ قال الإمامان مالك والشافعي بالحاجة، وقال الإمامان أبو حنيفة وأحمد بالحاجة والخدمة معا.

1 - وحجة مالك والشافعي:

- أن الرسول ﷺ قسم فيء بني النضير باعتبار الحاجة وحدها، فقد أعطى الرسول ﷺ هذا الفياء للمهاجرين، ولم يعط الأنصار شيئاً، إلا لرجلين شكوا إليه حاجتهما، هما أبو دجانة سماك بن خرشة، وسهل بن حنيف. (30)

- أن الرسول ﷺ كان يضاعف العطاء للمتزوج بالقياس إلى الأعراب، فقد قال عوف بن مالك: «كان رسول الله ﷺ، إذا أتاه فيء، قسمه عن يوم، فأعطى الأهل حظين، وأعطى العزب حظاً واحداً» (31) أن الخليفة الأول أبا بكر الصديق (ض) عمل بقاعدة المساواة، على

أساس الحاجة(32) كما عمل بها الخليفة الرابع علي بن أبي طالب(ض)، الذي قال: لو كان هذا المال لي، لسويت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله؟(33)؛ وبالمثل كان الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز(ض)، فقد قدم الخليفة سليمان بن عبد الملك إلى المدينة المنورة، فأعطى بها مالا كثيرا. ثم قال لعامله على المدينة عمر بن عبد العزيز: «كيف ترى ما فعلنا يا أبا حفص؟» فقال عمر بن عبد العزيز: «رأيتك زدت أهل الغنى غنى، وتركت أهل الفقر بفقرهم»(34) إن كفاية الحاجة والمساواة في العطاء مفهوم واحد لدى هذا الفريق، فقد جاء في المدونة:

قلت: رأيت قول مالك: يسوي بين الناس في هذا الفيء، رأيت الصغير والكبير، والمرأة والرجل. أهم فيه سواء؟ قال: تفسيره: أن يعطى كل إنسان بقدر ما يغنيه: الصغير بقدر ما يغنيه والكبير بقدر ما يغنيه، والمرأة بقدر ما يغنيها؛ هذا تفسير قوله عندي: يساوى بين الناس في هذا المال.(35)

2 - أما الإمامان أبو حنيفة وأحمد فحجتهما: أن الخليفة عمر بن الخطاب(ض) كان يقسم أموال الفيء بين الناس على أساس الخدمة العامة، وعلى أساس الحاجة معا، قال الخليفة الراشد الثاني: «والله الذي لا إله إلا هو (ثلاثا)، ما من الناس أحد إلا له في هذا المال حق، أعطيه أو منعه، وما أحد أحق به من أحد،...، وما أنا فيه إلا كأحدهم؛ ولكننا على منازلنا من كتاب الله، وقسمنا من رسول الله ﷺ

فالرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام، والرجل
وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته. والله لئن بقيت ليأتين الراعي
بجبل صنعاء حظه من هذا المال، وهو مكان» (36)

فعمر راعى في الإستحقاق من أموال الفبيء من جهة، الخدمات
العامة، التي عبر عنها:

- بالقدم في الإسلام؛ حيث يقوي الفرد بإعشاقه الإسلام جماعة
المسلمين.

- وبالبلاء لدفع الضرر من الإسلام وأهله،

- وبالغناء بتقديم منفعة للمسلمين:

كما راعى، من جهة ثانية، الحاجة؛ فهكذا كان عمر يعطي لمن شهد
بدرا خمسة آلاف درهم في السنة، ولمن هاجر إلى الحبشة، أو شهد
معركة أحد، أربعة آلاف درهم، ولمن هاجر قبل الفتح ثلاثة آلاف
درهم، ولمسلمة الفتح ألفي درهم؛ وهكذا، أيضا، فرض للمولود مائة
درهم في السنة، فإذا ترعرع فرض له مائتين، ويزيده كلما
ترعرع، (37) وهكذا، وثالثا، كان يضاعف العطاء للمتزوج؛ فعن سفيان
بن وهب الخولاني: «أن عمر بن الخطاب قسم بين الناس، فأصاب
كل رجل نصف دينار، إذا كان وحده؛ فإن كانت معه امرأة أعطاه
دينارا» (38)

إن اجتهاد عمر بن الخطاب (ض) يقوم على التشجيع المادي لحوافز
العمل، لخدمة الإسلام؛ وقد دافع عمر عن هذا الاتجاه، وحتى أمام
ال خليفة الأول أبي بكر الصديق (ض)، لما سوى الأخير بين الناس في

العطاء، مبررا اتجاه المساواة بأن التفوق في الخدمة العامة جزاؤه من الله، عزوجل، وحده، قال عمر لأبي بكر: «أتسوي بين من هاجر الهجرتين، وصلى القبلتين، ومن أسلم عام الفتح خوف السيف؟» فقال أبو بكر: «إنما عملوا لله، وأجورهم على الله، وإنما الدنيا دار بلاغ».

فقال عمر «لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه». (39) إلا أن الخليفة عمر بن الخطاب (ض) شاهد مع تقدم الفتوحات أن الثورات بدأت تتجمع بأيدي بعض الفئات، وأن المجتمع الإسلامي الناشئ مهدد بالتفاوت الطبقي الصارخ؛ فاقتنع باتجاه أبي بكر، وقرر العودة إلى قاعدة المساواة على أساس الحاجة في تقسيم العطاء؛ خطب عمر بن الخطاب الناس، فقال: «أيها الناس، إنني قد عملت عملا، وإن صاحبي عمل عملا، ولئن بقيت إلى قابل، لألحقن أسفل الناس بأعلاهم». (40)

وإذن، فقاعدة المساواة، أو كفاية الحاجة، في توزيع أموال الفيء، وباستثناء عثمان بن عفان، كانت محل اتفاق الخلفاء الراشدين الثلاثة، بعد تراجع عمر بن الخطاب عن رأيه إلى رأي أبي بكر الصديق؛ وبذلك تصبح الحاجة هي الإطار العام الذي يكيف السلطة التقديرية المخولة للخلفاء في توزيع أموال الفيء؛ وذلك للحفاظ على التوازن العام للمجتمع المسلم؛ ودون الإخلال بحوافز العمل والإبداع.

ثانيا: الاستعمالات الإحسانية لموارد الفيء.

هذا، وإذا كان العاملون، من مقاتلة وقضاة ومعلمين وغيرهم، يأخذون من أموال الفيء لكفاية حاجتهم، باسم مكافأة العمل، فإن

العاجزين عن العمل كالمريض، والأرامل، والأطفال يأخذون من هذا المال كفاية حاجتهم باسم الإحسان أو التكافل الإجتماعي ما بين القادرين على العمل والعاجزين عنه؛ ولقد رويت عدة استعمالات إحصانية لأموال الفيء على عهد الرسول ﷺ، وعلى عهد الخلفاء الراشدين الخمسة: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعمر بن عبد العزيز؛ نذكر منها الأمثلة التالية:

أ - كفاية حاجة الترملة واليتم:

في نهاية غزوة مؤتة، التي جرت ضد الروم بالشام سنة 8هـ، استشهد جعفر بن أبي طالب (ض) فجاءت زوجته أسماء بنت عميس إلى رسول الله ﷺ بولديها عبد الله، ومحمد ابني جعفر، وجعلت تذكر ترملها ويتم ابنيها، فقال لها الرسول ﷺ: «العيلة تخافين عليهم، وأنا وليهم في الدنيا والآخرة». (41)

ب - كفاية حاجة الشيوخ:

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى ولاته يأمرهم بتوفير حاجات الشيوخ المحتاجين، من أهل الذمة، ممن ليس لهم مال، ولا أقارب ينفقون عليهم؛ وما يصدق، من هذا الأمر، على أهل الذمة يصدق، بالأحرى، على شيوخ المسلمين، ممن لا يجدون كفايتهم، وليس لهم أقارب يوفرون لهم النفقة، قال عمر بن عبد العزيز يخاطب أحد ولاته: «وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب؛ فأجر عليه من بيت المال ما يصلحه»؛ (42) وفي رواية لابن سعد: «فانظر أهل الذمة، فارقهم بهم فإذا كبر الرجل منهم،

وليس له ماله، فأبفق عليه؛ فإن كان له حميم فأمر حميمه ينفق عليه». (43)

ويستند عمر بن عبد العزيز في هذا الأمر إلى سابقة لعمر بن الخطاب، يقول عنها: «بلغني أن أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من أهل الذمة، يسأل على أبواب الناس، فقال: ما أنصفناك إن كنا أخذنا منك الجزية في شببتك، ثم ضيعناك في كبرك، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه». (44)

ج - كفاية حاجة الطفولة:

وكان عمر بن الخطاب (رض) يفرض للصبي مائة درهم في السنة، ابتداء من استغناء الطفل عن حليب الأم، إلا أن عمر سمع، ذات ليلة، صبيًا يبكي، فسأل عن سبب بكائه، فقيل له: إن الخليفة عمر لا يفرض للصبيان إلا عند الفطام، وقد فطمناه من أجل فريضة عمر؛ فترجع عمر، بسبب هذه الحادثة، عن الفرض منذ الفطام، وقرر الفرض منذ الولادة؛ قال الإمام مالك: «إن عمر بن الخطاب مر ليلة، فسمع صبيًا يبكي، فقال لأهله: ما لكم لا ترضعونه؟ فقال أهله: إن عمر لا يفرض للمنفوس حتى يفطم، وإنا قد فطمناه؛ فولى عمر، وهو يقول: كدت، والذي نفسي بيده، أن أقتل من فرض للمنفوس، من ذلك اليوم، مائة درهم». (45)

وقال عبد الله بن عمر: «كان عمر لا يفرض للمولود حتى يفطم،...، ثم أمر مناديا فنادى: لا تعجلوا أولادكم عن الفطام، فإننا نفرض لكل مولود في الإسلام،... وكتب بذلك في الآفاق، بالفرض لكل

مولود في الإسلام». (46)

ومثل عمر فعل الإمام علي (ض)، فقد كان يفرض للمولود، بمجرد ميلاده، مائة درهم، أو عشرة دنانير. (47) وقد سبق أن مقدار العطاء كان يتغير مع زيادة حاجة الطفل بتقدم السن.

د - كفاية حاجة الزمانة والمرضى، والعطب:

وكان عمر بن عبد العزيز (ض) يفرض للزمنى من بيت المال مثل فريضة الصحيح، لكفاية حاجته؛ والزمانة مرض دائم يمنع من العمل والكسب؛ ولذلك يقاس على الزمانة كل مرض أو عطب يحدث نفس الأثر.

ولقد بدا لأحد ولادة عمر بن عبد العزيز في دمشق: ألا يكون لهؤلاء فريضة كاملة كفريضة الصحيح. فقال: «الزمن ينبغي أن يحسن إليه، فأما أن يأخذ فريضة رجل صحيح فلا»، فوصل خبره إلى الخليفة فكتب إليه: «إذا أتاك كتابي هذا فلا تعنت الناس، ولا تعسرهم، ولا تشق عليهم». (48)

ويستند عمر بن عبد العزيز في هذا إلى عمل الخليفة الراشد الرابع علي بن أبي طالب (ض): فقد كتب هذا الأخير إلى عامله بمصر الاشتهر النخعي، يوصيه أن يعتني بأهل الزمانة والمرضى: «ثم الله الله، في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين، والمحتاجين، وأهل البؤس، والزمنى؛ فإن في هذه الطبقة قانعا ومعترا؛ واحفظ لله ما استحفظك من حقه منهم، واجعل لهم قسما من بيت مالك، وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد؛ فإن للأقصى منهم مثل الذي

للأدنى، وكل قد استرعت حقه». (49)

هـ - أداء الديون المشروعة:

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن: «أن انظر من أدان، في غير سفه، ولا سرف، فاقض عنه». (50) وقرئ كتاب لعمر بن عبد العزيز في مسجد الكوفة، جاء فيه: «من كانت عليه أمانة، لا يقدر على أدائها، فاعطوه من مال الله». (51)

فالديون المشروعة التي تترتب عن معاملة مباحة، أو عن أمانة، كاللقطة التي استهلكها واجدها بعد انتهاء مدة التعريف بها، ثم ظهر مالها؛ هذه الديون تؤديها عن المدين للدائن الدولة من بيت المال؛ وسواء في هذا أكان المدين حيا أم كان ميتا؟ قال جابر بن عبد الله: «كان رسول الله ﷺ يقول: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، من ترك مالا فلأهله، ومن ترك ديننا، أو ضياعا فإلى وعلي». (52)

ولا يشترط في استحقاق الغارمين من أموال الزكاة ومن أموال الفياء أن يكونوا ذوي مرتبة؛ فمجرد الحاجة هنا كاف للاستفادة من تكافل المجتمع المسلم؛ لقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: «أن اقضوا عن الغارمين» فكتب إليه العمال: «إنا نجد الرجل له المسكن والخادم، وله الفرس، وله الأثاث في بيته». فكتب إليهم عمر بن عبد العزيز: «لا بد للرجل من المسلمين من مسكن يأوي إليه رأسه، وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، وأثاث في بيته، ومع ذلك فهو غارم؛ فاقضوا عنه ما عليه من الدين». (53)

و - إقراض الفلاحين المحتاجين:

وكان عمر بن عبد العزيز يسلف الفلاحين العاجزين عن فلاحه أرضهم من بيت المال، وبالطبع القرض في الإسلام مجاني، من قبيل إحسان الدولة للمواطن بمنفعة النقود لمدة معينة؛ كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن: «انظر من كانت عليه جزية، فضعف عن أرضه، فأسلفه ما يقوى به على عمل أرضه». (54)

ز - إحصان الشباب:

وكان الخلفاء يؤدون لمن يريد الزواج من الشباب صدقات النساء، ونفقات الزفاف؛ هكذا كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالعراق كذلك: «أن انظر كل بكر، ليس له مال، فشاء أن تزوجه، فزوجه، وأصدق عنه». (55)

المطلب الثالث: الخراج.

الخراج تكليف مالي يفرض على الأرض نتيجة للفتح. ويقسم الفقه أرض الخراج إلى نوعين:

- ما فتح من الأرض صلحا بين الدولة الإسلامية وأصحاب الأرض؛ فتم الإتفاق بين الطرفين على وضعية معينة للأرض؛ فهذه تؤدي باسم الخراج، القدر المتفق عليه بين طرفي الصلح، لا يزداد فيه، ولا ينقص منه؛ وعند إسلام من يطالبون بالأداء يسقط هذا التكليف عن الأرض؛ وكأن الخراج هنا أقرب إلى وضعية الجزية. (56)

- ما فتح من الأرض عنوه أو قهرا، فهذا يفرض الإمام عليها ما يراه مناسبا حسب إمكانية الأرض، ومقدرتها على الإنتاج، وحسب ظروف الإنتاج وهذا التكليف دائم، لا يسقط بالإسلام؛ لأنه حق دائم للمجتمع المسلم على الأرض المفتوحة.

ونفصل القول في النوع الأخير من الخراج، فنعرّف، أولا، لنشأة نظام الخراج، ثم لوضعية أراضي الخراج، ومدى مساهمتها في تمويل الإحسان.

أولا: نشأة نظام الخراج.

أول من فرض الخراج على الأرض المفتوحة عنوة: الخليفة الثاني لدولة الإسلام عمر بن الخطاب (ض)، ذلك أنه لما فتح العراق، على يد القائد سعد بن أبي وقاص، طالب بعض المجاهدين بتقسيم الأرض؛ على غرار ما قسم الرسول ﷺ بعض أرض خيبر؛ لكن عمر توقف، واستشار الصحابة من المهاجرين والأنصار وغيرهم؛ قال معاذ بن جبل، لما استشاره عمر: «والله ليكون ما تكره، إنك إن قسمتها، صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يببّدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد، أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدا، وهم لا يجدون شيئا، فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم». (57) وقال علي بن أبي طالب (ض)، لما استشاره عمر، أيضا، في أمر الأرض ومالكيتها: «دعهم يكونوا مادة للمسلمين». (58)

واقترح عمر بن الخطاب بهذه المشورة، التي تنطلق من التكافل العام بين أجيال المسلمين، ومن المصلحة العامة للمسلمين؛ فقرر وقف

أرض السواد، قائلاً: «لولا آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خير». (59)

إلا أن الفريق المطالب بتقسيم الأرض، والذي يضم بلال بن رباح، وعبد الرحمن بن عوف وآخرين (ض)، أصر على المطالبة. قال بلال للخليفة عمر: «إقسمها بيننا وخذ خمسها»، فقال عمر: «لا، هذا عين المال، ولكني أحبسه فيما يجري عليهم، وعلى المسلمين»، (60) وعاد بلال مرة أخرى، يقول: «إقسمها بيننا»، فقال عمر: «اللهم اكفني بلالا وذويه». (61)

ولما اشتد الخلاف لحأ عمر إلى لجنة تحكيم مكونة من الأنصار: خمسة من الأوس، وخمسة من الخزرج، وأجمع هؤلاء على رأي عمر، بوقف الأرض، وفرض الخراج عليها، لتصبح موردا عاما للمسلمين. (62)

وهنا كتب الخليفة عمر بن الخطاب بهذا الرأي الذي نال أغلبية الصحابة إلى أمير الجهاد بالعراق سعد بن أبي وقاص (ض): «أما بعد، فقد بلغني كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم، وما أفاء الله عليهم. فانظر ما أجبوا به عليك في العسكر من كراع أو مال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأراضي والأنهار لعمالها؛ ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإننا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء». (63)

ثم كتب بمثل ذلك إلى أمير الجهاد بالشام: أبي عبيدة بن الجراح، وإلى أمير الجهاد بمصر: عمرو بن العاص، وقد كان في جيش كل

منهما من يطالب بتقسيم الأرض على اعتبار أنها غنيمة. إن الخليفة عمر بن الخطاب، وقد استشرَف روح الإحسان والتكافل كمقصد عام للشريعة، أخرج العقار من نطاق الغنيمة إلى نطاق الفياء؛ وقد سار على هديه الخلفاء من بعد، كعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن عبد العزيز، رضي الله عنهم. (64)

ثانيا: وضعية أراضي الخراج.

وإذا كان عمر قد وقف الأراضي المفتوحة، فما هي الطبيعة الشرعية لهذا الوقف؟ من غير شك أن الوقف هنا ليس هو الوقف باعتباره وحدة من نظام التبرع (65)، ذلك أن المالك هنا لم يتنازل عن ملكه، وإنما صدر الوقف من الشارع، الذي وضع للأرض المفتوحة عنوة قاعدة ثابتة؛ هي أنها تصبح لمصلحة جميع المسلمين حاضرا ومستقبلا. ثم إن المسك للأرض هنا هو المالك القديم نفسه؛ الأمر الذي لا يكون في وقف التبرع؛ وإذا كان الواقف المتبرع قد يحتفظ بالنظارة على وقفه لمدة حياته؛ فإنه لا يكون بذلك إلا مشرفا على تسيير الوقف، وليس مستغلا لمصلحته، كما هي الحال في وقف الخراج. ورغم هذه الفروق، فأراضي الخراج تطبع بطابع عدم القابلية للتصرف؛ شأنها في ذلك شأن الوقف بعامة؛ فهي لا تباع، ولا توهب، ولا تورث.

وإذن يكون من سمات الوقف في أراضي الخراج: أنها لا تقبل التقويت، وأنها مرصودة للإحسان ولمصالح المسلمين عامة في مختلف أجيالهم، ومعنى هذا: أن هذه الأرض تصبح ملكا مشتركا لجميع

المسلمين منذ تاريخ الفتح.

ويدل لهذا التكييف: أن عمر بن الخطاب (ض) منع بيع أراضي الخراج بالعراق؛ لأنها ملك الأمة المشترك؛ قال أبو عبيد: «اشترى عيينة بن فرقد أرضاً على شاطئ الفرات، ليتخذ فيها قصباً، فذكر ذلك لعمر، فقال: ممن اشتريتها؟ قال: من أربابها، فلما اجتمع المهاجرون والأنصار عند عمر؛ قال هؤلاء أهلها، فهل اشترت منهم شيئاً؟ قال: لا، قال: فاردها على من اشترتها منه، وخذ مالك». (66) كما أن عمر بن عبد العزيز كان ينهى عن بيع أراضي الخراج؛ فقد كتب إلى عامله بالعراق ميمون بن مهران: «أما بعد، فحل بين أهل الأرض وبين بيع ما في أيديهم، فإنهم إنما يبيعون فيء المسلمين». (67)

المطلب الرابع: الجزية.

الجزية، وعلى خلاف الخراج، واجب يفرض على الرؤوس، من الذين يفضلون الإحتفاظ بدينهم الأصلي الكتابي، مع التمتع بأمان الدولة الإسلامية وتأمينها المعاشي، وخدماتها العامة.

إن المسلمين في الدولة الإسلامية يؤدون الزكاة لتمويل التكافل الإجتماعي العام، ثم يتحملون بعد ذلك، الجهاد في سبيل العقيدة وفي سبيل حماية نظام المجتمع المسلم؛ وغير المسلمين في هذا المجتمع، إذا كانوا يعفون من الجهاد احتراماً لمشاعرهم الدينية، حتى لا يكلفوا بالدفاع عن عقيدة لا يؤمنون بها، إذا كانوا يعفون من الجهاد لتلك الإعتبارات؛ فإنهم لا يعفون من تمويل التكافل

العام في المجتمع، وهم يستفيدون منه؛ وهذا سبب فرض الجزية؛ فهي مساهمة من لدن غير المسلمين في التكافل من جهة، ثم هي جزاء عن الإعفاء من الخدمة العسكرية، أو الجهاد.

وإذن فالجزية ذات طابع مزدوج؛ فهي مساهمة في التمويل الذي يستفيد منه المسلمون وغير المسلمين على السواء، وهي بدل عن الجهاد، تسقط إذا تطوع غير المسلم للدفاع عن المجتمع المسلم، وعن عقيدة هذا المجتمع؛ وقد ورد بهذا المعنى عدة عقود أمان، أعطيت في عهد عمر بن الخطاب، اشترط لأصحابها أن تسقط عنهم الجزية إذا شاركوا في الدفاع. (68)

لقد فرضت الجزية في السنة 8هـ، عندما نزلت سورة براءة بهذه الآية:

﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد، وهم صاغرون﴾ (69) (براءة:29)

فرضت الجزية على الذكر العاقل، البالغ الذي يطيق حمل السلاح، من أهل الكتاب: اليهود والنصارى، فقد كتب الرسول ﷺ إلى أهل اليمن:

من محمد رسول الله إلى أهل اليمن. إنه من أسلم من يهودي أو نصراني فإنه من المؤمنين؛ له مالهم، وعليه ما عليهم؛ ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يفتن عنها، وعليه الجزية. (70) أما

مقدار الجزية فيختلف حسب طاقة المكلّف، وحاجة المجتمع؛ فقد فرض الرسول ﷺ على أهل اليمن ديناراً على كل حالم، وفرض عمر بن الخطاب على أهل الكوفة 48 درهماً على الغني، و24 درهماً على المتوسط، و12 درهماً على من كانوا أقل يساراً. (71)

وقد أخذ عمر، أيضاً، من نصارى تغلب زكاة مضاعفة، بدلاً من الجزية، لأنهم طالبوا: ألا تؤخذ منهم الجزية؛ وقد رأى عمر: أن الأسماء لا تهم، ما دام الجوهر واحداً؛ خاصة وأن قبائل تغلب كانت قوية، وعلى مقربة من أرض الروم بالشمال، على نهر الفرات. وأخيراً، تنفق أموال الجزية في مصالح المجتمع العامة، وفي تمويل نفقات الإحسان، مثلها في ذلك مثل أموال الخراج، وأموال الفيء، وخمس الغنيمة، جاء في المدونة:

قلت: رأيت جزية جماجم أهل الذمة، وخراج الأرضين، ما كان منها عنوة، وما صالح عليها أهلها، ما يصنع بهذا الخراج؟ قال: قال مالك: هذه من الجزية، والجزية عند مالك، فيما نعلم من قوله، فيء كله. (72)

المبحث الثاني: إحسان الفيء (بالمعنى العام).

يضم هذا المصدر موارد ثلاثة لبيت المال، هي: العشور، والأموال التي ليس لها مالك معين، والثروات العامة.

المطلب الأول: العشور.

العشور ضريبة تجارية تمس أموال التجار عندما ينتقلون بتجارتهم من بلد إلى بلد، داخل أراضي الإسلام، أو عندما يدخلون بها

إلى أراضي الإسلام. والعشور يفترق عن المكس(73)، الذي هو ضريبة تجارية، تفرض عند الأبواب، أو في الأسواق، بمناسبة البيع والشراء، داخل البلد الواحد، دون أي مراعاة لغنى أو فقر. وإذا كان العشور لا يناقش أحد في مشروعيته، فإن المكس، بالمقابل، لا يناقش أحد في عدم مشروعيته، لقول الرسول ﷺ: «لا يدخل الجنة صاحب مكس»(74). ولأن الرسول ﷺ خاطب خالد بن الوليد، وقد سب هذا الأخير امرأة ساهم في تنفيذ حد الزنا عليها، خاطبه بما يدل على أن أخذ المكوس أشد جريمة من الزنا، قال الرسول: «مهلا، يا خالد، فوالذي نفسي بيده، لقد تابت توبة، لو تابها صاحب مكس لغفر له»(75).

والعشور يفرض على أهل الذمة من اليهود والنصارى، ويفرض على أهل الحرب إذا دخلوا دار الإسلام للتجارة، بعقد أمان، كما يفرض على تجار المسلمين. ونتحدث على المكلفين بالعشور، قبل أن نتحدث عن مقداره، كمساهمة في تمويل الإحسان:

أولاً: المكلفون بالعشور.

يلزم بالعشور التجار ذوو الصفات التالية:

1 - التاجر الحربي، إذا دخل دار الإسلام بأمان من الإمام؛ ويؤدي هذا العشور لدى العشرين، الذين يكونون، عادة على الحدود، أو بمحطات الطرق.

2 - التاجر من أهل الذمة، الذي يتمتع، بمقتضى هذا العقد، بأمان دائم. ويرى الحنفية: أن للإمام أن يعشر أموال أهل الذمة، ولو كانت لا تعتبر مالا لدى المسلمين؛ كالخمر والخنزير؛ وذلك لأن على

الإمام أن يحمي مثل هذه الأموال لمصلحة أهل الذمة؛ فمن أتلف خمرًا، أو خنزيرًا لأهل الذمة يلزم بالضمان، ويحف لأهل الذمة أن يلجأوا إلى السلطة العامة المسلمة للإلزام بهذا الضمان. (76)

3 - المسلمون إذا انتقلوا من بلدهم إلى آخر، فيما يرى الحنفية؛ أما المالكية فيرون: أنه لا عشور على المسلم، وأن على المسلم فقط الزكاة، لقول الرسول ﷺ: «إنما العشور على اليهود والنصارى؛ وليس على المسلمين عشور». (77)

جاء في المدونة: «أليس إنما تؤخذ من تجار المسلمين، في قول مالك، الزكاة، في كل سنة مرة، وإن تجروا من بلد إلى بلد؛ وهم خلاف أهل الذمة في هذا

فقال: نعم،.... ومن تجر. ومن لم يتاجر، فإنما عليه الزكاة، في كل سنة مرة». (78)

ويرد الحنفية على هذا: بأن العشور يأخذ طابع الضريبة، التي تكون في مقابل خدمة تقدمها الدولة، وليس هو من نوع الزكاة، التي تحمل طابع الشريعة؛ وبذلك فهو يجب على الذمي، وعلى الحربي، وعلى المسلم، سواء بسواء؛ لأن الجميع يتمتع بنفس الظروف لترويج تجارته.

وفيما يخص الحديث السابق. يراه الحنفية واردا في الجزية، وليس في العشور؛ خاصة وأنهم رووا بعض صيغه بكلمات الجزية والخراج، بدلا من العشور؛ قال أبو عيسى الترمذي: «وقول النبي ﷺ ليس على المسلمين عشور، إنما يعني جزية الرقبة». (79)

والعشور تستحقه الدولة الإسلامية لسببين:

الأول: الحماية التي توفرها للتجار عندما يخرجون من بلدهم، وفي الطرقات، وفي البلد الذي ينتقلون إليه؛ ومن القواعد: أن «ولاية الأخذ بسبب الحماية». (80)

والثاني: أن التاجر يستفيد من المناخ الإقتصادي العام الذي تخلقه الدولة خارج بلد التاجر، فيحصل له من ذلك توسع في مقدار الربح؛ وقد نص عدد من الفقهاء على أن العشور حق يختص بمال التجارة، نظرا لتوسع التاجر تحت حماية الدولة بالتجارة، ببلد غير بلده العادي. (81)

لكن متى يبدأ تكليف التاجر بأداء العشور، هل عندما يتوفر على مبلغ، يجاوز الحد الأدنى اللازم للمعيشة، وذلك يعني توفر نصاب الزكاة، أم، فقط، عندما يتوفر التاجر على رأس مال تجاري مهما كان مبلغه؟

قال المالكية بعدم اشتراط النصاب، وقال الحنفية باشتراط النصاب؛ وهو المتوافق مع نصوص الشريعة ومع مقاصدها؛ فتكاليف الإسلام مرهونة بالقدرة، والحد الأدنى للقدرة المالية هو النصاب؛ ثم إن القرآن ربط الأخذ من المال عامة بالفاضل عن الحاجة، الذي عبر عنه القرآن بالعفو: ﴿خذ العفو وامر بالعرف﴾. (82) (الأعراف: 199)

ثانيا: مقدار العشور.

أول من فرض العشور عمر بن الخطاب (ض) وبمحض من الصحابة، وبمشورتهم، نصب العشارين، وقال لهم: «خذوا من

المسلم ربع العشر، ومن السدمي نصف العشر، ومن الحربي العشر». (83)

لكن هذا المقدار ليس ثابتا على الدوام؛ فبالإمكان تغييره زيادة، أو نقصا، حسب حاجة الدولة، وحسب ما تقدمه الدولة للتجارة من خدمات، وحسب قدرة المكلف، وحسب التوجيه العام الإقتصادي للدولة؛ فقد روي عن عمر بن الخطاب (ض) أنه كان يأخذ من نبط الشام نصف العشر من الحنطة والزيت، ويأخذ العشر كاملا من القطاني؛ وذلك بقصد تشجيع جلب القمح والزيت إلى المدينة المنورة، عاصمة الخلافة؛ لتلبية حاجة السكان من هاتين المادتين. (84)

ويكون الأخذ مرة واحدة في السنة، ولو مر التاجر بالسلعة عدة مرات؛ إلا إن زاد المال، في إحدى المرات، فيعشر الزائد وحده؛ روى الإمام أحمد: أن نصرانيا شكا إلى عمر بن الخطاب: أن عامله عشره مرتين في السنة، فقال له عمر: من أنت؟ فقال النصراني: أنا الشيخ النصراني. فقال عمر: وأنا الشيخ الحنفي، ثم كتب إلى عماله: «لا تعشروا في السنة إلا مرة واحدة؛ لأن الجزية والزكاة إنما تؤخذ في السنة مرة واحدة، فكذا هذا». (85) وانطلاقا من هذا الأمر العمري، كان العشارون يعطون وثيقة لمن تم تعشير ماله، يدلي بها عند الحاجة، تجنباً لأي تكرار في التعشير. وكما سبق، فإن مداخيل العشور تعتبر فيئا، وتصرف في مصارف الفيء للمصالح العامة، ولتمويل الإحسان الإلزامي.

المطلب الثاني: أموال ليس لها مالك معين.

يشمل هذا النوع الأموال التي توفي مالكةا، ولم يخلف وارثا؛ كما يشمل أموال الغصب والعواري والودائع والرهن وما شأبهها؛ إذا أصبح مالكوها مجهولين، لا يمكن التعرف عليهم من أجل رد أموالهم إليهم. ونفصل القول في النوعين:

أولا: المال الذي توفي مالكة دون وارث.

إذا توفي شخص من مواطني الدولة الإسلامية، ولم يخلف وارثا، (86) فماله يصبح ملكا للجماعة المسلمة، ممثلة في الدولة، تحت إشراف الإمام، قال الرسول ﷺ: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه؛ فمن ترك دينا أو ضيعة، فإلي، ومن ترك مالا فلورثته، وأنا مولى من لا مولى له، أرث ماله وأفك عانه.» (87) وفي رواية ثانية: «أنا وارث من لا وارث له، أفك عانيه، وأرث ماله.» (88)

وإذا كان هذا المال ملكا للجماعة المسلمة، فإنه يأخذ حكم الفيء، فينفق منه في المصالح العامة، وتمول منه نفقات الإحسان.

ثانيا: المال الذي جهل مالكة.

إذا وجد مال مجهول المالك، كما في حال اللقطة، التي عرفت لمدة سنة، فلم يظهر لها مالك، ومثل الغصب التي تاب منها صاحبها، وأراد أن يرجعها، فلم يعرف من أصحابها، ولا من ورثتهم أحدا، ومثل الودائع والعواري والرهن وما إليها، مما فقد مالكة؛ هذه الأموال تصرف صدقة عن أصحابها، في مصالح الجماعة المسلمة، بما

فيها مرفق الإحسان. ورد هذا عن الرسول ﷺ، وعن الصحابة والتابعين، وعند العديد من أئمة الفقه.

1 - قال الرسول ﷺ في اللقطة:

«لا تحل اللقطة، فمن التقط شيئاً، فليعرف سنة، فإن جاء صاحبه فليرده إليه، وإن لم يأت فليصدق به؛ فإن جاء فليخيره بين الأجر، والذي له». (89)

فالحديث جعل مصير اللقطة إن لم يظهر صاحبها بعد التعريف، أن يتصدق بها عن المالك؛ فإذا ظهر بعد ذلك خير بين الأجر عند الله تعالى، وبين الرد المثلي أو القيمي، وإن لم يأت كان المصير هو الصدقة.

والصدقة عن الغير بمال هذا الأخير يتحرى فيها الأهم فالمهم، من مصالح المسلمين؛ فإذا كان هناك جهاد، فالصدقة تكون في الإعداد لهذا الجهاد؛ لأن سبيل الله، التي هي مجموع المصالح العامة، يأتي على رأسها الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى. إن هذا التصديق عن الغير باللقطة لا يتعارض مع الأمر باستنفاق اللقطة، الذي ورد بعدة أحاديث؛ ذلك لأن هذا الإستنفاق يكون على أمانة الملتقط، وليس على ملكيته؛ قال الرسول ﷺ، وقد سئل عن اللقطة: «عرفها سنة، فاستنققها، ولتكن وديعة عندك». (90) ومعنى ذلك: أنه عند اليأس من المالك يتصدق باللقطة عنه.

2 - أخذ بعض التابعين من الغنيمة، خفية، فيما يسمى الغلول؛ ثم تاب، بعد أن تفرق المجاهدون؛ فاستفتى هذا الغال التائب من حضره

من الصحابة والتابعين، فأفتوه بأن يتصدق بما غل عن المجاهدين؛

وقد رضي من حضر بهذه الفتوى فكانت شبه إجماع. (91)

3 - اشترى عبد الله بن مسعود جارية، فأخذها ودخل منزله، ليخرج إلى البائع الثمن؛ ولما خرج لم يجد البائع، فجعل يطوف على المساكين، متصدقا عليهم بالثمن وهو يقول: «اللهم عن رب الجارية». (92)

4 - أفتى عدد من الأئمة كمالك وأبي حنيفة وأحمد: أن الأموال التي يجهل مالكوها التصرف في مصالح المسلمين، الأهم منها فالمهم. (93)

وإذن، وكما سبق القول في المال الذي يتوفى مالكة دون وارث؛ فإن الأموال التي جهل مالكوها تصبح فيئاً للمسلمين، تنفق فيما تنفق أموال الفياء من المصالح العامة، ومن مرافق الإحسان؛ قال أحمد بن تيمية: «إنه يجتمع من الفياء جميع الأموال السلطانية، التي لبيت مال المسلمين، كالأموال التي ليس لها مالك معين، مثل من مات من المسلمين وليس له وارث معين؛ وكالغصوب والعواري والودائع التي تعذر معرفة أصحابها، وغير ذلك من أموال المسلمين، العقار والمنقول؛ فهذا ونحوه من مال المسلمين». (94)

المطلب الثالث: مداخيل الثروات العامة.

كما سبق، الإسلام عرف ثلاثة أنواع من الملكية: الملكية الفردية، وملكية الدولة، والملكية العامة.

1 - فالملكية الفردية تعطي الحق للفرد أن يملك ما شاء من الأموال العقار والمنقول، في النطاق الذي لا يضر بالمصلحة العامة، لقول الرسول ﷺ:

«لا ضرر ولا ضرار» (95). ومع تحميل هذه الملكية ببعض الحقوق لصالح المحتاجين من الخواص أو الدولة كالزكاة والإنفاق في سبيل الله: ﴿وأنفقوا في سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ (البقرة: 194)

2 - وملكية الدولة هي ملكية منصب الإمام في الدولة المسلمة، والأموال التي تنصب عليها هذه الملكية يعود أمرها إلى الصالح العام، إلا أن للإمام حق التصرف برقبته، بالعرض أو بالتبرع.

ومثال هذه الملكية: أراضي الموات (96)؛ وهي كل أرض لا مالك لها، وليست عامرة؛ فهذه الأراضي يملكها الإمام باعتبار منصبه، ولا يملكها كشخص مجرد عن المنصب؛ ومن ذلك يجوز للإمام، ووفق مقاييس المصلحة العامة، بمفهوم الإسلام: أن يأذن للأفراد بإحياء هذه الأراضي، بواسطة السقي، والغرس، والبناء؛ ومن ثم تملكها، لقول الرسول ﷺ: «من أعمار أرضاً، ليست لأحد، فهو أحق» (97)؛ ولقد قال عروة بن الزبير: «أشهد أن رسول الله ﷺ قضى أن الأرض أرض الله، والعباد عباد الله، ومن أحيأ مواتاً فهو أحق به» (98).

ومن هذا النوع، في المذهب المالكي: المعادن على اختلاف أنواعها؛ فهي، كذلك، ملك لمنصب الإمام، يجوز له أن يتصرف فيها بالإقطاع (99). لمن يستغلها لمدة محدودة، تحت إشراف الدولة؛ ويجوز

للدولة أن تستغلها مباشرة، عن طريق استخدام رأس المال العام: سئل الإمام عن معادن البربر، التي ظهرت في أرضهم. فقال: أرى أن ذلك للسلطان يليها، ويقطع بها ممن يليها(100).

وقال محمد بن رشد (الجد) في تعليل ذلك: «فوجب... أن يكون ما في جوف الأرض من ذهب، أو ورق، من المعادن فيئنا لجميع المسلمين، بمنزلة ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب»(101).

3 - أما الملكية العامة أو المشتركة فهي أموال تعود ملكيتها للأمة، على اختلاف أجيالها؛ بحيث تستفيد كل أجيال الأمة المسلمة من نتاج هذه الملكية.

ومثال هذا النوع: الأراضي المفتوحة عنوة كأراضي العراق، والشام، ومصر، وشمال إفريقيا؛ فالملكية في هذه الأراضي تعود للأمة الإسلامية إلى قيام الساعة؛ تتركها الدولة بيد أصحابها، وتأخذ منهم جزءاً من غلتها، باسم الخراج كما سبق(102). وهذا النوع من الملكية يستعصي على أي تصرف، سواء من لدن الدولة، أو من لدن الخواص؛ فلا يجوز للإمام أن يبيع هذه الأرض، أو يقطعها لأحد؛ ولا يجوز للأفراد أن يملكوها بأي وجه؛ وقد سبق(103) أن رأينا نهى الخلفاء عن بيع أراضي السواد، وفسخهم لعدد من العقود في هذا الشأن.

ونشير هنا، إلى أن ملكية الخراج تفرق عن ملكية رقبة الأرض المضروب عليها؛ فالخراج من نطاق ملكية الدولة؛ وهذا ما يخول الدولة حق التصرف بأموال الخراج، وفق مقتضيات المصلحة العامة ومقاييسها؛ بينما تظل الرقبة على ملكية الأمة، تستعصي على أي

تصرف. ومن هذا النوع أيضا، ملكية الأوقاف العامة؛ فالوقف على المساجد، أو على دور العلم، أو على دور العلاج، يعتبر ملكا للأمة، على امتداد أجيالها؛ ومن ذلك يمنع على الدولة وعلى الخواص أي تصرف بشأن هذه الأموال؛ وإن كان للقائمين على شؤون الوقف حق الإستبدال للحصول على الأفضل، حفاظا على استمرار هذه الملكية.

هذا وتعتبر المباحات من نطاق الملكية العامة؛ والمباحات هي المواد الضرورية لحياة المجتمع، والتي يحق لكل فرد في هذا المجتمع أن يأخذ منها كفاية حاجته، كالماء بالنسبة للمدن والبادي، والحطب، والوقود بالنسبة للبادي، والكأ والغابات بالنسبة لمجتمع الرعي، والصيد البري والبحري لمن يعيشون على الصيد، أو يعتمدونه كمورد أساسي، ولقد قال الرسول ﷺ في هذه المواد: «الناس شركاء في ثلاثة: في الكأ، والماء، والنار» (104).

«ثلاثة لا يمتنع: الماء، والكأ، والنار» (105). ورغم اشتراك المباحات من ملكية الأمة في صفة العمومية، إلا أن المباحات تقبل كجزئيات، أن تدخل في نطاق الملكية الفردية عن طريق العمل؛ فمن يصطاد طيرا، أو سمكا، يصبح مالكا له ملكية فردية؛ وبالمثل من يملأ أواني من ماء النهر؛ الأمر الذي لا يوجد بالنسبة للأراضي المفتوحة عنوة، أو بالنسبة لأموال الوقف العام؛ وهذا الفرق هو ما جعل بعض الدارسين يطلق على المباحات اسم: ملكية الناس؛ التي تصدق بملكية الفرد، وبملكية الجماعة؛ في مقابل ملكية الأمة، التي لا تدل إلا على ملكية الأمة كمجموع (106).

وأخيراً: إن مداخيل ملكية الدولة من المعادن كالبترول والفوسفات ومن غير المعادن؛ وكذلك مداخيل الملكية العامة بمختلف أنواعها، تعتبر - كما سبق - من جملة أموال الفيء، التي تصرف في المصالح العامة، بما فيها مرفق الإحسان.

الهوامش

- (1) سنن أبي داود، رقم: 2504.
- (2) المراد بالأشهر الحرم: الأشهر الأربعة التي التزم فيها الرسول ﷺ بعدم القتال، وهي الأشهر الموالية لذي الحجة.
- (3) سنن أبي داود، رقم: 2484.
- (4) سنن أبي داود، رقم: 2502.
- (5) المغني ج 6، ص: 404.
- (6) الأحكام السلطانية للماوردي، ص: 157، والأموال، ص: 384.
- (7) وسيرة النبي ج 2، ص: 312، وتفسير ابن كثير ج 3، ص: 276.
- (8) سنن أبي داود، رقم: 2733، وانظر: رقم: 1226، ورقم: 1227 من إرواء الغليل.
- (9)(10) الأموال، ص: 21، وأبو العالية هو رفيع بن مهران البصري؛ صلى خلف عمر، وأبي بكر، توفي سنة 90 هـ (الخلاصة ص: 119).
- (11) من التابعين، روى عن عائشة، وعلي بن أبي طالب. (الخلاصة، ص: 422)
- (12) الأموال، ص: 408.
- (13) الأموال، ص: 410.
- (14) لعاعة (بضم وفتح): الجرعة من الماء تشرب.
- (15) مسند أحمد ج 3، ص: 76.
- (16) المحل ج 7، ص: 327.
- (17) الأموال، ص: 419.
- (18) الأموال، ص: 416 - 417.
- (19) رحمة الأمة ج 2، ص: 165.

- (20) المدونة ج 2، ص: 26.
- (21) أحكام القرآن للجصاص ج 3، ص: 64، والمغني ج 6، ص: 406، وسنن أبي داود رقم: 2694.
- (22) الأموال، ص: 419.
- (23) سيرة عمر بن العزيز، ص: 91 - 99.
- (24) المحل ج 7، ص: 327، ورحمة الأمة ج 2، ص: 171.
- (25) الميزان ج 2، ص: 180، ورحمة الأمة ج 2، ص: 171.
- (26) زاد المعاد ج 2، ص: 137.
- (27) المقدمات المهديات ج 1، ص: 269، والأحكام السلطانية للماوردي، ص: 143، والمغني ج 6، ص: 402.
- (28) السياسة الشرعية، ص: 38، والأموال، ص: 24.
- (29) الأموال، ص: 273، ومجموع فتاوى ابن تيمية ج 28، ص: 562.
- (30) تفسير ابن كثير ج 6، ص: 555، والجامع لأحكام القرآن ج 18، ص: 11، وسنن أبي داود، رقم: 3004.
- (31) الأموال، ص: 308.
- (32) طبقات ابن سعد ج 3، ص: 213.
- (33) نهج البلاغة، ص: 183.
- (34) سيرة عمر بن العزيز، ص: 131.
- (35) المدونة ج 2، ص: 28.
- (36) طبقات ابن سعد ج 3، ص: 299.
- (37) طبقات ابن سعد، ج 3، ص: 296.
- (38) الأموال، ص: 308.
- (39) الأحكام السلطانية للماوردي، ص: 238.
- (40) المدونة ج 2، ص: 28، والأموال، ص: 336.
- (41) مسند أحمد ج 1، ص: 204.
- (42) الأموال، ص: 57.
- (43) طبقات ابن سعد ج 5، ص: 380، والحميم: القريب الوارث.
- (44) الأموال، ص: 57.
- (45) المدونة، ج 2، ص: 28.

- (46) الأموال، ص: 303، ومنتخب كنز العمال، ج 2، ص: 307.
- (47) الأموال، ص: 304.
- (48) طبقات ابن سعد، ج 5، ص: 380.
- (49) نهج البلاغة، ص: 426 - 445.
- (50) الأموال، ص: 320.
- (51) طبقات ابن سعد، ج 5، ص: 374.
- (52) سنن أبي داود، رقم: 2954، والضياغ (بالفتح) ما يقبل أن يضيع كالأيتام.
- (53) سيرة عمر بن عبد العزيز، ص: 164.
- (54) الأموال، ص: 320.
- (55) الأموال، ص: 320، وطبقات ابن سعد ج 5، ص: 374، وسيرة بن عبد العزيز، ص: 68.
- (56) استعملت كلمة (جزية) في صدر الإسلام للدلالة على ضريبة الأرض. وعلى ضريبة الرؤوس. كما استعملت كلمة (جزية) بمعنى الخراج. وكلمة (خراج) بمعنى الجزية. ومع امتداد الزمن والفتوح، تخصصت (الجزية) بضريبة الرؤوس، (والخراج) بضريبة الأرض، وفي القرون التالية، خاصة على عهد تدوين الفقه في القرن الثالث، توسعت كلمة (الخراج)، فاستعملت للدلالة على إيرادات الدولة العامة، وإن احتفظت كل من جزية وخراج بالمعنى الخاص في كتب الفقه العام. انظر: الخراج والنظم المالية، ص: 125.
- (57) الأموال، ص: 75.
- (58) الأموال، ص: 74.
- (59) الأموال، ص: 72.
- (60) الأموال، ص: 73.
- (61) الأموال، ص: 73.
- (62) الخراج لأبي يوسف، ص: 25.
- (63) الأموال، ص: 74، والمدونة، ج 2، ص: 26.
- (64) سنن أبي داود، رقم: 2961، والخراج والنظم المالية، ص: 108. نفذ الخليفة عمر اختياره، فعين عثمان بن حنيف لتحديد مساحة السواد (العراق الحالي مع زيادة)؛ ولقد وجد: أن مساحة السواد تصل ستا وثلاثين مليون جريب، (الجريب يساوي حوالي: 366م²)؛ ففرض على كل جريب قفيزا (القفيز حوالي: 26 كلف) من الغلة، ودرهما؛ وبذلك كانت أرض السواد، وحدها، تدر على بيت المال سنويا اثنين وثلاثين، وأربعين

وتسع مائة ألف (940032) طن من غل الفلاحة، وستا وثلاثين مليون (36000000) من الدراهم. وقوة الشراء للدرهم الشرعي كانت بمعدل عشرة دراهم لكبش متوسط؛ بمعنى أن قيمة الست والثلاثين درهما تساوي حوالي: 180 مليار سنتيم مغربي.

- (65) انظر: كتابنا نظام التبرعات في الشريعة الإسلامية، ص: 99 - 133.
- (66) الأموال، ص: 99، والقضب (بفتح فسكون): ما يوكل طريا كالخباز.
- (67) انظر أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص: 155.
- (68) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص: 155.
- (69) فسر الإمام الشافعي الصغار بأنه الإطاعة للنظام العام الإسلامي في الجنايات والمعاملات، وغيرهما، مما لا يمس العقيدة الكتابية.
- (70) الأموال، ص: 29.
- (71) الأموال، ص: 50 - 51، والشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، ص: 431.
- (72) المدونة ج 2، ص: 27.
- (73) المكس (بفتح الميم): والجمع أكاس، ومكوس.
- (74) سنن الترمذي ج 1، ص: 393، ومسند أحمد ج 4، ص: 143.
- والأموال، ص: 632.
- (75) صحيح مسلم، رقم: 1695.
- (76) المغني ج 8، ص: 520، والبدائع ج 2، ص: 38، والأموال، ص: 63.
- (77) سنن أبي داود، رقم: 3046.
- (78) المدونة ج 1، ص: 277.
- (79) سنن الترمذي، رقم: 629.
- (80) البدائع ج 2، ص: 35.
- (81) المغني ج 8، ص: 522.
- (82) الأموال، ص: 643، والمغني ج 8، ص: 519، وأحكام الذميين والمستأمنين في الإسلام، ص: 180.
- (83) الأموال، ص: 640، والبدائع ج 2، ص: 35، والمغني ج 8، ص: 517 ونيل الأوطار ج 8، ص: 66.
- (84) موطأ مالك بشرح الزرقاني، ج 2، ص: 142، والمغني، ج 8، ص: 522.

- (85) المغني ج 8، ص: 519.
- (86) ومثله ما إذا توفي شخص وترك ورثة لا يحيطون بتركته، فإن الفاضل يملكه بيت المال، على مذهب مالك والشافعي والأوزاعي، بينما يرى أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: أن الباقي يرد على الورثة، حسب أنصبتهم التي ورثوا بها، وهذا ما يعرف بالرد، انظر: المغني ج 6، ص: 201.
- (87) سنن أبي داود، رقم: 2900، والعاني أو العان (بحذف الياء): الأسير في دية.
- (88) سنن أبي داود، رقم: 2901، وسنن ابن ماجة، رقم: 2634.
- (89) نصب الراية، ج 3، ص: 466.
- (90) صحيح مسلم، رقم: 1722.
- (91) (92) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج 29، ص: 321.
- (93) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج 28، ص: 592، و ج 30، ص: 327، وقواعد الأحكام في مصالح الأفا، ج 1، ص: 82.
- (94) السياسة الشرعية، ص: 40.
- (95) موطأ مالك برواية يحيى، ص: 745.
- (96) الموات: بفتح الأول.
- (97) صحيح البخاري بشرح الفتح ج 5، ص: 18.
- (98) سنن أبي داود، رقم: 3076.
- (99) هو إعطاء حق الإستغلال للخواص، مع احتفاظ الدولة بملكية رقبة المال، وقد يكون الإقطاع تمليكاً للرقبة.
- (100) المدونة ج 1، ص: 288.
- (101) المقدمات والمهدات ج 1، ص: 225.
- (102) انظر صفحة
- (103) انظر صفحة
- (104) سنن أبي داود، رقم: 3477، وسنن ابن ماجة، رقم: 2472، ومسند أحمد ج 5، ص: 364.
- (105) سنن ابن ماجة، رقم: 2473.
- (106) المحل ج 6، ص: 111، و ج 7، ص: 238، واقتصادنا، ص: 506، والنظام السياسي والإقتصادي في الإسلام، ص: 42، والإتجاه الجماعي في التشريع الإقتصادي الإسلامي، ص: 221 - 256، وملكية الأرض في الإسلام، ص: 39 - 42.

الفصل الرابع: إحسان الإنفاق في سبيل الله. (1)

قال عبد الله بن مسعود: خط رسول الله ﷺ يوماً خطاً، ثم قال: «هذه سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله، ثم قال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم تلا: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ، فَتُفْرَقَ بِكُمْ عَنِ سَبِيلِهِ﴾ (2) (الأنعام: 154). فسبيل الله تعالى هي مجموع الأنظمة، وعلى رأسها الجهاد، وضعها الله، عزوجل، ليكون منها ذلك المنهج الإلهي الفريد، الذي يحقق عبودية الإنسان لله، عزوجل، دون سواه؛ ومن ثم يحقق توازن الإنسان، وسعادته، على مختلف المستويات. بهذا المعنى استعمل القرآن ﴿سبيل الله﴾ في عدة آيات: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ (النحل: 125).

﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله، والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت﴾ (النساء: 76).

والإنفاق في سبيل الله هو تمويل العمليات التي تستهدف تحقيق منهج الله وسيادته في الأرض؛ وذلك عند ما لا يكون هناك كفاء في الموارد العادية لبيت المال، فالإنفاق في سبيل الله هو مصدر تمويلي احتياطي، أوجبه الله، عزوجل، بجانب فريضة الزكاة: ﴿وأنفقوا في

سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴿3﴾ (البقرة: 194).

إن الإنفاق في سبيل الله يتخذ إحدى طريقتين:

الأولى: الإنفاق لتلبية حاجات المجتمع ككل، ممثلاً في الدولة، بما تقدم الأخيرة من خدمات لفائدة المجتمع على مختلف المستويات، كالتعليم، والتطبيب، وتوفير المواد الغذائية بالأسعار المناسبة.

والثانية: الإنفاق لتلبية حاجة فئة أو أفراد من المجتمع، لا تتوفر لهم الكفاية. وفي كلا النوعين إذا استجاب أفراد المجتمع لكلمة الله، فبها ونعمت، وإذا لم يستجب الأفراد كان على الدولة أن تتدخل، بما لها من سلطات، لفرض التمويل اللازم، فيفرض على كل مواطن حسب قدرته: ﴿لينفق ذو سعة من سعته، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاه﴾ (الطلاق: 7).

تماماً كما يجب على الدولة المسلمة أن تتدخل لإلزام من وجبت عليه الصلاة أو الزكاة، فامتنع من أدائها؛ فالمهمة الأولى للدولة الإسلامية هي أن تقيم شرع الله في الأرض. ونظراً للتداخل بين نوعي الإنفاق من الناحية العملية، إذ من الممكن أن تفرض الدولة ضريبة ما، فتمول منها قطاع الدفاع، والأمن، والتعليم، وتوفير الحاجات الأساسية للمعوزين، بصفة مباشرة، أو غير مباشرة، ونظراً كذلك، لخضوع النوعين لقواعد شرعية واحدة؛ نرى أن نعالج النوعين كليهما:

المبحث الأول: الإنفاق لتمكين الدولة من إنجاز مهامها.

حدثت الحاجة إلى التمويل على عهد رسول الله ﷺ، فكان الحل أن

دعا الرسول ﷺ المجتمع إلى الإنفاق في سبيل الله تعالى؛ قال الرسول

ذات يوم لمن حوله: «تصدقوا، فإنني أريد أن أبعث بعثاً». فجاء عبد الرحمان بن عوف فقال: «يا رسول الله، عندي أربعة آلاف درهم، ألفان أقرضتهما لربي، وألفان لعيالي» فقال الرسول ﷺ: «بارك الله لك فيما أعطيت، وبارك لك فيما أمسكت».

وعند الإستعداد لغزوة تبوك ضد الروم بالشام (سنة 9هـ/ 631م)، أمر الرسول ﷺ المسلمين أن يتصدقوا، فجاء أبو بكر بكل ماله، وجاء عمر بن الخطاب بنصف ماله، وجاء عبد الرحمان بن عوف بمائتي أوقية من الذهب، وجهاز عثمان بن عفان ثلث الجيش وتصدق الرجال والنساء بالنقود، وبالخلي، وبكل أنواع المال. (4)

إنه لكي يمكن الرسول ﷺ دولة الإسلام الأولى من القيام بمهمتها في نشر النظام الإسلامي، وفي الدفاع عن المستضعفين، أمر المسلمين بالإنفاق في سبيل الله، وكانت الإستجابة سريعة، وملبية لكل الحاجات؛ ولو تأخر المسلمون عن الإستجابة، وهذا افتراض شبه مستحيل في مجتمع يعيش على العلاقة المباشرة بين السماء والأرض؛ لو تأخر المسلمون عن ذلك، لفرض الرسول ﷺ الإنفاق في سبيل الله؛ لأن أي واجب يتأخر عنه المكلف يجب على ولي الأمر أن يلزم به، وهذه إحدى وظائف الإمامة في الإسلام.

إن هذا الإلزام هو ما أفتى به علماء الإسلام وهو ما فعل الحكام المسلمون، وقد أدركوا ضرورة تدخل الدولة للإلزام بالإنفاق في سبيل الله:

1 - لقد احتاج بيت المال بالمغرب، على عهد المرابطين، إلى المال،

لنفقات الجهاد ضد الصليبية بالأندلس، فاستشار أمير المسلمين يوسف بن تاشفين العلماء بالمغرب والأندلس في فرض معونة الجهاد؛ فأفتاه أبو الوليد الباجي وفقهاء المغرب والأندلس بجوار ذلك، ولم يعارض إلا قاضي المرية، محمد بن يحيى الفراء؛ وكانت معارضته قائمة على أساس أن شروط فرض الإنفاق في سبيل الله لم تتوفر، ولم يعارض في أصل المبدأ : مبدأ الإلزام بالإنفاق في سبيل الله(5).

2 - أفتى الإمام أبو حامد الغزالي(6) بالإلزام بالإنفاق في سبيل الله، لتكوين جند الحامية، رغم أنه بنى ذلك على المصلحة، بدلا من النص:

فإن قيل: فتوظيف الخراج (7) من المصالح، فهل إليه سبيل أم لا؟ قلنا: لا سبيل إليه مع كثرة الأموال في أيدي الجند؛ أما إذا خلت الأيدي من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر؛ ولو تفرق العسكر، واشتغلوا بالكسب، لخوف دخول الكفار بلاد الإسلام، أو خوف ثوران الفتنة من أهل الغرامة في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند(8).

3 - أفتى أبو إسحاق الشاطبي(9) بمثل ذلك: إذا قدرنا إماما مطاعا، مفتقرا إلى تكثير الجنود، لسد الثغور، وحماية المال المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما يكفيهم؛ فالإمام، إذا كان عدلا، أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال(10).

واستقراء من هذه السوابق في الفتوى والعمل، وضع الفقه المالكي

عدة شروط لسلطة الإمام في فرض الإنفاق في سبيل الله، أي في فرض التمويلات من أجل المصلحة العامة للمجتمع المسلم، كالتعليم والتطبيب والجهاد، وهذه هي الشروط:

1 - أن يوجد عجز في بيت المال عن مواجهة متطلبات الدفاع عن المجتمع بالمعنى الشامل للدفاع.

2 - أن يتم الفرض على من هو قادر على النهوض بهذا العبء، فيفرض على الأغنياء، وفيما زاد على الحاجة، ولا يفرض على الفقراء؛ بمعنى أن يكون الفرض في شكل ضريبة مباشرة، وإلا أصبح ما يفرض من قبيل المكس المحرم يقول الرسول ﷺ: «لا يدخل الجنة صاحب مكس»(11).

3 - أن يكون هذا الفرض مؤقتاً؛ بحيث إذا أصبحت الموارد المالية العادية كافية لسد حاجات المجتمع، ألغى هذا الفرض.

4 - أن يتم الإنفاق برشد وبعادلة(12).

المبحث الثاني: الإنفاق لتمكين الدولة من كفاية حاجات المعوزين.

إن إنقاذ أي مضطر، أو محتاج، يعتبر دفاعاً عن المجتمع كله؛ لأن أي فرد في المجتمع هو ثروة وطنية وإنسانية مهمة، إذا توفرت الاستفادة السليمة منها؛ ولذلك فما ينطبق على الفرض من أجل سد حاجات المجتمع، ممثلاً في الدولة، ينطبق على الفرض من أجل سد حاجات الأفراد، عن طريق الإحسان.

ثم هناك، كما سبق القول، مبدأ التكافل الإجتماعي في الإسلام

الذي يوجب على الأغنياء أن يكفوا فقراءهم إحساناً، فإذا لم يفعلوا تدخلت الدولة لتنفيذ هذا الواجب؛ وذلك بفرض الضرائب لهذا الغرض، وإلا كانت الدولة - الإمامة لم تقم بواجبها في حفظ الدين وسياسة الدنيا به.

إن الأغنياء في الدولة الإسلامية، بمقتضى انتمائهم إلى الإسلام، أو بمقتضى رعويتهم للدولة المسلمة، إن لم يكونوا مسلمين، يجب عليهم أن يكفوا فقراءهم، كل حسب قدرته المالية. ولنأخذ في توضيح هذا المعنى نصاً للفقير محمد المسناوي (13)، الذي يرى: أن المسلم، في حالة المجاعة العامة، يخير، قصد إنجاز واجب التكامل أو الإحسان، بين وسيلتين:

الأولى: «أن يجعل الإنسان في قوته كل يوم نصيباً لله، على قدر حاله، ويسره، أو ما يقرب منه، يعطيه لمن يشاء من المساكين، ما دامت أيام الشدة، مع نقصه مما كان يفعل في وقت الرضاء من التوسع المعتاد، والشعب الكامل، الذي لا تبقى معه شهوة ازدياد؛ ليواسي، بالفضل، المحتاج إليه من العباد؛ فإنه لا يطيب لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، ولا يلذ له طبعاً، ولا يجمل به، ولا يسوغ له شرعاً: أن يبلغ في لذاته حد شهوته؛ وغيره من إخوانه المؤمنين لا يجد ما يرد به كلب جوعته.

وكذلك أمر غير القوت كالكسوة، فيكسو على حسب الحال، والشخص، والوقت، بما يرجو أن يكون مخلصاً من أجل العقاب، وعاجل المقت» (14).

والثانية: «أن يحدد بعقله، ويقدر بذهنه، على ما دله عليه سمع أذنه، وبصر عينه، مما يصير له من المساكين، لو قسموا على أغنياء البلد بالعدل، وكلف كل بما هو له أهل، فيحوز ذلك القدر إليه ويتكلف بضرورته، الذي يقدر عليه، أو يوصل إليه ذلك في محله، إن لم يتأت له ضمه إلى عياله وأهله»(15).

ومسند السنائي في هذا الاختيار: ما فعله الأنصار تجاه المهاجرين، غداة الهجرة، بإشارة من الرسول ﷺ وبرعايته؛ وكذلك ما قاله الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب(ض) عام الرمادة (18هـ/639م): «الحمد لله، لو أن الله لم يفرجها، ما تركت أهل بيت، لهم سعة، إلا أدخلت معهم أعدادهم من الفقراء، فلم يكن اثنان يهلكان من الطعام على ما يقيم واحدا»(16).

أما إذا لم يستجب الأفراد لهذا الواجب التكافلي، عندئذ يأتي دور الدولة لفرض الضرائب عن طريق الإقتطاع من أموال الأغنياء لتوزيعها على الفقراء إحسانا، لسد حاجتهم، لأن أي واجب امتنع المكلف عن إنجازه، يكون للإمام الحق في الإيجاب عليه، بل يكون ذلك واجبا عليه؛ فإقامة الشريعة أولى وظائف الدولة - الإمامة.

أفتى بهذا عدد من علماء الإسلام قديما وحديثا:

1 - قال أبو محمد ابن حزم الظاهري: «وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا فيء في سائر أموال المسلمين؛ فيقام لهم بما يأكلون، من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف، بمثل

ذلك؛ وبمسكن يكنهم من المطر، والصيف والشمس، وعيون المارة»(17).

2 - وقال القاضي أبو بكر ابن العربي المعافري: «وإذا وقع أداء الزكاة، ونزلت، بعد ذلك، حاجة، فإنه يجب صرف المال إليهما، باتفاق من العلماء»(18).

3 - وقال أبو عبد الله القرطبي: «واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة، بعد أداء الزكاة، فإنه يجب صرف المال إليها»(19).

4 - وقال المرحوم الأستاذ علال الفاسي: «فكل مواطن يجب أن يأكل، ويشرب، ويلبس، وينام، ويعالج، ويتعلم الواجب عليه؛ والأمة مسؤولة كلها عن ذلك؛ فإذا لم تقم به مداخيل الزكاة، فللدولة المسلمة أن تفرض ضرائب أخرى على الأغنياء، للقيام بشؤون الفقراء، إذا عجزت عن ذلك الخزانة العامة»(20).

إن هذا الفرض تحدده كسابقه الحاجة والمقدرة، فيفرض بقدر الحاجة، ويزول بزوالها، ومن ذلك تكون الصورة الشرعية لهذه الضريبة أن تفرض تصاعدياً، على الشرائح، مع إعفاء الحد اللازم للمعيشة من أي عبء، ثم أن تفرض بطريقة مباشرة؛ لأن الضريبة غير المباشرة، تأخذ طابع المكوس، وتمس ذوي الدخول الضعيفة، فتؤثر على القوت اليومي للمتوسطين والضعفاء، وتسيء إلى التقارب والتوازن الإقتصادي والإجتماعي بما ترتب من تفاوت صارخ في مستويات المعيشة بين فئات المجتمع، فتقوم حائلاً دون عدالة التوزيع، وهذه مبدأ أساسي في الإسلام: ﴿كي لا يكون دولة بين

الأغنياء منكم ﴿الحشر: 7﴾

وأخيراً، إن الإسلام، حينما يعطي الإمام هذا الحق المشروط في فرض التمويل، يمنحه بذلك سلطة هامة لمواجهة الحالات الطارئة في حياة المجتمع المسلم، وذلك تحت طائلة المسؤولية العامة عن الرعاية: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته» (21).

الهوامش

- (1) سمي الشيخ محمود شلتوت هذا النوع من الإحسان الإلزامي بصدقة الحاجة، إلا أن هذه التسمية تشمل كل أنواع الصدقة، فكل صدقة مرتبطة بالحاجة، ولذلك نرى أن الأنسب أن يحتفظ لهذا النوع بالإسم الذي أشار إليه القرآن في عدة آيات: (إحسان الإنفاق في سبيل الله). انظر: الفتاوى، ص: 115.
- (2) سنن الدارمي ج 1، ص: 67.
- (3) فيما يخص فريضة الإنفاق في سبيل الله، وعلاقتها بفريضة الزكاة، انظر كتابنا: نظام التبرعات في الشريعة الإسلامية، ص: 106.
- (4) حياة الصحابة ج 1، ص 625، و ج 2، ص: 330، والواقية، كوحدة للوزن، تساوي: 25,5 كراما، وكوحدة للعد، تساوي: 40 درهما.
- ووردت في سنن أبي داود رقم: 1673 عن الحادثة هذه الرواية لعمر بن الخطاب: أمرنا رسول الله يوما أن نتصدق، فوافق ذلك ما لا عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر، إن سبقته يوما، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك ؟ قلت: مثله، وجاء أبو بكر الصديق بكل ما عنده، فقال رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك ؟ قال: أبقيت لهم ورسوله. قلت: لا أسابقك إلى شيء أبدا. وفي منع التصدق بكل المال، كقاعدة عامة، وفي جوازه، كاستثناء، وبشروط، انظر كتابنا: نظام التبرعات في الشريعة الإسلامية ص: 113 - 114.
- (5) الإستقصى، ج 2، ص: 59، وتهذيب الفروق، ج 1، ص: 141.
- (6) توفي الغزالي سنة 505هـ / 1111م.
- (7) يعني به: الجباية.

- (8) المستصفى، ج 1، ص: 304، والعرامة: الفساد.
- (9) توفي الإمام الشاطبي 790هـ/1388م.
- (10) الإعتصام، ج 2، ص: 121.
- (11) سنن الدارمي، ج 1، ص: 393.
- (12) المعيار العرب، ج 5، ص: 25، و ص: 306، وانظر الإستقصى ج 8، ص: 9.
- (13) فقيه مغربي توفي عام 1136هـ/1724.
- (14) نوازل محمد المناوي، ص: 37 - 40.
- (15) نوازل محمد المسناوي، ص: 37 - 40.
- (16) الأدب المفرد ج 2، ص: 25.
- (17) المحلى ج 6، ص: 156.
- (18) أحكام القرآن لابن العربي، ص: 59 - 60.
- (19) الجامع لأحكام القرآن ج 2، ص: 242.
- (20) النقد الذاتي، ص: 163.
- (21) صحيح البخاري بشرح الفتح، ج 2، ص: 380.

الباب الرابع

تطبيقات الإحسان الإلزامي بالمغرب

يضم هذا الباب تطبيقات الإحسان الإلزامي بتاريخ المغرب.
والهدف من ذلك: محاولة الإبراز، بصفة مجملّة: أن المغرب، عبر
تاريخه الطويل، ومنذ الفتح الإسلامي إلى بداية القرن العشرين، ظل
وفيا لنظام الإحسان الإلزامي عبر قنواته المتنوعة؛ كجزء من نظام
الإسلام الشامل.

من ذلك كان علي أن أرصد معالم هذا الإحسان، في الإجماع
المغربي الإسلامي، عبر العصور، بالمدينة والبادية؛ لأرسم من هذه
المعالم صورة متكاملة، يتباعد مداها الزمني والمكاني، لكنها تعبر
بوضوح عن الممارسة الإسلامية للإحسان بالمغرب.

قد يشعر الواحد: أن الفواصل تختفي، أحيانا، بين الإحسان
الإلزامي والإحسان الاختياري؛ ولكن هذه هي طبيعة الممارسة؛
فالمحسن، انطلاقا من دواعي ظروف المحسن إليه، لا يميز بين ما هو
فريضة، وما هو نافلة في الإحسان؛ بالإضافة إلى أن مؤسسة الوقف،
وهي من نطاق الإحسان الاختياري، قد لعبت دورا فعّالا بعدد من
المستويات، فسدت الحاجة، على مستوى النافلة، قبل أن يتوجه
الخطاب الإلهي كإلزام بالإحسان.

هذا، وتبعا لنوعية البناء في نظام الإحسان الإلزامي، قسمت الباب
إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: تطبيقات إحسان القرابة بالمغرب.

الفصل الثاني: تطبيقات إحسان الأخوة والتساكن بالمغرب.

الفصل الثالث: تطبيقات إحسان الإمامة بالمغرب

الفصل الأول: تطبيقات إحسان القرابة بالمغرب.

المغرب، كما سبق(1)، أخذ في إحسان القرابة، بالقاعدة المالكية التي تقصر الإحسان الواجب على الأب والولد المباشر؛ ورغم ذلك، فالمغاربة مارسوا إحسان القرابة على مستوى أوسع مما تحدده هذه القاعدة المذهبية، استشعاراً منهم لواجب التضامن بين الأقارب. لقد قمت، خلال سنة 1403هـ/1983م، واستعمالاً لمنهج الإستصحاب المعكوس(2)، بعملية إحصاء لعدة أسر، بها نفقة أقارب، بلغت أربعين أسرة، ما بين مدينتي تطوان وطنجة، وعلى مستوى مختلف القطاعات، من رجال التعليم، ومن موظفي البريد، ومن القطاع البنكي، ومن التجار، فوجدت أن:

15٪ تنفق على الجد أو الجدة.

48٪ تنفق على الإخوة والأخوات الصغار.

26٪ تنفق على أبناء الإخوة والأخوات.

11٪ تنفق على العم، أو الخال، أو يقدم مساعدة مهمة في ذلك.

إن هذا الإحصاء يدل على أن المغاربة كانوا يمارسون إحسان القرابة بأوسع مما يمارسونه الآن؛ وذلك قبل أن تعطل أبرز مؤسسات الإحسان الإلزامي بالزكاة، وقبل أن تغزو المغاربة، مع نظام سلبيات مناهج التنمية الإقتصادية والإجتماعية ذات الطابع المشجع على الأنانية، وعلى روح الاستئثار.

الفصل الثاني: تطبيقات إحسان التساكن والأخوة بالمغرب.

يضم هذا النوع من الإحسان - كما سبق - سبع وسائل، هي: حقوق الضرورة، والضيافة، والحصاد والجني، وقسمة التركة، والجوار، وانتفاع الحاجة، والكفارات.

إلا أن البعض من هذه الحقوق يندمج - عند التطبيق - بحق آخر كما هي الحال بالنسبة لحقوق الضرورة والجوار، فالمضطر هو في الغالب جار مؤقت أو دائم، اعترته الحاجة القصوى؛ والبعض الآخر من هذه الحقوق: حق قسمة التركة، وكفارة المحيض لم يعرف بالمغرب أي تطبيق؛ نظرا لظروف المغرب الخاصة، الناجمة عن الإلتزام الصارم بالفهم المالكي للإسلام، ونظرا للإستعاضة بوسائل الإحسان الإختياري كالوصية للأقارب غير الوارثين، وللمحتاجين بعامة؛ والبعض الثالث من هذه الحقوق: الكفارات، يأخذ، في تطبيقه، شكل الصدقة المنقطعة العادية؛ فقد يكسو الفرد المحتاجين، أو يطعمهم، عينا أو قيمة، ويظل تحديد سبب ذلك مقصورا على المحسن، فلا يدري الغير هل السبب هو الكفارة، أم مجرد البر؛ ومن ذلك لم يوجد شكل متميز للتطبيق في الكفارات، ما عدا كفارة الحج، حيث تذكى الأهداء بمنطقة الحرم المكي(3).

نظرا لكل ذلك نعالج تطبيقات إحسان الأخوة والتساكن من خلال المباحث الأربعة التالية:

المبحث الأول: إحسان حقوق الضرورة والجوار.

المغاربة مارسوا كفاية حاجة المضطر والجار على مختلف المستويات، واستعملوا في ذلك تقديم ما يسد الحاجة بصفة مباشرة،

كما استعملوا وسيلة وقف الأموال كمصدر دائم لتمويل سد هذه الحاجة، عن طريق نيابة وسائل الإحسان الإختياري عن وسائل الإحسان الإلزامي؛ وذلك بمبادرة من المكلفين تسبق توجه الخطاب الملزم بالإحسان. ونقول كلمة عن النوعين في مطلبين:

المطلب الأول: الوسيلة المباشرة لإحسان الضرورة والجوار

تجلت هذه الوسيلة في مظاهر متعددة، نرصد أهمها فيما يلي:

أولاً: افتكاك الأسرى.

بدأ المغاربة يقعون في أسر الصليبية منذ أن بدأ الصراع بين الإسلام والصليبية في الأندلس، وازداد حجم هذا التأثير لما انتقل ميدان الصراع من الأندلس إلى الشواطئ المغربية خلال القرن السابع الهجري(4).

وهنا اندفع شعور التكافل بقوة في الذاتية المغربية المسلمة، فوهبت هذه الذاتية ما تملك، فرادى وجماعات، لإنقاذ المسلمين من يد الصليبيين الحاقدة، وهذه أمثلة:

أ - خلال القرن العاشر الهجري، أسر الصليبيون بمدينة أزموور الشيخ أبا محمد عبد الله بن ساسي، فافتكه المسلمون من سكان الجهة بأموالهم(5).

ب - في ناحية فاس، لنفس الفترة، كان الناس يقصدون زاوية الشيخ يحيى بن بكار الغمدي بصدقاتهم، فينفقها كلها «في سبيل وجوه البر، وأكثرها في الجهاد في سبيل الله، وفكاك أسارى المسلمين»(6).

ج - والطلبة بالمدارس العلمية كانوا يعطون المثل في المسارعة إلى إنقاذ الأسرى؛ فهذا الطالب بجامعة القرويين محمد بن أبي بكر الدلائي يصله خبر: أن لجنة من المحسنين خرجت تجمع التبرعات لافتكاك أسير، على عهد السلطان زيدان بن المنصور الذهبي، فأخرج جميع ما لديه من الدراهم، وكانت معدة عنده لشراء الكتب العلمية، واستسلف دراهم أخرى من بعض أهل فاس، فخرج إليهم ووضع الدراهم بين أيديهم» (7).

د - والعلماء كانوا يقومون بدور فعال في هذا الحقل، فهم كانوا يوضحون للمسلمين موقف الإسلام من افتكاك الأسرى، ويحضون على بذل المال في سبيل الله؛ فهذا الفقيه السيد محمد بن الحجام المكناسي يحض الناس، بعد صلاة الجمعة، على البذل من أجل افتكاك الأسرى، وما أن تم كلامه، حتى تراكمت أمامه الأموال، في مختلف صورها، حتى كادت أن تحجبه والمنبر عن الأنظار (8).

بل إن الفقيهين أبا عبد الله الهبطيني، وابن خجو كانا يفتيان الناس في قبائل غمارة بتعزيز من يرتكب مخالفة، عن طريق غرامة مالية، تصرف في فداء الأسرى (9).

والإحسان بافتكاك الأسرى، أيام الحروب الصليبية، كان سمة عامة للعالم الإسلامي؛ ففي دمشق - مثلاً - أيام الأيوبيين، كان هناك تاجران، من كبار تجار الشام، ينفقان، بسخاء نادر المثال، في افتكاك الأسرى، وخاصة الأسرى المغاربة، الذين لم يكن لهم هناك أهل يقومون بافتدائهم، بل إن صدقات المسلمين بالشام، ونذورهم، ووصاياهم، لهذه الفترة، انحصرت كلها في فداء الأسرى عامة،

والأسرى المغاربة خاصة (10).

ثانيا: الإيواء والإطعام.

إن كفاية حاجة الجائع والغريب يشترك فيها إحسان الضيافة مع إحسان الضرورة والجوار، لكن الكفاية هنا، وعلى خلاف الضيافة، تكون لمدة أطول، بل وقد تكون لمدى الحياة.

والمغرب المسلم مارس كفاية حاجة الجائع والغريب بوسيلتين: وسيلة المأوى التي تقوم عليها الجماعات، ووسيلة الزوايا.

أ - ففيما يخص الجماعات، نجد مغرب القرن العاشر الهجري، مثلا، يتوفر على عدة مأوى للغرباء والفقراء، تكفي حاجاتهم من الإيواء والإطعام، لمدة الإقامة في المكان، أو لمدى الحياة، يقول الحسن الوزاني عن مدينة تدنست (11): «إذا اتفق مجيء فقير غريب أسكنوه في ملجأ خاص بإيواء الفقراء وإطعامهم» (12) ويقول أيضا عن مدينة تاكوليت (13): «للمدينة عدة آبار، مأوها صاف زلال، وجامع في غاية الحسن، وأربع ملاجئ للفقراء» (14).

ب - وفيما يخص الزاوية (15)، نجد المغرب، منذ نهاية حكم الأدارسة، يتوفر على زوايا بمدن المغرب وقراه، توفر أول ما توفر الإيواء والإطعام؛ فالشيخ أبو يعزى يقول عنه مترجموه، وربما كتعبير عن مكانة الإطعام في الوجدان المغربي: إنه رؤي في المنام، بعد وفاته، يطير في الهواء، فقيل له: «بم نلت ما نلت؟ فقال: بإطعام الطعام» (16).

والمتتبع لتطور التصوف بالمغرب وعلاقته بإحسان الضرورة، والجوار، أو الضيافة، كما سنرى؛ يتبين: أن فيلسوف الإحسان

بالمغرب أبا العباس أحمد بن جعفر السبتي قد طبع الحياة الإجتماعية والتصوف في المغرب، بطابع إحساني واضح، يقوم على المحاولة المستمرة لكفاية حاجات المحتاجين، بكل الوسائل، وعلى مختلف المستويات.

لقد كان أبو العباس السبتي (17)، متأثراً بأبي ذر الغفاري، رضي الله عنه، يرى: أن الفاضل من المال النقدي عن حاجة المسلم وحاجة أسرته ينبغي أن ينفق على المحتاجين (18)؛ فالإحسان علاج لكل الأمراض الإجتماعية، وكان يقول: «أصل الخير الإحسان، وأصل الشر البخل» (19).

وقد أثار هذا الإتجاه الإحساني فضول فيلسوف قرطبة محمد بن رشد (الحفيد)، فبعث إلى مراكش من يستقصي له حقيقة الإتجاه، ولما تصور، جيداً، مذهب أبي العباس السبتي، قال: «هذا رجل مذهبه أن الوجود يفعل بالجد» (20).

وانسجاماً مع هذا الإتجاه كان أبو العباس السبتي ينفق راتبه من الخزينة الموحدية، كأستاذ لعلوم القرآن والسنة، وللنحو والرياضيات، على المحتاجين بالمدرسة، والزاوية؛ ثم يطوف في أحياء مدينة مراكش، وأسواقها، متحدثاً عن فضائل الصدقة في القرآن والسنة، منادياً في الناس: «أين من يعامل الله تعالى؟ الدينار بال عشرة، والعشرة بالمائة (21). أين من يعامل الله تعالى في هذه الليلة العظيمة؟ (22) ويعطي لهذه الفقيرة أربعة دراهم، يعطيه الله، في هذه الليلة، عشرة دنانير ذهباً» (23).

وأكثر من ذلك، كان أبو العباس السبتي يرى: أن الإحسان علاج

حتى للأمراض البدنية؛ فإذا مرض من الإحسان عضو، وتصدق بديته على المحتاجين شفاه الله، مستدلاً بقول الرسول ﷺ: «داووا مرضاكم بالصدقة» (24).

إن هذا الإتجاه جعل عددا من المتصوفة بالمغرب لا يحتفظون بأي فضل، إلا إذا لم يوجد محتاج، كما جعل الإطعام يتخذ صورة نادرة المثال، وها هي ذي الأمثلة:

أ - الشيخ محمد أبو الراوين كان «يصبح غنيا، ويمسي فقيرا، لا يلوى على شيء، يدفع كل موجود له للضعفاء والمساكين» (25).

ب - والشيخ عبد الله بن عجال الغزواني سلك نفس المسلك، فكل «ما يأتيه من أسباب الدنيا يدفع لذوي الحاجات» (26).

ج - والشيخ محمد بن ويسعدن السكتاني، بسوس، كان «يرد عليه الفقراء، والمساكين، والضعفة، فيقيمون يأكلون كلهم، ويشربون في هناء، مع كون البلد ضيقا، وربما توالى عليه القحوط» (27).

د - والشيخ محمد بن أبي بكر الدلائي كان يقدم للجيران، على كثرتهم، ما يكفي حاجتهم، فقد «كان يعول ديارا كثيرة، ويقوم بمؤن أثيرة، من أهل الحاجة، والأيتام، والأرامل، والضعفاء، والمساكين، والمتفرغين للعبادة، أو لطلب العلم» (28).

ويحتفظ التاريخ بقرائن متعددة تدل على حجم الإطعام الذي كانت تقدمه الزوايا بالمغرب، سدا للحاجة، وتنفيذا لمبدأ إنفاق الفضل:

أ - فأواني الطعام للشيخ محمد بن ويسعدن كانت في سعة غير معتادة، فمؤرخ سوس السيد محمد المختار السوسي (29) قاس إحدى قصعات الكسكس الباقية، لحد الآن، بزواية هذا الشيخ، فوجد

قطرها (8) أشبار، أي حوالي مترين (30).

ب - والشيخ محمد بن أبي بكر الدلائي كان «يطعم كل يوم، خمسا وعشرين صحيفة (31) من القمح، وعشرين تليسا»، وكان له «برمتان معدتان لطعام المساكين، ولكل واحدة قيم يخصها، أقل ما قيل: إنها تسع كل واحدة من اللحم بقرتين أو ثلاثا؛ والكسكاس الذي يوضع على كل واحدة يسع أكثر من وسق» (32)، كما أنه «بنى صهريجا بقواديسه، وأعدده للطعام؛ ولكثرة ما يصنعون من الطعام، كانوا لا يعالجون تبريد ما يحتاج للتبريد كالكسكس إلا بالألواح، التي يذرى بها الزرع عند الدراس» (33)؛ أما السمن الذي يدهن به الكسكس فقد «اتخذ له ينابيع ينصب لها من قواديس جالبة من قدور نحاسية كبار، معدة لذلك، وهذا أمر لم يسمع به أحد» (34).

ومع الدرقاوية (35) يدخل مبدأ إنفاق الفضل في صلب المنهج التربوي الذي يمر به المرید قبل أن يحصل على الإجازة للدعوة في سبيل الله؛ فهذا الشيخ محمد البوزيدي (36) يشترط على مریده العلامة أحمد بن عجيبة (37): «أن أخرج كل ما يفضل عليك من الرزق، وتصدق به، ولا تمسك إلا ما تتقوت به أنت وأهل دارك، والفقراء يوما أو يومين» (38)؛ وهذا الشيخ أحمد بن عبد المؤمن (39) يعد من آداب المرید: «الهروب مما ألفتة النفس، من الركون إلى زهرة الحياة الدنيا، والخروج عما زاد على الحاجة الشرعية» (40).

ثالثا: الكسوة.

كان الأفراد يكسون المحتاجين من حين لآخر، وخاصة في فصل الخريف والشتاء، ولقد اعتاد الفكر الشعبي بالمغرب أن يستدل على

صلاح الأفراد وولايتهم لله تعالى بكسوتهم للمحتاجين، وبالعناية بهم.

لكن الدور المتميز في الكسو يعود للزوايا، وكمثال كان الشيخ محمد بن أبي بكر الدلائي «يأتيه التجار بأنواع الثياب من سائر البلدان فيشتريها منهم، ويرضيهم؛ فإذا كان فصل الخريف، عند استقبال فصل الشتاء، دعا الأشراف، فأعطى كل واحد منهم ما يحتاج إليه؛ فمن كان ذا عيال أعطاه ما يكفيه هو وعياله، ومن كان خاليا من العيال أعطاه القدر الذي يكفيه في نفسه. فإذا فرغ منهم، أي من الأشراف، فرق على طلبة العلم ما يحتاجون إليه، كل حسب حاله.

فإذا فرغ منهم، أمر المنادي أن ينادي في البلد: ألا من احتاج إلى الكسوة، فليات، اليوم الفلاني، لزواية محمد بن أبي بكر؛ حيث يعم النداء الناس؛ فإذا كان ذلك اليوم اجتمع عنده من الخلائق ما لا يحصي عددهم إلا الله تعالى، فيقسم عليهم جميع ما بقي من الثياب، حتى يصدروا عن آخرهم» (41).

رابعاً: التعليم.

كان التعليم بالمغرب على ثلاثة أنواع: تعليم القرآن للصبيان في المحضر أو الكتاب (42)، وتعليم القراءات السبع أو العشر، ثم تعليم العلوم بمختلف أنواعها، وخاصة علوم اللغة العربية، وعلوم الشريعة. ففيما يخص تعليم القرآن، كانت القرية أو الحارة بالمدينة تشارط فقيها بأجرة معينة، نقدية في المدن، وعينية في القرى، تؤدي للفقير شهرياً، أو سنوياً؛ مقابل أن يقوم الفقير بإمامة الأوقات الخمس، في

مسجد القرية أو الحارة، ومقابل أن يعلم الأطفال مبادئ القراءة، والكتابة، ويحفظهم القرآن.

وكان عدد من المغاربة يقدمون للتلاميذ بالمحضر أو المسجد ما يحتاجونه من الألواح التي يكتب عليها القرآن، ومن مادة الصلصال التي تطلّى بها الألواح، لتسهل عليها الكتابة، ومن الأقلام القصبية، ومن السائل الأسود الذي يكتب به (الصماخ)؛ فمثلاً: كان بمدينة تطوان، خلال القرن الماضي، عدد من الدكاكين، اشتهر أصحابها بتقديم هذه المواد، مجاناً، للتلاميذ، يقصدهم هؤلاء من مختلف حارات المدينة (43).

وفيما يخص القراءات السبع (44) أو العشر، كان نفس الوضع بالنسبة للفقهاء، واختلف الأمر بالنسبة للطلبة؛ فهؤلاء يأتون من قرى متعددة، في القبيلة، ومن مناطق أخرى بعيدة، فكان على السكان أن يكفوا حاجتهم من الطعام، والإيواء، ووسائل العيش بعامّة.

وفيما يخص علوم العربية، والشريعة، وغيرهما، يشارط الفقيه بأجرة تلتزم بها القرية، أو ربع القبيلة، أو القبلية بكاملها، ثم يبقى على السكان، كذلك، أمر كفاية حاجات الطلبة من وسائل العيش. واختلفت وسائل كفاية حاجات طلبة القراءات، وطلبة العلم ما بين شمال المغرب وجنوبه؛ ففي الشمال كانت حاجة الإطعام تكفي عن طريق ما سمي بالمعروف، وهو غذاء جاهز، أو مواد غذائية، تدفع للطلاب يومياً، أو أسبوعياً، يلتزم بها الأفراد في المدينة أو القرية لصالح الطلبة.

في نفس الآن يقوم سكان القرية، أو القبيلة، أو الطلبة أنفسهم،

أحيانا، ببناء عدد من الغرف الصغيرة بجانب المسجد تكفي كل غرفة لإيواء طالب أو طالبين. وفي الجنوب، وخاصة بسوس، كان يتبع في توفير المأوى الأسلوب السابق، وفي الإطعام كانت تكفي الحاجة بثلاث أعشار الزكاة، التي تدفعها القبيلة لهري المسجد؛ حيث تخزن تحت أمانة إمام المسجد، أو أمانة أمين مختار من لدن سكان القرية مَوْقع المسجد، ثم تُستأجر امرأة واحدة أو عدة نساء، لتهييء الطعام للطلبة في المسجد، وأحيانا يتناوب سكان القرية على تهييء الطعام، بعد أن يأخذوا من هري المسجد ما يحتاجون(45).

ونشير هنا إلى ظاهرة تعود لتأثير اتجاه أبي العباس السبتي، السابق الذكر، في الحياة الإجتماعية بالمغرب، تسمى الظاهرة، بمدينة تطوان، (العباسية)؛ وهي تعني: أن أصحاب دكاكين (السفننج)(46) يطبخون كمية من السفنج في أول العمل، كل صباح، يوزعونها على طلبة القرآن، والعلوم الشرعية، إحسانا؛ وذلك قصد تقديم الفطور للطلبة، بعد نهاية درس الصباح؛ بحيث يكون لكل دكان سفنج طالب أو مجموعة من الطلبة، يحسن إليهم بهذا الفطور، وكان السفاجون يعتبرون هذا المعروف شرطا لنجاح التاجر في عمله(47)

هذا فيما يخص الأفراد، أما الزوايا فكان لها دور آخر أكثر استجابة في مجال الإحسان بالمعرفة؛ كانت الزوايا تؤسس مدارس يتولى فيها مؤسسوها التدريس تطوعا؛ بل كان البعض من هذه الزوايا يوفر للطلبة الغذاء، والمأوى، والملبس؛ ويذكر التاريخ: أن زاوية الشيخ محمد بن ويسعدن كان بها سبع مائة طالب، يكفيهم أستاذهم ابن ويسعدن كل حاجاتهم، وأن الزاوية الدلائية بلغ عدد بيوت الطلبة

بها في المدرسة، التي كانت بإزاء الجامع، ألفا وأربع مائة غرفة (48).
وحثت الدرقاوية، بعد ذلك، على طلب العلم، وحددت قيمة الإنسان
من خلال العلم، الذي يسبق العمل: «فمن عرف فضل العلم وبركته
هان عليه أن يسافر في طلبه من المغرب إلى المشرق، ومن المشرق إلى
المغرب، وقليل في حقه، إذ لا يعبد ربنا إلا به، ولا كان من الناس حقا
وصدقا إلا من كان عالما» (49).

وكان من ذلك: أن دخل طلب العلم في أساسيات السلوك في
الطريقة الدرقاوية، فهو سلاح السالك ضد الشيطان وضد الهوى،
كما يقول الشيخ الحاج أحمد بن عبد المومن: «ولا بد له (المريد) أيضا
من سلاح ليهرب به عدوه، وهو العلم، إذ لا يعبد ربنا إلا به، قال
تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ (50).

وهكذا كانت الزوايا بالمغرب عبارة عن مدارس لعلوم الشريعة، لا
يقل معدل الدراسة بها عن ثلاثة دروس في اليوم، درس بعد صلاة
الصباح، وآخر بعد صلاة الظهر، وآخر بين العشاءين؛ وهذه الدروس
منها ما كان يعطى للطلبة، ومنها ما يشترك فيه الطلبة والمريدون،
وخاصة درس ما بين العشاءين.

ويكفي دليلا على أهمية هذه الدروس: أن الزوايا بالمغرب كانت
تخرج علماء بمستوى خريجي جامعة القرويين، إن لم يتفوقوا عليهم،
والمثال من أبي علي اليوسي (51) خريج الزاوية الدلائية، والمفضل
أزيات (52) خريج الزاوية الدرقاوية بناحية تطوان.

المطلب الثاني: الوسيلة غير المباشرة لإحسان الضرورة

والجوار.

الوسيلة غير المباشرة هنا هي الوقف، والوصية التي تنتهي إلى الوقف، وقد عرف المغرب عدة أوقاف وفرت التمويل اللازم لإحسان الضرورة والجوار، نذكر منها:

أولا: أوقاف لافتكك الأسرى.

وجرت أوقاف افتكك الأسرى بالمغرب منذ أواخر عهد المرينيين، لما اشتد الهجوم الصليبي على شواطئ المغرب؛ فهذا السلطان أبو فارس عبد العزيز بن العباس المريني(53) يوصي، عند وفاته، بمال ثابت يفتك به من يقعون في الأسر؛ وهذا، أيضا، آخر سلاطين المرينيين عبد الحق بن أبي سعيد(54) يوصي لنفس الهدف.(55)

واستمر هذا النوع من الأوقاف على عهد الوطاسيين، فقد وجدت حوالة حبسية، تحمل رقم 921 بخزانة القرويين، يوصي فيها السلطان أبو عبد الله محمد البرتغالي(56) بأموال عقارية لافتكك الأسرى(57).

وأوقاف افتكك الأسرى كانت متوافرة بالمناطق الساخنة لجهاد الصليبية؛ فهي - مثلا - قد وجدت بالشام أيام الحروب الصليبية(58)، كما وجدت هيئة عامة تشرف على أوقاف الأسرى بالشام عرفت باسم (ديوان الأسرى)(59).

ثانيا: أوقاف الإطعام.

وأوقاف الإطعام وجدت بالمغرب بكثرة؛ فمثلا بتطوان وحدها ما يربو على عشرين أسرة، وقف أفراد منها من أجل الخبز الذي يوزع

على المحتاجين، صباح يومي الخميس والإثنين من كل أسبوع (60).
ويوجد بعدد من مدن المغرب أوقاف من أجل الخبز الذي يوزع
على المحتاجين يوميا (61).

والدولة المغربية، لما أشرفت على الأحباس، منذ عهد السلطان
مولاي عبد الرحمان بن هشام العلوي، الذي بويغ سنة 1238هـ /
1822م، كانت حريضة على استمرار على هذا النوع من الوقف في
دوره الإجتماعي؛ فهذا السلطان مولاي عبد العزيز يبعث - بتاريخ
15 ذي القعدة عام 1319هـ - برسالة إلى ناظر الأحباس بالدار
البيضاء: «وبعد وصل جوابك عما أمرت به من تنفيذ الخبز للمرضى
والأفاقيين» (62).

ثالثا: أوقاف الملابس والأغطية.

وجد هذا النوع من الوقف بالمغرب وبحجم مهم، ويكفي أن
بمدينة تطوان وحدها عدة أوقاف بأثلاث متخلف الواقفين، منها ثلث
اللبادي، وثلث بريشة، وغيرهما كثير (63).
وأوقاف الملابس والأغطية ظاهرة عامة في العالم الإسلامي.
فدمشق مثلا، كان بها الكثير من هذه الأوقاف (64).

رابعا: أوقاف المصابين والمنقطعين.

ولم ينس الوجدان المغربي المرضى، وأصحاب العاهات، والغرباء،
والفقراء الذين ليس لهم أقارب يقومون بأمرهم؛ لقد وجدت أوقاف
ذات حجم كبير لمصلحة هؤلاء بالمدن والقرى المغربية.
وجد بفاس - على عهد الوطاسيين - ربض خاص بالمجنومين،

يحتوي على مائتي منزل، تحت إشراف رئيس الربض، المكلف بجمع مداخيل الأوقاف الخاصة بهؤلاء، وبإنفاقها على توفير حاجاتهم المختلفة(65).

ووجد بتطوان مأوى خاص بالمرضى والمنقطعين، يقدم لهم كل ما يحتاجون، من مداخيل الأحباس الكثيرة التي رصدت لصالحهم من طرف المحسنين مثل:

- الحاج علي الريدونو، الذي حبس، سنة 1219هـ، و1220هـ، حبسا معقبا، ينتهي إلى مأوى المنقطعين عند نهاية العقب.

- الحاج عمر بن علي الدسولي، الذي حبس، سنة 1214هـ، ثلث متخلفه على فاقد العقل من نزلاء المأوى (المارستان).

- السيدة تيمكو، معتقة الحاج الهاشمي بن عبود، التي حبست، سنة 1297هـ، ثلث متخلفها على الضعفاء ومرضى المارستان(66).

والعناية بالمصابين والمنقطعين، عن طريق الوقف، ظاهرة مشتركة بين أقطار العالم الإسلامي؛ فالإسكندرية، مثلا، كانت، في العهد الأيوبي، مثلا يحتذى في الإحسان، عن طريق الوقف، للمصابين والمنقطعين(67).

خامسا: أوقاف التعليم.

نعرض هنا لثلاثة أنواع: أوقاف حفظ القرآن، أوقاف الطلبة،

أوقاف الكراسي العلمية.

أ - توجد بالمغرب أوقاف عديدة خاصة بمكاتب تحفيظ

القرآن(68)، وهي أحباس متنوعة، بعضها لتوفير الألواح التي يكتب

عليها التلاميذ القرآن، والبعض الآخر لتوفير الأقلام القصبية، وللإنارة، والبعض الثالث لمساعدتي معلمي القرآن.

ب - توجد أحباس خاصة لسكنى طلبة العلم، وتوفير حاجاتهم، فمثلا توجد بمدينة تطوان مؤسسة جامع لوقش، بها حوالي ستين غرفة محبسة لسكنى الطلبة، كما يوجد لهذا الجامع عدة أحباس لإطعام الطلبة، منها:

- وقف السيد اليعقوبي، الذي يضم حانوتا بحي العطارين، ونصف أروى بحي سيدي الصعيدي، وأربعة أحواض للملح بقبيلة بني معدان، ودارا بحومة الجنوى، وغرسة بحي الزيانة.

- وقف السيد أحمد الفاسي، الذي يضم نصف دار بحي المطامير، ونصف حانوت بحي النيارين، وأشياء أخرى.

- وقف السيدة منانة الزكارية، وهو دار بحي العيون، مخصصة لغذاء الطلبة الذي يسمى (المعروف)(69).

ج - يوجد بالمغرب، ومنذ عهد المرينيين، أوقاف لكراسي علمية، خاصة بمواد محددة، ككرسي تفسير الفخر الرازي بجامع الأندلس بفاس، وكرسي صحيح البخاري بشرح فتح الباري لابن حجر(70)، وكرسي تهذيب البرازعي في الفقه المالكي بجامع الأزرع بفاس، وكرسي المدونة في الفقه المالكي، بجامع الأندلس بفاس أيضا(71)، وكرسي السيرة النبوية بالزاوية التيجانية بتطوان، وغيرها كثير(72).

وكما سبق القول، تدخلت الدولة المغربية في أمر الأحباس منذ السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام، إلا أن هذا التدخل كان فقط للرقابة والصيانة، فلم يحل دون أداء الأوقاف لدور الإحسان

بالمعرفة؛ فهذا السلطان مولاي عبد الرحمان نفسه يأمر قائده بتطوان السيد أحمد الحداد أن ينفق من مداخيل الحبس على أحد الطلبة النجباء: «فأمر خادمنا القائد الحاج أحمد الحداد أن ينفذ للطالب الشريف السيد المكي بن عبد الوهاب التطواني ثلاثين أوقية من مستفاد الأعباس كل شهر، إعانة له على تعاطي العلم الشريف، لكونه ممن شهد له بالتحصيل والنجابة والسلام. في 17 شوال 1270» (73).

وأخيرا فإن الأوقاف المرتبطة بالتعليم زخر بها العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه، لحد أن الرحالة ابن جبير (74) ينصح طلبة المغرب بالرحلة إلى دمشق؛ حيث يتوفر للطلبة من الوقف كل شيء، وحيث توجد الفرصة لفراغ البال، وللاستغراق في طلب العلم: «فالشأن بهذه البلدة (دمشق) أمر عجيب جدا، وهذه البلاد المشرقية كلها على هذا الرسم، لكن الإحتفال بهذه البلدة أكثر، والإتساع أجود. فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا، فليرحل إلى هذه البلاد، ويتغرب في طلب العلم، فيجد الأمور المعينة كثيرة، فأولها فراغ البال من أمر المعيشة،... فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك، فادخل، أيها المجتهد، بسلام، وتغنم الفراغ والإنفراد،...» (75).

المبحث الثاني: تطبيقات إحسان حق الضيافة.

الضيافة بعناصرها الثلاثة: الإطعام، والإيواء، والتزويد (76) أو الجائزة، تعتبر سمة من سمات المجتمع المسلم، ومن ثم من سمات المجتمع المغربي لا سيما في البوادي. وأشكال الضيافة تعددت بالمغرب المسلم، فهناك ضيافة كانت

تقوم بها الجماعة، في قرية أو حارة، وهناك ضيافة كانت تقوم بها مؤسسة الزاوية، وهناك، ثالثا، الضيافة الفردية؛ ونفصل القول في كل منها:

المطلب الأول: ضيافة الجماعة.

تقوم هذه الضيافة بعدة وسائل منها:

أ - دار الضيافة:

ودار الضيافة (77) الخاصة بالجماعات مؤسسة قديمة بالمغرب، نصادفها كثيرا في كتب الرحلات؛ فالحسن الوزان (78) مثلا يقول عن سكان مدينة بولعوان، شرقي مدينة أزموور: «وقد شيد سكان هذه المدينة بناية من عدة غرف،...، وكل الذين يمرون بهذه المدينة يستضافون، بإكرام، في هذه الدار، على نفقة السكان؛ لأنهم أغنياء بحبوبهم، وماشييتهم» (79). كما يقول عن سكان مدينة تفتنة ما بين الصويرة وأكادير: «وسكان تفتنة شديدو بياض البشرة، في غاية الألفة والجمال، يعامل الغرباء عندهم بأحسن مما يعامل به المواطنين (80) أنفسهم، وعندهم منزل كبير للضيوف».

ويقول الوزان، أيضا، عن مدينة (المدينة) بإقليم هسكورة، شرقي مراكش: «وكان السكان أرادوا أن ينزلونا بدار الضيافة المعدة لجميع الغرباء» (81).

ب - ضيافة الحرس:

وقد وجدت الظاهرة في مدينة تسكدلت بإقليم حاحا، ويحدثنا الحسن الوزان عن هذا النوع: «ولسكان تسكدلت عادات حسنة، فيما يتعلق بالكرم والمجاملة؛ فحراس الأبواب مكلفون باستفسار كل غريب،

جاء إلى المدينة، عما إذا كان له صديق فيها؟ فإن أجاب بالنفي، كان على هؤلاء الحراس أن يضيفوه؛ بحيث إن كل غريب يلقى هناك استقبالا حسنا، ولطيفا، دون أن يؤدي شيئا»(82).

ج - ضيافة السوق:

وقد وجدت الظاهرة بإقليم جزولة جنوبي مراكش، حيث كانت تقام سوق سنوية، ابتداء من يوم الثاني عشر من ربيع الأول، تستمر شهرين، وتقصدها القبائل المجاورة، والتجار من الدول المتاخمة، كالسنغال ومالي، وجنوب الجزائر؛ وكان الطعام يقدم في هذه السوق للغرباء عن قبيلة جزولة، وعلى نفقة هذه الأخيرة، يقول الحسن الوزان، أيضا، عن هذه السوق وعن ضيافتها: «سوق تستمر شهرين، يقدم فيها الطعام لجميع الغرباء، الذين يوجدون هناك، ولو بلغ عددهم عشرة آلاف»(83).

د - ضيافة المسجد:

هذه الصورة كادت أن تكون هي الظاهرة، قبل ظهور الزوايا بالمغرب؛ فالضيف ينزل مع إمام المسجد، الذي يؤم السكان في الصلوات الخمس، ويعلم أطفال القرية أو الحارة القرآن، والسكان يأتون بما يكفي حاجة الإمام والضيف، ويجتمعون لمؤانستهما.

المطلب الثاني: ضيافة الزاوية.

الزاوية، في تاريخ المغرب، مؤسسة ذات وظائف اجتماعية متعددة؛ فهي مدرسة تعلم الناس قواعد الإسلام وأحكامه؛ وهي مؤسسة للتربية الروحية، تعمق الشعور الديني، وتصل الفرد والجماعة

بأخلاق الإسلام، بوسيلة مناهج المربين، المعبر عنها بالطرق؛ وهي مجال للتوعية الإسلامية العامة، والتوعية الجهادية، خاصة في فترات المواجهة بين المسلمين وأعداء الإسلام(84).

ويعرف أبو علي اليوسي(85) الزاوية ببعض مهامها التي كانت تزاولها لعصره، فيقول: «الزاوية لا حقيقة لها شرعا، ولا ذكر لها، وإنما لفظة محدثة، ومعناها مركب من أمرين: أحدهما: التفرغ لعبادة الله... والثاني: إطعام الطعام، وهو في عادة المتأخرين(86)، ويرجع معناه إلى إكرام الضيف»(87).

وإذا كان أبو علي اليوسي يميز الزاوية المغربية بميزتي التفرغ للعبادة والإطعام، فإنه يؤكد على ميزة الإطعام للضيف ولغيره، كصفة جوهرية لا تقوم الزاوية بدونها، يقول: «وقد شاع اليوم إقامة الصوفية الزوايا، بإطعام الطعام، ولا سيما في بلادنا المغربية، وخصوصا في البوادي»(88).

ويقول أيضا، لنفس التأكيد: «إن الزاوية المشتهر اسمها اليوم، عند أهل الطريق، من إطعام الطعام للوافدين والمساكين، والملازمين على الدوام، حتى صارت، عند العوام، كأنها من الفروض أو الشروط؛ لا يعلم لها من حيث خصوصها أصل، ولا يجرى لها ذكر في الكتاب ولا السنة، وإنما مرجعها إلى القرى، وإكرام الضيف، ولا شك أنه مأمور به...، وكان رسول الله ﷺ يقري الضيف، ويحض أصحابه على ذلك، وكان عنده أصحاب الصفة، نحو أربعين رجلا، وهم أضياف الإسلام...»(89).

ويهمنا، هنا، الجانب الذي ركز عليه أبو علي اليوسي، جانب

الإطعام؛ لقد مارست الزاوية هذا الإطعام على مستويين: مستوى الحياة اليومية العادية، ومستوى المواسم السنوية، التي تقام احتفاءً بذكرى أحد مجاهدي الزاوية، أو علمائها، أو أحد قادتها المتميزين في جانب من جوانب الدعوة والإصلاح، وكذلك توفيراً لفرصة اللقاء الموسع بين المسلمين: ففي الحياة اليومية نجد الزاوية، لكثرة الوافدين عليها، لأغراض التربية الروحية، أو لطلب العلم، أو لمصلحة أخرى، لا تخلو من وجود ضيوف، إلا في النادر؛ فهذا أبو الحجاج يوسف التليدي(90): «ترد عليه الوفود، والآلاف من الزوار، والمريدين، ويطعم كلا على حسب شهوته، وذلك كل ليلة»(91). وهذا عبد الله الكوض(92): «قدور مطبخه يطبخ فيها الثوران في مرة، ويذبح، كل يوم، البقر، والغنم، والإبل، وعنده بلاط واسع، مجصص، يبرد فيه الكسكس بالألواح، كما يفعل بصابة(93) الزرع عند التذرية والتصفية. والعجب: أن له على نوع من أنواع الطعام وكيلا مخصوصا،... ، فإذا قال: علي بفلان، يأتيه في الحين بكل ما يكون من ذلك النوع... وذلك في كل وقت من ليل أو نهار»(94).

أما في المواسم فإطعام الضيوف الوافدين لإحياء الذكرى، ولربط صلات الأخوة والمحبة في الله تعالى، هذا الإطعام يتخذ شكلا أوسع مما سبق؛ ولنكتف هنا بذكر زاوية تمصلوحت، بناحية مراكش، يقول ابن عسكر(95) عن الشيخ أحمد بن عبد الله بن حسن الأمتاري(96): «لقد حضرت عنده في بعض المواسم، فرأيت العجب من ازدحام الخلق عليه، وكثرة الواردين، وقد ذبح لهم، بين يوم وليلة، سبع مائة شاة من الغنم، ومائتين من البقر، ونحو عشرين من الإبل.

ومطابخ الطعام شيء لا يقدر على وصفه، وقد هيأوا للطعام أحواضا عظيمة، وحضر الغذاء، فرتبوا الناس للأكل، وجعلوا عشرة أقصع في كل دائرة، فأل عدد من حضر اثني عشر ألفا، ونيفا وخمس مائة»(97).

المطلب الثالث: ضيافة الأفراد.

الأفراد في المجتمع المغربي القديم كانوا يحتاجون لفضيلة الكرم، ليحصلوا على نوع من الإعراف بالتميز، واستحقاق الزعامة، على أي مستوى؛ فرؤساء القرى أو الأعيان لا بد أن يسبق كرمهم زعامتهم. لذلك نجد أعيان القرى، وهم فضلاؤها أو صوفيتها، يحرصون بالإضافة إلى الأمر الإلهي، أو تنفيذا له، على إكرام الضيف، ويحدثنا أحد الصوفية عن دور إكرام الضيف في صقل الروح، فيقول: «طلبنا التوفيق زمانا، فأخطأناه، فإذا هو في إطعام الطعام»(98). بل إن الحسن الوزان يحدثنا عن أهل مدينة تدنست، بإقليم حاحا؛ حيث كان يقترح الأعيان لإضافة الغرباء(99).

ومن العوائد بالقرى المغربية: أن السكان يتعاونون في الإعداد للضيوف، إذا كان العدد كبيرا، فيشاركون في طحن الحبوب وعجنها، وفي تهية الطبخ؛ قال الشيخ سليمان بن يحيى التوزيني(100) لأصحابه يوما، بعد صلاة الصبح بزوايته: «فرقوا القمح للطحن، وأذبحوا ثورا، واصنعوا الطعام، فإن الأضياف واردون عليكم»(101). لقد نتج عن ضيافة الأفراد تأثير في الهندسة المعمارية للدور بالقرى والمدن؛ حيث تصمم الدار على شكل مربع، أو مستطيل قريب من المربع، ويجعل في الدار غرفة لها بابان، باب لداخل الدار، أو

الوسطة وباب تنفتح على الطريق العام، وتكون الغرفة مجهزة بما يحتاجه الضيف، وكأنها جزء مستقل من البيت ككل.

ولا زالت هذه الهندسة موجودة بعدد من الدور بشمال المغرب وجنوبه حتى الآن، وإن بدأت تأخذ طريقها إلى الندرية مع الهندسة الحديثة أو المستوردة. ونشير في ختام هذا المبحث إلى أن بعض الفقهاء المالكية حرص على ألا يقتطع من وقت الفقهاء وأئمة المساجد لمصلحة الضيف، على حساب مصلحة حفظة القرآن وطلاب العلم، فأعفى، باسم المصلحة، وعلى خلاف النص الأمر، الفقهاء من واجب الضيافة:

ليس على الفقيه من ضيافة ولا شهادة ولا مكافأة
ذكر ذا، نسا، عن المدارك عن سعد المعافري عن مالك (102)

ولقد اتخذ عدد من الفقهاء في القديم والحديث من هذا الرأي المخالف للشريعة لإهمال واجب الضيافة.

المبحث الثالث: تطبيقات إحسان حق الحصاد والجني.

عرف المغاربة عدة تطبيقات لحقوق الحصاد والجني، نذكر منها

ما يلي:

أ - اللقطة (103)، وهي ما يلتقط مما يتبقى من سنابل الزرع والقمح، بعد الحصاد، ومما يتبقى بعد القطف النهائي للغلة في أشجار الزيتون والفاوكة ونحوهما. وهذه عادة شائعة وقديمة، وغالبا ما كان الملاك، بأثرها، يترك جزءا من الغلة بمظانها لصالح المحتاجين.

ب - الإباحة عن طريق وضع علم أبيض على أشجار التين، أو العنب، أو البرتقال، مثلا، كعلامة على أن المالك قد أباح للمحتاجين أن يأخذ كفاية حاجته من ثمار هذه الأشجار ذات العلامة. وجدت هذه العادة بكثير من بوادي المغرب، وخاصة بالشمال.

ج - وجد ببعض نواحي المغرب عادة، هي أن يدخل المسافر المار بجانب حقول الفواكه، إلى هذه الحقول؛ فيأخذ منها ما يكفي حاجته، ويعتبر إذن المالك حاصلا بفعل العادة(104).

د - وجد تطبيق لحق الحصاد والجني في مجال الصيد البحري، بشمال المغرب، حيث إن الصيادين كانوا يعطون ما يكفي حاجة كل من حضر إلى الشاطيء وقت إخراج السمك(105).

المبحث الرابع: تطبيقات إحسان حقوق انتفاع الحاجة.

كما سبق القول، هناك ثلاثة حقوق لانتفاع الحاجة، وجدت تطبيقاتها بالمغرب:

أ - حق الماعون:

يوجد بالمغرب عرف قار، يقضي بإعارة الأثاث، وأدوات المنزل، في الأفراح والمناسبات، كالزفاف، والعقيقة؛ بل توجد بتطوان وبعده من مدن المغرب، دور بأفرشتها الفاخرة، وأثاثها الرفيع، موقوفة لهذه المناسبات، ولها مصادر وقفية للدخل، ينفق منه على الصيانة والتأثيث؛ حتى تظل المؤسسة تؤدي دورها كما أرادها الواقف؛ وعلى سبيل المثال، يوجد بمدينة تطوان وقف لأسرة بلحاج، خاص بزينة العروس، ولباسها(106).

ب - حق الظهر:

يخضع إحسان حق الظهر لمشاعر الفرد، ولمدى تعاطفه مع المحتاجين لإركابهم وحمل أثقالهم، وليس هناك أي عرف ملزم يخص هذا الحق، فيما أعرف. إلا أن ظاهرة جديدة برزت بظهور السيارات، هي ظاهرة وقوف السيارات (107). حيث يقف مالك السيارة الخاصة لحمل من يقف على حافة الطريق، قصد الوصول إلى أقرب مكان من نقطة الوقوف. وبقطع النظر عن تاريخ الظاهرة، فهي تدخل ضمن نطاق إحسان حق الظهر، وينبغي تشجيعها على مختلف المستويات، إلا أن زراعة الحشيش بشمال المغرب، منذ بداية السبعينات، وانتشار تهريبه، بصفة واسعة، يقف عرقلة أمام توسع ظاهرة إركاب الخواص المحتاجين بالسيارات الخاصة؛ خوفا من أن تصبح هذه الأخيرة وسيلة تهريب معاقبة.

ج - حق الفحل:

إحسان حق الفحل يتحقق من خلال نظام كان متداولاً، ولا زال، ببعض نواحي المغرب؛ هو نظام (الدولة)، (108) ويعني هذا النظام أن تجمع مواشي قرية معينة بمكان مشترك يسمى (أمراح) (109)، منه تنطلق المواشي إلى المرعى صباحاً، وإليه تعود مساءً؛ حيث يأتي كل مالك في القرية لأخذ مواشيه من المكان الذي أوصلها إليه صباحاً. وفي كل يوم يرعى مجموع أغنام القرية واحد من سكانها، أو أجير له (110). هذا النظام التعاوني، الذي يعرف، في باب الزكاة، باسم نظام الخلطة، يسمح باختلاط المواشي طول مدة الرعي، فيتم الضراب بين ذكورها وإناثها بصفة تلقائية وشاملة.

الهوامش

- (1) انظر صفحة
- (2) الإستصحاب المعكوس هو الإستدلال بواقع الحاضر على واقع الماضي، وهو منهج مستعمل لدى الأحناف بكثرة، وخاصة في مجال الإثبات، انظر كتابنا: النظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية، ص: 293.
- (3) كانت لحوم الأضاحي تتعرض للضياع، ولكن، منذ موسم الحج لسنة 1404هـ، تدخل البنك الإسلامي للتنمية، الموجود مقره بجدة، بالعربية السعودية، فوزع على المحتاجين في مختلف أنحاء العالم: باكستان، أفغانستان، بنغلاديش، فلسطين، اليمن ستة وثمانين ألفاً، ومائة رأس من الغنم: (186000) عن نشرة إذاعة الرباط، لزوال يوم 16 ذي الحجة 1404هـ/ 12 شتنبر 1984م. ولا زالت تجربة البنك الإسلامي هذه في تطور مستمر.
- (4) سنة 658هـ/1259م، هجم أسطول قشتالة على مدينة سلا، لكن يعقوب بن عبد الحق المريني أخرج الإسبانيين من المدينة بعد عشرة أيام، كما هجم البرتغاليون على مدينة أصيلة في ربيع الأول من عام 876هـ/ 4 غشت 1711م، وأخذوا كل من فيها أسيراً. انظر وصف إفريقيّا، ص: 164، و ص: 242.
- (5) دوحة الناشر، ص: 110، والشيخ أبو محمد ابن ساسي من شيوخ الطريقة الشاذلية بالمغرب، توفي أوائل القرن العاشر الهجري، بزوايته على ضفة وادي تنسيقت، بناحية مراكش.
- (6) دوحة الناشر، ص: 63، وتوفي الشيخ ابن بكار سنة 960هـ 1552م.
- (7) البدور الضاوية، ص: 146.
- (8) معطيات الحضارة المغربية، ج 1، ص: 167.
- (9) الفقه المالكي، ص: 271، وانظر: مسائل أبي الوليد ابن رشد المسألة رقم: 243. وتوفي أبو عبد الله الهبتي 963هـ 1555م، وتوفي أبو القاسم ابن خجو سنة 953هـ/1546م، وقد كانا من العلماء الصوفية بشمال المغرب؛ حتى إن ابن خجو قال عن الهبتي: إنه غزالي زمانه. انظر: دوحة الناشر، ص: 7-17، والمراجع الموجودة بهامشه.
- (10) رحلة ابن جبير ص: 280 - 291.
- (11) تقع بإقليم حاحة، كان يسكنها حوالي 500 أسرة، بناوحي مراكش.

- (12) وصف إفريقيًا، ص: 78، وانظر: ترجمة الحسن الوزان في تطبيقات إحسان الضيافة.
- (13) من مدن إقليم حاحا، كان يسكنها حوالي ألف أسرة.
- (14) وصف إفريقيًا، ص: 79.
- (15) انظر، في تعريف الزاوية.
- (16) التشوق إلى رجال التصوف، ص: 195، وأبو يعزى هو يلنور بن ميمون، من صوفية القرن السادس الهجري، توفي بهسكورة سنة 572هـ/1176م.
- (17) ولد بسببة سنة 524هـ/1129م، وانتقل إلى مراكش عند محاصرة الموحدين لها.
- (18) الذخيرة السنية، ص: 40.
- (19) معطيات الحضارة المغربية، ص: 167.
- (20) الإستقصا ج 2، ص: 261، قال الرسول ﷺ في هذا المعنى «السخي قريب من الله، قريب من الجنة، قريب من الناس» انظر: سنن الترمذي رقم: 2207.
- (21) مناقب أبي العباس السبتي، ورقة 7/أ.
- (22) ليلة الأول من شهر رمضان.
- (23) مناقب أبي العباس السبتي، ورقة 9/أ.
- (24) الذخيرة السنية، ص: 40، والحديث حسن، انظر رقم 3353 من صحيح الجامع الصغير وزيادته.
- (25) دوحة الناشر، ص: 79، وأبو الراوين توفي سنة 969هـ/1561م بمكناس.
- (26) دوحة الناشر، ص: 96، وأبو عجال توفي بمراكش سنة 935هـ/1528.
- (27) المعسول ج 19، ص: 231، وابن ويسعدن توفي سنة 987هـ/1578م.
- (28) البدور الضاوية، ص: 149.
- (29) توفي بالرباط سنة 1383هـ/1963م.
- (30) خلال جزولة، ج 3، ص: 257.
- (31) البدور الضاوية، ص: 48، والصحفة: مكيال يسع ثلاثة قناطير، والتليس: كيس من صوف أو كتان، تحمل فيه الحبوب على ظهر الدواب، يسع حوالي قنطار واحد. ومحمد بن أبي بكر الدلائي هو مؤسس الزاوية الدلائية حوالي سنة 974هـ/1566م.
- (32) البدور الضاوية، ص: 147.
- (33) البدور الضاوية، ص: 148.
- (34) البدور الضاوية، ص: 148.
- (35) الدرقاوية طريقة صوفية تنتمي للشاذلية، أسسها الشيخ العربي بن أحمد الدرقاوي

المتوفى سنة 1239هـ/1823م، بناحية فاس.

(36) توفي الشيخ محمد البوزيدي سنة 1229هـ/1814م، بقبيلة بني سلمان بناحية الشاون.

(37) توفي أحمد بن عجيبة، المشهور بالمفسر، بقبيلة بني سلمان، ودفن بقبيلة أنجرة بناحية تطوان، وكانت وفاته سنة 1224هـ/1809م، وله مؤلفات تزيد على السبعين. ولعرفة موقع هذه القبائل، انظر كتابنا: وثائق وتحقيقات عن المجاهدين برباط دار ابن قريش.

(38) فهرس العلامة أحمد بن عجيبة، ص: 37.

(39) توفي الحاج أحمد بن عبد المومن الغماري بقرية تجكان، سنة 1262هـ/1845م.

(40) الإرشاد إلى تصفية النفس وتطهير الفؤاد، ص: 17.

(41) البدور الضاوية، ص: 150.

(42) الكتاب: بضم الكاف وتشديد التاء.

(43) عن استجواب مع عدد من المسنين بتطوان.

(44) كان المغاربة، مؤخرا، بناحية تطوان والشاون وفاس، يشتغلون، أغلب العمر، بالقراءات السبع أو العشر، ويغفلون عن دراسة العلوم الشرعية، ولكن التوعية التي قامت بها الطريقة الدرقاوية بهذه المناطق، جعلت السكان يقتصرون - غالبا - على قراءة واحدة، ويتفرغون، مبكرا، لدراسة العلوم اللغوية والشرعية. انظر كتابنا: وثائق وتحقيقات عن المجاهدين برباط دار ابن قريش، ص: 23.

(45) سوس العالمة، ص: 154.

(46) دوائر صغيرة من عجين القمح، تطبخ بالزيت، وتكون، عادة، لوجبة الصباح، مع الشاي، أو الحليب، أو القهوة بالحليب.

(47) عن استجواب مع عدد من المسنين بمدينة تطوان. وأشار بالمناسبة إلى أنه يوجد ببعض القرى المغربية عرف، بمقتضاه يكيل الفلاح الكيلة الأولى من محصوله الزراعي، ويخصصها للصدقة التطوعية، زيادة على واجب الزكاة، وتسمى الكيلة (مد سيدي أبي العباس).

(48) سوس العالمة، ص: 159، والمعسول ج 1، ص: 164 - 166 والحركة الفكرية بالمغرب على عهد السعديين ج 1، ص: 126.

(49) رسائل الشيخ العربي الدرقاوي، ص: 159.

(50) الإرشاد إلى تصفية النفس وتطهير الفؤاد، ص: 3، والآية من سورة فاطر، رقم 28.

(51) أبو علي اليوسي عمل، بنجاح، أستاذا بالقرويين بعد خراب الزاوية الدلائية، وله مؤلفات

- تربو على الثلاثين. انظر: رسائل أبي علي اليوسي، ص: 52 - 64.
- (52) أزيات نشأ بشفشاون، وسلك على يد الشيخ السيد عبد القادر ابن عجيبة، من قبيلة بني سعيد، بناحية تطوان، ثم عمل قاضيا، وله عدة مؤلفات، منها: (الكوكب النوري في تنقيح الجمع الحقيقي والصورى) انتهى من تأليفه بتاريخ تساع رجب عام 1298هـ/1880م، كما له ديوان شعر، وأثاره لازالت مخطوطة.
- (53) حكم ما بين سنة 796هـ/1393م، وسنة 799هـ/1396م.
- (54) حكم ما بين سنة 823هـ/1420م، وسنة 869هـ/1464م، انظر المغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 58 - 172.
- (55) جامع القرويين ج 2، ص: 457.
- (56) هذا السلطان أسره البرتغاليون من أصيلا، وسنه سبع سنوات وقد ظل أسيرا سبع سنوات أيضا، وكان ذلك سبب تسميته بالبرتغالي، وقد حكم ما بين سنة 910هـ/1505م، وسنة 932هـ/1524م انظر: وصف إفريقيا، ص: 242.
- (57) جامع القرويين ج 2، ص: 457.
- (58) رحلة ابن بطوطة، ص: 63.
- (59) صبح الأعشى ج 4، ص: 191، وانظر مجلة الباحث، عدد 17 مايو يونيه 1981، ص: 67.
- (60) من هؤلاء الأسرى: العطار، اللبادي، الخطيب، مدينة، سكيرج، البروبي، الصموم، الدفوف، الصفار، زيوزيو، عزيما، بوهلال، الركايبة، الشرتي، الشوربي، بايصة...
- (61) معطيات الحضارة المغربية، ج 2، ص: 33.
- (62) الأحباس الإسلامية، ص: 171.
- (63) عن السيد العربي بن الحاج محمد بنونة أحد قدماء النظار لأحباس تطوان، والمتفرغ للبحث في الحوالات الحبسية لتطوان وطنجة والشاون، وهو من مواليد 1928م.
- (64) رحلة ابن جبير، ص: 255.
- (65) وصف إفريقيا، ص: 215.
- (66) عن فهرس السيد العربي بنونة للحوالات الحبسية بتطوان. بنى المارستان الحالي بتطوان، باسم: (المارستان ومأوى المنقطعين)، الحاج العربي الدفوف، لما كان ناظرا له، حوالي سنة 1320هـ/1902م، وقد تناقل بشأنه مع الزاوية الريسونية الواقعة بحي المطامير؛ حيث ضم موقع المارستان القديم إلى الزاوية، وأعطيت بدله قطعة أرض بحي باب العقلة أقيم عليها المارستان الحالي. كما ضم إلى هذا المارستان عدد مهم من أحباس

- الخبز بتطوان، وبذلك أصبح المارستان يقدم خبزا يوميا، لعدد من المحتاجين، ووجبات غذائية يومية كاملة، لعدد آخر، بالإضافة، طبعاً، إلى النزلاء.
- (67) رحلة ابن جبير، ص: 10 - 255.
- (68) الأحباس الإسلامية، ص: 44.
- (69) عن فهرس الحوالات الحبسية الذي يعدده السيد العربي بنونة لأحباس تطوان، وعن استجواب مع عدد من كبار السن بتطوان.
- (70) معطيات الحضارة المغربية ج 2، ص: 33 - 34.
- (71) المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص: 137، ودعوة الحق، العدد4، السن 9، شوال 1385هـ/ فبراير 1966 م ص: 91، (مقال للأستاذ محمد المنوني).
- (72) معطيات الحضارة المغربية، ج 2، ص: 34، واستجواب.
- (73) الأحباس الإسلامية، ص: 170.
- (74) هو أبو الحسن محمد بن أحمد، ولد بشاطبة، وتوفي بالاسكندرية سنة 614هـ/1217م، له الرحلة، وديوان شعر.
- (75) رحلة ابن جبير، ص: 266.
- (76) جرت العادة أن يزود الضيف، حين المغادرة بطعام جاف، يحتاجه خلال الطريق؛ وعادة ما يكون هذا الطعام خبزاً مع تين، أو زبيب، أو تمر؛ وقد يكون خبزاً محشواً بالسمن أو الخليج، وهذا الأخير عبارة عن لحم مجفف، مطبوع بالزيت والشحم، يخترن لمدة طويلة بالمغرب.
- (77) لم أتعرض لدار الضيافة الرسمية؛ لأن هذه ليست، أساساً، من نطاق الإحسان.
- (78) هو الحسن بن محمد الوزان الفاسي، أصله من غمارة، وولد بقرطبة، ثم هاجر مع أسرته إلى فاس، حيث عمل هو وأبوه في بلاط محمد الوطاسي ثم أسره الإيطاليون، وقدموه هدية إلى البابا ليون العاشر؛ ولذلك سمي بليون الإفريقي، ولد عام 888هـ/ 1488م، وتوفي بعد عام 957هـ/1550م.
- (79) وصف إفريقيا، ص: 122.
- (80) يعني سكان المدينة.
- (81) وصف إفريقيا، ص: 86.
- (82) وصف إفريقيا، ص: 130.
- (83) وصف إفريقيا، ص: 82.
- (84) انظر بحثاً للأستاذ محمد القبلي بمجلة كلية الآداب بالرباط، العدد المزدوج 3 - 4،

- لسنة 1978، ص: 54، وانظر كتابنا: وثائق وتحقيقات عن المجاهدين برباط دار ابن قريش، ص: 5 وما بعدها.
- (85) هو الحسن بن مسعود، من علماء الزاوية الدلائية الذين رحلهم السلطان مولاي رشيد العلوي إلى فاس، له عدة مؤلفات، وتوفي سنة 1102هـ/1690م.
- (86) انظر ما مر عن الشيخ أبي يعزى حول إطعام الطعام.
- (87) رسائل أبي علي اليوسي، ص: 371.
- (88) المحاضرات، ص: 132.
- (89) المحاضرات، ص: 130.
- (90) هو يوسف بن الحسن، من مريدي الشيخ عبد الله بن عجال الغزواني، بمراكش، كان يسكن بني تليد بناحية الشاون، يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويدعو الناس إلى التوبة، وعند وفاته سنة 950هـ/1543م حبس أملاكه على الفقراء والمساكين.
- (91) دوحة الناشر، ص: 17.
- (92) هو أبو محمد، من أهل مراكش، كانت له شعبية واسعة ببلده فنقاه السلطان الوطاسي أبو عبد الله محمد الشيخ إلى فاس، وظل هناك حتى توفي سنة 960هـ/1552م.
- (93) الزرع المختلط حبه بتبته، بعد دياسه وقبل التصفية، والكلمة من اللسان الدارج المغربي.
- (94) دوحة الناشر، ص: 110.
- (95) هو محمد بن علي الحسني العلمي، ولد بشفشاون عام 936هـ/1529م، من أب مجاهد، وأم قانتة، عمل مع السعديين، فتولى قضاء شفشاون، والقصر الكبير، ونال حظوة عندهم، وعند انقسام السلطة السعدية انضم ابن عسكر إلى صف محمد المسلوخ، الذي استعان بالبرتغال، فكان أن قتل، في معركة وادي المخازن، مع محمد المسلوخ، وملك البرتغال سيستيان سنة 986هـ/4 غشت 1578.
- (96) من خيرة رجال زاوية تمصلوحت، توفي سنة 985هـ/1577م.
- (97) دوحة الناشر، ص: 107.
- (98) المحاضرات، ص: 132.
- (99) وصف إفريقيًا، ص: 78.
- (100) من رجال القرن 7 هـ، ومن شيوخ التصوف في قبيلة بني توزين، شارك بالجهاد في الأندلس.
- (101) المقصد الشريف والمنزعة اللطيف، ص: 118.

- (102) مواهب الجليل، ج 6، ص: 68، وسعد المعافري: هو أحد أصحاب مالك المصريين، سمع منه عبد الرحمان بن القاسم، قبل أن يتصل الأخير بمالك، توفي المعافري بالاسكندرية، سنة 173هـ، انظر: ترتيب المدارك ج 3، ص: 56. والمكافأة: تعني مكافأة الهدية، وهي مخففة للوزن.
- (103) تنطق بناحية تطوان، بضم اللام وسكون القاف.
- (104) وصف إفريقيا، ص: 144.
- (105) وصف إفريقيا، ص: 253.
- (106) معطيات الحضارة المغربية، ج 2، ص: 33 - 34، واستجواب.
- (107) Auto-Stop
- (108) بضم الدال وفتح اللام المخففة.
- (109) محرف من اسم المفعول لفعل (راح) بمعنى المكان الذي تروح إليه المواشي مساء.
- (110) فيما يخص ضمان راعي الدولة، انظر: أجوبة مجهولة الإسم، رقم 580، بمكتبة تطوان، ص: 87، ونوازل الورزازي رقم: 555، بمكتبة تطوان، ص: 36 - 66.

الفصل الثالث: تطبيقات إحسان الإمامة بالمغرب.

يقوم إحسان الإمامة على:

- موارد الزكاة بنوعيتها للأموال والأشخاص،

- موارد بين المال من الغنيمة، والفِيء، بالمعنى الخاص، والخراج،
والجزية

ومن الفِيء، بالمعنى العام، الذي يضم العشور، والأموال التي لا
مالك لها، ومداخيل الملكية العامة.

- موارد الإنفاق في سبيل الله تعالى، أو الضرائب المباشرة التي يحق
للدولة أن تفرضها، إذا توفرت الشروط المبيحة لذلك.

لقد كانت هذه الموارد هي مصادر التمويل لبيت المال بالمغرب،
الذي ظل واحدا، على امتداد التاريخ، وعلى خلاف التجارب المشرقية
التي عرفت عدة أنواع لبيت المال، متخصصة من حيث الموارد، ومن
حيث الإنفاق:

1 - بيت مال الزكاة،

2 - بيت مال الجزية والخراج،

3 - بيت مال الغنائم والركان،

4 - بيت مال الضوائع والأموال التي لا مالك لها(1).

وُجِدَت هذه الوحدة في بيت المال بالمغرب؛ لأن التفسير المالكي
للإسلام كمذهب للمغاربة، يمنح الإمام سلطة واسعة في نقل الأموال،
وفي تقدير المبالغ الموزعة باسم الإحسان، فلم تكن حاجة للتخصص،

ولم تكن حاجة للتعدد، ومن ثم كانت سمة النظام المالي المغربي هي تعدد الجباية، ووحدة الإنفاق. في إطار هذه السمة، ستكون معالجتنا لتطبيقات إحسان الإمامة بتاريخ المغرب عن طريق تقسيم هذه المعالجة إلى مبحثين: مبحث لتحصيل المواد، ومبحث للإنفاق الإحساني لهذه الموارد:

المبحث الأول: تحصيل موارد بيت المال بالمغرب. المطلب الأول: زكاة الأموال.

متى بدأت فريضة الزكاة بالمغرب؟ كيف مارست الدول المتعاقبة على حكم المغرب هذه الفريضة؟ وهل أخذتها إلى مركز الخلافة أو أنفقتها محليا؟ ومتى توقفت الدولة المغربية عن ممارسة حقها وواجبها في هذه الفريضة؟

أولاً: فترة الفتح الإسلامي.

في هذه المرحلة، التي تبدأ من النصف الثاني للقرن الأول الهجري، كانت الزكاة تفرض على يد الولاة المسلمين بنظامها الشرعي، وتجبر لتوزع محليا وتسد حاجات جيران الصدقة، وخاصة على عهد إسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر، والي إفريقيا للخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز، رضي الله عنه؛ لقد بحث هذا الوالي، صحبة عامل الزكاة، يحيى بن سعيد(2) عن يأخذ من أموال الزكاة بالمغرب، فلم يجد أحدا(3) فكل الناس كانوا يجدون كفايتهم، وكلهم كانوا يستشعرون القناعة التي تحميهم من التطلع بغير حق، إلى أموال الصدقة.

كانت الزكاة بالمشرق قد عرفت، قبل الخليفة عمر بن عبد العزيز، تغييرا في المقادير الشرعية، من لدن بعض الخلفاء الأمويين بدمشق، ومن لدن بعض كبار الولاة، كالحجاج بن يوسف الثقفي، كشف عن هذا التغيير في نظام الله عزوجل، رسائل لعمر بن عبد العزيز، وأوامره لولاته؛ فلقد كتب هذا الخليفة إلى واليه باليمن عروة بن محمد، يأمره أن يزيل التحريف الذي لحق بتطبيق الزكاة في اليمن، كما كتب إلى واليه بالعراق عدي بن أرطاة، ينهاه عن سلوك الحجاج بن يوسف في الزكاة، وفي غير الزكاة(4).

لقد حاول بعض العمال بالمغرب، الإقليم السابع للخلافة الأموية بدمشق: أن يسلك مسلك الحجاج بن يوسف، فيتجاوز في مقادير الزكاة، وفي الجباية وفي قواعد الشريعة بعامة؛ لكن المغاربة ثاروا، وقتلوا من أراد أن يحكمهم بغير شرع الله تعالى، وهكذا اغتال المغاربة واليهم، بعد الخليفة عمر بن عبد العزيز، المسمى يزيد بن أبي مسلم، مولى الحجاج بن يوسف، وذلك بعد شهر واحد من ولايته؛ كما ثاروا، أيضا، على ولاة آخرين بعده(5).

كان هذا السلوك المتحدي للشريعة الإسلامية من ولاة دمشق، بعد عمر بن عبد العزيز، سببا في إيجاد المناخ الملائم لانتشار الفكر الخارجي في صورته الصفرية، والإباضية؛ كما كان سببا في الإنتقاص على الإسلام عقيدة وشريعة، من طرف قبائل برغواطية، التي أعلنت مذهبا جديدا ملفقا من الإسلام، واليهودية، والمسيحية، والنحل المعروفة، يومذاك، بالمغرب، وضمنت كل ذلك قرآنا مزعوما من (80) سورة(6)؛ الأمر الذي جعل المغاربة ينتظرون منقذا، يوحد البلاد،

ويطبق شرع الله بين عباده، فكان ذلك المنقذ هو المولى إدريس بن عبد الله.

ثانيا: عصر الأدارسة.

ولما تحولت الخلافة، في أساس الحكم، وفي بعض أهدافه، عن طبيعتها، على يد الأمويين أولا، ثم على يد العباسيين، حاول العلويون أن يعيدوا للخلافة طبيعتها الإسلامية، فواجهوا العباسيين في عدة مواقع، كان منها موقعة (فخ)، على عدة أميال من مكة، سنة 169هـ/785م، فر من مذبحتها إدريس بن عبد الله إلى المغرب محاولا تأسيس دولة إسلامية ملتزمة بشرع الله، على غرار ما كان أبو بكر، وعمر، وعلي، وعثمان، وعمر بن عبد العزيز، رضي الله عنهم.

وهكذا فبمجرد ما حل المولى إدريس بالمغرب، وزع بيانا سياسيا، عن الوضع السياسي بالعالم الإسلامي يومذاك، ودعا إلى تأسيس حكم إسلامي، يحقن الدماء، ويعيد العدل إلى نصابه، ويحقق العدالة الإجتماعية بحسن تطبيق الزكاة وبقية وسائل التكافل الإجتماعي، ويجاهد لتبليغ الإسلام إلى عباد الله (7).

إن المولى إدريس بن عبد الله كان يهدف إلى إقامة خلافة راشدة سادسة بالمغرب، تنطلق منه إلى العالم الإسلامي، الذي كان قد فقد المحتوى المتكامل للإسلام. لذا يكون من المنتظر أن يلتزم الأدارسة نفس نظام الزكاة، الذي ساد على عهد الرسول ﷺ، والخلافة الراشدة بالشرق؛ بمعنى أن تؤخذ الزكاة من الأغنياء، وترد على الفقراء، على أساس اللامركزية في الجباية والإنفاق؛ بحيث لا تنقل الأموال إلى

المركز إلا بعد أن يكتفي جيران الصدقة، إلا أن التفاصيل الدقيقة عن هذا النظام لا تمدنا بها المصادر التاريخية لهذه الفترة؛ فكل ما يعثر عليه الباحث: أن الأدارسة جبوا خراج إفريقيا، واقتصروا على الزكوات والأعشار(8).

ثالثا: فترة التبعية لقرطبة.

في نهاية القرن الثالث الهجري، وعند ضعف الأدارسة، ظهرت الدولة الفاطمية بتونس، وحاولت أن تمد نفوذها إلى المغرب الأقصى؛ وفعلا اقتطعت عدة أجزاء من نفوذ الأدارسة؛ وهنا خشي الأمويون السُّنِّيُّون بقرطبة: أن يكتسح الشيعة المغرب كله، ويصلوا إلى الأندلس، فأعلن الحكم المستنصر نفسه خليفة(9) للمسلمين بالغرب الإسلامي، وبسط نفوذه على أجزاء من المغرب، وخاصة المدن الشمالية، كسبته وطنجة، لمواجهة التسرب الشيعي - الفاطمي.

وحتى يلمس المغاربة مضمون الخلافة، على مستوى أهداف الحكم أمر الحكم المستنصر ولاته على المغرب بتطبيق الشريعة الإسلامية، بمستوى شامل، بما في ذلك نظام الزكاة، وهنا كان نظام الزكاة، لهذه الفترة بالمغرب، متوافقا مع نظام الزكاة الأصلي، أن اقتطاع من ثروة الأغنياء لصالح الفقراء، على أساس المذهب المالكي، الذي يزكي الغلّات الفلاحية المدخرة وحدها، دون الخضر والفواكه، ومع إعطاء صلاحيات التوزيع، والنظر فيما يَفْضَل للحكام المحليين بالمغرب(10).

رابعا: عصر المرابطين.

ورغم أن الأمويين بالأندلس، كعامل خارجي، حاول أن يوحد

المغاربة تحت راية النظام الإسلامي، فالبنية الداخلية، خلال هذه الفترة، استولت عليها القبلية الضيقة؛ حيث ظهر على الساحة الداخلية فروع ثلاثة لقبيلة زناتة، هي: مكناسة بزعامة موسى بن أبي العافية، وبنو يفرن بزعامة يعلى بن عبد الله بن بكار، وابن يدو بن يعلى، ومغراوة بزعامة زيري بن عطية؛

الأمر الذي جعل الحكم بالمغرب أشبه بملوك الطوائف؛ حيث لم يستطع أي فرع من الفروع الثلاثة أن يوجد روابط مشتركة تقوم بها الدولة المغربية في نطاق مركزي. ولقد انضاف إلى هذا ضغط جبائي مرهق، وفساد اجتماعي، بانتشار الزنا، والسرقة، وانحراف عقيدي بظهور قوة بورغواطة وانتشار نحلته المنحرفة بين صفوف المغاربة(11).

إن هذا ما هيا دعامة لمتونة الصنهاجيين، المستقرين ما بين طرفاية ووادي الذهب، ليواجهوا هذه الأخطار، ويعيدوا للمغرب وجهه الإسلامي الحق، في استعلاء عن المفهوم القبلي الضيق، موطنين للمذهب المالكي في المغرب؛ وهكذا تخلص المغاربة، بفضل المرابطين، من أنواع الضرائب والمكوس المفروضة إلى جانب الزكاة، واقتصروا على تقديم الزكاة، كمورد أساسي لمالية الدولة(12)؛ يقول تاشفين ابن علي في رسالة موجهة إلى الفقهاء ببلنسية: «نؤكد العهد فيما نوصي به دائماً، مما أوجبه الله تعالى، في حقوق المسلمين من الأعشار والزكوات»(13).

خامساً: عصر الموحدين.

إلا أن المرابطين، ومنذ أيام علي بن يوسف، المشهور بتقواه، على

المستوى الشخصي، بدأوا يبتعدون عن أحكام الإسلام، فظهر التبرج بالنسبة للمرأة المرابطية، وظهرت الخمر، ومجالس اللهو والطرب، وبلغت تزميت الفقهاء المالكية حد مصادرة الحريات الفكرية، حتى في إطار المشروعية الإسلامية العامة، تجلى ذلك في إحراق كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي، ومعاقبة كل من توجد عنده نسخة من هذا الكتاب(14).

إن هذا ما جعل المناداة بالإصلاح والرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله تجد صداها الواسع لدى أغلب طبقات الشعب المغربي؛ الأمر الذي أعطى حركة محمد بن تومرت (المهدي)(15)، بالسوس ومراكش، مجالها المناسب، لتنبثق عنها دولة جديدة، تقوم على السلفية، في مزيج من الظاهرية، والأشعرية، والإعتزال، والتشيع(16). في هذا الإطار حددت الدولة الموحدية مبادئ عملها الأساسية في إحياء العقيدة السلفية، وأخذ الناس بالصلاة والزكاة، ومنع الخمر والمسكرات، وإشاعة الأمن على الأرواح والأموال والأعراض، ومحاربة الإرتشاء وأكل أموال الناس بالباطل، ومحاربة كل ما يمت إلى الجاهلية بصلة(17).

وفي سبيل ذلك، فرضت هذه الدولة نوعاً من التعليم الإلزامي فيما يخص أصول الدين، وقواعد النظام الإسلامي، كما فرضت رقابة صارمة على التزام أحكام الإسلام في الصلاة، والزكاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإحلال الأمن، وتحرير الناس من الظلم والمغارم؛ يقول السلطان عبد المؤمن الموحيدي: «هل قام هذا الأمر العالي إلا لقطع أسباب الظلم وعرقه،... وإجراء العدل إلى غاية شأوه،...

روي عنه، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: أعوذ بالله من المغموم والمأثم» (18). إلا أن الموحدين، بعد مراحلهم الأولى، وعلى خلاف الدولتين الإدريسية والمرابطية، فرضوا عدة ضرائب إلى جانب الزكاة، دون تقيد بالمشروعية؛ الأمر الذي أزهق السكان بالجبايات الظالمة، ودفع الناس، ضمن أسباب أخرى، إلى الإلتفات حول تمرد قبائل بني مرين بشرق المغرب ابتداء من سنة 592هـ/1195م.

سادسا: عصر المرينيين والوطاسيين.

ولم يكن المرينيون أصحاب مذهب أو فكرة إصلاحية، كما كانت الدول السابقة، وإنما كانوا مجموعة قبائل بالمغرب الشرقي وصحرائه، تحركت تحت ضغط عوامل إقتصادية وجبائية، وبدوافع قبلية، فصادفت انهيار الحكم الموحدى، وبدأت تكيل له الضربات، وتفرض الأتاوات، وتملك الأراضي الزراعية المستولى عليها لقبائل بني مرين (19).

ورغم الصلاح الشخصي الذي يصف به بعض المؤرخين عددا من رؤساء بني مرين، كعبد الحق المريني، الذي كان «مشهورا بالتقوى، والصلاح، والبركة...، موصوفا في أحواله وأحكامه بالعدل، يطعم الطعام، ويكفل الأيتام، ويؤثر المساكين، ويحن على الفقراء والمستضعفين» (20)؛ رغم ذلك فالمشروعية الجبائية ظلت آخر ما فكر فيه المرينيون (21)؛ بل أن السلطان أبا سعيد عثمان بن عبد الحق (22) وضع نظاما جبائيا أضاف إلى الزكاة والموارد الشرعية ضرائب جديدة (23)، دون نظر للمشروعية، وذلك استمرارا لما كان في أواخر الموحدين، والذي تضررت منه قبائل بني مرين نفسها، كما

سبق.

وكقوة سياسية من الدرجة الأولى بالمغرب يومذاك، وقف الصوفية على رأس المعارضين للمسلك الجبائي المريني(24)، وطالبوا بالإقتصار على الزكاة والموارد الشرعية لبيت المال، وهكذا نجد السلطان أبا الحسن علي بن عثمان المريني(25) يحاور الصوفي الشيخ عبد العزيز القروي هذا الحوار المشحون: السلطان أبو الحسن: تخرج مع عامل الزكاة؟

الشيخ القروي: أما تستحيي من الله تعالى، تأخذ لقباً من ألقاب الشريعة، وتضعه على مَغْرَمٍ من المغارم(26)!

ولعل لهذه المعارضة أحدث السلطان أبو الحسن المريني إصلاحاً جبائياً اقتصر فيه على الزكاة، وترك معظم الضرائب. ولكن الأمر عاد إلى ما كان عليه قبل، عند وفاة أبي الحسن، وظل كذلك حتى في عهد الوطاسيين، الذين لم يحتفظوا من آباءهم يوسف بن تاشفين، وعبد الله بن ياسين، بأية بقية فيما يتصل بشرعية الجباية، والتزام أحكام الزكاة(27).

ويصف الحسن الوزان الوضع الجبائي، بما فيه الزكاة، لهذه الفترة، بما يدل على تردي الوضع الإقتصادي والاجتماعي بشكل لا مزيد عليه: «واعلم أنه يحرم في الشريعة المحمدية على الأمراء أن يَجْبُوا ضريبة غير ضريبة الزكاة المفروضة...، لكن منذ اختفاء شيوخ الإسلام، اتخذ الملوك، كما قلنا، تدابير جبيرة، ولم يكفهم اغتصاب تلك الإيرادات جملة، وإنفاقها بحسب هواهم، بل أضافوا إليها ضرائب جديدة، بحيث لا يوجد في إفريقيا كلها سوى القليل من الفلاحين

الذين يستطيعون توفير ما يلزمهم ضرورة من لباس وطعام. ونتج عن هذه الحال: أن لم يعد هناك رجل عالم شريف يقبل أن يقيم علاقات عائلية مع الملوك الزمانيين، أو يأكل معهم على نفس المائدة، وبالأحرى أن يقبل منهم عطية أو هدية، وتعتبر أموال الحكام أحقر مما لو كانت أموالا مسروقة» (28).

سابعاً: عصر السعديين.

ونفس الوضع ورثه الأشراف السعديون، في مغرب احتل البرتغال عدداً من مراكزه الساحلية (29)، فكان أن احتفظ السعديون بالزكاة، مضافاً إليها أنواع من الضرائب، لمواجهة نفقات الجهاد. لقد جعل السعديون من الزكاة رمز الخضوع لسلطان الدولة، فالسلطان أحمد المنصور الذهبي، في رسالة يخبر فيها أهل فاس بانتصاره في فتح السودان، يجعل سلطان الدولة مرتبطاً، في امتداده، بأداء السكان للزكاة الشرعية (30).

إلا أن السعديين بالغوا في فرض الضرائب، وقمعوا، بشدة، كل صوت من أرباب الزوايا وغيرهم (31)، فأذن بالإقتصار على الزكاة والموارد الشرعية، أو بتخفيف العبء الضريبي، والتزام الشرعية في الفرض. وإذا كان الإرهاق الضريبي يجد مبرره، لفترات الجهاد، في ضرورة التمويل العسكري، فإنه لم يعد مبرراً منذ رمضان 1019هـ/نوفمبر 1610م؛ حيث سلم السلطان المأمون بن المنصور السعدي مدينة العرائش للإسبانيين، طلباً للمساعدة على الخصوم الداخليين؛ وهذا ما هيا المجال للأشراف العلويين ليواجهوا التمزق

الداخلي، والعدوان الخارجي بآن واحد.

ثامنا: عصر العلويين.

واجه العلويون العدوان والتمزق، فقضى السلطان مولاي رشيد، سنة 1074هـ/1663م، على محاولة الصهيونية العالمية تأسيس وطن قومي لليهود بتازة؛ حيث قتل اليهودي ابن مشعل، وصادر أمواله، وأنهى تلاعبه بأعراض المسلمين(32).

كما استرجع السلطان مولاي إسماعيل عددا من المدن المغربية التي كانت تترزح تحت الإحتلال الأوربي، كالعرائش التي انتزعها من يد الإسبانيين بتاريخ 18 محرم 1101هـ/نوفمبر 1689م، فأمر المغاربة بنزع الحذاء الأسود الذي كانوا قد لبسوه، حدادا، عند تسليم المدينة، وأن يلبسوا بدله الحذاء الأصفر الذي لا زال إلى اليوم(33).

كانت مواجهة العدوان والتمزق تعتمد على جيش قوامه خمسون ألفا ومائة ألف جندي، أطلق عليهم السلطان مولاي إسماعيل اسم(34) (عبيد البخاري)، يقوم تموينه على الزكاة، فقد بنى عدة قلع لهذا الجيش، «وعين لكل قلعة قبيلة تدفع بها زكاتها، وأعشارها، لمؤونة العبيد، وعلف الخيل»(35). إلا أن المولى إسماعيل فرض، إلى جانب الزكاة، عدة ضرائب أخرى، أثرت، بحجمها وطريقة جبايتها، على حياة السكان، وقد صور العلامة الشيخ أبو علي اليوسي، في رسالة بعث بها إلى السلطان مولاي إسماعيل، هذا التأثير السيء للإرهاق الجبائي، وطالب بضرورة تخفيف العبء عن المرهقين(36).

ويبدو أن الرسالة اليوسية آتت نتائجها المرجوة، فصاحب الإستقصا يقول عن الجباية، أواخر أيام مولاي إسماعيل: «العمال

تجبي، والرعايا تدفع بلا كلفة»(37). ولعل هذا الوضع الجبائي المرهق، ثم المخفف، كان وراء إعلان السلطان مولاي أحمد الذهبي بن مولاي إسماعيل، بمجرد وفاة والده سنة 1139هـ/1727م، أنه يسقط جميع المكوس والضرائب عن الشعب، وأنه يقتصر على الزكوات والأعشار(38). ويستمر الوضع على هذه الصورة: فرض للأمكاس والضرائب، إلى جانب الزكاة، كما فعل السلطان محمد بن عبد الله، بعد استصدار فتوى من العلماء بذلك، سنة 1176هـ/1762م، ثم اقتصار على الزكاة والموارد الشرعية(39)، كما فعل السلطان سليمان(40)، سنة 1206هـ/1792م، وهكذا، حتى حارب تطوان سنة 1276هـ/1860م؛ هذه التي ستفتح المجال للضغط وللتأثير الأجنبي على المؤسسات الإسلامية بالمغرب، بما فيها مؤسسة الزكاة. إنه بانهزام المغرب في حرب تطوان فرض عليه مائة مليون بسيطة، ذعيرة على الحرب المفروضة(41)؛ وبمجرد أداء الدفعة الأولى: 25 مليون بسيطة، نفذ ما في خزينة الدولة من المال؛ وتزامن ذلك مع هبوط خطير في هيبة الدولة، وفي الولاء لها، فارتفع عدد المحميين(42) بشكل مهول، بعد أن كان عددهم قبل الحرب لا يزيد كثيرا عن ثلاثمائة محمي، وتمردت قبائل كثيرة على سلطات الدولة، وامتنعت عن إمداد الدولة بالزكاة، بل ظل تحت يد الدولة، فيما يخص الجباية، حوالي خمسين قبيلة ما بين طنجة وسوس(43)، على سواحل المحيط. لقد حاول السلطان محمد بن عبد الرحمان أن يمول بيت المال المدين عن طريق الزكاة، فبعث عدة رسائل إلى القواد بشأن الزكاة، وتعميم أداؤها بالنسبة لكل المسلمين، واقتضاء زكاة الماشية نقودا،

على أساس القيمة، نظرا لحاجة بيت المال إلى النقود في مواجهة الديون الأجنبية وفوائدها (44).

إلا أنه لما كانت المبالغ المتحصلة لا تفي بالغرض، اضطر السلطان أن يفرض تحت اسم الزكاة، على بعض القبائل مبلغا محددًا سلفًا، حتى يمكن تجميع مبالغ الدفعات المتتالية للدين الإسباني والإنكليزي؛ وهكذا نجد وثيقة، بتاريخ غشت 1865م، تأمر عامل الرحامنة بأخذ الضرائب دون مراعاة الإنتاج، كما هي طبيعة الزكاة: «بعد إعطاء الأوامر للعاملين الحاكمين للرحامنة بأخذ الضرائب من قبيلتهما، حسب القانون الشرعي، قرر صاحب الجلالة فرض دفع هذه الضرائب نقدا، وألزمهم بأخذ ثلاثين ألف ريال، جملة؛ لأن أخذها، في شكلها الشرعي، تبين أنه أمر صعب» (45).

وفي قبائل أخرى، كان يفرض المبلغ المحدد مسبقا، وتجمع الزكاة، وتباع، فإن وقت بالمبلغ اقتصر على ذلك، وإن لم يف ما جمع بالمبلغ المحدد، وزع الباقي، من جديد، على القبيلة؛ وهذه رسالة، موجهة إلى أمناء قبيلة حاحا، تثبت ذلك:

إلى أمناء قبيلة حاحا. وصل كتابكم، مخبرين: أن العامل أمركم بفرض العشور، وقدره ألف مثقال،... مع أن العمل الجاري عندكم في ذلك هو أن الفرض لا يكون إلا للباقي خاصا لكامل الواجب، بعد بيع العشور، ومعرفة قدر الخاص، بخلاف ما إذا وسعه العشور، أو فضل عنه شيء، فلا فرض أصلا» (46).

واستمر هذا الوضع أيام الحسن الأول، مع إصلاحات تحاول أن

تعزز الرقابة على الجباة، عن طريق نظام الأمناء، وازدواج أمانة الزكاة، ما بين أمين للخَرض، مسؤول عن تقدير واجب الزكاة، وتسليم وصل به، وأمين للمرس(47)، يحوز ما تم خرصه(48). إلا أنه رغم إصلاح التحصيل، والتخفيف أو الإعفاء من عدد من الضرائب، من لدن السلطان مولاي الحسن الأول، ورغم التجوال الطويل بين الأقاليم، الذي قام به هذا الملك الحازم، حتى قيل: إن عرش الحسن الأول كان على ظهر الفرس، رغم ذلك، ظل التهرب والإمتناع عن الزكاة أمرا ملحوظا، تدلنا على مداه عدة رسائل حسنية، صادرة بهذا الصدد، تحث على أداء الزكاة، وتتذرر من يمتنع عن أدائها، دنيا وآخرة(49).

ومهما يكن، فالزكاة، في العهد العلوي، ظلت تعتبر، كما كان الأمر في العهد السعودي، عنوان الولاء، والإرتباط بالدولة الإسلامية بالمغرب؛ حتى أن المندوب السلطاني بطنجة، أيام السلطان مولاي الحسن الأول، احتج على فرنسا في اقتطاعها لمنطقة توات من التراب المغربي وضمها إلى التراب الجزائري، احتج عليها، في جملة ما احتج به: أن هذه المنطقة كانت تدفع الزكاة لبيت مال المسلمين بالمغرب(50).

لقد ظلت الزكاة بالمغرب على هذا المستوى من الأهمية حتى سنة 1319هـ/1901م، حيث ألغيت، وبإلحاح من خبراء المالية الإنكليز، كما يقول محمد المشرفي(51): «واستعويض عنها بنظام (الترتيب العزيمي)(52)؛ هذا الذي فرض، مرتين في السنة، على الأرض، والمواشي، والأشجار، بقطع النظر عن وجود الإنتاج، وكميته،

ونوعه» (53).

لقد كان هذا الإلغاء للزكاة صدمة عنيفة للفكر الإسلامي بالمغرب، أثارت ردود فعل قوية على مختلف المستويات، وجعلت نخبة المسلمين المغاربة يشعرون: أن شريعة الإسلام في خطر، وأن قوانين (الكفار) تدهمهم في نظامهم الرباني (54).

المطلب الثاني: زكاة الفطر.

مرت زكاة الفطر، في تاريخ المغرب، بمرحلتين: مرحلة الفتح الإسلامي حتى نهاية حكم الموحدين، ومرحلة المرينيين فمن بعدهم.

أولاً: مرحلة ما بين الفتح الإسلامي والموحدين.

كانت هذه المرحلة امتداداً لما عُرف على عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، حيث تقوم الدولة بجمع زكاة الفطر، كما تجمع زكاة المال، ثم تقوم بتوزيعها عند الحاجة، وتصادفنا هنا عدة نصوص، نمثل لها بما كتب السلطان يعقوب بن يوسف بن عبد المومن الموحي إلى أهل اشبيلية بالأندلس: «أدام الله كرامتكم بتقواه، تأمرون العمال، هنالكم، بدفع جميع ما تحصّل في هذا العام من زكاة الفطر...» (55).

ثانياً: مرحلة المرينيين فمن بعدهم.

في هذه المرحلة ترك أمر زكاة الفطر للخوادم، يخرجونها، ويوزعونها تحت أمانتهم؛ بدأ هذا التفويض مع السلطان يوسف بن يعقوب المريني (56)، الذي وضع - كما يقول صاحب الإستقصا - «عن الناس الأخذ بزكاة الفطر وكلهم فيها إلى أمانتهم» (57). إلا أننا نجد إشارات، بعد هذا الإذن، إلى تدخل الدولة، أحياناً، في جباية زكاة الفطر، وأخذ الناس بقيمتها؛ فهذا أحمد بن يحيى الونشريسي (58)،

ينقل عن الفقيه التونسي محمد بن عرفة (59) أنه كان يقول بجواز إخراج زكاة الفطر في أول رمضان، إذا قام بجمعها عمال الدولة: «يفتي أهل البلاد، إذا أخذها منهم العمال، أول الشهر، قيمة: أنها تجزئ» (60).

واستمر الإجتهد المريني على عهد السعديين والعلويين، مع ظهور حالات من الخروج عن الشريعة فيما يخص التوزيع؛ ويمكننا الإستدلال هنا بالنقد الذي وجهه أبو علي اليوسي لطريقة توزيع زكاة الفطر على عهد السلطان مولاي إسماعيل (61).

المطلب الثالث: الغنيمة والفيء.

احترم المغرب، كقاعدة عامة، تشريعات الغنيمة والفيء، ونضرب الأمثلة لذلك من عصور ثلاثة، تمدنا المصادر ببعض شواهدها:

أولاً: عصر المرابطين والموحدين.

حارب عبد الله بن ياسين مشركي مغراوة، سنة 447هـ/1055م، في درعة، واستولى «على الدواب، والأسلحة، والأموال، فأخرج منها الخمس، فرقه على فقهاء سجالماسة، ودرعة، وصلحائها، وقسم الأربعة الأخماس على المرابطين» (62). إلا أن تشريع الغنيمة والفيء خرق - عدة مرات - مع نهاية المرابطين، نتيجة لتطرف الموحدين في مواجهة خصومهم السياسيين؛ فمثلاً: نجد السلطان عبد المومن الموحدي استولى على مكناسة، سنة 543هـ/1148م، وقد تشبثت ببيعة المرابطين، «فقتل رجالها، وسبى حريمهم، وخمس أموالهم» (63) مع أن هؤلاء، في أقصى الإعتبارات، هم بغاة لا

مشركون.

ثانيا: عصر المرينيين.

حارب السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني سنة 674هـ/ 1275م، الصليبيين بالأندلس، «فقسم في المجاهدين الغنائم، وما نقلوه من أموال عدوهم، وسباياهم، وأسراهم وعساكرهم، بعد الإستئثار بالخمس لبيت المال، على موجب الكتاب والسنة، ليصرف في مصارفه»(64).

ثالثا: عصر العلويين.

وعلى نفس الخط سار العلويون، فالسلطان مولاي إسماعيل، عند انتزاعه المهديّة من يد البرتغال، سنة 1092هـ/ 1681م، «أمر بجمع الأسلاب، وأخرج الخمس، وقسمت الغنائم على الوجه الشرعي، على يد أمناء عينهم السلطان لذلك، وحاز الأنفاض، والبارود، والأسارى، بعد التقويم، وأخذ كل واحد من المسلمين حقه من المغنم»(65).

إلا أن العصر العلوي شهد ظهور نزعة النهب لدى شرائح من الشعب المغربي، أدت إلى التأثير على أحكام الغنيمة والفيء في تصور المغربي المجاهد؛ فهكذا نجد المجاهدين، عند استرداد العرائش من يد الإسبان، سنة 1101هـ/ 1689م، ينهبون الأموال والأقوات، فيعلم السلطان مولاي إسماعيل ويضطر للعفو، والإحتفاظ، فقط، بالمدافع والأسرى(66).

لقد واجه الفكر الإسلامي بالمغرب ظاهرة النهب هذه على مختلف المستويات، بغية الحفاظ على نقاء التطبيق في تشريع الغنيمة والفيء، حتى أننا نجد دستور المغرب(67) سنة 1326هـ/ 1908م، نص على

وجوب التزام الدولة بتشريع الغنيمة والفيء، وبمعاقبة الجنود والقواد الذين ينهبون مواشي القبائل وأرزاقها عند مواجهة التمردات؛ لأن التمرد لا يجعل من المسلمين مشركين، وإنما مجرد بغاة، تحترم أموالهم، أو محاربين تطبق عليهم أحكام الحُرابة (68).

المطلب الرابع: الخراج.

ضرب الخراج بالمغرب، منذ الفتح الإسلامي، على الأراضي التي فتحت عنوة، إلا أنه نُحِّيَ مع الأدارسة والمرابطين، ثم أعيد مع الموحدين، والمرينيين والوطاسيين، وزال، أخيراً، مع العلويين، وإن وجدت ملامح من (النائبة) السعدية في بعض الفترات (69). وإذن، توجد تجربتان متميزتان لفرض الخراج بالمغرب، تجربة الموحدين والمرينيين والوطاسيين، التي التزمت الشرعية، وتجربة السعديين التي تأرجحت بين فقدان الشرعية والتزامها:

أولاً: تجربة الموحدين والمرينيين والوطاسيين.

السلطان عبد المومن الموحي أمر، سنة 555هـ/1160م، «بتكسير (70) بلاد إفريقية والمغرب، فكسر من برقة، من جهة الشرق، إلى بلاد نول، من السوس الأقصى، من جهة الغرب، بالفراسخ، (71) والأميال (72)، طولاً وعرضاً؛ ثم أسقط من التكسير الثلث، في الجبال، والهضاب، والأنهار،...، والطرق، وما بقي قسط عليه الخراج، وألزم كل قبيلة بقسطها من الزرع والورق» (73).

ثانياً: تجربة السعديين.

في عهد السعديين فرض الخراج، أولاً، في شكل (النائية)؛ بمعنى مبالغ مفروضة على الرؤوس لا على الإنتاج الزراعي؛ فرض هذا

الخراج السلطان السعدي أبو عبد الله الشيخ (74)، «وكان قدر هذه الضريبة صحيفة من الشعير، وعشرين مدا من القمح، لكل ضريبة، وصاعا من السمن، وكبشا لكل أربع ضرائب» (75). إلا أن المنصور السعدي (76) حوّل (النايبة) إلى خراج شرعي، فقد كتب رسالة إلى قبائل الشاوية يبشرهم فيها بإزالة (النايبة)، وتحويلها إلى ضريبة على الإنتاج، كما هي صورة الخراج الإسلامية (77).

المطلب الخامس: الجزية.

وجدت الجزية بالمغرب منذ دخول الإسلام، ويمكن تتبعها، حسبما تمدنا به المصادر، على ندرتها في هذا الموضوع، من خلال مرحلتين:

أولا: مرحلة ما بين الفتح الإسلامي والسعديين.

دخل المجاهد حسان بن النعمان إلى المغرب، سنة 82هـ/701م، فكان أن «دون الدواوين، وصالحَ على الخراج (الجزية)، وكتبَ على عجم إفريقييا، ومن أقام معهم على النصرانية من البربر» (78). واستمرت الجزية بالمغرب، تؤدَّى من طرف أهل الكتاب، بمجموع التراب المغربي، بالمدن وبالبوادي (79)، وكانت تمثل موردا هاما لبيت المال، فمثلا، خلال القرن العاشر الهجري، كان يهود فاس يؤدون، شهريا، لبيت المال أربع مائة مثقال (80).

ثانيا: مرحلة العلويين.

في هذه المرحلة نالت الجزية أهمية خاصة، سواء على مستوى الحجم، أو على مستوى التنظيم؛ ففي عهد السلطان مولاي إسماعيل كان كل يهودي ذكّر، بلغ خمس عشرة سنة، يؤدي ستة دنانير في

السنة (81)، وفي عهد السلطان مولاي محمد بن عبد الرحمان بلغت جزية يهود سلا، عن ثلاث سنوات، ألف مثقال (82)، ولم تتأثر بالحماية القنصلية التي كانت قد بدأت في الإنتشار يومذاك (83).

وفي عهد السلطان الحسن الأول، لما أصلح نظام الجباية، صارت الجزية لا تُقتضى إلا بعد وصول الأمر باقتضائها من لدن السلطان (84)، وتدلنا وثائق متعددة على أن الجزية استمرت بالمغرب حتى بداية القرن العشرين (85).

المطلب السادس: العصور.

يتبع العصور الحركة التجارية، وخاصة الإستيراد والتصدير، وهذه تطورت حسب العصور:

أولا: عصر الأدارسة والمرابطين.

بالرغم من أننا لا نعثر، مبكرا، على مكاتب التعشير أو الجمرك، نجد تيارات التجارة الخارجية مزدهرة في عصري الأدارسة والمرابطين، ونجد الإشارات المتعددة إلى أن مقادير العصور كانت ملائمة، ومشجعة للتجار؛ استفادت منها تجارة أهل الكوفة، والبصرة، وبغداد، والأندلس، التي كانت ترد إلى سجلماسة وأغمات، باعتبارهما مركزين هامين للتجارة بالمغرب يومذاك (86).

ثانيا: عصر الموحيدين.

وفي عصر الموحيدين تأسست مكاتب التعشير بالمغرب في الموانئ، لاستخلاص العصور والرسوم (87).

ثالثا: عصر المرينيين والوطاسيين.

وفي عصر المرينيين والوطاسيين، نجد الأوربيين يتقاطرون من أجل

التجارة، على موانئ سبته، وأصيلا، وسلا، في حركة الإستيراد والتصدير، ونجد التجار الجنوبيين يحظون برعاية المسؤولين، وخاصة الوطاسيين، لأن تجارة الجنوبيين، في فاس وسلا، كانت تدر على خزينة الدولة مبالغ مالية مهمة، عن طريق أداء العشور(88).

رابعاً: عصر السعديين.

وفي عصر السعديين نجد مكاتب الجمرک تقع في مراكش لفترة الإزدهار، وبأسفي في فترة الضعف؛ كما نجد بسبته جابيا خاصا للجمارك، يقيم عند مدخل المدينة، وكانت الدولة تستخلص لهذه الفترة، باسم العشور، عشرة بالمائة عن السلع المستوردة، وثلاثين بالمائة عن السلع المصدرة(89).

خامساً: عصر العلويين.

وفي عهد العلويين مر العشور بعدة مراحل:

- 1 - أسس مولاي إسماعيل الديوانات، ووضع عليها الأمان، لاستخلاص العشور(90)، وكانت نسبته لا تتعدى عشرة بالمائة.
- 2 - في عهد مولاي محمد بن عبد الرحمان نظمت، من جديد، أمانة المراسي، وحددت حقوق الجمارك في عشرة بالمائة على الواردات، من قيمة البضاعة، كما حددت (الصاكة) وهي رسوم تختلف باختلاف نوع البضاعة، تفرض على الصادرات، وهي 16 درهما على قنطار من الأرز، وخمسون درهما على ألف بيضة، وهكذا. وقد تدخلت في هذه الأعشار والرسوم اتفاقات دولية بين المغرب والدول الأوربية(91).
- 3 - لعبت الجمارك دورا مهما في مالية الدولة على عهد مولاي

الحسن الأول فقد كانت مداخيل الجمر، سنويا، تصل نحو العشرة ملايين فرنك، وهو مبلغ جد مهم حينذاك (92).
إلا أن الديوانة المغربية خضعت للرقابة الأجنبية منذ 1909م، ثم خرجت من يد المغرب، نهائيا، وأصبحت خاضعة للحكم الأجنبي المباشر، سنة 1910م، فلم يعد المغرب يحصل، منذئذ، على أية مبالغ باسم العشور (93).

المطلب السابع: الأموال التي لا مالك لها.

هذه الأموال كانت تعتبر في المغرب ملكا لبيت المال، سواء كان المالك مجهولا، أو توفي دون وارث، أو كان المال فاضلا عن أنصبة ذوي الفروض (94). وحتى لا تضيع حقوق بيت المال، المتأتية عن هذه الموارد، وجدت بالمغرب مؤسسة (أبي المواريث)، تستصفي هذه الأموال، وتسلمها إلى بيت المال.

ومؤسسة أبي المواريث قديمة بالمغرب، يصعب التعرف على بدايتها؛ إلا أنها في العهد العلوي، صارت موجودة بالمدن الكبرى، وبالنواحي، ويتوارثها الأبناء عن الآباء، في عدد من الحالات، كما تدلنا على ذلك رسائل حسنية متعددة (95).

المطلب الثامن: مداخيل الملكية العامة.

لا نحتاج إلى القول بأن الملكية العامة تدخل بيت المال، فهذه أصالة، أموال بيت المال، ويدخل فيها أكرية العقارات العامة، واستغلالات الأراضي الفلاحية، والمعادن، وما إلى ذلك. وفي هذا الصدد نجد السلطان أحمد المنصور الذهبي يكتب إلى سكيه، أمير كاغو

بالسودان، حول معدن الملح بتغازى، يفرض عليه، مقابل الإستغلال،
مثقال عن كل حمولة جمل، لصالح بيت المال بالمغرب (96).

المطلب التاسع: الإنفاق في سبيل الله: (الضرائب).

يضم هذا المورد ما تفرضه الدولة باسم الضريبة، أو المعونة، عند حاجتها الملحة للتمويل، وعند توفر الشروط المبيحة لهذا الفرض، كما سبق. والسؤال المطروح هو: هل عرف المغرب ضرائب من أجل الإحسان؟

باستثناء فترات الإزدهار، في عصري الأدارسة والمرابطين، عرف المغرب الضرائب بمختلف الأنواع، الشرعية وغير الشرعية؛ عرف المكوس كضريبة على الأبواب والأسواق، و عرف ضريبة المباني، منذ عهد الموحيدين، عرف الضرائب الفلاحية على أساس مساحة الأرض، وعلى أساس الأسرة، أو الكانون، و عرف ضريبة (الرتبة) لتمويل الحاميات الإقليمية للجيش (97).

كما عرف الهدايا في الأعياد الأربعة: عيد الفطر، وعيد الأضحى، وعيد المولد، وعيد عاشوراء، وقد كان العرف: ألا تقل الهدية عن ألف مثقال (98). وأيضاً عرف المغرب فرض المعونات عند وجود حاجات طائفة موقته، كما حدث عندما انهزم المغرب في واقعة إيسلي أمام الفرنسيين، وأراد أن يجدد جيشه، وطلب من القادرين أن يمولوا خزينة الدولة بالفاضل عن الحاجة، فلم يحصل إلا على مبلغ زهيد، اضطر عنده إلى فرض (المعونة) التي تقتضى جبرا (99).

عرف المغرب كل هذه الضرائب والمعونات وغيرها، لكنه، فيما نعلم، لم يعرف ضريبة خاصة من أجل الإحسان، وإن كان هذا لا يستبعد

أن تفرض ضريبة، أو ضرائب من أجل التمويل العام، ثم يستفيد منها مرفق الإحسان، ولعل السبب في عدم وجود ضريبة، أو معونة خاصة بالإحسان في تاريخ المغرب: أن مؤسستي الأحباس والزوايا كانتا تقومان بتخفيف الكثير من الأعباء في هذا المجال.

المبحث الثاني: الإستعمالات الإحسانية لموارد بيت المال بالمغرب.

استعملت موارد بيت المال استعمالات إحسانية متعددة، نذكر أهمها:

المطلب الأول: مساعدة المحتاجين.

تنوعت هذه المساعدة مع تعاقب الأسر الحاكمة، واتجاهاتها، وظروفها التاريخية، ونمثل ببعض الدول التي تقدم لنا المصادر جزءا من أعمالها الإحسانية في هذا المجال:

أولا: عصر الموحدين.

اتخذت المساعدة في هذا العصر عدة صور، منها: أن الملوك الموحدين كانوا يوزعون زكاة الفطر بمناطقها، إذا كانت هذه المناطق محتاجة، فقد كتب المنصور الموحي إلى عمال الزكاة بإشبيلية (100) أن يوزعوا متحصل هذه الزكاة لسنة 580هـ، على المحتاجين بالمدينة وناحيتها، وذلك لتوفير الحاجيات الأساسية كالطعام والملابس. كما أن الموحدين وفروا المياه الصالحة للشرب؛ فقد كان لهم في فاس وحدها ثمانون سقاية (101).

ثانيا: عصر المرينيين.

وعلى نفس الخط سار المرينيون، فساعدوا المحتاجين بالطعام، والملابس، والنقود؛ فالسلطان أبو يعقوب المريني رتب للفقراء وأصحاب العاهات كالجذمي والعُمي «مالا معلوما، يقبضونه كل شهر من جزية اليهود» (102)؛ والسلطان أبو عنان المريني كان «يجري الصدقة على المساكين بكل بلد من بلاده على الدوام» (103)، وكانت هذه الصدقة «خبزا مخبوزا متيسرا للإنتفاع به» (104)، كما كان يكسو «المساكين والضعفاء والعجائز والمشايخ، والملازمين للمسجد بجميع بلاده» (105). كما ساعدوا بتقديم الأرض الزراعية للفلاحين المحتاجين، مع إمدادهم بأزواج الحرث من البقر، فعل هذا السلطان أبو عنان المريني (106).

وأخيرا، ساعد المرينيون بختان الضعفاء بمناسبات متعددة، كالمولد النبوي، وعاشوراء، وقدموا، مع ذلك، مساعدة نقدية وعينية، فالسلطان يعقوب بن عبد الحق المريني «أمر بتطهير الأيتام، وكسوتهم، والإحسان إليهم، بالدراهم، والطعام، في كل عاشوراء» (107).

ثالثا: عصر السعديين.

والأشراف السعديون بدورهم أحسنوا عن طريق توزيع النقود على المحتاجين كل شهر رمضان، فقد كان المنصور السعدي يقدم بمراكش، في هذا الشهر، مبالغ مهمة «يوزعها أهل الخير والدين، كل

على حومته، حتى صار ذلك رسماً وعادة، يتحينها أهل الحاجة» (108).

كما أحسن هؤلاء الأشراف عن طريق ختان أبناء الفقراء؛ فقد كان المنصور السعدي يقيم، كل عاشوراء، مهرجاناً كبيراً بمراكش، يدعى إليه الفقراء لختان أولادهم؛ وبعد الختان كان يقدم لولي المختون عدة أزرع من الثياب، وصرّة من الدراهم، وبعض المواد الغذائية (109).

رابعاً: عصر العلويين.

والأشراف العلويون قدموا، بدورهم، مساعدات في مجال الإسكان، وتوفير المياه الصالحة للشرب، وتوفير الطعام، وما إلى ذلك: ففي مجال الإسكان نجد السلطان الحسن الأول يأمر محتسب مراكش السيد عبد الله البوكيلي أن يمنح الطالب (110) حسن بن إدريس محلاً يسكنه من أملاك الدولة، نظراً لحاجة هذا الطالب (111). وفي مجال توفير المياه الصالحة للشرب قام العلويون بحفر الآبار، وحفر العيون، وإصلاحها في البوادي؛ كما بنوا السقايات بالمدن، ووقفوها؛ وكمثال بنى السلطان مولاي إسماعيل سقاية الضريح الإدريسي، وسقاية المدرسة الرشيدية بفاس، وشرط شروطاً، تؤمن استمرار منافعها، في عقد التحبيس (112).

وفي مواجهة الأزمات الغذائية نجد السلطان محمد بن عبد الله قدم للمحتاجين، في مجاعة 1190هـ/1776م - 1196هـ/1782م، مساعدات مهمة لمختلف الطبقات، فقد «أوقف دوراً لاستعمال الطعام للأرامل، والأيتام، والمساكين، ولم يزل كذلك حتى صرف الله تلك الأزمة عن المسلمين» (113)، كما «رتب الخبز في كل مصر، يفرق على

ضعفائه في كل حومة» (114)؛ وفي البوادي «أسلف القبائل الأموال الطائلة، يقتسمونها على ضعفائهم، إلى أن يؤدوها زمان الخصب، والرخاء؛ ولما عاش الناس، وهموا بأدائها، سامحهم بها، وقال: ما أعطيتها بنية الإسترجاع، وإنما ذكرت السلف لئلا يستبد بها الأشياخ والأعيان، إذا سمعوا أنها هبة» (115). إن هذا ما يذكر بدار الدقيق التي أسسها الخليفة عمر بن الخطاب (ر) بالمدينة، وبالمنطقة الواقعة ما بين مكة والمدينة، ووضع بها المواد الغذائية، بمختلف أنواعها، لإطعام المحتاجين (116).

المطلب الثاني: علاج المرضى.

تكثر الإشارة إلى أن الدول المغربية المتعاقبة أنفقت بسخاء في مجال الصحة، وأنها تبنت، كقاعدة عامة، مجانية التطبيب، إلا أننا سنرصد إحسان العلاج ابتداء من عصر الموحدين، نظرا لندرة المعلومات فيما قبل ذلك:

أولا: عصر الموحدين

قام الموحدون بدور طلائعي في هذا المجال؛ فالسلطان يعقوب المنصور الموحي قد «بنى المارستانات للمرضى والمجانين، وأجرى عليهم الإنفاق في جميع أعماله» (117)؛ بل أن عبد الواحد المراكشي (118) قال عن هذا السلطان: إنه «بنى بمراكش مارستانا ما أظن أن في الدنيا مثله،...، وأجرى له ثلاثين دينارا في كل يوم، برسم الطعام، وما ينفق عليه، خارجا عما جلب إليه من الأدوية، وأقام فيه من الصيادلة لعمل الأشربة، والأدهان، والأكحال، وأعد فيه للمرضى ثياب ليل ونهار، للنوم، من جهاز الصيف والشتاء؛ فإذا نقه المريض،

فإن كان فقيرا، أمر له، عند خروجه، بمال يتعيش منه، ريثما يستقل»(119).

ثانيا: عصر المرينيين.

ولم يكتف المرينيون ببناء المارستانات، وإنما أضافوا إلى ذلك عنصر الوقف الصحي الذي يؤمن للمارستانات استمرار خدماتها؛ فالسلطان يعقوب بن عبد الحق المريني «صنع المارستانات في بلاده للمرضى والغرباء والمجانين، وأجرى عليهم النفقات، وجميع ما يحتاجون إليه من الأغذية، وما يشتهون من الفواكه والطرف، وأمر الأطباء بتفقد أحوالهم في أمورهم، ومداواتهم، وما يصلح أحوالهم»(120).

بنى المرينيون بفاس وحدها عدة مارستانات، وأوقفوا أوقافا خاصة بها، ينفق من غلاتها على هذه المارستانات؛ إلا أن هذه الأوقاف بيعت في أواخر الدولة المرينية، لحاجة الحكام إلى المال، فضعفت هذه المارستانات، ولم يبق منها إلا مارستان واحد، هو المارستان المعروف، إلى اليوم، بمارستان سيدي فرج، كان «يتوفر على كل ما يحتاج إليه من كتاب، وممرضين، وحراس، وطباخين، وغيرهم، ممن يهتمون بالمرضى، ويتقاضى كل واحد من هؤلاء أجرا حسنا»(121).

ثالثا: عصر السعديين.

واستمر السعديون على نفس الخط المريني، فاهتمت الدولة

السعدية بالصحة منذ نشأتها؛ فالسلطان عبد الله الغالب السعدي أسس بمراكش مستشفى كبيرا، بحي الطالعة، وقف له أوقافا، ينفق منها على المرضى، والأطباء، والقومة (122). والسلطان عبد الملك السعدي بنى بمراكش، أيضا، مستشفى خاصا بالأسرى المسيحيين، لعلاجهم، وتغذيتهم، ولقد كان عمله هذا مثار إعجاب الرهبان المسيحيين، حتى مدح أحد الرهبان هذا الصنيع الإحساني الفريد (123).

رابعاً: عصر العلويين.

والعلويون، بدورهم، حاولوا تلبية الحاجات الصحية، مع أن الدولة انشغلت، في أغلب الفترات، بمواجهة الغزو الخارجي، والفتن الداخلية؛ ورغم إصابة المغرب بسلسلة من الأوبئة ما بين سنة 1087هـ/1676م، وسنة 1295هـ/1878م، ورغم أن المارستانات لم يضاف إليها جديد، ولم يشتغل، كليا، الموجود منها، نظرا لضعف التمويل؛ رغم ذلك فالعلويون شجعوا الأطباء المغاربة، واستقدموا العديد من الأطباء الأجانب، وعلى رأس القائمة الفرنسيون؛ لينقذوا ما يمكن إنقاذه، وخاصة أيام الأوبئة (124).

المطلب الثالث: نشر العلم.

يتحقق نشر العلم من خلال بناء المدارس، والإنفاق على الطلبة والعلماء، وتشجيعهم على مختلف المستويات؛ وقد اختلف حجم هذه الوسائل ما بين أسرة حاكمة وأخرى، نتابعها حسبما استطاعت المصادر أن تمدنا به من معلومات.

أولاً: عصر الأدارسة والمرابطين.

كان التعليم، فيما قبل المرابطين، يتم في المساجد، وبعد أن أسس المرابطون مدرسة أجلو، قرب تزنيت، كأول مدرسة داخلية بالمغرب، صار التعليم بالمدارس، إلى جانب المساجد(125).

وكان العلماء، مع ما يسمى بالمغرب (الشرط)(126)، أو بدونه، يتوصلون، غالباً، بأجورهم من بيت المال، مباشرة من الموارد المحلية، أو بعد التحويل إلى المركز؛ كما كان الطلبة يتوصلون بإعانات راتبية من نفس المصدر، أيضاً؛ وأحياناً كان يضاف إلى هذا صلات بالمناسبات، كانتصار في حرب ضد المشركين، مثلما فعل عبد الله بن ياسين، عندما انتصر في حروب الفتح ضد مشركي مغراوة(127).

ثانياً: عصر الموحدين.

الموحدون جعلوا التعليم إجبارياً في المراحل الأولى، لتركيز العقيدة المهدوية؛ وهذا من شأنه أن يوسع من عدد المدارس، إلا أن التاريخ لم يحتفظ لنا من الموحدين إلا بمدرستين: مدرسة الجامع الأعظم بسلا، ومدرسة أبي العباس السبتي بمراكش(128).

ثالثاً: عصر المرينيين.

وازدهرت المدرسة المغربية في عهد المرينيين، هؤلاء الذين أسسوا عدة مدارس للعلم والقراءات(129) بكل من فاس، ومكناس، وتازة، وسلا، وطنجة، وسبتة، وأنفا، وآزمور، وآسفي، وأغمات، ومراكش، والقصر الكبير، وتلمسان، والجزائر العاصمة(130). وتتميز المدارس المرينية بأنها تتوفر على بيوت لسكنى الطلبة؛ فمدرسة الطالعة(131) بسلا كان بها أربع وعشرون(24) حجرة لسكنى الطلبة؛ والمدرسة

المصباحية(132) بفاس كان بها سبع عشرة ومائة (117) حجرة للطلبة؛ ومدرسة العطارين(133) بفاس كان بها ثلاثون(30) حجرة، وهكذا(134).

وهذه المدارس كانت مستقلة في ميزانيتها، فمؤسس المدرسة يرصد لها من بيت المال ما يلزم لشراء، أو بناء عدة عقارات، أو منقولات، يكفي دخلها للإنفاق على هذه المدارس؛ فالسلطان يعقوب بن عبد الحق المريني بنى «المدارس بفاس، ومراكش، ورتب فيها الطلبة، لقراءة القرآن والعلم، وأجرى لهم المرتبات في كل شهر»(135)؛ وفي عدد من الفترات كان ينفق على طلبة فاس من مداخيل الجزية(136)؛ بل «كان كل طالب من طلبة هذه المدارس... معفى من مصاريفه، ولباسه، مدة سبع سنوات...»(137)؛ والسلطان أبو عنان المريني أسس المدرسة البوعنانية بفاس، وهي آخر وأجمل ما بنى بنو مرين، وخصص لها عدة أوقاف، منها: حمام، ومنزل، ورحا، وفرن، وعدة اصطبلات، وحوالي أربعة وسبعين دكانا(138). وبعبارة، فالمرينيون «استكثروا من بناء المدارس، والزوايا، والرّبط، وأوقفوا عليها الأوقاف، وأجروا عليهم الجرايات، فأمسكوا بذلك رمق العلم»(139).

رابعاً: عصر الوطاسيين والسعديين.

لم يحفل الوطاسيون والسعديون، كثيراً، بالمدارس، لأن الخواص تسلموا المبادرة من الدولة، فبدأوا في تأسيس المدارس على طول المغرب وعرضه، بالمدن والبوادي، على نفقات السكان الخاصة، للأساتذة والطلبة(140)، ورغم ذلك فصلات العلماء اكتست في العهد

السعدي أهمية خاصة؛ لحد أن الشيخ أحمد المنجور(141) يقول: «ما عهدنا بذل المثين في الصلاة، إلا في أيام الشرفاء، ولا عهدنا بذل الألوفا إلا في أيام أمير المؤمنين المنصور، أيده الله»(142).

خامسا: عصر العلويين.

وتغير الأمر على عهد العلويين، فهؤلاء أسسوا، من جديد، عددا من المدارس، والمكتبات، ودور النسخ؛ فالسلطان مولاي رشيد أسس، سنة 1081هـ/1670م، مدرسة الشراطين بفاس، «جعل فيها طبقات ثلاثة، بعضها فوق بعض، تشمل تلك الطبقات على اثنين وثلاثين ومائتي بيت، وقبة للصلاة(143)؛ كما أسس الخزانة العلمية بفاس، وأمر أن يكتب على محامل الكتب بها عبارات، تخدم عمله الثقافي البناء(144).

والسلطان مولاي إسماعيل أوجد مؤسسة نسخ الكتب المهمة، لصالح الأساتذة والطلبة؛ حيث «كان ينتقي، من أقطار إيالته، الخطاطين المتقنين، لنسخ الكتب القيمة، ويجري عليهم الجرايات الضافية، ولهم محل خاص لنسخ الكتب بأفنية القصر، يغادهم ويرأوهم فيه، كل يوم، ويفيض عليهم سجال العطايا، ويمنحهم البلاذات الهامة، والدور الأنيقة»(145). وبالإضافة إلى ذلك، نجد في هذا العصر، عودة إلى الإنفاق على الطلبة من بيت المال، مع الإستعانة، أحيانا، بالأحباس الخاصة التي تحولت لإشراف الدولة؛ ونجد ظاهرة ذات دلالة خاصة، هي تصاعد حجم الإنفاق على الطالب بقدر ما يزيد اجتهاد الطالب؛ يقول السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام في رسالة لولده وخليفته بمراكش: «من كان مجتهدا في القراءة مثابرا

عليها، فاجعل له ما ينتعش به، ويتقوت، وحين يزيد اجتهاده نزيده إعانة، فإن العلم كاد أن يندثر، وفي مراكش أكثر...»(146). كما نجد عناية خاصة بطلبة الفقه المالكي، كما هو في مختصر خليل، فالسلطان الحسن الأول «أعطى لحفاظ مختصر خليل مالا، وحللا؛ وأتحفهم بكل جميل، ورتب لهم على قراءة حزبه، كل ليلة، مرتبا يخصصهم؛ ولا زالوا على قراءته بالقرويين، جماعة، كحزب القرآن العظيم»(147).

أما الصلات فقد زادت أهميتها على عصر العلويين، فالسلطان مولاي إسماعيل وصل العلامة الشيخ محمد بن الشيخ المريني بمستفاد دار السكة بمراكش، بإعانة له على قراءة العلم، وأقر ذلك في أولاده، مع منحة سنوية إضافية(148)؛ والسلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام وصل العلماء والطلبة، بمدينة تطوان، بعد ترتيبهم إلى أربع طبقات حسب مكانتهم العلمية، وخدماتهم للإسلام»(149). وتميز العصر العلوي، فيما يخص صلات العلماء والطلبة، بمجاورة هذه الصلات حدود المغرب إلى عواصم العالم الإسلامي بمصر والحجاز؛ تجلى ذلك فيما كان يقدمه ركب الحاج المغربي للعلماء والطلبة بالقاهرة، ولأسكندرية، ومكة، والمدينة؛ فالمولى إسماعيل كان يوجه مع ركب الحاج صلات مهمة للعلماء، والمولى عبد الله بن إسماعيل وصل العلماء بالحرم الشريف، وبعث للشيخ أحمد الدردير بسبع مائة دينار ذهباً، وللشيخ مصطفى الزبيدي بخمس مائة دينار، في ركب الحاج لعام 1197هـ(150). وتجلى ذلك، أيضاً، فيما بعث به مولاي محمد بن عبد الله، سنة 1204هـ، في ركب ابنه الأمير مولاي عبد السلام، إلى العلماء والطلبة بكل من المدينة المنورة،

ومكة والأسكندرية، والقاهرة(151). وتجلى ذلك، ثالثاً، في صلة السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام لعلماء الأزهر سنة 1274هـ/1857م بعث بها مع شيخ مجلسه الحديثي، أبي عيسى المهدي ابن سودة المري، وقد قسمت هذه الصلة على علماء الأزهر إلى ثلاث طبقات متقاربة:

الطبقة الأولى، لها: 48 ريالاً،

الطبقة الثانية، لها: 45 ريالاً،

الطبقة الثالثة، لها: 42 ريالاً(152).

المطلب الرابع: مساعدة الزوايا.

ظهرت الزاوية بالمغرب في الفترة ما بين الأدارسة والمرابطين، وأواخر القرن الرابع، وأوائل القرن الخامس الهجري، وكانت الزوايا، كامتداد للرباطات التي عرفت مبكراً، تقوم، كما سبق، بأدوار متعددة؛ فهي مكان للتعبد، والتعليم، وللإيواء، وللإطعام، وللإحسان بعامته؛ ومن ثم كان مركزها الفعال على المستوى الإجتماعي، وعلى مستوى توجيه الرأي العام؛ الأمر الذي حدا بالسلطات العامة أن تشجع الزوايا على مختلف المستويات؛ بما فيها مستوى الإحسان. ويمكن تتبع مساعدة الدولة المغربية للزوايا من خلال تحديد الأدوار المتطورة للسلطات المتعاقبة:

أولاً: فترة الإمارات المحلية.

في هذه الفترة تجسمت مساعدة الدولة - إلى جانب عدة امتيازات أخرى - في أن تركت للزوايا زكواتها، توزعها، مباشرة، على المحتاجين الذين تحت رعايتها، أو بالناحية. قام بهذا الدور الأمير تميم بن

زيري اليفرني، الذي استولى على فاس ما بين 424هـ، و 429هـ، حيث أباح لزواية عين الفطر لآل أمغار، ما بين آسفي والجديدة، أن تحتفظ بزكواتها، وتوزعها مباشرة على المحتاجين (153).

ثانيا: عصر المرابطين والموحدين.

واستمرت نفس الحظوة للزوايا لدى المرابطين والموحدين، فظلت الزوايا معفاة من الضرائب، ومسموحا لها أن توزع زكواتها مباشرة على المحتاجين؛ والمثال هنا من زاوية عين الفطر نفسها؛ فهذه الزاوية، رغم أن الموحدين تنكروا لها، في بادئ الأمر، إلا أن السلطان محمد الناصر (154) أصبح لا يعبر إلى الأندلس بقصد الجهاد، إلا بعد أن يطلب من زاوية آل أمغار دعواتها الصالحة بالنصر (155)؛ ويوجد للموحدين في هذا الصدد ظهير لآخر ملوكهم: إدريس (أبي دبوس)، يمنح فيه لزواية آل أمغار ما سبق أن منحه إياها تميم بن زيري اليفرني (156).

ثالثا: عصر المرينيين.

وتطور الأمر في عصر المرينيين، فلم تعد الدولة تكتفي بأن تترك للزوايا زكواتها، وإنما أصبحت الدولة نفسها تؤسس الزوايا، وترصد لها الأوقاف، وتجري عليها الجرايات الدائمة، حتى تقوم بوظائفها، وخاصة استقبال الغرباء، والمسافرين، والموظفين المتنقلين؛ يقول الرحالة ابن بطوطة عن السلطان أبي عنان المريني: «وأما صدقاته الجارية، وما أمر به من عمارة الزوايا بجميع بلاده، لإطعام الطعام للوارد والصادر، فذلك ما لم يفعله أحد من الملوك» (157).

رابعاً: عصر السعديين.

ويستمر الاتجاه في العصر السعدي، فتتقدم الدولة لأهم الزوايا معونة من غلات أملاك الدولة، ومن مداخيل جزية الكتابين بناحية موقع الزاوية؛ وكمثال، منح السلطان محمد الشيخ السعدي إحدى زوايا الشرفاء العلويين السجلماسيين بلمطة كراء حقل مهم من أملاك الدولة، ومائة مثقال، وعشرة مثاقيل كل شهر، من جزية اليهود بالناحية(158).

خامساً: عصر العلويين.

أما على عهد العلويين فالدولة توسعت في مساعدة الزوايا، في تواز مع توسع الزوايا في وظائفها الإجتماعية والثقافية؛ فالدولة العلوية أصبحت تمد الزوايا بقطع أرضية زراعية، وبمداخيل الزكوات للقبائل المجاورة، بل وأصبحت تمد بعض الزوايا بما تستهلكه ناحيتها من معدن معين كالحديد؛ وذلك في إطار التشجيع على الوظيفة العامة للزاوية، أو في إطار التشجيع على وظيفة محددة ذات أولوية؛ كالتعليم، وتأليف كتب الشريعة: ففي إطار الوظيفة العامة للزاوية، نجد السلطان عبد الرحمان بن هشام يمنح الزاوية الكرزازية بالساوره زكوات قبائل بني عباس(159)، ويمنح الزاوية الناصرية بسوس عشرة قناطير من معدن الحديد(160)، كما نجده يمنح الزاوية الصوابية بماسة زكوات جماعات مجاورة، نظراً لأنها تقيم الدين، وتكرم الوافدين(161).

وفي إطار التشجيع على وظيفة محددة ذات أولوية، نجد المبادرات التالية:

أ - أطلق السلطان مولاي إسماعيل يد الزاوية المجذوبية بالقصر الكبير، على مساحة من الأرض الزراعية من الملك العام، تقدر مساحتها بحراثته ثلاثين زوجا من البقر، كما منحها زكواتها، توزعها على المحتاجين بها، وبالناحية، وزكاة عشرة أزواج من أهل القصر الكبير؛ وذلك لأن هذه الزاوية تطعم الضعفاء، والمساكين، وأبناء السبيل، وتقدم المأوى للعام والخاص من المسلمين(162).

ب - منح السلطان الحسن الأول الزاوية التمكيدشتية بسوس زكاة أموالها، لأن بها طلبة معتكفين للعلم(163).

ج - منح السلطان عبد العزيز الزاوية الإلغية بسوس زكوات عدة قبائل، لأن بالزاوية مدارس علمية يستفيد منها طلبة العلم(164).

المطلب الخامس: مساعدة آل البيت، أو الأشراف.

منزلة الأشراف في الوجدان المغربي تعود لدخول الإسلام إلى المغرب، باعتبار أن محبة الأشراف واحترامهم تفيض عن محبة رسول الإسلام، صلى الله عليه وسلم؛ ولا أدل على هذه الحقيقة من تأسيس دولة الأدارسة، فإدريس بن عبد الله لم يأت إلى المغرب على رأس جيش فاتح، وإنما أتى لاجئا، صحبة مرافق واحد. إلا أن هذه المنزلة الوجدانية تطورت عدة تطورات، لعبت فيها السلطات الحاكمة دورا حاسما:

أولا: عصر الإمارات المحلية والمرابطين.

إن منزلة الأشراف بدأت في التبلور اجتماعيا في الفترة الفاصلة بين دولة الأدارسة والمرابطين، حيث نجد، كما سبق(165)، الأمير اليفرنى تميم بن زيري يعفي الشرفاء الحسينيين آل أمغار، من المغارم، ويأذن

لهم بصرف حصيلة زكاتهم على المحتاجين بالزاوية والناحية. واستمر هذا التبلور الاجتماعي مع المرابطين.

ثانيا: عصر الموحدين.

ورغم أن الموحدين استعملوا الشرف ضمن وسائلهم في الوصول إلى الحكم، وفي ممارسته، فهم حاولوا، في بدايتهم، وضع حد للتبلور الاجتماعي للأشراف، ولأشراف الزوايا خاصة؛ فامتنعوا، مثلا، عن تجديد الظواهر التي كانت بيد بعض الأشراف من أرباب الزوايا، كزاوية آل أمغار السابقة؛ ولكن الوجدان الشعبي، والرأي العام، كانا ضد هذا الامتناع، لحد أن بعض أبناء السلطان الموحي يعقوب المنصور راسلوا أباهم، راجين منه أن يجدد ظواهر شرفاء آل أمغار، وأن يحترمهم، ويزيد في احترامه لهم على السلاطين السابقين (166). وبذلك صار الاتجاه لمصلحة الأشراف، وخاصة منذ السلطان محمد الناصر بن يعقوب المنصور، الذي غير موقف الموحدين، تماما، إزاء الأشراف، وجدد ظواهرهم، وأقر لهم ما كانت تتضمنه من الاحترام، والاعفاء، والإذن بتوزيع الزكوات مباشرة.

ثالثا: عصر المرينيين.

ومن المرينيين تبدأ مرحلة جديدة في قضية الأشراف، هي التبلور بمستوى التمثيل السياسي، حيث أحصى المرينيون الأشراف بالمغرب، وأسسوا نقابة الأشراف، واحتفلوا بعيد المولد النبوي، اقتداء بالعزفيين حكام سبتة لهذا العهد، وقبله بقليل، وأصبح نقيب الشرفاء، أو مزوارهم، كما كان يسمى، يحظى بتقدير كبير، لحد أن السلطان وأعضاء مجلسه يقفون احتراماً لدخول هذا المزوار؛ ولقد كان

السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني يقول: «الحمد لله، الذي جمع عندي ذرية الصالحين، من أحفاد رسول الله ﷺ، نتبرك بهم» (167). كانت هذه السياسة مملأة على المرينيين بعدة عوامل؛ فبالإضافة إلى محبة النبي ﷺ وآله كعنصر دائم في وجدان المغاربة، وخاصة منذ تغلغل التيار الصوفي على عهد الموحدين، بالإضافة إلى ذلك، كانت الدولة المرينية تعاني من معارضة تيار صوفي، رافض، متغلغل في المدن والبوادي، سبق له أن عارض المذهب الموحي، والسياسة الجبائية المرهقة للموحدين، وما زال على رفضه في عهد المرينيين. وقد هدف المرينيون، في هذا الوضع، إلى إيجاد تيار سياسي يكسر الرفض الصوفي، الذي نقم على المرينيين، بدورهم، الإرهاق الجبائي، وعدم التزام الشرعية الكاملة، فكان أن استعمل المرينيون أحد المبادئ الأساسية في التصوف المغربي، وهو محبة النبي ﷺ وآل بيته، استعملوا هذا المبدأ، وبرهنوا للرأي العام، عمليا، أنهم يحبون النبي ﷺ وآل بيته، محبة واقعية، وليس مجرد عاطفة، كما هو الأمر لدى الصوفية؛ وبذلك توصلوا إلى شق التيار الصوفي إلى شقين (168): شق الأشراف الذي ارتبط بالمرينيين، وقبل عطاياهم بارتياح، دون نظر إلى المشروعية أو عدمها، في عدد من الحالات، وشق الصوفية، الذي يرى أموال الحكم المريني، ولعدد من الفترات، أحقر مما لو كانت أموالا مسروقة، كما سبق (169).

هنا بدأ الأشراف يتوصلون - بصفة متميزة عن بقية المحتاجين - بنصيبهم من بيت المال، بحجة أن الإسلام ينص على حق آل البيت في موارد بيت المال، كمحتاجين أولا، وكأشراف ثانيا (170)؛ وهكذا أصبح

السلطين المرينيون يفرضون لعدد من أشرف المغرب:

أ - اصطحب السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني، في غزوة له بالأندلس، السيد عبد الواحد بن عبد الرحمان من الشرفاء الطاهريين بمكناس؛ ولما عاد السلطان من الغزوة، منتصرا «أجرى له، ببلده مكناسة، الجرايات السنوية والشهرية، التي توارثتها ذريته من بعده»(171).

ب - فرض أبو عنان المريني للشرفاء الحسنين آل أمغار مائة دينار سنوية، تدفع لهم من جباية الدولة بالناحية، وأصدر ظهيرا مؤكدا في الموضوع(172).

ج - فرض أبو عنان، أيضا، لشريف سبته أبي العباس أحمد الحسيني ثلاثين دينارا في الشهر(173).

لقد حاول أبو العباس أحمد المريني(174) أن يلغي هذه السياسة الشرفية، ولكن الرأي العام، وعلى رأسه بعض العلماء، عارض هذه السياسة الجديدة، لحد أن القاضي محمد بن السكاك المكناسي(175) ألف كتابا بعنوان: (نصح ملوك الإسلام، بالتعريف بما يجب عليهم من حقوق آل البيت الكرام)، بين فيه مضار عدم العناية بآل البيت، وحذر من عواقب المسلك الجديد(176). وكان من ذلك أن اقتنع السلطان أحمد المريني بأهمية العودة إلى السياسة الشرفية، وهكذا كتب بمناسبة حصول الدولة على غنائم من حرب الصليبيين إلى شرفاء سجلماسة: أن يحضروا ليأخذوا نصيبهم من هذه الغنائم؛ منبها أن من لم يحضر لا حق له في الاحتجاج(177).

رابعاً: عصر الوطاسيين.

واستمرت هذه السياسة الشرفية على عهد الوطاسيين؛ وكمثال نجد السلطان أبا عبد الله محمد بن الشيخ الوطاسي (178) (البرتغالي) يساعد الشيخ المجاهد المتصوف أبا عبد الله محمد بن يحيى البهلولي (179)، بمبالغ مهمة من جزية أهل الذمة بالناحية؛ كما نجد السلطان أحمد الوطاسي (180) يكتب لشرفاء سجلماسة بأموال مهمة، من مداخل الدولة بالقبائل المجاورة (181).

خامساً: عصر السعديين.

أما الشرفاء السعديون، وقد استفادوا من السياسة الشرفية في الوصول إلى الحكم، فإنهم قد التزموا نفس النهج، وحافظوا لأهم الأشراف على ما كان لهم، على عهد الوطاسيين؛ فهذا السلطان عبد الملك السعدي يصدر لشرفاء سجلماسة ظهيرا يبقي لهم ما كانوا يتقاضونه من المساعدات النقدية والعينية، ويجعل لهم ذلك من موارد الخراج والجزية بالناحية (182)، وهذا، أيضاً، السلطان أحمد المنصور الذهبي السعدي يصدر أمره لعدد من الشيوخ بتنفيذ ما كان الملوك القدماء ينفذونه لشرفاء سجلماسة (183).

سادساً: عصر العلويين.

واستمر الاتجاه مع العلويين، وتوسع توسعا ملحوظا على عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله، الذي أحسن لشرفاء المغرب، كما أحسن للشرفاء خارج المغرب: ففيما يخص شرفاء المغرب، خصص السلطان مائة ألف مثقال، كل سنة، لشرفاء تافيلالت، ومثلها لشرفاء المغرب عموماً؛ بل خصص للشرفاء الأدارسة بفاس ما يجبي من

الأعشار(184) بالناحية، وأموال المنقطعين بها، وقد أصدر، بهذه الأخيرة، ظهيرا، يخصصها لمن أصلهم من أدارسة فاس، كانوا يسكنونها، أو كانوا خارجها(185)، بعد ما حصرهم في 16 فرعا. وفيما يخص الشرفاء خارج المغرب، نجد السلطان سيدي محمد بن عبد الله، يخصص لشرفاء الحرمين، واليمن، مائة ألف مثقال(186) في السنة، كما نجده يوجه مع الصرة المغربية التي ترافق ركب الحاج المغربي، صلة مهمة لشرفاء الحجاز؛ وتوجد وثيقة صادرة عن هذا السلطان، بتاريخ 1204هـ/1789م، تحدد ما يدفع من الصرة المغربية لهؤلاء الأشراف على اختلاف فروعهم(187).

المطلب السادس: افتكاك الأسرى المسلمين.

منذ القرن السابع الهجري، نقلت الصليبية الحرب إلى شواطئ المغرب العربي، فكثرت الأسرى المسلمون لدى البرتغال، وإسبانيا، وإيطاليا، وكان واجبا على أولي الأمر أن يفتكوا أسراهم بكل الوسائل، بالإضافة إلى واجبات الخواص؛ ويشهد التاريخ أن أولي الأمر المغاربة بذلوا مجهودا مشكورا في هذا المجال، واستعملوا في ذلك ما وضعه الشرع الحكيم تحت أيديهم من موارد بيت المال:

أولا: عصر المرينيين.

في هذا العصر استولى بنو الأحمر الأندلسيون على مدينة سبتة، ونفوا منها، إلى الجزيرة الخضراء، الأشراف الحسينيين، الذين كان لهم صيت واسع بسبتة، نظرا لقيام هؤلاء الأشراف بالخدمات الدينية والعلمية للأمة، مع التزام الاستقامة؛ وفي عرض البحر أسر الإشبانيون هؤلاء الشرفاء، فأسرع السلطان المريني أبو سعيد

عثمان (188) ابن عبد الحق، وافتدى رئيس الشرفاء وأباه بثلاثة آلاف دينار، وافتدى بقية الأسرى بحمل من المال (189).

ثانيا: عصر السعديين.

وفي العصر السعدي قام السلطان أحمد المنصور الذهبي بافتكاك العديد من الأسرى، وبذل في ذلك أموالا طائلة، حتى إنه افتدى أحد الفقهاء المغاربة، وهو الشيخ أحمد بن القاضي، باثنين وعشرين ألف أوقية (190).

ثالثا: عصر العلويين.

أما العلويون فقد اهتموا، بدورهم، بالأسرى، وخاصة السلطان سيدي محمد بن عبد الله، فقد قام هذا السلطان باستعمال قسط مهم من مداخل بيت المال في افتكاك الأسرى، ليس فقط على مستوى الشعب المغربي، ولكن على مستوى الأمة الإسلامية؛ لقد كتب هذا السلطان إلى ملك إسبانيا كارلوس الثالث: «إنه لا يسعنا في ديننا إهمال الأسرى، وتركهم في قيد الأسر، ولا حجة في التغافل عنهم، لمن ولاه الله الأمر؛ وفيما نظن.. أنه لا يسعكم ذلك في دينكم أيضا» (191).

وبهذا النوع من الدبلوماسية، وبمفاداة أسير مقابل آخر، وبالمال، استطاع السلطان سيدي محمد بن عبد الله أن يحرر من القيد الأسرى المغاربة، والجزائريين، والأتراك، لدى كل من إسبانيا، والبرتغال، وإيطاليا؛ بل بعث، في إحدى المرات، إلى السلطان عبد الحميد بالآستانة مبلغ مائتين وأربعة وسبعين ألف (274000) ريال، وكتب له: «إن هذا المال أخرج في سبيل الله، لفكك أسارى المسلمين

منكم، وحيث رده الكفار، لا يرجع إلينا، فأنفقه في فداء أساراكم، أو في الجهاد، أو فيما يظهر لكم»(192). يقول ابن زيدان: «لقد بلغ عدد المفتكين من الأسر سنة 1200هـ/1785م، ثمانية وأربعين ألف (48000) أسير(193).

المطلب السابع: مساعدة المهاجرين بدينهم.

قام المغرب المحسن بمساعدة الفارين بدينهم إلى أرض الإسلام، في عدة مناسبات، ويمكن الاستدلال هنا بما حدث في عصري الوطاسيين والعلويين:

أولاً: عصر الوطاسيين.

في هذا العصر، أرغم المسلمون بالأندلس على الهجرة، فرارا من التقتيل الجماعي، وبحثا عن الحرية الدينية؛ فلجأوا إلى أرض المغرب، على فترات، قبل احتلال غرناطة، يوم 12 ربيع الأول سنة 897هـ/2 يناير 1492م، وبعد هذا الاحتلال. ولقد وجدوا من المغرب ذلك البلد المضياف، أمدهم بالأرض التي بينون، وبالمال الذي يكفي حاجاتهم؛ فعلى ذلك السلطان محمد الشيخ الوطاسي(194)، الذي أذن للمهاجرين الغرناطيين، والاندلسيين بعامة، أن يجددوا مدينة تطوان الخربة، وساعدهم بما يحتاجون(195).

ثانياً: عصر العلويين.

أما العلويون فقد قاموا - على مستوى مساعدة المهاجرين - بدور ملحوظ، تجلى في الوقوف إلى جانب الإخوة الجزائريين في محنتهم أيام الإحتلال الفرنسي الذي بدأ سنة 1246هـ/1830م، ونكتفي هنا بالأمثلة التالية:

أ - كان السلطان عبد الرحمان بن هشام يعطي مجموعة من المهاجرين الجزائريين، المقيمين بعدد من مدن المغرب، خمسمائة مد من القمح، وخمسمائة مثقال في السنة، إضافة إلى صلات الأعياد(196).

ب - كان عدد من المهاجرين الجزائريين يودون الانتقال ما بين المغرب وتونس، أو أي بلد آخر، فيوفر المغرب المراكب، ويقدم للمنتقلين المعونة النقدية اللازمة، للمهاجرين وعائلاتهم، وتوجد عدة ظهائر للسلطان عبد الرحمان بن هشام في هذا المجال(197).

ج - هاجر من الجزائر إلى المغرب قاضي الأمير عبد القادر الجزائري، فأمر له السلطان عبد الرحمان بن هشام بدار مناسبة لحاله، يسكنها بفاس، وبثلاثين مدا من القمح، مع النفقات المناسبة(198).

د - استقبل المغرب، في عهد السلطان محمد بن عبد الرحمان قبيلة الحشم الجزائرية(199)، فمنحها ما تقوم به حياتها بأراضي المغرب الشرقي، ثم أباح لها أن تعود بزكواتها على الفقراء فيها، ولا تدفعها للدولة، مراعاة لواجب الإحسان(200).

الهوامش

- (1) انظر الأحوال الشخصية، لأبي زهرة، ص: 462، والسياسة الشرعية، لخلاف، ص: 137، ومشكلة الفقر، ص: 96، والخراج لأبي يوسف ص: 82.
- (2) قال يحيى بن سعيد: «بعثني عمر بن عبد العزيز على صدقات إفريقيبا، فاقتضبتها، وطلبت فقراء نعطيتها لهم، فلم نجد فقيرا، ولم نجد من يأخذها مني، قد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس». سيرة عمر بن عبد العزيز ص: 69.
- (3) البيان المغرب ج 1، ص: 48، ومعلمة الفقه المالكي، ص: 256، ومعطيات الحضارة المغربية ج 2، ص: 93، والاستقصا ج 1 ص: 100، وتاريخ المغرب لعبد العزيز بن عبد الله، ج 1، ص: 75.
- (4) نص الرسالة الموجهة إلى عامل اليمن. «أما بعد، فقد جاء في كتابك، تذكر: أن من كان قبلك من العمال قد وضعوا على أهل اليمن صدقاتهم وظائف؛ إن افتقروا لم ينقصوا، وإن استغنوا زيد عليهم، وتؤمروني في ذلك. ولعمري، إن هذا للجور، حق الجور. فإذا جاءك كتابي هذا، فخذهم، بما ترى عليهم من الحق، ثم اقسم ذلك على فقرائهم، وأقعد على طريق الحاج قوما ترضاهم، وترضى دينهم، وأمانتهم، يقوون الضعيف، ويغنون الفقير. فوالله، لو لم يأتني من قبلك إلا كف لرأيتك من الله قسما عظيما». ونص الرسالة الموجهة إلى عامل العراق: «أما بعد، فإنني كتبت إليك بكتب كثيرة، أرجو بذلك الخير من الله، عزوجل، والثواب عليه، وأنهاك فيها عن أمور الحجاج بن يوسف، وأرغب عنها، وعن اقتدائك بها؛ فإن الحجاج كان بلاء،...، ونهيتك عن فعله في الصلاة، فإنه كان يؤخرها تأخيرا لا يحل له، ونهيتك عن فعله في الزكاة، فإنه كان يأخذها في غير حقها، ثم يسيء مواضعها؛ فاجتنب ذلك منه، واحذر العمل به، فإن الله، عزوجل، قد أراح منه، وطهر العباد والبلاد من شره. والسلام». انظر سيرة عمر بن عبد العزيز، ص: 66، وأخبار أبي حفص عمر بن عبد العزيز، ص: 77، والنظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية، ص: 82 - 84.
- (5) البيان المغرب ج 1، ص: 51، والإستقصا ج 1، ص: 103، وتاريخ المغرب لعبد العزيز بن عبد الله، ج 1، ص: 82، والمغرب عبر التاريخ، ج 1، ص: 85.
- (6) البيان المغرب، ج 1، ص: 51، والإستقصا ج 1، ص: 108، وتاريخ المغرب لعبد العزيز بن عبد الله، ج 1، ص: 83.
- (7) هذه فقرات من البيان الإدريسي:
«أدعوكم إلى كتاب الله، وسنة نبيه، صلى الله عليه وسلم، وإلى العدل في الرعية، والقسم

بالسوية، ورفع المظالم، والأخذ بيد المظلوم، وإحياء السنة، وإماتة البدعة، وإنفاذ حكم الكتاب على القريب والبعيد. واذكروا الله في ملوك غيروا، وللأمان خفروا، وعهد الله وميثاقه نقضوا، ولبنى بيته قتلوا... وأذكركم الله في أرامل احتقرت، وحدود عطلت، وفي دماء، بغير حق سفكت. فقد نبذوا الكتاب والإسلام، فلم يبق من الإسلام إلا اسمه، ولا من القرآن إلا رسمه. واعلموا، عباد الله، أن مما أوجب الله على أهل طاعته: المجاهدة لأهل عداوته، ومعصيته، باليد واللسان... فهذا عهد الله إليكم، وميثاقه عليكم، بالتعاون على البر والتقوى...»

انظر: الوثائق، المجموعة الأولى، ص: 40 - 43، والمغرب عبر التاريخ، ج 1، ص: 116 - 122.

(8) الاستقصا ج 1، ص: 162، ووصف إفريقيا، ص: 174، وتاريخ المغرب لعبد العزيز بن عبد الله، ج 1، ص: 87، والمغرب عبر التاريخ ج 1، ص: 110.

(9) دامت تبعية المغرب لقرطبة حوالي سبعين سنة.

(10) هذه فقرات من ظهير صادر عن الحكم المستنصر بتاريخ رمضان 362هـ/972م، يعين بموجبه أبا العيش ابن أيوب بن بلال قائدا لقبيلة أطانة من كتامة: «كتاب من عبد الله، الحكم المستنصر بالله، أمير المؤمنين، لأبي العيش ابن أيوب. أنه ولاه النظر في قبيلة أطانة مهران، من كتامة، مؤثرا له، ومظهرا لحسن رأيه فيه، وثقته به... وأمره بتقوى الله العظيم... وأمره أن يحتمل في أحكامه على كتاب الله، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسنة نبيه محمد، صلى الله عليه وسلم، المرسل بهما... ومراعاة الصلاة لأوقاتها وإقامتها على كمالها، بحدودها، والأذان لها، على حسب ما كان في عهد رسول الله ﷺ... والإفطار عند رؤية الهلال كما أمر به رسول الله... وأن يأخذ زكواتهم من الحبوب المرفوعة عندهم، والثمرات الموجودة بأرضهم، وصدقات ماشيتهم، على حدودها وشرائعها، غير مقصر عنها، ولا متجاوز لها، ولا مبدل لشيء منها... وأن تؤخذ الزكاة من جميع الحبوب المدخرة... ولا زكاة في تين، ولا جوز، ولا لوز، في الفواكه كلها، رطبها ويابسها... وعليه أن يعدل في قبض الزكاة، وتوزيعها على الثمانية الأصناف الذين سماهم الله، فإن لم يجد في بلده جميعهم، عادت حصص المفقودين منهم إلى أولياء الحق الذين يجاهدون الكفار والملحدين، على ما يراه قواد أمير المؤمنين المتصرفون بالمغرب... والله المستعان، لا رب غيره». انظر: مجلة الوثائق، المجموعة الأولى، ص: 128 - 132.

(11) المغرب عبر التاريخ ج 1، ص: 139 - 144.

- (12) المغرب عبر التاريخ ج 1، ص: 157 - 213، والاستقصا ج 2، ص: 10 - 13 - 60، وتاريخ المغرب لعبد العزيز بن عبد الله، ج 1، ص: 110.
- (13) عصر المرابطين والموحدين، ص: 550، وتوفي تاشفين بن علي سنة 539هـ/1144م.
- (14) المغرب عبر التاريخ ج 1، ص: 169 - 243.
- (15) توفي المهدي ابن تومرت سنة 524هـ/1129م.
- (16) المغرب عبر التاريخ ج 1، ص: 256 - 259.
- (17) يقول عبد المومن الموحي في رسالة موجهة، بتاريخ ربيع الأول عام 556هـ، إلى طلبة بجاية: «وأبتدئ بأول مباني الإسلام، فأخذ الناس بعلم التوحيد، الذي هو أساس الدين، ومبناه، وروحه، ومعناه... وأخذ بإقامة الصلاة، التي هي الكتاب الموقوت على المؤمنين... وأخذ بإيتاء الزكاة، وبالكشف عن مانعها، وتشخيص ممسكها، أو النزر اليسير منها، فالزكاة حق المال، والجهاد واجب على من منع منها قدر العقال، فمن ثبت منعه للزكاة فهو لا حق بمن ثبت تركه للصلاة، فمن ترك فريضة واحدة كمن منع الفرائض كلها، ومن منع عقالا فما فوقه كمن منع الشرع كله. وأمر بالنظر في الربوب، وتمييزها، والهجوم على بائعها، ومدمني شربها، فإراق مسكرها، ويقطع منكرها... وأمر بالكشف عن التلصص والحراية، والتولج في مكان من الريب، والغواية، والإجتماع على السير الجاهلية...».
- انظر: رسائل موحدية، ص: 131 - 134.
- (18) عصر المرابطين والموحدين، ص: 552 - 555.
- (19) الاستقصا ج 3، ص: 9، والمغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 12.
- (20) روضة النسرين في دولة بني مرين، ورقة 164/ب، وورقة 166/ب.
- (21) رغم هذا سنجد للمرينيين دورا متميزا في المجال الاجتماعي، كالتعليم والصحة، ومساعدة المحتاجين.
- (22) بويغ سنة 710هـ/1310م، وتوفي سنة 731هـ/1331م.
- (23) المغرب عبر التاريخ، ج 1، ص: 120، والاستقصا ج 3، ص: 103.
- (24) طالب الصوفية بنفس المطلب أواخر الحكم الموحي.
- (25) بويغ سنة 731هـ/1331م، وتوفي سنة 752هـ/1351م.
- (26) أنس الفقير، ص: 24.
- (27) المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص: 120.
- (28) وصف إفريقييا، ص: 223، والمغرب عبر التاريخ، ج 2، ص: 202.

(29) احتل البرتغال سبتة 818هـ/1415م، والقصر الصغير 1458/863، وأصيلة وطنجة 1471/876م، وأنفا 873هـ/1468م، وآسفي 918هـ/1507م، وأزمور 919هـ/1513م، وساحل البريجة وتيط 907هـ/1502م، وأكادير 910هـ/1505م. انظر: المغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 171.

(30) نص الرسالة: «هذا، وإننا ننهي إلى علمكم بأنه لما انصب عزمنا لتطويق السودان، فاقتحم العسكر أحياء...، حتى أدخل ربقة طاعة هذه الإيالة من الشعوب الصحراوية، والقبائل البربرية، ...، جموعا كثيرة، ينتهي بهم التعداد على حكم ما أدوه من الزكاة الشرعية...».

انظر: رسائل سعدية، ص: 193، والاستقصا ج 5، ص: 189.

(31) الاستقصا، ج 5، ص: 26، والمغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 252.

(32) مقال للدكتور عبد الوهاب التازي بمجلة دعوة الحق، عدد: 241، بتاريخ محرم 1405هـ/أكتوبر 1984، ص: 53 - 54.

(33) الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية، ص: 126، والمغرب عبر التاريخ ج 3، ص: 41.

(34) سبب هذه التسمية: أن مولاي إسماعيل قال لهؤلاء الجنود: أنا وأنتم عبيد لسنة رسول الله ﷺ، وشرعه المجموع في هذا الكتاب، فكل ما أمر به نفعله، وكل ما نهى عنه نتركه، وعليه نقاتل».

(35) الحلل البهية، ص: 120 - 138، والاستقصا ج 7، ص: 58 - 191.

(36) هذه فقرات من الرسالة: «فلينظر سيدنا، فإن جباة مملكته قد جروا ذبول الظلم على الرعية، فأكلوا اللحم، وشربوا الدم، وانتشوا العظم، وامتنصوا المخ، ولم يتركوا للناس دينا ولا دنيا، أما الدنيا فقد أخذوها وأما الدين فقد فتنوهم عنه، وهذا شيء شهدناه، لا شيء ظنناه. ثم إن أرباب الحقوق قد ضاعوا، ولم تصل إليهم حقوقهم. فعلى السلطان أن يتفقد الجباة، ويكف أيديهم عن الظلم، ولا يغتر بكلام من يزين له الوقت، فإن كثيرا من الدائرين به طلاب الدنيا، لا يتقون الله، ولا يتحفظون من المداينة، والنفاق، والكذب».

انظر: رسالة أبي علي اليوسي، ص: 240.

(37) الاستقصا، ج 7، ص: 97.

(38) المغرب عبر التاريخ ج 3، ص: 65 - 441.

(39) الاستقصا، ج 8، ص: 18، والمغرب عبر التاريخ ج 3، ص: 102.

(40) الاستقصا، ج 8، ص: 104، 108، 169، والحلل البهية، ص: 179.

(41) جوانب من الأزمة المالية ص: 7، ولقد سبق احتلال تطوان احتلال الجزائر سنة

1246هـ / 1830م، وهزيمة المغرب في وادي إيسلي، قرب وجدة، سنة 1260هـ /
1844م، أمام الجيش الفرنسي.

(42) الحماية القنصلية هي أن يمنح الممثلون الدبلوماسيون، المعتمدون في بلد ما، حماية دولهم لرعايا دولة هذا البلد، فيصبح هؤلاء الرعايا، مع احتفاظهم بجنسية بلدهم، غير خاضعين للقانون الوطني، أي للشرع الإسلامي، ومعفيين من أي تكليف. تمنح الحماية بواسطة عقدين الممثل الدبلوماسي والمواطن، يتسلم بمقتضاه هذا الأخير بطاقة تثبت له صفة المحمي؛ وذلك مقابل الولاء للدولة الحامية، وأداء بعض التكاليف المالية أو بعض الخدمات. كان عدد المحميين بالمغرب سنة 1856م، لا يتعدى (400) محمي، ومع حرب تطوان، سنة 1860م، ارتفع العدد بقوة، في المدن والبوادي.

انظر: مشكلة الحماية القنصلية بالمغرب، ص: 5 - 43.51

(43) جوانب من الأزمة المالية، ص: 13.

(44) هذا نص رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان: «خديمننا الأرضي، القائد علال الشرقاوي. أعانك الله، وسلام عليك، ورحمة الله تعالى وبركاته. وبعد: فغير خاف عن جميع المسلمين: أن الزكاة ركن من أركان الدين، وإحدى قواعد الإسلام التي بني عليها، ولا يتم إلا بها، ووجوبها معلوم من الدين بالضرورة، فجاحدها كافر، ومانعها يقاتل عليها، وهي أخت الصلاة، قرنت بها في غيرها آية من كتاب الله الكريم، وأحاديث نبيه، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: 43). وقال جل من قائل: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ، حُنَفَاءَ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ (البينة: 5). ومن الحديث قال مولانا رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله الحرام، لمن استطاع إليه سبيلا. وقال عليه الصلاة والسلام: (مانع الزكاة في النار). وقال عليه الصلاة والسلام: (ما ضاع مال، في بر أو بحر، إلا بترك حق الله فيه). وقال: (ما نقص مال من صدقة). طهارة للأموال، كما أن الصلاة طهارة للأبدان، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ، وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة: 103). وقال سيدنا أبو بكر الصديق، رضي الله عنه: «والله لأقاتلن من فرقى.... إلى غير ذلك من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية». هذا وقد اقتضى نظرنا: أن نقبض زكاة المواشي مالا، وأعشار الحبوب من عين ما وجبت فيه.

فنأمرك أن تقف وقوف العمال النصحاء، والولاة الصلحاء، في قبض الواجب على الوجه

الشرعي، والمنهاج المرعي، وألا تراعي فيه مشروفا ولا شريفا، ولا قويا ولا ضعيفا، لأنه من دعائم الدين، ولم يبيع لأحد إسقاطه عما وجب عليه من المسلمين. وإن جريتم في قبضه على طريق العدل، فإنكم تحصلون فيه أكثر مما يتحصل فيه، حيث كان يقبض دراهم، بكثير، لصالح زرع هذه السنة، هناك، والحمد لله. فاجتهد في قبضه جهدا، ولا تترك من الحزم في قبضه ممن لم يكن يعطيه من الكبراء شيئا مما عندك، وكن عند الظن بكفي ذلك، واسلك فيه أحسن المسالك. وليعطوه طيبة به نفوسهم، فإنه لا يعود عليهم إلا بالخير والبركة، في الأموال والأولاد، والطارف والتلاد. والله يعينك، والسلام. في 3 صفر الخير، عام 1282هـ». انظر: مجلة الوثائق، المجموعة الثانية، ص: 439.

(45) سجل بليمني ص: 24 - 30، وانظر: جوانب من الأزمة المالية، ص: 18.

(46) سجل بالمكتبة الحسنية، رقم: 360، ص: 153، وانظر: الامناء بالمغرب ص: 18، 37، 166.

(47) المرس: من اللسان الدارج المغربي، وتعني، مخزن الحبوب.

(48) هذه رسالة موجهة للأمناء بتاريخ 13 شعبان 1301هـ: «فأمركم أن تشرعوا في تخريس الزرع والقطاني، الطالعة عامة، بإيالة خديمتنا ابن الكناسي، قبل قوات إبانة، وقد أمرنا عامل سلا بأن يعين لكم العدول الثقات المرضيين، للوقوف معكم على ذلك... وما يجب من عشر النوعين: القمح والشعير يخرج من عينهما، ولا يحمل أحد شيئا منهما إلا بعد إخراج الواجب منه، وحيازته، وحملهم له، وأصلا لأمناء أمراسنا السعيدة بمكناس، على يد وصيفنا حمو بن الجيلاني فقد أمرناهم بذلك. وكذلك القطاني تخرص، ويحمل متحصلها لمرسی العراش، وتدفع لأمنائها، وهم يدفعون للمتوجه بها النهاية بها، وقد كتبنا لهم بذلك. وأما الماشية فتعد. وكل من خرصت أئادره تعطى له نسخة في الحين، بما وجب عليه من الأعشار، ويحوز نظيرها خليفة العامل، وأخرى أنتم. وحيث يتم العمل في ذلك، وجهوا لنا نسخة مما عندكم من البطائق؛ ثم إن أردتم أن تدفعوها للعدول، ينسخونها لكم في تقييد مسجل، ومثبت، ويردوا مالكم، مع التقييد، فلکم ذلك؛ ومن أراد أن يتولى نسخها على يده فذلك. والسلام». انظر: الامناء بالمغرب، ص: 317.

(49) هذه رسالة صدرت عن الحسن الأول، بتاريخ 20 شوال من عام 1304هـ: وبعد، فإن الزكاة ركن من أركان الدين، أمر بها سبحانه عباده في كتابه، الذي شرع فيه الشرائع، وصانه، وزكاه، فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: 42). وأوعد مانعها بعذابه الاليم، فقال في كتابه الحكيم: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ، وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَبُشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: 34). وقال عليه الصلاة والسلام: «بني

الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة... الحديث» وقال صلى الله عليه وسلم: «تأتي الإبل على صاحبها على خير ما كانت، إذا لم يؤد فيها حقها، تطؤه بأخفافها، وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت، إذا لم يعط فيها حقها، تطؤه بأظلافها، وتنطحه بقرونها». وقال سيدنا أبو بكر الصديق، رضي الله عنه: «لو منعوني عنقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها وعليه، فنأمرك:

- أن تستوفي من إياتك ما أوجب الله عليهم من الزكاة، التي هي معلومة بالضرورة من الدين، وجاحتها لم يدخل في ربة الإسلام وشعائر المسلمين.

- وأن تقوم على ساق الجد في حملهم على أدائها فورا.

- وألا تقبل من أحد في التعجيل عذرا، لأنها من حقوق الله، التي تجب إليها المبادرة، بقدر الإمكان، ولا سيما من أعظم دعائم الإسلام، وأجل الأركان. والسلام». انظر: إتحاف أعلام الناس، ج 2، ص: 404.

(50) يقول المندوب الحاج محمد الطريس: «ومنها: أن العمال، من جوارهم هم الذين يتولون عليهم، ويدفعون زكواتهم وأعشارهم لبيت مال رعية سيدنا، نصره الله، وفي كل سنة كان الأمناء يتوجهون لحيازتها، ومكاتبتهم تتوارد على الحضرة الشريفة، ولم تنقطع وفودهم عنها...»

انظر: مظاهر يقظة المغرب الحديث، ص: 36.

(51) هو محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، له كتاب: الحلال البهية في ملوك الدولة العلوية، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم: 1463د. توفي المشرفي سنة 1337هـ/1918م.

(52) أضفنا هذه الصفة لأن هناك ترتيبا حسانيا حافظ على الزكاة؛ والملاحظ: أن الترتيب العزيزي أشاد به كثيرون من الدارسين الغربيين، بينما أغفلوا الإشارة إلى الترتيب الحسني.

(53) يقول محمد المشرفي عن هذا الترتيب الوضعي: «وصورته: إحصاء مال جميع الرعية: شريف ومشروف، غني وفقير، جندي وغيره، من أزواج الحرث، وما لديهم من الأنعام، والخيول، والبغال، والحمير، والأشجار. ويفرض على كل سكة حرث خيل، أو بغال: عشرة ريال في السنة، وعلى سكة البقر: خمسة ريال، وعلى سكة الحمير ريالان ونصف، وعلى كل رأس من الإبل ريال واحد، وعلى الفرس نصف ريال، وكذلك على البغل، وعلى الحمار ربع ريال، وعلى شاة الضأن: سبع أواق، وعلى شاة المعز خمس أواق... وتعين

لكل قبيلة، لإحصاء ما لديها من ذلك، أمين، وعدلان، يشهدان على ما لكل شخص،
ويقيدانه بدفتر...» الحلل البهية، ص: 428.

(54) قال محمد المشرقي: «فكل ما خالف الشريعة النبوية ليس بحسن، ولا يستحسنه إلا جاهل،...» يزعمون أن في ذلك إصلاحا لبيت المال، وللمسلمين، ومن لم تصلحه السنة لا أصلحه الله». وقال أحد أصدقاء محمد المشرقي، ولم يصرح باسمه، من قصيدة شعرية طويلة:

لقد ضاع هذا الدين أين أهيله	وحق لنا التغريد في كل بلدة
أيا علماء الدين، قوموا بوصفكم	وقولوا بقول الحق، واخشوا من لعنة
أيا شرفاء الحل والعقد، أنتم	حماة لهذا الدين، من غير مريّة
في أي كتاب جاءنا (ترتيب)	وترك (زكاة)، بينوا وجه شبهة!
قوانين دين الكفر حلت بغيرنا	فأين ولاة الأمر من خير نسبة؟

انظر: الحلل البهية، ص: 432، 431، 430، وانظر المحفظة رقم: 1/136 بالمكتبة العامة
بتطوان؛ حيث ورد في أسباب المطالبة بعزل السلطان عبد العزيز وتولية أخيه عبد
الحفيظ سنة 1325هـ / 1907م (عدم تنفيذ الأحكام السماوية).

(55) رسائل موحدية، ص: 64، ويعقوب الموحدى ببيع سنة 580هـ / 1184م.

(56) ببيع سنة 685هـ / 1287م.

(57) الاستقصا ج 3، ص: 66.

(58) توفي سنة 914هـ / 1508م.

(59) توفي سنة 803هـ / 1401م.

(60) المعيار العرب، ج 1، ص: 301، ط حجرية.

(61) هذا نص الرسالة الناقدة: «أما بعد، فقد وقع في هذه البوادي، عند إخراج زكاة الفطر،
أمران منكران، يجب على من انبسطت يده حسمهما: أحدهما: أن الحي يدفعون فطرتهم
بينهم، بعض لبعض، من غير توقف على الفقر والحاجة، وذلك لا يجوز؛ فالواجب، إن
كان في الحي فقراء، أن تدفع لهم، وإلا نقلت إليهم، في محل آخر، ولا تدفع لمن لا
يستحقها.

الثاني: أن الطلبة المشارطين عندهم لتعليم الولدان، أو الإمامة، أولهما معا، يدفعون إليهم
الثالث منها، من غير نظر، أيضا، إلى شرط صرفها، وهو الفقر، وهذا، أيضا، لا يجوز،
فإن الطالب فيها وغيره سواء، فإن كان فقيرا دفع إليه منها، كما يدفع لغيره، من غير

غير تقييد بالثلث، ولا غيره، وإن لم يكن فقيرا، فلا يجوز دفعها له، كما لا يجوز أن
تشرط له في أجرته بحال».

انظر: رسائل أبي علي اليوسي، ص: 563.

(62) الاستقصا ج 2، ص: 13.

(63) الاستقصا ج 2، ص: 116.

(64) الاستقصا ج 3، ص: 41، والذخيرة السنية، ص: 145، وتاريخ ابن خلدون ج 7، ص:
256.

(65) الحلل البهية، ص: 122، والمغرب عبر التاريخ ج 3، ص: 46.

(66) الحلل البهية، ص: 127، والمغرب عبر التاريخ ج 3، ص: 47.

(67) هذا الدستور قدمه رجال الإصلاح إلى السلطان عبد الحفيظ.

(68) نصت المادة (31) من هذا الدستور: «لا يسوغ لعساكر المخزن، عند مقاتلة قبيلة من
القبائل: أن ينهبوا مواشي القبيلة، ودوابها، وأشياءها، ويقتسمونها بينهم، حسب العادة
المعروفة، فكل قائد يأتي ذلك يكون مسؤولا أمام منتدى الشورى، والسلطان».

انظر: دفاع عن الديمقراطية، ص: 19.

(69) المغرب عبر التاريخ، ج 3، ص: 445.

(70) التفسير: قياس مساحة الأرض.

(71) الفرسخ: 5544م.

(72) الميل: 1848م.

(73) الاستقصا ج 4، ص: 139.

(74) تولى الحكم في المغرب سنة 946هـ/1539م.

(75) مجموعة اليواقيت العصرية، ص: 276، ودوحة الناشر، ص: 116، والصحفة: ثلاثة
قناطير، والمد مكيال مختلف بالمغرب؛ فمثلا يسع، في ناحية تطوان، ربع القنطار، وفي
ناحية الشاون، نصف القنطار، وكانت النابية تفرض على المجموعات السكانية.

(76) بويغ عند انتهاء معركة وادي المخازن سنة 986هـ/1578م.

(77) هذا نص الرسالة: «وإننا، منذ صرف الله لطاعتنا عباده، وحملنا هذه القلادة، لم نزل
نهتم، بمحو اسمها، وإعفاء رسمها، وتحويلها إلى أصل الشريعة وحكمها، فيغض من
عزمنا الاحتياط، لعلنا نجد لها في الشرع نصا، ونلمس لوضعها، على هذا الرسم
المعروف، وجها مختصا. إلا أننا تطوفنا على رسوم الشريعة، وتلومنا في ربع النظر
والمطالعة، على تأليف المذهب الموضوع، فلم نجد لقاعدتها، المبنية على غير أساس، ما

يعضد من النص أو القياس، لعدول المجتهد بها عن طريق الشرع القويم، وانصرافه عن مهيعه المستقيم. وبحسب هذا، رأينا، والله يلهمنا إلى السداد والصلاح، ويجعل آراءنا الرشيدة مقرونة بالنجاح والفلاح، أن نجري وظايفها اللازمة على قوانين الشرع، ونردها إلى وضع السنة، التي انبنى عليها حكم الأصل والفرع. ذلكم بأن يكون سبيلها في الفرض، على إقطاع ما تحت أيديكم من الأرض، حتى تنتهي إلى ما انتهت بحسب الفريضة وأقسامها، وتقف على حد ما وقفت عليه الشريعة وأحكامها، فيمضى حينئذ، بهذا الرأي المبارك، اسم (النايبة) التي يستبشعها السامع، ويشق ذكرها على السامع، بحيث لا ينبس بها، بعد اليوم، إن شاء الله، من أحد بينت شفة، ولا يشكون، بسببها، من عامل جفائه أو جفنه....». انظر: رسائل سعية ص: 149، والاستقصا ج 6، ص: 44، وج 5، ص: 30.

(78) البيان المغرب ج 1، ص: 38.

(79) انظر فتوى قاسم العقباني في المعيار العرب ج 2، ص: 202، ط. حجرية.

(80) وصف إفريقيا، ص: 219، 220، وتاريخ المغرب لعبد العزيز بن عبد الله، ج 1، ص: 185.

(81) المغرب عبر التاريخ، ج 3، ص: 444، وتاريخ المغرب لعبد العزيز بن عبد الله، ج 2، ص: 79.

(82) تنص رسالة صادرة عن المولى محمد بن عبد الرحمان، بتاريخ 24 محرم عام 1256هـ: «خديمتنا الأرضى، الحاج أحمد عواد. وفقك الله، وسلام عليك، ورحمة الله تعالى وبركاته. وبعد: فقد وصل لحضرتنا العلية بالله كتابك، وصحبتك ألف مثقال، جزية أهل نمة سلا، حسبما بينت؛ وذلك على يد خديمتنا الطالب محمد السوسي، وذلك جزية ثلاث سنين مضت من تاريخه. والسلام». إتحاف أعلام الناس، ج 5، ص: 41، وانظر: المغرب عبر التاريخ ج 3، ص: 444، وتاريخ المغرب لعبد العزيز بن عبد الله، ج 2، ص: 79، ومظاهر يقظة المغرب الحديث، ص: 44.

(83) مظاهر يقظة المغرب الحديث، ص: 44.

(84) تنص رسالة حسنية موجهة للعامل الحاج عبد الله حصار بتاريخ 15 جمادى الثانية عام 1294هـ: «فنامرك أن تستوفي من يهود أهل الدار البيضاء جزية هذه السنة المباركة، فقد حل أجل قبضها منهم، وما قبضته إدفعه لأمين المستفاد هناك على العادة والسلام». إتحاف أعلام الناس ج 2، ص: 403.

(85) الاستقصا ج 2، ص: 60، ومظاهر يقظة المغرب الحديث، ص: 44.

- (86) الفتح المبين في بيان الزكاة وبيت مال المسلمين، ص: 25 - 28، والحلل البهية، ص: 163، والمغرب عبر التاريخ، ج 1، ص: 124، 219.
- (87) المغرب عبر التاريخ ج 1، ص: 339، وعصر المرابطين والموحدين، ص: 552.
- (88) المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص: 83، و ص: 216.
- (89) المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص: 362، و ص: 382.
- (90) معطيات الحضارة المغربية، ج 2، ص: 63.
- (91) الأمناء بالمغرب ص: 82، وأتحاف أعلام الناس ج 3، ص: 379.
- (92) معطيات الحضارة المغربية، ج 2، ص: 95.
- (93) المغرب عبر التاريخ ج 3، ص: 440.
- (94) الفتح المبين، ص: 28، والحلل البهية، ص: 163.
- (95) تقول رسالة حسنية موجهة، بتاريخ 24 شوال عام 1309هـ، إلى محتسب مراكش السيد عبد الله البوكيلي: «وبعد: وصل كتابك، مخبرا بوفاة أبي المواريت، رحمه الله، وورود ولديه على حضرتنا الشريفة، وأن أصغرهما، مولاي الطاهر، هو الوصي على إخوته، والمتولي التصرف قيد حياة والده، وعرفنا ما شرحته من حال أخيه، وصار بالبال. فقد ورد، وكلفنا مولاي الطاهر مكان والده، وفقه الله لما فيه رضاه. والسلام».
- انظر: مجموع رسائل محتسب مراكش، ص: 149.
- (96) يقول المنصور السعدي: «إن معدن الملح بتغازي، التي من إيلشا، وفي حكم إمامتنا، هو، كما لا يخفاكم، من جملة المعادن، التي يختص ببيت مال المسلمين، بخراجها، الاستفادة. وللإمام فيها النظر والإجتهد. وبحسب هذا، فإن رأينا، إن شاء الله، من الرأي السديد، والنظر المبارك الرشيد: أن نضع عليه خراجا يعود، إن شاء الله، بمزيد النفع على المسلمين، وبالضر على أعداء المشركين، وهو: أننا افترضنا مثقالا على كل جمل من سائر الإبل التي ترده، وتؤمه، من سائر الجهات، وتقصده. وقصدنا من ذلك: صرفه، إن شاء الله، في سبيل الغزو والجهاد، وفي أرزاق ما لنظرنا العلي من العساكر والأجناد، التي جعلناها لنكاية العدو بالمرصاد، وأعتدناها للذب عن كلمة الإسلام، وحياطة البلاد والعباد...» رسائل سعدي، ص: 132.
- (97) كان بعض السلاطين يسارع إلى إلغاء الضرائب غير الشرعية، إما بعامل الإستقامة الشخصية، أو بعامل الضغط الإجتماعي؛ فعل هذا يوسف بن تاشفين، والمولى سليمان، العلوي، وفعله، جزئيا، المنصور السعدي، والحسن الأول.
- (98) ظلت الهدية موجودة حتى ألغيت على عهد السلطان محمد الخامس، رحمه الله.

(99) المغرب في عهد الدولة السعدية، ص: 273، والمغرب عبر التاريخ ج 1، ص: 213، 345،
و ج 2، ص: 120، 202، 252، 408، و ج 3، ص: 65، 155، 285، 441، 446،
ومعطيات الحضارة المغربية ج 2، ص: 93، وتاريخ المغرب لعبد العزيز بن عبد الله، ج
1، ص: 110، 155، ومعلمة الفقه المالكي، ص: 256، ومظاهر يقظة المغرب، ص: 59،
83، والاستقصا ج 3، ص: 9، و ج 5، ص: 189، و ج 8، ص: 16، وعناية الإستعانة،
ص: 346، 361، 372، 373، 448، ورسائل الحاج عبد القادر إلى علماء المغرب، ص:
101، ووصف إفريقيًا، ص: 204، 223، والحلل البهية، ص: 179، وجوانب من الأزمة
المالية بالمغرب، ص: 22، والأمناء بالمغرب، ص: 171، ومجلة الوثائق، المجموعة الثانية،
ص: 442، 451

(100) نص رسالة المنصور: «أدام الله كرامتكم بتقواه، تأمرون العمال، هنالكم، بدفع جميع
ما تحصل في هذا العام من زكاة الفطر، للشيخ الفقيه القاضي أبي المكارم، أكرمه الله
بتقواه، يوزعه على الضعفاء والمساكين، رفقا بهم، وتوسعة عليهم، فاعتمدوا على ذلك إن
شاء الله، عزوجل،... كتب عقب شهر رمضان، سنة 580هـ». مجموعة رسائل
موحدية، ص: 64.

(101) معطيات الحضارة المغربية، ج 2، ص: 33.

(102) الذخيرة السنية، ص: 91، ومجموع اليواقيت العصرية، ص: 173.

(103) رحلة ابن بطوطة، ص: 821.

(104) نفس المصدر..

(105) نفس المصدر .

(106) رحلة ابن بطوطة، ص: 761، ومعطيات الحضارة المغربية ج 2، ص: 58.

(107) الذخيرة السنية، ص: 91، والتطهير: معناه الختان، وهو استعمال دارج بالمغرب.

(108) مناهل الصفا، ص: 244.

(109) مناهل الصفا، ص: 243.

(110) الطالب، في العرف المغربي: من يحفظ القرآن، مع معرفة متوسطة بعلوم اللغة
والشريعة.

(111) هذا نص الرسالة الحسينية بتاريخ 11 رجب من عام 1309هـ: «نأمر خديمتنا
المحتسب مولاي عبد الله بن إبراهيم البوكيلي: أن يعين للطالب حسن بن ادريس محلا
ينتفع منه، لضعف حاله. والسلام». مجموع رسائل محتسب مراكش، ص: 168.

(112) وهذا نص الشروط الإسماعيلية لهذا الوقف: «ألا يبدل هذا الماء عن حاله، ولا يغير عن سبيله، ولا يخرج عن قراره، ولا يحول شيء منه عن مجراه، ولا يهدى، ولا يعطى، ولا يقتنى، ولا يعار، ولا يعقد في كثيره ولا قليله معاوضة، ولا استئجار، ولا تتناول إليه الأبصار، من قريب ولا بعيد، ولا من جار، ومن اختلس منه بخلسة، أو دس فيه بدلسة، أو تحيل بحيلة، أو غيلة، فالله حسيبه، وهو عليه وكيل، يوم يقف بين يديه».

الدرر الفاخرة، ص: 45.

(113) إتحاف أعلام الناس، ج 3، ص: 226.

(114) الاستقصا ج 8، ص: 49.

(115) الاستقصا ج 8، ص: 49، وانظر: المغرب عبر التاريخ ج 3، ص: 102.

(116) تاريخ الخلفاء ص: 128.

(117) الاستقصا ج 2، ص: 198.

(118) هو عبد الواحد بن علي، ولد بمراكش سنة 581هـ/1185م، تعلم بفاس والأندلس، ورحل إلى مصر، حيث توفي سنة 647هـ/1249م، اشتهر بكتابه (المعجب)، في تاريخ المغرب لعصر المرابطين والموحدين.

(119) المعجب ص: 190 - 191.

(120) الذخيرة السنية، ص: 91، والاستقصا ج 3، ص: 65.

(121) وصف إفريقيا، ص: 180.

(122) المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص: 369.

(123) المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص: 369.

(124) المغرب عبر التاريخ، ج 3، ص: 478، 481، 482.

(125) المغرب عبر التاريخ ج 1، ص: 367.

(126) الشرط: ما يلتزم به الحي أو القرية، أو مجموعة من القرى، لإمام المسجد، أو مدرس، أو معلم القرآن.

(127) الاستقصا ج 2، ص: 13.

(128) المغرب عبر التاريخ، ج 1، ص: 367.

(129) عرف بفاس (مدرسة السبعين) خاصة بالقراءات السبع.

(130) معطيات الحضارة المغربية ج 2، ص: 33، والمغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 136.

(131) من بناء أبي الحسن المريني سنة 733هـ/1333م.

(132) من بناء أبي الحسن أيضا، سميت مصباحية، نسبة إلى أحد أساتذتها الأولين.

(133) بنيت في عهد الشيخ أبي سعيد عثمان المريني، سنة 723هـ/1323م.
(134) المغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 134، يقول الحسن الوزان: «وفي فاس إحدى عشر مدرسة للطلاب، جيدة البناء...، وتحتوي كل مدرسة على عدة حجر، في هذه مائة حجرة، أو أكثر، وفي تلك أقل من هذا العدد، وكلها من تأسيس ملوك بني مرين...، وفي كل مدرسة أساتذة لمختلف العلوم، فهذا يلقي درسه في الصباح، وذاك في المساء، ويتقاضون، جميعا، مرتبات حسنة، أوصى بها مؤسس المدرسة». وصف إفريقيا، ص: 178.

(135) الذخيرة السنية، ص: 91.

(136) المغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 120.

(137) وصف إفريقيا، ص: 178.

(138) المغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 135.

(139) الاستقصا ج 3، ص: 103.

(140) المغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 252، و ص: 443.

(141) هو أحمد بن علي المكناسي، الفاسي، من شيوخ القرويين، توفي سنة 995هـ/1587م.

(142) مناهل الصفا، ص: 155، وانظر: الحركة الفكرية بالمغرب على عهد السعديين ج 1، ص: 123.

(143) الدرر الفاخرة، ص: 11.

(144) وهذا نص العبارات: «هذه خزانة أمر بصنعها وإنتشائها الإمام الأوحى، الهمام، أمير المؤمنين، المتوكل على رب العالمين، مولانا الرشيد، بن مولانا الشريف، ابن مولانا علي الشريف، الحسني، أيد الله أمره، وأعزه بعزه، بتاريخ فاتح شهر الله الحرام، عام تسعة وسبعين وألف». الدرر الفاخرة، ص: 14.

(145) الدرر الفاخرة، ص: 40. والبلادات تعني: الأراضي الزراعية.

(146) إتحاف أعلام الناس، ج 5، ص: 122.

(147) الحلل البهية، ص: 241.

(148) معلمة الفقه المالكي، ص: 311.

(149) وهذا نص الأمر بالصلة: «خديمتنا الأرضي، الحاج عبد القادر أشعاش. وفقك الله، وسلام عليك، ورحمة الله تعالى وبركاته. وبعد: فقد أنعمنا بصلة على الفقهاء وطلبة العلم: - الفقهاء الكبار، عددهم ثلاثة عشر: خمسة عشر متقالا لكل واحد. - ثم الطبقة الثانية، التي تليهم، عددهم أربعة وعشرون: خمسة وسبعون أوقية للواحد. - ثم الطبقة

الثالثة، النجباء، خمسة عشر: خمسون أوقية للواحد. - ثم الطبقة الرابعة، المبتدئون، عددهم ستة وعشرون: خمسة وعشرون أوقية للواحد. اجتمع في الجمع خمس مائة مثقال، وخمسة عشر مثقالا. والسلام. في 7 رجب الفرد الحرام، عام 1261هـ. مجلة الوثائق، المجموعة الثانية، ص: 44، وأشعاش: هو قائد تطوان لهذه الفترة.

(150) ركب الحاج المغربي، ص: 23، و ص: 37.

(151) وهذا نص الأمر الخاص بتوزيع هذه الصلة: «الحمد لله، كما يصل للحرمين الشريفين، ومصر، والإسكندرية، مع ولدنا الأرضي، عبد السلام، أصلحه الله، ورضي عنه، في مستهل جمادى الأولى عام 1204هـ: - فللفقهاء وجميع الطلبة بالمدينة، على مراتبهم، من طلبة العلم، وطلبة القرآن ألف منيضة، يقتسمونها على المراتب. - ولفقهاء الإسكندرية، ومدرسيها، وسائر طلبتها وطلبة القرآن والعلم: ألف منيضة، يقتسمونها على المراتب. - والمدري مصر والفقهاء، وسائر طلبة الروايات، على مراتبهم: خمس عشرة مائة منيضة، يختص الفقهاء والمدرسون بالأزهر بخمسائة، وألف، الباقي يفرقه الطلبة على المراتب. - وجميع المنيضة ثلاثة آلاف، وخمسائة... - وليبيت الله الحرام ألف بندقي، لفقهاه، وسائر طلبته» إتحاف أعلام الناس، ج 3، ص: 232.

(152) إتحاف أعلام الناس ج 5، ص: 126.

(153) وهذا نص الظهير الصادر بالموضوع: «من عبد الله، المتوكل على الله، المفوض أمره إليه، الأمير بن الأمير بن الأمير، أيده الله، ونصره، وعامله بتأييده، عبده وأقل عبده. إلى الشيخ الولي، سيدي أبي جعفر إسحاق بن الشيخ السوي، ذي المآثر الشريفة، والمراتب الدينية المثيرة، المشرفة بالسعادة الدنيوية والأخروية، وقبائس الكرامة العظمى، والسجايا العلوية الحسنية، المذهبة للظلماء، أبا عن أب، عن سلفه الصالح، المنتمي بالنبوءة إلى مراتب النبوءة، قطب المدار، إسماعيل المبارك، المتبرك به، نفع الله به. سلام عليكم، ورحمة الله وبركاته. أما بعد حمد الله العظيم، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى الكريم، وعلى آله نعم الآل، والرضا عن مصابيح الإسلام، أصحابه البررة، أهل الدين المستقيم، وعلى الأئمة الخلفاء الراشدين، موالي الحق وأهله، إلى غاية التبئين والتعظيم. فإني كتبت لكم معلما، بمالي في جنابكم من الاعتقاد، وخلص المحبة، وجميل الود، بأني راغب بأن أستظل بظل عنايتكم، وأحظى ببركاتكم، موفيا بعهد الله في مرضاتكم، طالبا من الله الثبات على سبيل طريقتكم، خائفا من الطرد، والحرمان، على بابكم. فإني، بحمد الله، ولا قوة إلا به العلي العظيم، رأيت أن أفضل ما يقربني إليه: خلوص محبتكم، وتوقيركم، والاستمرار على ودمكم، ومطايبتكم الظاهرة الأنوار،

وقسطنت عليكم المأمول، واستظفرت جانب البر والقبول، والخير المستمر السدوام، والموصول. وصرفت عنكم الزكاة والأعشار، لتفرقوها على أيديكم، من الأغنياء إلى المساكين، لصدقكم في ذلك. وتحرير الأقرباء، والجيران، والشركاء، والأصهار، إلى غير ذلك. والمفسدون لا حرج عليهم، ولا تثريب على أحد منهم، فيما تقدم، ولهم من الصفح الجميل الشامل، والعفو السايغ الكامل، ما يشعرون به في مشاهد العافية، ويوردهم من الله الموارد الصافية، وليكونوا موقنين بما يستقبلونه من الرعاية الصافية الجلباب، والأمانة التي يتعرفونها، بحول الله وقوته، دائمة بكم، والتكفل بخدمتكم، والتمسك بكم، التماسا لخدمتكم، وبركاتكم. والله، سبحانه، ينفع المسلمين ببركاتكم، ويسقينا من سمائكم سحاب الرضا، والمأمول، والرحمات، ويجعلكم طارحين عنا الأوزار والوصمات. والسلام عليكم، ورحمة الله، وبركاته». كتب في أوائل ربيع الأول المبارك، عام 409، عرفنا الله خيره وبركاته. وكتب تميم بن زيري. بهجة الناظرين، ص: 51.

(154) هو محمد الناصر بن يعقوب المنصور الموحدى، لعبت الزاوية دورا مهما في توليته سنة 595هـ/1198م، بدلا من أخيه.

(155) بهجة الناظرين، ص: 40.

(156) وهذا نص ظهير أبي دبوس الموحدى: «من عبد الله إدريس، أمير المؤمنين، ابن سيدنا أبي عبد الله، ابن سيدنا أبي حفص، ابن سيدنا الخليفة الإمام، أمير المؤمنين، أيده الله بنصره، وأمهه بمؤنته وسره. إلى الشرفاء الساكنين برباط عيد الفطر، أكرم الله، بكرامتهم، بتقواه، وتولى إعانتهم على ما فيه رضاه. يحملون على الكرامات والمبرة، والرتبة الدائمة المستمرة، والحماية التي تقيهم ضروب الضيم، والانصرة، وتعرفهم، في أحوالهم كلها، عوارف المبرة، جهدا يستمر دوامه، ويؤمن انقراضه، وانصرامه، وأحكامه. ويحاشون من الوظائف الطوية، والكلف الناشئة، ومن جميع ما يلزم من المؤن والسخر، محاشاة تتصل باتصال، وتشتمل على الرعي المصادف والاهتمام. وأمر، أعلى الله أمره، وأبلغ تأييده ونصره، بأن يصدقوا في أعشارهم، وأن يفرقوها حلما للمساكين والمستحقين، تكميلا للرفق بهم، وتتميما، وتخليصا للحق عليهم وتعميما، رعيما لما اشتهروا به من الصلاحية وجريهم، في كل أحوالهم، على المسالك الدينية، بحول الله تعالى. ومن يقف على هذا الظهير الكريم، فليقف عند ما أخذه، ولا يتجاوز غرضه الكريم. وهو سبحانه المستعان، لا رب سواه. وكتب في ثالث شهر رمضان، من عام خمسة وستين وست مائة 665، بهجة الناظرين، ص: 22.

- (157) رحلة ابن بطوطة، ص: 761، وانظر المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص: 161.
- (158) وهذا نص الظهير السعدي للزاوية العلوية بلمطة: «الحمد لله وحده. وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه، وسلم السعدي، أبي عبد الله، أمير المؤمنين، مولاي محمد الشيخ، السجلماسي، الشريف، أيده الله، ونصره، وأسعد زمانه. أننا جددنا، بحول الله تعالى وقوته، لحرمات الشيخ، الولي، الصالح، أختينا، السيد أحمد الشريف المومناني، المكاوي، الحسنني، صاحب زاوية مدشر بني سلمان، بلمطة، عمرها الله، فلا يحوم حولها حائم، فتلزمه العقوبة. وجدنا عليه بكرام جنان صلاح المسلمين، يقبضه، في تلك السنة، العباس، والسيد أحمد بفائدة الزعري. ويقبض مائة من عند الذميين: دادان شيخ اليهود. ورتبنا له عشرة مثاقيل، يقبضها في كل شهر، من زيت الذميين، يستعين بها على زاوية المسلمين، لوجه الله العظيم والخواة. والسلام». مجموع ظهائر وعقود لشرفاء سجلماسة، ص: 100 - 101.
- (159) وهذا نص ظهير الزاوية الكرزازية: «الحمد لله. وصلى الله على سيدنا محمد، وآله، وصحبه. أنعمنا، بحول الله وقوته، على محبتنا المرابط، البركة، سيدي محمد بن محمد، القائم بأمور الزاوية الكرزازية، بجميع أعشار بني عباس وزكواتهم، القاطنين بوادي الساورة، وما والاه، ليستعين بذلك على مؤونة زاويتهم المباركة. فنأمرهم أن يدفعوا لهم ذلك ولا يتراخوا فيه، وفقهم الله. والسلام. في رابع وعشرين محرم الحرام، عام 1239م» إتحاف أعلام الناس، ج 5، ص: 122.
- (160) نص ظهير الزاوية الناصرية: «يعلم من كتابنا هذا، أسماء الصالحات طيه ونشره: أننا جددنا لماسكة المكرم، الأجل، المرابط، البركة، السيد أبي بكر ابن علي، حفيد الولي الشهير، والشيخ العارف الكبير، صاحب الأسرار والمفاخر، سيدي محمد ناصر، أفاض الله علينا من بركاته، على ما بيده من ظهير جدنا سيدي الكبير، قدس الله روحه في النعيم، المتضمن إنعامه على الزاوية الناصرية بتمكروت، عمرها الله بدوام ذكره، بخمسة قناطير من معدن الحديد، من مرسى الصويرة، ومثلها من مرسى أسفي، كل عام إعانة لها. وقد جمعنا العشرة قناطير كلها بثغر الصويرة. فنأمر كل من يتولى بها أمرنا الشريف، أن ينفذ للزاوية المذكورة القدر المذكور، كل عام، والابتداء من شهر تاريخه. صدر به أمرنا المعتز بالله، في 10 محرم، عام 1273». إتحاف أعلام الناس ج 5، ص: 122.
- (161) وهذا نص ظهير الزاوية الصوابية: «يعلم من كتابنا، أعلى الله قدره، وأطلع في سماء العالي شمس المنيرة وبدره. أننا جددنا، بحول الله وقوته، وشامل يمنه وبركته، للمستمسك بالله، ثم به، المرابط الأرضي، السيد محمد بن أحمد المزركوني، ما في يده

من ظواهر أسلافنا الكرام، قدس الله أرواحكم في دار السلام، المتضمنة توقيرهم واحترامهم، وحملهم على كاهل المبرة والإكرام، ومعاملتهم بالإجلال والإعظام، فلا يسامون بتكليف، ولا يوظف عليهم وظيف. وجعلنا زاوية الشيخ سيدي أحمد الصوابني بماسة، من جملة الزوايا المحترمة. وأنعمنا على المرابط المذكور بزكاة وأعشار جماعة آيت مريبط، وجماعة آيت إزويكا، النازلين حول زاويته، إعانة له على القيام بأمر زاوية سلفه، من إقامة الدين، وإكرام الوافدين. فالواقف عليه من خدامنا، وولاة أمرنا يأترون بمقتضاه، ولا يتعداه. صدر به أمرنا المعتز بالله. في 23 من المحرم، عام 1260». خلال جزولة ج 4، ص: 49.

(162) وهذا نص ظهر الزاوية المجذوبية: «بحول الله وقوته، وشامل يمنه ومنتته، أننا جددنا هذا الظهير الكريم، ملقحا بالبر والتعظيم، لحملته، الساعين في الخير إلينا، وقوة عزائم إحياء إيلتنا، وأحق الناس وأولاهم لإنعامنا وإكرامنا، الفقيهان الأطهران فرعا وأصلا، الزكيان: سيدي الطاهر ابن علي، وابن عمه سيدي محمد بن محمد القنطري. - بوجوب تجديد ما لأصل أرومتهما، ولأبناء عمتهما، من رفعهم على كاهل المبرة والإكرام، وليس أردية التوقير والإحترام، والرعي الجميل المستدام. - وإطلاق أيديهم على ثلاثين زوجا من الأرضين المخزنية، الحراثية، يأخذونها من أي موضع أرادوه، بالقصر؛ - وعشرة أزواج من أهل القصر؛ - وأنعمنا عليهم بأرض أم عسكر، المحبسة على زاوية جدتهم، الولي الصالح، النزيه في العلم، المدرس الأكمل، الفقيه سيدي عبد الرحمان ابن سيدي الطاهر، ابن سيدي قاسم القنطري، أهل العلم الموهوب، والسر الباهر المنسوب، سيدي عبد الرحمان المجذوب، المعروفة لإطعام الطعام للضعفاء والمساكين، وأبناء السبيل، وإيواء الخاص من المسلمين والعام. - وأرضهم الكائنة بظهر عبد الدائم، من الجوانب الأربع إلى بوبردي، إلى بوعشة، وبوضرة. - وعن جنات والديهم، والأماكن المعلومة. - وبأعشارهم وزكواتهم، وأسندنا لهم النظر في تفريق أعشارهم على أيديهم، كتفريق ما لهم، لديانتهم، حسبما ذلك في رسومهم وظهائر الملوك. كل ذلك حضر بين أيدينا، وعلمناه، فأقطعناه وأبرمناه. ومن وقف عليه من عمالنا، وولاة أمرنا، فليعمل بمقتضاه، ولا يتعداه. والسلام». مجموع ظهائر وعقود لشرفاء سجلماسة، ص: 8.

وفي ظهير إسماعيلي آخر لنفس الزاوية: «وصرفنا عشوره، وزكالة أموالهم، ليستعان بها على زاويتهم، لإطعام الطعام لأبناء السبيل، وصرف باقيها فيما شاء، من غير مانع ولا معارض، وصرفنا له النظر تصريفا كليا، لما وصف به من العلم والديانة، وما يؤلفه من كتب الفقه». مجموع ظهائر وعقود لشرفاء سجلماسة، ص: 4.

(163) وهذا نص ظهر الزاوية التمكنيدشتية: «كتابنا هذا، أسماء الله، وأعز أمره، يستقر بيد الفقيه، البركة، الأصل، السيد الحنفي بن محمد المدني، التمكنيدشتي. ويعلم أننا، بحول الله وقوته، أقررناه على عادتهم في أمر أعشار جميع أملاكهم، التي بالقطر السوسي، وأدنا له في تولية حيازتها، وتفريقها على من يستحقها من الطلبة، والضعفاء المعتكفين بزاويتهم، وأسندنا له النظر في ذلك. فالواقف عليه من عمالنا، وولاة أمورنا يعمل بمقتضاه، ويقف عنده، ولا يتعداه. صدر به أمرنا المعتز بالله، في 24 رجب الفرد الحرام، تمام 1299هـ». المعسول ج 6، ص: 306.

(164) هذا نص ظهر الزاوية الإلغية: «فحامله الفقيه الأديب، العلامة النجيب، والمدرس الأريب، سيدي علي بن عبد الله بن صالح الإلغي. أدنا له في قبض أعشار من اشتمل عليهم الظهير، المكتوب له على أيدينا، وصرفها على طلبة العلم، المستفيدين بمدرسته، المحروسة بالله، عمرها الله بدوام ذكره، وصرفها في مصالح زاويته، إعانة له على البر والتقوى. وعليه ألا ينسانا من صالح دعواته، في خلواته وجلواته. وأنصرد له منا الإذن بذلك، لعشر بقين من ذي الحجة، 1315هـ». المعسول، ج 1، ص: 325.

(165) انظر صفحة:

(166) وهذا نص الرسالة الموجهة إلى يعقوب المنصور من أبنائه: «بسم الله الرحمان الرحيم. وصلی الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

أكرم بني الصالحين، وارضهم كرما	إذ يكرم، لرضا الأجداد، أحفاد
ووالهم خيرا منك، ما استطعت	إذا ما شئت فتحا، بعد النصر، يزداد
لا تغفل اليوم عنهم، فانتصر بهم	ولا يفرنك أعوان وأجناد

وليكن في كرم علمك، يا أبت، أصلح الله السنة أحوالكم: أن قطع عوائدهم، التي ورثوها عن السلف الصالح، التي هي ظواهر الملوك، التي يكتبونها للشريف المكتوب إليه، فإنها تبقى للأحفاد والأعقاب تذكرة لشرفهم، فكل ما دلت عليه من ذلك: المتبع، وكان كالمنطوق المصرح به؛ حتى قال بعض العلماء: إن السلطان، إذا لم يأخذ في تجديد تلك الظواهر، والعمل بها، والزيادة على مقتضاها، فضلا عن تقرير ما وجد فيها، فذلك أسرع لهدم مملكته، وقطع آثاره، وتمزقه. والأمر بالمعروف واجب على من استطاع، وقد قال لنبيه (ص): ﴿خذ العفو، وامر بالعرف، وأعرض عن الجاهلين﴾. (الأعراف: 199)؛ فإذا أولى كونه واجبا في حق الملوك والسلاطين. وبالله التوفيق». بهجة الناظرين، ص: 28 - 29.

(167) بهجة الناظرين، ص: 22 - 23.

(168) انظر مجلة كلية الآداب بالرباط، العدد المزدوجة، 3 - 4، لسنة 1973م، ص: 16 و ما بعدها.

(169) انظر ص:

(170) انظر ص: حيث الحوار بين الخليفة عمر بن الخطاب، الذي يرى: أن آل البيت يستحقون باسم الحاجة، وابن عباس الذي يرى: البيت.

(171) رسالة محمد السنائوي، ضمن مجموع، ص: 81 - 82.

(172) وهذا نص ظهير أبي عنان لشرفاء آل أمغار: «عن الأمير العالي بالله، الإمام المجاهد، المنصور، الكريم، الفارس، المتوكل، وصله الله بخدمته. على أن يخلص للشرفاء السادات، أولاد الشيخ الفقيه الصالح، الولي، أبي الحسن علي بن الشيخ الفقيه الولي، أبي عبد الخالق، ابن الشيخ الفقيه الصالح، الولي، الناسك المتعبد، الشريف النسب، الأصيل، العلوي، الحسن، القطب الأوحى، أبي البدلاء، أبي عبد الله ابن محمد أمغار، نفعنا الله به: مائة دينار، من الذهب العين قديم الزمان، وحادثة من أسلافنا، رحمهم الله تعالى، احتساباً، مؤبداً، باقياً، مباحاً لهم في كل عام، رعيًا لسلفهم الصالح الشريف، وعلو منصبهم في العلم والديانة، والصلاح، زيادة على احترامهم، وإكرامهم، في جميع شؤونهم. وليكن الخلاص في الحين والوقت، من غير تراخ، ولا توان، بالمياسرة والمساهلة، والمحاسنة، والمجاملة، يأخذونها من مال المخزن، أنماه الله، مما يستفاد من الوجه الماضي شرعاً، ويقتسمونها عنهم أرباعاً، ولا يرثكم من ذلك عنده إلا الدفع بالواجب، واعملوا بحساب التأكيد الشديد عليكم فيه، بحول الله. وهو سبحانه المستعان، وعليه التكلان. وكتب في الثاني عشر من المحرم، فاتح عام 755هـ. بهجة الناظرين، ص: 51 - 52.

(173) أزهار الرياض، ج 1، ص: 39.

(174) هذا السلطان حكم مرتين: الأولى: من سنة 776هـ/1374م إلى سنة 786هـ/1384م، والثانية: من سنة 789هـ/1387م إلى سنة 796هـ/1393م.

(175) هو محمد بن محمد بن أحمد الكناسي، توفي سنة 807هـ/1404م.

(176) يقول ابن السكاك: «القصص نصح ملوك الإسلام... في المغرب الأقصى، والأدنى، والمشرق، من مصرها، ويمنها، وشامها وعراقها، وحجازها، والسند، والصين، والهند..... فمن كان مشفقاً على ملكه، محباً فيه، مؤملاً لطول مدته، وتمهيد بلاده، وصلاح الوالي لرعيته، وبقاء الملك في عقبه من بعده، عظم الشرفاء، واعتنى بهم، وأقرط

في إكرامهم، وسد خلتهم...، ونزلهم المنزلة التي يستحقون، والرتبة التي عين الله لهم ورسوله...، ومن لم يوفق لشيء، بل أهمل أحفاد أحب الخلق إلى الله تعالى...، وأهمل ذكرهم، ولا يسد خلتهم، وتركهم محتاجين لمن لا يرحمهم، ولا يعرف لهم قيمة، فليستعد لزوال الستر عنه، وتعرض للغضب، ولزوال الملك عن عقبه، ودمار ملكه، ومعالجة هلاكه...» نص ملوك الإسلام، ص: 103.

(177) وهذا نص الرسالة: «أولاد الشيخ الولي الصالح، السيد أبي علي حسون الحسني، وأولاد مولاي عبد الله ابن أبي البركات الحسني، أهل السيفة، وأولاد السيد أحمد بن محمد بن علي الشريف، الحسني، أهل سوس، وأولاد مولاي محمد بن علي بن يوسف بن علي الشريف الحسني، أهل خنوس: بالقدوم إلى حضرته من المدينة البيضاء (فاس الجديد)، لما جاء من الغنائم، وهي ستون ألفاً من النصارى، وعشرون ألف قنطار من الريال الرومي، وغنائم كثيرة، ليأخذوا ما هي عادتهم من الخراج. وأن من لم يحضر لا لوم علي من جانبه». مجموع ظهائر وعقود لشرفاء سجلماسة، ص: 94.

(178) تولى سنة 910هـ/1505م، وتوفي سنة 932هـ/1524م.

(179) كان بناحية بفاس، وكان يدعو للجهاد، ويجمع المتطوعين لمحاربة البرتغال، ومن شعره الملحون يخاطب به السلطان محمد الوطاسي، محرراً على الجهاد:
قل للأمير محمد: يا طلعة الهلال لولية بالسواحل، من أفضل الليالي

(180) هو أحمد بن محمد الوطاسي، تولى سنة 932هـ/1524م، في عهده تمت الإتفاقية بينه وبين أحمد الأعرج السعدي حيث قسم المغرب، بمقتضاها، إلى مملكتين: مملكة مراكش للسعديين، ومملكة فاس للوطاسيين؛ وذلك سعيًا، من العلماء، للخروج من الحرب الأهلية.

(181) وهذا نص كتاب أحمد الوطاسي: «الحمد لله. كتابنا هذا، أسماه الله تعالى، وأعز أمره، وأسعد زمانه، يستقر، بحول الله تعالى الصميم، بيد الشرفاء الأجلاء، السيد عبد الله الشريف، والسيد عبد الرحمان الشريف، ابن الشيخ مولاي علي الشريف، الحسني، المومنانني: أننا حددنا لهم ما كان بأيديهم من خراج أدخسان وما يليها من البربر: أشقير، وزيان، وزمور، يقبض كل سنة، أربعة مائة مثقال، وأربعين من رؤوس البقر، وعشرين قنطاراً من السمّن، ومائتان من رؤوس الغنم، ومائة وسق من القمح، ومثلها من الشعير؛ مناصفة بينهما وبين إخوانهم أولاد مولاي أبي يعقوب يوسف بن مولاي علي الشريف الحسني السجلماسي وأولاد أخيه مولاي محمد بن مولاي علي الشريف الحسني السجلماسي؛ يتعرف، بحول الله وقوته، أنهم إخوان، وأبناء الأعمام مع الشرفاء

المومنانين القادمين من القرفة، إلى المدينة البيضاء (فاس الجديد)، بأمر جدتهما أم السلطان أبي العباس أحمد الوطاسي، أيده الله، آمين، والسلام». مجموع ظواهر وعقود لشرفاء سجلماسة، ص: 87.

(182) وهذا نص ما كتبه مولاي عبد الملك السعدي: «بيد حملته الشرفاء، وهم: السيد أحمد الشريف بن السيد عبد الرحمان، بن علي ما كان يقبض من الخراج على عهد آبائه وأجداده مع السادات الشرفاء أبناء عمه، مولاي علي السجلماسي، أهل خنوس؛ وهو جزية الذمين، أهل أنحسان، وهي ستمائة دينار زيانية، وخراجهم من الأشياخ؛ فمن الشيخ محمد أزمور أربعمئة وسق من الزرع، وثلاث مائة السمن؛ ومن الشيخ أحمد زيان، وأحمد بن أبي القائم، ومن أشقير، وبني مطير، في كل سنة، الأمر كما ذكر. ونؤكد عليكم، ولا بد، في تنفيذ أمر ذلك...».

مجموع ظواهر وعقود لشرفاء سجلماسة، ص: 96.

(183) وهذا نص الأمر الذهبي: «إلى الشيخ أحمد الشقيري، والشيخ علي بن أحمد الزموري، والشيخ محمد بن حمو الزياني، والشيخ عبد الله بن يوسف المجلدي: أن بوصول الشرفاء إليكم، أهل سجلماسة، مولاي عبد الله بن علي الحسن السجلماسي، ومولاي عبد الواحد بن أحمد، وهم المقدمون على إخوانهم، والسيد أبو الحسن علي بن السيد أحمد المومناني، هم على عادتهم في الخراج من زمان الملوك السابقة، كما بأيديهم، وهو: أربعمئة مثقال دراهم، وأربعون رأسا من البقر للخليع، وعشرون قنطارا، ومائتا رأس من الغنم، ومائتا وسق من الزرع، مناصفة. ونؤكد على خديمنا أبي حمادة العمري ومملوكه ابن كرمان، أن ينفذوا لهم ذلك». مجموع ظواهر وعقود لشرفاء سجلماسة، ص: 94.

(184) الدرر الفاخرة، ص: 64.

(185) وهذا نص ظهير السلطان محمد بن عبد الله بخصوص أموال المنقطعين بفاس، هذا ظهير كريم، تتلقى أوامره المطاعة بالإجلال والتعظيم، وتتأرجح منه نسمات الوقار والتكريم، يتعرف منه، بسابغ يمن الله وطوله، وجميل بركته، وجليل فضله: أننا وهبنا متخلف المنقطعين بحضرة فاس على ما يذكر في هذا المسطور الكريم، من السادات الأشراف، الجلة، وفرهم الله، وهم الشرفاء الإدريسيون: (1) أهل القيطون (2) والظاهرين (3) والعمرائين (4) الطالبين (5) والغالبين (6) والصقليين (7) والعراقيين (8) والمسفرين (9) والدباغين (10) والكتانين (11) والكانونين (12) والشفشاونين (13) والغضيليين (14) والظاهرين أهل مكناسة، وأهل حمام الجديد

(15) وأولاد سيدي علي منون (16) ومن هو متأهل بفاس من بني عمنا. فهؤلاء القبائل المذكورين، حفظهم الله، هم الذين وهبنا عليهم متخلف المنقطعين بفاس، سواء أكان أثاثا، أو عقارا، أو غير ذلك، لا يدخل معهم غيرهم، ولا يخرج من كان من شرفاء فاس قاطنا بغيرها، كالدباغين الذين بمراكش، هبة مؤبدة، مبتلة، ممنوعة من أسباب النقض، إن شاء الله، إلى يوم الدين. قصدنا بذلك وجه الله العظيم، وصلة رحمهم... في ثاني عشر ربيع الثاني، عام 1190.

إتحاف أعلام الناس، ج 3، ص: 234.

(186) إتحاف أعلام الناس ج 3، ص: 226.

(187) هذا نص الوثيقة: «الحمد لله وحده. هذا زمام هدية الحرمين الشريفين المتوجهة مع ولدنا الأرضي، سيدي عبد السلام، أصلحه الله، ورضي عنه. وقدر الهدية المذكورة: ألف سبيكة من الذهب. وقد أمرنا أن يفرق ذلك على ما هو مذكور، مبين بالكناش؛ حتى يتوصل كل ذي حق إلى حقه، إن شاء الله. وكتب في أوائل جمادى الأولى، عام أربعة ومائتين وألف. - القسمة الأولى: للسادات الشرفاء أهل مكة، والوادي، وجدة، والطائف: مائتان من السبايك. - القسمة الثانية: للسادات الشرفاء أهل المدينة المنورة، ومن بينه وبين المدينة مرحلة واحدة: مائتان من السبايك. - القسمة الثالثة: للسادات الشرفاء أهل ينبع النخل، وأهل ينبع البحر: مائتان من السبايك. - القسمة الرابعة: للسادات الشرفاء أهل بدر، ورابع، وخليص، والصفراء، والحديدة،.....، مائتان من السبايك أيضا.....»

إتحاف أعلام الناس ج 3، ص: 228.

(188) تولى حكم المغرب سنة 710هـ/1310م.

(189) تعريف بابن خلدون، ص: 29/ب.

(190) روض الأسر، ص: 67.

(191) الدحل البهية، ص: 160، والاكسير في فكاك الأسير، ص: 5، 164، 165.

(192) إتحاف أعلام الناس، ج 3، ص: 225.

(193) نفس المنسدر

(194) حكم المغرب ما بين سنة 876هـ/1471م، وسنة 910هـ/1505م.

(195) مختصر تاريخ تطوان ص: 14 - 17، والمغرب عبر التاريخ ج 2، ص: 169.

(196) الحل البهية، ص: 210.

(197) وهذا نموذج من تلك الظواهر: «خديمتنا الأنجد، الحاج عبد القادر أشعاش. وفقك الله، بسلام عليك ورحمة الله. وبعد: فحامله الحاج علي الحجام الجزائري، أركبه، هو

وعائلته الأربعة عشر، في مركب واصل لتونس، وأدّ له الكراء من صائرنا، الموفر بالله،
وادفع له عند الركوب، عشرين ريالاً، إعانة له على فقره. والسلام. في 4 شعبان 1261هـ.
مجلة الوثائق - المجموعة الثانية، ص: 53.

(198) هذه رسالة السلطان في الموضوع: «ولدنا الأبر الأرضي، سيدي محمد، أصلحك الله،
ورعاك، وسلام عليك، ورحمة الله تعالى، وبركاته. وبعد: فبوصوله إليك، مر الطالب
علال الشامي (محتسب فاس) يدفع لحامله السيد عبد القادر بن محمد، قاضي الحاج
عبد القادر بن محيي الدين، ثلاثين مداً من القمح، إعانة له على مؤنته، وتنتظر له داراً
يسكنها، مناسبة لحاله؛ وإن كان أهلاً للتدريس، يجعل له ما يستحقه من المشاهرة، على
تدريس مختصر خليل، فقد بلغنا أنه يحسنه. وقد كتبنا لولد عمنا مولاي عبد الهادي
بذلك، بأن يجعل له يستحقه، فإن قيمة كل أحد ما يحسنه. والسلام. في 11 رمضان
المعظم، عام 1262هـ». إتحاف أعلام الناس، ج 5، ص: 124.

(199) هي قبيلة الأمير عبد القادر الجزائري، قائد الجهاد ضد الإحتلال الفرنسي، بالجزائر،
كانت تسكن ضواحي مدينة مستغانم، فهاجرت إلى المغرب.

(200) هذا نص الظهير في الموضوع: «الحمد لله. وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله.
يعلم من كتابنا هذا، أسماء الله، وأعز أمره، وجعل في الصالحات طيه ونشره: أننا أذنا
لقبيلة الحشم في رد زكاة حبوبهم على فقرائهم، يستعينون بها لضعفهم. فنأمر الواقف
عليه، ممن وليناه أمرهم، أن يجريهم على ذلك. والسلام. في 6 صفر الخير، عام 1280هـ.
مجلة الوثائق - المجموعة الثانية، ص: 405.

الخاتمة

بعد هذا التجوال الطويل في أمهات الشريعة، والتاريخ، والإقتصاد، والإجتماع، أعود لأجمل النتائج المتوصل إليها، في الباب التمهيدي، والأبواب الأربعة الأساسية.

(1) في الباب التمهيدي، المخصص لمفهوم الإحسان وأسسها العامة، عرضت، كمنطلق، لدلول الإحسان من خلال نصوص الكتاب والسنة، وتوصلت إلى أن الإحسان مفهوم شامل، يضم كل عبادة ذات جمال في الشكل والمضمون، وأنه، عن هذا المفهوم العام، فرعت الشريعة مضامين عملية، يجمعها البذل من أجل الآخرين على مستويات الحياة الإجتماعية المتعددة، ومنها المجال الإقتصادي الذي يطلق عليه اسم الإحسان بصفة متميزة.

وفي الفصل الأول، أوضحت مدلول العقيدة في الإسلام، وأنها تصور لمجموعة من العلاقات بين الله تعالى والكون، والإنسان، ذات فعالية توجيهية ومحركة، تفارق طبيعة التصور أو التأمل الفلسفي الراكد؛ هذه الطبيعة النشيطة أعطت العقيدة دوراً مثلثاً إزاء الإحسان؛ فالعقيدة مصدر الإلزام في الإحسان، عن طريق الحاكمية كعلاقة بين الألوهية والربوبية من جهة، والعبودية من جهة ثانية؛ والعقيدة تمد هذا الإلزام بما يكفي من الحماية، عن طريق الجزاءات المتعددة في الدنيا والآخرة؛ والعقيدة، ثالثاً، تدفع

إلى الإلتزام بالإحسان وممارسته، تنفيذاً لمقتضيات العقيدة،
ورجاء فيما لدى الله ورضاه.

وفي الفصل الثاني، عرضت لمدلول الأخلاق في الإسلام، وأنها
الابتعاد عن الشر الذي نهى الله ورسوله عنه، وممارسة الخير
الذي أمر به؛ في صدق مع الله تعالى، وفي خلوص النية له؛ كما
حددت دور الأخلاق إزاء الإحسان، الذي يتجلى في ثلاث دعائم:

- تقديم مجموعة من القيم، ينطلق منها العمل الإحساني، في
سلوك الفرد، كالشكر، والرجاء، والصبر، وفي سلوك الجماعة
كالأخوة في الله، والمحبة فيه، والتراحم، وفي سلوك الدولة كقيمة
عدم قصر الإنتفاع بالمال على الأغنياء وحدهم.

- تقديم مجموعة من القيم تدعم الإحسان وكيفيته، كإنفاق
الفضل، والإنفاق مما يحب المنفق، وعدم المن والأذى بالإنفاق.

- صقل كيان المحسن وتنميته عن طريق التطهير والتزكية؛
فيتم ارتفاع في حجم الإحسان، وفي كيفيته، وفي خلوص النية
فيه، في تفاعل مستمر بين الخير وذات المحسن.

وفي الفصل الثالث، عرضت لتحديد مدلول كلمة (اقتصاد)،
انطلاقاً من استعمال القرآن والسنة، وأوضحت أنه الإعتدال
والبعد عن الزيف في مجالات الحياة المختلفة، بما فيها مجال
الإقتصاد؛ الأمر الذي أهل الكلمة (اقتصاد) لتدل، بجدارة، منذ
بداية القرن الرابع عشر الهجري، على مجموعة القواعد الشرعية،
التي تكون المذهب الإقتصادي الإسلامي، الهادف إلى تنظيم
الفاعليات الإقتصادية على أساس مفهوم الإسلام للعدالة، وعلى

أساس أهداف الإسلام من إنتاج الخيرات وتوزيعها.

كما عرضت إلى الفروق بين المذهب الاقتصادي، الذي يهدف إلى إيجاد واقع جديد، بدلا من الواقع الحاضر، وعلم الإقتصاد، الذي يستقرىء الواقع لاكتشاف قوانينه؛ الأمر الذي يضع قواعد الإقتصاد الإسلامي ضمن إطار المذهب، وليس ضمن إطار العلم؛ وقد انتهت من ذلك إلى إجمال مميزات الإقتصاد الإسلامي الأساسية، التي تتجسم من خلال المبادئ الثلاثة الآتية:

- تعدد أشكال الملكية بصفة أصيلة، على مستوى ملكية الدولة، و ملكية الأمة، و ملكية الفرد.

- الحرية الإقتصادية في إطار نظام محدد موضوع من لدن الله، عزوجل، وتحت رقابة ولي الأمر؛ حيث يتدخل عند ظهور أي اختلال قصد إعادة التوازن.

- العدالة الإجتماعية التي تتم من خلال آليتين: آلية الضمان الإجتماعي، الذي يعني: أن كل فرد يتوصل بكفايته، وآلية التوازن الإجتماعي، الذي يعني: أن كل فرد، مهما اختلف حجم ما يملك، أو حجم مدخوله، يعيش في إطار المستوى العام للمعيشة، دون تفاوت كبير.

بعد هذه الأوليات عن الإقتصاد الإسلامي، عرضت لطبيعة الإنتاج في المذهب الإسلامي، وأوضحت أن عمارة الأرض بواسطة إنتاج الخبرات، لا بقصد الربح فحسب، ولكن بقصد كفاية حاجات المحتاجين؛ مما يعطي الإنتاج في الإسلام توجهها إحسانيا واضحا.

وفيما يخص التنمية عرضت للعامل المعنوي، الذي يجعل عملية التنمية في مأمن من التعثر؛ ذلك أن تطبيق النظام الإسلامي، بما فيه قواعد الإحسان، يخلص العاملين من التناقض بين مقتضيات العقيدة ومقتضيات الواقع الإجتماعي المخالف؛ فيشعرون أنهم في ممارسة مستمرة للعبادة؛ كما عرضت للعامل المادي في التنمية، أعني: تراكم رأس المال، حيث يوفر الإحسان بقواعده المتعددة هذا التراكم؛ فالزكاة، مثلا، ينبغي أن تمول عدة مشاريع للتنمية، يستفيد من العمل فيها المحتاجون، عوضا عن منحهم مساعدة موسمية.

وفيما يخص التوزيع أوضحت: أن الإسلام يجعل من الحاجة أحد عوامل التوزيع، بمثابة رأس المال والعمل؛ مما يعني، بالإضافة إلى هدف العدالة الإجتماعية: أن تطبيق قواعد الإحسان يوسع قاعدة المستهلكين، ويرفع من حجم الطلب الكلي على المنتجات الجديدة، فتندفع التنمية عبر سرعة الدورات الإقتصادية، بعيدا عن أزمة الكود، وتضخم حجم المخزونات. وفيما يخص النقود، أوضحت، كذلك، أن تطبيق قواعد الإحسان يساهم في الحيلولة دون التضخم النقدي؛ لأن هذا الإحسان يلغي الفائدة من القروض، والفائدة مصدر التضخم الأول؛ ولأن هذا الإحسان يمثل اقتطاعا من أموال الأغنياء، التي يمكن أن تنفق بإسراف وتبذير، أو في اللهو، وبالتالي ينقل هذه الأموال الفائضة إلى أيدي محتاجين، ينفقونها في اعتدال، وفي تلبية حاجات أساسية؛ مما يحول دون العوامل النفسية للتضخم؛ وثالثا لأن

هذا الإحسان يمثل ضغطا على الأموال المعطلة، كما هو الحال في الزكاة مثلا، فيضطر أصحاب الأموال إلى إدخالها مجال الإنتاج؛ مما يفتح المجال أمام التنمية من جهة، وأمام توسيع قاعدة المستهلكين من جهة ثانية، ويساهم، من جهة ثالثة، في الحيلولة دون التضخم؛ لأن زيادة حجم النقود ترتبط، عندئذ، بزيادة حجم الإنتاج.

وفي الفصل الرابع، بعد ما أوضحت نوعية الحكم الإسلامي، وطريق تأسيسه، وكيفية مراقبته، عرضت لوظائف الدولة الإقتصادية - الإحسانية، والوظائف الإجتماعية - الإقتصادية. ففي الوظائف الأولى تقوم الدولة بالتوعية الإحسانية، فيما تقوم به من تبليغ، ثم بالسهر على توفر الممارسة الإحسانية من طرفها ومن طرف الخواص، وباستعمال ما لديها من وسائل وسلطات لإنجاز ذلك؛ كما تقوم بحماية القدرة الشرائية، حتى تستطيع وسائل الإحسان أن تؤدي دورها كاملا في إشباع حاجات من توصلوا بها. وفي الوظائف الثانية تقوم الدولة بتحقيق أهداف إجتماعية من خلال الخطط والآليات الإقتصادية المتعددة؛ وعلى رأس هذه الأهداف محاربة الترف، وتقريب مستويات الفئات اقتصاديا واجتماعيا، وأخيرا إيجاد المناخ الملائم للأخوة في الله، والسلم الإجتماعية، بما في ذلك الوقاية من الجريمة، والحيلولة دون دوافعها.

(2) وفي الباب الأول المخصص لقواعد إحسان القرابة، عرضت، في التمهيد، لصلة الرحم، وبر الوالدين، كأساس خاص لإحسان

القربانة؛ فأوضحت، ففما فخص صلة الرحم، أن مفهوماها واسع فشممل، ففما فشممل، الحقوق الإقتصادفة؛ وففما ففخص بر الوالدفن أوضحت، من خلال نصوص الكتاب والسنة، أن هذا البر لا ففقفد بوحدة الدين، فهو واجب مع اتحاد الدين ومع اختلافه. وفف الفصل الأول عرضت للنطاق الكمّف والشخصف لإحسان القربانة، فأوضحت، ففما ففعود للنطاق الكمف، أن هذا النطاق ففحدد من خلال عاملفن اثنفن: الأول: مشمولات نفقة الأقارب الفف ففضم الحاجات الأساسية للففرء، من الطعام، والكسوة، والسكنف، والفطففب، والإخدام، عند الإقتضاء، والإعفاف، والفعلفم، ومصارفف الواجبات الدفنفة كالصلاة والحج؛ والعامل الثاني: حجم النفقة، الفف هو مقدارها الكافف، حسب العادة، ومدّتها المرتبطة ببقاء سبب الوجود، الفف هو الحاجة والعجز. وففما ففعود للنطاق الشخصف لإحسان القربانة، عرضت لهذا النطاق فف المذاهب الإسلامفة الخمسة؛ فأوضحت: أن أوسع المذاهب، فف هذا المجال، هو المذهب الظاهرف، الفف ففوجب إحسان القربانة بأحد عاملفن: إما رابطة الإرث بفن المحسن والمحسن إلفه، وإما رابطة الرحم المحرم، وأن أضفق المذاهب فف ذلك هو المذهب المالكف، الفف ففوجب إحسان القربانة، فقط، بفن الولء والوالء؛ منطلقا من استقراء ناقص لنصوص القرآن والسنة؛ كما عرضت لهذا النطاق لءف خمس تقننات عربفة، لمصر، وسورفا، والعراق، وتونس، والمغرب؛ وأوضحت أن التقنن المصرف أخذ بمذهب الأحناف، وأن التقنن السورف والعراقف أخذا بمذهب

أحمد بن حنبل في ربط النفقة بالإرث، وأن التقنين التونسي أخذ بمذهب الشافعي الذي يوجب النفقة للآباء وإن عملوا، والأبناء وإن سفلوا؛ بينما ظل التقنين المغربي أضيق هذه التقنينات في أعمال إحسان القرابة، ولذلك اقترحت إصلاح الفصل (124) من مدونة الأحوال الشخصية على أساس المذهب الظاهري؛ حتى يتمشى مع نصوص الشريعة، ومبادئها، وأهدافها، من جهة، وحتى يتوافق، من جهة أخرى، مع أهداف المغرب الإجتماعية والإقتصادية، في تقريب الفئات، وتحقيق نمو اجتماعي متناسق.

وفي الفصل الثاني عرضت لأربع ضوابط تحدد ظروف الاستفادة من إحسان القرابة:

- يَسَار المحسن، وإعسار المحسن إليه؛ وقد ترجح لدي، في تحديد صفات الموصِر، ما اعتمده المذهب المالكي، من أنه: من يتوفر على فاضل بعد كفاية حاجته؛ في مقابل أن المعسر من لا يجد كفاية حاجته؛ مشيراً إلى أن وضع اليسار إنما يشترط في غير نفقة الأولاد، أما في هذه فالولد أو الوالد يجب عليه الإنفاق، فقط، بشرط القدرة على الكسب.

- عجز المحسن إليه عن الكسب، بإحدى الوضعيات التي تعتبر عجزاً في ميزان الشريعة وهي: الصغر، والأنوثة، والإصابة بالعاهات، والإشتغال بطلب العلم؛ وقد ترجح لدي في هذا الشرط، أيضاً، ما اعتمده المذهب الحنبلي، الذي يتطلب شرط العجز عن الكسب خارج نطاق قرابة الأولاد.

- إتحاد الدّين بين المحسن والمحسن إليه، في غير قرابة الأولاد كذلك.

- صدور حكم قضائي بالإستفادة من إحسان القرابة، لدى الأحناف، وفي غير قرابة الولاد، أيضا، وذلك مراعاة للخلاف؛ فالحكم القضائي، لدى الأحناف، له دور إنشائي وتنفيذي معا. وفي الفصل الثالث عرضت لوسائل ثلاثة تحمي الإستفادة من إحسان القرابة، هي:

- التنفيذ المباشر، بناء على نظرية الظفر بالحق، التي يشترط فيها المالكية: ألا يؤدي هذا التنفيذ إلى حدوث نزاع، أو توقعه بصفة جدية .

- الإجبار بواسطة القضاء والسلطة العامة؛ لأن من امتنع من واجب، أُجبر عليه بكل الوسائل.

- تعلق إحسان القرابة بذمة المدين به، في حالات الإستدانة، وإنفاق الغير بقصد الرجوع، وصدور حكم قضائي بهذه النفقة.

(3) وفي الباب الثاني: المخصص لقواعد إحسان الأخوة والتساكن، عرضت، في الفصل الأول، لإحسان حقوق المضطر؛ فحددت مفهوم الضرورة لدى الأصوليين والفقهاء؛ حيث يأخذ الأولون الضرورة بمفهوم عام، يشمل ما يسمى المقاصد الخمسة، التي هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ فيما يأخذ الفقهاء الضرورة بمفهوم خاص بالجانب الإقتصادي من حياة المكلف. وبعد ذلك أوضحت أثرالضرورة على وجوب الحق في مال الغير، بقدر الخروج من وضع الضرورة؛ أوضحت ذلك في

المذاهب الفقهية، وفي التقنين المغربي للأحوال الشخصية؛ مشيراً إلى أن أخذ المضطر الفقير من مال الغير لا يرتب عليه أي ضمان. وأيضاً عرضت لوسائل حماية حقوق المضطر في الإحسان، أو الخروج من وضع الضرورة، وأوضحت أن هذه الوسائل تتجلى في مسامحات منحتها الشريعة للمضطر، كإباحة التسول بقدر الضرورة، وعدم إقامة حد السرقة عند المجاعات العامة، كما تتجلى في عدة أجزئية رادعة من الإهمال أو الامتناع عن تنفيذ حقوق المضطر، من الجزاء الإلهي في الدنيا بمنع وسائل الرفاه قصاصاً، ومن الجزاء الأخروي بعذاب الله والحرمان من رضاه، ومن الجزاء الشرعي الذي يوقعه المجتمع تطبيقاً لقواعد الشريعة كالمسؤولية الجنائية عند موت المضطر بحالات العمد، والمسؤولية المدنية بحالات الخطأ.

وفي الفصل الثاني، عرضت لإحسان حق الضيافة، فحددت مفهوم الضيافة، وأوضحت أن الضيف قد يكون ابن السبيل، وقد يكون مقيماً بنفس البلدة، إذا كان محتاجاً. ثم عرضت آراء المذاهب الفقهية في الضيافة مع مستنداتها من النصوص الأصلية للشريعة، وانتهت إلى أن الضيافة تجب في حدود الحاجة الملحة، وأن النصوص الواردة بإحسان حق الضيافة تعود لصفة الإمامة لا لصفة الرسالة وحدها. كما عرضت لوسائل حماية إحسان حق الضيافة، من الجزاء الأخروي المتجلى في الحرمان من رضا الله، ومن الجزاء الشرعي الذي يتخذ صورة القصاص المدني في المعاملة بالمثل، وصورة التنفيذ المباشر من لدن الضيف نفسه،

وصورة الوسيلة العادية، التي هي المقاضاة.

وفي الفصل الثالث، عرضت لإحسان حق الحصاد والجنني، وانتهيت إلى أنه، رغم أن المذاهب الفقهية توحد ما بين هذا الحق والزكاة، فإن الإستقراء المتأني والطويل لمجموع نصوص القرآن والسنة المتصلة بالموضوع يدل، بما لا يدع مجالاً لشك: أن حق الحصاد والجنني حق مستقل، تحدده حاجة المحتاج، وقدرة المحسن، عند جمع محصوله الزراعي، أو الإستغلال بالعامه.

وفي الفصل الرابع، عرضت لإحسان حق قسمة التركة، ولقد انتهيت إلى أنه، رغم أن بعض المذاهب ينكر هذا الحق، فإن آية النساء (رقم 8)، وآثاراً عديدة، ومقاصد الشارع تؤكد وجوده، وتحدد مقداره بالحاجة في المحسن إليه، والقدرة في المحسن.

وفي الفصل الخامس، عرضت لإحسان حقوق الجوار؛ فحددت مفهوم الجوار، ومداه، ثم أوضحت الحقوق المترتبة عنه في المجال الإقتصادي، وهي كفاية حاجة الجار، وعدم إثارة مشاعر الحرمان لديه أو لدى صغاره؛ كما أوضحت الوسائل التي حمت بها الشريعة حقوق الجوار، ومنها المسؤولية الجنائية والمدنية عن موت الجار، والتشهير بمؤذي الجيران لإسقاط عدالته، وثقة المجتمع فيه.

وفي الفصل السادس، عرضت للإحسان النابع من حقوق انتفاع الحاجة، فميزت، أولاً، حق الإنتفاع في الإسلام عنه في القانون الوضعي، ثم استعرضت ثلاثة من حقوق انتفاع الحاجة، هي حق الماعون، الذي أوجبه الظاهرية والحنابلة،

لتلبية حاجات المحتاجين من وسائل الإستعمال المنزلي، وحق الظهر، لإركاب من يحتاج للركوب، أو حمل الأثقال، وحق الفحل لضراب مواشي من لا فحول لهم من مربى المواشي.

وفي الفصل السابع، عرضت لإحسان الكفارات، فحددت مدلول الكفارة من خلال استعمال القرآن والسنة، ثم عرضت لأنواع الكفارات السبعة، كفارات: الظهر، والقتل، والصيام، واليمين، والنذر، والحج، والمحيض.

ففي كفارة الظهر، عرضت، بعد تحديد مدلول الظهر وطبيعته، إلى بيان مكونات كفارته، التي هي عتق رقبة مؤمنة، أو التصدق بقيمتها، ثم صيام شهرين متتابعين، عند عدم وجود قيمة الرقبة، فاضلةً عن الحاجات الأصيلة، وأخيراً إطعام ستين مسكينا؛ مما يعتبر قوتاً كافياً حسب العادة؛ ولقد استعرضت نصوص السنة في مقدار الإطعام، وانتهيت إلى هذه النصوص، الواردة بمقادير متعددة، هي من باب تصرفات الإمامة التي اختلفت حسب الظروف، وليست من باب تصرفات الرسالة الثابتة.

وفي كفارة القتل حددت المجال الذي هو القتل خطأ، باتفاق، والقتل عمداً لدى مالك والشافعي، ثم حددت مكونات هذه الكفارة، التي هي مكونات كفارة الظهر السابقة قياساً.

وفي كفارة الصيام حددت مجال الكفارة بالمعنى الخاص، وهو كل انتهاك عمدي لحرمة الصيام، سواء أكان بالجماع، أم بالأكل والشرب، أم بغيرهما، وانتهيت إلى أن هذه الكفارة مرتبة على غرار

كفارة الظهر، لورود نصوص من السنة صريحة في ذلك، وإن كان الإمام مالك يرى: أنها مخيرة.

أما الكفارة بالمعنى العام، أي: الفدية، فقد حددت مجالها، أولاً، وهو واحد من أوضاع ثلاثة:

- توفر عذر لا يرجى زواله كالشيخوخة.

- توفر عذر يرجى زواله، لكن الشريعة قررت له لمصلحة الغير، المحتاج للرعاية، كما هي الحال في الحامل والمرضع.

- وجود تقصير في قضاء صيام واجب.

وبعد هذا حددت مقدار الفدية، الذي هو إطعام مسكين واحد، عن كل يوم من الإفطار، طعاماً يعتبر كافياً عرفاً.

وفي كفارة اليمين، بعدما حددت اليمين وأهليتها، استعرضت أنواع اليمين التي تجب فيها الكفارة، وهي اليمين الغموس، واليمين المعقودة، دون يمين اللغو؛ ثم عرضت مكونات الكفارة، التي هي إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم بما يعتبر، عرفاً، لباساً واقياً من الحر والبرد، أو تحرير رقبة مؤمنة؛ وعند العجز عن كل واحد من الثلاثة، ينتقل المكلف إلى صيام ثلاثة أيام.

وفي كفارة النذر، بعد ما حددت مدلوله وبينت أهليته العامة والخاصة، عرضت لمجال كفارة النذر، وهو النذر المستحب غير المسمى فقط، دون نذر الواجب، أو الحرام، أو المكروه، أو المباح أو المستحب المسمى؛ مشيراً إلى أن كفارة النذر هي كفارة اليمين السابقة.

وفي كفارة الحج عرضت للجزاء، وللفدية، وللهدى بالمعنى الخاص:

- ففيما يخص الجزاء، أوضحت أن المُحْرَم الذي يقتل صيدا بريًا يجب عليه ضمان مثله، الذي يحدد بحكومة عدل؛ فيقدم هديا للحرم وأهله، ويستطيع المكلف أن يختار، عوضا عن الهدى، التصدق بقيمة الصيد المقتول، أو الصوم بقدر الإطعام.

- وفيما يخص الفدية، أوضحت أولا، مجالها، الذي هو البعد عن طبيعة الحاج من الشعث والتفت؛ وذلك كلبس المخيط، واستعمال الطيب، والأدهان المطيبة، والحلق والتقشير قبل الموعد؛ وبعد ذكر أمثلة من هذا المجال، انتهيت إلى مكونات الفدية المخيرة، التي هي الهدى، أو التصدق على ستة مساكين، أو صيام ثلاثة أيام.

- وفيما يخص الهدى، بالمعنى الخاص، أوضحت أن الهدى خمسة أنواع: هدي التمتع والقران، وهدي الجبر، وهدي الإحصار، وهدي الفوات، وهدي إفساد الحج؛ كما أوضحت مجال كل من هذه الأهداف.

وفي كفارة المحيض، رغم أن المذهب المالكي لا يقول بهذه الكفارة، لعدم اطلاعه على الحديث الصحيح الموجب لها، أوضحت أن الوطء في المحيض يوجب كفارة بدينار، أي بـ 4,25 جرامات من الذهب، وأن الوطء بعد انقطاع المحيض قبل الإغتسال يوجب كفارة بنصف دينار.

4) وفي الباب الثالث، المخصص لقواعد إحسان الإمامة، عالجت، في الفصل الأول، إحسان زكاة الأموال من خلال خمس مباحث:

في المبحث الأول، عالجت ضوابط المال الزكوي الأربعة:

- الملكية التامة، التي تجمع بين الملك ووضع اليد،

- توفر النصاب كقرينة على غنى المكلف، أي توفره على فاضل

بعد كفاية حاجته وحاجة أهله.

- مرور الحول فيما يُعتبر من قبيل رأس المال، كالمواشي

والنقود، دون ما يُعتبر من الغلات كالزرع، والثمار، فهذه لا

يشترط فيها الحول.

- عدم وجود دين على المكلف يستغرق النصاب، أو ينقص

منه؛ سواء كان الدين لشخص معين، أو لله عزوجل، كدين

الزكوات الماضية والكفارات والندور.

ولقد اخترت، فيما يخص أثر الدين، رأي الحنفية والحنابلة،

الذين يرون للدين أثرا على الزكاة بمختلف أنواع الأموال، سواء

كانت ظاهرة، كالمواشي، أو باطنة، كالنقود وعروض التجارة؛

وذلك لأن من عليه دين ينقص النصاب أو يستغرقه هو فقير،

وليس غنيا، والزكاة لا تؤخذ إلا من الأغنياء.

وفي المبحث الثاني عرضت للأموال المزكاة لرأس المال والدخل،

وتضم المواشي، والفضة والذهب، والنقود، وعروض التجارة،

والديون.

فالمواشي تزكَّى على أساس العدد، ويختلف السعر من نوع إلى آخر، فالإبل يتراوح سعر زكاته ما بين 2% و 4%؛ والبقر يتراوح سعر زكاته ما بين 2,5% و 3,1/3%
والغنم يتراوح سعر زكاته ما بين 2,5% و 1% وهي أقل سعر؛
والخيل سعر زكاته: 2,5%.

وتشجيعاً من الشارع لمبدأ التعاون في تربية المواشي، اعتبر الفقه المالكي والشافعي الماشية المختلطة أو المشتركة كياناً واحداً في الزكاة، تزكَّى بقطع النظر عما لكل واحد من الملاك على حدة. والنقود بأنواعها الثلاثة: المعدنية، والورقية، والكتابية، تزكى بسعر 2,5%؛ والذهب والفضة للإدخار، أو حلياً، أو أواني، تجب فيهما الزكاة، بسعر 2,5%، إذا بلغ وزن الذهب 85 جراماً، ووزن الفضة 595 جراماً. وعروض التجارة تجب فيها الزكاة، بسعر 2,5% إذا بلغت قيمتها قيمة 85 جراماً من الذهب، والمالكية، هنا، انفردوا بالتفريق بين عروض الإدارة، تزكى كل سنة، وعروض الإحتكار، تزكى عند البيع لسنة واحدة، ولو ظلت مخزونة عدة سنوات؛ أما عروض التجارة، في شكل شركة القراض أو غيرها، فتزكى باعتبارها كياناً مستقلاً عن أموال المالكين الموجودة خارج الشركة؛ وهذا لدى المذهب الشافعي الذي يقدم أحسن الآراء في هذا المجال. والديون في المذهب المالكي، نوعان: ديون تجارية تزكى على أساس أسلوب الإدارة أو الإحتكار السابقين، وديون مدنية هي دين الضمان ودين القرض، يزكيان، بعد القبض، لسنة واحدة، ودين الفائدة يزكى بعد القبض ومرور الحول بعده.

وفي المبحث الثالث عرضت لأموال المذكاة للدخل وحده،
وتضم الحاصلات الزراعية، والعسل، والمعادن، وملحقاتها،
كالركاز ومستخرجات البحر:

ففيما يخص الحاصلات الزراعية ترجح لذي رأي أبي حنيفة
والقاضي أبي بكر ابن العربي، اللذين يوجبان المذكاة في كل
الحاصلات الزراعية، بسعر العشر، أو نصف العشر، إذا بلغت
النصاب، أو قيمته، الذي هو خمسة أوسق، أي: 652,800 كلغ.

وفيما يخص مذكاة العسل، فقد أخذت برأي أبي حنيفة،
وأحمد، اللذين يوجبان المذكاة في هذه المادة، بسعر العشر، أو
نصف العشر، إذا بلغت النصاب، الذي هو عشرة أفراق، أي:
60,928 كلغ.

وفيما يخص مذكاة المعادن ترجح لذي رأي الإمام أحمد، الذي
يوجب المذكاة في كل معدن، بسعر 2,5%؛ إذا بلغ النصاب، وهو
وزن 85 جراماً من الذهب، أو 595 جراماً من الفضة، أو قيمتها في
غير ذلك.

وفي الركاز، الذي هو دفن الجاهلية، تجب المذكاة بسعر 1/5،
أو 2,5%، حسب حجم الكلفة والمشقة؛ بقطع النظر عن النصاب
لدى مالك وأحمد وأبي حنيفة.

أما مستخرجات البحر، كالسمك واللؤلؤ والعنبر والمسك وما
إليها، فتزكى، بسعر 2,5%، إذا بلغت النصاب، وهو ما يساوي
قيمة 85 جراماً من الذهب.

وفي المبحث الرابع عرضت لزكاة الأموال الحديثة وهي تضم المستغلات من العمائر والمصانع، التي تزكى، قياسا على الأراضي الزراعية، بسعر العشر، بعد خفض التكاليف، أو نصف العشر من الغلة الاجتماعية؛ كما تضم الأسهم أي شهادة بالملكية، والسندات، أي شهادة بالدين؛ والسهم يزكى قياسا على الأراضي الزراعية، بالعشر أو نصف العشر، إذا تحول إلى رأس مال ثابت ويزكى، قياسا على عروض التجارة، بسعر 2,5٪، إذا تحول إلى رأس مال تجاري أو بضاعة؛ بينما يزكى السند، باعتباره دين القرض، بعد القبض لسنة واحدة، بسعر 2,5٪، ويزكى، باعتباره بضاعة، إذا تحول إليها في السوق المالية، بسعر 2,5٪ أيضا. وأخيرا تضم الأموال الحديثة دخول العمل، وهذه تزكى زكاة الفوائد بعد القبض، ومرور الحول، بسعر 2,5٪.

وفي المبحث الخامس عرضت للمستفيدين من إحسان الزكاة، وهم الفقير، والمسكين، وابن السبيل، والغارمون؛ فالمسكين والفقير يأخذان من الزكاة بقدر ما يسد حاجتهما، وعلى أساس الإستثمار، ما أمكن؛ اقتداء بالخليفة عمر بن الخطاب (ر)؛ بحيث يعطي كل محتاج من أموال الزكاة بقدر ما يجعله عاملا، يكفي حاجته من وراء عمله؛ وإن كان المسكين والفقير غير قادرين على العمل يستثمر عطاؤهما في مشروعات إنتاجية، تدر لهما دخلا لمدى الحياة؛ كما أشرت إلى أنه، إذا كانت بعض المذاهب تعطي الإمام حرية توزيع أموال الزكاة ونقلها من إقليم الجباية إلى إقليم آخر، فإن هذه الإمكانية مؤطرة بإطار الحاجة، وبأسبقية جيران

الصدقة، إلا أن يكون غيرهم أحوج. أما ابن السبيل والغارم فيعطيان من أموال الزكاة ما يسد حاجتهما المؤقتة.

وفي الفصل الثاني عرضت لإحسان زكاة الفطر، فحددت المخاطبين بهذه الزكاة، وأنهم كل من يجد قوته وقوت أهله ليوم وليلة؛ لأن معدل هذه الزكاة بسيط، صاع أي: 2,176 كغ، أو قيمته نقدا عند الإقتضاء، من غالب استهلاك أهل البلد طوال العام، تدفع للمحتاجين من جيران الصدقة أولا، وعلى أساس الإستثمار كلما أمكن ذلك.

وفي الفصل الثالث عرضت لإحسان حقوق المحتاجين على موارد بيت المال، فاستعرضت حقوق المحتاجين على موارد الجهاد من أموال الغنائم، والفيء (بالمعنى الخاص) والخراج والجزية، وعلى أموال الفيء (بالمعنى العام) من العشور، والأموال التي فقد مالکها أو جهل، ومداخيل الملكية العامة.

وفيما يخص خمس الغنائم ترجّح لديّ قسمة هذا الخمس باعتبار الحاجة، أي باعتبار حق آل البيت داخلا في حقوق المحتاجين عامة، تأسيسا بعمر الأول وعمر الثاني من الخلفاء الراشدين.

وفيما يخص بقية الموارد أوضحت أنها كلها تخضع لأحكام الفيء، فتصرف في مصالح الأمة، بما فيها مرفق الإحسان؛ ولقد ترجّح لدي، أيضا، ما ارتآه أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وما رجع إليه عمر الأول، وأخذ به عمر الثاني، من اعتبار

الحاجة أساس تقسيم أموال الفيء، ضمانا لتوازن المجتمع المسلم؛ كما قدمت نماذج من الإستعمالات الإحسانية لأموال الفيء مورست على عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين الخمسة (ر)، مثل كفاية حاجة الترملة واليتم، وحاجة الشيوخة والطفولة، وحاجة الزمنى والمرضى والمعطوبين، وأداء الديون المشروعة للأفراد، وإقراض الفلاحين المحتاجين للمساعدة، وإحصان الشباب.

وفي الفصل الرابع عرضت لإحسان الإنفاق في سبيل الله، وأوضحت أن الإنفاق في سبيل الله هو مصدر تمويل احتياطي في الإسلام، تلجأ إليه الدولة المسلمة، والمجتمع المسلم، عند توفر شروطه، فتسد به حاجة الدولة إلى المال، في إقامة المجتمع المسلم، والحفاظ عليه، وفي كفاية حاجة المحتاجين من أبناء الأمة المسلمة، والمواطنين عموما.

وفي الباب الرابع، المخصص لتطبيقات الإحسان، بأنواعه الثلاثة، في تاريخ المغرب، المسلم، عرضت، في الفصل الأول، لتطبيقات إحسان القرابة، وأوضحت، عن طريق الإستصحاب المعكوس، أن المغاربة كانوا ولا زالوا يمارسون إحسان القرابة بأوسع مما في المذهب المالكي. وفي الفصل الثاني عرضت لتطبيقات إحسان الأخوة والتساكن، من خلال أربع مباحث:

في المبحث الأول، استعرضت أربع مظاهر لهذا الإحسان في وسيلته المباشرة، وهي: افتكاك الأسرى، والإيواء والإطعام، والكسوة، والتعليم. ففيما يخص افتكاك الأسرى قدمت عدة

نماذج من الممارسة الإحسانية لأفراد الشعب المغربي، ولزواياها، كما قدمت عدة صور عن دور طلبة المغرب وعلمائه في هذا المجال.

وفيما يخص الإيواء والإطعام أوضحت دور الجماعات المغربية والزوايا، فقدت عدة أمثلة، من بينها أن مدينة تاكوليت، بإقليم حاحا، كان بها، خلال القرن العاشر الهجري، أربع ملاجئ للفقراء والغرباء على نفقة السكان، الذين لم يكن يتجاوز عددهم حوالي ألف أسرة.

وقد تتبعت دور الزاوية المغربية التي اضطلعت، منذ نهاية حكم الأدارسة، بأكبر قسط من ممارسة هذا الإحسان؛ كما تتبعت أثر (فيلسوف) الإحسان بالمغرب، العلامة أبي العباس السبتي، الذي أثر اتجاهه على الفكر والممارسة الإحسانية لدى الشعب المغربي، ولدى الصوفية بصفة خاصة؛ فكان أن دخل الإحسان، والتنازل عن الفضل خاصة، في أساسيات عدد من الطرق، كالطريقة الدرقاوية؛ مما أثرى في الممارسة الإحسانية بالمغرب، وطبع التصوف المغربي بطابع الإحسان.

وفيما يخص الكسوة، أوضحت دور الزوايا والأفراد في هذا النوع من الإحسان، وقدمت مثال الزاوية الدلائية، التي كانت توزع، كل نهاية خريف، كمية هائلة من الثياب والملابس الجديدة على المحتاجين. وفيما يخص التعليم، أوضحت أساليب المغاربة الخواص في إيجاد مؤسسات التعليم، وفي كفاية حاجات التلاميذ والطلبة والعلماء.

ولقد تتبعت الممارسة الإحسانية في هذا المجال، وتبينت: أن عددا من التجار المغاربة كان يزود الكتاتيب بالألواح، والأقلام، ومواد الكتابة، وأن عددا من المغاربة كان يقدم لطلبة القراءات والعلم المواد الغذائية الجاهزة الكافية، تحت اسم (المعروف)، أو تحت اسم (العباسية)، بالمدن والقرى؛ وأن بعض المناطق بالمغرب كانت تقدم لمدارس القراءات والعلم ثلث زكواتها، تخزنها بهري خاص بالمدرسة، ثم يتناوب السكان على تهييء الطعام للطلبة من مخزونات هذا الهري.

هذا على مستوى الوسيلة المباشرة، أما على مستوى الوسيلة غير المباشرة، أي الوقف، فقد عرضت لما رصدته الخواص من أوقاف افتكاك الأسرى، وأوقاف الإطعام، وأوقاف الملابس والأغطية، وأوقاف المرضى والمنقطعين، وأوقاف التعليم، كما أشرت، على سبيل المقارنة، إلى أوقاف بعض القطاعات بالمشرق. وفي المبحث الثاني عرضت لتطبيقات إحسان الضيافة، فأوضحت أن المغرب عرف ثلاثة أنواع من الضيافة: ضيافة الجماعات، وضيافة الزوايا، وضيافة الأفراد؛ وقدمت عدة أمثلة، منها: أن مدينة تسكدلت، بإقليم حاحا، كان ببابها، خلال القرن العاشر الهجري، حرس يسأل كل داخل، هل له بالمدينة من قريب أو صديق؟ فإن قال: لا، استضافه الحرس بعناية وإكرام، على نفقة سكان المدينة.

وفي المبحث الثالث، عرضت لتطبيقات إحسان حق الحصاد والجنّي، وقدمت عدة أمثلة لهذا النوع من الإحسان في تاريخ

المغرب، على مستوى الفلاحة، وعلى مستوى الصيد البحري.
وفي المبحث الرابع عرضت لتطبيقات حق الماعون، وأشارت إلى
عدة أوقاف في هذا المجال بالمغرب، منها أوقاف الدُّور المفروشة
لإقامة حفلات الزفاف، وأوقاف زينة العروس ولباسها؛ كما
تتبع تطبيقات حق الظَّهر، ثم حق الفحل في النظام التعاوني
لتربية المواشي.

وفي الفصل الثالث عرضت لتطبيقات إحسان الإمامة (الدولة)،
انطلاقاً من تأثير المذهب المالكي على النظام المالي بالمغرب؛ حيث
قسمت الفصل إلى مبحثين: الأول لتحصيل موارد بيت المال،
والثاني للإنفاق الإحساني لهذه الموارد، وذلك ضمن متابعة
تاريخية ترصدُ جباية وإنفاقاً، معالَم التطبيق الإحساني لدى
السلطات التي تعاقبت على حكم المغرب.

ففي المبحث الأول عرضت لتحصيل موارد بيت المال، فتنبعت
زكاة المال من فترة الفتح الإسلامي، خلال القرن الأول، إلى سنة
1319هـ/1901م، حيث ألغي نظام الزكاة، على مستوى جباية
الدولة، واستعويض عنه بنظام الترتيب العريزي؛ ولقد أشرت،
خلال ذلك، إلى معارضة المغاربة لمحاولات التحريف والمجاوزة،
التي كانت تقع أحياناً، وخاصة منها معارضة الصوفية، الذين
قاوموا، بشدة، الإرهاق الجبائي للموحدين والمرينيين والسعديين.
كما أوضحت أن زكاة الفطر ظلت ضمن ما تجبیه الدولة بالمغرب
حتى عهد السلطان يوسف بن عبد الحق المريني، الذي بوع
سنة 685هـ/1287م، حيث ترك للخوادم أمر هذه الزكاة،

يوزعونها تحت أمانتهم؛ الأمر الذي أساء، في عدد من الفترات، إلى الإحسان المتأتي عن هذا المورد.

وأيضاً، تتبعت التعامل المغربي مع موارد الجهاد، فأوضحت أن الغنائم والقبُوء كانت تصل إلى بيت المال في إطار القانون الشرعي، بأغلب الفترات، وأن الخراج ضُرب بالمغرب مع الفتح الإسلامي، وجُدِّد من الموحدين، واستمر مع المرينيين والسعديين، وأن الجزية ظلت تفرض بالمغرب منذ الفتح الإسلامي حتى بداية القرن العشرين.

وبالمثل تتبعت أموال الفيء بالمعنى العام، من العشور، والأموال التي لا مالك لها، ومداخيل الملكية العامة، وأوضحت أن العشور بدأ مع الأدارسة والمرابطين، لكنه تبلور، بمكاتبه الرسمية، منذ عهد الموحدين، وظل يلعب دوره في تمويل خزينة الدولة حتى سنة 1910م، حيث فقد المغرب أي دخل من العشور، باستحواذ الإستعمار؛ كما أشرت إلى مؤسسة (أبي المواريث)، بتاريخ المغرب، ودورها في تحصيل الأموال التي فقدت مالکها، وإلى دور الثروات العامة في إمداد خزينة الدولة، على أساس المذهب المالكي في ملكية هذه الثروات.

وفي ختام البحث، عرضت لتجارب الدولة المغربية، عبر التاريخ، في فرض الضرائب والمعونات، من أجل سد حاجات الدولة، بما فيها حاجات مرفق الإحسان، كما أشرت إلى أن المغرب لم يعرف، فيما أعلم، فرض ضريبة، أو معونة خاصة لتمويل

الإحسان، وربما كان ذلك لأن الأقباس (الأوقاف) والزوايا كانتا - إلى حد كبير - تسد حاجات هذا القطاع.

وفي المبحث الثاني، عرضت لممارسات الدولة المغربية، بأسرها المتعاقبة، في مجال الإحسان، استعمالا لنصيب الإحسان في موارد بيت المال، وذكرت، كأمثلة، سبع قنوات، هي:

- مساعدة المحتاجين عن طريق الإطعام، والكسوة، ومعونة الفلاحين بالأرض وأزواج الحرث، والبذور؛ وعن طريق توفير المياه الصالحة للشرب بحفر الآبار في البوادي، وبناء السقايات في المدن؛ وكذلك بختان أبناء الضعفاء، ومنح حق السكنى على عقارات الدولة.

- علاج المرضى عن طريق بناء المارستانات، ووقف الأموال من أجلها، وإعداد ما يلزم من الأطباء والممرضين، وتوفير ما يحتاجه المرضى من الأدوية ووسائل العلاج، والعناية، والترفيه، وما يلزم من النفقات لفترة النقاهة.

- نشر العلم عن طريق بناء المدارس الداخلية، والإنفاق عليها من موارد بيت المال أو من أوقاف الدولة لهذا الغرض، وكذلك بتشجيع العلماء والطلاب بالصلوات الموسمية، وتوفير خزانات الكتب، وتأسيس مكاتب النسخ الرسمية لنسخ أهم المؤلفات الإنسانية.

- مساعدة الزوايا من الزكوات، ومن موارد بيت المال الأخرى، ومن الملكية العقارية للدولة؛ وذلك تقديرا من الدولة المغربية، على مر العصور، لدور الزوايا المتعدد الجوانب، من الإطعام،

والإيواء، والكسوة وتربية السكان على التمسك بأخلاق الإسلام، ومنهجه العام، ومن القيام بالتعليم، والمساهمة في التأليف والبحث العلمي، في مجال الشرع الإسلامي، وعلم الأخلاق.

- مساعدة آل البيت عن طريق الموارد المختلفة لبيت المال، باعتبارهم محتاجين، أحياناً، وباعتبارهم آل البيت فقط؛ وذلك لظروف سياسية واجتماعية خاصة بتاريخ المغرب.

- افتكاك أسرى المسلمين، منذ أن انتقلت المواجهة ضد الصليبيين إلى شواطئ المغرب.

- مساعدة المهاجرين أيام الهجرة من الأندلس، وأيام الهجرة من الجزائر، عند الإحتلال الفرنسي.

وختاماً: هذا هو نظام الإحسان، في فلسفته، وفي قواعده، وفي تطبيقاته المغربية، إلى بداية القرن العشرين، وأمل في الله، عزوجل: أن يكون هذا العمل المتواضع مساهمة فعالة في التوعية بالبديل الإسلامي على مستوى نظام الإحسان بعالم الإسلام؛ ذلك النظام الذي يمثل الخطوة التمهيدية على طريق الإصلاح، والتدارك، وإعادة الصياغة المجتمعية:

«ربنا آتينا من لدنك رحمة، وهي لنا من أمرنا رشداً».
(الكهف: 10)

﴿ربنا عليك توكلنا، وإليك أنبنا، وإليك المصير﴾.
(المتحنة: 4)

وصدق الله العظيم.

الفهارس العامة

- 1 — فهرس الموضوعات
- 2 — فهرس الوثائق الواردة بالكتاب
- 3 — فهرس المصادر والمراجع

أولاً: فهرس الموضوعات.

3	تقديم
9	مقدمة
19	الباب التمهيدي: مفهوم الإحسان وأسس العامة
21	التمهيد:
21	مفهوم الإحسان
26	الفصل الأول: الأساس العقيدي للإحسان الإلزامي
27	المبحث الأول: العقيدة مصدر للإلزام في الإحسان
27	المطلب الأول: الألوهية
33	المطلب الثاني: الربوبية
36	المطلب الثالث: العبودية
39	المطلب الرابع: علاقة الحاكمية
39	المبحث الثاني: العقيدة مصدر لحماية الإلزام في الإحسان
40	المطلب الأول: الأثر العقيدي لرفض إلزامية الإحسان
43	المطلب الثاني: العقاب الإلهي لرفض إلزامية الإحسان
43	أولاً: العقاب الإلهي العاجل
45	ثانياً: العقاب الإلهي الآجل
46	المبحث الثالث: العقيدة دافعة إلى الإحسان
46	المطلب الأول: دور حياة العالم الآخر في الإحسان
48	المطلب الثاني: دور الثواب الإلهي العاجل في الإحسان
49	أولاً: الثواب المادي
50	ثانياً: الثواب الروحي

55	الفصل الثاني: الأساس الخلقي للإحسان الإلزامي
58	المبحث الأول: دعم الإحسان في المنطلق
58	المطلب الأول: أخلاق الفرد
66	المطلب الثاني: أخلاق الجماعة
71	المطلب الثالث: أخلاق الدولة
72	المبحث الثاني: دعم الإحسان في الكم والكيف
74	المبحث الثالث: دعم الإحسان في كيان المحسن
75	المطلب الأول: التطهير
76	المطلب الثاني: التزكية
83	الفصل الثالث: الأساس الاقتصادي للإحسان الإلزامي
83	المدخل التمهيدي للاقتصاد الإسلامي
83	المطلب الأول: كلمة (اقتصاد)
86	المطلب الثاني: مصطلح (الاقتصاد الإسلامي)
92	المطلب الثالث: مميزات الاقتصاد الإسلامي
93	أولاً: أصالة تعدد أشكال الملكية
94	ثانياً: الحرية الاقتصادية المؤطرة والمراقبة
96	ثالثاً: العدالة الاجتماعية
99	المبحث الأول: عمارة الأرض والإحسان
100	المطلب الأول: مفهوم الإنتاج ودعم الإحسان
102	المطلب الثاني: مفهوم التنمية ودور الإحسان
105	أولاً: العنصر المعنوي في التنمية ودور الإحسان
107	ثانياً: العوامل المادية في التنمية ودور الإحسان
109	المبحث الثاني: توزيع ثمار الإنتاج ودور الإحسان
109	المطلب الأول: العمل

111	المطلب الثاني: رأس المال
113	المطلب الثالث: الأرض
114	المطلب الرابع: الحاجة
115	المبحث الثالث: المحافظة على قدرة النقد ودور الإحسان
116	المطلب الأول: وظائف النقد
124	المطلب الثاني: الوسائل الإحسانية للمحافظة على قدرة النقد
131	الفصل الرابع: الأساس السياسي والاجتماعي للإحسان الإلزامي
135	المبحث الأول: وظائف الدولة الاقتصادية - الإحسانية
138	المبحث الثاني: وظائف الدولة الاجتماعية - الاقتصادية
138	المطلب الأول: محاربة الترف
141	المطلب الثاني: تقريب الفوارق بين الفئات
142	المطلب الثالث: تحقيق السلم الاجتماعية والأخوة
143	المطلب الرابع: الوقاية من الجريمة
145	الباب الأول: إحسان القرابة
145	التمهيد: الأساس الخاص لإحسان القرابة
146	المبحث الأول: صلة الرحم
146	المطلب الأول: الوجه الإيجابي لصلة الرحم
146	أولا: أدلة التأكيد على وجوب صلة الرحم
148	ثانيا: مشمولات صلة الرحم
151	المطلب الثاني: الوجه السلبي لصلة الرحم
151	أولا: حكم قطيعة الرحم
152	ثانيا: صفة الحرمة في قطيعة الرحم
153	ثالثا: آثار قطيعة الرحم بصفتها كبيرة
154	المبحث الثاني: بر الوالدين

154	المطلب الأول: وجوب بر الوالدين
154	أولا: مشمولات بر الوالدين
156	ثانيا: عند التعارض بين مصلحة الأب والأم في البر
156	ثالثا: أثر اختلاف الدين على البر
159	المطلب الثاني: تحريم عقوق الوالدين
160	أولا: صفة المعصية في الفعل، أو الترك، العاق
160	ثانيا: ضابط العقوق
167	الفصل الأول: النطاق الكمي لإحسان القرابة
168	المبحث الأول: النطاق الكمي لإحسان القرابة
168	المطلب الأول: مشمولات النفقة
173	المطلب الثاني: حجم النفقة
173	أولا: مقدار النفقة
174	ثانيا: مدة النفقة
175	المبحث الثاني: النطاق الشخصي لإحسان القرابة
175	المطلب الأول: في المذاهب الفقهية
175	أولا: قرابة الأصول
179	ثانيا: قرابة الفروع
184	ثالثا: قرابة الحواشي
190	المطلب الثاني: في بعض التقنيات الإسلامية الحديثة
190	أولا: موقف التقنين المصري
191	ثانيا: موقف التقنين العراقي
192	ثالثا: موقف التقنين السوري
193	رابعا: موقف التقنين التونسي
194	خامسا: موقف التقنين المغربي

205	الفصل الثاني: ضوابط الاستفادة من إحسان القرابة
205	المبحث الأول: اعسار المحسن إليه ويسار المحسن
206	المطلب الأول: معيار الاعسار واليسار لدى الأحناف
206	أولا: في الزكاة
207	ثانيا: في النفقة
209	المطلب الثاني: معيار الاعسار واليسار لدى المذاهب الثلاثة
210	المبحث الثاني: عجز المحسن إليه عن الكسب
212	المطلب الأول: مجال اشتراط العجز عن الكسب
212	أولا: في المذهب الحنفي
212	ثانيا: في المذهب الحنبلي
213	ثالثا: في المذهب الشافعي
213	رابعا: في المذهب المالكي
214	المطلب الثاني: أسباب العجز عن الكسب
214	أولا: العجز بسبب الصغر
215	ثانيا: العجز بسبب الأنوثة
215	ثالثا: العجز بسبب العاهة
216	رابعا: العجز بسبب طلب العلم
217	المبحث الثالث: اتحاد الدين بين المحسن إليه والمحسن
217	المطلب الأول: في قرابة الولاد
219	المطلب الثاني: في قرابة غير الولاد
219	المبحث الرابع: صدور حكم قضائي بالاستفادة من إحسان القرابة
220	المطلب الأول: لدى المالكية
221	المطلب الثاني: لدى الحنفية
227	الفصل الثالث: حماية الاستفادة من إحسان القرابة

227	المبحث الأول: التنفيذ المباشر لإحسان القرابة
228	المطلب الأول: في المذهب الظاهري
229	المطلب الثاني: في المذهبين الشافعي والحنبلي
230	المطلب الثالث: في المذهب المالكي
230	المطلب الرابع: في المذهب الحنفي
230	المبحث الثاني: الإيجابار على إحسان القرابة
231	المبحث الثالث: تعلق إحسان القرابة بالذمة كدين
231	المطلب الأول: في المذهب المالكي
233	المطلب الثاني: في المذهب الشافعي
234	المطلب الثالث: في المذهب الحنفي
234	أولاً: الأقارب ماعدا الولد الصغير
235	ثانياً: الولد الصغير
235	المطلب الرابع: في المذهب الحنبلي
241	الباب الثاني: إحسان التساكن والأخوة
243	الفصل الأول: إحسان حقوق المضطر
244	المبحث الأول: مفهوم الضرورة
244	المطلب الأول: مفهوم الضرورة لدى الأصوليين
246	المطلب الثاني: مفهوم الضرورة لدى الفقهاء
249	المبحث الثاني: الضرورة كسبب للإلزام بالإحسان
250	المطلب الأول: أخذ المضطر من مال الغير في الشريعة الإسلامية
250	أولاً: مال الغير مع محرّمات أخرى
252	ثانياً: مال الغير وحده
254	المطلب الثاني: أخذ المضطر من مال الغير في التشريع المغربي
255	المطلب الثالث: هل على المضطر ضمان؟

255	المبحث الثالث: وسائل حماية حقوق المضطر كإحسان
256	المطلب الأول: مسامحات لصالح المضطر
256	أولا: إباحة التسول للضرورة
259	ثانيا: إعفاء المضطر من حد السرقة للجماعة العامة
260	المطلب الثاني: اجزية الامتناع عن إنقاذ المضطر
260	أولا: الجزاء الإلهي
261	ثانيا: الجزاء الأخروي
263	ثالثا: الجزاء الشرعي
269	الفصل الثاني: إحسان حقوق الضيف
271	المبحث الأول: حكم الضيافة
271	المطلب الأول: الضيافة واجبة
273	المطلب الثاني: الضيافة سنة مؤكدة
274	المطلب الثالث: رأينا في الضيافة
275	المبحث الثاني: وسائل حماية حق الضيافة
276	المطلب الأول: الجزاء الأخروي
276	المطلب الثاني: الجزاء الشرعي
281	الفصل الثالث: إحسان حق الحصاد والجنني
281	المبحث الأول: أساس حق الحصاد والجنني
284	المبحث الثاني: معيار تقدير حق الحصاد والجنني
287	الفصل الرابع: إحسان حق قسمة التركة
287	المبحث الأول: أدلة حق قسمة التركة
289	المبحث الثاني: مقدار حق قسمة التركة
291	الفصل الخامس: إحسان حقوق الجوار
293	المبحث الأول: حقوق الجوار الاقتصادية

- 293 المطلب الأول: كفاية ضرورة وحاجة الجار من الطعام والكساء
- 295 المطلب الثاني: عدم إذاية صغار الجار بمشاعر الحرمان
- 296 المبحث الثاني: وسائل حماية حقوق الجار
- 296 المطلب الأول: المسؤولية عن موت الجار
- 297 المطلب الثاني: التشهير بمؤذي الجيران
- 299 الفصل السادس: إحسان حقوق انتفاع الحاجة
- 300 المبحث الأول: حق الماعون
- 301 المبحث الثاني: حق الظهر
- 302 المبحث الثالث: حق الفحل
- 305 الفصل السابع: إحسان الكفارات
- 307 المبحث الأول: إحسان كفارة الظهر
- 307 المطلب الأول: طبيعة الظهر
- 309 المطلب الثاني: الكفارة وأنواعها
- 309 أولا: أنواع الكفارة
- 318 ثانيا: المستفيدون من الكفارة
- 318 المبحث الثاني: إحسان كفارة القتل
- 319 المطلب الأول: مجال كفارة القتل
- 321 المطلب الثاني: مكونات كفارة القتل
- 322 المبحث الثالث: إحسان كفارة الصيام
- 323 المطلب الأول: إحسان الكفارة بالمعنى الخاص
- 323 أولا: مجال كفارة الصيام
- 325 ثانيا: صفة الكفارة من الترتيب أو التخيير
- 327 المطلب الثاني: إحسان الكفارة بالمعنى العام: الفدية
- 328 أولا: مجال فدية الصيام

- 331 ثانيا: مقدار فدية الصيام
- 332 المبحث الرابع: إحسان كفارة اليمين
- 334 المطلب الأول: مجال كفارة اليمين
- 334 أولا: يمين اللغو
- 335 ثانيا: يمين الغموس
- 338 ثالثا: اليمين المعقودة
- 340 المطلب الثاني: كفارة اليمين
- 340 المبحث الخامس: إحسان كفارة النذر
- 341 المطلب الأول: مجال كفارة النذر
- 345 المطلب الثاني: كفارة النذر
- 346 المبحث السادس: إحسان كفارة الحج
- 347 المطلب الأول: إحسان جزاء الصيد
- 347 أولا: الصيد المحرم
- 348 ثانيا: كفارة قتل الصيد
- 352 المطلب الثاني: إحسان فدية الترفه وإزالة الأذى
- 353 أولا: مجال فدية الترفه وإزالة الأذى
- 356 ثانيا: مكونات فدية الترفه وإزالة الأذى
- 358 المطلب الثالث: إحسان الهدي (بالمعنى الخاص)
- 358 أولا: هدي التمتع والقران
- 363 ثانيا: هدي الجبر
- 367 ثالثا: هدي الإحصار
- 369 رابعا: هدي الفوات
- 369 خامسا: هدي إفساد الحج
- 370 المبحث السابع: إحسان كفارة المحيض

383	الباب الثالث: إحسان الإمامة (الدولة)
386	الفصل الأول: إحسان زكاة الأموال
387	المبحث الأول: ضوابط الأموال الزكوية
387	المطلب الأول: الملكية التامة للمال
388	المطلب الثاني: توفر النصاب
390	المطلب الثالث: مرور الحول
391	أولا: في المال المستقل
392	ثانيا: في المال المضاف
396	المطلب الرابع: السلامة من الدين
396	أولا: الدين المانع من الزكاة
399	ثانيا: الأموال التي يمنع الدين زكاتها
402	المبحث الثاني: الأموال المزكاة لرأس المال والدخل
402	المطلب الأول: زكاة المواشي
403	أولا: زكاة الإبل
405	ثانيا: زكاة البقر
406	ثالثا: زكاة الغنم
406	رابعا: هل في الخيل زكاة؟
410	خامسا: زكاة الخلطة أو الشركة في المشية
413	المطلب الثاني: زكاة النقود
414	أولا: النقود المعدنية
415	ثانيا: النقود الورقية
419	ثالثا: النقود الكتابية
422	المطلب الثالث: زكاة الذهب والفضة
423	أولا: زكاة الذهب والفضة المدخرين

- 423 ثانيا: زكاة الحلي من الذهب والفضة
- 426 ثالثا: زكاة أواني الذهب والفضة
- 427 المطلب الرابع: زكاة عروض التجارة
- 428 أولا: عروض الإدارة
- 429 ثانيا: عروض الاحتكار
- 430 ثالثا: عروض القراض
- 431 المطلب الخامس: زكاة الديون
- 432 أولا: الديون التجارية
- 433 ثانيا: الديون المدنية
- 435 المبحث الثالث: الأموال المزكاة للدخل وحده
- 435 المطلب الأول: زكاة الحاصلات النباتية
- 436 أولا: الحاصلات النباتية المشمولة بالزكاة
- 441 ثانيا: النصاب والمعدل الواجب
- 443 المطلب الثاني: زكاة العسل
- 445 المطلب الثالث: زكاة المعادن والركاز
- 445 أولا: المعادن
- 446 ثانيا: الركاز
- 448 المطلب الرابع: مستخرجات البحر
- 450 المبحث الرابع: زكاة الأموال الحديثة
- 451 المطلب الأول: زكاة المستغلات الحديثة
- 451 أولا: العمارات
- 456 ثانيا: المصانع
- 457 المطلب الثاني: زكاة الأسهم والسندات
- 459 أولا: الأسهم

- 460 ثانيا: السندات
- 461 المطلب الثالث: زكاة دخول العمل
- 462 المبحث الخامس: المستفيدون من إحسان الزكاة
- 462 المطلب الأول: الفقير والمسكين
- 463 أولا: الغنى كمعيار غير مباشر للحاجة
- 465 ثانيا: حدود العطاء من أموال الزكاة
- 470 المطلب الثاني: ابن السبيل
- 471 المطلب الثالث: الغارمون
- 485 الفصل الثاني: إحسان زكاة الأشخاص
- 485 المبحث الأول: المخاطبون بزكاة الفطر
- 486 المبحث الثاني: مقدار زكاة الفطر
- 487 المبحث الثالث: المستفيدون من إحسان زكاة الفطر
- 490 الفصل الثالث: إحسان حقوق المحتاجين على بيت المال
- 490 المبحث الأول: إحسان موارد الجهاد
- 493 المطلب الأول: الغنيمة
- 494 أولا: الغنائم المنقولة
- 498 ثانيا: الغنائم العقارية
- 500 المطلب الثاني: الفيء (بالمعنى الخاص)
- 500 أولا: أساس توزيع أموال الفيء
- 504 ثانيا: الاستعمالات الإحسانية لأموال الفيء
- 509 المطلب الثالث: الخراج
- 510 أولا: نشأة نظام الخراج
- 512 ثانيا: وضعية أراضي الخراج
- 513 المطلب الرابع: الجزية

- 515 المبحث الثاني: إحسان الفيء (بالمعنى العام)
- 515 المطلب الأول: العشور
- 516 أولا: المكلفون بالعشور
- 518 ثانيا: مقدار العشور
- 520 المطلب الثاني: أموال ليس لها مالك معين
- 520 أولا: المال الذي توفي مالكة دون وارث
- 520 ثانيا: المال الذي جهل مالكة
- 522 المطلب الثالث: مداخيل الثروات العامة
- 531 الفصل الرابع: إحسان الإنفاق في سبيل الله
- 532 المبحث الأول: الإنفاق لتمكين الدولة من إنجاز مهامها
- 535 المبحث الثاني: الإنفاق لتمكين الدولة من كفاية حاجات المعوزين
- 541 الباب الرابع: تطبيقات إحسان الإلزامي بالمغرب
- 544 الفصل الأول: تطبيقات إحسان القرابة بالمغرب
- 545 الفصل الثاني: تطبيقات إحسان التساكن والأخوة بالمغرب
- 545 المبحث الأول: تطبيقات إحسان حقوق الضرورة والجوار
- 546 المطلب الأول: الوسيلة المباشرة لإحسان الضرورة والجوار
- 546 أولا: افتكاك الأسرى
- 548 ثانيا: الإيواء والإطعام
- 551 ثالثا: الكسوة
- 552 رابعا: التعليم
- 556 المطلب الثاني: الوسيلة غير المباشرة لإحسان الضرورة والجوار
- 556 أولا: أوقاف لافتكاك الأسرى
- 556 ثانيا: أوقاف الإطعام
- 557 ثالثا: أوقاف الملابس والأغطية

557	رابعاً: أوقاف المصابين والمنقطعين
558	خامساً: أوقاف التعليم
560	المبحث الثاني: تطبيقات إحسان حق الضيافة
561	المطلب الأول: ضيافة الجماعة
562	المطلب الثاني: ضيافة الزاوية
565	المطلب الثالث: ضيافة الأفراد
566	المبحث الثالث: تطبيقات إحسان حق الحصاد والجني
567	المبحث الرابع: تطبيقات إحسان حقوق انتفاع الحاجة
577	الفصل الثالث: تطبيقات إحسان الإمامة بالمغرب
578	المبحث الأول: تحصيل موارد بيت المال بالمغرب
578	المطلب الأول: زكاة الأموال
578	أولاً: فترة الفتح الإسلامي
580	ثانياً: عصر الأدارسة
581	ثالثاً: فترة التبعية لقرطبة
581	رابعاً: عصر المرابطين
582	خامساً: عصر الموحدين
584	سادساً: عصر المرينيين والوطاسيين
586	سابعاً: عصر السعديين
587	ثامناً: عصر العلويين
591	المطلب الثاني: زكاة الفطر
591	أولاً: مرحلة ما بين الفتح الإسلامي والموحدين
591	ثانياً: مرحلة المرينيين فمن بعدهم
592	المطلب الثالث: الغنيمة والفيء
592	أولاً: عصر المرابطين والموحدين

- 593 ثانيا: عصر المرينيين
- 593 ثالثا: عصر العلويين
- 594 المطلب الرابع: الخراج
- 594 أولا: تجربة الموحدين والمرينيين والوطاسيين
- 594 ثانيا: تجربة السعديين
- 595 المطلب الخامس: الجزية
- 595 أولا: مرحلة ما بين الفتح الإسلامي والسعديين
- 595 ثانيا: مرحلة العلويين
- 596 المطلب السادس: العشور
- 596 أولا: عصر الأدارسة والمرابطين
- 596 ثانيا: عصر الموحدين
- 596 ثالثا: عصر المرينيين والوطاسيين
- 597 رابعا: عصر السعديين
- 597 خامسا: عصر العلويين
- 598 المطلب السابع: الأموال التي لا مالك لها
- 598 المطلب الثامن: مداخيل الملكية العامة
- 599 المطلب التاسع: الإنفاق في سبيل الله (الضرائب)
- 600 المبحث الثاني: الاستعمالات الإحسانية لموارد بيت المال بالمغرب
- 600 المطلب الأول: مساعدة المحتاجين
- 600 أولا: عصر الموحدين
- 601 ثانيا: عصر المرينيين
- 601 ثالثا: عصر السعديين
- 602 رابعا: عصر العلويين
- 603 المطلب الثاني: علاج المرضى

- 603 أولاً: عصر الموحدين
- 604 ثانياً: عصر المرينيين
- 604 ثالثاً: عصر السعديين
- 605 رابعاً: عصر العلويين
- 605 المطلب الثالث: نشر العلم
- 606 أولاً: عصر الإدارة والمرابطين
- 606 ثانياً: عصر الموحدين
- 606 ثالثاً: عصر المرينيين
- 607 رابعاً: عصر الوطاسيين والسعديين
- 608 خامساً: عصر العلويين
- 610 المطلب الرابع: مساعدة الزوايا
- 610 أولاً: فترة الإمارات المحلية
- 611 ثانياً: عصر المرابطين والموحدين
- 611 ثالثاً: عصر المرينيين
- 612 رابعاً: عصر السعديين
- 612 خامساً: عصر العلويين
- 613 المطلب الخامس: مساعدة آل البيت أو الأشراف
- 613 أولاً: عصر الإمارات المحلية والمرابطين
- 614 ثانياً: عصر الموحدين
- 614 ثالثاً: عصر المرينيين
- 617 رابعاً: عصر الوطاسيين
- 617 خامساً: عصر السعديين
- 617 سادساً: عصر العلويين
- 618 المطلب السادس: افتكاك الأسرى المسلمين

618	أولا: عصر المرينيين
619	ثانيا: عصر السعديين
619	ثالثا: عصر العلويين
620	المطلب السابع: مساعدة المهاجرين بدينهم
620	أولا: عصر الوطاسيين
620	ثانيا: عصر العلويين
647	الخاتمة

ثانيا: فهرس الوثائق الواردة بالكتاب(1).

- 474 1 - كتاب الخليفة عمر بن الخطاب (ر) في الزكاة.
- 474 2 - كتاب الخليفة أبي بكر الصديق (ر) في الزكاة.
- 3 - توصيات المؤتمر الثاني لجمع البحوث الإسلامية بشأن زكاة
481 الأموال الحديثة: العمارات، وسيارات الأجرة،...
- 478 4 - رسالة الخليفة عمر بن عبد العزيز في توزيع خمس الغنيمة.
- 511 5 - كتاب الخليفة عمر بن الخطاب بشأن أراضى الفيء.
- 514 6 - كتاب الرسول (ص) إلى أهل اليمن حول الجزية.
- 7 - رسالة للسلطان عبد العزيز العلوي حول توزيع الخبز على
557 المساكين.
- 560 8 - رسالة للسلطان عبد الرحمان بن هشام العلوي بالإنفاق على
طالب للعلم.
- 9 - رسالة الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى عامله باليمن بشأن
622 إرجاع الزكاة إلى نظامها الشرعي.
- 10 - رسالة الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالعراق، ينهاه
عن خطة الحجاج بن يوسف بشأن الصلاة، والزكاة: جمعها
622 وتوزيعها.
- 11 - البيان السياسي لإدريس بن عبد الله حول إقامة الخلافة
580 الراشدة السادسة بالمغرب.
- 12 - ظهير السلطان الحكم المستنصر حول نظام الزكاة بالمغرب في
623 فترة التبعية لقرطبة.
- 582 13 - رسالة السلطان تاشفين بن علي المرابطي حول نظام الزكاة.
- 14 - رسالة السلطان عبد المؤمن الموحي بتحديد أساسيات دولة
624 الموحدين.
- (1) ترد الوثائق كليا، أو جزئيا، حسب الحاجة، وحسب الأهمية، مع الإشارة إلى مصادرها، وهي مرتبة حسب الورد بالكتاب.

- 15 - رسالة للسلطان المنصور السعدي تخبر بفتح السودان،
625 وفرض الزكاة عليه.
- 16 - رسالة العلامة أبي علي البوسي إلى السلطان إسماعيل العلوي
625 حول الزكاة والإرهاق الجبائي.
- 17 - رسالة للسلطان محمد بن عبد الرحمان حول أداء الزكاة،
626 واقتضاء زكاة المواشي نقدا.
- 18 - رسالة، على عهد السلطان عبد الرحمان العلوي، إلى عامل
الرحامنة، بأخذ الزكاة في شكل ضريبة ثابتة، لضرورة الدين
589 الخارجي.
- 19 - رسالة للسلطان محمد بن عبد الرحمان العلوي حول مجاوزة
589 معدل الزكاة.
- 20 - رسالة للسلطان الحسن الأول حول الخرص قبل أداء الزكاة.
627
- 21 - رسالة للسلطان الحسن الأول حول الأمر باقتضاء الزكاة.
627
- 22 - رسالة للعلامة أبي علي اليوسي حول إساءة التصرف في توزيع
628 زكاة الفطر.
- 23 - رسالة للمنصور السعدي بتحويل ضريبة (النايية) إلى خراج
595 شرعي.
- 24 - رسالة للسلطان محمد بن عبد الرحمان العلوي حول جزية
631 يهود سلا.
- 25 - رسالة للسلطان الحسن الأول حول الأمر باقتضاء جزية يهود
596 الدار البيضاء.
- 26 - رسالة للسلطان الحسن الأول حول تعيين أبي المواريث
632 بمراكش.
- 27 - رسالة للمنصور السعدي حول استغلال مناجم الملح

- 632 بالسودان.
- 28 - رسالة للسلطان يعقوب المنصور الموحي حول مساعدة
633 المحتاجين بأموال زكاة الفطر.
- 29 - عقد تحبببب السلطان إسماعيل العلوي لسقايتين بفاس.
633
- 30 - رسالة للسلطان الحسن الأول بمنح سكنى لمحتاج بمراكش.
602
- 31 - رسالة للسلطان عبد الرحمان بن هشام بالإنفاق على طلببة
635 العلم.
- 32 - تسجيل بإنشاء خزانة علمية للسلطان الرشيد العلوي بفاس.
635
- 33 - رسالة للسلطان عبد الرحمان بن هشام بصلة علماء وطلببة
635 تطوان.
- 34 - زمام للسلطان محمد بن عبد الله العلوي بصلة العلماء
636 والطلببة بالمشرق.
- 35 - رسالة للامير اليفرني تميم بن زيري إلى زاوية آل أمغار، حول
636 الإذن بصرف الزكاة على المحتاجين بالزاوية والناحية.
- 36 - رسالة للسلطان أبي دبوس الموحي إلى زاوية آل أمغار، حول
637 الإذن بصرف الزكاة.
- 37 - ظهير للسلطان محمد الشيخ السعدي بتقديم معونة للشرفاء
638 السجلماسين بلمطة.
- 38 - ظهير للسلطان عبد الرحمان بن هشام بمنح الزاوية الكرزازية
638 بالساوره زكاة القبائل المجاورة.
- 39 - ظهير للسلطان عبد الرحمان بن هشام بمنح الزاوية الناصرية
638 بتمكروث عشرة قناطير من معدن الحديد.
- 40 - ظهير للسلطان إسماعيل العلوي بمنح الزاوية المجذوبية قطعاً
639 أرضية زراعية من أملاك الدولة.

- 41 - ظهير للسلطان عبد الرحمان بن هشام بمنح الزاوية الصوابية
638 زكوات جماعات مجاورة.
- 42 - ظهير للسلطان الحسن الأول يأذن للزاوية اليتيميدشتية
640 بصرف زكاة أموالها على طلبة العلم.
- 43 - ظهير للسلطان عبد العزيز العلوي بمنح الزاوية الألفية
640 سوس زكاة عدة قبائل مجاورة.
- 44 - رسالة من بعض أبناء يعقوب المنصور الموحي إلى أبيهم
640 حول احترام الأشراف، وتجديد ظواهرهم.
- 45 - ظهير للسلطان أبي عنان المريني بمنح أشراف آل أمغار معونة
641 سنوية بمبلغ مائة دينار.
- 46 - رسالة للسلطان أحمد المريني إلى شرفاء سجلماسة يأمرهم
642 بالقدوم إليه بفاس، لأخذ نصيبهم من أموال الجهاد.
- 47 - ظهير للسلطان أحمد الوطاسي بمنح شرفاء سجلماسة مبالغ
642 مهمة من أموال الدولة.
- 48 - ظهير للسلطان عبد الملك السعدي بمنح شرفاء سجلماسة
643 مبالغ مهمة من أموال الدولة.
- 49 - رسالة من السلطان المنصور السعدي إلى أشياخه بسوس
643 يأمرهم أن ينفذوا لشرفاء سجلماسة مبالغ مهمة من أموال
الدولة.
- 50 - ظهير للسلطان محمد بن عبد الله العلوي بمنح الشرفاء
643 الإدارة متخلف أموال المنقطعين بفاس.
- 51 - زمام للسلطان محمد بن عبد الله العلوي بصلات شرفاء
644 الشرق.
- 52 - رسالة للسلطان عبد الرحمان بن هشام بمساعدة مهاجر

- 644 جزائري يسافر من المغرب إلى تونس.
- 53 - رسالة للسلطان عبد الرحمان بن هشام، يأمر بمساعدة
644 المهاجر الجزائري، قاضي الأمير عبد القادر.
- 54 - رسالة للسلطان محمد بن عبد الرحمان يأذن لقبيلة الحشم
645 الجزائرية أن توزع زكاة أموالها على الفقراء منها.



ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع.

1 - القرآن وعلومه:

1 - أحكام القرآن:

أحمد بن علي الرازي (الجصاص)، دار الكتاب العربي - بيروت 1325هـ

2 - أحكام القرآن:

أبو بكر محمد بن عبد الله (ابن العربي) تحقيق علي محمد البجاوي، مط

عيسى البابي الحلبي، مصر. ط: 2، 1387هـ-1967م.

3 - أحكام القرآن:

محمد بن ادريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت 1975م.

4 - تفسير القرآن العظيم:

إسماعيل بن كثير القرشي، دار الفكر بيروت، ط 3، 1970م.

5 - تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان:

نظام الدين الحسين بن محمد القمي، النيسابوري، بهامش جامع البيان.

6 - تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه

التاويل:

أبو القاسم جار الله الزمخشري، ط. طهران، إيران دون تاريخ.

7 - تفسير المنار:

إملاء الشيخ محمد عبده، وكتابة الشيخ رشيد رضا، ط 3، دار المعرفة -

بيروت.

8 - جامع البيان في تفسير القرآن:

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار المعرفة، بيروت، ط: 3،

1398هـ/1978م.

9 - الجامع لأحكام القرآن:

أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الفكر العربي، ط: 3، 1967م.

- 10 - كتاب السبعة في القراءات:
ابن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، ط: 2 - دار المعارف بمصر - 1400هـ
- 11 - لباب التاويل في معاني التنزيل:
علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي (الخانن) المط الميمنية
بمصر، دون تاريخ.
- 12 - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:
عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، ط وزارة
الأوقاف ط: 1 - 1399هـ/1979م.
- 13 - مدارك التنزيل وحقائق التأويل:
عبد الله بن أحمد النسفي - (هامش: لباب التأويل).
- 14 - في ظلال القرآن:
سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 7، 1391هـ/1971م.
- 2 - الحديث وعلومه:
15 - تحفة الأحوذني بشرح جامع الترمذي:
أبو العلاء محمد بن عبد الرحمان المباركفوري، نشر المكتبة السلفية -
المدينة المنورة - دون تاريخ.
- 16 - الترغيب والترهيب:
عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، مط البابي الحلبي، مصر، ط: 2،
1968م.
- 17 - تيسير الوصول إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول:
عبد الرحمان بن علي (ابن الدبيح الشيباني)، مؤسسة الحلبي وشركاه
بالقاهرة، 1388هـ/1968م.
- 18 - الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير:
جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، مط مصطفى البابي الحلبي، ط: 4،
دون تاريخ.

- 19 - كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق:
(هامش الجامع الصغير).
- 20 - منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال:
علي بن حسام الدين (المتقي)، هامش مسند أحمد.
21 - مصابيح السنة:
الحسين بن مسعود البغوي، ط دار العلوم الحديثة.
22 - المصنف:
أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، منشورات المجلس العلمي بالهند،
ط: 1، 1392هـ/1972م.
- 23 - مسند الإمام أحمد:
نشر المكتب الإسلامي، دار صادر بيروت.
24 - مشكاة المصابيح:
محمد بن عبد الله التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني - ط.
المكتب الإسلامي، دمشق، ط: 1، 1961م.
- 25 - مشكل الآثار:
أبو جعفر الطحاوي، دار صادر - بيروت.
26 - نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية:
عبد الله بن يوسف الزيلعي، مط دار المأمون، ط: 1، 1938.
27 - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار:
محمد بن علي الشوكاني، مط مصطفى البابي الحلبي، بمصر، دون تاريخ.
28 - صحيح الإمام مسلم:
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط: 1،
1955م.
- 29 - صحيح الإمام البخاري: (دون شرح):
ط: دار الطباعة العامرة، دون تاريخ.

- 30 - صحيح الإمام البخاري بشرح القسطلاني:
انظر: إرشاد الساري.
- 31 - صحيح الجامع الصغير وزيادته:
جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، تحقيق واختيار: محمد ناصر الدين الألباني. نشر المكتب الإسلامي، ط: 3، 1402هـ/1982م.
- 32 - ضعيف الجامع الصغير وزيادته:
لنفس المؤلف، والمحقق، صاحب الإختيار، ط: 2 سنة 1399هـ/1979م.
- 33 - غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام:
محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، ط: 1، 1400هـ/1980م.
- 34 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري:
شهاب الدين بن حجر العسقلاني، ط: دار المعرفة، بيروت، و ط: المكتبة السلفية بالرياض.
- 35 - فضل الله الصمد بشرح الأدب المفرد:
فضل الله الجيلاني، نشر المكتبة الإسلامية بحمص، سورية 1388هـ/1969م.
- 36 - فيض القدير بشرح الجامع الصغير:
عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت، ط: 2، 1391هـ/1972م.
- 37 - سبل السلام:
محمد بن إسماعيل الكحلاني، دار الفكر - بيروت.
- 38 - سنن الترمذي:
أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر - بيروت، ط: 2، 1974م.
- 39 - سنن الدارمي:
عبد الله بن عبد الرحمان الدارمي، دار إحياء السنة النبوية دون تاريخ.

- 40 - سنن أبي داود:
 سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد محيي
 الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية، دون تاريخ.
- 41 - سنن ابن ماجه:
 محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب
 العربية، 1952م.
- 42 - سنن النسائي:
 أبو عبد الرحمان بن شعيب النسائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
 بلا تاريخ.
- 43 - شرح المباركفوري:
 انظر: تحفة الأحوذى.
- 44 - شرح النووي على صحيح الإمام مسلم:
 بهامش: إرشاد الساري.
- 45 - الأدب المفرد:
 للإمام البخاري، انظر: فضل الله الصمد.
- 46 - الأحاديث الصحيحة: (1 - 1000):
 محمد ناصر الدين الألباني - نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 2،
 1399هـ/1979م.
- 47 - أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام:
 تقي الدين ابن دقيق العيد، ط مطابع الشعب بالقاهرة، ط: 1، 1976م.
- 48 - إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري:
 شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، ط: مؤسسة البابي الحلبي
 بمصر، ط: 6، 1305م.
- 49 - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل:
 محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، ط: 1،

1399هـ/1979م.

3 - أصول الفقه:

50 - حاشية البناني على جمع الجوامع:

نشر مكتبة أحمد بن سعود وأولاده، سربايا، أندونيسيا.

51 - حجة الله البالغة:

الشيخ أحمد شاه ولي الله الدهلوي، ط: 1، مط الخيرية 1322هـ

52 - المستصفى في علم الأصول:

أبو حامد بن محمد الغزالي، بولاف بمصر، ط: 1، 1322هـ

53 - الموافقات في أصول الأحكام :

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق: محمد محيي

الدين بن عبد الحميد، مط: محمد علي صبيح، مصر، بلا تاريخ.

54 - علم أصول الفقه:

عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط: 11، 1977.

55 - قواعد الأحكام في مصالح الأنام:

عز الدين عبد العزيز (ابن عبد السلام) السلمي، ط: دار الجيل، بيروت،

ط: 2، 1400هـ/1980م.

56 - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول:

شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي، دار الفكر، مصر، ط: 1،

1393هـ/1973م.

57 - أصول السرخسي:

أبو بكر محمد بن أحمد. دار المعرفة، بيروت، 1973م.

4 - الفقه:

58 - الإختيارات الفقهية:

- أحمد بن تيمية، مكتبة الرياض الحديثة، دون تاريخ.
- 59 - البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار:
الإمام أحمد بن يحيى المرتضى. تحقيق: عبد الله بن الصديق، والقاضي
عبد الله الجراقي الصنعاني، وعبد الحفيظ سعد عطية، مط أنصار السنة
المحمدية بالقاهرة، ط: 1، 1948م.
- 60 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:
أبو بكر ابن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 2، 1974م.
- 61 - بدائع الفوائد:
أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ط: الهيرية، دون تاريخ.
- 62 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد:
أبو الوليد محمد بن رشيد (الحفيد)، دار الفكر، بيروت.
- 63 - بلوغ المرام من أدلة الأحكام:
أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتاب
العربي - بيروت، دون تاريخ.
- 64 - البهجة في شرح التحفة:
أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، مط مصطفى محمد بمصر،
1355م.
- 65 - التاج والإكليل لمختصر خليل:
محمد بن يوسف العبدري (الموافق)، بهامش: مواهب الجليل.
- 66 - تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام:
برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحول، مط مصطفى البابي الحلبي،
مصر، 1378هـ/1958م.
- 67 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق:
عثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، عن ط بولاق، 1313هـ

- 68 - تحرير تنقيح اللباب:
انظر: تحفة الطلاب.
- 69 - تحرير الكلام في مسائل الإلتزام:
أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان الحطاب (مخطوط خاص).
- 70 - تحفة الطلاب شرح:
تحرير تنقيح اللباب: شيخ الإسلام أبو يحيى زكرياء الأنصاري، دار
المعرفة، بيروت، دون تاريخ.
- 71 - تحفة الحكام:
محمد بن عاصم الغرناطي، بشرح الكافي. انظر: أحكام الأحكام.
- 72 - تنوير الأبصار:
انظر: رد المحتار.
- 73 - تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية:
محمد علي بن الشيخ حسين، بهامش الفروق.
- 74 - جامع بيان العلم وفضله:
أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- 75 - حاشية أحمد الشلبي على تبين الحقائق:
بهامش: تبين الحقائق.
- 76 - حاشية الجمل على شرح المنهج:
سليمان بن عمر بن منصور الجمل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون
تاريخ.
- 77 - حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل:
محمد بن أحمد الرهوني، د: 1 بولاق بمصر، 1306هـ -
- 78 - حاشية محمد البناني على شرح الزرقاني لمختصر خليل:
بهامش: شرح الزرقاني.
- 79 - حاشية ابن عابدين:

انظر: رد المحتار.

80: حاشية العدوى على شرح الخرشي لمختصر خليل:

بهامش: شرح الخرشي.

81 - الحدود الفقهية:

محمد بن عرفة التونسي، بشرح محمد الرصاع، ط: حجرية، فاس،
1317هـ

82 - حلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم:

أبو عبد الله محمد التاودي، بهامش البهجة.

83 - الدر المنتقى:

انظر: مجمع الأنهر.

84 - الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير:

علي بن محمد بن الحق، مخطوط بمعهد مولاي الحسن بتطوان، رقم: 6.

85 - رحمة الأمة في اختلاف الأئمة:

أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان الدمشقي، ط: 1، دار العلم للملايين،
بيروت، بهامش الميزان.

86 - رد المحتار على الدر المختار:

محمد أمين (ابن عابدين) مط الببائي الحلبي بمصر، ط: 2،
1386هـ/1966م.

87 - زاد المعاد بهدي خير العباد:

أبو عبد الله محمد ابن قيم الجوزية، دار الفكر، بيروت، ط: 2،
1392هـ/1972م.

88 - الزواجر عن ارتكاب الكبائر:

أبو العباس أحمد بن حجر الهيتمي، مط مصطفى الببائي الحلبي، القاهرة،
ط: 2، 1390هـ/1970م.

89 - الكبائر:

- شمس الدين الذهبي - ط المكتبة الثقافية بيروت.
- 90 - كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي:
أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: أحمد أحميد الموريطاني، نشر مكتبة
الرياض بالسعودية. ط: 2، 1400هـ/1980م.
- 91 - كشاف القناع عن متن الإقناع:
ابن يونس البهوتي الحنبلي، المطبعة الشرفية، القاهرة، 1319هـ
- 92 - الكوكب النوري في تنقيح الجمع الحقيقي والصورى:
محمد المفضل بن الحسن أزيات الحسنى (مخطوط خاص).
- 93 - المبدع في شرح المقنع:
إبراهيم بن محمد ابن مفلح، ط المكتب الإسلامى 1974م.
- 94 - المبسوط:
شمس الدين السرخسى، مط السعادة، مصر، 1324هـ
- 95 - المجموع شرح المهذب:
أبو زكرياء محيى الدين ابن شرف النووى، مط التضامن الأخرى. - دور،
تارىخ.
- 96 - مجمع الأنهر:
محمد بن سليمان (شيخ زاده)، در سعادة. المطبعة العثمانية. 1327هـ
- 97 - مجموع فتاوى ابن تيمية:
جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، ط: الملك خالد بن عبد
العزىز آل سعود، مط المعارف بالرباط، 1401هـ/1984م.
- 98 - المحلى:
أبو محمد ابن حزم، ط المكتب التجارى بيروت، دون تارىخ.
- 99 - مختصر المزنى:
إسماعيل بن يحيى. طبع مع الأم.
- 100 - مختصر الدر الثمين، والمورد المعين:

- محمد أحمد (ميارة)، ط: 5، دار الفكر، بيروت، 1393هـ/1973م.
- 101 - المدونة الكبرى:
- مالك بن أنس، رواية عبد السلام سحنون عن عبد الرحمان بن القاسم، دار صادر - بيروت، عن ط دار السعادة بمصر، 1323م.
- 102 - الميزان الكبرى:
- عبد الوهاب بن أحمد الأنصاري (الشعراني)، ط: 1، دار العلم للملايين، دون تاريخ.
- 103 - المنتقى شرح موطا الإمام مالك:
- سليمان بن خلف الباجي، ط: 1، مط السعادة، 1332هـ
- 104 - منهاج الطالبين وعمدة المفتين في فقه الإمام الشافعي:
- أبو زكرياء يحيى ابن شرف النووي، دار المعرفة، بيروت.
- 105 - المعيار العرب والجامع المغرب:
- أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، ط حجرية بفاس.
- 106 - منهج الطلاب:
- زكرياء الأنصاري، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.
- 107 - مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج:
- محمد الخطيب الشربيتي، مط الإستقامة بالقاهرة 1374هـ/1955م.
- 108 - المغني:
- عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي (ابن قدامة)، مكتبة الرياض الحديثة، العربية السعودية.
- 109 - المقدمات الممهدة:
- أبو الوليد محمد بن رشد (الجد)، مط السعادة بمصر، ط: 1323هـ
- 110 - موطأ مالك برواية يحيى:
- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 111 - موطأ مالك برواية محمد الشيباني:

تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية
بمصر، 1967م.

112 - مواهب الجليل بشرح مختصر خليل:

محمد بن محمد بن عبد الرحمان الحطاب، مكتبة النجاح بطرابلس الغرب،
ليبيا. دون تاريخ.

113 - نهاية المحتاج:

شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، نشر المكتبة
الإسلامية بمصر.

114 - نوازل المسناوي:

محمد بن أحمد المسناوي الدلائي، ط حجرية بفاس، 1345هـ

115 - نوازل ابن هلال:

أبو سالم إبراهيم السجلماسي، ط حجرية بفاس.

116 - نوازل الورزازي:

مخطوط رقم: 555 بالمكتبة العامة بتطوان.

117 - فتح القدير:

كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام)، مصور عن طبعة بولاق
بمصر، 1318هـ

118 - الفتاوى الكبرى:

أحمد ابن تيمية، تقديم حسين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.

119 - الفروق:

شهاب الدين القرافي، دار المعرفة - بيروت.

120 - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني:

ابن مهنا النفزاوي المالكي، مط السعادة بمصر، 1331هـ

121 - قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة:

تقي الدين أحمد ابن تيمية، تعليق: طه محمد الزيني، ط: 1، المطبعة

- المنيرية بالأزهر، 1373هـ -
 122 - القوانين الفقهية:
 محمد بن جزى الكلبي، ط لبنان، دون تاريخ.
 123 - شرح الأنصاري مع حاشية الجمل على منهج الطلاب:
 انظر: حاشية الجمل.
 124 - شرح الأنصاري على تحرير تنقيح اللباب:
 أبو يحيى زكرياء، دار المعرفة ببيروت.
 125 - شرح التسوي على التحفة:
 انظر: البهجة.
 126 - شرح الخطاب على المختصر:
 انظر: مواهب الجليل.
 127 - شرح الخرشي على مختصر خليل:
 أبو عبد الله محمد، ط: 2، بولاق بمصر، 1317هـ -
 128 - شرح الزرقاني على مختصر خليل:
 عبد الباقي، ط: 2، بولاق بمصر، 1303هـ -
 129 - الشرح الكبير على مختصر خليل:
 أحمد الدردير، مط السعادة بمصر، ط: 1، 1329هـ/1911م.
 130 - شرح الكافي على تحفة ابن عاصم:
 انظر: أحكام الأحكام.
 131 - شرح منتهى الإرادات:
 ابن يونس البهوتي الحنبلي، المطبعة العامرية، ط: 1، 1319هـ -
 132 - شرح المواظ على المختصر:
 انظر: التاج والإكليل.
 133 - شرح محمد ميارة على التحفة:
 المطبعة المصرية، 1315هـ -

- 134 - شرح المرشد المعين:
محمد بن أحمد ميارة، انظر: مختصر الدر الثمين.
- 135 - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك:
أحمد بن محمد الدردير، دار المعارف بمصر.
- 136 - الهداية شرح بداية المبتدي:
أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، ط: 5، المكتبة الإسلامية، دون تاريخ.
- 137 - الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي:
أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت 1399هـ/1979م.
- 138 - أجوبة:
مجهولة المؤلف أو الجامع، مخطوط رقم 580 بمكتبة تطوان.
- 139 - أجوبة ابن هلال :
انظر: نوازل ابن هلال.
- 140 - الأحكام السلطانية:
علي بن محمد بن حبيب البصري (الماوردي)، نشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة، دون تاريخ.
- 141 - الأحكام السلطانية:
أبو يعلى محمد بن الحسن الحنبلي (الفراء)، نشر الفكر، بيروت، ط: 3، 1974م.
- 142 - ادرار الشروق على أنواء الفروق:
قاسم بن عبد الله الأنصاري (ابن الشاط) دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.
- الفروق.
- 143 - إكرام الضيف:
إبراهيم بن إسحاق الحربي، مط المنار بالقاهرة، ط: 1، 1949م.

144 - الأم:

محمد بن ادريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط: 2، 1393هـ/1973م.

145 - أعلام الموقعين عن رب العالمين:

أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مط الحاج عبد السلام بن شقرون، شركة الطباعة المتحدة، القاهرة، 1968م.

146 - الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل:

شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، تحقيق: عبد اللطيف محمد السبكي، المط المصرية بالأزهر.

147 - الأشباه والنظائر:

جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، مط عيسى البابي الحلبي، مصر، 1378هـ/1959م.

5 - دراسات فقهية حديثة.

148 - التعزير في الشريعة الإسلامية:

عبد العزيز عامر، دار الفكر العربي بمصر، ط: 4، 1969م.

149 - التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي:

عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي، بيروت.

150 - الحج والعمرة:

نور الدين عتر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2، مط الملاح. دون تاريخ.

151 - حقوق الإنسان في الإسلام:

عبد الواحد وافي، ط: دار نهضة مصر، الفجالة.

152 - دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي:

عبد المنعم فرج الصدة، معهد البحوث والدراسات العربية التابع لجامعة

الدول العربية، 1970م.

153 - درر الحكام شرح مجلة الأحكام:

- علي حيدر، مكتبة النهضة، بيروت.
- 154 - مجموعة التوحيد:
- شيخ الإسلام ابن تيمية، وشيخ الإسلام ابن عبد الوهاب، مط عيسى البابي الحلبي بمصر، دون تاريخ.
- 155 - المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي:
- محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، 1388هـ/1969م.
- 156 - المصطلحات الأربعة في القرآن:
- أبو الأعلى المودودي، تعريب: محمد كاظم سباق، الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 4، 1389هـ/1969م.
- 157 - ندوات علمية حول الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان في الإسلام:
- ندوة الرياض، 1392هـ/1972م، ط: دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973م.
- 158 - نظام التبرعات في الشريعة الإسلامية:
- محمد الحبيب التجكاني، ط: دار النشر المغربية بالدار البيضاء، المغرب، 1403هـ/1983م.
- 159 - نظرية الضرورة الشرعية:
- وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط: 2، 1399هـ/1979م.
- 160 - النظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية مع مقارنات بالقانون الوضعي:
- محمد الحبيب التجكاني، ط: دار النشر المغربية بالدار البيضاء - المغرب، 1405هـ/1985م.
- 161 - نظرية العقد في الإسلام:
- محمد الحبيب التجكاني - مضروب على الستانسيل لطلبة كلية أصول الدين بتطوان. 1403هـ/1983م.
- 162 - نظرية الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي:

- أحمد فتحي بهنسي، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 1381هـ/1962م.
- 163 - العبادة في الإسلام:
- يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 5، 1977م.
- 164 - العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين:
- د. يدران أبو العينين بدران، دار النهضة العربية، بيروت، 1968م.
- 165 - الفتاوى:
- الشيخ محمد شلتوت، دار الشروق، بيروت، ط: 8، 1395هـ/1975م.
- 166 - الفرقة بين الزوجين:
- علي حسب الله، دار الفكر العربي بالقاهرة، ط: 1، 1387هـ/1968م.
- 167 - فلسفة التشريع في الإسلام:
- صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 3، 1380هـ/1961م.
- 168 - الفقه على المذاهب الأربعة:
- عبد الرحمان الجزيري، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 3، دون تاريخ.
- 169 - فقه السنة:
- السيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت.
- 170 - الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد:
- مصطفى أحمد الزرقا، جامعة دمشق، 1384هـ
- 171 - الفقه الإسلامي:
- محمد سلام مذكور، مط الفجالة بمصر، ط: 2، 1955م.
- 172 - الفقه الإسلامي:
- محمد يوسف موسى، دار الكتاب العربي بالقاهرة، ط: 3، 1958م.
- 173 - الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية:
- محمد كامل ياقوت، عالم الكتب بالقاهرة، 1970م.

- 174 - شرح مجلة الأحكام العدلية:
 سليم رستم الباز اللبناني، المطبعة الأدبية، بيروت، ط: 3، 1923م.
- 175 - شرح قانون الأحوال الشخصية:
 علاء الدين خروقة، مط دار المعارف، بغداد، 1383هـ/1964م.
- 176 - شرح السير الكبير:
 محمد بن أحمد السرخسي، ط: 1، حيدر أباد، الهند، 1335هـ
- 177 - شرح الأحكام الشرعية:
 محمد زيد الأبياني، مكتبة النهضة ببغداد وبيروت.
- 178 - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام:
 د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ومكتبة القدس، ط: 2،
 1396هـ/1976م.
- 179 - أحكام الأحوال الشخصية:
 عبد الوهاب خلاف، مط النصر بالقاهرة، ط: 1، 1355هـ/1936م.
- 180 - الأحوال الشخصية:
 محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط: 3، 1377هـ/1957م.
- 181 - الأحوال الشخصية:
 عبود رشيد عبود، مكتبة الرشاد بالدار البيضاء، وفاس، ط: 1، 1965م.
- 182 - الأحوال الشخصية:
 عبد العزيز عامر، دار الفكر العربي بمصر، ط: 2، 1396هـ/1976م.
- 183 - أركان الإسلام:
 د. عبد الله شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.
- 184 - الإسلام عقيدة وشريعة:
 الشيخ محمود شلتوت، دار الشروق، بيروت.

185 - تعليقات وشروح مقارنة على مجموعة القانون الجنائي المغربي الجديد:

د. توفيق محمد الشاوي، دار الكتاب بالدار البيضاء.

186 - التشريع العقاري والضمانات في القانون المغربي:

د. مأمون الكزيري، مط كريدية إخوان، 1973م.

187 - مبادئ القسم العام من التشريع العقابي:

د. رؤوف عبيد، دار الفكر العربي بمصر، ط: 3، 1966م.

188 - الوجيز في الحقوق الدستورية:

د. مصطفى أبا رودي، مط الطرابيشي، دمشق، ط: 3، 1961م.

189 - الوجيز في القانون الإداري المغربي:

د. محمد مرغني خيري، مط فضالة، المحمدية، المغرب، 1977م.

190 - الوسيط في شرح القانون المدني:

د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، دار النهضة العربية، القاهرة.

191 - وسائل الإثبات في التشريع المدني المغربي:

د. إدريس العلوي العبدلاوي، مط فضالة المحمدية المغرب، 1977م.

7 - مدونات شرعية وقانونية:

192 - مجلة الأحكام العدلية:

مدونة للقانون المدني الإسلامي، على المذهب الحنفي، أصدرتها الخلافة

العثمانية، بتركيا، ط: 5، 1388هـ/1968م.

193 - المجموعة الجنائية المغربية:

بعناية عبود رشيد عبود، نشر مكتبة السلام بالدار البيضاء، ومكتبة

المعارف بالرباط، ط: 1، 1963م.

194 - مرشد الحيران:

مدونة للقانون المدني الإسلامي، على المذهب الحنفي، وضعها: قدرى باشا،

- بمصر، ط: نظارة المعارف بمصر، ط: 3، 1909م.
- 195 - قانون الإلتزامات والعقود المغربي:
نشر دار الكتاب بالدار البيضاء، ط: 1، 1966م.
- 196 - القانون التجاري المغربي:
نشر دار الكتاب بالدار البيضاء، ط: 1، 1966م.
- 197 - القانون المدني المصري:
نشر دار الفكر العربي بمصر، بإشراف كامل مصطفى منيب، 1976.
- 8 - الإقتصاد العام والإقتصاد الإسلامي:
198 - الإلتجاه الجماعي في الإقتصاد الإسلامي:
د. محمد فاروق النبهاني، دار الفكر، بيروت، ط: 1، 1970م.
- 199 - اقتصادنا:
محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1399هـ/1979م.
- 200 - الإقتصاد الإسلامي: مقوماته ومنهاجه:
د. إبراهيم دسوقي أباطة، دار الشغب، القاهرة، 1393هـ/1973م.
- 201 - الإقتصاد السياسي:
فتح الله ولعلو، ج: 2، ط دار النشر المغربية، بالدار البيضاء.
- 202 - بنوك بلا فوائذ:
عيسى عبده، دار الإعتصام بمصر.
- 203 - تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال:
أحمد بن الصديق، المطبعة المهديّة بتطوان، 1362هـ
- 204 - التخلف والتنمية:
د. عمرو محيي الدين، ط: دار النهضة العربية، بيروت، 1975م.
- 205 - التكافل الإجتماعي في الإسلام:
محمد أبو زهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964م.

- 206 - حكم أعمال البنوك في الفقه الإسلامي:
 علي أحمد السالوسي، ملحق مجلة الأزهر، عدد ذي الحجة 1402هـ
- 207 - الحسبة في الإسلام:
 أحمد ابن تيمية، تقديم: محمد المبارك، دار الكتب العربية،
 1387هـ/1967م.
- 208 - الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية:
 د. محمد ضياء الدين (الريس)، دار الأنصار بالقاهرة، ط: 4، 1977م.
- 209 - خطوط رئيسية في الإقتصاد الإسلامي:
 محمود أبو السعود، مط معتوق إخوان بيروت، 1385هـ/1965م.
- 210 - كتاب الخراج:
 أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، تحقيق: قصي محب الدين الخطيب،
 المطبعة السلفية بالقاهرة، ط: 6.
- 211 - المبادئ الإقتصادية في الإسلام:
 د. علي عبد الرسول، دار الفكر العربي، الكويت، ط: 2، 1980م.
- 212 - محاضرات في الإقتصاد السياسي:
 د. صلاح الدين هارون، مط: الساحل بالرباط، المغرب، 1982م.
- 213 - المدخل إلى النظرية الإقتصادية في المنهج الإسلامي:
 د. أحمد النجار، دار الفكر، ط: 1، 1393هـ/1973م.
- 214 - المدرسة الإسلامية:
 محمد باقر الصدر، دار الزهراء، بيروت، 1393هـ/1973م.
- 215 - ملكية الأرض في الإسلام:
 أبو الأعلى المودودي - ترجمة: محمد عاصم الحداد، دار القلم بالكويت، ط:
 2، 1389هـ/1969م.
- 216 - مصرف التنمية الإسلامي:
 د. رفيق المصري، مؤسس الرسالة بيروت، 1397هـ/1977م.

- 217 - مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام:
 د. يوسف القرضاوي، دار العروبة، بيروت، 1386هـ/1966م.
- 218 - موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة:
 د. عبد الله عبد الرحيم العبادي، نشر دار الكتب العصرية، صيدا، لبنان،
 دون تاريخ.
- 219 - النظام السياسي والإقتصادي في الإسلام:
 د. يوسف حامد العالم، دار القلم، بيروت، ط: 1، 1975م.
- 220 - نظام الإسلام: الإقتصاد:
 محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط: 3، 1400هـ/1980م.
- 221 - النقود والإئتمان:
 د. حسن عمر، دار المعارف بمصر، ط: 3، 1968م.
- 222 - الضمان الإجتماعي في الإسلام وأثره الوقائي ضد الجريمة:
 سليمان يحفوفي - الدار العالمية للنشر - بيروت، 1402هـ/1982م.
- 223 - العدالة الإجتماعية في الإسلام:
 سيد قطب، مط عيسى البابي الحلبي، مصر، ط: 6، 1383هـ/1964م.
- 224 - عناية الإستعانة في حكم الوظيف والمعونة:
 علي بن محمد السوسي، مجموع الخزانة العامة بالرباط رقم: 480 - د.
 قسم المخطوطات.
- 225 - الفتح المبين في بيان الزكاة، وبيت مال المسلمين:
 عبد الرحمان المنجرة، مجموع الخزانة العامة للمخطوطات بالرباط رقم:
 2201 - د.
- 226 - فقه الزكاة:
 د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 3، 1977م.
- 227 - في التعريف بالنقود:
 د. حمدي الصباخي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، 1982م.

- 228 - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية:
أحمد ابن تيمية، دار الكتاب العربي، بمصر، ط: 4، 1969م.
- 229 - السياسة الشرعية:
عبد الوهاب خلاف، دار الأنصار بالقاهرة، 1397هـ/1977م.
- 230 - الإحسان العام في مصر:
د. محمود نصار - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة -
1360هـ/1941م.
- 231 - الأموال:
أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر بالقاهرة،
1976م.
- 232 - الإسلام والأوضاع الإقتصادية:
محمد الغزالي، دار الكتاب العربي بمصر، ط: 3، 1952م.
- 233 - أبحاث وأعمال مؤتمر الزكاة الأول:
انعقد في الفترة 29 رجب 1404هـ - 1 شعبان 1404هـ موافق 30 أبريل
1984 - 2 مايو 1984م. نشر بيان الزكاة بالكويت. مط القبس التجارية.
- 234 - الإسلام في آفاق سنة ألفين:
عبد الله إبراهيم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب،
1399هـ/1979م.
- 235 - الأولويات الأساسية في المنهج الإسلامي للتنمية الإقتصادية والتقدم
الإجتماعي:
د. عبد الرحمان يسري أحمد، نشر المركز العالمي لأبحاث الإقتصاد
الإسلامي - جدة -
المملكة العربية السعودية.

- 9 - التاريخ العام وتاريخ التشريع:
236 - الإستقصا في أخبار المغرب الأقصى:
أحمد بن خالد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1956م.
237 - البداية والنهاية:
أبو الفداء ابن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، ط: 1، 1966م.
238 - البذور الضاوية في التعريف بالسادات أهل الزاوية الدلائية:
أبو الربيع سليمان بن محمد العلمي (الحوات)، الخزانة العامة
للمخطوطات بالرباط، رقم: 261 - د.
239 - بهجة الناظرين وأنس العارفين:
أبو عبد الله محمد بن عبد العظيم الزموري، الخزانة العامة للمخطوطات
بالرباط، رقم 1501 - د.
240 - البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب:
ابن عذارى المراكشي، تحقيق: ج. س. كولان، وأ. ليفي بروفنسال، دار
الثقافة، بيروت، ط: 2، 1400هـ/1980م.
241 - تاريخ التشريع الإسلامي:
محمد الخضري بك، دار الفكر، بيروت، ط: 8، 1974م.
242 - تاريخ الخلفاء:
جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، دار الفكر، بيروت، 1974م.
243 - تاريخ الفكر السياسي:
د. إبراهيم دسوقي أباطة، ود. عبد العزيز غنام، ود. عبد الرحمان فهمي،
دار النجاح، بيروت، 1973م.
244 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك:
القاضي عياض اليعقوبي، ط: وزارة الأوقاف بالرباط، 1388هـ/1968م.
245 - التشوف إلى رجال التصوف:
يوسف بن يحيى التادلي (ابن الزيات)، تحقيق: أدولف فور، ط الرباط،

- 1958م.
- 246 - التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا:
عبد الرحمان ابن خلدون، الخزانة العامة للمخطوطات بالرباط، رقم:
1345 د.
- 247 - جامع القرويين:
د. عبد الهادي التازي، ط: دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1972م.
- 248 - جوانب من الأزمة المالية بالمغرب بعد الغزو الإسباني سنة
1860م:
- جرمان عياش، المطبعة المغربية رويال، بالرباط، 1959م.
- 249 - الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين:
محمد حجي، مط فضالة - المغرب، 1377هـ/1977م.
- 250 - الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية:
محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، الخزانة العامة للمخطوطات بالرباط،
رقم: 1463 - د.
- 251 - حياة الصحابة:
محمد يوسف الكاند هلوى، دار القلم، دمشق، سورية، 1389هـ/1969م.
- 252 - خلال جزولة:
محمد المختار السوسي، المط المهدية بتطوان، 1362هـ
- 253 - خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال:
أحمد بن عبد الله الخزرجي، الأنصاري، مكتب المطبوعات الإسلامية
بيروت، ط: 2،
1391هـ/1971م.
- 254 - الدرر الفاخرة بآثار الملوك العلويين بفاس الزاهرة:
عبد الرحمان ابن زيدان، المطبعة الإقتصادية، الرباط، 1356هـ/1937م.
- 255 - دوحة الناشر بمحاسن من كان بالمغرب من مشاهير القرن العاشر:

- محمد بن عسكر الحسنى الشفشاونى، تحقيق: محمد حجى، دار المغرب،
1396هـ/1976م.
- 256 - الذخيرة السنية فى تاريخ الدولة المرينية:
على بن أبى زرع الفاسى، دار المنصور، الرباط، 1972.
- 257 - رحلة ابن بطوطة:
محمد بن عبد الله اللواتى الطنجى، تحقيق: على المنتصر الكتانى، مؤسسة
الرسالة، بيروت، ط: 2، 1401هـ/1981م.
- 258 - رحلة ابن جبىر:
أبو الحسين محمد بن أحمد الأندلسى، مط السعادة، القاهرة، ط: 1،
1326هـ/1908م.
- 259 - رسائل سعية:
جمع وضبط عبد الله كنون، دار الطباعة المغربية بتطوان، دون تاريخ.
- 260 - روضة النسرىن فى دولة بنى مرىن:
إسماعىل بن يوسف ابن الأحمر، الخزانة العامة للمخطوطات بالرباط،
رقم:
1604 - د.
- 261 - روض الآس، العاطرة الأنفاس، فى ذكر من لقىته من أعلام
الحضرتىن: مراكش وفاس: أحمد بن محمد المقرى، ط 2، مط المطبعة
الملكية الرباط، 1403هـ/1983م.
- 262 - الطبقات الكبرى:
محمد بن سعد، دار صادر، بيروت بتحقيق: إحسان عباس.
- 263 - مجموع رسائل محتسب مراكش:
الخزانة العامة للمخطوطات بالرباط، رقم: 3410 - د.
- 264 - مجموع رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة الموحدية:
نشر لىفى فروفنسالى، المطبعة الإقتصادية، الرباط 1941م.

- 265 - مجموع ظواهر وعقود لشرفاء سجماسة:
الخرانة العامة للمخطوطات بالرباط، رقم: 723 - د.
- 266 - مجموعة اليواقيت العصرية:
محمد بن محمد المؤقت، مط مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1349هـ
- 267 - محفظة رقم: 172/157:
مكتبة تطوان للوثائق والمخطوطات.
- 268 - محفظة رقم: 248/158:
نفس المرجع.
- 269 - محفظة رقم: 33/34:
نفس المرجع.
- 270 - محفظة 22/20:
نفس المرجع.
- 271 - محفظة رقم: 136/أ:
نفس المرجع.
- 272 - مظاهر يقظة المغرب الحديث:
محمد المنوني، مط الأمنية، الرباط، 1973م.
- 273 - مناقب أبي العباس السبتي:
الخرانة العامة بتطوان، رقم: 735.
- 274 - مناقب آل أمغار:
الخرانة العامة للمخطوطات بالرباط رقم: 877.
- 275 - مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفاء:
الوزير عبد العزيز بن محمد الفشتالي، تحقيق: عبد الله كنون، المطبعة
المهدية بتطوان، 1384هـ/1964م.
- 276 - معلمة الفقه المالكي:
عبد العزيز بن عبد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1،

- 1403هـ/1983م.
- 277 - المعسول:
- محمد المختار السوسي، مط النجاح، الدار البيضاء، 1402هـ/1982م.
- 278 - المعجب في تلخيص أخبار المغرب:
عبد الواحد المراكشي، مط الإستقامة، القاهرة، 1950م.
- 279 - معطيات الحضارة المغربية:
عبد العزيز بن عبد الله، دار الكتاب العربية، الرباط، 1392هـ/1972م.
- 280 - المغرب في عهد الدولة السعدية:
د. عبد الكريم كريم، شركة الطبع والنشر، الدار البيضاء، ط: 2،
1398هـ/1978م.
- 281 - المغرب عبر التاريخ:
إبراهيم حركات، نشر دار الرشاد الحديثة، ط: 2، 1369هـ/1976م - الدار
البيضاء.
- 282 - المقصد الشريف والمنزغ اللطيف، في التعريف بصلحاء الريف:
عبد الحق بن إسماعيل الباديسي، تحقيق: سعيد أعراب، المطبعة الملكية
بالرباط، 1402هـ/1982م.
- 283 - مشكلة الحماية القنصلية بالمغرب:
عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، 1397هـ/1977م.
- 284 - النظم الإسلامية:
صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 3، 1968م.
- 285 - صبح الأعشى:
أحمد بن علي القلقشندي، ط وزارة الأوقاف والإرشاد القومي، القاهرة،
1383هـ/1963م.
- 286 - عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس:
محمد عبد الله عنان، ط: 1، القاهرة مط: لجنة التأليف والترجمة والنشر،

1383هـ/1964م.

287 - فكر ابن خلدون: العصبية والدولة:

د. محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية، الدار البيضاء.

288 - سوس العالمة:

محمد المختار السوسي، مط فضالة، المحمدية، 1380هـ/1960م.

289 - سيرة النبي صلى الله عليه وسلم:

عبد الملك بن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر - بيروت.

290 - سيرة عمر بن عبد العزيز:

أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، تحقيق: أحمد عبيد، دار العلم للملايين،

بيروت، ط: 5، 1387هـ/1967م.

291 - شجرة النور الزكية في تراجم فقهاء المالكية:

محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، 1349هـ

292 - وثائق وتحقيقات عن المجاهدين بالرباط دار ابن قريش لسنة

1331هـ/1913م. محمد الحبيب التجكاني، ط مطبعة تطوان

1406هـ/1986م.

293 - وصف إفريقيا:

الحسن بن محمد الوزان الفاسي (ليون الإفريقي)، ترجمة: محمد حجي،

ومحمد الأخضر، منشورات: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر،

الرباط، 1400هـ/1980م.

294 - إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس:

عبد الرحمان ابن زيدان، المط الوطنية، ط: 1، 1352هـ/1933م.

295 - أزهار الرياض في أخبار عياض:

أحمد بن محمد المقرئ، ط لجنة التأليف، القاهرة، 1358هـ

296 - أنس الفقير وعز الحقيير:

- ابن قنفذ القسطيني، ط: الرباط، 1965م.
- 297 - الأوضاع التشريعية في الدول العربية:
صبحي المحمصاني، دار العلم للملايين، بيروت ط: 3، 1965م.
- 298 - الأمناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن:
نعيمة هراج التوزاني، مط فضالة المحمدية، المغرب، 1979م.
- 10 - الفلسفة والأخلاق والإجتماع:
299 - الإعتصام:
لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تقديم: محمد رشيد
رضا، مط السعادة بمصر، دون تاريخ.
- 300 - الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام:
د. عبد الكريم حسن العيلي، دار الفكر العربي بمصر، 1394هـ/1974م.
- 301 - حقائق عن التصوف:
عبد القادر عيسى، ط حلب، دون تاريخ.
- 302 - دفاع عن الديمقراطية:
عبد الكريم غلاب، دار الفكر المغربي، طنجة، 1966م.
- 303 - دستور الأخلاق في القرآن:
د. محمد عبد الله دراز، تعريب: عبد الصبور شاهين، ط: مؤسسة الرسالة
ودار البحوث العلمية، بيروت، ط: 1، 1393هـ/1973م.
- 304 - ركب الحاج المغربي:
محمد المنوني، مط المخزن بتطوان، 1953م.
- 305 - الرعاية لحقوق الله:
أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا،
تقديم عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، ط: 3،
1300هـ/1970م.

- 306 - رسائل الشيخ العربي بن أحمد الدرقاوي:
 جمع شيخ الإسلام أحمد بلخياط، ط حجرية بفاس، 1334هـ -
 307 - رسالة محمد المسناوي:
 الخزانة العامة للمخطوطات بالرباط، رقم: 487 - د.
 308 - رسالة الأمير الحاج عبد القادر الجزائري إلى علماء المغرب:
 الخزانة العامة للمخطوطات بالرباط، رقم: 1604 - د.
 309 - رسائل أبي علي اليوسي:
 جمع وتحقيق ودراسة، فاطمة خليل القبلي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط:
 1، 1401هـ/1981م.
 310 - كشف الغمة:
 عبد الوهاب الشعراني، مط الميمنة، القاهرة، 1317هـ -
 311 - المحاضرات:
 أبو علي اليوسي، إعداد محمد حجي، ط دار الكتاب بالرباط،
 1396هـ/1976م.
 312 - معراج التشوق إلى حقائق التصوف:
 أحمد بن عجيبة. مط المريني بتطوان، 1402هـ/1982م.
 313 - مقدمة عبد الرحمان بن خلدون:
 مط: محمد عاطف مصر. دون تاريخ.
 314 - نصح ملوك الإسلام بما يجب لآل البيت الكرام:
 محمد بن السكاك المكناسي، الخزانة العامة للمخطوطات بالرباط، رقم: 772
 - د.
 315 - النقد الذاتي:
 محمد علال الفاسي، مط كلايماديس بتطوان، ط: 2.
 316 - نهج البلاغة:
 تحقيق: صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط: 1، 1980م.

- 317 - علم السياسة:
د. حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 4، 1976م.
- 318 - الفلسفة الخلقية:
توفيق الطويل، دار النهضة العربية، مصر، ط: 2، 1967م.
- 319 - قواعد التصوف:
أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي (زروق) تعليق: إبراهيم اليعقوبي، مط
الملاح، 1968م.
- 320 - قوت القلوب:
أبو طالب المكي، ط: القاهرة، 1351هـ/1932م.
- 321 - الأحباس الإسلامية:
محمد المكي الناصري، دون مطبعة، ودون تاريخ.
- 322 - إحياء علوم الدين:
أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، مط عيسى البابي الحلبي، مصر،
1377هـ/1957م.
- 323 - الإرشاد إلى تصفية النفس وتطهير الفؤاد:
الحاج أحمد بن عبد المومن. (مخطوط خاص).
- 324 - الإكسير في فكاك الأسير:
محمد بن عثمان المكناسي، تحقيق: محمد الفاسي، منشورات المركز الجامعي
للبحث العلمي، 1965م.
- 11 - معاجم ولغة:
325 - التعريفات:
أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني، دار التونسية للنشر.
- 326 - مختار الصحاح:
محمد بن أبي بكر الرازي، المطبعة الأميرية، مصر، 1925م.

- 327 - معجم مفردات ألفاظ القرآن:
الراغب الأصفهاني، تحقيق: نديم مرغشلي، دار الكاتب العربي، 1972م.
- 328 - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن:
محمد فؤاد عبد الباقي، دار ومطابع الشعب، مصر.
- 329 - المعجم الوسيط:
مجمع اللغة العربية، ط المكتبة العلمية بطهران، إيران.
- 330 - معجم المؤلفين:
عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي بيروت
1376هـ/1957م.
- 331 - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث:
ط ليدن - 1936م.
- 332 - القاموس المحيط:
محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مط مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط:
2، 1371هـ/1952م.

12 - دوريات:

333 - الباحث:

مجلة، عدد: 17، مايو - يونيه 1981، تصدر بباريس، ولها مكتب تحرير
ببلنجان.

334 - الجريدة الرسمية للمملكة المغربية:

عدد: 2372، وعدد: 2407 لسنة 1958م.

335 - دعوة الحق:

- العدد الرابع من السنة 9، شوال 1385هـ/فبراير 1966م.

- العدد: 230، شوال 1403هـ/يوليوز 1983م.

- العدد: 241، محرم 1405هـ/أكتوبر 1984م.

336 - مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط:
عدد: 3 - 4، 1978م.

337 - العلم:

جريدة يومية، لحزب الإستقلال بالمغرب، عدد: 10674، أكتوبر 1979م.
338 - الوثائق:

دورية تصدرها مديرية الوثائق الملكية بالرباط، المجموعة الثانية،
1396هـ/1976م.

339 - الأمة:

مجلة شهرية تصدر بقطر، عدد: 48، ذو الحجة 1404هـ

13 - بالفرنسية:

341 - Code pénal : Dalloz - 1975-76.

342 - Code civil : Dalloz - 1975-76.

343 - Droit Musulman : André colonier - édition de la porte -
Rabat - 1963.

344 - Droit Musulman : Ragmond Charles - que sais-je? - N°702.

345 - L'introduction à l'étude du Droit Musulman : Louis Millot -
Recueil Siry - Paris - 1953.

346 - Lexique de ternes Politiques : Dalloz - Deuxième édition -
1978.

347 - La pensé Socio-Economique D'el makrizi : Publication du
Bulletin Economique et Social du Maroc N° 130. 1976.