بسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى :

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾

صدق الله العظيم

سورة الإسراء الآية ٧٠

إهداء

إلى كل الدعاة والمصلحين من الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين

إلى كل من ذاق طعم الحرية بنكهة الإيمان بعد أن تجرع مرارة العبودية بسبب العصيان

إلى كل من له علي نعمة تربية خاصة أو فضل توعية عامة

إلى من ربياني صغيرا ورحماني كبيرا

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع .

شكر وعرفان

الحمد لله تعالى أولا وأخيرا، وله الشكر وحده بكرة وأصيلا، لا أحصي ثناء عليه، هو كما أثنى على نفسه؛ أما بعد فإن من تمام شكر الله تعالى – وقد أسبغ النعمة – أن يعرف لأهل الفضل فضلهم، ويذكر لهم صنيعهم؛ فإن "من لا يشكر الناس لا يشكر الله"، وقد استحق الشكر والإشادة في هذا المقام كثيرون، ولكن المناسبة لا تسمح بالاستيعاب؛ فلذلك أقتصر على من له الفضل المباشر بعد الله تعالى في إنجاز هذا العمل، وهو أستاذي الدكتور/ علي محمد القدال الذي حظيت بإشرافه عليّ في هذه الرسالة؛ فغمرني بدماثة الأخلاق ومرونة التعامل طيلة فترة البحث، وكان لتوجيهاته المنهجية وملاحظاته العلمية أكبر دور في إنارة دروب إعداده.

والشكر من بعدُ موصول إلى جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، وكل من فيها من هيئة تدريسية وإدارية، وأخص بالذكر منها دوحة مجدها ودرة عقدها كلية الدراسات العليا وطاقمها الموقر فلهم مني جميعا كل الشكر والتقدير.

مستخلص البحث

تقدم هذه الدراسة معالجة شرعية قانونية لظاهرة الرق في المجتمع الموريتاني بعنوان: أحكام **الرق في الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني**؛ مستعرضة في البداية مشكلة البحث المتمثلة في كيفية الجمع بين مضامين القوانين المانعة للرق في البلاد وتمسك الأسياد بدعوى شرعية تملكهم لأرقائهم، مقدمة تاريخ الظاهرة، وفلسفة الإسلام في التعامل معها؛ مركّزة في الأثناء على واقعها في موريتانيا، ومدى شرعية أصولها، ومشروعية ممارستها قبل قرار الدولة الموريتانية القاضي بإلغائها وبعده؛ مستجلية تطوّر القوانين التي سنت لمحاربة الظاهرة، ومعالجة مخلفاتها؛ مختتمة بمقارنة مضامين تلك القوانين بأحكام الشريعة الإسلامية؛ بدءا بالإلغاء، مرورا بالتجريم، وانتهاء بالعقوبة.

وتسعى الدراسة من وراء ذلك إلى تقريب صورة الواقع، وتكييفه شرعا، وتحليل القوانين المتعلقة به، وتأصيلها، والمشاركة بذلك في "أسلمة" القوانين الوضعية في البلاد الإسلامية وفق المنهج الوصفى التحليلي، وبأسلوب المقارنة أحيانا، منتهية إلى انسجام "قوانين إلغاء الرق الموريتانية" في الجملة مع مقاصد الإسلام في التشوف إلى الحرية، ونصوصه الهادية إلى التحرير، ومسائل علمائه الجارية في فلكها؛ موصية في الختام بتوجيه مزيد من جهود البحث العلمي للدراسات المعنية بإعلاء كرامة الإنسان، وتأصيل حقوقه، وإبراز تشريعات الإسلام في هذا المجال، ودراسة القوانين ذات الصلة به في العالم الإسلامي تأصيلا للحق، وتمكينا للعدل، وإثباتا لأسبقية الإسلام في تكريم الإنسان وصيانة حقوقه، بعيدا عن دعاوى المبطلين وزيف المغرضين.

abstract

This study provides a legal and Islamic interpretation of the phenomenon of slavery in Mauritanian society under the titled: "**The Provisions of Slavery in Islamic Jurisprudence and Mauritanian Law**" In the beginning the research presents a review of the problem of the research in how to combine the laws of the country banning slavery and the position of slave owners defending the legitimacy of their ownership of the slaves. In the meantime, the study focuses on the reality of slavery in Mauritania, and the legitimacy of its origins, and whether the practice of slavery in Mauritania was legal before and after its abolition in the country. The study also clarifies the evolution of the laws enacted to combat and deal with the phenomenon and its consequences. Finally the study concludes with a comparison of the contents of those laws with the provisions of the Islamic jurisprudence starting from the abolition of slavery to the criminalization of slavery and the condemnation of its practice.

The underlining purpose of the study is to bring a close image of reality of slavery and to judge it religiously, and to analyze the laws related to it, and root its Islamic origins. and to participate by that in the "Islamization" of Secular Laws in Islamic countries through a descriptive and analytical method and other times through the comparative method. At the end of the study I would like to reach to a sort of consistency or harmony between "the laws of the abolishing slavery in Mauritania" in general with the objectives of Islam in looking forward to freedom , and Islamic teachings urging people to free slaves , and the literatures of Islamic scientists in the same field. At the end I recommend the directing of more efforts of scientific research to the studies relevant to promote human right and dignity and to highlight the legislation of Islam in this area, and the study of the relevant laws in the Muslim world to consolidate the rights and to maintain justice , and to proof that Islam was the first in honoring maintaining human rights, away from the claims and the falsehood of malevolent wrongdoers.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين؛ أما بعد/

فإن ظاهرة الرق تعتبر من أبرز الظواهر الاجتماعية التي رافقت تطور الحضارات البشـــرية المختلفة، وحظيت بكثير من الاهتمام لدى الفلاسفة والدارسين، وخاصـــة بعـــد النقلـــة النوعية التي شهدتها في الحضارة الإسلامية، والنكسة القوية التي تلقتـــها بتراجـــع هـــذه الحضارة.

ولأن المجتمعات الإسلامية تعتبر اليوم من أكثر المتضررين من ظاهرة الرق حتى بات الإسلام نفسه متهما من البعض بأنه يدعو للاسترقاق أو يشرعه، ولأن المجتمع الموريتاني كواحد من المجتمعات المعنية بهذه الظاهرة قد خطا خطوات من أجل التخلص منها، كان أبرزها "ترسانة" القوانين المجرمة للرق، والرادعة لممارسيه والتي أقرت في فترات مختلفة من تاريخ البلاد، ولأن هذه القوانين لم تحظ باهتمام الدارسين، ولم تنل حظا من التأصيل الشرعي في مجتمع محافظ ينص دستور بلده على أن: "أحكام الدين الإسلامي المصدر الوحيد للقانون"؛ مما جعلها تبقى حبرا على ورق، يثير من الجدل أكثر مما يحل من المشكلات لهذه الأسباب وغيرها رأيت أن أتحمل جزءا من هذه المهمة من خلال تقديم مقاربة شرعية تدرس هذه القوانين في ضوء أحكام الفقه الإسلامي بعنوان:(**الرق في الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني – دراسة مقارنة**)

أهمية الموضوع:

وتبرز أهمية هذا الموضوع من خلال الأمور التالية:

– أنه يعالج موضوعا اجتماعيا حيويا، يلامس الواقع، ويعيش الناس آثاره وإفرازاته.

– أنه يقدم دراسة شرعية مقارنة بنصوص قانونية موريتانية لم يسبق أن درست مضامينها من الناحية الشرعية.

– أنه يطرح رؤية شرعية، وفلسفة فكرية متكاملة لواحدة من أعقد المشكلات الاجتماعية في التاريخ البشري.

– أنه يشارك في عملية "أسلمة" القوانين الوضعية في المجتمعات الإسلامية، وتقليل الهوة بين هذه القوانين وأحكام الشريعة الإسلامية على النحو الذي يسهل تعميم التدين، ويقرّب حقيقة صلاحية أحكام الشريعة لكل زمان ومكان.

– أنه يساهم في إبراز عناية الإسلام بكرامة الإنسان وحقوقه في وقت يترنّح فيه الكثيرون بين اتهام المغرضين، وانبهار المستسلمين.

تلكم هي أهم الجوانب التي تجلت لي من خلالها أهمية هذا الموضوع؛ فاعتمدت على الله وقررت بحثه.

أسباب الاختيار

إذا كان الدارس في مرحلة الطلب غالبا ما يتحرك بدفع من إلحاح الحاجة لاستكمال المتطلبات الأكاديمية للدرجة العلمية التي يطمح لها فإنه مع ذلك يبقى حرا في الموضوع الذي يختار تناوله وبحثه غير مقيد إلا بالضوابط الأكاديمية المتعارف عليها والتي تشكل في حد ذاتها أسبابا موضوعية للاختيار، وبالنسبة لي فقد وقع اختياري لهذا الموضوع للأسباب التالية:

- أهمية الموضوع التي أوضحت جوانبها، وألمحت إلى أبعادها في الديباجة والعنوان السابقين؛

- ارتباط الموضوع بالفقه الإسلامي الذي هو خلاصة العلوم الشرعية ولبّها باعتبار أن موضوعه أفعال المكلفين التي هي محور الرسالات السماوية؛
- ارتباط الموضوع بواقع المجتمع الذي أنتمي إليه، وملامسته لحاجة نخبه، وحقوق فئاته؛
- دراسة الموضوع لمضامين قوانين الرق الوضعية التي أقرت في البلاد التي ينص دستورها على أن:" أحكام الدين الإسلامي المصدر الوحيد للقانون"؛ مما يجعله دراسة شرعية قانونية مقارنة، ويضفي عليه تاج الأصالة، وزيّ الحداثة؛
- مساهمة الموضوع في توضيح أهمية الحرية في الإسلام، وتأصيل حقوق الإنسان فيه وشرح فلسفته في التحرير، ودعوته إليه، ومنهجه في معالجة مشكلات الرق، ومعضلات الاسترقاق.

هذه الأسباب مجتمعة دفعت بي لاختيار هذا الموضوع، وشجعتني على بحثه رغم العوائق، وأغرتني بالاستمرار فيه مهما كانت الصعوبات العلمية والتحديات العملية.

إشكالية الموضوع:

يكتسي إبراز إشكالية البحوث العلمية أهمية بالغة بالنسبة للباحث والقارئ معا؛ حيث يوجه تركيز الأول أثناء الكتابة، ويضبط خط سيره في الإعداد، بينما يكشف للثاني محاور الارتكاز في البحث، وطبيعة المعالجة والتحليل، ويساعده في استخلاص الأهمية العلمية له، والنتائج المتوخاة منه، والإضافات المتوقعة فيه.

هذه الأهمية الكبيرة لتحديد إشكاليات البحوث العلمية جعلتني أحرص على إثارة إشكالية موضوع الرق بين الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني من خلال الأسئلة التالية:

أولا: لماذا كان الرق في المجتمع الموريتاني؟ كيف تعامل معه المجتمع؟ وكيف عالجته السلطة؟ وما مدى شرعية أصوله ومشروعية ممارسته؟ وما أثر ذلك شرعا على العلاقة بين الرقيق وسيده؟

ثانيا: هل تملك السلطة شرعا أهلية إلغاء الرق وتحرير العبيد؟ وما مدى شرعية تلك القوانين التي سنت لهذا الغرض؟ وهل تقرّ أحكام الشريعة الإسلامية مضامينها؟ وكيف تخرّج موادها وجزئياتها على فروع ومسائل الفقه الإسلامي "المصدر الوحيد للتشريع في موريتانيا"؟

وفي طريق الإجابة على هذه الأسئلة أجيبَ على أخرى من قبيل لماذا الرق أصلا؟ وهل هو ممارسة سابقة على الإسلام أحسن التعامل معها أم تشريع صادر عنه؟ ولماذا أبقى الإسلام عليه؟ وكيف تدرج إلى إلغائه؟

حدود الدراسة:

تعنى هذه الرسالة بدراسة ظاهرة الرق في المجتمع الموريتاني خصوصا، وبشكل أخص من الناحيتين القانونية والشرعية؛ حيث تعرض القوانين الموريتانية المتعلقة بموضوع الرق وتناقش مضامينها، وتحكم عليها من خلال أحكام الشريعة الإسلامية وبذلك تكون الدراسة غير مسبوقة في مجالها، وإن سبقت ببحث موضوع الرق بشكل عام.

الدراسات السابقة:

بالرغم من أن موضوع الرق بشكل عام قد تناوله الدارسون قديما وحديثا، فإن دراسته في موريتانيا كانت على نطاق محدود، وبلغة غير عربية في الغالب، ورؤية غير شرعية أو قانونية في الأكثر غير أن الزاوية التي أتناول منها الموضوع وهي مقارنة مضامين قوانين الرق الموريتانية بأحكام الفقه الإسلامي لم أجد من تناولها من الباحثين الموريتانيين فضلا

عن غيرهم حتى كتابة هذه السطور، ولكن ذلك لا يمنع من الإشارة إلى بعض المصادر الوثيقة الصلة بالموضوع، وربما الإشادة بها بعد ما استفدت منها كثيرا في جمع مادة البحث وتوثيقها، وأخص من هذه المصادر ما يلي:

- **التابعية في الفقه الموريتاني:** وقفة تأمل للدكتور يحيى ولد البراء وهو بحث علمي أصيل نشر في مجلة الوسيط: المجلة الموريتانية للعلوم الإنسانية الصادرة عن المعهد الموريتاني للبحث العلمي ١٩٨٩م العدد (٣).

وعلى أهمية هذا البحث وأصالته في بابه فإنه لا يغطي الجانب القانوني للمسألة خصوصا أن أهم القوانين المتعلقة بالموضوع صدرت بعده.

- **الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة** للأستاذ محمد جميل ولد منصور، مخطوط بحوزتي نسخة منه بخط المؤلف نفسه موقعة بتاريخ ٢٠٠٥/٠١/١٣م.

وهو – أيضا- وإن كان بحثا علميا مستوعبا لجوانب مختلفة في مسألة الرقيق الموريتاني فإنه لا يتعرض لمضامين قوانين الرق، ولا يُعنى بمناقشة ذلك وعرضه على أحكام الشريعة الإسلامية على النحو الذي قصدته في هذا البحث، كما أن بعض هذه القوانين أيضا متأخر عنه.

- **معالم التحقيق في شرعية إنهاء الدولة للرقيق** للأخ محمدو ولد محمد محمود ولد البار وهو كتاب صدرت طبعته الأولى ٢٠٠٦م في نواكشوط (بدون ذكر دار النشر) وهذا -أيضا- إن كان وثيق الصلة بالموضوع إلا أنه منصب على بحث مسألة واحدة، ومن الناحية الشرعية فقط.

- **الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية** للباحث والإعلامي محمد سالم ولد محمدو، وقد صدر عن المركز الموريتاني للدراسات والبحوث الاستراتيجية في طبعته الأولى سنة ٢٠١٢ بأشهر قليلة بعد تسجيل واعتماد هذه الأطروحة.

ويتميز هذا الكتاب بجمع كثير من النصوص والفتاوى والمواقف المتعلقة بمسألة الرق في موريتانيا، والتي استفاد فيها من الكتب الثلاثة قبله، لكنه مع ذلك لم يتناول نقطة الارتكاز في الدراسة التي بين أيدينا؛ فلم يُعن بتحليل مضامين قوانين الرق، وتخريجها فقهيا أو تأصيلها شرعيا؛ مما أبقى الحاجة لمثل هذه الدراسة قائمة، ومسوغ الاستمرار فيها ماثلا.

منهج الدراسة:

لقد تناولت هذه الدراسة موضوع الرق بين الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني من خلال أبعاد مختلفة، حملت عناوين أبواب وفصول ومباحث؛ بدءا بالتعريف بمفهوم الرق في الفقه

الإسلامي، والقانون الموريتاني، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينها؛ مرورا بحكم الاسترقاق في الفقه الإسلامي، وشروطه، وما ينشأ عنه من حقوق وأحكام مع التعريج على نبذة من تاريخه عبر العصور، وخاصة عند المجتمع الموريتاني؛ وانتهاء بعرض القوانين الموريتانية الصادرة بشأنه، ودراسة مضامينها وتحليلها في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية.كل ذلك وفق المنهج الوصفي التحليلي وبأسلوب يعتمد المقارنة منهجا، ويترع إلى التحليل أحيانا، في تركيز مقصود على الجوانب الفقهية والقانونية البحتة.

وقد عُنيت خلال هذا البحث بالسير على المنهج العلمي المتعارف عليه ، كما يلي:

- عزو الآيات القرآنية الكريمة، ببيان سورها وأرقامها اعتمادا على العد الكوفي؛

- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها الأصلية ، مع الحكم عليها وبيان درجتها، من غير اعتداد في ذلك بالمراجع الثانوية إلا حين تدعو له حاجة بحثية كالحكم على الحديث مثلا؛

- عند تخريج الحديث أو الأثر من الصحاح والسنن أو المسانيد والمصنفات أو غيرها من دواوين السنة المرقمةِ الأحاديث أكتفي بالإحالة على رقم الحديث أو أرقامه – إن تعددت– تيسيرا على القارئ ، وتخفيفا على الهامش؛

- في حالة وجود الحديث في الصحيحين أو أحدهما ، أعتبر ذلك كافيا في تخريجه والحكم عليه؛

- إذا لم يوجد الحديث أو الأثر في أحد الصحيحين استعنت على بيان درجته والحكم عليه بكتب المتأخرين من أمثال الحافظ ابن حجر والهيثمي والمناوي، وربما أفدت من بعض المعاصرين كالشيخ شعيب الأرنؤوط والشيخ ناصر الدين الألباني –رحمهما الله تعالى–؛

- ألتزم التوثيق التام للمعلومات العلمية ، من مصادرها المعتمدة في مجالها ، مراعيا أولوية الأقدمية من جهة ، والتخصص من جهة أخرى، ما لم تدع غايات بحثية لخلاف ذلك؛

- في حال عرض المذاهب الفقهية والمقارنة بينها، أُعْنَى – فقط – بالأربعة السنية المتبوعة ، وربما أخذت من أقوال ابن حزم الظاهري ، معرضا عن آراء أهل البدع والأهواء؛

- عند نسبة الأقوال لمذاهبها ، أعْمَدُ إلى المراجع المذهبية المتخصصة من غير اعتماد على كتب الفقه المقارن، إلا في مسائل نادرة لا أجد لها ذكرا في الفقه المذهبي؛

- أتعرض في الهامش لشرح المفردات اللغوية الغريبة وبيان المصطلحات العلمية المتخصصة باختصار يفي بالغرض ولا يشتت القارئ؛

- أترجم للأعلام الواردة أسماؤهم في متن البحث –لا في الاقتباسات– ترجمة مختصرة تعرف بالعلم من خلال بيان اسمه ونسبته وموطنه وعصره ومذهبه ونماذج من مؤلفاته؛

- أُعْرِضُ عن الترجمة للمشاهير،كالأنبياء وكبار الصحابة ومشاهيرهم، وأعلام التابعين، والأئمة الأربعة ومشاهير أصحابهم والخلفاء والأمراء المعاصرين طلبا للاختصار في الهوامش وتجنبا لحشوها من غير داع؛

- أعرف بالمصادر والمراجع التي أحيل إليها تعريفا كاملا، يستوفي اسم المرجع ومؤلفه وتاريخ وفاته ، وبيانات نشره –إن وجدت– في أول موقع أوثق فيه منه؛

- وقد ختمت الرسالة بفهارس علمية خادمة لها ، وذلك على النحو التالي:

أ – فهرس الآيات القرآنية الكريمة ، وقد رتبتها بحسب ورودها في المصحف الشريف.

ب – فهرس الأحاديث النبوية الشريفة مرتبة بحسب الترتيب الألفبائي لحروف أطرافها.

ج – فهرس الأعلام والتراجم مرتبة حسب الترتيب الألفبائي لشهرة كل علم.

د – فهرس المصادر والمراجع ، مرتبة ترتيبا مزدوجا ، بحسب العلوم والتخصصات أولا، ثم بحسب الترتيب الألفبائي لأسماء المراجع في كل فن أو تخصص .

هـ – فهرس محتويات البحث مفصلا بحسب تسلسل مادته.

هيكل البحث

المقدمة

وتتضمن أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره، وإشكاليته، وحدوده، والدراسات السابقة فيه والمنهج المتبع، والخطة المقررة.

الباب الأول: مفهوم الرق وتاريخه

الفصل الأول: مفهوم الرق بين الفقه والقانون

المبحث الأول: تعريف الرق في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: تعريف الرق في اللغة

المطلب الثاني: تعريف الرق في الفقه

المبحث الثاني: تعريف الرق في القانون الموريتاني

المبحث الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين التعريفين

الفصل الثاني: المسار التاريخي لتطور ظاهرة الرق

المبحث الأول: الرق في الحضارات قبل الإسلام

المبحث الثاني: الرق في الحضارات المعاصرة للإسلام

المبحث الثالث: الرق في الحضارة الإسلامية

الفصل الثالث: الرق في المجتمع الموريتاني

المبحث الأول: الرق فيما قبل الدولة الموريتانية الحديثة

المبحث الثاني: الرق بعد إعلان الدولة الموريتانية الحديثة

المبحث الثالث: واقع الرق في موريتانيا وآفاقه

الباب الثاني: الاسترقاق في الشريعة الإسلامية

الفصل الأول: الخلفية الفكرية لفلسفة الإسلام في التعامل مع الرق

المبحث الأول: أهمية الحرية في الإسلام

المبحث الثاني: أبواب الحرية التي فتحها الإسلام

المبحث الثالث: استيراتيجية الإسلام في تحرير الرقيق

الفصل الثاني: أحكام الاسترقاق وشروطه وحقوق الرقيق

المبحث الأول: حكم الاسترقاق في الشريعة

المبحث الثاني: مصادر الاسترقاق وشروطه في الفقه الإسلامي

المبحث الثالث: حقوق الرقيق

الفصل الثالث: إشكالات شرعية حول الاسترقاق في المجتمع الموريتاني

المبحث الأول: شرعية الأصل

المبحث الثاني: مشروعية الممارسة

المبحث الثالث: أهلية الدولة لإعلان العتق العام

الباب الثالث: قوانين الرق الموريتانية في ضوء أحكام الفقه الإسلامي

الفصل الأول:المسار التاريخي لتطور قوانين الرق في موريتانيا

المبحث الأول: الدساتير

المبحث الثاني:القوانين العامة

المبحث الثالث: القوانين الخاصة

الفصل الثاني: دراسة مضامين قوانين الرق من وجهة نظر شرعية

المبحث الأول: إلغاء الرق

المبحث الثاني: تجريم الرق

المبحث الثالث: عقوبات الاسترقاق

الخاتمة : وتتضمن: نتائج، وخلاصات، وتوصيات.

سادسا: الفهارس العلمية:

أ- فهرس الآيات القرآنية الكريمة

ب- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

ت- فهرس الأعلام المترجمين

ث- فهرس المصادر والمراجع

ج- فهرس الموضوعات.

البـــــاب الأول : مفهوم الرق وتاريخه

الفصـــــــــــــل الأول: مفهوم الرق بين الفقه والقانون

المبحـــــــــث الأول: تعريف الرق في الفقه الإسلامي.

المبحـــــــــث الثاني: تعريف الرق في القانون الموريتاني.

المبحث الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين التعريفين.

المبحث الأول: تعريف الرق في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: تعريف الرق في اللغة

الرق بالكسر مصدر رقّ الشخص يرق رقا، فهو رقيق: وصف للواحد والجمع، ويقال في جمعه: رقاق كرفاق وأرقاء.[1] وفعله –على وزن فعل بالفتح- لازم، ويتعدى بالحركة وبالهمزة؛ تقول: رققته أرقه، وأرققته، فهو مرقوق ومُرَق، وأمة مرقوقة ومرقة. هذا من جهة الصيغة الصرفية؛ أما من جهة المعنى القاموسي فإن الرق لغة: الملك ففي نهاية ابن الأثير:(والرق: الملك. والرقيق: المملوك، فعيل بمعنى مفعول. وقد يطلق على الجماعة كالرفيق، تقول رق العبد وأرقه واسترقه).[2]

وعلى هذا المنوال سارت المعاجم اللغوية ففي القاموس المحيط:(والرقيق: المملوك بَيِّنُ الرِّقِّ بالكسر للواحد والجمع، وقد يجمع على رِقاق).[3] وأضاف شارحه الزبيدي مستدركا ومعللا لإطلاق الرقيق على العبيد (والرقيق: المملوك بين الرق بالكسر، للواحد والجمع فعيل بمعنى مفعول، وقد يطلق على الجماعة، كالرقيق والخليط، وقال الليث: الرق: العبودة، والرقيق: العبد، ولا يؤخذ منه على بناء الاسم، وقد رق فلان أي: صار عبدا. وقال أبو العباس: سمي العبيد رقيقا؛ لأنهم يرقون لمالكهم، ويذلون ويخضعون. وقد يجمع على رقاق هكذا في سائر النسخ، والصواب: على أرقاء، كما في العباب واللسان، ومنه

---

[1] – انظر: الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ تحقيق أحمد عبد الغفور عطار (مادة: رقق)؛ الفيروزبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ (مادة: رقق)؛ الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، (مكان النشر وتاريخه غير محددين)، دار الهداية، تحقيق مجموعة من المحققين (مادة: رقق).

[2] – ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية (بدون تحديد الطبعة) ١٣٩٩هـ (٢/٢٥١).

[3] – الفيروزبادي، القاموس المحيط (مادة: رقق).

الحديث: إلا بعض من تملكون من أرقائكم أي: عبيدكم. وزاد اللحياني: أمة رقيق ورقيقة، من إماء رقائق).[1]

ومعظم مادة الزبيدي هذه منتزعة من لسان العرب.[2] لكن سياق الجوهريّ في صحاحه أحسن وأسلم منهما؛ لأنه تدرج في المادة منبها على أصلها ومتتبعا تنوّع استعمالها فقال: (والرقيق: نقيض الغليظ والثخين. وقد رق الشيء يرق رِقَّةً، وأَرَقَّهُ، ورَقَقَهُ. وترقيق الكلام: تحسينُهُ. وترققتَ له، إذا رق له قلبك. واسترق الشيء: نقيض استغلظ. واسْتَرَقَّ مملوكَه، وأَرَقَّهُ، وهو نقيض أعتقه. والرَقيقُ: المملوك، واحدٌ وجمعٌ).[3]

وبهذا الاستطراد يلاحظ أن "الرق" مشتق من الرقة بمعنى: اللين والضعف، ومنه رقة القلب أي: لينُه، ورقة الثوب أي: ضعف نسجه، ولذلك قال ابن فارس[4]: (الراء والقاف أصلان: أحدهما صفة تكون مخالفة للجفاء. والثاني: اضطراب شيء مائع، فالأول الرقة؛ يقال: رق يرق رقة فهو رقيق. ومنه الرقاق، وهي الأرض اللينة.. والأصل الثاني: قولهم ترقرق الشيء إذا لمع).[5]

فالرق والاسترقاق والعبودية والاستعباد ألفاظ متقاربة الدلالة اللغوية تنحل عن معاني: الملك، والابتذال، والضعف، والخضوع، والرخاوة، وعدم المنعة.

---

[1] – الزبيدي، تاج العروس (مادة: رقق).

[2] – ابن منظور: محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ (مادة: رقق).

[3] – الجوهري، الصحاح (مادة: رقق).

[4] – ابن فارس: (ت ٣٩٥هـ) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي المالكي، أبو الحسين :إمام لغوي محدث، كان رأسا في الأدب بصيرا بفقه مالك مناظرا على طريقة أهل الحق، نحويا على طريقة الكوفيين جمع إتقان العلم وظرف الكتابة والشعر. له مقاييس اللغة، والمجمل ، وجامع التأويل. انظر: ترتيب المدارك (٢/٢٢٠) وسير أعلام النبلاء (١٧/١٠٣-١٠٦) والبداية والنهاية (١١/٣٣٥) والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص:٦١، وبغية الوعاة (١/٣٥٢) والأعلام (١/١٩٣).

[5] – ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر ١٣٩٩هـ (مادة: رقق).

المطلب الثاني: تعريف الرق في الاصطلاح الشرعي

أما في الاصطلاح الشرعي فإن الفقهاء -وإن تفاوتت عباراتهم في تعريف الرق- فإنهم متفقون على أنه: (عجز حكمي شُرع جزاء على الكفر الأصليّ).[1]

وبهذا العجز والضعف الحكمي يلتقي المدلول اللغوي والشرعي للرق؛ فالرقيق عاجز؛ لأنه لا يملك كالحر وإن ملكه سيده، وهو مفطوم عن الولايات والمناصب من القضاء والشهادة وغيرهما. ووصف عجزه بأنه "حكمي"؛ ليخرج العجز الحسي؛ لأنه قد يكون أقوى حساً على الأعمال البدنية من الحر.[2]

وقولهم:" جزاء على الكفر الأصليّ"؛ لأن الكفرة لما استنكفوا أن يكونوا عبادا لله اختيارا وألحقوا أنفسهم بالجمادات والبهائم حين لم ينتفعوا بعقولهم جازاهم الله بأن جعلهم عبيد عبيده اضطرارا وألحقهم بالبهائم في التملك والابتذال.[3]

ولهذا المعنى قال العلماء: (يوجد الرق ولا ملك ثمة، كما في الكافر الحربي في دار الحرب، والمستأمن في دار الإسلام؛ لأنهم خلقوا أرقاء جزاء للكفر، ولكن لا ملك لأحد عليهم، وقد يوجد الملك ولا رق، كما في العروض والبهائم؛ لأن الرق مختص ببني آدم، وقد يجتمعان كالعبد المشترك).[4]

والرقيق هو: المملوك كلا أو بعضا. والأول هو: "القن"، والثاني: "المبعّض".[5]

---

[1] - انظر: الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف، كتاب التعريفات، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ص: ١٤٨؛ المناوي: عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، القاهرة: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ص: ٣٧٠ ؛ زكريا الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (بدون تحديد مكان النشر أو الطبعة والتاريخ) دار الكتاب الإسلامي (١٦/٣)؛ الشربيني: محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ (٤٥/٤).

[2] - انظر: الجرجاني: كتاب التعريفات، ص: ١٤٨.

[3] - انظر: الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، بيروت: مؤسسة الرسالة (بدون تحديد الطبعة ولا سنة النشر) تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، ص: ٤٧٥؛ الأحمد نكري: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢١هـ (١٠٢/٢).

[4] - الكفوي، الكليات، ص: ٤٧٦؛ الأحمد نكري، دستور العلماء (٢٢٥/٣).

[5] - الكفوي، الكليات، ص: ٤٧٥.

المبحث الثاني: تعريف الرق في القانون الموريتاني.

رغم ما تحفل منظومة القوانين الموريتانية من تشريعات تجرم الرق وتعاقب الممارسات الناشئة عنه منذ ما قبل الدولة الوطنية (فترة الاستعمار الفرنسي) فإن أيا من تلك القوانين لم يعن بوضع تعريف له قبل القانون رقم ٠٤٨ – ٢٠٠٧ الصادر بتاريخ ٠٣ سبتمبر ٢٠٠٧م بشأن تجريم العبودية ومعاقبة الممارسات الاستعبادية والذي تنص مادته الثانية على أن: (الاستعباد: هو ممارسة أيّ من السلطات المترتبة على حق الملكية، أو هذه السلطات جميعا على شخص فأكثر. والعبد هو: الشخص الذي تمارس عليه – باعتباره مملوكا- السلطات الواردة في الفقرة السابقة ذكرا كان أم أنثى، بالغا كان أو قاصرا).[١]

ويعتبر هذا التعريف مستقى بمختلف عناصره من التعريف الدولي للرق، وهو -كما في المادة الأولى من اتفاقية جنيف الموقعة ٢٥ سبتمبر ١٩٢٦م-: وصف لحال أو وضع أيّ شخص تمارس عليه السلطاتُ الناجمة عن حق الملكية كلُّها أو بعضها. والرقيق: أيّ شخص يكون في هذه الحالة، أو هذا الوضع.[٢]

ويشمل التعريف جميع الأفعال والتصرفات التي يمنحها حق الملكية للمالك في مملوكاته المادية والمعنوية من "استعمال" و"استغلال" و"تصرف" وهذه الثلاثة هي المعبر عنها بالسلطات المترتبة على حق الملكية؛ فممارسة أيّ منها على شخص استعباد له، وهو ما يحوجنا إلى شرح كلٍّ منها على حدة؛ لتتضح الصورة أكثر؛ **فالاستعمال** هو: استخدام الشيء فيما أعد له، كاستعمال الأرض –مثلا- بزراعتها، واستعمال المنزل بسكناه، والسيارة بركوبها وهكذا. **والاستغلال** هو: طلب الغلة والثمرة، سواء كانت الثمار طبيعية كثمار النباتات الطبيعية، أو مستحدثة بتدخل من الإنسان كثمار الزراعة المروية،

---

[١] – الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية، العدد (١١٥٤) الصادر بتاريخ٢٠٠٧/١٠/٣٠م ص: ١١١١ المادة (٢).

[٢] – انظر: الترمانيني: عبد السلام الترمانيني، *الرق ماضيه وحاضره*، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلة عالم المعرفة العدد (٢٣) نوفمبر ١٩٧٩م، ص: ١٣، ومركز زايد للتنسيق والمتابعة، *نظام الرق عبر العصور*، أبو ظبي: مركز زايد، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، ص: ٦٤.

أو مدنية كأجرة العقار، وأرباح الأسهم. **والتصرف** هو: الإخراج من الملـــك بعـــوض كالبيع أو بغير عوض كالهبة أو حتى بالإهلاك والتخلص من الشيء.

وهذه الأفعال الثلاثة متصورة في معاملة المستعبد؛ حيث يمكن استعماله في خدمة "السيد" واستغلاله بتأجيره للغير طلبا للمال، والتصرف فيه ببيعه أو هبته فحصول هذه الثلاثـــة أو واحد منها في حق شخص أو أكثر يجعله مستعبدا أي:"رقيقا".

وبهذا يظهر أن تعريف الرق في القانون الموريتاني –كما القانون الدولي- شـــامل لمعظـــم الممارسات الاسترقاقية الشائعة في العصر الحديث؟ إلا أنه يبقى هل يشـــمل الاســـتمتاع والاستيلاد والإرث والولاء ونحوها مما لا يتبادر قصده بحق الملكية عند القانونيين

المبحث الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين التعريفين.

إذا نظرنا إلى تعريفي "الرق" السابقين الشرعي والقانوني فإننا لا نجد صعوبة تذكر في ملاحظة مدارك الالتقاء، وجوانب الافتراق بين التعريفين؛ فمن أبرز الجوانب التي يلتقيان فيها: النتيجة المترتبة على اتصاف الشخص بصفة "الرق" وهي: تملكه من قبل سيده واستعماله في الخدمة، واستغلاله في الأجرة، والتصرف فيه من غير مراعاة إرادته الشخصية.

أما الجوانب التي يختلفان فيها فهي متعددة نذكر منها:

- أن الرق في التعريف الشرعيّ حق لله تعالى ناشئ عن الكفر الأصلي؛ فلذلك لا يتجزأ.[1] وهذا لا يلزم من التعريف القانوني للرق؛ لأنه ينطلق من كون الاسترقاق ممارسة بشرية غير شرعية، لا علاقة لها بحقوق الألوهية. ويتفرع على هذا الفرق الفرقُ التالي؛

- أن الرق في التعريف الشرعيّ صفة مستحقة لصاحبها "عجز حكمي" بغض النظر عن ممارسة آثارها عليه؛ فلذلك يمكن أن يتصف به من لا تمارس عليه حقوق الملكية كالعبد الآبق مثلا، و من لا مالك له أصلا، كالكافر الحربي في دار الحرب لما تقدم من أنه:(قد يوجد الرق ولا ملك ثمة، كما في الكافر الحربي في دار الحرب والمستأمن في دار الإسلام؛ لأنهم خلقوا أرقاء جزاء للكفر، ولكن لا ملك لأحد عليهم..)[2] وهذا بخلاف الرق في التعريف القانوني؛ لأن من لا تمارس عليه حقوق الملكية أو بعضها ليس بمسترق، ولا مستعبد في القانون عموما، والموريتاني منه خصوصا؛

---

[1] – انظر: الكفوي، الكليات، ص: ٤٧٦.

[2] – الكفوي، الكليات، ص: ٤٧٦؛ الأحمد نكري، دستور العلماء (٣/٢٢٥).

- أن التعريف الشرعيّ للرق تعريف لحقيقة شرعية مجردة قد توجد في مجتمع ما إذا وجدت أسبابها، وقد لا توجد. بينما الرق في القانون توصيف لممارسة واقعية مجرّمة.

الفصل الثاني: المسار التاريخي لتطور ظاهرة الرق في الحضارات المختلفة.

المبحث الأول: الرق في الحضارات قبل الإسلام

المبحث الثاني: الرق في الحضارات المعاصرة للإسلام

المبحث الثالث: الرق في الحضـــــــارة الإسلامية

المبحث الأول: الرق في الحضارات قبل الإسلام

يمثل الرق واحدة من أقدم الظواهر الاجتماعية التي رافقت وجود الإنسان المتمدن على الأرض، وعاشتها الحضارات البشرية المختلفة؛ إذ امتزج بفلسفة اليونان، وبشريعة البرهميين الهنود، وبعادات الفراعنة المصريين وقوانين الصينيين.

فمنذ أن اتجه الإنسان من عالم الصيد البدائي إلى الزراعة، واقتضت حاجته العناية المتكررة بالأرض قرر الأقوياء والظافرون في الحروب إرغام الضعفاء والمهزومين على مساعدتهم في زراعة الأرض، واستبقاء الأسرى أحياء؛ ليخدومهم. (وبهذا قلت المجازر وقل أكل الناس لحوم بعضهم بعضا).[1] ثم انتقل استرقاق الغير من الزراعة إلى الصناعة، حتى إذا زادت الثروة، ومال الأغنياء إلى الدعة والراحة، واستغلال الآخرين في ذلك جعل الناس ينظرون إلى الرق على أنه نظام فطري لا غنى عنه حتى قال أرسطو: (وكذلك بارك القديس بولس هذا النظام الاجتماعي الذي لا بد أن يكون قد بدا لعينيه في عصره نظاماً قضى به الله).[2]

ومع ازدياد الآلات الصناعية، وتنوّع الصناعات وتعقيدها نسبيا عمل الأقوياء على إخضاع الضعفاء لمشيئتهم، و استمروا على ذلك كلما ظهر سلاح جديد بأيديهم زاد من سلطانهم على الضعفاء، وضاعف من استغلالهم إياهم. إلى أن عمل نظام التوريث على اتساع الهوة بأن أضاف إلى الامتياز في الفرص السانحة امتيازا في الأملاك.

وقسمت المجتمعات التي كانت يوما متجانسة إلى عدد لا يحصى من طبقات وأوساط، وأحس الأغنياء والفقراء بغناهم أو فقرهم إحساسا يؤدى إلى التشاحن، وأخذت حرب الطبقات تسرب خلال التاريخ حتى انتهت إلى وجود طبقة من الناس تُستخدم وكأنها آلة تتحرك بغير إرادتها يحركها الغير، وكأنها دمية توجه حسب ما يريد لها سيدها.[3]

---

[1] – انظر: وِل ديورَانت: ويليام جيمس ديورَانت، قصة الحضارة، ترجمة د. زكي نجيب محمود وآخرين، بيروت: دار الجيل– المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ١٤٠٨ هـ (٣٦/١ – ٣٧).

[2] – المرجع السابق (٣٧/١).

[3] – قصة الحضارة (٣٨/١)

و لم يجد الفلاسفة القدامى أنفسهم معنيين بتغيير هذا الواقع، بل نظروا لتثبيته وتمكينه، كأنما خلق هذا الصنف من الناس بلا إرادة ولا حول ولا قوة، فهذا أفلاطون يقضي في جمهوريته الفاضلة بحرمان الرقيق حق المواطنة وإجبارهم على الطاعة والخضوع للأحرار من ساداتهم أو من السادة الغرباء، ومن تطاول منهم على سيد غريب أسلمته الدولة إليه ليقتصَّ منه كما يريد.[1]

ومذهب أرسطو في الرق أن هذا الفريق من الناس خلق للعبودية؛ لأنهم آلات حية يتصرف فيها الأحرار؛ فهي ملحقة في عملها بالآلات الجامدة. ويحمد من السادة الذين يستخدمون تلك الآلات الحية أن يتوسموا فيها القدرة على الاستقلال والتمييز فيشجعوها ويرتقوا بها من مترلة الأداة المسخرة إلى مترلة الكائن العاقل الرشيد.[2]

ومن أجل هذا كان المجتمع اليوناني المقسم إلى سادة وعبيد يبالغ في احتقار العبيد على الرغم من استخدامهم في سائر المرافق، وكانوا يعتقدون أن الأرقاء إنما خلقوا لخدمة السادة والأمراء، وكانوا يعتبرونهم جزءا من الأرض يباعون ويشترون، وكان المورد الأساسي للعبيد عندهم الأسر في الحروب، وكانت القرصنة هي المورد الثاني للعبيد.[3]

وعندما نشطت تجارة الرقيق في "أثينا" لم تقف مطامع النخاسين عند حد، وصار القرصان اليونانيون يخطفون المسافرين، والسكان الآمنين في الشواطئ الإفريقية والأوربية ويبيعونهم للناس في الأسواق من غير خجل ولا تكبر.[4]

و لم تكن الحضارة الإغريقية اليونانية – كما أشرنا– بدعا في نظرتها للرقيق وممارساتها الاسترقاقية فقد كان الرق — بما يعنيه من امتلاك (الحق في إعدام الحياة والإبقاء عليها)[5] –

---

[1] – نظام الرق عبر العصور، ص: ١٩ ول ديورانت، قصة الحضارة (٦٨/٧) وأحمد شفيق بك، المرجع السابق، ص: ١٨.

[2] – العقاد: عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، بيروت : المكتبة العصرية – ص: ٢٠٩، ول ديورانت، قصة الحضارة (٦٨/٧).

[3] – نظام الرق عبر العصور، ص: ٢٠.

[4] – انظر: أحمد شفيق بك، المرجع السابق، ص: ١٨ — ٢٠ ومعجم لاروس، مادة (رق) وعبد السلام الترمانيني الرق ماضيه وحاضره، ص: ١٩ — ٢٢.

[5] – أحمد شفيق بك ، الرق في الإسلام، ص: ٩

من الدعائم الاجتماعية عند **قدماء المصريين**، الذين كانوا يتخذون الرقيق للخدمة، والزينة، ومظاهر الأبهة اللازمة للملوك، و الكهان، والأعيان. وهم إن كانوا يسيئون معاملة رقيق الخدمة الذي يعتبرونه آلة صماء، فإنّ رقيق الزينة على العكس من ذلك يلقى معاملة حسنة، كما يدل على ذلك ظاهر ما حكاه القرآن الكريم من قول العزيز لامرأته في حق يوسف عليه السلام: {وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً}.[1]

و هكذا عند **الهنود** الأقدمين –حيث تستحكم الطبقية، وتتقنن، ويُتدين بها– نجد أن شرائعهم الوضعية القديمة تحدد مترلة دونية "للسودرا" وهو الرجل من الطبقات الدنيئة المستخدمة، وتعطي للبراهمة – وهم الطبقة المقدسة– حق إجباره على خدمتهم وإن لم تكن لهم به علاقة سابقة؛ (لأن مثل هذا الإنسان ما خلقه واجب الوجود إلا ليخدم البراهمة).[2]

وتقسم الشرائع البرهمية القديمة الأشخاص الملزمين بالخدمة إلى قسمين: الخادمين والأرقاء. فالأعمال الطاهرة من خصائص الخادمين، والأعمال النجسة على عواتق الأرقاء.[3]

وكانت الشريعة الهندية تقضى بأن "الرق" صفة لازمة لهذه الطبقة من المجتمع حتى لو تخلى السيد عن عبده فإنه يبقى رقيقا لا يصلح أن يتمتع بحريته كغيره من الناس.[4] كما كانت القوانين عندهم تقضى بقتل العبد لأقل هفوة يرتكبها؛ أما التنكيل به والانتقام منه بسائر الوسائل الوحشية فحدث ولا حرج.[5]

---

[1] – سورة يوسف، الآية ٣١.

[2] – أحمد شفيق بك، الرق في الإسلام ص: ١٠

[3] – أحمد شفيق بك، المرجع السابق ص: ١١

[4] - أحمد شفيق بك، المرجع السابق ص: ١٠

[5] – انظر: محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، بيروت، دار الفكر (٢٧٥/٤) مادة (رقق).

وعند **الصينيين** امتدت ظلال ثقافة الاسترقاق أيما امتداد، وامتزجت بأخلاق القوم وعاداتهم كل الامتزاج، فذهبوا فيها كل مذهب وتداولوها جيلا بعد آخر، غير أنهم -على ما يبدو- كانوا من أكثر الأمم اعتدالا في معاملة الرقيق؛ إذ كان يستخدم للمنفعة العامة حين يجلب من الخارج بواسطة الحروب والأسلاب، أو يؤخذ من الداخل بسبب الفقر والحاجة؛ لأن الفقير كان يضطر لبيع نفسه أو بيع أولاده.[١]

ولعل السبب في عدم قسوة ممارسات الاسترقاق عند الصينيين أن شرائعهم وأعرافهم كانت تساعد على ذلك؛ حيث جاء في آثارهم: (إن الإنسان هو أفضل وأشرف المخلوقات التي في السماء والتي على الأرض، فمن قتل رقيقه فليس له من سبيل في إخفاء جرمه، ومن أخذت به الجرأة فكوى رقيقه بالنار، حُوكِم على ذلك بمقتضى الشريعة، ومن كواه سيده بالنار دخل في عدد الوطنيين الأحرار).[٢]

وعلى سنن الأمم السابقة في ممارسة الاسترقاق سارت **مملكة الفرس** الممتدة في حدود آسيا المعروفة في وقتها؛ فكان الأرقاء الرعاة، والأرقاء المختصون بحاجات الزينة والثروة واليسار، ومنهم من خُصص لعمل القبائح التي كانت خرافات القوم تقضي بها.[٣]

وقد حاول بعض واضعي شرائعهم تخفيف الإجحاف بالرقيق حتى قال "هيرودوت":[٤] (ولا يجوز لأي فارسي أن يعاقب عبده على ذنب واحد اقترفه بعقاب بالغ في الشدة والصرامة، لكن إذا عاد العبد لارتكاب هذا الذنب بعدما أصابه من العقاب. فَلِمَولاه حينئذ أن يعدمه الحياة، أو أن يعاقبه بجميع ما يتصور من أنواع العذاب).[٥]

---

[١] - أحمد شفيق بك، المرجع السابق، ص: ١٤ – ١٥ ونظام الرق عبر العصور، ص: ٢٨ – ٢٩، ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٢٧٥/٤) مادة (رقق).

[٢] - أحمد شفيق بك، المرجع السابق، ص: ١٥.

[٣] - انظر: المرجع السابق، ص: ١٣ – ١٤.

[٤] - مؤرخ رحّالة يوناني شهير يلقب بـ"أبي التاريخ" له كتاب في تاريخ الحروب بين الإغريق والفرس، يشتهر باسمه، اهتم بالشعوب الواقعة على البحر المتوسط؛ فوصف مصر بـ"هبة النيل"، وأطلق مقولة: "من ليبيا يأتي الجديد"، مات طاعنا في السن سنة ٤٠٦ ق م.

[٥] - انظر: أحمد شفيق بك، المرجع السابق، ص: ١٣ – ١٤، ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٢٧٥/٤) مادة (رقق).

و لم يكن حال الاسترقاق عند **الرومان في أوربا** بأحسن مما كان عليه عند غيرهم من حيث استخدام الرقيق في الأعمال الجسمانية، ومساواتهم بالأمتعة والفرش؛ فكانوا يباعون بالمزاد، وكانوا يوقفون على مكان عال بحيث يتيسر لكل واحد أن يراهم ويلمسهم بيده، ولو لم يكن له نية في شرائهم، وأحيانا كانوا يشاهدون عراة. وكان الرق في نظرهم نتيجة الأسر والسبي، أو الميلاد، أو الدين أو الفرار من الجيش. ومن العجيب أن الدولة كانت تسترق بعض الأفراد بسلطة القانون مثل أن يمتنع الشخص من أداء الضريبة، أو بغياب عندما يطلب منه الحضور، فيمتنع فيصبح حينئذ في عداد الأرقاء. وكذلك كان المجرمون والثوار يسترقون للدولة، أما الملحدون في الدين فكانوا يسترقون للمعاد.[1]

[1] – أحمد شفيق بك، المرجع السابق، ص: ٢٣ – ٢٤، ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٢٧٦/٤) مادة (رقق).

المبحث الثاني: الرق في الحضارات المعاصرة للإسلام

جاء الإسلام والعالم تتجاذبه قوتان كبيرتان وحضارتان قويتان هما: الفرس في آسيا والروم في أوربا، وقد أشرنا في المبحث السابق إلى شيوع الاسترقاق في هاتين "الامبراطوريتين" السابقتين على الإسلام، وفي هذا المبحث سنتحدث عن الاسترقاق في الحضارات والأمم التي عاصرت حضارة الإسلام، وعاشت في زمنه، وقامت لها دول في الفترة المشمولة عند المحدَثين باصطلاحي "القرون الوسطى" – من سقوط المملكة الرومانية سنة ٤٦٧م إلى فتح الإسلام للقسطنطينية سنة ١٤٥٣م- و"التاريخ الحديث" - من فتح القسطنطينية إلى قيام الثورة الفرنسية ١٧٨٩م-.

فقد كانت هذه الفترة مسرحا للاسترقاق؛ إذ لا تكاد تختلف عن "التاريخ القديم" – من بداية التاريخ إلى نهاية المملكة الرومانية- في فشوّ الاستعباد وسوء ممارسات المستعبدين، بل ربما كانت في بعض الحالات أسوأ منه.[1]

فلم يكن الرقيق عند تلك الأمم يختلف عن الفرَس والثور وغيرهما من الحيوانات الأهلية المستخدمة؛ إذ كان السيد عندهم يتصرف فيه كما يتصرف فيما عنده من الأشياء ذات القيمة، بل و يجوز له قتله؛ لأنه شيء من الأشياء التي تملكها يمينه. على هذا الحال كان الاسترقاق عند "الغاليين" -وهم السكان المعروفون في ذلك الزمن في فرنسا وأمام جبال الألب في إيطاليا الشمالية، وأقاليم الغاليا في الجزر البريطانية وإسبانيا القديمة-، وعلى نفس المنوال كان سكان "جرمانيا"- ألمانيا حاليا- وإن كان وضع الرقيق عندهم أقل سوءا؛ إذ كانوا يحصلون عليه فقط بالشراء أو الميراث، ولا يكلفونه أكثر من خدمة المنازل، أو يفرضون عليه مقدارا من القمح أو الماشية أو الملابس كأنه من مؤاجريهم.[2]

أما "الفرنج" -وهم سكان نهر الرين الأسفل ومنهم الفرنسيون- فقد بلغ الاسترقاق عندهم مداه بقانون"السالي" الذي يكرس الطبقية في المجتمع، ويجعل أسوارا وحواجز بين طبقاته؛ فيجرم التناكح بين الأرقاء والأحرار، وينص على أنه: (إذا تزوج أحد الأهالي

---

[1] – انظر: أحمد شفيق بك، المرجع السابق، ص: ٢٨ – ٤٤ ونظام الرق عبر العصور، ص: ٢٥.

[2] – انظر: أحمد شفيق بك، المرجع السابق، ص: ٣٠ – ٣١.

برقيقة أجنبية وقع في الرق والاستعباد. وكذلك المرأة الحرة التي تتزوج برقيق تفقد حريتها، وينالها العقاب).[1]

ويذهب "الوزيقوط" – فرع من أمة القوط التي كانت بالأندلس- أبعد من هذا؛ إذ تقضي تشريعاتهم: (أن المرأة الحرة إذا تزوجت برقيقها، كانت عقوبتها أن تحرق هي وإياه وهما على قيد الحياة)[2] وإذا كانت لا تمتلك العبد فإن النكاح يفسخ ويجلدان بالسياط.

وعند "الأنجلوساكسون" – الإنكليز حاليا- ينقسم الرقيق إلى شبيه بالمنقولات يجوز بيعه، وشبيه بالعقارات لا ينفك عن حراثة الأرض وزراعتها، وكلاهما – طبعا- ينطلق من نظرة لا تمت إلى الكرامة الإنسانية بصلة، ولا أمل لصاحبها في حياة إنسانية كريمة!

وفي هذه الفترة وما بعدها سيأخذ الرق منعرجا جديدا – أو قل منحدرا إن شئت- وذلك بعد أن نشطت تجارة الرقيق في أسواق أوربا، وباتت موانئها تعجّ بالمراكب التي تحمل أبناء السود من الجنسين المخطوفين من إفريقيا وآسيا، وكان أكثر القائمين على هذه التجارة من اليهود.[3]

وفي هذه الفترة –أيضا- ستُسيل زيادةُ الطلب على الرقيق في المزارع الأمريكية لعابَ النخاسين؛ لتغدو تجارة الرقيق أكثر رواجا من غيرها وتضرب الأساطيل البرتغالية أسوأ الأمثلة في عمليات شحن وتصدير العبيد من إفريقيا إلى العالم، وخصوصا إلى المزارع الإسبانية في أمريكا الجنوبية التي تذهب الروايات إلى أنها شحنت لها نحو تسعمائة ألف إفريقي في النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي.[4] وذلك قبل أن يدخل الثلاثي (هولندا وفرنسا وبريطانيا) على خط هذه التجارة البائسة؛ فتأخذ بذلك منحى جديدا لم تعرف البشرية مثله من قبل، وتتضاعف الأرقام المشحونة إلى الملايين، وتتنوع أساليب

---

[1] – انظر: أحمد شفيق بك، المرجع السابق، ص: ٣٢.

[2] – انظر: المرجع السابق، ص: ٣٢، ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٢٧٧/٤) مادة (رقق).

[3] – انظر: نظام الرق عبر العصور، ص: ٢٦- ٢٨ ، ٣٩ – ٤٦.

[4] – انظر: نظام الرق عبر العصور، ص:٤٠.

المعاملة، وتصل المنافسة التجارية حدّ وسم الرقيق بالحرق في جسده كعلامة تجارية لهذه الشركة أو تلك![1]

ومع بدايات التاريخ الحديث، وتكرّر ثورات العبيد ضد أسيادهم، وبروز أصوات إنسانية مؤيّدة لحقوقهم – وإن كانت خجولة- وظهور ما يسمى بـ"القانون الأسود"[2] والذي كان من مقتضاه أن الحرّ إذا تزوج بأمة صار غير جدير بأن يشغل وظيفة في المستعمرات بدا أن تحرير الأرقاء "دونه خرط القتاد"، وفي طريقه مفاوز تنقطع فيها أعناق المطيّ.

ولم يكن الحال في أمريكا بأقل سوءا منه في أوروبا؛ إذ كانت بواخرها تنتقل بين الشواطئ الإفريقية وأمريكا حاملة آلاف الأفارقة للاتجار والزراعة.[3]

وكانت قوانينهم في مستوى من الشدة والقسوة لا يخطر لأحد على بال؛ إذ تصرح بأن للسيد كل حق على عبده حتى الاستحياء والإماتة، وألا حق للعبد حتى في الطواف بالشوارع إلا بتصريح قانوني، و إذا اتفق أن اجتمع في شارع واحد أكثرُ من سبعة أرقاء ولو بتصريح قانوني، كان لكل أبيض إلقاء القبض عليهم وجلدهم.[4]

وقد صرح قانونهم على أن:(ليس للعبد روح ولا عقل، وأن حياتهم محصورة في أذرعهم).[5]

ومع أن الرق ألغي رسميا في أوروبا وأمريكا في أواسط القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وخصوصا بعد الثورة الفرنسية ١٧٨٩م التي أعلنت مبادئ الحرية والمساواة[6]

---

[1] – انظر: نظام الرق عبر العصور، ص:٤٦.

[2] – القوانين والمدونات المتعلقة بالاسترقاق في المستعمرات وغيرها وأبرزها القانون الفرنسي الصادر ١٦٨٥/٠٣/١٧م بشأن تنظيم الرق في المستعمرات الفرنسية. انظر: أحمد شفيق المرجع السابق، ص: ٣٥، ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٢٧٧/٤) مادة (رقق).

[3] – انظر: نظام الرق عبر العصور، ص: ٥١.

[4] – أحمد شفيق، الرق في الإسلام، ص: ٣٩ – ٤١، ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٢٧٨/٤) مادة (رقق).

[5] – ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٢٧٨/٤) مادة (رقق)، وأحمد شفيق، الرق في الإسلام ص:٤٠.

[6] – يشار إلى أن الجمعية الفرنسية عادت وأصدرت قرارا ١٧٩٣م يستثني من تطبيق هذه المبادئ المستعمرات الفرنسية في ذلك الوقت. انظر: نظام الرق عبر العصور، ص:٥٠.

وانتهاء حرب تحرير العبيد في أمريكا ١٨٦٥م بانتصار الشماليين على الجنوبيين المطالبين بالإبقاء على العبيد لحاجتهم الزراعية فإن عامة البلاد الأوربية والأمريكية ظلت تمارس الرق إلى نهاية القرن التاسع عشر؛ أي: بعد الثورة الفرنسية التي أعلنت مبادئ الحرية والمساواة بين الناس بما يزيد على قرن كامل من الزمن.[١]

أما التفرقة العنصرية فبقيت بعد ذلك زمنا طويلا، ولم يكن من الممكن أن يدخل العبيد أماكن الأسياد، ولا أن يركبوا مراكبهم، وكثيرا ما كان البيض يثورون ضد السود ويشبعونهم ضربا أو قتلا، وكان القانون دائما في صف البيض.

بقي لي قبل أن أدلف إلى الرق في الحضارة الإسلامية أن أشير أن الرق عند العرب في الجاهلية وخصوصا في الجزيرة العربية لم يكن يختلف عما كان عليه في الأمم الأخرى؛ إذ كانت الحروب الدعامة الكبرى له؛ فالمغلوب أسير مسترق.[٢] كما كان الخطف رافدا ثانيا على نحو ما حصل مع زيد بن حارثة الكلبي الذي خطف وهو صغير أثناء لعبه عند أخواله ثم بيع في أسواق مكة فاشتراه حكيم بن حزام ابن أخي السيدة خديجة بنت خويلد وأهداه لعمته -رضى الله عنها- قبل أن تهديه هي الأخرى لزوجها الأمين محمد بن عبد الله -صلوات الله وسلامه عليه- قبل البعثة؛ فيلازمه لخدمته قبل الرسالة وبعدها.[٣]

وقد حرم الأرقاء في الجاهلية حقوقهم؛ فلم يكن بإمكانهم أن يتصرفوا في شؤونهم الخاصة فضلا عن شؤون ذويهم؛ لأنه كان ينظر إليهم على أنهم مجرد أدوات خدمة وزينة، ومورد

---

[١] - انظر: نظام الرق عبر العصور، ص:٥٠ - ٥٢.

[٢] - انظر: الدكتور جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام (بدون مكان نشر)، دار الساقي، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ (٧/ ١١٨ - ١٢٢).

[٣] - انظر: الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تاريخ الإسلام، المكتبة التوفيقية (٧٨/١) وابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، (بدون مكان نشر)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ (٢٩٠/٤).

ثراء، بل وتجارة رابحة؛ لأنهم بضاعة حية، لها قلب نابض، ودماغ يعمل؛ تُؤمر فتطيع، وتُكلف فتستجيب.[1] ومن أشهر تجار الرقيق في الجاهلية عبد الله بن جدعان.[2]

ولم يكن ميسورا عند الجاهليين العرب أن ينال العبد حريته، إلا في حالات معزولة كما إذا أظهر شجاعة فائقة، وبسالة نادرة في قتال العدوّ؛ فقد يجد حريته بسبب ذلك ويحفظ لنا التاريخ قصة عنترة بن شداد العبسي المشهورة وكيف جعله أبوه حرا واستلحقه بنسبه بعد كان يعامله معاملة العبد ويكلفه تكاليف العبيد كرعي الغنم ونحوه.[3]

ومهما يكن من أمر فإن أسباب الاسترقاق قبل الإسلام كثيرة متنوعة، وأبوابه فسيحة مشرعة، وطرق الخروج منه إلى الحرية شحيحة ضيقة إن لم تكن موصدة في أغلب الأحيان!

[1] – انظر: الدكتور جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام (١٢٠/٧).

[2] – انظر: ابن كثير، البداية والنهاية (٢٧٦/٢).

[3] – انظر: ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، القاهرة: دار الحديث ١٤٢٣ هـ (٢٤٣/١)

المبحث الثالث: الرق في الحضارة الإسلامية*

كما رأينا في المبحثين السابقين فإن فجر الإسلام قد انبلج على أمم وحضارات قد استحكمت فيها ثقافة الاسترقاق، وبات الرق جزءً من مرتكزات حياتها الاجتماعية والاقتصادية فلم يكن من الحكمة إلغاؤه بشكل مفاجئ يقول الأستاذ د. علي عبد الواحد وافي: (ظهر الإسلام في عصر كان نظام الرق فيه دعامة ترتكز عليهما جميع نواحي الحياة الاقتصادية، وتعتمد عليها جميع فروع الإنتاج في مختلف أمم العالم، فلم يكن من الإصلاح الاجتماعي في شيء أن يحاول مُشرّع تحريمه تحريما باتا لأول وهلة؛ لأن محاولة كهذه كان من شأنها أن تعرض أوامر المشرع للمخالفة والامتهان، وإذا أتيح لهذا المشروع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به إرغام العالم على تنفيذ ما أمر به فإنه بذلك يعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهزة عنيفة، ويؤدي تشريعه إلى أضرار بالغة لا تقل في سوء مغبتها عما تتعرض له حياتنا في العصر الحاضر إذا ألغي بشكل مفاجئ نظام البنوك أو الشركات المساهمة؛ فيكون ضررها أكثر بكثير من نفعها).[1]

---

* – الحضارة تعني في أصل اللغة إقامة مجموعة من الناس في الحضر، أي في مواطن العمران، سواء كانت مدنًا أم حواضر أم قرى. ثم تُوسِّع في مدلولها حتى صار شاملا لجميع أنواع التقدم والرقي الإنسانيين؛ لأنهما لا يزدهران إلا في الحضر. وهذا التقدم الإنساني صوره ترجع إلى ثلاثة أصناف:

الأول– ما يخدم الجسد ويمتّعه من وسائل العيش وأسباب الرفاهية كالتقدم العمراني والزراعي والصناعي والصحي والأدبي والفني.

و الثاني– ما يخدم المجتمع الإنساني ويسعده من قيم التعاون والإخاء والأمن والطمأنينة والرخاء، والعدل كأنواع التقدم الاجتماعي من نظم إدارية وسياسية، وحقوقية، ومالية وأحوال شخصية، وأخلاق وتقاليد وعادات وغيرها.

الثالث– ما يأخذ بيد الإنسان إلى السعادة الخالدة ومنه أنواع التقدم الفكري التي توصل إلى معرفة الخالق، وسر وجود الإنسان، وغايته ومصيره، وواجبه في الحياة الدنيا، وسبل سعادته الأبدية، كالمعتقدات والواجبات الدينية والفلسفات الأخلاقية. انظر: الميداني: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ص١٩ – ٢٠.

[1] – علي عبد الواحد وافي، حقوق الإنسان في الإسلام، القاهرة: دار نهضة مصر، الطبعة الرابعة ١٣٨٧، ص١٤٠.

ومع أن الإسلام لم يبادر –كما رأينا– إلى إلغاء الرق الذي كان سائدا بشكل نهائي لأسباب تتعلق بمصلحة الدعوة الناشئة، وتكوين المجتمع المعقد، وعلاقات الأمة الحذرة، بل و مصلحة الرقيق نفسه[1] فإنه جاء بفلسفة عامة أعادت صياغة نظرة الإنسان لأخيه الإنسان منطلقا فيها من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[2] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُم﴾[3] وقوله صلى الله عليه وسلم:« يا أَيّها النّاس، إنّ ربّكم واحد وإنّ أباكم واحد، أَلا لا فضل لعربيّ على عجميّ، ولا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، ولا لأسودَ على أَحمرَ، ولا لأَحمرَ على أَسودَ إلاّ بالتّقوى»[4] ووضع استيراتيجية خاصة بالرق تحدّ من أسبابه التي كانت كثيرة، وتوسع من مخارجه التي كانت قليلة، بل نادرة يقول الأستاذ العقاد –رحمه الله–: (شرع الإسلام العتق و لم يشرع الرق؛ إذ كان الرق مشروعا قبل الإسلام في القوانين الوضعية والدينية بجميع أنواعه: رق الأسر في الحروب، ورق السبي في غارات القبائل بعضها على بعض، ورق الاستدانة أو الوفاء بالدين).[5]

و لم يكتف الإسلام بتضييق المدخل إلى الرق وتوسيع المخرج منه بل ألزم المسلمين بقواعد ضابطة لمعاملة الرقيق تراعي إنسانته، وتحترم كرامته، وتضمن حقوقه، وتعاقب الخارج عليها بعتق عبده عليه مما حدا بعدد من المستشرقين إلى الاعتراف بتفوّق الإسلام في هذا المجال على غيره من الأديان الحضارات التي سبقته أو عاصرته يقول "جوستاف لوبون": (إن الرق عند المسلمين غيرُه عند النصارى فيما مضى، وإن حالة الأرقاء في الشرق أفضل من حال الخدم في أوروبا؛ فالأرقاء يؤلفون جزءًا من الأسرة ويستطيعون الزواج ببنات

---

[1] – سأشرح هذه الأسباب بتفصيل وتحليل في الفصل الأول من الباب الثاني؛ حيث أناقش هناك نظرية الإسلام وفلسفته في تحرير الرقيق.

[2] – سورة الإسراء، الآية ٧٠.

[3] – سورة الحجرات، الآية ١٣.

[4] – رواه أحمد في المسند (٢٣٤٨٩) ورجاله رجال الصحيح. انظر: الألباني: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح ، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (بدون تاريخ) (٤/٤٤٩).

[5] – العقاد: عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ص:٢٠٩.

سادتهم أحيانا- أي: بعد أن يُعتقوا- ويقدرون أن يتسنموا أعلى الرتب، وفى الشـــرق لا يرون في الرقيق عارا، والرقيق فيه أكثر صلة لسيده من الأجير في بلادنا).[1]

وهكذا –أيضا- يوجز المستشرق "فان دنبرغ" معاملة الإسلام للرقيق فيقول: (لقد وُضع للرقيق في الإسلام قواعد كثيرة تدل على ما كان ينطوي عليه محمد وأتباعه نحوهم مـــن الشعور الإنساني النبيل؛ ففيها تجد من محامد الإسلام ما يناقض كل المناقضة الأساليب التي كانت تتخذها إلى عهد قريب شعوبٌ تدعي أنها تسير في طليعة الحضارة).[2]

هذه النظرة الإنسانية التي اعترف بها المستشرقون في معاملة المسلمين للرقيق وراءها فلسفة إسلامية أعادت صياغة البناء النفسي للإنسان العربي خصوصا والمسلم عموما وفق هندسة قرآنية لا عهد للبشرية بها، وأوجدت جيلا لا يتميز فيه أبو بكر بن أبي قحافة العربي عـــن سلمان الفارسي أو بلال بن رباح الحبشي أو زيد بن حارثة الكلبي إلا بالإيمان والعمـــل الصالح وهو جيل أذابت فيه حرارة الإيمان الفوارق الطبقية فأسس حضارة إنسانية تمتـــزج فيها الألوان والأعراق والفئات والطبقات ويتفاضل فيها الناس على أســـس موضـــوعية يتصدرها العلم والإيمان ولذلك ساد فيها الموالي وزوجوا من العربيات؛ فأرشد النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بن قيس القرشية الفهرية إلى الزواج من أسامة بن زيد المـــولى بـــن المولى وقد جاءته مستشيرة له في الزواج من معاوية بن أبي سفيان القرشي الأموي أو أبي الجهم بن حذيفة القرشي العدوي![3]

وزوّج أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة القرشيّ العبشمي بنت أخيه: هند بنت الوليد بن عتبة

---

[1] – جوستاف لوبون، حضارة العرب، ص٤٥٩.

[2] – انظر: ابراهيم محمد الجمل، الرق في الجاهلية والإسلام، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ٥٢، ص: ٩٠

[3] – انظر: قصتها في صحيح مسلم كتاب الطلاق / باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها الحديث(١٤٨٠).

بن ربيعة القرشية من سالم بن معقل المولى![1] الذي كان يؤم المهاجرين الأولين -وفيهم كبار الصحابة رضي الله عنهم-؛ لأنه كان أقرأهم.[2]

وتزوجت زينب بنت جحش بن رئاب -وهي عربية أسدية بل بنت عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم- زيد بن حارثة الكلبي وهو مولى قصير القامة شديد الأدمة في أنفه فطس -رضي الله عنه وأرضاه-![3]

وتزوجت هالة بن عوف الزهرية – أخت عبد الرحمن بن عوف- بلال بن رباح الحبشي![4]

ولم يقف أمر الثورة التي أحدثها الإسلام في مجال الاسترقاق وآثاره عند مجرد الزواج بالموالي في العصور الأولى للحضارة الإسلامية -وإن كان من أكثر الموضوعات حساسية- بل تجاوزه إلى تصدرهم الحياة العامة التي أبرز مجالاتها في ذلك الوقت الجهاد والتعليم، وذلك بعد أن أبلوا بلاء حسنا في صدر الإسلام ففي طبقات ابن سعد: (عن مجاهد قال: أول من أظهر الإسلام سبعة: رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبو بكر، وبلال، وخباب، وصهيب، وعمار، وسمية أم عمار. قال: فأما رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فمنعه عمه، وأما أبو بكر فمنعه قومه، وأخذ الآخرون فألبسوهم أدراع الحديد ثم صهروهم في الشمس حتى بلغ الجهد منهم كل مبلغ فأعطوهم ما سألوا فجاء كل رجل منهم قومه بأنطاع الأدم فيها الماء فألقوهم فيه وحملوا بجوانبه إلا بلالا. فلما كان العشي جاء أبو جهل فجعل يشتم سمية ويرفث. ثم طعنها فقتلها فهي أول شهيد استشهد في

---

[1] – انظر: ابن الأثير: علي بن أبي الكرم الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٥هـ (٢٨٣/٧)

[2] – أصله عند البخاري: محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب الأحكام/ باب استقضاء الموالي واستعمالهم (٧١٧٥).

[3] – انظر: ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ (٣١/٣ – ٣٢).

[4] – انظر: ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ (٣٣٩/٨).

الإسلام إلا بلالا فإنه هانت عليه نفسه في الله حتى ملوه. فجعلوا في عنقه حبلا ثم أمروا صبيانهم أن يشتدوا به بين أخشبي مكة. فجعل بلال يقول: أحد أحد).[1]

وقد قاد زيد بن حارثة الكلبي -وكان من أوائل من أسلم- الجهاد في غزوة مؤتة التي استشهد فيها، كما قاد عددا من السرايا كسرية القردة التي أصابت عير قريش، وسرية الجموم وسرية "العيص" وسرية "الطرف" وسرية "حسمَى" وسرية "وادي القرى" وسرية "أم قرفة".[2] واستخلف على المدينة في بدر الأولى.[3] وأمّر النبي صلى الله عليه ابنه أسامة على جيش فيه كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار.[4]

وكما كانت للموالي في ظل الحضارة الإسلامية مكانة سامقة في قيادة الجهاد والتضحية في سبيل الله مع الجيل الأول من هذه الأمة فقد كان لهم دور أميز بعد ذلك في سيادة الأمة بالعلم والدين؛ إذ تقدم جيلها الثاني عدد كبير من الموالي يتداول علماء الحديث أخبارهم ويعقدون أبوابا للرواية عنهم، ومن أطرف ما جاء فيها ما حدث به محمد بن مسلم بن شهاب الزهري قال: (قدمت على عبد الملك بن مروان، فقال لي: من أين قدمت يا زهري؟ قلت: من مكة، قال: فمن خلفت يسود أهلها؟ قال: قلت: عطاء بن أبي رباح، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت: من الموالي، قال: وبم سادهم، قال: قلت: بالديانة، والرواية، قال: إن أهل الديانة، والرواية لينبغي أن يسودوا، فمن يسود أهل اليمن؟ قال: قلت: طاووس بن كيسان، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت: من الموالي، قال: وبم سادهم، قال: قلت: بما سادهم به عطاء، قال: إنه لينبغي، فمن يسود أهل مصر؟ قال: قلت: يزيد بن أبي حبيب، قال: فمن العرب أم من الموالي، قال: قلت:

---

[1] - ابن سعد، الطبقات الكبرى (١٧٦/٣).

[2] - انظر: الواقدي: محمد بن عمر بن واقد السهمي، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، بيروت: دار الأعلمي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ (٥/١)، (٢٥٦/٢).

[3] - انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى (٦/٢).

[4] - انظر: الواقدي، المغاري (١١١٧/٣).

من الموالي، قال: فمن يسود أهل الشام؟ قال: قلت: مكحول، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت: من الموالي عبد نوبي أعتقته امرأة من هذيل، قال: فمن يسود أهل الجزيرة؟ قال: قلت: ميمون بن مهران، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت: من الموالي، قال: فمن يسود أهل خراسان؟ قال: قلت: الضحاك بن مزاحم، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت: من الموالي، قال: فمن يسود أهل البصرة؟ قلت: الحسن بن أبي الحسن، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت: من الموالي، قال: ويلك، فمن يسود أهل الكوفة؟ قال: قلت: إبراهيم النخعي، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت: من العرب، قال: ويلك يا زهري، فرجت عني، والله ليسودن الموالي على العرب حتى يخطب لها على المنابر، والعرب تحتها، قال: قلت: يا أمير المؤمنين، إنما هو أمر الله ودينه، من حفظه، ساد، ومن ضيعه سقط).[1]

هذا التكامل المعرفي ومن قبله التكامل الاجتماعي رسم لوحة فنية رائعة لحضارة إسلامية تتمازج فيها الألوان، وتتعانق الأعراق، وتتكامل الطبقات على النحو الذي أثرى الحضارة الإسلامية، وأمدها بعناصر جديدة؛ يقول الزمخشري في كتابه ربيع الأبرار: (إن قريشا لم تكن ترغب في أمهات الأولاد حتى ولدن ثلاثة هم خير أهل زمانهم: علي بن الحسين، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله. وذلك أن عمر -رضي الله عنه- أُتى ببنات يزدجرد بن شهريار بن كسرى سبيات، فأراد بيعهن، فقال له علي: إن بنات الملوك لا يبعن، ولكن قوموهن، فأعطاه أثمانهن، فقسمهن بين الحسين بن علي، ومحمد بن أبي بكر الصديق، وعبد الله بن عمر، فولدن الثلاثة).[2]

وقد أشار المبرد في الكامل إلى أن تميز هؤلاء الثلاثة زاد من رغبة الناس في اتخاذ أمهات

---

[1] - الحاكم النيسابوري : محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه المعروف بابن البيع، معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ ، ص: ١٩٨ -١٩٩.

[2] - الزمخشري: محمود بن عمرو، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ (٣/٣٥٠ - ٣٥١).

الأولاد، حتى قال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- :(ليس قومٌ أكيس من أولاد السّراري؛ لأنهم يجمعون عزّ العرب ودهاء العجم).[1]

ولذلك يقول أحمد أمين -رحمه الله-: (هؤلاء الأرقاء والموالي أنجبوا في الجيل الثاني لعهد الفتح عددا عديدا، يعد من بعد من سادات التابعين وخيرة المسلمين، ومن حملة لواء العلم في الإسلام).[2]

وبهذا تشجع الناس على اتخاذ أمهات الأولاد، والتسري بالإماء استكثارا من الأبناء والتماسا لنجابتهم ودهائهم حتى وصل بعض أبناء الإماء إلى الخلافة مثل يزيد الثالث في الخلافة الأموية فإن أمه فارسية أسرها القائد قتيبة في الصغد ثم أهداها إلى الوليد فولدت له يزيد.

وكذلك العباسيون فالمنصور ابن أمة من البربر، والمأمون ابن أمة فارسية، ومثله الواثق والمهتدي، وأم المنتصر يونانية أو حبشية، وأم المستعين صقلية وأُما المكتفي والمقتدر تركيتان، وأم المستضيء أرمينية وكانت الخيزران أم الرشيد أجنبية وهي أول امرأة اضطلعت بسلطة واسعة في شؤون الدولة العباسية.[3]

وهكذا وجد الأرقاء وأبناؤهم في مختلف مناحي الحياة السياسية والدينية والعلمية والأدبية في الحضارة الإسلامية ووصل بعضهم إلى الوزارة والكتابة إلا أنه بالتزامن مع الانحراف الذي حصل في الدولة الإسلامية حصل انحراف مماثل في فلسفة الاسترقاق ومعاملة الأرقاء فدخل البعض سوق النخاسين يشترون العبيد المخطوفين والمنهوبين، والذين يؤتى بهم بطريق غير شرعي، فاشتروا كثيرا من العبيد من أوروبا وأطلقوا عليهم المماليك، ووصل إليهم الكثير من بلاد الروم وغيرها من الصرب والممالك المجاورة ومن بلاد فارس، واتخذوا منهم العسكر والجيوش التي يحاربون بها بعضهم بعضا أو يحاربون بها الأعداء إلا أنهم في النهاية يقتلون الأسياد والخلفاء ويستولون على الحكم كما حصل في أواخر الدولة العباسية.

---

[1] – المبرد: محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ (٢/٩٣).

[2] – أحمد أمين، فجر الإسلام ص١٠٨- ١٠٩ الطبعة الحادية عشرة _النهضة.

[3] – انظر: محمد الجمل، الرق في الجاهلية والإسلام،ص: ٩٣

لكن مثل لا يمكن أن يحتج به منصف على إدانة الإسلام أو حضارة المسلمين؛ لأنه مجـــرد انحراف سلوكي وقع في مجال الرق في وقت معين كما وقع في مجالات أخرى؛ فليس له سند من نصوص الشرع، ولا من اجتهاد علماء المسلمين.

كان ذلكم عن الرق في الحضارات المختلفة، فماذا عنه في المجتمع الموريتـــاني في مختلـــف مراحل تاريخه؟

الفصـــــــــــــل الثالث: الرق في المجتمع الموريتاني

المبحث الأول: الرق فيما قبل الدولة الموريتانية الحديثة

المبحث الثاني: الرق بعد إعلان الدولة الموريتانية الحديثة

المبحث الثالث: واقع الرق في موريتانيا وآفاق مستقبله

المبحث الأول: الرق فيما قبل الدولة الموريتانية الحديثة

رغم أن المنطقة الجغرافية التي تقع عليها "موريتانيا" حاليا عرفت ظاهرة الاسترقاق في بواكير تاريخ وجود الإنسان عليها فإن الباحثين المهتمين يجدون صعوبة بالغة في التأريخ لتلك الظاهرة في المجتمع الموريتاني قبل قيام الدولة الحديثة؛ إذ لا تكاد الوثائق المؤرخة لتلك المرحلة تقدم لنا صورة واضحة المعالم عن حقيقة الظاهرة أو توفر معلومات كافية عن أسبابها أو بدايتها الأولى يقول الباحث الموريتاني المهتم يحيى ولد البراء:(عند معالجة ظاهرة الاسترقاق في موريتانيا فإن عنصرين يقفان معترضين السبيل أحدهما أشد وطئا وهو غياب معلومات أو وثائق كافية تبعد عن الوهم؛ فتؤرخ لهذه الظاهرة، وتضبط مصادرها ومسوغاتها ابتداء ..)[1]

ومع شح المصادر الذي عبر عنه ولد البراء فإن خلاصة ما يتجه إليه معظم الباحثين والمهتمين بهذا المجال هو أن المنطقة الجغرافية الواقعة في حدود موريتانيا الحالية كان سكانها أو سكان جنوبها على الأقل من السود الذين يعيشون على القنص والصيد والفلاحة والزراعة منذ ما قبل دخول الإسلام وكانوا يتعرضون لغارات متلاحقة بفعل حركة التجارة النشطة عبر الصحراء التي كان الرقيق بضاعتها المفضلة[2] وهو ما حدا بكثير من الباحثين إلى الجزم بأن ظاهرة الرق في هذه البلاد ضاربة في التاريخ منذ فجر الإنسانية بفعل الغارات الخارجية، والحروب الدائبة بين أهل المنطقة والتي شكلت معينا ثرًّا للرقيق[3]

---

[1] - يحيى ولد البراء، التابعية في الفقه الموريتاني، وقفة تأمل، مجلة الوسيط: المجلة الموريتانية للعلوم الإنسانية، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، العدد (٣) ١٩٨٩م ص: ١٢٣.

[2] – انظر: يحيى ولد البراء، التابعية في الفقه الموريتاني، ص: ١٢٣ ومحمد جميل منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة (مخطوط بحوزتي نسخة منه بخط المؤلف) ص: ٢٥ – ٢٦.

[3] – انظر: يحيى ولد البراء، التابعية في الفقه الموريتاني ص: ١٢٤ ومحمد جميل منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة ص: ٢٦.

كما كانت الفاقة تضطر السودان لبيع عبيدهم، وأحيانا لبيع أولادهم كما قيل.[1] وكان المسترقون (باسم الفاعل) -يقول محمد الأمين بن أحمد- (يأتون بهم -أي السود- مقيدين ومحمولين في أكياس، أو مربوطين بأعناق الإبل لجعلهم عبيدا ..).[2]

و لم يكن الأمر مقصورا على السود أو الزنوج بل كانت قبيلة صنهاجة – بحسب ابن البراء وابن منصور- يُغير بعض عناصرها على بعض فيأسره ويبيعه.[3]

ومهما يكن من أمر فإن سكان بلاد موريتانيا الحالية – سودا وبيضا- عرفوا الاسترقاق قبل الإسلام بوقت طويل نسبيا، وكانت لهم فيه عادات وأساليب فيها الغصب والخطف والأسر في الحروب والتبايع في الأحرار، وبقيت مع بعضهم هذه العادات أو بعضها حتى بعد مجي الإسلام يقول الشيخ اباه بن عبد الله: (كما أنه ربما كان بعض تجار العبيد يشترون من بعض اللصوص الذين لا يتقون الله تعالى في بيع الأحرار وأكل ثمنهم).[4]

وجاء في فتوى للعلامة أحمد بابا التنبكتي[5] (وقولكم ما تقولون في العبيد المجلوبين من البلاد التي تقرر إسلام أهلها كبلاد برنو، وعفنو، وكنو، وكاغو، وكَشِني، ونحوها ممن استفاض إسلامهم، هل يسوغ تملكهم أم لا؟ فاعلم -وفقنا الله تعالى وإياكم- أن هذه البلاد كما

---

[1] – انظر: محمد جميل منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة ص: ٢٦.

[2] – انظر: المرجع السابق ص: ٢٦.

[3] - انظر: يحيى ولد البراء، التابعية في الفقه الموريتاني، ص: ١٢٤، ومحمد جميل منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة ص: ٢٦.

[4] – فتوى الشيخ اباه بن عبد الله للجنة العسكرية الحاكمة في موريتانيا أوائل الثمانينات (مخطوط غير مؤرخ) ص:٢ ومحمد جميل منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة ص: ٢٧.

[5] – أحمد بابا التنبكتي (ت:١٠٣٦هـ) أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس: مؤرخ فقيه محدث، أصله من صنهاجة، من بيت علم وصلاح. عارض احتلال المراكشيين لبلدته "تنبكت" فقبض عليه وعلى أفراد أسرته واقتيد إلى مراكش سنة ١٠٠٢ هـ، وضاع منه في هذا الحادث ١٦٠٠ مجلد، وسقط عن ظهر جمل في أثناء رحلته فكسرت ساقه، وظل معتقلا إلى سنة ١٠٠٤ وأطلق فأقام بمراكش إلى سنة ١٠١٤ وأذن له بالعودة إلى وطنه. وتوفي في تنبكت. وكان شديدا في الحق لايراعي أحدا. له كفاية المحتاج، ونيل الابتهاج في تراجم المالكية، وحواش في الفقه والحديث. انظر: الأعلام (١٠٢/١) ومعجم المؤلفين (١٤٥/١).

قلتم أهلها مسلمون إلا عفنو. فلا أعرف أين هي ولا سمعت بها. لكن يقرب كل منـــها بلاد فيها كفرة، يُغير أهل تلك البلاد المسلمون عليهم، وبعضهم تحت ذمتـــهم يـــؤدون خراجا على ما بلغنا كما هو مشهور. وربما تفاتن سلاطين هذه البلاد بعضهم مع بعض، فيتحرك سلطان هذه البلاد على غيره ويغير على بلاده ويسبي ما تيسر له منـــهم وهـــم مسلمون. ويباع السبي وهو حر مسلم. فإنا لله وإنا إليه راجعون. وهذا مستفيض عندهم في بلادهم؛ يُغير أهل كَشَنِي على كنو، وكذا غيرهم وألسنتهم واحدة ولغتـــهم متحـــدة وحالاتهم متقاربة لا يعرف بعضهم من بعض إلا هذا مسلم أصلي وهذا كافر أصلي. ومن هنا يلتبس الحال على من جلبوا إليهم فلا يعرفون حقيقة المجلوب).[1]

وحين دخل "المستعمر" الفرنسي لم يطرأ أي جديد يذكر على الممارسات الاسترقاقية التي كانت سائدة قبله رغم وجود ترسانة من القوانين والمراسيم التي سنت لتجريم الرق بدفع من اتفاقية تسليم "سان لويس" مع الانجليز، وبثقافة الثورة الفرنسية وقوانين الجمهوريـــة؛ فوقع الفرنسيون في تناقض صارخ بين قوانينهم النظرية المانعة للرق، وإقـــرارهم العملـــي لممارسات الاسترقاق التي كانت تخدم مشروعهم "الاستعماري" الـــذي كـــان يقتضـــي التماهي مع كل ما يخدم استقرار المجموعات البدوية في أماكنها، وفي المقدمة منـــه الـــرق لذلك يقول أحدهم: (بإلغاء الرق ندفع القبائل البدوية إلى مزيد من الترحل ومصلحتنا في ثبات هذه القبائل في أماكنها؛ أظن أن الأمر إذاً لا يخدم مستعمرينا ولا يخدمنا نحن).[2]

و لم يكن أمر التغاضي الفرنسي عن ممارسات الاسترقاق ليقف عند هذا الحد بل تجـــاوزه إلى تشجيع تلك الممارسات وترسيخها من خلال فرض ضرائب على بيع العبيد أكبر من تلك التي تفرض على بيع الحيوانات البهيمية؛ مما يؤكد للمتشككين أن "المستعمر" كـــان

---

[1] – ولد البراء، مجموعة الفتاوى الكبرى، نواكشوط: منشورات مولاي الحسن ولد المختار الحسن، الطبعـــة الأولى ٢٠١٠م (٦١٧٩/١٢).

[2] – انظر: محمد جميل منصور، الرق في الدين والمجتمع والسياسة، ص: ٣٧.

يتعامل مع ظاهرة الرق بعقلية جباة الضرائب الانتهازيين بعيدا عن نظرة الإنسانية المدّعاة، وقوانين الحرية المعلنة، ودعوى المساواة المزيفة.[1]

وخلاصة القول أن الرق بممارساته السلبية وجد في أرض موريتانيا الحالية قبل دخول الإسلام إليها في القرن الثاني الهجري، وتهذّب بلا شك في ظله وإن لم يبلغ تأثيره في نفوس شعوب المنطقة حد استئصال تلك الممارسات الاستعبادية الشائنة أحيانا؛ أما "المستعمر" فقد شارك في ترسيخه عمليا حتى ولو رفع شعارات مناوئة له، أو أصدر قوانين مجرمة له؛ إذ لم يتجاوز تطبيق تلك القوانين حالات معزولة، يكون دافعها الأساسُ معاقبة هذا "السيد" أو ذاك بتحرير عبيده كنوع من الابتزاز السياسي الذي يعبر عنه الدكتور عبد الودود ولد الشيخ بقوله -معلقا على أحد قرارات سلطات "الاستعمار" ١٨٨١م بشأن الرق-: (إن إعطاء الحرية للعبيد ينطلق في الغالب من اعتبارات سياسية، مثل العمل على معاقبة أحد الوجهاء).[2]

ومما يدل على شيوع ظاهرة الاسترقاق في "المجتمع الموريتاني" قبل الدولة الحديثة ما يتحدث عنه المهتمون بشأن الرق من أرقام - بغضّ النظر عن حاجتها للدقة- تعطي للأرقاء والأرقاء السابقين نسبة تتراوح بين ٤٠ إلى ٤٥% من السكان.[3] وهو أمر بالغ الدلالة على شيوع الاسترقاق في تلك الفترة، خصوصا مع ملاحظة أنه في ظل الدولة الوطنية لم يستأنف رق، وأن النسبة المذكورة لا يدخل فيها الأرقاء من مجتمع الزنوج.

ذلكم عن الرق في موريتانيا قبل إعلان الدولة الحديثة فماذا عنه بعد ذلك؟

---

[1] - انظر صورا من هذا التناقض في الفصل الثالث من كتاب محمد سالم ولد محمدو، الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية، المركز الموريتاني للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الطبعة الأولى ٢٠١٢ ص:١٣٩ فما بعدها.

[2] - انظر: تقارير بهذا الشأن أوردها محمد جميل منصور، الرق في الدين والمجتمع والسياسة، ص: ٣٨.

[3] - انظر: المرجع السابق ص: ٤٢- ٤٥.

المبحث الثاني: الرق بعد إعلان الدولة الموريتانية الحديثة

ورثت الدولة الموريتانية المعلن استقلالها (١٩٦٠/١١/٢٨م) مشكلة الرق ممارسة وآثارا عن حقبتي "السيبة" و"الاستعمار" اللتين تطورت فيهما الظاهرة، وتعقدت المعضلة؛ إذ بات الرق جزءًا من الثقافة الاجتماعية الراسخة، والدعائم الاقتصادية الضرورية، بل ودُوفِع عنه باعتباره من القضايا الدينية الثابتة وهي أمور شكلت تحديات حقيقية للدولة الناشئة في بيئة اجتماعية هشة، وتنوع اثني معقد، وظروف اقتصادية صعبة، فضلا عن واقع سياسي وأمني مضطرب.

ورغم أن دستور الدولة وقتها (دستور ١٩٥٩/٠٣/٢٢م) كان صريحا في إعلان المساواة بين المواطنين فإن ذلك الإعلان لم يجد طريقة إلى التطبيق على أرض الواقع؛ شأنه شأن الدساتير والقوانين التي تلت ذلك[١] كدستور ١٩٦١م ودستور ١٩٩١م وتعديلاته، ومرد هذا العجز الحكومي عن التطبيق الفعلي -في اعتقادي- أمران:

الأول: غياب رؤية استيراتيجية حقيقية، تستشرف مستقبل المشكلة، وتستشعر خطرها لدى الحكومات والنخب المتعاقبة؛ لتتحمل المسؤولية الشرعية والأخلاقية، وتقدم حلولا ناجعة للمشكلة المتفاقمة.

الثاني: الخوف من المجهول في حال قررت السلطة المواجهة مع عناصر الرفض في المجتمع، سواء تعلقت أسباب ذلك الخوف بردود فعل "المتضررين"، أو بحدود طموح "المستفيدين" أو بالإمكانات المالية والفنية وحتى الأمنية والسياسية التي يحتاجها تحرك كهذا.

ويبدو أن السلطة حرصت دائما على العمل وفق مقاربة تزاوج بين إرضاء "الأرقاء" بترسانة من القوانين المانعة للرق، وعدم إغضاب "الأسياد" بتنفيذ تلك القوانين؛ الأمر

[١] - سأفرد هذه القوانين بمبحث تفصيلي خاص في الفصل الأول من الباب الرابع.

الذي أفقدها في النهاية ثقة الطرفين معا.

ورغم أنني لا أدعي استمرار ممارسات الاسترقاق في ظل الدولة الموريتانية الحديثة بنفس الأساليب التي كانت سائدة قبل قيامها فإنني – أيضا- غير معنيّ بالمجازفة بالقول إن الظاهرة لم تعد موجودة بالكلية، وإنما المؤكد هو استمرار آثارها بادية للعيان؛ مما أعطى مبررا لاستمرار جهود المحقين في محاربة الظاهرة ومخلفاتها، ومتعلقا لمزايدات المبطلين بشعاراتها؛ فنشأت حركات حقوقية وسياسية ترفع عقيرتها بمناهضة الاسترقاق وممارسيه كان في المقدمة منها حركة "الحر" التي نشأت بمبادرة من السياسي البارز مسعود ولد بلخير في (١٩٧٨/٠٣/٢٠م)[١] وحملت على عاتقها مسؤولية الدفع بقضية تحرير العبيد، ورفع الظلم الواقع عليهم، واستخدمت في ذلك وسائل نضال سلمية، وأساليب تحسيس حضارية في الغالب، نتج عنها حراك حقوقي وسياسي تخللته اعتقالات واختراقات[٢] قبل أن تنقسم الحركة بضغط الخلاف، أو دفع البحث عن الشرعية، وتنويع واجهات النضال إلي حزب سياسي يقوده مسعود ولد بلخير، ونقابة عمالية يقودها الساموري ولد بيّ، ومنظمة حقوقية يقودها أبو بكر ولد مسعود، كان ذلك كله قبل أن ينبري حديثا إلى ساحة الدفاع عن حقوق "الأرقاء" بيرام ولد الداه ولد اعبيدي معلنا عن حركة حقوقية تُدعى : مبادرة انبعاث الحركة الانعتاقية "إيرا"، ستفرخ لاحقا حزبا سياسيا فئويا ترفض السلطات ترخيصه.

ومع أن الحكومات المتعاقبة على السلطة في الدولة الموريتانية منذ تأسيسها قد اتخذت إجراءات متنوعة لمحاربة الظاهرة ومخلفاتها – مهما كانت خجولة أحيانا، أو مختلفا في

---

[١] – انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية ص: ١٦٢، ويذكر إسماعيل ولد محمد خيرات في كتابه التيارات السياسية في موريتانيا أدوار لم تكتمل، المطبعة العصرية، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م ص: ٤٨: أن تأسيس حركة الحر كان في ١٩٧٨/٠٣/٠٥م. ولعل ذلك كان بداية إطلاق فكرتها ثم وقّع ميثاقها١٩٧٨/٣/٢٠م.

[٢] – انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية ص: ١٦٤ – ١٦٧، و ولد محمد خيرات، التيارات السياسية في موريتانيا أدوار لم تكتمل ص: ٤٨

جدواها وتأثير سياقها على أهدافها المعلنة- فيها الاجتماعي والاقتصادي والثقافي وحتى الحقوقي كـ"اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان" و"وكالة التضامن" وبرامج "مكافحة الفقر" و"الغذاء مقابل العمل" و"آدوابه" وحملات "محاربة الأمية" ومفوضية العمل الإنساني.. فإن موضوع الرق تسرب مبكرا إلى خطاب الحركات والأحزاب السياسية؛ ليصبح مادة حيوية للمزايدة السياسية، ودليلا ماديا لإدانة هذا الطرف أو ذاك وهو أمر مهما قيل عن جدواه في التوعية بالمشكل ومخاطره داخل مختلف الشرائح والتشكيلات فقد كان له أثر سلبي في غياب إجماع وطني على خطوات عملية وإجراءات واقعية تستأصل آثار الظاهرة من حياة الناس في جوّ من السكينة الاجتماعية والإجماع الوطني.

المبحث الثالث: واقع الرق في موريتانيا وآفاقه.

رغم التطورات المتلاحقة التي شهدتها ظاهرة الرق في السنوات الأربع والخمسين الماضية من عمر الدولة الموريتانية الحديثة، وما تخللها من محاولات معالجة ظلت مثار جدل حقوقي وموضوع مناكفة سياسية، ومادة مزايدة إعلامية، نتج عنها خلاف في توصيف الواقع، وتصور المستقبل فإن من المؤكد أن الظاهرة لم تعد كما كانت؛ إذ لم يعد هناك رق مستأنف، ولا ممارسة ظاهرة لغير المتكلف، أو منتشرة ولو سرا، كما لم يعد هنالك سند قانوني لإعفاء ممارسي الرق من العقوبة بعد منظومة القوانين التي أقرت لهذا الغرض[1] ولا حتى سند أخلاقي أو شرعي بعد أن تطورت نظرة بعض "الفقهاء التقليديين" خطوات على خلفية إعلان الدولة سنة ١٩٨١م تحرير "الأرقاء"، وتعويض "أسيادهم" بناء على فتاوى شرعية من فقهاء معتبرين، وما تبع ذلك من تطورات عزّزت رجحان تلك الفتاوى بالنظر إلى المصالح والمفاسد، وأماطت اللثام أكثر عن مناط الحكم فيها. لكن المؤكد – أيضا– أن آثار الظاهرة لا تزال بادية للعيان، ومخلفاتها حاضرة في الوجدان؛ فهنالك جهل مطبق، وفقر مدقع ونظرة دونية، وطبقية مقيتة، تغذيها نزعات جاهلية، ونزغات شيطانية آن لها أن تتجاوز، وربما ادعى البعض وجود حالات استرقاق نادرة، أو محاولات استغلال ناشئة عن علاقات ملتبسة لا يرى في أجهزة الدولة تحمسا كافيا لإنفاذ القانون بشأنها.[2]

وبسبب ما أشرنا إليه سابقا من تلقف الخطاب السياسي للظاهرة فإن الساعي إلى إعطاء توصيف صادق ومنصف لحقيقة استمرار ظاهرة الرق في المجتمع الموريتاني سيلقى صعوبة بالغة في ذلك حين يجد نفسه أمام مجموعة من الآراء المتناقضة والتوصيفات المتباينة بين منكر لوجود أي استرقاق قائم في المجتمع الموريتاني الحديث على نحو ما يذهب إليه

[1] – تأتي هذه القوانين في الفصل الأول من الباب الرابع.

[2] – في السنوات الأخيرة حصلت اعتقالات لأشخاص على خلفية إعلان حركة "إيرا" التي يقودها بيرام ولد اعبيدي عن استرقاقهم لبعض القاصرين والمستغلين؛ أحيل بعضهم للمحاكمة، وأطلق آخرون بعد التحقيق.

الدكتور محمد سعيد ولد أحمدو قائلا: (قد مارس الموريتانيون العرب والسود الرق لفترة تاريخية طويلة، لكنه انتهى – كما أشرنا سابقا- و لم يبق منه سوى شعور بالمرارة والنقص في نفوس سياسيين وشخصيات تحاول الوصول إلى القمة في مجتمع فئوي محافظ...).[1] وليس هذا الرأي الجازم دون تردد بانتفاء استمرار الرق نشازا في الساحة ولا معزولا في الوجهة والطرح بل تتقاطع فيه شخصيات ثقافية ودينية وسياسية، بعضها محسوب تاريخيا على الأرقاء السابقين والمدافعين عن حقوقهم[2] وتتبناه منظمات أهلية قريبة من السلطة[3] وتدفع إليه الأخيرة باستمرار باعتبار أن دعوى استمرار الرق مجرد دعاية للاستهلاك الخارجي على حساب سكينة المجتمع وسمعة البلد؛ جديرة هي الأخرى أن تحارب محاربة الرق أو أشد.

ومقابل تيار النفي هذا نجد شخصيات ومنظمات وأحزابا تبالغ في الجزم بوجود الممارسة الاسترقاقية قائمة مستفحلة إلى اليوم في مختلف أنحاء موريتانيا، وينسب ولد منصور -أثناء تعداده للمتبنين لهذا الاتجاه- لورقة قدمها السيد مسعود ولد بلخير ٢٠٠١م في "جنوب افريقيا" وجود نماذج لحالات استرقاق في ولايات داخلية، بينما ينقل عن تقارير منظمات "نجدة العبيد" الموريتانية، و "افريقيا وتش" القارية، و"أنتي سلفاري" الدولية: استمرار الممارسة الاسترقاقية في كل أنحاء موريتانيا إلى يوم الناس هذا.[4] قبل أن يخلص هو إلى التأكيد على ذلك مع شيء من التحفظ على التعميم والتضخيم مستشهدا بإقرار أعيان له سنة ٢٠٠٥م بملكهم عبيدا منتهيا إلى قوله: (والخلاصة التي لا أتردد في إثباتها في هذا

---

[1] – ولد أحمدو: محمد سعيد، موريتانيا بين الانتماء العربي والتوجه الإفريقي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م ص: ١٦٨.

[2] – من هؤلاء محمد سالم ولد مرزوك، وبيجل ولد هميد، واسغير ولد امبارك والشيخ أحمد ولد الزحاف.

[3] – من هذه المنظمات على سبيل المثال: "اللجنة الوطنية لمكافحة مخلفات الرق في موريتانيا" وهي منظمة غير حكومة أعلن عنها مقربون من السلطة أواخر التسعينات بقيادة محمد سالم ولد مرزوك.

[4] – انظر: محمد جميل ولد منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة، ص:٥.

المدخل وبعيدا عن تحيز السياسيين للألفاظ والتعابير هي أن الرق ممارسة وسلوكا وأخلاقا وآثارا ما زال موجودا في موريتانيا، وأن الفئات الاجتماعية التي تضررت منه تاريخيا ما زالت متضررة نفسيا وإنسانيا وعلى مستوى العلاقات الاجتماعية، صحيح أنه لم يعد بالصورة التي كان عليها منذ عقود مثلا، وصحيح أنه يتناقص سنة بعد سنة وفترة بعد أخرى، وصحيح أنه في البوادي ومناطق الريف أكثر منه في المدن ومناطق الحضر، وأنه في الخفاء أكثر منه في العلن، وصحيح أن بعض التضخيم الذي تمارسه بعض الجهات في الداخل والخارج مبالغ فيه لأهداف فيها المفهوم وفيها المدان، ولكن هذا لا يستلزم نفي الظاهرة فهي قائمة ملكا للرقيق، واستغلالا لطاقاتهم مقابل غياب معالجة تربوية وقانونية جادة وصارمة).[1]

وتؤكد تقارير اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان – وهي هيئة رسمية- ما ذهب إليه ولد منصور من استمرار حالات مخزية من الاسترقاق في بعض مناطق البلد.[2]

ومهما يكن واقع الظاهرة اليوم فإن استمرار الجدل حولها وجودا وعدما، آثارا وسلوكا في مجتمع كالمجتمع الموريتاني يشكل تحديا للدولة والنخبة معا من شأنه أن يطرح أسئلة كبيرة حول المستقبل: مستقبل الرق، ومستقبل المجتمع في ظل مخلفاته، ومن ثم مستقبل الدولة؛ لأن استمرار فئة الأرقاء السابقين فيما هي فيه من فقر وجهل ومرض وتهميش سيشكل دافعا لرموزها نحو مزيد من النضال السياسي والحقوقي وباعثا على استقطابهم لمزيد من أبناء هذه الشريحة الكبيرة نسبيا، ومغذيا للخطاب "الراديكالي" فيها في وقت لا تبدو فيه السلطة السياسية معنية بإحداث انفراج حقيقي يدير البوصلة نحو حل نهائي للمشكلة من خلال تغيير اجتماعي واقتصادي وثقافي وتربوي يقلل من تأثير الخطاب المتطرف، ويحد من انعكاسات الشحن الطائفي على **الوحدة الوطنية**، كما يتيح مستوى من التمييز

[1] – محمد جميل ولد منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة، ص:٦.

[2] – انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية، ص: ٨٤.

الإيجابي في مجال الخدمات وبرامج محاربة الفقر والأمية لصالح هذه الشريحة؛ ليعبر بها الوضع المأساوي الذي تعيشه، ويتجاوز بها **تحدي التنمية** سبيلا إلى تجاوز **التحـــدي الحضـــاري** الذي يمكن أبناء الأرقاء السابقين من التأهل فكريا واجتماعيا لقيادة مجتمعهم دون مركب نقص بدل التهميش فيه!

وقد قدم الأستاذ محمد سالم ولد محمدو مقترحات عملية لتجاوز مثل هـــذه التحـــديات[1] تبدو قريبة من تلك التي قدمتها "وثيقة جمعية المستقبل للثقافة والدعوة والتعليم" عن الرق.[2]

وعموما ستظل ظاهرة الرق في ظل اتجاه السلطة إلى مسكنات وقتية من شـــأنها تعقيـــد المشكلة ومفاقمتها بأساليب تقليدية[3]، واستغلال النخب لها في حسابات ضيقة – ســـتظل واحدة من أعقد المشكلات التي تواجه الأمة الموريتانية، بل وتهدد مستقبلها!

[1] – انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية، ص: ١٨٩ – ١٩٣.

[2] – الرق في موريتانيا: رؤية شرعية ودعوية (وثيقة مرقونة بحوزتي نسخة منها قدمت فيها جمعية المســـتقبل رؤيـــة دعوية وخطة استيراتيجة لتعزيز الوحدة الوطنية) ص: ١٦ – ١٨.

[3] – من هذه الأساليب مثلا إقرار قوانين لا تطبق، وإنشاء مؤسسات غير فاعلة، وتدجين قادة النضال عن حقـــوق الأرقاء بإغرائهم بالمال والمناصب، واختراق منظماتهم الحقوقية والسياسية لشق صفها، والتشهير بالمتمنعين منهم.

البـــاب الثاني: الاسترقاق في الشريعة الإسلاميـــة

الفصل الأول: الخلفية الفكرية لفلسفة الإسلام في التعامل مع الرق

المبحث الأول: أصالة الحرية وأهميتها في الإسلام

المبحث الثاني: استيراتيجية الإسلام في تحرير الرقيق

المبحث الثالث: أبواب الحرية التي فتحها الإسلام

المبحث الأول: أصالة الحرية وأهميتها في الإسلام

قرر الإسلام مبدأ أصالة حرية بني آدم بغض النظر عن ألوانهم وأعراقهم ولغاتهم؛ فالناس لآدم وآدم من تراب؛ لذلك هم متساوون في أصل الحرية لا يفضل منهم أحد أحدا إلا بالتقوى قال الله تعالى:﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]

وقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: « إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عُبّية الجاهلية، وفخرها بالآباء مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليدعنّ رجال فخرهم بأقوام، إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن».[2]

وفي رواية للبزار عن حذيفة بن اليمان -رضي الله تعالى عنهما-: «كلكم بنو آدم، وآدم خلق من تراب، ولينتهين قوم يفخرون بآبائهم، أو ليكونن أهون على الله تعالى من الجعلان.»[3]

وقد قال عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه- لعمرو بن العاص -رضي الله عنهما-: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!).[4]

---

[1] - سورة الحجرات، الآية: ١٣.

[2] - أحمد في المسند (٨٧٣٦) وأبو داود (٥١١٦) والترمذي مختصرا (٣٩٥٦) عن أبي هريرة وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح.

[3] - البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق المعروف بالبزار، البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ١٩٨٨م (٧/٣٤٠) الحديث (٢٩٣٨).

[4] - انظر: المتقي الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين بن قاضي خان، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ (١٢/٦٦٠- ٦٦١).

قال الإمام ابن كثير[1] تعليقا على آية الحجرات السابقة:(فجميع الناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء عليهما السلام سواء، وإنما يتفاضلون بالأمور الدينية وهي طاعة الله تعالى ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم).[2]

واستواء الناس جميعا في الأصل يقتضي جزما أن الأصل فيهم الحرية، والرق إن وجد فهو عارض لسبب يوجبه؛ فلا يقبل استرقاق إلا بسبب، ولا تقبل دعواه إلا ببينة ولهذا كان من قواعد الفقهاء أن: الأصل في الناس الحرية حتى يثبت الرق[3] ومن فروعهم المبنية عليه أن اللقيط في حال انعدام البينة محمول على أنه حر؛ لأن الأصل في الإنسان هو الحرية[4] وأن من قال لآخر أنت عبدي فلا تقبل دعواه إلا ببينة قاطعة، وكذلك من ادعى أنه حرّ فالقول قوله حتى يثبت العكس[5] إلى غير ذلك من الفروع الفقهية الدالة على أصالة الحرية.

ولأجل أصالة الحرية هذه يعطي الإسلام أهمية كبيرة لتحرير من عرض له الرق؛ فيتكرر في

---

[1] – ابن كثير (ت٧٧٤هـ) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القرشي الدمشقي الشافعي ، أبو الفداء ، عماد الدين :الحافظ المؤرخ الفقيه صاحب التصانيف النافعة الكثيرة ، كتفسير القرآن العظيم ، و البداية والنهاية في التاريخ، واختصار علوم الحديث ، وغير ذلك ، توفي بدمشق سنة (٧٧٤هـ) انظر ترجمته في: معجم المحدثين ، ص: ٧٤-٧٥ والدرر الكامنة (٤٤٥/١) والأعلام (٣٢٠/١) ومعجم المؤلفين (٢٨٣/٢).

[2] – ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ (٣٦٠/٧).

[3] – انظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، (بدون مكان نشر) مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ (١٤٣/١)؛ السبكي : تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية
الطبعة الأولى ١٤١١هـ (٢٣/١-٢٥)

[4] – انظر: القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي –سعيد أعراب– محمد بو خبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤ م (١٣٦/٩)؛ ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، فتح القدير (بدون مكان نشر ولا تاريخه): دار الفكر (١١٥/٦).

[5] – انظر: القرافي، الذخيرة (١٣٦/٩).

القرآن الكريم لفظ التحرير خمس مرات تمكينا له في النفوس[1]، وترغّب الأحاديث النبوية فيه أيما ترغيب؛ فيقول النبي صلى الله عليه وسلم قال:«من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه.»[2] وفي رواية: «كانت له فكاكا من النار.»[3] ويقعّد الفقهاء تشوف الإسلام للحرية والعتق، ويبنون على ذلك تيسير أسبابهما؛ فيقول الإمام الحنبلي ابن قدامة المقدسي[4]: (العتق مما يتشوف إليه، ويبنى على التغليب والسراية؛ فينبغي أن يسهل طريق إثباته).[5]

ولأجل حرص الإسلام على التحرير يقبل فيه ما لا يقبل في غيره، وتلتمس الأسباب المؤدية إليه، ويتوسع الفقهاء في ذلك؛ فيقبل بعضهم عتق الصبي[6]، ويجيز آخرون عتق السكران والهازل، ويذهب بعض المالكية أبعد من ذلك؛ فيمضي عتق الناسي والمخطئ[7] تغليباً لمصلحة المملوك في الحصول على الحرية.

ويجري على هذا –أيضا– قولهم بـ"سراية العتق" أي: امتداده بقوة الشرع من البعض إلى الكل، ومن الأصل إلى الفرع والعكس؛ فإذا عتقت الأم عتق جنينها ومن ولدهم بعد العتق، وإذا أنجبت من سيدها – ولو كان سقطا – "أعتقها ولدها"، وإذا حرر جزء من

---

[1] – يقول الإمام النسفى في تفسيره مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٣٧/١):(وكذا كل تكرير ورد فى القرآن فالمطلوب منه تمكين المكرر فى النفوس وتقريره).

[2] – رواه البخاري (٦٧١٥) ومسلم (١٥٠٩).

[3] – وفي إتحاف المهرة(٤٧٥/٥): (رواه أبو داود الطيالسي واللفظ له، وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو يعلى وأحمد بن حنبل، ورواته ثقات).

[4] – ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقيّ الحنبلي، موفق الدين أبو محمد: إمام من أكابر الحنابلة له المغني شرح به مختصر الخرقي، والمقنع والكافي في الفقه، وروضة الناظر في الأصول وغيرها. انظر: الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢) والزركلي في الأعلام (٦٧/٤).

[5] – ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، ، المغني (بدون تحديد مكان النشر ولا الطبعة) مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ (٣٥٦/١٠).

[6] – هي رواية للحنابلة ذكرها ابن قدامة في المغني (٢٩٦/١) ونسبها لهم القرافي في الذخيرة (٩٥/١١).

[7] – انظر: ابن بطال: علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ (٤١/٧).

العبد سرت الحرية للكل؛ لما روي أن رجلا أعتق شقصا [أي: نصيبا] له من غلام، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: « ليس لله شريك؛ فأعتقه كله».[1] وقد توسع العلماء – رحمهم الله تعالى- في هذا، حتى ذهب بعضهم إلى أنه إذا أعتق المالك شعرة واحدة أو إصبعا واحدا من مملوكه فقد تحرّر كله فورا. وعتق الجنين هو عتق للأم كلها معه عند بعض العلماء، ولو لم يقصد المالك ذلك؛ لأن الجنين جزء منها، وعتق الجزء يسرى إلى الكل.[2]

وإذا كان العبد مشتركاً بين مُلاَّك وأعتق أحدهم نصيبه فإن العتق يسري على جميعه وكل ما هنالك أن من أعتقه يضمن لشركائه قيمة نصيب كل منهم إذا كان غنياً؛ أما إذا كان معسراً فإن العبد المحرّر يكون مطلوباً منه أن يسعى ويعمل لتسديد حقوق باقي ملاكه إن لم يعتقوه طواعية. والأحاديث في ذلك كثيرة عند البخاري ومسلم وأبي داود وغيرهم؛ روى البخاري في صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم قال:«من أعتق نصيبا أو شقيصا في مملوك فخلاصه عليه في ماله إن كان له مال ، وإلا قوِّم عليه فاستُسعي به غير مشقوق عليه».[3]

وتأتي هذه القواعد والفروع لتؤكد على أصالة حرية الإنسان في التشريع الإسلامي وأهمية تحرير من عرض له الرق؛ ليعود لأصل الحرية بطريقة تضمن كرامته من جهة وتراعي مصلحته كفرد، وكعضو مجتمع ونواة أمة من جهة أخرى دون أن تتنكر لحق "السيد" وتقدير الصفة التي بموجبها استحق "السيادة".

---

[1] – رواه أحمد (٢٠٧٠٩) و(٢٠٧١٦) وأبو داود (٣٩٣٣) ، والنسائي في "الكبرى" (٤٩٧٠) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥٣٨١) و (٥٣٨٢) ، والطبراني في "الكبير" (٥٠٧)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٧٧٧) بإسناد صحيح، وألفاظ متقاربة في بعضها: "هو حر ليس لله شريك".

[2] – انظر: ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى بالآثار بيروت: دار الفكر (بدون تحديد الطبعة أو التاريخ) (١٦٧/٨).

[3] – البخاري (٢٥٢٧).

ولعلي بهذا أكون قد كشفت عن أصالة الحرية وأهميتها في الإسلام منتهيا إلى استيراتيجيته التحريرية في المبحث التالي.

المبحث الثاني: استيراتيجية الإسلام في تحرير الرقيق

وكما أشرنا سابقا فقد انطلق الإسلام في معالجة ظاهرة الرق التي بـــزغ فجـــره وهـــي مستحكمة في المجتمعات البشرية من خلفية فكرية تستبطن أصـــالة الحريـــة في بـــني آدم وتسعى إلى تتميمها وإزالة العوائق من طريقها بوضع استيراتيجية عملية مؤسسة على رؤية فكرية أخلاقية تعلي من الكرامة الإنسانية؛ فتشكل رافعة لتلك الاستيراتيجية المبنية علـــى خطة ثلاثية تقوم على إحسان المعاملة كقيمة إسلامية أصيلة وكوسيلة لتأهيـــل الرقيـــق لاستعادة كرامته في بيئة تعودت أن تمتهنها من جهة، والحد من مداخل الاسترقاق وأسبابه لتصبح محصورة في واحد غير لازم بعد أن كانت كثيرة من جهة ثانية، ثم توسيع أبـــواب الخروج من هذا الواحد وتكثيرها بلا حدّ انتصارا للكرامة الإنسانية، وانتشالا لأصـــحابها من مستنقعات الرق الآسنة إلى شواطئ الحرية الفسيحة.

وفيما يلي نوضح استيراتيجية الإسلام العملية في التخلص من الرق من خلال عرضها تحت العناوين التالية:

أ – "المعاملة للتكيف"

ومع أن الإسلام لم يبادر إلى إلغاء نظام الرق الذي كان سائدا قبله فإنه وضع نظاما ينتهي بالقضاء عليه تدريجيا؛ يبدأ هذا النظام بإحسان معاملة العبيد؛ ليتأهلوا نفســـيا وشـــعوريا للحرية والكرامة، وليستعد "سادتهم" لقبول ذلك –أيضا– دون إحداث هزة اجتماعيـــة واقتصادية يتضرر منها الجميع بمن فيهم العبيد الذين سيجدون أنفسهم في وضع لم يألفوه؛ حيث لا مؤوٍ أو معيل، ولا حامٍ أو مدافع، بل وتتضرر الفكرة نفسها بتعريضها للـــرفض والامتهان من قبل مجتمع بدوي توارث الرق جيلا بعد آخر، وارتبطت به مختلف جوانب حياته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية على نحو أبلغ بكثير مما كان حاصلا مع الخمر التي تدرج الإسلام في تحريمها هي الأخرى؛ لينـــزعها من العقول والقلـــوب قبـــل الأيـــدي

والأملاك؛ ففي البخاري عن عائشة – رضي الله عنها-: « إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحـــرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نـــزل: لا تزنـــوا لقالوا: لا ندع الزنا أبدا).[1]

وهكذا الشأن في معالجة الإسلام لظاهرة الرق أريد لها أن تمر بمراحل تستأصل خلالها من النفوس والعقول قبل إعلان الحرية الذي يتطلب أهلية المحـــرَّر نفســـيا وفكريـــا للقيـــام بمسؤوليات مترتبة على الحرية لا عهد له بها، وأهلية "السيد" إيمانيا واجتماعيا ليتقبل حرية عبده، وأهلية المجتمع ثقافيا وفكريا واقتصاديا ليقبل الواقع الجديد لـــ"الأرقـــاء" وبالتـــالي يتكيف الجميع مع الحرية في حال إعلانها، ويستعد لما يترتب عليهـــا، و لم يكـــن الأمـــر ليحصل بشيء أبلغ من وضع منظومة من القواعد السلوكية الضابطة لمعاملة الرقيق علـــى نحو يستحضر الإنسانية، ويستبطن الكرامة، ويعدّ للحرية؛ لينتهي إليها. وهذا هو المعـــنى الذي وفق الكاتب الإسلامي محمد جميل منصور في التعبير عنه بـــ "المعاملة للتكيف".[2]

منظومة القواعد هذه شكلت ثورة حقيقية وانقلابا جذريا في علاقة العبيد بسادتهم ونقلت نمط العلاقة بينهما إلى مستوى لم تعرفه البشرية من قبل حين قال صلى الله عليه وسلم: « إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم».[3] فأوضح الحديث اشتراك السيد وعبده في الأصل البشري، وأدار بوصلة العلاقة بينهما؛ لتصـــبح تســـخيرا

[1] – البخاري (٤٩٩٣).

[2] – محمد جميل منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة، ص:١٢.

[3] – البخاري (٣٠) ، ومسلم (١٦٦١).

متبادلا تحكمه ثنائية الحقوق الواجبات مما حدا بالإمام القرطبي[1] إلى أن يعلق قائلا: (ندب صلى الله عليه وسلم السادة إلى مكارم الأخلاق وحضَّهم عليها، وأرشدهم إلى الإحسان، وإلى سلوك طريق التواضع حتى لا يروا لأنفسهم مزيّة على عبيدهم؛ إذ الكل عبيد الله والمال مال الله، ولكن سخَّر بعضهم لبعض، وملّك بعضهم بعضا إتماما للنعمة، وتنفيذا للحكمة).[2]

و لم يقف الأمر عند التذكير بوحدة الأصل، وتحديد العلاقة، وتقرير الحقوق وحدود التكليف بل تجاوزه إلى السمو بأساليب الخطاب فقال صلى الله عليه وسلم: «لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي كلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي».[3]

هذا فضلا عن الإعلان الصريح لإغلاق باب التعدي على الحقوق الأساسية للأرقاء بعد أن قال صلى الله عليه وسلم: « من قتل عبده قتلناه ، ومن جَدَعَ عبده جدعناه ، ومن خصى عبده خصيناه.».[4] وقال «من لاءَمكم من مملوكيكم فأطعموه مما تأكلون، واكسوه مما تكتسون، ومن لا يلائمكم منهم فبيعوه، ولا تعذبوا خلق الله عز وجل».[5]

---

[1] – القرطبي: (ت ٦٧١ هـ) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح الأنصاري الخزرجى الأندلسي القرطبي ثم المصري المالكي ، أبو عبد الله :صالح متعبد من كبار المفسرين، من أشهر مؤلفاته الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة بأحوال الموتى والآخرة، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، توفي بمنية بني خصيب بصعيد مصر سنة (٦٧١ هـ) انظر ترجمته في: الديباج المذهب ، ص:١٣٧ وشذرات الذهب (٣٣٥/٥) والأعلام (٣٢٢/٥) ومعجم المؤلفين (٢٣٩/٨).

[2] – القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني – إبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ (١٩٠/٥)

[3] – رواه مسلم (٢٢٤٩)، وأخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (٢١٠) ، وأبو داود (٤٩٧٥) وأحمد (١٠٣٦٨)

[4] – رواه أبو داود الطيالسي (٩٤٧) والطبراني في الكبير (٦٨١٥) والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٥٧٦٩) وفي الكبرى(١٥٩٤٥) ثلاثتهم بهذا اللفظ، وبقريب منه رواه أحمد (٢٠١٠٤) والدارمي (٢٣٥٨)، وأبو داود (٤٥١٥) والنسائي (٤٧٥٤) وهو من أحاديث الحسن عن سمرة وفي سماعه منه خلاف شهير.

[5] – رواه أحمد (٢١٤٨٣) وأبو داود (٥١٦١) والبيهقي (١٥٧٧٨) ورجاله رجال الشيخين. انظر: الألباني في الإرواء (٢٣٥/٧) والصحيحة (٧٣٩) (٣٦٤/٢).

وتعتبر هذه القواعد السلوكية التي وضعها الإسلام للتعامل مع الرقيق كفيلة بالقضاء على أسوأ جوانب هدر حقوق الإنسان في الممارسة الاسترقاقية خارج النسق الإسلامي والتي لم يكن لها سقف تنتهي إليه؛ فـ"السيد" طليق اليد حتى في قتل عبده والتمثيل به في وضح النهار![1]

ب – "التجفيف للإنهاء"*

جاء الإسلام وللاسترقاق في عموم المجتمعات منابع كثيرة ومصادر عديدة؛ فهناك رقيق الأسر، ورقيق القهر، ورقيق الفقر، ورقيق القتل، ورقيق النشل.. وأنماط كثيرة من أسباب الرق التي لا أول لها ولا آخر[2] فبادر إلى إغلاقها كلها غير واحد هو رقيق الأسر ثم ضيق أمره من جهتين:

الأولى: من جهة الحكم؛ حيث جعله مجرد خيار من عدة خيارات للإمام أن يلجأ إليها عند الاقتضاء وفق سلطته التقديرية، ولم يوجبه أو يلزم به؛ فصار بالإمكان تجنبه بل والتعاهد على إلغاء العمل به[3] كما فعل السلطان العثماني محمد "الفاتح" حين اصطلح العالم على عدم استرقاق أسرى الحروب.[4]

---

* – هذا التعبير للأستاذ محمد جميل منصور في كتابه الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة، ص:١٢.

[1] – راجع الفصل الثاني في الباب الأول من هذا البحث.

[2] – سبقت الإشارة لهذه الأسباب في مباحث الفصل الثاني من الباب الأول، وانظر: عبد الله علوان، نظام الرق في الإسلام، دار السلام، الطبعة الخامسة ٢٠٠٤م، ص: ١١– ١٢.

[3] – يجب ألا يغيب عن الذهن أن هذا لا يعني إبطالا نهائيا لمشروعية مبدأ الاسترقاق عند توفر الشروط وانتفاء الموانع؛ فلا تعارض بين هذا التوجه وبين الأحكام الشرعية الثابتة في القرآن والسنة للرقيق فتلك محلها حصول الرق بالفعل لكنها لا توجبه؛ لكي تطبق، ولا تزهد في العتق؛ تماما مثل أحكام السفر والمرض التي لا توجب تحصيلهما لكي تطبق.

[4] – انظر: عبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، ص: ٢٥ – ٢٦.

والثانية: من جهة الوصف؛ فقد اشترط له أن يكون في حرب مشروعة بين مسلمين يقاتلون في سبيل الله وكفار يحاربون كلمة الله.[1]

وبهذا يكون الإسلام قد جفف منابع الرق سبيلا إلى إنهائه فعليا بطريقة هادئة -كما هي فلسفته في معالجة المشكلات الاجتماعية-؛ فـــ(لم يبق الإسلام من روافد الرق سوى حالة استثنائية نادرة هي أسرى الحرب المشروعة وبضوابط مشددة تكاد تغلق هذا المنفـــذ بدوره؛ فالحرب هي في حد ذاتها حالة استثنائية؛ إذ الأصل في الإسلام هو السلام، وليس القتال، كما أن الجهاد لابد أن يكون بإذن حاكم المسلمين، والحرب في الإســـلام هـــي للدفاع وليست للعدوان قال تعالى: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ [2]).[3]

ج – تكثير المخارج للتخلص

وإذا كان الإسلام قد أحسن معاملة الرقيق إعدادا للحرية، وجفف منابع الـــرق ســـبيلا لإنهائه فإنه قد كثّر أسباب الانعتاق منه ووسّع منافذ الخروج من نيره، وفتح الباب علـــى مصراعيه للتخلص من بقيته وإرثه حتى إنك لتجد إيحاءات قرآنية تلمح إلى توقع زمـــن لا يوجد فيه العبيد كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِـــدْ فَصِـــيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾.[4] ويعزز هـــذا الفهم ما روته عائشة — رضي الله عنها- من قوله صلى الله عليه وسلم: « ما زال جبريل

---

[1] – انظر ضوابط القتال في سبيل الله في هذا البحث في مبحث مصدر الرق وشرطه في الفقه الإســـلامي. وهـــو الثاني من الفصل الأول من الباب الثاني .

[2] – سورة البقرة، الآية: ١٩٠

[3] – حمدي شفيق، الإسلام محرر العبيد، ص: ١٢٦.

[4] – سورة المجادلة، الآية:٣-٤.

عليه السلام يوصيني بالجار حتى ظننت أنه يورثه، وما زال يوصيني بالمملوك حتى ظننت أنه يضرب له أجلا أو وقتا إذا بلغه عتق.»[1]

أبواب الحرية هذه التي فتحها الإسلام أمام الرقيق لم تأخذ هي الأخرى شكلا واحدا، أو مرتبة شرعية واحدة، و لم تنحصر في مجال محدد؛ بل شملت مجالات مختلفة، ودرجات حكمية متفاوتة، وأشكالا إجرائية متباينة؛ فكان منها ما هو مندوب وما هو واجب ومن الواجب ما هو على التخيير وما هو على التعيين، ومنها ما يرجع إلى رغبة الرقيق في الحرية، أو إلى تشوف السيد للأجر، أو ما يرتبط بطبيعة معاملة الرقيق وهو أوسعها كما سنرى.

[1] – رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٥٨٠١) وشعب الإيمان (٨١٩٤) وعلق عليه في الأخير قائلا: (أخرج مسلم حديث الجار من حديث الليث وغيره، وحديث المملوك صحيح على شرطه وشرط البخاري). وحسنه على القاري في مرقاة المفاتيح بشرح مشكاة المصابيح (٧/٣١١٠) وقال المناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير (٢/٣٥٠): (وإسناده صحيح واقتصار المصنّف على تحسينه غير كاف). وقد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير(٥٠٣١).

المبحث الثالث: أبواب الحرية التي فتحها الإسلام

فتح الإسلام أبوابا كثيرة لتخليص العبيد من الرق وتمكينهم من التمتع بالحرية التي سلبوها بسبب الكفر ومحادّة الله ورسوله ومعظم هذه الأبواب يرجع إلى طلب المثوبة من الله تعالى فيحصل العتق بالإرادة المنفردة للسيد، أو إلى توقيع العقوبة على السيد فيتم بقرار من الحاكم، أو إلى الإرادة المشتركة بين العبد وسيده وسوف نفصلها على النحو التالي:

أولا: العتق بالترغيب وهو باب واسع لا حصر له وقد جاء فيه كثير من النصوص الصحيحة التي تحث السادة على عتق أرقائهم بوسائل ترغيب مؤثرة كقوله تعالى مذكرا بما تجتاز به عقبات يوم القيامة من أعمال صالحة: ﴿فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴾[1] وكقوله صلى الله عليه وسلم:«من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه»[2] وفي رواية: «كانت له فكاكا من النار».[3] وقوله: « ومن أعتق نفسا مسلمة كانت فديته من جهنم».[4]

وقوله: « وأيما رجل مسلم أعتق رجلا مسلما فإن الله عز وجل جاعل وفاء كل عظم من عظامه عظما من عظام محرره من النار، وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة، فإن الله عز وجل جاعل وفاء كل عظم من عظامها عظما من عظام محررها من النار»[5]

---

[1] – سورة البلد، الآية: ١١– ١٤.

[2] – رواه البخاري (٦٧١٥) ومسلم (١٥٠٩).

[3] – وفي إتحاف المهرة(٤٧٥/٥): (رواه أبو داود الطيالسي واللفظ له، وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو يعلى وأحمد بن حنبل، ورواته ثقات).

[4] – رواه أحمد عن عمرو بن عبسة (١٩٤٤٠) وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره. وأخرجه مطولا ومختصرا الترمذي (١٦٣٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

[5] – رواه الإمام أحمد (١٧٠٢٢) والطيالسي(١١٥٤) وأبو داود (٣٩٦٥) ، والترمذي (١٦٣٨) والنسائي في "الكبرى" (٤٣٥١) بإسناد صحيح.

وفي حديث البراء بن عازب أن: أعرابيا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله علمني عملا يدخلني الجنة، فقال: « لئن كنت أقصرت الخطبة، لقد أعرضت المسألة، أعتق النسمة، وفك الرقبة» فقال: يا رسول الله، أو ليستا بواحدة؟ قال: « لا؛ إن عتق النسمة أن تنفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين في عتقها..»[1]

واحتسابا لهذا الأجر العظيم والثواب الجزيل سارع الصحابة -رضوان الله عليهم- إلى عتق الأرقاء اقتداء بنبيهم صلى الله عليه وسلم الذي بدأت حياته بإعلان تحرير رمزي للرقيق[2] وختمت بوصيته الشهيرة:«الصلاة الصلاة! وما ملكت أيمانكم » حتى جعل نبي الله صلى الله عليه وسلم يلجلجها في صدره، وما يفيض بها لسانه.[3] فكان بحق نبي الرحمة والتحرير؛ روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم:«لم يترك عند وفاته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمة..».[4] وكيف لا وقد ذكر العلماء أنه صلى الله عليه وسلم أعتق ثلاثة وستين مملوكا بعدد سنوات عمره الشريف.[5] وعدّ ابن القيم[6] وغيره من أولئك خلقا

---

[1] – رواه أحمد (١٨٦٤٧) وابن حبان (٣٧٤) وصححه الأرنؤوط في تخريج المسند.

[2] – انطلقت "ثويبة" جارية أبي لهب إلى سيدها تبشره بمولد ابن أخيه "محمد" -صلى الله عليه وسلم- فلم يجد ما يكافئها به على تلك البشرى السعيدة سوى أن يعتقها، وهو ما كان توفيقا إلهيا لما يشبه "الإعلان الرمزي" لبداية عصر التحرير بمولد النبي صلى الله عليه وسلم. انظر: حمدي شفيق، الإسلام محرر العبيد، ص: ١٨٢.

[3] – رواه أحمد (٢٦٤٨٣) و(٢٦٦٥٧) و(٢٦٧٢٧) والمقدسي في المختارة (٢٤٢١) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٢٠٣) وصححه الألباني في الإرواء (٢٣٨/٧) والصحيحة (٨٦٨) (٥٢٥/٢).

[4] – البخاري، الجامع الصحيح (٢٧٣٩) و(٤٤٦١).

[5] – انظر: الصنعاني: محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني المعروف بالأمير ، سبل السلام، دار الحديث (بدون تحديد طبعة ولا تاريخ) (٥٩٧/٢).

[6] – ابن القيم: (ت ٧٥١هـ) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرْعي الدمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء. مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية فكان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. وهو الّذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه، وطيف به على جمل مضروبا بالعصى. وأطلق بعد موت ابن تيمية. وكان حسن الخلق محبوبا عند الناس، أغري بحب الكتب، فجمع منها عددا عظيما، وكتب بخطه الحسن شيئا كثيرا. وألّف

كثيرا.[1] ثم تنافس أصحابه في العتق على نحو ما ينقله الصنعاني عن صاحب "النجم الوهاج" قائلا: (أعتق النبي – صلى الله عليه وسلم – ثلاثا وستين نسمة عدد سني عمره وعد أسماءهم قال: وأعتقت عائشة سبعا وستين وعاشت كذلك، وأعتق أبو بكر كثيرا وأعتق العباس سبعين عبدا رواه الحاكم، وأعتق عثمان وهو محاصر عشرين، وأعتق حكيم بن حزام مائة مطوقين بالفضة، وأعتق عبد الله بن عمر ألفا واعتمر ألف عمرة! وحج ستين حجة! وحبس ألف فرس في سبيل الله، وأعتق ذو الكلاع الحميري في يوم واحد ثمانية آلاف عبد! وأعتق عبد الرحمن بن عوف ثلاثين ألف نسمة!).[2]

ثانيا: العتق بالكفارات.[3]

ومن المجالات التي فتحها الإسلام لتحرير الرقيق مجال التكفير عن الخطأ، وكل ابن آدم خطاء؛ فلذلك كانت هذه الكفارات كثيرة، ومجالاتها عديدة[4] غير أنه لا يجمع بينها إلا حرص الإسلام على العتق، وتشوّفه للحرية من جهة، وأهمية تحرير الرقيق في تكفير الذنوب، وجبر الأخطاء من جهة ثانية. وسنعطي هنا أمثلة بالكفارات الإجماعية إجمالا وأولها كفارة القتل الخطأ قال تعالى: ﴿ وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ

تصانيف كثيرة منها إعلام الموقعين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وزاد معاد في هدي خير العباد ... انظر:معجم المحدثين ص: ٢٦٩، والوافي بالوفيات (١٩٥/٢) والأعلام (٥٦/٦).

[1] – انظر:ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: مؤسسة الرسالة – الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ (١١٢/١– ١١٣) والصنعاني، سبل السلام (٥٩٧/٢).

[2] – انظر: الصنعاني ، سبل السلام (٢/ ٥٩٧– ٥٩٨).

[3] - الكفارة أصلها من الكفر بفتح الكاف وهو الستر؛ لأنها تستر الذنب وتذهبه. ثم استعملت فيما وجد فيه صورة مخالفة أو انتهاك وإن لم يكن فيه إثم كالقاتل خطأ وغيره. انظر: النووي: محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق:عبد الغني الدقر، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ص: ١٢٥.

[4] – في بعضها خلاف لسنا بصدد حسمه أو الترجيح فيه؛ لأن المقصود في هذا المبحث لا يتوقف على ذلك.

لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾. [1]

وقد علق الإمام النسفي على هذه الآية مبرزا حكمة تشريع الكفارة فيها فقال:(.. لّما أخرج نفسا مؤمنة من جملة الأحياء لزمه أن يدخل نفسا مثلها في جملة الأحرار؛ لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها، من قِبَلِ أن الرقيق ملحق بالأموات؛ إذ الرق أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكما..).[2]

ومن هذه الكفارات التي شرع فيها تحرير الرقبة كفارة الحنث باليمين المنعقدة؛ حيث قال تعالى: ﴿ لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾. [3]

ومنها كفارة الظهار قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَن لّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾.[4]

ومنها كفارة الجماع في نهار رمضان الثابتة بالسنة الصحيحة عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هلكت، يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تعتق رقبة؟» قال: لا.

---

[1] – سورة النساء، الآية: ٩٢.

[2] – النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٣٨٤/١).

[3] – سورة المائدة، الآية: ٨٩ .

[4] – سورة المجادلة، الآية:٣-٤.

قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟» قال: لا. قال: ثم جلس، فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر، فقال: «تصدق بهذا» قال: أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: «اذهب فأطعمه أهلك»[1]

ورغم وجود كفارات أخرى بالعتق يقول بها بعض الفقهاء فإن هذه الأمثلة كافية للمقصود هنا من إبراز تنوع المجالات التي فتحها الإسلام للتحرير والانعتاق فمن العبادات الشخصية كالصيام واليمين إلى الأحوال الشخصية كالظهار والتحريم إلى الجنايات كالقتل الخطأ نجد الإسلام في كل ذلك حريصا على اقتناص فرص التحرير ما وجد إلى ذلك سبيلا.

ثالثا: العتق بالمكاتبة.[2]

ومن أبواب الحرية التي فتحها الإسلام أمام الأرقاء الراغبين في العتق عقد المكاتبة مع السيد على عوض يدفع له قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ ﴾[3]

وقد رغب الإسلام العبد في طلب عقد الكتابة الذي هو من مفاخر الإسلام الخالدة بثلاثة أمور:

الأول: أمر السيد بالاستجابة لطلبه، سواء قلنا بأن ذلك على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب فقال تعالى: ﴿ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾.

الثاني: أمر السيد –أيضا– بإعانته بجزء من العوض الذي يدفعه سواء قيل بوجوب ذلك أو بندبه فقال تعالى: ﴿ وَآتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ ﴾.

وقد حمل جماعات من السلف الأمر في الآية بكل من الكتابة والإعانة على الوجوب[4] استصحابا للأصل فيه عند انتفاء القرائن الصارفة، واستئناسا بتطبيقات سلفية شهيرة تؤيد

---

[1] – رواه البخاري في مواضع منها (٢٦٠٠) ومسلم (١١١١) واللفظ له.

[2] – المكاتبة هي: (جمع حرية الرقبة مآلا مع حرية اليد حالا). أو هي: (عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه). انظر: حدود ابن عرفة، ص:٥٢٤ وأنيس الفقهاء، ص: ٦١.

[3] – سورة النور، الآية: ٣٣.

[4] – انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٤٥/١٢).

وجوب المكاتبة لمن طلبها؛[1] رجح مقتضاها الطبري[2] في جامع البيان[3] والشوكاني[4] في فتح القدير[5] والطاهر بن عاشور[6] في التحرير والتنوير[7] ودافع عنه المتأخرون بحماس.[8]

الثالث: وعده بالعون على السداد في قوله- صلى الله عليه وسلم-:«ثلاثة حق علـــى الله عونهم: المجاهدُ في سبيل الله، والمكاتبُ الذي يريد الأداء، والناكحُ الذي يريد العفاف»[9]

ومهما يكن من أمر فإن عقد المكاتبة يعتبر من أهم التشريعات الهادفة إلى تمكين الراغبين في الحرية من تحقيقها بطريقة عادلة ترضى الطرفين؛ فالسيد حصل على تعويض يرضى به

---

[1] – من ذلك ما روي بإسناد صحيح أن سيرين أبا محمد كان عبدًا لأنس بن مالك؛ فطلب منه أن يكاتبه لينال حريته فتباطأ في إجابته؛ فرفع عليه عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- الدرة وهو يتلو قوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾. وأمره بأن يكاتب سيرين. وما كان عمر العادل ليفعل ذلك بأنس في أمر غير واجب. انظر: الشوكاني، فتح القدير (٣٦/٤ – ٣٧)

[2] – الطبري: (ت: ٣١٠هـــ) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري ، أبو جعفر: الإمام، العلم، المجتهد، عالم العصر ، صاحب التصانيف البديعة، له أخبار الرسل والملوك، وجامع البيان في تأويل آي القرآن، واختلاف الفقهاء .. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤) والأعلام (٦٨/٦ – ٦٩).

[3] – انظر: الطبري: محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـــ (٢٧٧/١٧).

[4] – الشوكاني: (ت:١٢٥٠هـــ) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني- نسبة لشوكان من قرى خولان على مسافة أقل من يوم واحد من صنعاء –:قاضي صنعاء ، وفقيهها المجتهد ، من كبار علماء اليمن، كان يرى تحريم التقليد له كثير من المؤلفات منها كتابه فتح القدير في علم التفسير ، ونيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار ، والسيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، وغيره الكثير، توفي بصنعاء سنة (١٢٥٠هـــ)انظر ترجمته في: البدر الطالع (٢١٤/٢) وفهرس الفهارس (١٠٨١/٢-١٠٨٢) والأعلام (٢٩٨/٦) ومعجم المؤلفين (٥٣/١١).

[5] – انظر: فتح القدير (٣٤/٤)

[6] – ابن عاشور: (ت ١٣٩٣هـــ) محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس،وشيخ جامع الزيتونة ، من أشهر مؤلفاته التحرير والتنوير في التفسير ، ومقاصد الشريعة الإسلامية ، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، توفي بتونس سنة (١٣٩٣هـــ) انظر ترجمته في الأعلام (١٧٤/٦).

[7] – انظر: التحرير والتنوير (٢٢٠/١٨).

[8] – انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن (٢٥١٦/٤) وعبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، ص: ٥٥ – ٥٧، وحمدي شفيق، الإسلام محرر العبيد ١٦٢ – ١٦٣.

[9] – رواه الترمذي (١٦٥٥) وقال: (هذا حديث حسن). والنسائي(٣٢١٨) وابن حبان في صحيحه (٤٠٣٠) والحاكم في المستدرك(٢٦٧٨) وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم، و لم يخرجاه). ووافقه الذهبي.

والرقيق حصل على حرية رغب فيها واستعد لها.

رابعا: العتق بالتدبير.[1]

ومن أبواب الحرية كذلك التدبير وهو عتق مؤجل التنفيذ إلى ما بعد موت المعتق وقد جاء فيه عدد من الأحاديث الصحيحة وبوّب عليه الفقهاء والمحدثون في كتبهم، وأجمعت الأمة على أنه قربة.[2] وحكمة مشروعيته تيسير العتق؛ فالشارع يحرص على تحرير الرقاب، والتدبير طريقة ميسرة لذلك؛ لأن به تدوم للسيد منفعة رقيقه في حياته، ثم يكون قربة له بعد وفاته وهو ما يشجعه على الإقدام عليه.

والتدبير -كوسيلة للعتق والتحرير- وإن كان مشروعا اتفاقا ماضيا به العتق إجماعا[3] فإن في الآثار التي تترتب عليه خلافا مشهورا؛[4] فذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة في إحدى الروايات إلى أن المدبر لا يباع، ولا يوهب، ولا يرجع عن تدبيره، ولا يخرج من الملك إلا إلى العتق.[5]

وذهب الشافعية، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد إلى أنه يباع مطلقا في الدين وغيره، وعند حاجة السيد إلى بيعه وعدمها لحديث جابر - رضي الله عنه -. «أن رجلا من الأنصار أعتق غلاما له عن دبر، و لم يكن له مال غيره، فبلغ ذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: من يشتريه مني؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم».[6]

---

[1] - التدبير:تعليق العتق على الموت، كأن يقول الرجل لعبده: أنت حر بعد موتي. وسمي تدبيرا؛ لأنه يعتق بعد ما يدبر سيده بالموت، والممات دبر الحياة، أو لأن مالكه دبر دنياه وآخرته؛ أما دنياه فاستمرار انتفاعه بخدمة عبده وأما آخرته فتحصيل ثواب العتق . انظر: التعريفات، ص: ٥٤، وتحرير ألفاظ التنبيه ص:٢٤٤ وسبل السلام (٦٠٥/٢).

[2] - انظر: الدردير، الشرح الصغير (٥٣١/٤).

[3] - انظر: ابن قدامة، المغني (٣٤٢/١٠).

[4] - انظر طرفا من هذا الخلاف عند ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ (٥٥/٧).

[5] - انظر: ابن الهمام، فتح القدير (٢٠/٥) ابن عبد البر، الكافي (٩٨٢/٢)، والطليطلي: أحمد بن مغيث، المقنع في علم الشروط، تحقيق ضحى الخطيب، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٣٢٠هـ ص:٢٢٤.

[6] - رواه البخاري (٢١٤١) ومسلم (٩٩٧).

وعلى كل حال فالتدبير أحد التشريعات العظيمة التي تنبئ عن مقاصد الإسلام السامية في تحقيق الحرية وتمكين فاقديها من نيلها بكل الوسائل التي لا تهدر حقا لأحد.

خامسا: العتق بالاستيلاد.

ومن أبواب الحرية الاستيلاد وهو تحرير الأمة بمجرد موت سيدها الذي ولدت له ولو سقطا؛ فتصبح "أم ولد" لا يجوز أن تخرج من ملك ذلك السيد الذي استولدها إلا إلى الحرية، ولذا فإن الاستيلاد يجتمع مع التدبير في أن كلا منهما سبب للحرية بعد الموت، لكن التدبير بالقول، والاستيلاد بالفعل.

وقد شرع الله الاستمتاع بالإماء واستيلادهن في قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾[1] وبينت السنة حريتهن بموت المستولد في قوله صلى الله عليه وسلم:«أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه»[2] وقد كانت مارية القبطية أم ولد النبي صلى الله عليه وسلم "إبراهيم"، وقال فيها حين ولدته: « أعتقها ولدها».[3] وكانت هاجر أم إسماعيل "سرية" سيدنا إبراهيم عليه السلام وكان لعمر بن الخطاب "أمهات أولاد" وكذلك لعلي بن أبي طالب، ولكثير من الصحابة -رضي الله عنهم- وكان علي زين العابدين بن الحسين، والقاسم بن محمد بن أبي بكر،

---

[1] - سورة المؤمنون، الآية: ٥ — ٦.

[2] - رواه أحمد (٢٩١٠) وابن ماجه (٢٥١٥) والطبراني في الكبير(١١٥١٩) والدارقطني (٤٢٣٦) والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٢٠٧٩٩) والحديث حسنه شعيب الأرنؤوط في تخريج المسند وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه وتعقبه الذهبي. وصحح الحافظ أنه من قول ابن عمر. انظر: التلخيص الحبير (٥١٩/٤).

[3] - رواه ابن ماجه (٢٥١٦) والدارقطنى (٤٢٣٣) والحاكم في المستدرك (٢١٩١) وعبد الرزاق في مصنفه (١٢٩٣٧) والبيهقي في الصغرى (٣٤٩٤) والكبرى (٢١٧٨٢) ومعرفة السنن والآثار(٢٠٨٠١) وصححه ابن حزم في المحلى (٥٠٥/٧) من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة به. وقال: (هذا خبر صحيح السند،والحجة به قائمة) ثم قال بعدها (٢١٥/٨): (هذا خبر جيد السند كل رواته ثقة.) وجوّد إسناده الحافظ ابن حجر في الدراية (٨٧/٢) وابن القطان في كتابه كما في نصب الراية (٢٨٧/٣)، وضعفه الألباني في الإرواء (١٨٦/٦) وانظر: البدر المنير (٧٥٧/٩) وتحفة المحتاج في تخريج المنهاج (٦٠٥/٢).

وسالم بن عبد الله بن عمر من أمهات الأولاد، وروي أن الناس لم يكونوا يرغبون في أمهات الأولاد حتى ولد هؤلاء الثلاثة من أمهات الأولاد؛ فرغب الناس فيهن. وقد تقدم هذا في الباب الأول موثقا.[1]

سادسا: العتق بكفالة الدولة.

ومن الوسائل التي شرعها الإسلام دعما لتحرير الأرقاء تخصيصه مصرفا من مصارف الزكاة – وهي الركن الثالث للإسلام- لتحرير الرقاب المسترقة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.[2]

فبند "وفي الرقاب" المذكور في الآية يعني تخصيص الدولة جزءا من الزكاة لتغطية تكاليف عتق الأرقاء العاجزين، وذلك – كما يقول ابن كثير-: (أعم من أن يعطي المكاتب، أو يشتري رقبة فيعتقها استقلالا..).[3]

وقد طبق رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فأعان سلمان الفارسي -رضي الله عنه- في مكاتبته سيده اليهودي حتى دفع له ما اتفقا عليه، ونال حريته.[4]

وقد قام بيت مال المسلمين بشراء الرقاب من "النخاسين" وتحريرها في عهد عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- عندما كثرت أموال الزكاة، وازدهر الاقتصاد في خلافته؛ قال يحي بن سعيد : (بعثني عمر بن عبد العزيز على صدقات أفريقيا فجمعتها، ثم طلبت فقراء

[1] – راجع المبحث الثالث: الرق في الحضارة الإسلامية في الفصل الثاني من الباب الأول.

[2] – سورة التوبة، الآية:٦٠.

[3] – ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١٦٨/٤)

[4] – روى قصته عند أحمد في المسند (٢٣٧٣٧) بإسناد حسنه شعيب الأرنؤوط.

نعطيها لهم فلم نجد فقيراً، و لم نجد من يأخذها منا — فقد أغنى عمر الناس – فاشتريت بها عبيداً فأعتقتهم).[1]

وبهذا نجد أن الإسلام كلف الدولة الإسلامية بالسعي لتحرير العبيد، وخصّص جزءا من بنود ميزانيتها لهذا الغرض؛ فهي معنية بإعانة المكاتبين، وبشراء العاجزين وعتقهم، وبسداد قيمة الجزء المملوك من المبعّض الذي عتق جزؤه من عاجز؛ ليتحرر العبد كله. هذا إذا لم تكن للدولة ككيان مصلحة مباشرة في التحرير فكيف بها إذا توقفت مصالحها الاجتماعية والأمنية والاقتصادية والدولية عليه؟!

سابعا: العتق بسبب العقوبة الظالمة.

ومن أبواب الحرية الدالة على عدالة الإسلام وإنسانيته في معاملة الرقيق ما قرره العلماء من عتق المملوك على سيده إذا جار عليه في العقوبة أو تجاوز معه حدود المشروع في الأديب؛ سواء كان ذلك بالفعل كالتمثيل والتشويه والتشيين والكي[2] والضرب المبرح والصفع على الخد، أو كان بالقول كاللعن والشتم الجارح على قول بعض أهل العلم وقد دل على هذا المعنى عدد كبير من النصوص منها ما أخرجه مسلم في الصحيح قال أبو مسعود البدري: كنت أضرب غلاما لي بالسوط، فسمعت صوتا من خلفي «اعلم، أبا مسعود»، فلم أفهم الصوت من الغضب، قال: فلما دنا مني إذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو يقول: «اعلم أبا مسعود اعلم أبا مسعود!» قال: فألقيت السوط من يدي، فقال: «اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام» قال: فقلت: لا أضرب مملوكا بعده أبدا. وفي رواية له فقلت: يا رسول الله هو حر لوجه الله فقال: «أما لو لم تفعل للفحتك النار»، أو «لمستك النار».[3]

---

[1] – انظر: عبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، ص: ٥٩ — ٦٠ وحمدي شفيق، الإسلام محرر العبيد، ص: ١٦٧.

[2] – انظر أمثلة هذا عند خليل بن إسحاق، مختصر خليل، تحقيق أحمد جاد، القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، ص:٢٨٤، والدردير في الشرح الصغير (٥٢٢/٤ — ٥٢٣).

[3] – رواه مسلم (١٦٥٩).

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم يقول: «من لطم مملوكه، أو ضربه فكفارته أن يعتقه».[1]

ومنها –أيضا– ما أخرجه مسلم عن معاوية بن سويد قال: لطمت مولى لنا فهربت، ثم جئت قبيل الظهر، فصليت خلف أبي، فدعاه ودعاني، ثم قال: امتثل منه، فعفا. ثم قال: كنا بني مقرن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا إلا خادم واحدة، فلطمها أحدنا، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «أعتقوها»، قالوا: ليس لهم خادم غيرها قال: «فليستخدموها، فإذا استغنوا عنها، فليخلوا سبيلها». وفي رواية له: « فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعتقها».[2]

ولأجل الأوامر الواردة بالعتق في هذه الأحاديث وغيرها أجمع العلماء على أن العقوبة الظالمة سبب للعتق، وإنما اختلفوا هل ذلك على سبيل الوجوب أو الندب؟ وهل العتق بسبب العقوبة يقع بمجرد حصولها، أو يتوقف على حكم الحاكم؟[3]ولسنا هنا بصدد ترجيح في هذا الخلاف، وحسبنا في هذا المقام أن نبرز أن العقوبة الخارجة عن المألوف في التأديب، أو الخادشة للكرامة، الجارحة للمشاعر مقتضية للعتق، وجالبة للحرية؛ فاستقر بذلك باب للحرية مفتوحا، وجرت مصباها على زيف المبطلين؛ لتُجلي عدالة الإسلام في أبهى صورها.

---

[1] - رواه مسلم (١٦٥٧).

[2] – رواه مسلم (١٦٥٨).

[3] – انظر: ابن حزم، المحلى (٢٠٠/٨) فما بعدها، والنووي، شرح صحيح مسلم (٢٢٧/١١)، والشوكاني، نيل الأوطار (١٠١/٦ – ١٠٢).

الفصل الثاني: أحكام الاسترقاق وشروطه وحقوق الرقيق

المبحث الأول: حكم الاسترقاق في الشريعة الإسلاميـــــة

المبحث الثاني: مصدر الاسترقاق وشرطه في الفقه الإسلامي

المبحث الثالث: حقوق الرقيق في الشريعة الإسلاميـــــــة

المبحث الأول: حكم الاسترقاق في الشريعة الإسلامية

شرع الإسلام استرقاق أسير الحرب الشرعية كأحد خيارات أربعة مطروحة شرعا أمام ولي أمر المسلمين بشأن أسرى الحروب من المقاتلة وهي:

- إطلاق سراحهم بلا مقابل ويسمى بـــ"المنّ"؛
- إطلاق سراحهم بمقابل مادي أو معنوي، ويسمى بـــ"الفداء"؛
- قتلهم؛
- استرقاقهم؛

أما الأولان فلقوله تعالى: ﴿ فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِداءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها﴾[1]

قال القرطبي تعليقا على الخلاف في آية المنّ هذه هل هي ناسخة لآية السيف أو منسوخة بها؟:(وقال ابن زيد: الآيتان محكمتان. وهو الصحيح؛ لأن المن والقتل والفداء لم يزل من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم من أول حرب حاربهم، وهو يوم بدر).[2]

وأما القتل فلقوله تعالى: ﴿ مَا كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3] ولما ثبت من قتل النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الأسرى كعقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث، وطعيمة

[1] – سورة محمد، الآية: ٤.

[2] - – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٧٣/٨).

[3] – سورة الأنفال، الآية:٦٧.

بن عدي يوم بدر صبرا.[1]

وأما الاسترقاق فقد ثبت بالسنة الفعلية المتواترة معنى في عدد من الغزوات، كما في استرقاق أسرى بني قريظة من النساء والذراري.[2] و من العلماء من يجعله داخلا في معنى المنّ؛ لأنه إنعام بالإبقاء على الحياة بلا عوض؛ فيكون –أيضا– ثابتا بالقرآن.[3]

ولعله مما تكتمل به الصورة في هذا المقام أن ندع الكلام للإمام القرطبي ليقول –بعد ذكر أربعة أقوال في توجيه آية المنّ–:(الخامس: أن الآية محكمة، والإمام مخير في كل حال؛ رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وقاله كثير من العلماء منهم ابن عمر والحسن وعطاء، وهو مذهب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأبي عبيد وغيرهم. وهو الاختيار؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين فعلوا كل ذلك؛ قتل النبي صلى الله عليه وسلم عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث يوم بدر صبرا، وفادى سائر أسارى بدر، ومنّ على ثمامة بن أثال الحنفي، وهو أسير في يده، وأخذ من سلمة بن الأكوع جارية ففدى بها أناسا من المسلمين، وهبط عليه عليه السلام قوم من أهل مكة فأخذهم النبي صلى الله عليه وسلم ومنّ عليهم، وقد منّ على سبي هوازن. وهذا كله ثابت في الصحيح، وقد مضى جميعه في الأنفال وغيرها. قال النحاس: وهذا على أن الآيتين محكمتان معمول بهما، وهو قول حسن؛ لأن النسخ إنما يكون لشيء قاطع فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ، إذا كان يجوز أن يقع التعبد إذا لقينا الذين كفروا قتلناهم، فإذا كان الأسر جاز القتل والاسترقاق والمفاداة والمن، على ما فيه الصلاح للمسلمين. وهذا القول يروى عن أهل المدينة، والشافعي، وأبي عبيد،

---

[1] – رواه الضياء المقدسي في المختارة (٨٠) والبيهقي في الصغرى (٢٨٢٦) والكبرى (١٢٨٥٥) وأصله في الصحيح.

[2] – انظر خبرهم عند البخاري في صحيحه (٣٠٤٣) و مسلم في صحيحه (١٧٦٨).

[3] – انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (٨٠/٢٦) فقد قال:(والمن: الإنعام: والمراد به: إطلاق الأسير واسترقاقه فإن الاسترقاق منّ عليه؛ إذ لم يقتل).

وحكاه الطحاوي مذهبا عن أبي حنيفة، والمشهور عنه ما قدمناه، وبالله -عز وجل- التوفيق).[1]

ويمكن أن يضاف إلى الخيارات المذكورة خيار خامس، كما هي طريقة فقهاء المالكية؛ ففي جامع الأمهات لابن الحاجب:(وإن أسروا عربا أو عجما، فالإمام مخير في خمسة: القتل، أو الاسترقاق، أو ضرب الجزية، أو المفاداة، أو المنّ بالنظر).[2]

قال خليل[3] في "توضيحه" شارحا له:(حاصله أنه يخير بين القتل والإبقاء، فإن قتل فلا تفصيل، وإن أبقى خيّر في أربعة أوجه: الاسترقاق، وضرب الجزية والمفاداة والمن. وقوله بالنظر راجع للخمسة، يعني أن التخيير إنما هو بحسب المصلحة، ومتى وجد فيها أحسن تعين).[4]

وفي حاشية العدوي على شرح الرسالة هنا:(وهذه الوجوه بالنسبة للرجال المقاتلة، وأما الذراري والنساء فليس إلا الاسترقاق أو المفاداة أو العتق، فإن قلت إذا كان المعتبر النظر فيما فيه مصلحة، فأين التخيير؟ والجواب أن التخيير حيث رأى أن كلا من الأمور مصلحة. ويحتمل أن يكون المراد، من التخيير لازمه، وهو عدم تعين واحد منها ابتداء).[5]

وخلاصة القول في حكم الاسترقاق أنه – كما في الموسوعة الفقهية-: (يختلف باختلاف المسترَق (بفتح الراء)، فإن كان ممن يجوز قتله في الحرب فاسترقاقه جائز، لا واجب، ويكون النظر فيه للإمام؛ فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين قتله، وإن رأى في استرقاقه

---

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٢٨/١٦).

[2] – ابن الحاجب، جامع الأمهات، ص: ٢٤٥.

[3] – خليل: (ت: ٧٧٦هـ) خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي: فقيه مالكي، من أهل مصر. كان يلبس زيّ الجند. تعلم في القاهرة، وولي الإفتاء على مذهب مالك. له المختصر في الفقه، يعرف بمختصر خليل، وقد شرحه كثيرون، وترجم إلى الفرنسية، والتوضيح شرح به مختصر ابن الحاجب، والمناسك ومناقب المنوفي .. انظر: الدرر الكامنة (٢٠٧/٢) والأعلام (٣١٥/٢) ومعجم المؤلفين (١١٣/٤).

[4] – خليل بن إسحاق، التوضيح شرح جامع الأمهات، تصحيح وضبط د. أحمد عبد الكريم نجيب، القاهرة: مركز نجيبويه للمخطوطات والتراث، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ (٤٢٥/٣-٤٢٦).

[5] – العدوي: علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق، يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر (بدون تحديد الطبعة) ١٤١٤هـ (٧/٢).

مصلحة لهم استرقه، كما يجوز المن والفداء أيضا. أما إن كان ممن لا يجوز قتله في الحرب فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

فذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب استرقاقه، بل إنهم قالوا: إنه يسترق بنفس الأسر.

وذهب الحنفية والمالكية إلى جواز استرقاقه؛ حيث يخير الإمام فيه بين الاسترقاق وغيره كجعله ذمة للمسلمين، أو المفاداة به، أو المن عليه – كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في فتح مكة – على ما يرى من المصلحة في ذلك).[1]

ذلكم هو حكم الاسترقاق في الشريعة الإسلامية فماذا عن مصادره وشروطه؟

[1] – الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الكويت: الطبعة الثانية، دار السلاسل ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ (٢٩٧/٣) بتصرف يسير.

المبحث الثاني: مصدر الاسترقاق وشرطه في الفقه الإسلامي

وإذا تقرر سابقا أن الإسلام أبقى على مشروعية مصدر واحد للاسترقاق هو الأسر في الحرب لأسباب استثنائية[1] فإن ذلك ليس بإطلاق، وإنما هو مقيد بشروط وضوابط بانعدامها تنعدم المشروعية، ويرجع إلى الأصل الذي هو الحرية، وأهم هذه الشروط والضوابط ما يلي:

- **الشرط الأول: أن تكون الحرب شرعية**، ولا تكون كذلك إلا إذا كان المحاربون مؤمنين يقاتلون في سبيل الله تعالى إعلاء لكلمته وتمكينا لدينه لقوله: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيْطانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً ﴾[2] ولحديث أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – قال: جاء رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسول الله، الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل ليُذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله».[3]

ويدخل في الحرب الشرعية ما يلي:

أ – القتال لدفع العدوان ودحر المعتدين قال تعالى: ﴿وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾.[4]

---

[1] – حلل هذه الأسباب كثيرون منهم المفكر الإسلامي عبد الله ناصح علوان الذي أرجعها إلى مجموعة من الاعتبارات العالمية، والسياسية، والتشريعية، والنفسية وغيرها. انظر كتابه نظام الرق في الإسلام، ص: ٢٠.

[2] – سورة النساء، الآية: ٧٦.

[3] – أخرجه البخاري(١٢٣) ومسلم(١٩٠٤).

[4] – سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

وقال تعالى: ﴿الشهر الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.[1]

وقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا الله ..﴾.[2]

ب- القتال لنصرة المستضعفين المظلومين قال تعالى:﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾.[3]

ج- القتال لفرض حرية الدين ومنع الفتنة فيه بالإكراه على الكفر ووضع العقبات في طريق الدعوة إلى الله قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ للَّهِ فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾.[4] وقال – عز وجل -: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لله فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.[5]

د- القتال لمنع نشر الفساد في الأرض قال الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا الله وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.[6]

وقال الله تعالى:﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلكِنَّ اللَّهَ ذُو

---

[1] – سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

[2] – سورة الحج، الآية: ٣٩ – ٤٠.

[3] – سورة النساء، الآية: ٧٥.

[4] – سورة الأنفال، الآية: ٣٩.

[5] – سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

[6] – سورة الحج، الآية: ٤٠.

فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ ﴾.[1]

هـ- القتال للغادرين وناكثي العهود بعد توكيدها قال تعالى:﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ أَلا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْراجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.[2]

- **الشرط الثاني**: أن تكون الحرب ضد كفار محاربين؛ فلا سبي في حرب المسلمين، ولو كانوا بغاة أو محاربين، ولا قتال المعاهدين والمستأمنين والذميين؛ لأن دماءهم وأموالهم مصونة. [3]

- **الشرط الثالث**: أن يقرر الحاكم الشرعي الأخذ بخيار الاسترقاق؛ لأنه صاحب السلطة التقديرية في الاختيار هنا باعتباره ممثلا للجماعة المسلمة؛ فإذا قرر غيره من الخيارات المتاحة له شرعا في معاملة الأسرى لم يجز لآحاد الرعية مخالفته في ذلك؛ إذ (اتفقت كلمة الفقهاء على أن الذي له حق الاسترقاق أو المن أو الفداء هو الإمام الأعظم للمسلمين بحكم ولايته العامة، أو من ينيبه، ولذلك جعل إليه أمر الخيار في الاسترقاق وعدمه).[4]

---

[1] - سورة البقرة، الآية: ٢٥١.

[2] - سورة التوبة، الآية: ١٢ – ١٥.

[3] - انظر: الزحيلي: وَهْبَة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، الطبعة الرابعة "المنقحة" (بدون تاريخ) (٥٨٥٥/٨). وانظر شراح خليل عند قوله: (وإن خرج لدار الحرب وأخذ استرق إن لم يظلم، وإلا فلا كمحاربته ..).

[4] - الموسوعة الفقهية (٢٩٨/٣).

- **الشرط الرابع**: الدعوة إلى الإسلام قبل القتال لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا أمر أميرا على جيش أوصاه بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيرا ثم قال: «اغزوا بسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم، وكف عنهم: ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم. ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، فإن أبوا فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم ..»[1] ولحديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: ما قاتل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قوما قطّ إلا دعاهم.[2]

ولتعارض الأدلة في اعتبار هذا الشرط ذكر العلماء فيه ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنّه يجب تقديم دعوة الكفّار إلى الإسلام، من غير فرق بين من بلغته الدعوة منهم، ومن لم تبلغه، وبه قال مالك وجماعة لظاهر الحديثين السابقين وما في معناهما.

المذهب الثاني: أنه لا يجب ذلك مطلقا وبه قال الحنابلة؛ لأن النبي صلّى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارّون (أي: غافلون) وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم.[3]

المذهب الثالث: أنّه يجب لمن لم تبلغهم الدعوة، ولا يجب إن بلغتهم، لكن يستحب.

قال ابن المنذر: وهو قول جمهور أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على

---

[1] – رواه مسلم (١٧٣١).

[2] – أخرجه أحمد في المسند (٢١٠٥) ، واللفظ له، و الدارمي (٢٤٤٤).

[3] – رواه البخاري (٢٥٤١) ومسلم (١٧٣٠)

معناه، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث[1].

هذه عن مصادر الاسترقاق وشروطه في الإسلام فماذا عن حقوق المسترَقين فيه؟

[1] – انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (٨/٥٨٥٣) بتصرف.

المبحث الثالث: حقوق الرقيق

إذا كان الإسلام قد أبقى على مصدر وحيد للاسترقاق فإن شريعته قد احتاطت لحقوق أولئك الأرقاء على نحو لم تعرفه الشرائع من قبل؛ فضمنت لهم الحقوق الأساسية للحياة الكريمة، وكلفت سادتهم بأدائها تحت طائلة العقوبة الدنيوية والأخروية ومن هذه الحقوق ما يلي:

– **حق النفقة والكسوة:** فقد أوجبت شريعة الإسلام نفقة المملوكين وكسوتهم على مالكيهم إجماعا، لما صح عن النبي –صلى الله عليه وسلم– من قوله: «للمملوك طعامه وكسوته لا يكلف من العمل إلا ما يطيق»[1] وقوله –صلى الله عليه وسلم–: « إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم»[2] وقوله: «كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته».[3] ولأن المملوك لا بد له من نفقة وكسوة ومنافعه لسيده، فكان أخص الناس به؛ فوجبت عليه نفقته وكسوته.

والواجب من النفقة ما يكفيه ومن الكسوة المعروف لأمثاله في بلده الذي هو فيه.[4] ويجب له الغطاء والوطاء والمسكن والماعون. ولا يجوز الاقتصار في الكسوة على ما يستر العورة وإن كان لا يتأذى بحر أو برد.[5]

وإذا امتنع السيد عن ذلك الواجب أو عسر عليه؛ فطلب المملوك بيعه أجبر السيد على ذلك.[6]

ولو امتنع السيد عن الإنفاق فقدر العبد على أخذ قدر كفايته من مال سيده فله ذلك.

ويلزم السيد نفقة تجهيز رقيقه إذا مات ودفنه.[7]

---

[1] – رواه مسلم (١٦٦٢)

[2] – البخاري (٣٠) ، ومسلم (١٦٦١).

[3] – رواه مسلم (٩٩٦).

[4] – انظر: المواق، التاج والإكليل (٥٨٢/٥).

[5] – انظر: الموسوعة الفقهية (٢٥/٢٣).

[6] – انظر: المواق، التاج والإكليل (٥٨٢/٥)، والخرشي، شرح مختصر خليل (٢٠٢/٤) ومحمد عليش، منح الجليل (٤١٣/٤) وابن قدامة، المغني (٢٥٥/٨).

[7] – نظر: الموسوعة الفقهية (٢٦/٢٣).

- **حق الإعفاف:** ذهب الحنابلة إلى أنه يجب على السيد إعفاف مماليكه ذكورا كانوا أو إناثا إذا طلبوا ذلك لقوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا الأيامى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَإِمائِكُمْ ﴾[1] ولما روي عن ابن عباس: « من كانت له جارية فلم يزوجها و لم يصبها، أو عبد فلم يزوجه فما صنعا من شيء كان على السيد» فلولا وجوب إعفافهما عليه لما لحق به إثم بفعلهما.

ولأن النكاح تدعو إليه الحاجة غالبا ويتضرر بفواته ويتعرض بمنعه منه للفتنة؛ فأجبر السيد عليه كالنفقة.[2]

ويكون الإعفاف للذكر بتزويجه أو بتمليكه أمة يتسراها على القول بذلك، وللأنثى بتزويجها أو بوطئه لها بما يغنيها عن التزويج؛ لأن المقصود قضاء حاجتها ودفع شهوتها؛ فلم يتعين تزويجها.[3]

فإن امتنع السيد من الإعفاف الواجب أو عجز عنه فطلب العبد أو الجارية أن يباع وجب على السيد إجابته إلى ذلك لحديث: «تقول المرأة: إما أن تطعمني أو تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني إلى من تدعني»[4] وفي رواية: «ويقول خادمك أطعمني وإلا فبعني».[5] فإن لم يفعل باع الحاكم ماله في نفقته، فإن لم يجد له مالا أمره ببيعه، أو يؤجره أو يعتقه، فإن لم يفعل باعه الحاكم.

والأصح للشافعية عدم وجوب إعفاف السيد رقيقه.

وقد نقل صاحب المغني عن أبي حنيفة ومالك عدم وجوب إعفاف الرقيق؛ لما فيه من الإضرار المالي بالسيد، ولأن التزويج ليس مما تقوم به البنية.[6]

- **حق التعليم والتربية:** ومما يجب على السيد تجاه عبيده أن يعلمهم ما يتعين عليهم تعلمه شرعا من أمور دينهم؛ ليقيهم أسباب النار، كما أمره ربه في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

---

[1] - سورة النور، الآية: ٣٢.

[2] - انظر: ابن قدامة، المغني (٨/٢٥٤).

[3] - المرجع السابق (٨/٢٥٥).

[4] - رواه البخاري (٥٣٥٥) موقوفا على أبي هريرة

[5] - رواه أحمد في المسند (٤٧٢٩) موقوفا على أبي هريرة.

[6] - انظر: ابن قدامة، المغني (٨/٢٥٤).

قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نارا ﴾[1] والعبيد من عموم أهله بلا ريب. وأن يربيهم على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات حتى لا يموت غاشا لهم؛ فيدخل في قوله صلى الله عليه وسلم: «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة»[2]

ولأن هذا موقع زلت فيه الأقدام، وشط فيه العمل عما سطرته الأقلام لا بد له من مزيد شرح وتأصيل فلندع القول في ذلك لأئمة الدين من مذاهب مختلفة؛ قال الإمام النووي الشافعي[3] في "مجموعه":(ودليل وجوب تعليم الولد الصغير والمملوك قول الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نارا ﴾[4] قال علي بن أبي طالب رضي رضي الله عنه ومجاهد وقتادة: معناه: علموهم ما ينجون به من النار وهذا ظاهر. وثبت في الصحيحين عن ابن عمر – رضي الله عنهما– عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: «كلكم راع ومسئول عن رعيته»).[5]

ويشرح ابن مودود الموصلي الحنفي[6] حدود ذلك الواجب في كتابه "الاختيار" فيقول: (والتعليم بقدر ما يحتاج إليه لإقامة الفرض فرض — أيضا– قال – عليه الصلاة والسلام – : « من سئل عن علم عنده احتاج الناس إليه فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام

---

[1] - سورة التحريم، الآية: ٦.

[2] – رواه البخاري (٧١٥١) ومسلم (١٤٢).

[3] – النووي (ت ٦٧٦هـ) يحي بن شرف بن مري الحوراني النووي الشافعي، أبو زكريا، محي الدين: الحافظ الزاهد أحد الأعلام وشيخ الإسلام علامة الفقه والحديث ، كان غاية في الورع والزهد والاجتهاد في الطلب ، له كثير من المؤلفات من أشهرها: شرحه لصحيح مسلم، وكتابه المجموع بشرح المهذب، وكتاب الأذكار وغيرها. توفي في نوا بسورية سنة: (٦٧٦هـ) انظر:طبقات الشافعية (١٥٣/٣) والبداية والنهاية (٢٧٨/١٣) فما بعدها وتذكرة الحفاظ (١٤٧٠/٤) والأعلام (١٤٩/٨).

[4] – سورة التحريم، الآية: ٦.

[5] – النووي: يحيى بن شرف أبو زكريا، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) دار الفكر(٢٦/١).

[6] – ابن مودود الموصلي (ت: ٦٨٣هـ) عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجدالدين أبو الفضل: فقيه حنفي كبير ولد بالموصل، ورحل إلى دمشق، وولي قضاء الكوفة مدة. ثم استقر ببغداد مدرسا، وتوفي فيها. له كتاب "المختار للفتوى" في فروع الفقه الحنفي، شرحه بكتاب سماه " الاختيار لتعليل المختار". انظر: الأعلام (١٣٥/٤).

من نار.»[1] حتى قالوا: يجب على المولى أن يعلم عبده من القرآن والعلم بقدر ما يحتاج إليه لأداء الفرائض، ويفترض العلماء تعليمه إلى أن يفهم المتعلَّم ويحفظه ويضبطه؛ لأنه لا يتمكن من إقامة الفرائض إلا بالحفظ).[2]

ويتجاوز ابن الحاج المالكي[3] في كتابه "المدخل" حدود الشرح والبيان إلى انتقاد الواقع فيقول: (ويتعين عليه [أي: السيد] أن يعلم عبده وأمته الصلاة والقراءة وما يحتاجان إليه من أمور دينهما كما يجب ذلك عليه في زوجته وولده؛ إذ لا فرق؛ لأنهم من رعيته، وقد كثر الجهل عند بعض الناس بهذا المعنى حتى أن بعضهم يرى أن العبد والجارية لا حظ لهما في تعليم ذلك حتى لقد بلغني أن بعضهم يذكر شيئا لو اعتقده لكان كفرا لا شك فيه، وإن لم يعتقده فهو جهل وسخف وبدعة يجب عليه التوبة منه والإقلاع عنه وهو ما اصطلح عليه بعضهم من قولهم: إن صلاة العبد وصومه وباقي عبادته كل ذلك لسيده، أو لسيدته، وكذلك الأمة وهذا لا قائل به من المسلمين أسأل الله العافية بمنه).[4]

وقد وعد النبي صلى الله عليه وسلم معلّم مواليه وعدا حسنا فعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد – صلى الله عليه وسلم –، والعبد المملوك إذا أدى حق الله تعالى وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة فأدبها، فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها

---

[1] – رواه أحمد في مواضع من المسند (٧٥٧١) (٧٩٤٣) و (٨٠٤٩) و (٨٥٣٣) و (٨٦٣٨) و (١٠٤٢٠) و (١٠٤٨٧) و (١٠٥٩٧) وأبو داود (٣٦٥٨)، وابن ماجه (٢٦٦) وابن حبان (٩٥) و الطبراني في "الأوسط" (٢٣١١) و (٣٣٤٦) و (٣٥٥٣) ، وفي "الصغير" (١٦٠) و (٣١٥) و (٤٥٢) ، والحاكم في المستدرك(٣٤٤) وقال–بعد أن ساق الحديث من طريق الأعمش عن عطاء: سمعت أبا هريرة–: (هذا حديث تداوله الناس بأسانيد كثيرة تجمع ويذاكر بها، وهذا الإسناد صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه..) ووافقه الذهبي.

[2] – ابن مودود الموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي الحنفي ، الاختيار لتعليل المختار، تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة، القاهرة: مطبعة الحلبي ١٣٥٦ هـ (١٧٤/٤).

[3] – ابن الحاج:(ت ٧٣٧ هـ) محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي، الشهير بابن الحاج أبو عبد الله: عالم مشارك في العلوم. له شموس الأنوار وكنوز الأسرار، المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على كثير من البدع المحدثة والعوائد المنتحلة، ومدخل الشرع الشريف على المذاهب الأربعة.. انظر: معجم المؤلفين (٢٨٤/١١).

[4] – ابن الحاج: محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، المدخل، دار التراث، (بدون تحديد طبعة ولا تاريخ) ص: ٢١١.

ثم أعتقها فتزوجها فله أجران».[1]

– حق الرفق به والإحسان إليه:

ومن الحقوق الثابتة للرقيق الرفق به؛ فلا يكلف ما لا يطيق لقوله –صلى الله عليه وسلم– من قوله: «للمملوك طعامه وكسوته لا يكلف من العمل إلا ما يطيق»[2] وإذا كلف بما لا يطيق وجبت إعانته عليه لقوله –صلى الله عليه وسلم–: « .. ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم».[3]

ولعموم حديث عائشة –رضي الله عنها– فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بيتي هذا: «اللهم، من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم، فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم، فارفق به»[4] وقوله –صلى الله عليه وسلم–: «إن شر الرعاء الحطمة؛ فإياك أن تكون منهم».[5]

ولا يتوقف الأمر عند مجرد الرفق بالرقيق بل يتعداه إلى الإحسان إليه لقول الله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾[6] ولقوله – صلى الله عليه وسلم– في آخر وصية له: «الصلاة الصلاة! وما ملكت أيمانكم! » حتى جعل نبي الله –صلى الله عليه وسلم– يلجلجها في صدره، وما يفيض بها لسانه.[7]

– حق الاحترام وكف الظلم والإساءة:

ومما يتعين على السيد احترامه لعبده ومراعاته لمشاعره باعتباره إنسانا مكرما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى

---

[1] – البخاري (٩٧) و (٣٠١١) و (٣٤٤٦) و (٥٠٨٣) ، ومسلم (١٥٤).

[2] – رواه مسلم (١٦٦٢).

[3] – البخاري (٣٠) ، ومسلم (١٦٦١).

[4] – رواه مسلم (١٨٢٨).

[5] – رواه مسلم (١٨٣٠).

[6] – سورة النساء، الآية: ٣٦.

[7] – رواه أحمد (٢٦٤٨٣) و(٢٦٦٥٧) و(٢٦٧٢٧) والمقدسي في المختارة (٢٤٢١) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٢٠٣) وصححه الألباني في الإرواء (٢٣٨/٧) والصحيحة (٨٦٨) (٥٢٥/٢).

كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[1] ومن فروع ذلك إحسان مخاطبته لحديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقولن أحدكم: عبدي وأمتي كلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل: غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي»[2]

وألا يكلفه مناداته بالألفاظ الموهمة الاستعظام عليه نحو " ربي " بل يقول: "سيدي" لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقل أحدكم: أطعم ربك، اسق ربك، وضئ ربك، وليقل: سيدي ومولاي، ولا يقل أحدكم: عبدي وأمتي، وليقل: فتاي وفتاتي، وغلامي».[3]

قال ابن حجر[4]:(أرشد صلى الله عليه وسلم إلى ما يؤدي المعنى مع السلامة من التعاظم؛ لأن لفظ الفتى والغلام ليس دالا على محض الملك كدلالة العبد، فقد كثر استعمال الفتى في الحر، وكذلك الغلام والجارية).[5]

ومن ذلك –أيضا– أن يبيعه مخافة أن يظلمه إذا لم تناسبه طبيعته أو لم تلائمه أخلاقه لقوله صلى الله عليه وسلم: «من لاءَمكم من مملوكيكم فأطعموه مما تأكلون، واكسوه مما تكتسون، ومن لا يلائمكم منهم فبيعوه، ولا تعذبوا خلق الله عز وجل».[6]

كانت تلكم أهم أحكام الرقيق وحقوقه في الإسلام فكيف كان تطبيقها في المجتمع الموريتاني؟

---

[1] – سورة الإسراء، الآية ٧٠.

[2] – رواه البخاري (٢٥٥٢) ومسلم (٢٢٤٩).

[3] – رواه البخاري (٢٥٥٢).

[4] – ابن حجر: (ت ٨٥٢ هـ) أحمد بن علي بن محمد ، أبو الفضل ، شهاب الدين الكناني العسقلاني الأصل– نسبة إلى عسقلان بفلسطين المحتلة– المصري ثم القاهري الشافعي المعروف بابن حجر: خاتمة الحفاظ ، وصاحب التصانيف النافعة المتنوعة ، التي منها فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، والإصابة في تمييز الصحابة ، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، توفي بالقاهرة سنة (٨٥٢ هـ) انظر ترجمته في: الضوء اللامع (٣٦/٢) وذيل طبقات الحفاظ ، ص:٣٨٠ ، وطبقات الحفاظ ، ص:٥٥٢ ، والبدر الطالع (٨٧/١–٨٨) والأعلام (١/ ١٧٨).

[5] – ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، عناية محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة ١٣٧٩هـ (١٨٠/٥).

[6] – رواه أحمد (٢١٤٨٣) وأبو داود (٥١٦١) والبيهقي (١٥٧٧٨) ورجاله رجال الشيخين. انظر: الألباني في الإرواء (٢٣٥/٧) والصحيحة (٧٣٩) (٣٦٤/٢).

الفصل الثالث: إشكالات شرعية حول الاسترقاق في المجتمع الموريتاني

المبحث الأول: شرعية الأصـــــــــــــــل

المبحث الثاني: مشروعيـــــــــــــــة الممارسة

المبحث الثالث: أهلية الدولة لإعلان التحرير العام

المبحث الأول: شرعية الأصل

إذا كان من الوارد أن يقال إن المجتمع الموريتاني قد استقى شرعية الاسترقاق مما قرره الإسلام من جواز استرقاق أسير الحرب الشرعية فإن ذلك لا يمنع وجود خصوصية للرق فيه؛ منشؤها التباس في بعض مصادره، وشيء من الشطط في ممارسته، وقدر معتبر من التشبث به حتى بعد إعلان الدولة إنهاءه وكلها أمور تدعو للريبة، وتغري بالتوقف والبحث فليكن ذلك أولا مع شرعية أصل الرق في مجتمعنا خاصة.

في البدء لا بد من السؤال لماذا الشك في شرعية الرق في المجتمع الموريتاني خاصة؟ والجواب ببساطة أن هنالك ثلاثة معطيات تدفع إلى الاعتقاد بأن في رقيق الموريتانيين ما ليس شرعيا وهي:

أولا- أن حركة الجهاد في سبيل الله تعالى – وهي المصدر الوحيد للاسترقاق في الإسلام- لم تتصل حلقاتها في هذه البلاد بما فيه الكفاية، ولم تتسع زمانا ومكانا للحد الذي يطمئن إلى أنها المصدر الوحيد للأعداد الهائلة من الرقيق في المجتمع الموريتاني بمختلف شرائحه وفئاته؛ إذ يكاد الكتاب والمؤرخون يجمعون على أن المحاولات الجهادية التي يمكن افتراض كونها مصدرا للرقيق الشرعي في هذه البلاد لا تعدو ثلاثا[1] هي: حركة المرابطين[2]، وحركة ناصر الدين[3]، وحركة الحاج عمر الفوتي.[4] والأولى لم تعمّر بالقدر الذي يناسب حجم

---

[1] – هذا – طبعا- فضلا عن غزوات الفتح الإسلامي الأولى في مطلع القرن الثاني الهجري والتي قادها حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة وأصابت سبايا وغنائم. انظر: عبد الله ولد عبد اللطيف، تاريخ الدعوة في بلاد شنقيط، (بحث غير منشور مقدم لنيل شهادة اللسانس من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بموريتانيا٢٠٠٠م) ص:٩.

[2] – هي: دولة إسلامية مغربية قامت على الجهاد في سبيل الله ونشر الإسلام في القرنين الخامس والسادس الهجريين. انظر: عبد الله ولد عبد اللطيف، تاريخ الدعوة في بلاد شنقيط، ص:١١.

[3] – هي: دعوة إصلاحية ظهرت في المنطقة الجنوبية من موريتانيا في القرن الحادي عشر الهجري على يد أحد رجالات الزوايا هو "الإمام ناصر الدين". انظر: عبد الله ولد عبد اللطيف، تاريخ الدعوة في بلاد شنقيط ص: ٢٧.

[4] – الحاج عمر بن سعيد بن عثمان الفوتي: داعية إسلامي، وشيخ صوفي تيجاني أسس دولة قوية في غرب افريقيا وقاد حروب جهاد وتوسع ضد قبائل وثنية وأخرى مسلمة فأخضعهم لسلطانه. انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص: ٣٤.

شيوع الظاهرة[1]، والثانية لم تستهدف الاسترقاق أصلا بل حاربته[2]، والثالثة ظل تأثيرها في مجتمع "البيظان" ومواقع توافرهم محدودا.[3]

ولعله لهذه الأسباب خلص الأستاذ محمد سالم ولد محمدو إلى القول: (والظاهر إذًا أن عربة الجهاد في هذه البلاد لا تستطيع حمل كل الأرقاء، وليس بالإمكان الجزم بأن السيوف الإسلامية قد أنتجت كل هذا الرقيق وكل هذا الاسترقاق؛ فلنبحث إذًا – بموضوعية علمية– عن سبب آخر لفهم الظاهرة).[4]

ثانيا– وجود تحفّظ من عدد الفقهاء – وإن بنسب متفاوتة– على أصول الرقيق في هذه البلاد؛ فهذا العلامة أحمد بابا التيمبكتي يقول في جوابه السابق عن مجلوب السودان (وربما تفاتن سلاطين هذه البلاد بعضهم مع بعض، فيتحرك سلطان هذه البلاد على غيره ويغير على بلاده ويسبي ما تيسر له منهم وهم مسلمون. ويباع السبي وهو حر مسلم. فإنا لله وإنا إليه راجعون. وهذا مستفيض عندهم في بلادهم؛ يُغير أهل كَشَني على كنو، وكذا غيرهم وألسنتهم واحدة ولغتهم متحدة وحالاتهم متقاربة لا يعرف بعضهم من بعض إلا هذا مسلم أصلي وهذا كافر أصلي. ومن هنا يلتبس الحال على من جلبوا إليهم فلا يعرفون حقيقة المجلوب).[5]

وهذا قاضي الجماعة بـ"تيمبكتو" محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري يحرر فتواه سنة ٩٣٦هـ حول الأرقاء الذين تبدو عليهم أمارات الإسلام قائلا: (فبيع الأحرار في هذه

---

[1] – انظر: ولد منصور، الرق في موريتانيا ص:٢٨ – ٢٩ ولد محمدو، الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية، ص:٣٩.

[2] – انظر: المرجعين السابقين على التوالي ص:٢٨-٢٩ وص:٣١-٣٣.

[3] – انظر: ولد محمدو، المرجع السابق، ص: ٤٢.

[4] – ولد محمدو، المرجع السابق.

[5] – انظر: ولد البراء، المجموعة الكبرى (١٢/٦١٧٩)

البلاد فشا فشوا؛ فكل من ادعى الحرية فهو مصدق ما لم يتبيّن كذبه أتاكم من هذه الناحية أو ناحية "وادان" أو ناحية غيرهما).[1]

وهذا الشيخ اباه بن عبد الله العلوي يقول: (وتجار العبيد كانوا في الزمن القديم يرحلون إلى بلاد السودان ويسرقون أبناءهم، ويبيعونهم. والسودان –أيضا– كان القوي منهم يبيع الضعيف وفيهم المسلمون، ومن هذا يحصل الشك في رق هؤلاء العبيد).[2]

ثالثا– شيوع النخاسة و الاسترقاق في حروب القبائل التي لا يحسب شيء منها على الجهاد في سبيل الله وهو أمر متواتر بين مؤرخي هذه البلاد من مختلف الأزمنة، متناقل بين رواتها من مختلف الشرائح، متداول في فتاوى علمائها على نحو لا ينكره إلا مكابر؛ فهذا المؤرخ السعدي – بحسب ولد محمدو– يقرّ بشناعة (ما عمت به البلوى ببلاد المغرب من لدن قديم من استرقاق أهل السودان مطلقا، وجلب القطائع منهم كل سنة؛ يسمسرون كما تسمسر الدواب بل أفحش، وقد تمالأ الناس على ذلك، وتوالت عليه أجيالهم حتى صار كثير من العامة يفهمون أن موجب الاسترقاق شرعا هو اسوداد اللون، وكونه مجلوبا من تلك الناحية. وهذا –لعمر الله– من أفحش المناكر وأعظمها في الدين).[3]

وسبق ذكر فتويين بهذا المعنى لعالمين جليلين: إحداهما لمجتهد وقته العلامة أحمد بابا، و الثانية لقاضي الجماعة بـــ"تيمبكتو" محمد بن محمود الونكري. وعلى منوالهما تتجه الفتوى المنقولة عن العلامة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي بعنوان: "منهاج الأبرار في رد حكم من حكم باسترقاق الأحرار".[4]

وقد أقرّ الشيخ اباه بن عبد الله – وهو من المدافعين عن شرعية أصول الرق في هذه

---

[1] – انظر: ولد البراء، المجموعة الكبرى (٦١٧٩/١٢).

[2] – اباه ولد عبد الله، فتوى بشأن الرق، ص:١٠

[3] – ولد محمدو، الرق في موريتانيا، ص:٥٢.

[4] – المرجع السابق، ص:٤٨ – ٤٩.

البلاد- بوجود استرقاق فيها خارج دائرة الشرع فقال: (كما أنه ربما كان بعض تجـــار العبيد يشترون من بعض اللصوص الذين لا يتقون الله تعالى في بيع الأحرار وأكل ثمنـــهم. وقد نبه على هذا العلامة سيدي أحمد بابا التيمبكتي وألف رسالة في الموضـــوع سماهـــا: "معراج الصعود"، وعد القبائل التي يجوز استرقاقها، والقبائل التي أســـلمت طوعـــا بـــلا استيلاء أحد عليهم. وتكلم السلاوي في الاستقصاء في تاريخ المغرب الأقصى وأطنب في الموضوع عند الكلام على دولة المنصور الذهبي السعدي).[1]

وكم كان الأستاذ محمدو ولد البار جريئا في التعبير عن هذا الواقع حين قال: (والحمد لله بين ظهرانينا أفراد من الجيل الذي [أدركه]، وهم يدركون عن كثب أن أكثر الأرقـــاء الموجودين في موريتانيا جاءوا عن طريق القرصنة أو الغصـــب أو الاختطـــاف. وهـــذا الاختطاف كان يقع بين القبائل المسلمة والكافرة، وبين القبائل المسلمة نفسها، ناهيك عن كثرة ما يذكر في التاريخ من جلب بعض الملوك الأفارقة المسلمين للأشخاص لبيعهم لمن يسترقهم).[2]

تلكم هي أسباب الشك ودوافع الريبة في شرعية أصل الرق في موريتانيا وهـــي ذاتهـــا أسباب اختلاف فقهائنا فيه بين نافين لشرعيته، ومتشبثين بها، ومتحفظين.

ويمكن إجمال آراء هؤلاء الفقهاء في ثلاثة اتجاهات:

- **الاتجاه الأول** يرى شرعية الرق في موريتانيا، ولا يعير كبير اهتمـــام لمســـوغات التشكيك السالفة مستندين لمجموعة من الاعتبارات الشرعية والتاريخية أهمها:

---

[1] - فتوى الشيخ اباه بن عبد الله للجنة العسكرية الحاكمة في موريتانيا أوائل الثمانينات (مخطوط غير مـــؤرخ) ص:٢ ومحمد جميل منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة ص:٢٧، وولد محمـــدو، الـــرق في موريتانيـــا ص:٥٢

[2] - ولد البار: محمدو ولد محمد محمود ولد البار، معالم التحقيق في شرعية إنهاء الدولة للرقيق، نواكشوط: (بـــدون ذكر دار نشر) الطبعة الأولى ٢٠٠٦م ص:٣١.

١ – أن الأصل في أملاك المسلمين الصحة يقول الشيخ محمذن الشفيع ولد المحبوبي: (والأصل في أملاك المسلمين الصحة؛ أحرى إن تقادم عهد الملك سلفا ووراثة وتملكا..).[١]

٢ – أن حركة الجهاد في هذه البلاد امتدت بالقدر الذي يكفي للقول بشرعية أصل الرق فيها، وينقل ولد محمدو هنا عن القاضي محمد ولد محمذن قوله –ردا على سؤال الحكومة الموريتانية في ثمانينيات القرن الماضي –: (إنهم يحملون جميعا على أنهم عبيد شرعيون استرقوا إثر دخول الجيوش الإسلامية لهذه البلاد في القرن الخامس الهجري ونحوه كما ذكر ابن خلدون).[٢]

و ما أشار له القاضي ولد محمذن هنا هو جهاد المرابطين فقط، وقد صرح بذلك ولد المحبوبي وزاد عليه أثناء حجاجه للمشككين فقال: (.. مع ثبوت أن الأرض فتحت عنوة في زمن أبي بكر بن عامر. وثانية: فتح الإمام ناصر الدين في القرن الحادي عشر لما جاورها من"فوت" و"جلف" و"سينكال" و"شمامة". ثم ثالثة: فتح الحاج عمر الفوتي لما جاورها من المشرق وحتى بلغ "سيك" في فتوحاته. ومعلوم ضرورة أن ما فتح عنوة أن أهله عبيد إلا إن كانوا من القبائل التي لا يسترق سبيها).[٣]

٣ – أن ورع الأسلاف من العلماء يمنعهم من تداول أملاك غير شرعية وهم – كما يقول الشيخ اباه ولد عبد الله–: (ومن هؤلاء السادة أهل الدين والورع والاحتياط والتبحر في علوم الشريعة ممن لا يتهم على إكراههم على الرق والتمسك بالملك بعد ظهور الشبهة، وقد اطلعوا على هذه الأنقال، وعلى أحوال الشعوب المجاورة، و لم

[١] – انظر: ولد البراء، المجموعة الكبرى (٦٣٣٧/١٢).

[٢] – ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص: ٣٠ – ٣١.

[٣] – انظر: ولد البراء، المجموعة الكبرى (٦٣٣٧/١٢).

نكشف نحن شيئا جديدا زائدا على ما عندهم، بل كان اكتشاف أصول هؤلاء العبيد أسهل بالنسبة إليهم لقرب العهد واتصال المدة).[1]

وعلى نفس المنوال يسير العلامة محمد يحي بن عدّود – رحمه الله- فيقول في رده على الاستفتاء الرسمي للدولة أوائل الثمانينيات: (فليس علينا البحث عما وصل إلينا من أملاك رجال صالحين ونساء صالحات لا يظن بمثلهم الاستمرار على فعل المحرمات مدى العصور؛ فمن ادعى عليهم ذلك فهو مدع على صالح يلزمه ما يلزمه).[2]

٤- استمرار الملك من غير نكير ولا ادعاء للحرية. ويقرر الشيخ اباه –أيضا- هذا الدليل بقوله:(فهؤلاء العبيد عبيد قدماء؛ ملك الآباءُ والأجداد أمهاتهم وجداتهم وانقضت أجيال وأجيال وهم في حوز وملك سادتهم؛ يرثهم خلف عن سلف دون أن يدعوا الحرية الأصلية يوما ما).[3]

هذه الاعتبارات مجتمعة بنى عليها معظم الفقهاء القول بشرعية أصل الرق في موريتانيا وهي كلها قابلة للمناقشة كما سنذكره.

- **الاتجاه الثاني**: يشكك في شرعية أصل الرق في هذه البلاد ويستند في ذلك إلى المعطيات التاريخية والإفتائية السابقة في أول هذا المبحث.

هذا مع إمكان مناقشة حجج أصحاب الاتجاه الأول بما يلي:

- قولهم بأن الأصل في أملاك المسلمين الصحة صحيح لكن محله ما لم يحصل الشك في شرعية تلك الأملاك؛ فحيث حصل الشك تعين الرجوع للأصل وهو الحرية ولذلك جاء في تبصرة ابن فرحون عن ابن زرب في عبد زعم أنه حر، وعلم أنه قد كان في بلد يفشو

[1] – ولد محمدو، الرق في موريتانيا، ص:١٠٨.

[2] – نقلا عن ولد منصور، الرق في موريتانيا ص: ٣٥.

[3] – ولد منصور، الرق في موريتانيا ص:٣٥.

فيها بيع الأحرار قال:(يخرج المملوك عن يد الذي هو بيده حتى يقيم البينة أنه ابتاعه ممن كان له ملكا، فجعل الإثبات على السيد. قال: وبذلك كان شيوخ بلدنا يفتون فيما يقع ببلد ابن حفصون؛ لأنه كان فيها بيع الأحرار؛ فكانوا يكلفون السيد إقامة البينة على صحة ابتياعه).[1]

- وقولهم أن حركة الجهاد في هذه البلاد امتدت بالقدر الذي يكفي للقول بشرعية أصل الرق فيها. يناقش بما تقدم من أن جهاد المرابطين محدود زمانا ومكانا على نحو جعل الكاتب الإسلامي المهتم بقضية الرق محمد جميل ولد منصور يخلص في هذه المسألة إلى القول: (مما سبق يمكن الاطمئنان إلى القول إن المرابطين جاهدوا، وأنهم في جهادهم واجهوا قبائل وثنية قاومتهم وتمنعت عليهم، ووارد أن يكونوا قد استرقوا منها.. وعلى افتراض تأكيد ذلك فإنه لم يكن على نطاق واسع، وذلك ما يفسره إما السكوت عنه، أو الإشارة إليه بلغة الإمكان، أو تخصيص بعض أنواع الرقيق به كما رأينا مع من تحدثوا عن تلك الفترة).[2]

وبالنسبة لحركة "ناصر الدين" فقد كانت أقرب إلى النفس التحررى منها إلى رفد ظاهرة الاسترقاق؛ إذ يتفق المؤرخ الشمشوي والد ولد خالنا والتاجر الفرنسي "الويس شانبونو" على محاربة "ناصر الدين" لاسترقاق الأحرار، وحركة النخاسة في منطقة ضفة النهر السنغالي.[3] وهو ما يؤكده الدكتور محمد المختار ولد السعد حين يقرر أن (تفاقم تجارة الرقيق صاحبه الكثير من ظلم واضطهاد الملوك للسواد الأعظم من السكان فوجدوا في اعتناق الإسلام والانضواء تحت لواء الحركة [حركة ناصر الدين] مخرجا لهم من تلك

---

[1] - ابن فرحون، تبصرة الحكام (٢٠٩/٢).

[2] - ولد منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة ص:٢٩.

[3] - انظر: ولد منصور، المرجع السابق، ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص:٣٢ وولد البراء، التابعية، مجلة الوسيط (العدد ٣- ١٩٨٩م) ص:١٢٥

الوضعية الفظيعة).[1]

وأما حركة الحاج عمر الفوتي فهي وإن شكلت أكبر رافد للاسترقاق في منطقة الغـــرب الإفريقي عموما إلا أن نصيب موريتانيا بحدودها الحالية من ذلك ربما يكون الأقل وخاصة في مجتمع العرب البيض:"البيظان".[2]

وكل هذا يدل على وجه اليقين أو الظن القوي أن حركة الجهاد الشرعية في هذه الـــبلاد أضيق من أن تكون مصدرا لجميع رقيق موريتانيا خصوصا عنـــد استحضـــار معطـــيين مهمين:

الأول: تشكيك البعض في شرعية أي عمل جهادي بعد المرابطين.

والثاني: شيوع أنماط أخرى من الاسترقاق غير الشرعي لا يختلف حولها اثنان.

- استدلالهم بورع الأسياد وفيهم العلماء والصالحون مردود بأن معظم الأســـياد ليســـوا كذلك بشهادة التاريخ والواقع الذي يعترفون بأن بعضه (لا يقره شرع ولا طبع)[3]، كما أن إلف واقع معين قد أثر كثيرا -عبر تاريخ المجتمع الموريتاني- في مستوى إنكار الفقهـــاء له، ويقدم هنا الأستاذ محمدو ولد البار في سياق مناقشة هذا الدليل نماذج مـــن العـــادات المنكرة شرعا والتي لا تلقى إنكارا عمليا مناسبا في المجتمع البدوي حتى من أغلب الفقهاء؛ يقول ولد البار ممثلا بما أقره الشرع من اعتداد المطلقة في بيت زوجها:(ولكـــن التقاليـــد تقتضي أنه بمجرد التلفظ بالطلاق تخرج المرأة إلى أهلها وتستعد هناك جنبا إلى جنب مـــع

[1] - ولد السعد: محمد المختار، حرب شربيه ٢٠٠٨ ص:١٣١.

[2] - انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص: ٤٢.

[3] - اباه ولد عبد الله، فتوى الرق، ص: ١٣

أبيها العالم العابد. وفي بعض الحالات إذا لم تفعل ذلك سيهجرها والدها العالم العابد إذا بقيت في بيت زوجها!).[1]

ويواصل ولد البار أمثلته – وبصره على مسألة الرق- فيقول: (ومنها أن الشارع أمر السيد أن يقيم حد الزنا على أمته، وهو خمسون جلدة، وترى إماء العالم العابد يلدن أولاد الزنا على فراشه ويرضعن ألبانهن لأولاده!).[2] ثم يختم بقوله: (كل هذه التقاليد وغيرها كانت تجري في موريتانيا، وكان الاسترقاق على ذلك النمط المتقدم من باب هذه التقاليد التي لا ينتبه لفحصها إلا القليل من العلماء).[3]

ولئن كان ولد البار قد قصد مناقشة المستدلين بورع الأسلاف على شرعية الرق بنفس منطقهم وجنس دليلهم فإنه كان في غنى عن ذلك أصلا؛ لأن "ورع الأسلاف" لم يكن ليعتبر دليلا شرعيا في شيء، فكيف به في استرقاق الأحرار الذي هو من الكبائر؟!

- وأما استدلالهم بـ"استمرار الملك من غير نكير ولا ادعاء للحرية" فتمكن مناقشته بأمور: منها ما ذكرناه آنفا من إنكار كثير العلماء لبيع الأحرار في هذه البلاد من قديم وهو صريح في أن استمرار ملك الأرقاء فيها صاحبه استمرار لإنكار كثير من أسباب ذلك الملك إن لم نقل كلها. ومنها وجود وقائع إنكار وخصومات صدرت بشأنها فتاوى وأحكام.[4] ومنها وجود قرائن ومؤشرات على موانع المسترقين من القيام بدعوى الحرية لكونهم مغلوبين على أمرهم خائفين من عقوبة الأسياد بدعوى الأبق، أو محتاجين لحماية الأسياد وإعالتهم في بيئة بدوية قاسية وثقافة اجتماعية لا مكان فيها للضعفاء أو متوجسين من إعادة استرقاقهم من قبل آخرين قد يكونون أسوأ.

---

[1] - ولد البار، معالم التحقيق، ص: ٣٦.

[2] - المرجع السابق ص: ٣٧.

[3] - المرجع السابق.

[4] - انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص: ٤٣- ٥٥.

-الاتجاه الثالث: يتخذ أصحابه موقفا متحفظا من شرعية الاسترقاق في البلاد نظرا لتعارض المتاح من مسوغات القول بشرعيته، ومبررات الجزم بنفيها؛ فأصالة الحرية معارضة بأصالة صحة أملاك المسلمين، وشيوع أخبار استرقاق غير شرعي في البلاد موازى بالجزم بوجود أسباب الاسترقاق الشرعي فيها، و الاستئناس بتشوف الإسلام إلى الحرية مناهض بحرمة أموال المسلمين ودمائهم وهكذا القول في بقية الأدلة والقرائن.

والذي يقرأ الورقة التي كتبها العلامة الفذّ محمد سالم ولد عدود –رحمه الله- مؤطرا بها استفتاء الحكومة للفقهاء حول الرق في ثمانينيات القرن الماضي[1] ثم فتواه التي جنح فيها إلى تقديم اقتراحات عملية للتحرير محذرا من خطورة "حرمة مال المسلم"- يصنفه دون تردد ضمن المتبنين لهذا الاتجاه. ولا يبعد عندي أن يكون ذلك هو اتجاه مفتي موريتانيا الأشهر وعلامتها المجدد: بُدّاه بن البوصيري – رحمه الله تعالى-؛ إذ رغم شهرته وتوليه الإفتاء الرسمي منذ قيام الدولة الموريتانية إلى وفاته سنة ٢٠٠٨م لا نجد مواقف جلية ولا وثائق محررة له في هذا المجال الحيوي في زمنه باستثناء فتواه القديمة بشأن زكاة مال العبد.

ونحن بهذا الاستطراد ننتهي إلى خلاصة مفادها في أحسن الأحوال أن في أصول الرق في موريتانيا ما يدعو إلى الريبة والشك في شرعيته، ولو جزمنا بشرعية بعضه فهل من سبيل إلى تمييز ذلك الشرعي عن غيره؟ وما الحكم إذا اختلط علينا الشرعي بغيره و لم يمكن التمييز؟ وهل يخيفنا من التعبير عن هذا الشك الحذر من إدانة أسلافنا أم نلتمس لهم العذر، ونحتاط لأنفسنا؟ "وإن كنا معذورين قبل التنبيه فما عذرنا بعده؟"[2]

هذا عن شرعية أصل الرق في بلادنا فماذا عن مشروعية ممارسته فيها؟

---

[1] – انظر ورقة العمل المذكورة في الملحق الثالث من كتاب ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص:٢٠٥ – ٢١٠.

[2] – العبارة الأخيرة للشيخ محمد سالم ولد عدود في ورقته التأطيرية المشار إليها سابقا.

المبحث الثاني: مشروعية الممارسة

لا تلقي النصوص المتداولة عن شرعية أصل الرق في موريتانيا من ظلال الريبة فيه بـــأكثر من تلقيه تلك الشائعة عن ممارساته الخارجة في كثير من الأحيان عن أوامر الشرع المقدسة ودواعي الإنسانية المكرّمة فهل لذلك من أثر على مدى شرعية الاستمرار عليه لو فرضـــنا أن أصله شرعيّ؟

مما لا ينكره إلا مكابر أن الحقوق الشرعية للرقيق[1] لم تكن تلقى مـــن الأســـياد العنايـــة اللازمة لا تعلما ولا ممارسة، وباستثناء حالات معزولة[2] كانت الثقافة الشائعة بين الأسياد لا تعطي أي اهتمام لحقوق الرقيق، وهو أمر لا ينكره أي من المدافعين عن شرعية الـــرق في البلاد؛ فهذا الفقيه "التقليدي" المشهور محمد محفوظ ولد محمد الأمين – رحمه الله تعالى – يقر بتضييع المجتمع لحقوقهم في مجال التعليم والتربية فيقول:(فلا يوجد واحد في المائـــة عندنا يهتم بأداء ما أوجب الله عليه من تعليم أرقائه، وإتاحة الفرصة لهم ليتعلموا القـــراءة والكتابة وحقوق الله عليهم في العبادات ثم حقوق السادة، بل صار الرقيق فينا بعد ما كان يصل إلى درجة الاجتهاد في الزمن الأول صار مثل الحيوانات العجم؛ لا من يقـــول بـــأن عدم تعليمهم حرام، وهذه المسألة في الأخرى كبيرة، وتزيلهم الشريعة من يد مـــالكهم، وتحكم ببيعهم لمن يؤدي فيهم حقوق الله، ويؤدي لهم حقوقهم).[3]

وهذا الشيخ سيدي محمد ولد الشيخ سيد المختار الكنتي المتوفى ١٨٢٦م يستنكر شـــيوع تضييع حقوقهم في المجال الاجتماعي قائلا: (ومعروف –أيضا– أن الأرقاء تضيع فـــيهم

---

[1] – راجع هذه الحقوق في المبحث الثالث من الفصل الثاني من هذا الباب.

[2] – تنقل صورة إيجابية في معاملة الرقيق عن شخصيات كبيرة مثل: محمد ولد محمد سالم المجلسي، والسيخ ســـيديا الكبير، والقاضي محمد يحيى ولد الدنبجه، الشيخ اباه ولد محمد الأمين. انظر: ولد محمد سالم، الرق في موريتانيـــا ص: ٧١ – ٧٣.

[3] – انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص: ٦١.

حقوق الله تعالى من جهة التناسل؛ فإن الأمة تتعود على أن يكون أبناؤها من سفاح على مرأى ومسمع من السيد، وأسيادها يستغلون العبد المعاشر لها بالحرام في تشغيله لسقي مواشيهم وحلبها وفتل الحبال كرشا البئر وهذا سحت محرم في حق الله تعالى ... وهذا وحده تحكم الشريعة بموجبه ببيعهم عليهم وإخراجهم من تحت أيديهم لقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نارا وقودها الناس والحجارة﴾[1]).[2]

وهذا العلامة أحمد ولد العاقل الديماني المتوفى١٨٢٨م يقول في مجالي التكليف والتأديب – أثناء حده للجائز من ذلك–:(وأما ما يفعله من لا خلاق له من ضربهم، وسقيهم الماء، وتكليفهم القيء فهو حرام ومخالف لما أمر الله به من تأكيد الوصية والرفق بهم).[3]

وهذا الشيخ اباه بن عبد الله العلوي يقول في المعاملة عموما: (ولا ننكر أن بعض السادة ربما عامل رقيقه بما لا يقره شرع ولا طبع).[4]

وإذا كانت النصوص السابقة غير مقتطعة من تقارير منظمات "مغرضة"، ولا مجتزأة من خطب مناضلين "متحمسين"، أو مقتبسة من صفحات كتّاب "مستعجلين"، أو كلمات مفكرين "منبهرين" وإنما هي أجزاء من فتاوى فقهاء "تقليديين" معتبرين عاشوا في وسط اجتماعي يتبنى الرق ويدافع عنه فإن المرء لا يجد بعدها فرصة للقول بإمكانية المبالغة فيها أو اتهام قائليها بالتحامل على المجتمع وإدانته بسلوك شائن لا وجود له.

فلم يبق لنا إلا أن نقرّ أن معاملة الرقيق في بلادنا لم تكن بالطريقة الشرعية، وما لم يصل منها إلى المثلة التي توجب العتق فإنه وصل إلى تضييع الحقوق الذي يوجب الإخراج من

---

[1] - سورة التحريم، الآية: ٦.

[2] – انظر: ولد البراء، المجموعة الكبرى (٦٢٠٠/١٢).

[3] – انظر: المرجع السابق (٦٢٠٢/١٢).

[4] – انظر: ولد منصور، الرق في موريتانيا ص، ٣٢.

الملك بنص الفتاوى السابقة فهل يتعين في بلادنا إذاك أن يكون هذا الإخراج بـــالعتق إذا كان الإخراج بالبيع لا يؤدي إلى المقصود منه؟

المبحث الثالث: أهلية الدولة لإعلان العتق العام

وتتلاحق نوازل "فقه الرق" على فقهاء موريتانيا بإعلان الدولة "تحرير جميع الرقيق رسميا" بعد استفتائها لكبار علماء الوقت وقضاته الذين انقسموا بين مؤيد، ومعارض – وهو الأكثر–، ومقترح حلولا؛ رآها تفي بالغرض ولا تضيع حقوق الملاك.

ولئن كان هذا هو حال العلماء قبل إعلان الدولة "التحرير العام" فما موقفهم بعده؟ وهل من أثر شرعي للإعلان الفعلي على الحكم الفقهي؟

لعلنا من خلال الاستقراء نتمكن من تصنيف العلماء حيال أهلية الدولة لإعلان "التحرير العام" إلى ثلاثة فرقاء:

الفريق الأول: يرى أهليتها لذلك باعتبار أن الأمر بات مصلحة عامة تدخل رعايتها ضمن دائرة اختصاص ولي الأمر الذي يتعين عليه اتخاذ القرار المناسب بشأن ما يحفظ المصالح ويدرأ المفاسد، ومن هذا مشكلة الرق التي يرى بعضهم في بقائها (زوال الإسلام والمسلمين، واختلال الأمن، وشق عصا الطاعة، وحدوث البلبلة..).[1]

ومن القائلين بهذا المختار ولد باب ولد حمدي الحاجي المتوفى ١٩٨٦م الذي يرى:(أن الظاهر أن وجود الاسترقاق لم تعد ترجى منه مصلحة إذا كان إما إلغاؤه وإما عدم أمن المسلمين، وعلى ذلك فرأيي أنه يجوز لولي الأمر إن لم يكن يجب عليه العمل على إلغاء الرق، وأنه تجب طاعته فيه).[2]

الفريق الثاني: يرى عدم أهليتها لذلك؛ لأن "حرمة مال المسلم كحرمة دمه" ومن ثَمّ فإقدامها على إعلان العتق العام للعبيد تصرف خارج دائرة الاختصاص؛ لا يلزم المّلاك

---

[1] – انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص: ١٣٠.

[2] – انظر: ولد البراء، المجموعة الكبرى (٦٢٤٤/١٢)، ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص: ١٣٠.

طاعتها فيه. ومن هؤلاء القاضي ابّين ولد ببانه الذي يقول في بيتيه المشهورين:

(أشهد ربي وكفى شهيـــــدا وأشهد الأحرار والعبيـــــــــــدا

أني بريء من قـــــــرار الرق وليكتب الأحـــــــــرار ذا في رق).[1]

ومنهم القاضي محمد ولد محمذن المتوفى ٢٠٠٦م الذي يرى: (أن ولي الأمر إذا أمر بالعتق بلا عوض فلا تجب طاعته لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس »[2]).[3]

ومنهم العلامة محمد يحيى ولد عدود المتوفى ٢٠٠٦م الذي يرى أن تحرير العبيـــد علـــى أسيادهم خارج عن اختصاص أولياء الأمور؛ لذلك يقول – إذا أمروا بالعتق-: (فلا أرى وجوب طاعتهم في ذلك، بل تندب).[4]

ومنهم الفقيه التندغي أحمدو ولد حبيب ولد الزايد المتوفى ٢٠٠٨م الذي يرى أن عتـــق أولياء الأمور غير لازم، وادعاء المصلحة في ذلك لم يُتحقق منه على وجه ينبني عليه حكم شرعي.[5]

وأهل هذا الرأي مع كونهم أكثر عددا، وأعلى صوتا خلال القرن الماضي، إلا أنه مع مرور

---

[1] – ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص:١٢٩.

[2] – رواه أحمد (٢٠٦٩٥) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه والدارقطني عن أنس ((٢٨٨٥) وآخرون عن ابن عباس وعمرو بن يثربي، وأبي حميد الساعدي. وهو حديث متداول بهذا اللفظ أو قريب منه عند الفقهاء لكن أسانيد طرقه لا تخلو من مقال، ولذلك إنما حسّنه العلماء بكثرة طرقه التي بحثها ابن الملقن في البدر المنير (٦٩٣/٦ – ٦٩٧) فأوصلها ستا؛ جوّد بعضها، ونقل تحسين البيهقي له. وصححه الألباني في إرواء الغليل(١٤٥٩) (٢٧٩/٥) وصحيح الجامع الصغير (١٢٦٨/٢).

[3] - ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص:١٣٠

[4] – انظر: المرجع السابق ص: ١٢٩.

[5] – انظر: ولد البراء، المجموعة الكبرى (٦٢٤٦/١٢).

الوقت، وتطور المواقف الرسمية، ونضح الثقافية المجتمعية، وبروز جوانب جديدة من مناط الحكم بدأت أعدادهم في التراجع، وأصواتهم في الخفوت على نحو كبير.

الثالث: يرى نفوذ العتق المعلن من ولي الأمر بغض النظر عن مدى جواز إقدامه على ذلك ابتداء. وينقل ولد محمدو هنا عن القاضي محمد يحيى ولد محمد الدنبجه المتوفى ١٩٧٩م (أن إعلان الدستور الموريتاني تعميم المساواة بين الشعب الموريتاني يقضي بالعتق لجميع العبيد السابقين بغض النظر عن شرعية ذلك القرار أو الإثم الذي قد تتحمله السلطات في ذلك).[١]

وهذا الرأي لا يخفى أن القائل به يستحضر أبعادا ثلاثة:

الأول: تشوف الإسلام للحرية، وترتيبه لها على أبسط الأسباب.

الثاني: أن إقرار الدستور من الشعب أو القانون من نوابه موافقة ضمنية على مضمونة.

الثالث: أن توقيع ولي الأمر على الدستور أو القانون وإعلانه يعتبر قرارا بإنفاذه.

ونحن أمام هذه الآراء الثلاثة لفقهاء البلد لا نخفي الميل للقول بحرية آخر عبد شرعا بعد إعلان الدولة "العتق العام" استنادا لرأي بعض علمائها وذلك للأسباب التي سنفصلها في مبحث " إلغاء الرق" الآتي.[٢]

---

[١] – ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص:٧٢.

[٢] – يرد هذا المبحث – إن شاء الله تعالى – في الفصل الثاني من الباب الرابع.

الباب الثالث: قوانين الرق الموريتانية في ضوء أحكام الفقه الإسلامي

الفصل الأول: تطور قوانين الرق في موريتانيا

المبحث الأول: الدســـــــــاتيـــــر

المبحث الثاني:القوانين العامـــــــــــة

المبحث الثالث: القوانين الخاصـــــــة

المبحث الأول: الرق في الدساتير

واكب مراحل تطوّر الدولة الموريتانية تطورٌ مُوازٍ في التشريعات المؤكدة على مبادئ الحرية والمساواة بين أفراد الشعب بشكل عام قبل أن يتحول ذلك في مرحلة لاحقة إلى الـــنص على تجريم الممارسات المنافية له كالاسترقاق وغيره من الأساليب المهينة. وهو أمر أسّست له الدساتير المتعددة، وعزّزته القوانين المختلفة العامة، وضبطته المراسيم التنظيمية الخاصـــة، وحظي بعناية كبيرة على المستوى النظري في مختلف مراحل التأسيس والتطور؛ إذ شكلت الخلفية الإسلامية للدولة الموريتانية الناشئة، وقوانين المستعمر المستمدة من مبادئ الثـــورة الفرنسية، وشروط "الإنكليز" على الفرنسيين للتنازل لهم عن ميناء "سان لويس" وما نتج عن هذه من قوانين ومراسيم[1]، وكذا المواثيق والاتفاقيات الدولية بشأن الرق[2] – شكلت كلها روافع للحرية، ودوافع لإعلان المساواة؛ أغرت سلطات الدولة الناشئة بترسيخ مبدأ المساواة الكاملة بين المواطنين من خلال تضمينه في أول وثيقة دستورية عرفتها الـــبلاد في

---

[1] – من هذه المراسيم ما يلي:

– المرسوم الصادر في ١٨٤٨/٠٤/٢٧م بإلغاء الرق في جميع المستعمرات الفرنسية.

– المرسوم الصادر ١٨٨٩م بعدم إعادة العبيد الفارين لأسيادهم السابقين.

– المرسوم الصادر في ١٩٠٣/١١/١٠م بشمولية العدالة ورفض الممارسات المناهضة لروح قوانين ومبادئ الثـــورة الفرنسية.

– المرسوم الصادر ١٢/١٢/ ١٩٠٥م بعقوبة من ينتهك حرية أي فرد بالحبس والغرامة.

– المرسوم الصادر ١٩٢٤/٠٥/٢٢م بتجريم الأعراف التقليدية في الاسترقاق، وإعطاء محكمـــة الدرجـــة الثانيـــة صلاحية التصرف بذلك الشأن. انظر: ولد منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة، ص: ٣٧، ولد محمدو، الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية، ص: ١٥٤ – ١٥٥.

[2] – من هذه الاتفاقيات مثلا:

– اتفاقية ١٩١٩/٠٩/١٠م بإلغاء العبودية وتجارة العبيد.

– اتفاقية جنيف في ١٩٢٦/٠٩/٢٥م بمنع العبودية والعمل الإجباري.

– اتفاقية ١٩٥٦/ ٠٩/٠٤ بتجريم الممارسات المشابهة للاستعباد. انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيـــا وأبعـــاده الشرعية والسياسية، ص: ١٥٥ – ١٥٦.

١٩٥٩/٠٣/٢٢م قبيل إعلان استقلالها النهائي؛ حيث نصّت على حق المساواة بين أفراد الشعب أمام القانون.[١]

وسوف يتأكد الأمر أكثر في أول دستور وطني بعد إعلان الاستقلال التام للجمهورية الإسلامية الموريتانية؛ إذ تنص المادة الأولى من دستور ١٩٦١/٠٥/٢٠م على المساواة بين المواطنين أمام القانون، وتعزّزها مضامين المادتين الثالثة والثلاثين والتاسعة والأربعين بشأن الأهلية الشخصية ودور السلطة القضائية في حماية الحرية الفردية.

أما دستور ١٩٩١م وتعديلاته في ٢٠٠٦م فقد كان أكثر وضوحا في التعبير عن مبادئ الحرية والمساواة؛ إذ فضلا عما في ديباجته من تأكيد على الحقوق الأساسية[٢] فقد نصت مادته الأولى على أن (موريتانيا جمهورية إسلامية لا تتجزأ ديمقراطية واجتماعية، تضمن لكافة المواطنين المساواة أمام القانون دون تمييز في الأصل والعرق والجنس والمكانة الاجتماعية. يعاقب القانون كل دعاية إقليمية ذات طابع عنصري أو عرقي.) قبل أن تؤكد ذلك المادة العاشرة والتي تنص على مجموعة من الحريات الفردية والجماعية لا تقيد إلا بالقانون بينها حرية التنقل والإقامة، والدخول والخروج، والرأي والتعبير والتفكير والاجتماع، والتجارة والصناعة، وتأسيس الجمعيات والانخراط في الأحزاب.. وكلها أمور تناقض مقتضيات الرق وممارساته. ثم تأتي المادة الثانية عشرة لتؤكد من جديد –أيضا–

---

[١] – انظر: ولد محمدو، الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية، ص: ١٥٦.

[٢] – جاء في هذه الديباجة: (يعلن الشعب الموريتاني على وجه الخصوص الضمان الأكيد للحقوق والمبادئ التالية:
– حق المساواة
– الحريات والحقوق الأساسية للإنسان
– حق الملكية
– الحريات السياسية والحريات النقابية
– الحقوق الاقتصادية والاجتماعية
–الحقوق المتعلقة بالأسرة كخلية أساسية للمجتمع الإسلامي).

على مبدأ المساواة في الوظائف العمومية فتقول: (يحق لكافة المواطنين تقلد المهام والوظائف العمومية دون شروط أخرى سوى تلك التي يحددها القانون).

هذا التطور الدائب و المتدرج في تأكيد الدساتير الموريتانية على مبدأي الحرية والمساواة المنافيين لقيم العبودية والاسترقاق سيصل مداه في مارس سنة ٢٠١٢م عندما يتوج بتعديلات دستورية تُشكل نقلة نوعية جديدة في مجال محاربة الرق ومخلفاته؛ إذ تنص صراحة على تجريم العبودية والاسترقاق والمعاملات غير الإنسانية؛ حيث تقول المادة الثالثة عشرة من الدستور المعدل ٢٠١٢م: (لا يجوز إخضاع أيّ أحد للاسترقاق، أو لأيّ نوع من أنواع تسخير الكائن البشري، أو تعريضه للتعذيب، أو للمعاملات الأخرى القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة، وتشكل هذه الممارسات جرائم ضد الإنسانية، ويعاقبها القانون بهذه الصفة.. - وتتابع المادة في ثالثة فقراتها- لا يتابع أحد، أو يوقف، أو يعتقل، أو يعاقب إلا في الحالات التي يحددها القانون وفقا للصيغ التي ينص عليها. — وفي فقرتها الأخيرة تقول: - تصون الدولة شرف المواطن وحياته الخاصة وحرمة شخصه ومسكنه ومراسلاته).[١]

ويواصل دستور٢٠١٢م المعدل التأكيد على المساواة بين أفراد الشعب؛ حيث تقول

مادته التاسعة عشرة في فقرتها الثانية:(يتمتع المواطنون بنفس الحقوق ونفس الواجبات تجاه الأمة، ويساهمون سوية في بناء الوطن ولهم الحق وفقا لنفس الظروف في التنمية المستدامة وفي بيئة متوازنة تحترم الصحة).[٢]

هذا إذاً عن تطور المواد الدستورية التي تناهض قيم الاستعباد، وممارسات الاسترقاق فماذا عن القوانين المطبقة لها أو السائرة في فلكها؟

[١] - الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية، العدد (١٢٦٢)، بتاريخ٣٠ ابريل ٢٠١٢م .

[٢] - المرجع السابق

المبحث الثاني: الرق في القوانين العامة

تناغما وانسجاما مع روح ومبادئ بل وصريح مواد الدساتير الموريتانية المتعلقة بالحرية والمساواة جاءت القوانين الموريتانية المختلفة لتتعامل بنفس التوجه وإن بعمومية أحيانا ودون أيّ تمييز إيجابي لصالح المتضررين من الرق، وخصوصا القانون الجنائي رقم ١٦٢-٨٣ الصادر بتاريخ ٠٩/يوليو ١٩٨٣م والذي لا يفرق في مواده المنطوقة بين رقيق وغيره[١] لكنه ينص في مادته التاسعة والأربعين بعد الأربعمائة[٤٤٩] على أن:(جميع القضايا التي لم تنظّم بهذا القانون تبقى خاضعة لمقتضيات الشريعة الإسلامية. وكل ما لم يتضح معناه في نص الترجمة الفرنسية يرجع فيه إلى هذا النص العربي، أو إلى أحكام الشريعة الإسلامية).

وهذه المادة وإن بدت إيجابية في الإحالة على الشريعة غير المتّهمة فإنها تعيدنا إلى مربّع الخلاف في شرعية ونفاذ إعلان الدولة "العتق العام"، وتفتح المجال أمام اختلاف القضاة في التنفيذ بناء على خلافهم في الموقف الشرعي.

وهكذا الحال – أيضا- بالنسبة لقانون الأحوال الشخصية رقم ٠٥٢- ٢٠٠١ الصادر بتاريخ ١٩ يوليو ٢٠٠١م والذي يتعامل بعمومية – أيضا-، ثم يحيل في تفسيره وما لم ينص عليه فيه إلى مشهور مذهب مالك؛ حيث تقول مادته الحادية عشرة بعد الثلاثمائة [٣١١]: (يرجع في تفسير مدلولات هذه المدونة عند الإشكال إلى مشهور مذهب مالك. كل ما لم ينص عليه في هذه المدونة يرجع فيه إلى مشهور مذهب مالك).[٢]

أما قانون الشغل فإنه يعتبر شبه صريح في الاحتياط من أي عمل بشبهة الاسترقاق؛ فقد

---

[١] – تشمل بعض مواد هذا القانون أمورا قد تحصل بدعوى الرق كالحجز والاعتقال المجرمين في المواد من (٣١٩ – ٣٢٢)، وكخطف القصّر والتغرير بهم المجرمين في المادتين: (٣٢٣ و٣٣٢).

[٢] – الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية، العدد (١٠٠٤) بتاريخ ٢٠٠١/٠٨/١٥م ص: ٣٨٠

نصت المادة الثالثة من القانون رقم ٠٢٣-٦٣ الصادر بتاريخ ١٩٦٣م على منع العمل الإجباري، وتجريم الممارسات المنافية لحرية العمل، ويدخل فيه كل عمل يقع تحت التهديد بعقوبة ما.[١]

وفي تعديله بالقانون رقم ٠١٧-٢٠٠٤ الصادر بتاريخ ٠٦ يوليو ٢٠٠٤م نجد مادته الخامسة تقول: (مبدأ حرية العمل، وحظر العمل الإجباري. يلتزم العامل بكل حريته، ويحظر العمل الإجباري أو الإلزامي الذي يطلب بواسطته عمل أو خدمة من شخص تحت تهديد توقيع عقوبة ما، ولا يقدمها هذا الشخص بمحض إرادته.

كما يحظر كذلك أية علاقة عمل ولو لم تكن بموجب عقد عمل يطلب من خلالها لأي شخص عمل أو خدمة لم يرغب فيها.

كل مخالفة للترتيبات التالية تعرض للعقوبات الجنائية المنصوص عليها في المادة الخامسة من القانون رقم ٠٢٥-٢٠٠٣ الصادر بتاريخ ٢٠٠٣/٠٧/١٧م القاضي بمنع المتاجرة بالأشخاص).

وفي هذا السياق يأتي إصدار الحكومة الموريتانية في١٢/مايو/٢٠١١م أمرا قانونيا ينظم عمل الخدم في المنازل بعد تكرر اتهام بعض المخدومين باستغلالهم في ظروف غامضة.[٢]

هذه – تقريبا- أهم القوانين العامة التي يمكن أن يلاحظ فيها القارئ جانبا مما يتعلق بمسألة الرق ومخلفاته، فماذا عن تلك الخاصة بمحاربة الظاهرة؟

[١] – انظر: تعميم وزير العدل محمد الأمين ولد حامني رقم ١٥٥ الصادر بتاريخ ١٦ مايو ١٩٦٦م في الملحق(٤) في كتاب ولد محمدو الرق في موريتانيا ص: ٢١٢.

[٢] – انظر: المرجع السابق

المبحث الثالث: القوانين الخاصة بالرق

إذا كانت القوانين الموريتانية العامة قد سارت في فلك الدساتير المؤكدة على مبادئ الحرية والمساواة على نحو متدرج فإن المراسيم والقوانين الخاصة بمحاربة ظاهرة الاسترقاق قد واكبت ذلك – أيضا- منذ نشأة الدولة الموريتانية الحديثة حتى اليوم؛ حيث نجد سلسلة من التعاميم والقرارات الصادرة بشأن الرق والتي توّجت بقانون ٢٠٠٧م الأهم على المستوى التشريعي في محاربة الظاهرة؛ نذكر منها على سبيل المثال:

- التعميم ١٥٥ الصادر عن وزير العدل وحافظ الخواتيم محمد الأمين ولد حامني بتاريخ ١٦ مايو ١٩٦٦م بعنوان: نهاية الرق. والذي دعا القضاة إلى إنفاذ القانون بشأن الرق، محذرا من أن الممارسات الاسترقاقية مناقضة للدستور، ومجرمة في القانون؛[١]

- التعميم الصادر في ١٣/مارس ١٩٧٩م عن وزير العدل وحافظ الخواتيم المعلوم ولد ابراهام يذكر فيه الحكام والقضاة ووكلاء الجمهورية بتجريم ممارسة الرق؛

- التعميم الصادر في ٠٥/ديسمبر ١٩٦٩م عن وزير العدل في اللجنة العسكرية العقيد ملاي ولد بو خريص يدعو إلى تجميد قضايا الرق المعروضة أمام المحاكم؛[٢]

- التعميم رقم ٠٠٣-٨١ الصادر عن وزير العدل وحافظ الخواتيم عبد العزيز ولد أحمد بتاريخ ٠٩ يناير ١٩٨١م بعنوان مشكل الرق. يدعو إلى احترام المواثيق الدولية، والتقيد بالقوانين الداخلية المانعة للممارسات الاسترقاقية؛[٣]

- الأمر القانوني رقم ٢٣٤-٨١ الصادر بتاريخ ٠٩ نوفمبر ١٩٨١م عن اللجنة

---

[١] – انظر التعميم المذكور في الملحق(٤) في كتاب ولد محمدو، الرق في موريتانيا ص: ٢١١- ٢١٦.

[٢] – توجد نسخة من التعميم المذكور في الملحق الخامس من المرجع السابق ٢١٧- ٢١٩.

[٣] - توجد نسخة من التعميم المذكور في الملحق السادس من المرجع السابق ٢٢٠- ٢٢٢.

- العسكرية بشأن منع الرق وتعويض الأسياد والمعروف بـ"قانون هيداله"؛[1]

- القانون رقم ٠٤٨-٢٠٠٧ الصادر بتاريخ ٠٣ سبتمبر ٢٠٠٧م بشأن تجريم الممارسات الاسترقاقية في موريتانيا، ومعاقبة مرتكبيها وهو القانون الأهم الذي صدر حول الظاهرة؛ لما يتضمنه من تعريف لها، واعتبار ممارستها جريمة جنائية، ومعاقبة ممجّديها والمتستّرين عليها، وتمكين جمعيات حقوق الإنسان من الإبلاغ عنها.[2]

ولأهمية هذا القانون في تاريخ التشريع الموريتاني ضد الرق، واحتوائه مضامين القوانين السابقة عليه، وتفرده بمواد جديدة تتضمن عقوبات وإجراءات غير مسبوقة نورد نصه كاملا هنا على أن نناقش مضامينه ومراميه في الفصل التالي.

معلوم أن البرلمان الموريتاني صادق على هذا القانون ٢٠٠٧ في عهد الرئيس المدني المنتخب سيدي محمد ولد الشيخ عبد الله بعد أن قدّم إليه من طرف حكومة الزين ولد زيدان التي أطّرته بما يلي: (إن تطور البلاد وتحولاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجهود المبذولة لضمان المساواة بين المواطنين واختفاء كل تمييز، ظلت معطلة نتيجة استمرار آثار بعض المواقف والمسلكيات السلبية الموروثة عن الماضي.

ومع أن المساواة بين المواطنين دون تمييز ظلت مبدأ دستوريا أساسيا تم التأكيد عليه في كل الدساتير منذ الاستقلال إلا أن إشكالية تلك التصرفات ما زالت تغذي الفرقة والخلاف.

---

[1] – يعتبر هذا الأمر القانوني أهم إعلان رسمي من الدولة الموريتانية لعتق الأرقاء، وقد تم بعد استفتاء لمعظم علماء الوقت وقضاته الذين رفضوا في معظمهم العتق دون تعويض؛ الأمر الذي دفع السلطة إلى إقرار تعويض لم يجد طريقه إلى التنفيذ.

[2] – صدر هذا القانون في ٠٣ من سبتمبر ٢٠٠٧م في حكم الرئيس سيدي محمد ولد الشيخ عبد الله من سبع عشرة مادة، ونشر في العدد (١١٥٤) من الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية بتاريخ ٣٠ أكتوبر ٢٠٠٧م، ص: ١١١١ – ١١١٢.

إن المجهود التشريعي المتخذ حتى الآن، والمتجسد في إجماع فقهاء البلد علي إلغاء الرق وتماشي ذلك مع قواعد وأسس الشريعة الإسلامية والأمر القانوني رقم ٨١-٢٣٤ الصادر بتاريخ ٩ نوفمبر١٩٨١ الخاص بإلغاء الرق والقانون رقم ٢٠٠٣-٠٥ الصادر بتاريخ ١٧ يوليو ٢٠٠٣ الخاص بمعاقبة المتاجرة بالأشخاص والقانون رقم ٢٠٠٤-٠١٥ الخاص بمدونة الشغل لم يحقق هدفه المنشود ولم يستطع حل المشكلة ولا تلبية التطلعات باعتباره غير ردعي بالنسبة للأمر القانوني وغامضا من حيث التكييف بالنسبة لقانون المتاجرة بالأشخاص، ويحيل إلي آلية الردع في القوانين السابقة بالنسبة لمدونة الشغل. وفي الواقع فإن هذه النصوص لم تضع تكييفا واضحا للظاهرة ولم تجرمها و لم تعاقبها بصفة تأخذ في الحسبان عدم إنسانيتها. وقد بدأت بلادنا اليوم منعطفا حاسما يهدف إلي القضاء علي كل الممارسات السلبية الموروثة عن الماضي وترقية ثقافة المساواة والتسامح والمواطنة ووضع ظروف تشجع الترقية الاجتماعية وانعتاق جميع المواطنين.

وفي هذا الإطار وطبقا لالتزامات السلطات العمومية، فإن المشرع الموريتاني مدعو إلي دعم القوانين الخاصة بالعبودية بغية تجريم ومعاقبة التصرفات المرتبطة بهذه الظاهرة.

وسيمكن مشروع القانون هذا من محاربة ممارسات الاستعباد عن طريق تحديد جرائم الاستعباد و العقوبات المترتبة عليها وذلك لضمان انسجام تشريعنا مع اتفاقية جنيف لسنة ١٩٢٦ حول إلغاء العبودية التي انضمت إليها موريتانيا في ٦ من يونيو ١٩٨٦م

ذلكم هو مضمون مشروع القانون المقدم إليكم للمصادقة عليه.

الوزير الأول: الزين ولد زيدان)[1]

[1] – هذه كلمة تأطيرية لقانون محاربة الاسترقاق رقم ٢٠٠٧-٠٤٨ فدمتها الحكومة الموريتانية لعرض أسباب القانون ومبرراته وسياقاته أمام البرلمان الموريتاني للمصادقة عليه.

ثم بعد هذه المقدمة نورد نص القانون كما صدر في الجريدة الرسمية بتاريخ ٣٠ أكتوبر ٢٠٠٧م بعد الموافقة عليه من قبل البرلمان وتوقيعه من رئيس الجمهورية والذي صدر على النحو التالي:

(قانون رقم ٢٠٠٧-٠٤٨ بتاريخ ٠٣-٠٩-٢٠٠٧ يجرم العبودية ويعاقب الممارسات الاستعبادية.

بعد مداولة ومصادقة الجمعية الوطنية ومجلس الشيوخ، فإن رئيس الجمهورية يصدر القانون التالي :

الفصل الأول: مقتضيات عامة

المادة الأولى: إيمانا بقيم الإسلام ومقاصده التي جاءت لتحرير الإنسان من كل استعباد وتكريمه، واستلهاما للمبادئ الدستورية الواردة في دستور البلاد والاتفاقيات الدولية ذات الصلة، وتجسيدا لحرية الإنسان التي يولد بها ويموت يهدف هذا القانون إلي تعريف وتجريم ومعاقبة الممارسات الاستعبادية.

المادة ٢ : الاستعباد هو ممارسة أي من السلطات المترتبة علي حق الملكية أو هذه السلطات جميعا علي شخص ما فأكثر.

والعبد هو الشخص الذي تمارس عليه باعتباره مملوكا السلطات الواردة في الفقرة السابقة ذكرا كان أم أنثي، بالغا كان أو قاصرا.

المادة ٣ : يحظر كل تمييز مهما كان شكله ضد أي شخص باعتباره عبدا.

الفصل الثاني: في جناية وجنح الاستعباد

القسم الأول: في جناية الاستعباد

المادة ٤ : يعاقب بالسجن من خمس إلي عشر سنوات وبغرامة من خمسمائة ألف أوقية (٥٠٠.٠٠٠) إلي مليون أوقية (١.٠٠٠.٠٠٠)، كل من استعبد شخصا أو حفزه علي التخلي عن حريته أو شرفه بغية استعباده أو استعباد من يعيله أو من هو في وصايته.

وتطبق الأحكام الواردة في المادة ٥٤ من الأمر القانوني رقم ٢٠٠٥-٠١٥ الصادر بتاريخ ٥ دجمبر٢٠٠٥ المتعلق بالحماية الجنائية للطفل في حق كل من يختطف طفلا بهدف استعباده. تعاقب المحاولة في جريمة الاستعباد بنصف عقوبة الجريمة التامة.

القسم الثاني : في جنح الاستعباد

المادة ٥ : يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات وبغرامة من خمسين ألف أوقية (٥٠.٠٠٠) إلى مائتي ألف أوقية (٢٠٠.٠٠٠) كل من أضر بالسلامة البدنية لشخص باعتباره عبدا.

المادة ٦ : يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى سنتين وبغرامة من خمسين ألف أوقية(٥٠.٠٠٠) إلى مائتي ألف أوقية (٢٠٠.٠٠٠)، كل من سلب أو استولى على ممتلكات وثمار وعائدات عمل شخص باعتباره عبدا.

المادة ٧ : يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلي سنتين وبغرامة من خمسين ألف أوقية (٥٠.٠٠٠) إلي مائتي ألف أوقية (٢٠٠.٠٠٠) كل من منع طفلا من التمدرس باعتباره عبدا.

المادة ٨ : يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلي سنتين وبغرامة من خمسين ألف أوقية (٥٠.٠٠٠) إلي مائتي ألف أوقية (٢٠٠.٠٠٠) أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من تحايل علي حرمان شخص من الميراث باعتباره عبدا.

المادة ٩ : يعاقب بالحبس من سنة إلي ثلاث سنوات وبغرامة من مائة ألف أوقية (١٠٠.٠٠٠) إلي خمسمائة ألف أوقية (٥٠٠.٠٠٠) أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من يرغم امرأة علي الزواج منها لنفسه أو لغيره أو منعها من الزواج باعتبارها أمة.

وإذا وقع الدخول بناء علي هذا الزواج تستحق المرأة صداق المثل مضاعفا و يثبت نسب الأبناء ولها أن تطلب فسخ النكاح.

وتطبق أحكام المادة ٣٠٩ من القانون الجنائي بحق كل من يغتصب امرأة باعتبارها أمة.

المادة ١٠ : يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلي سنتين وبغرامة من خمسين ألف أوقية (٥٠.٠٠٠) إلي مائتي ألف أوقية (٢٠٠.٠٠٠) أو بإحدى هاتين العقوبتين كل مؤلف لإنتاج ثقافي أو فني يمجد الاستعباد ويصادر هذا الإنتاج ويتلف وتضاعف الغرامة إلي خمسة ملايين أوقية (٥.٠٠٠.٠٠٠) إذا كان هذا الإنتاج صادرا أو منشورا من طرف شخص اعتباري.

ويعاقب علي إعادة نشر هذا الإنتاج بنفس العقوبة.

المادة ١١ : يعاقب بغرامة من مائة ألف أوقية (١٠٠.٠٠٠) إلي ثلاثمائة ألف أوقية (٣٠٠.٠٠٠) كل شخص طبيعي ارتكب عملا تمييزيا ضد شخص باعتباره عبدا.

يعاقب بغرامة من خمسمائة ألف أوقية (٥٠٠.٠٠٠) إلي مليوني أوقية (٢.٠٠٠.٠٠٠) كل شخص اعتباري ارتكب عملا تمييزيا ضد شخص باعتباره عبدا.

المادة ١٢ : يعاقب بالحبس من سنتين إلي خمس سنوات وبغرامة من مائتي ألف أوقية (٢٠٠.٠٠٠) إلي خمسمائة ألف أوقية (٥٠٠.٠٠٠) كل وال أو حاكم أو رئيس مركز إداري وكل ضابط ووكيل شرطة قضائية لا يستجيب عن قصد، للتبليغات المتعلقة بممارسات الاستعباد التي تصل إليه.

المادة ١٣ : يعاقب بالحبس من أحد عشر يوما(١١) إلي ثلاثين (٣٠) يوما وبغرامة من خمسة ألاف أوقية (٥.٠٠٠) إلي مائة ألف أوقية (١٠٠.٠٠٠) أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من شتم علنا شخصا آخر باعتباره عبدا.

الفصل الثالث : أحكام مشتركة

المادة ١٤ : يعاقب طبقا لأحكام القانون الجنائي التمالؤ والعود في ارتكاب الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون.

المادة ١٥ : يحق لجمعيات حقوق الإنسان المعترف بها قانونا الإبلاغ عن الجرائم الواردة في هذا القانون ومؤازرة ضحاياها.

يلزم كل قاض مختص تحت طائلة المخاصمة عند إبلاغه -ودون مساس بالأصل- بالتصرف على وجه الاستعجال باتخاذ كافة الإجراءات التحفظية اللازمة فيما يتعلق بالجرائم الواردة في هذا القانون.

يتمتع الضحايا في الجرائم الواردة في هذا القانون بمجانية الإجراءات القضائية.

الفصل الرابع : أحكام ختامية

المادة ١٦ : تلغى كل الترتيبات السابقة المخالفة لهذا القانون وخصوصا مقتضيات المادة ٢ من الأمر القانوني رقم ٨١-٢٣٤ الصادر بتاريخ ٩ نوفمبر ١٩٨١.

المادة ١٧ : ينشر هذا القانون وفق إجراءات الاستعجال و ينفذ كقانون للدولة.

انواكشوط في، ٠٣/٠٩/٢٠٠٧.

رئيس الجمهورية

سيد محمد ولد الشيخ عبد الله

الوزير الأول

الزين ولد زيدان

وزير الشؤون الإسلامية والتعليم الأصلي

وزير العدل بالنيابة

أحمد فال ولد صالح.)[1]

ذلكم هو القانون الأهم الصادر في موريتانيا بشأن محاربة الاسترقاق ومخلفاته، والمتأمل له يلاحظ أن مواده وجزئياتها تدور حول ثلاثة عناوين أساسية هي: التأكيد على إلغاء الرق، وتجريم الاستعباد، والعقوبة عليه. وهي أمور نبحثها تفصيليا – إن شاء الله – من الناحية الشرعية في الفصل التالي.

[1] -) الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية، العدد (١١٥٤) بتاريخ ٣٠ أكتـــوبر ٢٠٠٧م، ص: ١١١١ – ١١١٢.

الفصل الثاني: دراسة مضامين قوانين الرق من وجهة نظر شرعية

المبحث الأول: إلغـــــــــــاء الرق

المبحث الثاني: تجريـــــــــــم الرق

المبحث الثالث: عقوبـــات الاسترقاق

المبحث الأول: إلغاء الرق

يعتبر مبدأ إلغاء الرق ورفع غطاء الشرعية عن ممارسته، وعدم الاعتداد بأيّ أثر مترتب على دعواه أهم مرتكز للقوانين الصادرة بشأن الرق منذ الاستقلال وحتى القانون رقم ٠٤٨-٢٠٠٧م الذي أطرته الحكومة بمقدمة تشرح أسبابه، وتكشف أبعاده ومراميه التي تدور حول السعي لاستئصال ظاهرة الاسترقاق من المجتمع الموريتاني من خلال التأكيد على إلغائه أولا، وتجريم ممارسته ثانيا، وعقاب المتشبثين به ثالثا.

وفي هذا المبحث سنناقش المسألة الأولى (إلغاء الرق) من الناحية الشرعية مستحضرين ما ذكرناه في مبحث " أهلية الدولة لإعلان العتق العام" من خلاف بين فقهاء ذلك الوقت؛ لأنه في حال عدم الاعتداد بـ"عتق الدولة" واعتبار الخطوات القانونية والتنظيمية التي اتخذها غير محررة للعبيد، ولا مخرجة لهم عن ملك "أسيادهم" شرعا سيكون القانون المتضمن إلغاء الرق غير شرعي من الناحيتين القانونية والفقهية؛ أما الأولى فلأنه غير دستوري؛ لأن الدستور الموريتاني ينص في ديباجته على أن: ".. أحكام الدين الإسلامي المصدر الوحيد للقانون" كما تنص مادته الخامسة على أن: " الإسلام دين الشعب والدولة." وبالتالي فإن أيّ قانون يخالف أحكام الشريعة الإسلامية سيصبح غير دستوري تلقائيا، وساقط الاعتبار حتى لو أقره المشرّع.

وأما من الناحية الفقهية فواضح؛ لأنه – على هذا الرأي الذي لا نتبناه– سيكون إلغاءُ الرق إلغاء لأملاك المسلمين وإهدارا لحقوقهم بلا وجه شرعيّ، وهو حرام إجماعا لعموم قوله صلى الله عليه وسلم:«فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا. ليبلغ الشاهد الغائب؛ فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه»[1]

[1] – رواه البخاري في مواضع منها (٦٧) ومسلم في مواضع منها (٣٠).

وقوله: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه».[1]

ونحن في هذا المقام إذ نجدد التذكير بما أسلفناه[2] من أن كثيرا من العلماء الموريتانيين رأى في ثمانينيات القرن الماضي أنه لا أهلية للدولة في إلغاء رق العبيد من غير رضا المـــلاك أو تعويضهم؛ بينما رأى آخرون أهليتها لذلك، ودخوله في صميم اختصاصها لما يتعلق به من المصلحة العامة في حماية الدين وسياسة الدنيا به، وتوسط فريق ثالث فرأى لزوم ما أعلنته من عتق بغضّ النظر عن جواز إقدامها على ذلك ابتداء- أقول: إذ نجدد التذكير بـــذلك فإننا لا نتردد في القول بأرجحية الرأي القائل بلزوم عتق جميع "الأرقاء الموريتانيين" بعـــد صدور الأمر القانوني رقم ٨١-٢٣٤ بتاريخ ٩ نوفمبر ١٩٨١م بغضّ النظر عن الفـــرق بين القولين: الثاني والثالث هنا، وذلك للأسباب التالية:

١ – أن إلغاء الرق يخرجنا من الشبهة الناشئة عن الشك في أصول الرقيق في بلادنا وهـــو أمر لا يتأتى إلا بالتخلص من كل الرقيق؛ لأنه لا سبيل للتمييز بين ما أصوله شرعية ومـــا أصوله غير شرعية، وقد قال في مراقي السعود:

(ومـــــــا به ترك المحـــــــرم يرى وجوبَ تركه جميـــــــعُ من درى).[3]

٢ – أنه يخرجنا من الشبهة أو المعصية الناشئة عما اعتاده معظم الناس في بلادنا من ســـوء معاملة الرقيق، وهدر حقوقهم، وهو أمر يوجب شرعا على وليّ الأمر التدخل لإخـــراج

---

[1] – رواه أحمد (٢٠٦٩٥) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه والدارقطني عن أنس ((٢٨٨٥) وآخرون عن ابن عبـــاس وعمرو بن يثربي، وأبي حميد الساعدي. وهو حديث متداول بهذا اللفظ أو قريب منه عند الفقهاء لكن أسانيد طرقه لا تخلو من مقال، ولذلك إنما حسّنه العلماء بكثرة طرقه التي بحثها ابن الملقن في البـــدر المـــنير (٦٩٣/٦ – ٦٩٧) فأوصلها ستا؛ جوّد بعضها، ونقل تحسين البيهقي له. وصححه الألباني في إرواء الغليل(١٤٥٩) (٢٧٩/٥) وصحيح الجامع الصغير (١٢٦٨/٢).

[2] – انظر: مبحث أهلية الدولة لإعلان العتق العام في الفصل الثالث من الباب الثالث.

[3] – ولد الحاج إبراهيم الشنقيطي: سيدي عبد الله ولد الحاج إبراهيم، مراقي السعود لمبتغي الرقـــي والصـــعود"في أصول الفقه"، تحقيق د. محمد ولد سيدي، جدة: دار المنارة، الطبعة الثانية ١٤٢٩م ص: ٤٠ البيت (٢٨٨).

هؤلاء الرقيق عن ملك من يسيء معاملتهم أو يضيع حقوقهم. وهذا قد لا يحقق غرضه إلا بالتحرير؛ لأن بيعهم – مثلا- لآخر يعرضهم لنفس المعاملة التي بسببها أخرجوا من ملك الأول باعتبار أن سوء معاملة الرقيق في بلادنا لم يكن يقتصر على فرد بعينه، بل كان عرفا عاما وعادة غالبة للأسف.

٣- أنه يخرج "الأرقاء" من شبهة "ظاهرة الأبق" التي كانت قد بدأت تجتاحهم، وهي جريمة شرعية تترتب عليها مفاسد عظيمة في الإسلام، على فرض أن رقهم شرعي.

وهذه ثلاث مصالح دينية تتعلق بعموم المجتمع وتدخل في صميم مسؤوليات ولي الأمر.

٤– أن ولي الأمر هو المسؤول شرعا عن تحقيق المصالح العامة وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهو صاحب السلطة التقديرية في ذلك باعتباره وكيلا عن الأمة؛ فإذا رأى أن استمرار ملك المواطنين بعضهم لبعض يجلب مفاسد يقينية أو ظنية بتهديد كيان المجتمع وأمنه قياسا على حالات ماثلة للعيان في مناطق مختلفة من العالم، أو يفوّت مصالح يقينية أو ظنية كمنع المعونات التي تحتاجها الدولة، أو فرض حصار أو عقوبات اقتصادية أو سياسية تفوت على البلاد منافع عامة فإنه يجوز له أن يتدخل في الأملاك الخاصة من أجل المصلحة العامة، ونظائر هذا في الفقه منصوصة.

على أنه لا ينبغي اعتبار ملك العبد كتملّك غيره من الأموال؛ لأنه إنسان كريم على الله عز وجلّ مخاطب بشرعه، والأصل فيه الحرية، والملك عارض له بسبب الكفر؛ فيتوسع فيما يؤدي إلى خروجه منه إلى الأصل، ولذلك قرّر الفقهاء أنّ (العتق مما يتشوف إليه، ويبنى على التغليب والسراية؛ فينبغي أن يسهل طريق إثباته).[١]

٥ – لو فرضنا أنه ليس للدولة أن تعتق العبيد إلا بتعويض الملاك، كما اقترحه بعض العلماء في ذلك الوقت فوافقت على التعويض وأعلنت "العتق العام" ثم ماطلت في

[١] – انظر: ابن قدامة الحنبلي، المغني (٣٥٦/١٠).

التعويض، أو منعته فهل يعيد ذلك عتقاءها إلى الرق من جديد؟!

٦– إذا اجتهد الحاكم – بناء على فتوى فقهية– في تحرير مملوك الغير بعوض أو بغيره لأجل ما يرى أنه مصلحة عامة فأخطأ فهل ينقض اجتهاده ذلك ويرد المملوك لملك سيده؟

هذه الأمور وغيرها أجدها كافية للقناعة بمضيّ قرار الدولة الموريتانية إلغاء الرق تحقيقا لمصلحة التحرير، ودفعا لمفاسد كثيرة تنجم عن الإبقاء على الممارسات الاسترقاقية التي كانت سائدة في المجتمع.

المبحث الثاني: تجريم الرق

إذا انطلقنا من لزوم العتق الرسمي الذي أعلنته الحكومة الموريتانية لجميع العبيد، وأنهم يصبحون به أحرارا فإن تصوّر مسألة تجريم ممارسة الاسترقاق عليهم يصبح سهلا واضحا؛ لأن استرقاق الحرّ جريمة شرعية لما في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:« قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه، و لم يعط أجره».[1] وأعم منه ما في حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: «ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة: من تقدم قوما وهم له كارهون، ورجل أتى الصلاة دبارا» - والدبار: أن يأتيها بعد أن تفوته-، «ورجل اعتبد محرّرا».[2]

قال ابن بطال[3] في شرح حديث أبي هريرة:(ومن باع حرا فقد ألزمه الذلة والصغار، ومنعه التصرف فيما أباح الله له، وهذا ذنب عظيم ينازع الله به في عباده، ومن ضيع أجيرا حقه فقد ظلمه حين استخدمه، واستحل عرقه بغير أجر، وخالف بصيرة الله في عباده؛ لأنه استعملهم، ووعدهم على عبادته جزيل الثواب وعظيم الأجر وهو خالقهم ورازقهم).[4]

ويشرح الحافظ مسألة استعباد الحرّ في الفتح فيقول مستعرضا أقوال العلماء:(قوله: "باع حرا فأكل ثمنه" خص الأكل بالذكر؛ لأنه أعظم مقصود، ووقع عند أبي داود من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا: ثلاثة لا تقبل منهم صلاة، فذكر فيهم: "ورجل اعتبد محرّره"

---

[1] - رواه البخاري (٢٢٢٧) و (٢٢٧٠)، وابن ماجه (٢٤٤٢) ، وابن الجارود (٥٧٩)، وأبو يعلى (٦٥٧١) والطحاوي في "مشكل الآثار" (١٨٧٨) و (٣٠١٥)، وابن حبان (٧٣٣٩)، والطبراني في "الصغير" (٨٨٥) من طرق عن يحيى بن سليم بهذا الإسناد.

[2] - رواه ابن ماجه (٧٩٠) بهذا اللفظ ورواه أبو داود (٥٩٣) والطبراني في الكبير (١٧٦) والبيهقي في السنن الصغرى (٥٣٤) بلفظ: « اعتبد محرره».كلهم بإسناد فيه الإفريقي والمعافري وهما ضعيفان. وقال البيهقي:(ولهذا الحديثِ فِي الإمام شواهد يقوى بِها. واللّه أعلم).

[3] - (ت ٤٤٩ هـ) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي المالكي المعروف بابن اللجام أبو الحسن: عالم بالحديث، من أهل قرطبة، ولي القضاء بلورقة وكان مليح الخط حسن الضبط، شرح البخاري في أسفار أثنى عليها العلماء. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٧/١٨) وتاريخ الإسلام (٧٤١/٩) والأعلام (٢٨٥/٤).

[4] - ابن بطال، شرح البخاري (٣٩٩/٦).

وهذا أعم من الأول في الفعل، وأخص منه في المفعول به.

قال الخطابي: اعتباد الحر يقع بأمرين: أن يعتقه ثم يكتم ذلك، أو يجحد. والثاني: أن يستخدمه كرها بعد العتق، والأول أشدهما.

قلت: وحديث الباب أشد؛ لأن فيه مع كتم العتق أو جحده العمل بمقتضى ذلك من البيع وأكل الثمن فمن ثم كان الوعيد عليه أشد.

قال المهلب: وإنما كان إثمه شديدا؛ لأن المسلمين أكفاء في الحرية؛ فمن باع حرا فقد منعه التصرف فيما أباح الله له، وألزمه الذل الذي أنقذه الله منه.

وقال ابن الجوزي: الحر عبد الله؛ فمن جنى عليه فخصمه سيده... قوله: "ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره" هو في معنى:" من باع حرا وأكل ثمنه"؛ لأنه استوفى منفعته بغير عوض، وكأنه أكلها، ولأنه استخدمه بغير أجرة، وكأنه استعبده).[1]

وجاء في عمدة القاري في بيان ما يستفاد من الحديث:(أَن العذاب الشديد على الثلاثة المذكورين؛ أما الأول: فلأنه هتك حرمة اسم الله تعالى. وأما الثاني: فلأن المسلمين أكفاء في الحرية والذمة، وللمسلم على المسلم أن ينصره ولا يظلمه، وأن ينصحه ولا يغشه، وليس في الظلم أعظم ممن يستعبده أَو يعرضه لذلك، ومن باع حرا فقد منعه التصرف فيما أباح الله له وألزمه حال الذلة والصغار، فهو ذنب عظيم يُنَازع الله بِهِ فِي عباده. وأما الثالث: فهو داخل فِي بيع حر؛ لأنه استخدمه بغير عوض، وهذا عين الظلم).[2]

وفي دليل الفالحين ينقل ابن علان الصدّيقي الشافعي تعليل التقي السبكي للوعيد الوارد في الحديث فيقول:(الحكمة في كون الله تعالى خصمهم، أنهم جنوا على حقه سبحانه وتعالى؛ فإن الذي أعطي به ثم غدر جنى على عهد الله بالخيانة والنقض وعدم الوفاء، ومن حق الله أن يوفى بعهده. والذي باع حرا وأكل ثمنه جنى على حق الله، فإن حقه في الحر إقامته على عبادته التي خلق الجن والإِنس لها قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

---

[1] – ابن حجر، فتح الباري (٤/٤١٨).

[2] – العيني: محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني الحنفى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري بيروت: دار إحياء التراث العربي (بدون تحديد تاريخ ولا طبعة) (١٢/٤٢).

لِيَعْبُدُونِ﴾[1] فمن استرق حرا فقد عطل عليه العبادات المختصة بالأحرار كالجمعة، والحج، والجهاد والصدقة، وغيرها، وكثير من النوافل المعارضة لخدمة السيد، فقد ناقض حكم الله في الوجود، ومقصوده عن عباده؛ فلذا عظمت الجريمة، والرجل الذي استأجر أجيراً بمنزلة من استعبد الحر، وعطّله عن كثير من نوافل العبادات، فشابه الذي باع حراً وأكل ثمنـــه؛ فلذا عظم ذنبه اهـــ ملخصا).[2]

كان ذلكم الاستطراد في النقل عن العلماء من مختلف المذاهب لتوضيح مدى الجرم الذي يلحق مستعبدي الأحرار في الإسلام، وإذا انطلقنا من لزوم قرار إلغاء الرق المبحوث سابقا وأن المستهدفين منه باتوا أحرارا فإن ذلك سيعني ضرورةً شرعيةَ أيّ قانون يجرم استعبادهم لأن مستعبديهم حينئذ مرتكبو كبيرة في الإسلام؛ يجب على ولي الأمر عقابهم بما يردعهم فما وجه ذلك؟ وكيف تكون العقوبة؟

[1] – سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

[2] – الصديقي: محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، تحقيق خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥ هـــ (٤٢٧/٨).

المبحث الثالث: عقوبات الاسترقاق

يتضمن القانون رقم ٢٠٠٧-٠٤٨ المجرم للعبودية والاسترقاق مجموعة من العقوبات المحددة لممارسي الرق، ومستغلّي ضحاياه بغير وجه شرعي، والمشجّعين لهم تبدأ هذه العقوبات بالسجن البدني والغرامية المالية وقد تصل الإعدام بالرجم إذا كيفت الجريمة على أنها جناية اغتصاب من محصن كما في الفقرة الأخيرة من المادة التاسعة التي تحيل إلى المادة: [٣٠٩] من القانون الجنائي.

ونحن أمام هذه العقوبات المتفاوتة في هذا القانون بحسب الجرم نرى من الأهمية أن نناقش الموضوع من خلال بحث ثلاث مسائل:

- المسألة الأولى: مشروعية مبدأ العقوبة وتكييفها الفقهي؛
- المسألة الثانية: صفة العقوبة التعزيرية ومشروعية تحديدها؛
- المسألة الثالثة: مشروعية العقوبة بالمال.

أما الأولى فإن مسوغ العقوبة على الاسترقاق هو كون الرق في موريتانيا لم يعد شرعيا بعد إلغائه بعدة قوانين، وبات المتضررون منه أحرارا، وغدا مستعبدوهم فُجّارا تجب عقوبتهم باجتهاد الحاكم؛ لأنهم عصاة؛ فيعزرون ليرتدعوا عن جرمهم، والتعزير[1] عقوبة ثابتة بالشرع، متفق على مشروعيتها إجمالا لحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده —

---

[1] – التعزير لغةً: مصدر عزّر من العَزْر –بفتح العين وسكون الزاي المعجمة– هو الردّ والمنع.
وهو في الشرع: تأديب على ذنبٍ لا حد فيه ولا كفّارة.
والمعاصي ثلاثة أنواع:
١ – نوع فيه حدّ، ولا كفّارة فيه، وهي الحدود التي تقدم ذِكرها.
٢ – ونوع فيه كفّارة، ولا حدَّ فيه، مِثْل الجماع في نهار رمضان، والجماع في الإِحرام.
٣ – ونوع لا كفّارة فيه، ولا حدَّ فيه، وهو معظم المعاصي؛ فيجب فيها التعزير. انظر: سيد سابق، فقه السنة بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة ١٣٩٧ هـ ، (٥٨٩/٢).

رضي الله عنه-:«أن النبي – صلى اللّه عليه وسلم – حبس رجلا في تهمة»،[1]ولحديث أبي بُردة –رضي الله عنه- قال:كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: «لا يُجلَد فوق عشر جلدات إلا في حدّ من حدود الله».[2]

وقد نقل ابن الهمام[3] إجماع الصحابة على مشروعيته مشيرا إلى أن العقل يقتضيها أيضا.[4]

ولأنه يندرج في سياسة إصلاح المجتمع وتهذيبه لم يقتصر على المكلفين، و لم تحتج إقامته إلى مطالبة به، كما قال النووي في شرح المهذب:(لا نزاع بين العلماء أن غير المكلف كالصبي المميز يعاقب على الفاحشة تعزيرا بليغا، ويجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة وهو من حقوق الله تعالى لا يحتاج في إقامته إلى مطالبة..).[5]

وقد أوضح شيخ الإِسلام ابن تيمية[6] –رحمه الله- الخلفية الفلسفية للتعزير – أو قل الحكمة التشريعية منه- فقال في مجموع الفتاوى إنّ:(الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية؛ فإِن الله يزَعُ بالسلطان مال لا يزَعُ بالقرآن، وإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور، وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرمات؛ فمنها عقوبات مُقدّرة، مثل جلد المفتري ثمانين، وقطع السارق ومنها عقوبات غير مُقدَّرة قد

---

[1] – أخرجه أبو داود "صحيح سنن أبي داود" (٣٠٨٧)، والترمذي "صحيح سنن الترمذي" (١١٤٥) والنسائي "صحيح سنن النسائي" (٤٥٣٠)، وانظر: الألباني، الإرواء (٢٣٩٧).

[2] – رواه البخاري (٦٨٤٨)، ومسلم (١٧٠٨).

[3] – ابن الهمام: (ت٨٦١هـ) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري الحلبي، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية، مشارك في العلوم، معظم عند الملوك. له فتح القدير في شرح الهداية في فقه الحنفية، و التحرير في أصول الفقه والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة.. انظر: الضوء اللامع (١٢٧/٨) والأعلام (٢٥٥/٦).

[4] – انظر: ابن الهمام، فتح القدير (٣٤٥/٥) والمباركفوري: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية (٢٦/٥).

[5] – النووي، المجموع (١٢٤/٢٠).

[6] – ابن تيمية:(ت٧٢٨هـ) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي الحنبلي، بل المجتهد المطلق، تقي الدين، ابن تيمية أبو العباس: الإمام شيخ الإسلام، أحد أبرز علماء الأمة ومؤلفيها من أشهر مؤلفاته مجموع الفتاوى، ومنهاج السنة، والسياسة الشرعية ، توفي معتقلا بدمشق سنة ٧٢٨ هـ انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (١٤٩٦/٤) ومعجم المحدثين ص:٢٥ والمقصد الأرشد (١٣٢/١) والدرر الكامنة (١٦٨/١) وشذرات الذهب (٨٠/٦) وفهرس الفهارس (٢٧٤/١) والأعلام(١٤٤/١).

تُسمى "التعزير"، وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كِبَر الذنوب وصغَرها وبحسب حال المذنب؛ وبحسب حال الذنب في قلّته وكثرته).[1]

ولعله لهذه الخلفية الإصلاحية قال الثلاثة بوجوبه؛ بينما قال الشافعي بجوازه.[2]

إذا تقرر هذا فإقرار القانون الموريتاني عقوبة ممارسي الرق والمشجعين لهم يدخل ضمن سياسة التعريز الموكولة شرعا لاجتهاد الحاكم.

أما مسألة صفة العقوبة ومشروعية الاجتهاد في تحديدها فإن الفقهاء وإن اختلفوا كثيرا في الحدّ الأعلى الذي يشرع أن يصله التعزير[3] فإنهم اتفقوا أنه لا حدّ لأدناه ولا لسببه أو صفته، وإنما العبرة فيه بما يردع بحسب الحال عن المعصية، والأمر في ذلك موكول إلى اجتهاد الحاكم[4]

ولتوضيح هذا المعنى نورد هنا كلاما لشيخ الإسلام ابن تيمية يقرب صورته بالمثال، ويرسم سياسته بالمقال قال -رحمه الله تعالى- في "مجموع الفتاوى":(وأمّا المعاصي التي ليس فيها حدّ مقدر ولا كفارة كالذي يُقبِّل الصبي والمرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع، أو يأكل ما لا يحلّ كالدم والميتة، أو يقذف الناس بغير الزنا، أو يسرق من غير حرز، -ولو شيئا يسيرا- أو يخون أمانته، كولاة أموال بيت المال أو الوقوف، ومال اليتيم ونحو ذلك، إذا خانوا فيها، وكالوكلاء والشركاء إذا خانوا، أو يغش في معاملته، كالذين يغشّون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك، أو يطفف المكيال والميزان، أو يشهد بالزور، أو يلقِّن شهادة زور، أو يرتشي في حكمه، أو يحكم بغير ما أنزل الله، أو يعتدي على رعيته، أو يتعزّى بعزاء الجاهلية، أو يلبّي داعي الجاهلية، إلى غير ذلك من أنواع المحرمات؛ فهؤلاء يعاقبون تعزيرا وتنكيلا وتأديبا بقدر ما يراه الوالي، على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلّته، فإذا كان كثيرا زاد في العقوبة بخلاف ما إذا كان قليلا، وعلى حسب حال المذنب؛ فإذا

---

[1] ٠- مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٠٧).

[2] - انظر: سيد سابق، فقه السنة (٥٨٩/٢).

[3] - انظر الخلاف في الحد الأعلى للتعزير مستوفى عند ابن جزم، المحلى (٤٢١/١٢- ٤٢٥)، والنووي، المجموع (١٢٤/٢٠) وابن قدامة، المغني (١٧٦/٩).

[4] - انظر: الكاساني، بدائع الصنائع (٦٤/٧) وشرح الخرشيّ لمختصر خليل (١١٠/٨)، وابن قدامة، المغني (١٧٧/٩).

كان من المدمنين على الفجور؛ زِيدَ في عقوبته؛ بخلاف المقلّ من ذلك، وعلى حسب كبر الذنب وصغره؛ فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم بما لا يعاقب من لم يتعرض إلا لامرأة واحدة، أو صبيّ واحد.

وليس لأقل التعزير حدّ بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول وفعل، وترك قول، وترك فعل؛ فقد يعزّر الرجل بوعظه وتوبيخه والإغلاظ له، وقد يعزّر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة، كما هجر النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه "الثلاثة الذين خُلّفوا"، وقد يُعزّر بترك استخدامه في جند المسلمين، كالجندي المقاتل إذا فر من الزحف؛ فإنّ الفرار من الزحف من الكبائر، وقطع أجرِه نوعُ تعزيرٍ له وكذلك الأمير إذا فعل ما يُستعظَم؛ فعزله عن إمارته تعزير له، وكذلك قد يعزر بالحبس وقد يُعزر بالضرب ..).[1]

وقد لخص خليل بن إسحاق المالكي المسألة على عادته في مختصره فقال: (وعزر الإمام لمعصية الله أو لحق آدمي حبسا ولوما وبالإقامة ونزع العمامة وضرب بسوط أو غيره وإن زاد على الحد أو أتى على النفس وضمن ما سرى).[2]

قال شارحه الخرشيّ[3]: (والمعنى أن الإمام يعزر لمعصية الله تعالى، كالأكل في رمضان لغير عذر، أو لحق آدمي كشتم آخر، أو ضربه، أو أذاه بوجه، والتعازير يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام باعتبار القائل، والمقول له، والمقول، ولا يخلو عن حق الله؛ إذ من حقه على كل مكلف ترك أذاه لغيره، لكن لما كان هذا القسم إنما ينظر فيه باعتبار حق الآدمي جعل قسيما للأول... والتعزير يكون بالحبس، واللوم وبالإقامة من المجلس، والمحافل، ومنهم من

---

[1] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٤٣).

[2] - خليل بن إسحاق بن موسى، مختصر العلامة خليل تحقيق: أحمد جاد، القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ، ص: ٢٤٦.

[3] - الخرشي: :(ت ١١٠١ هـ) محمد بن عبد الله الخرشي (نسبة لقرية خرشة من قرى مصر، أوالخراشي: نسبة لقرية أبي خراش من البحيرة بمصر) الفقيه المالكي أبو عبد الله: أول من تولى مشيخة الأزهر. له الشرح الكبير على متن خليل، ومنتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة لابن حجر، والفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية.. أقام بالقاهرة وتوفي بها. انظر: شجرة النور (٣١٧/١) والأعلام (٢٤٠/٦) ومعجم المؤلفين (٢١٠/١٠).

تنـــزع عمامته، ومنهم من يحل إزاره ... ومنهم من تعزيره بالضرب بالدرة، والقضـــيب والعصا، وضرب القفا بالأكف مجردا، وإذا أدى اجتهاد الإمام إلى أن يعزره بما يزيد على الحد، أو يأتي على هلاك النفس فإنه يفعل، ولا ضمان عليه حيث لم يقصد الهلاك ابتداء، بل ظن السلامة، وأما إن لم يظنها فإنه يضمن ما سرى إلى هلاك النفس بسبب التعزير).[1]

إذا تقرر أن تفصيلات العقوبة التعزيرية اجتهادية؛ مناطها المصلحة فإنه يجوز لولي الأمـــر الاجتهاد في تحديد عقوبة معينة كالحبس مثلا على جريمة معينة مثل الاسترقاق بغير وجـــه شرعي، كما اجتهد بعض الفقهاء في وضع عقوبات معينة لمعاص معينـــة؛ إذ قـــد ذكـــر المواق[2] في التاج والإكليل أنّ: (من تغامز مع امرأة أجنبية أو تضـــاحك معهـــا ضـــرب عشرين سوطا والمرأة كذلك. ومن حبس امرأة ضرب أربعين سوطا، وإن طاوعته هـــي فكذلك، وإن قبلها ضرب خمسين سوطا، وهي كذلك إن طاوعته. وإذا قال رجل لآخر: سرقت متاعي فإن كان المدعى عليه ممن يتهم وإلا لزم القائل لذلك الأدب. وإذا شـــهد على رجل أنه يؤذي الناس بلسانه حبس ثلاثة أيام ويؤدب على قدر جرمه، وإن زاد شره أمره بالكف عن الجيران وإلا بيعت عليه داره وأكريت عليه).[3]

وهذا واضح في جواز الاجتهاد في تحديد عقوبة معينة لمعصية معينة في بيئة معينة إذا قُـــدّر أنها رادعة، ولذلك سقته تخريجا لجواز تعيين الحبس عقوبة للاسترقاق غير الشرعي، كما في القانون الموريتاني

بقي لي من هذا المبحث مسألة العقوبة بالمال أي: الغرامة المالية. وهي مسألة مشهورة عند الفقهاء، والخلاف فيها قديم على رأيين:

الرأي الأول: يرى جواز العقوبة بالمال، وتغريم المعتدي بأخذ ماله، وهذا قول لبعض

---

[1] - شرح الخرشيّ لمختصر خليل (٨/١١٠).

[2] - المواق: (ت ٨٩٧ هـــ) محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق: فقيه مالكي: كان عالم غرناطة وإمامها وصالحها في وقته.له التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، وســـنن المهتـــدين في مقامات الدين.. انظر: الأعلام (٧/١٥٤) ومعجم المؤلفين (١٢/١٣٣).

[3] – المواق، التاج والإكليل (٨/٤٣٧).

الحنفية ورواية عن أبي يوسف، وهو قول الشافعي في القديم ، واختـــاره بعـــض فقهـــاء المالكية[1] ورواية عن أحمد اختارها ابن تيمية وابن القيم.[2]

واستدلوا عليه بالسُنة وفعلِ الصحابةِ ومعقول النظر فمن السنة أمره عليه الصلاة والسلام بأخذ سلب من وجد يصطاد في حرم المدينة كما في حديث سليمان بن أبي عبـــد الله.[3] وعقوبته لمانع الزكاة بأخذها وشطر ماله غرامة وتعزيرا له كما في حديث بهز بن حَكِيمٍ عن أبيه عن جدّه أَنَّ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قال:« ومن منعها فإنَّا آخـــذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربّنا عز وجل ليس لآل محمّد منها شيء»[4] **وكذلك تغريمـــه عليه السلام لمن كتم ضالة الإبل** ، كما في حديث أبي هريرة أَنَّ النبي صـــلى الله عليـــه وسلم قال: «ضالَّة الإبل المكتومة غرامتها ومثلها معها».[5]

كما استدلوا أيضا بتغريم عمر رضي الله عنه حاطبا ضعف ثمن ناقة المزني لما سرقها رفيقه ونحروها. وكذلك مضاعفة عثمان بن عفان رضي الله عنه لدية الذمي إذا قتلـــه المســـلم عمدا، والأصل أن دية الذمي نصف دية المسلم.

ومن المعقول القياس قال ابن تيمية:(**فإن العقوبة بإتلاف بعض الأموال أحيانا كالعقوبـــة بإتلاف بعض النفوس أحيانا. وهذا يجوز إذا كان فيه من التنكيل على الجريمة من المصلحة ما شرع له ذلك كما في إتلاف النفس والطرف وكما أن قتل النفس يحرم إلا بـــنفس أو فساد..**).[6]

الرأي الثاني: يرى عدم جواز العقوبة بالمال، وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة

---

[1] – اشتهرت الفتوى بذلك عن أبي القاسم البرزلي المالكي وشنع عليه فيها ولكن تبعه بعض المتأخرين.

[2] – انظر: ابن تيمية الفتاوى الكبرى (٥/٥٣٠) وابن القيم، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان (بدون بيانات نشـــر تفصيلية) ص: ٢٢٦ والموسوعة الفقهية (٣٧/٣٥٥).

[3] – الحديث رواه أحمد (١٤٦٠) وأبو داود (٢٠٣٧) والبيهقي في الكبرى(٩٩٧٦) بإسناد صحيح.

[4] – رواه أحمد (٢٠٠١٦) وأبوداود (١٥٧٥) والنسائي في الكبرى (٢٢٣٦) والصغرى (٢٤٤٤) والطـــبراني في الكبير (٩٨٥) وفي معظم رواياته هنا: وشطر إبله بدل وشطر ماله.

[5] – رواه أبو داود (١٧١٨) والبيهقي في الكبرى (١٢٠٧٧) وصححه الألباني.

[6] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/٥٩٦).

في المشهور في مذاهبهم[1] مستدلين بعموم قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[2] وقوله تعالى:﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ ﴾[3] وقوله صلى الله عليه وسلم قال:«لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»[4] وحديث البراءِ بن عازِبٍ -رضي الله عنه- قال كانت له نَاقَةٌ ضَارِيَةٌ فدخلت فدخلت حائطا فأفسدت فيه فَكُلِّمَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فيها فقضى: «أَن حفظ الحوائط بالنهارِ على أَهْلِهَا وَأَنَّ حفظ الماشية باللَّيل على أَهْلِهَا وَأَنَّ على أَهْلِ الْمَاشِيَةِ ما أَصَابَتْ ماشيتهم بالليل.»[5]

ووجه الدلالة في حديث البراء أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى على أهل الماشية بأن ما أتلفته ماشيتهم ليلا فعليهم ضمانه دون أن يضاعف عليهم الغرامة، أو يكلفهم شيئا غير ما أفسدته ماشيتهم فدل هذا على نسخ التعزير بالمال، كما استدلوا على عدم جواز التعزير بالمال بما نقله بعض أهل العلم من الإجماع على منع ذلك؛ فقد نقل الطحاوِي[6]

---

[1] – انظر: ابن رشد، البيان والتحصيل (٢٧٨/١٦) ومحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي (٣٥٥/٤)

[2] – سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

[3] – سورة النساء، الآية: ٢٩.

[4] – واه أحمد (٢٠٦٩٥) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه والدارقطني عن أنس ((٢٨٨٥) وآخرون عن ابن عباس وعمرو بن يثربي، وأبي حميد الساعدي. وهو حديث متداول بهذا اللفظ أو قريب منه عند الفقهاء لكن أسانيد طرقه لا تخلو من مقال، ولذلك إنما حسّنه العلماء بكثرة طرقه التي بحثها ابن الملقن في البدر المنير (٦٩٣/٦ – ٦٩٧) فأوصلها ستا؛ جوّد بعضها، ونقل تحسين البيهقي له. وصححه الألباني في إرواء الغليل(١٤٥٩) (٢٧٩/٥) وصحيح الجامع الصغير (١٢٦٨/٢).

[5] – رواه أبو داود (٣٥٧٠) و النسائي في "الكبرى" (٥٧٥٣) و ابن ماجه (٢٣٣٢ م) والبيهقي في الصغرى (٢٧٤٧). وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، وضعفه الأرنؤوط قائلا: (إسناده ضعيف لانقطاعه، والصحيح أنه مرسل كما سلف قبله. وحرام بن محيّصة لم يسمع من البراء بن عازب). انظر تحقيقه لسنن أبي داود (٤٢٣/٥).

[6] – الطحاوي:(ت ٣٢١ هـ) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي، أبو جعفر: فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر. ولد ونشأ في "طحا" من صعيد مصر، وتفقه على مذهب الشافعيّ، ثم تحول حنفيا. وهو ابن أخت المزني. له شرح معاني الآثار، ومشكل الآثار في الحديث، و أحكام القرآن، والمختصر في الفقه =

والغزالي[1] الإجماع على نسخ العقوبة بالمال. واستدلوا – أيضا- بالمعقول؛ حيث قالوا: إن القول بجواز التعزير المالي يُفضي إلى تسلط الظلمة على أموال الناس بغير وجه حق، والأموال المعصومة لا يجوز التعدي عليها إلا بمسوغ شرعي ولا يوجد مسوغ هنا.

والمتأمل لأدلة الفريقين يجدها في الجملة قابلة للمناقشة، وبعضها واضح الردّ، ولكن أدلة المجيزين أقوى للأمور التالية:

١- أن أدلة المانعين النصية عامة وأدلة المجيزين خاصة بالتعزير عند ارتكاب ما يوجبه، والخاص مقدم على العام.

٢ – أن دعوى النسخ بالإجماع أو الإجماع على النسخ بحديث البراء السابق مردود بأمرين: أحدهما أن الإجماع غير متحقق لوجود المخالف حتى من الصحابة. والثاني: أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا يثبت مع إمكان الجمع.

٣ – أدلة القائلين بجواز التعزير بأخذ المال أدلة صحيحة من ناحية الثبوت سليمة من ناحية الاستدلال بخلاف أدلة المانعين فهي بعكس ذلك.

٤ – أن التعزير شرع للردع وهو حاصل بأخذ المال، ولا دليل يمنع من ذلك؛ فبقي على أصل الجواز ولهذا قال ابن تيمية: (**والتعزير بالمال سائغ إتلافا وأخذا وهو جار على أصل أحمد؛ لأنه لم يختلف أصحابه أن العقوبات في الأموال غير منسوخة كلها وقول الشيخ أبي محمد المقدسي ولا يجوز أخذ مال المعزر فإشارة منه إلى ما يفعله الولاة الظلمة.**)[2]

= و الاختلاف بين الفقهاء .. انظر: تاريخ الإسلام (٤٣٩/٧) وسير أعلام النبلاء(٢٧/١٥) والأعلام (٢٠٦/١).

[1] – الغزالي:(ت) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، حجة الإسلام، أبو حامد: صاحب التصانيف الحسان، والذكاء المفرط، فيلسوف، متصوف، له نحو مائتي مصنف. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غَزَالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف.له إحياء علوم الدين، والمستصفى، والوجيز .. انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩) والأعلام (٢٢/٧).

[2] – ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٥٣٠/٥)

إذا علمت هذا اتضح لك جواز العقوبة على الاسترقاق؛ لأنه معصية لله تعالى، واعتـــداء على حقوق عباده، وجوازها بالحبس والغرامة المالية؛ لأن كل ذلك تعزير يردع بمثله عادة. والله وحده المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا به.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة الشرعية القانونية المقارنة حول الرق والاسترقاق في موريتانيا وما تخللها من قراءات في تاريخ الظاهرة، وتوقفات مع مسارات تطورها، واستفاضات حول واقعها، وتلميحات لآفاق مستقبلها وتحليلات لفلسفة الإسلام في التعامل معها توصلت لنتائج ختامية، وملاحظات نهائية نوجزها في خلاصات سريعة على النحو التالي:

– أن الرق ظاهرة اجتماعية عرفتها البشرية، واستحكمت فيها قبل الإسلام الذي حدّ من روافدها، ووسع مجاريها سبيلا للتخلص منها بأسلوب يحفظ حقوق الجميع.

– أن كل الحضارات الإنسانية عبر التاريخ بما فيها تلك المعاصرة للإسلام عرفت أبشع أنواع الاستعباد والقهر، والاستغلال غير الإنساني في الوقت الذي كان فيه الإسلام يؤكد على أسمى معاني الإنسانية في التعامل مع العبيد فيقول: « إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم».[1]

– أن تشريعات الإسلام تضمنت خطة متكاملة كفيلة – لو طبقت– بالتخلص من الرق، تقوم على إحسان المعاملة للتكيف، وتجفيف المنابع للإنهاء، وتكثير المجاري للتخلص.

– تأكيد التشريع الإسلامي على أن الأصل في بني آدم الحرية، والرق عارض لموجب؛ فحيثما غاب الموجب أو شك فيه فالأصل بقاء ما كان على ما كان.

– أن عدم وجود رق شرعي في موريتانيا لا يعني إلغاء أحكام الرق الثابتة شرعا أو التنكر لها إذا وجدت أسبابها الشرعية.

– أن المجتمع الموريتاني عرف ظاهرة الرق مبكرا نسبيا، وانتشرت في فئاته المختلفة

[1] – البخاري (٣٠) ، ومسلم (١٦٦١).

وبأساليب متنوعة، في غياب أي سلطة مركزية، وفي ظروف أقل ما يقال عنها إنها كانت استثنائية؛ مما دعا البعض للريبة في شرعية أصل الرق في موريتانيا.

- أن المجتمع الموريتاني ساد فيه في مراحل معينة سوءُ معاملة الرقيق على نحو لا يقره شرع ولا طبع؛ مما شكل سندا إضافيا للداعين للتخلص من الظاهرة، ومبررا يتعلق به المغرضون بشأنها.

– أن الدولة الموريتانية قد بادرت منذ نشأتها إلى سن تشريعات مناهضة للـــرق ومحاربـــة لمخلفاته، لكنها احتاجت إلى وقت طويل لكي تقنع بذلك نخب المجتمع، وفي المقدمة منها الفقهاء الذين رأوا في الأمر هجوما على المفاهيم الإسلامية، واتهاما للأسلاف الصالحين.

– أن الفقهاء الموريتانيين وإن اختلفوا في السابق في مدى أهلية الدولة لإعلان العتق العام لجميع العبيد فإن معظمهم اليوم لا يرى وجود رق شرعي في موريتانيا، وهو ما يعـــني أن نظرتهم قد تطورت بشكل كبير نحو القول بشرعية أو مضيّ قرار الدولة إلغاء الرق.

- أن معظم القوانين التي سنت في مراحل مختلفة من تاريخ البلاد لم تصبحها مراســـيم أو أدوات تنفيذية مما حدّ من أهميتها عمليا وأفقدها القدرة على القضاء على الظاهرة.

– أن القانون رقم ٠٤٨- ٢٠٠٧م يعتبر أهم القوانين الصادرة في موريتانيا بشأن الـــرق، وأكثرها جدية ومصداقية لما يتضمنه من تأكيد الإلغاء، وتجريم الممارسة والتشجيع ومعاقبة المتورطين في ذلك.

- أن مضمون هذا القانون ليس فيه ما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية باعتبار أن كل ما فيه من عقوبات يندرج ضمن عقوبة التعزير الثابتة شرعا بالنص و الإجمـــاع والموكولـــة تفاصيلها لاجتهاد الحاكم المنوط بالمصلحة.

التوصيات

بقي لي ختاما أن أسجل بعض التوصيات اللازمة، والاقتراحات المكملة في نقاط موجزة على النحو التالي:

- دعوة الدارسين ومؤسسات البحث لمزيد من البحوث والدراسات الإسلامية التي تعلي من شأن الإنسان وكرامته، وتؤصل حقوقه،وتجرّم ظلمه، وتكشف عن جوانب مراعاة ذلك في تشريعات الإسلام الحكيمة، وفي المقدمة من هذه الموضوعات مسألة الرق التي – وإن تجاوزها الزمن– لا يزال كدرها يعكر الصفو في الفكر، وغبشها يثير الشبهة في الحكم.

– العناية بالقوانين التي سنت في البلاد الإسلامية لحماية حقوق الإنسان، وتحليل مضامينها، ومقارنتها بالشريعة الإسلامية، وتأصيل الموافق منها لأحكام الشرع، الملائم لمقاصد الشارع، السالم من مخالفة النص والإجماع، وذلك من أجل إشاعته بين الناس، وتقريبه لأفهامهم، وإعدادهم للدفاع عنه.

- توجيه مزيد من جهود البحث والدراسة لمضامين القوانين الوضعية عموما في البلاد الإسلامية، وخاصة في تلك التي تنص دساتيرها على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد أو الأساس للقانون فيها وذلك من أجل التمكين لشرع الله في هذه البلاد، وبيان سعته وشمولته، وشرح عدالة حكمه، والبرهنة على حقيقة صلاحيته لكل زمان ومكان.

وصلى الله وسلم على نبيه الكريم.

الفهارس العلمية:

- فهرس الآيات القرآنية الكريمة؛
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة؛
- فهرس الأعلام المترجميـــــــــــن؛
- فهرس المصادر والمراجع العلمية؛
- فهرس المحتويـــات التفصيلية.

أ- فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآية	صفحة الورود
﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ سورة البقرة، الآية:١٨٨.	١٤٠
﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٩٠.	٦٦ ، ٨٤
﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لله فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ سورة البقرة: ١٩٣	٨٥
﴿الشهر الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ سورة البقرة: ١٩٤	٨٥
﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ﴾ سورة البقرة: ٢٥١	٨٥-٨٦
﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ ﴾ سورة النساء، الآية: ٢٩.	١٤٠
﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ سورة النساء، الآية: ٣٦.	٩٣

﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ سورة النساء، الآية: ٧٥.	٨٥
﴿ الذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيْطانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً ﴾ سورة النساء، الآية: ٧٦.	٨٤
﴿ وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾. سورة النساء، الآية: ٩١.	٧٠
﴿ لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ سورة المائدة، الآية: ٨٩.	٧١
﴿ مَا كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ سورة الأنفال، الآية:٦٧.	٨٠
﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ للَّهِ فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللَّهَ	٨٥

بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٣٩.	
﴿ إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكِينِ وَالْعامِلِينَ عَلَيْها وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقابِ وَالْغارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. سورة التوبة، الآية: ٦٠.	٧٦
:﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ أَلا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْراجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ سورة التوبة: ١٢-١٥	٨٦
﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا الله ..﴾ سورة الحج، الآية: ٣٩ – ٤٠	٨٥
﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا الله وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ سورة الحج، الآية: ٤٠.	٨٥
﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلاَّ عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ سورة المؤمنون، الآية: ٥ – ٦.	٧٥
﴿ وَأَنكِحُوا الأيامى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَإِمائِكُمْ ﴾ سورة	٩٠

النور، الآية:٣٢	
﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ﴾ سورة النور الآية:٣٣	٧٣
﴿ فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِداءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها﴾ سورة محمد الآية: ٤.	٨٠
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ سورة الذاريات، الآية: ٥٦.	١٣٣

ب – فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

طرف الحديث	صفحة الورود
– «إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم..»	٦٣، ٨٩، ١٤٣
– « أعتقها ولدها»	٥٩، ٧٥
– «أعتقوها» قالوا: ليس لهم خادم غيرها قال: «فليستخدموها، فإذا استغنوا عنها ».	٧٨
– «اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام	٧٧
– «أغار على بني المصطلق وهم غارّون»	٨٧
– «اغزوا بسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله...»	٨٧
–«أَن حفظ الحوائط بالنهارِ على أَهْلِهَا وَأَنَّ حفظ الماشية باللَّيل على أَهْلِهَا وَأَنَّ على أَهْلِ الْمَاشِيَةِ ما أَصَابَتْ ماشيتهم بالليل.»	١٤٠
– «أن النبي – صلى اللّه عليه وسلم – حبس رجلا في تهمة»	١٣٥
– «إن شر الرعاء الحطمة؛ فإياك أن تكون منهم»	٩٣
– «أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه»	٧٤، ٧٥
– «تقول المرأة: إما أن تطعمني أو تطلقني، ويقول العبد:..»	٩٠

- « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر..»	١٣١
- «ثلاثة حق على الله عونهم: المجاهدُ في سبيل الله... »	٧٣
- «ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة: من تقدم قوما وهم له كارهون...»	١٣١
- «ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ...»	٩٣
- جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هلكت، يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟»	٧١
- «الصلاة الصلاة! وما ملكت أيمانكم »	٦٩، ٩٣
- «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام..»	١٢٧
- «كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته»	٨٩
- «كلكم راع ومسئول عن رعيته»	٩١
- «لا يُجلَد فوق عشر جلدات إلا في حدّ من حدود الله»	١٣٥
- «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس »	١١٠، ١٢٨، ١٤٠
- «لا يقل أحدكم: أطعم ربك، اسق ربك، وضئ ربك»	٩٤
- «لا يقولن أحدكم: عبدي وأمتي كلكم عبيد الله ...»	٦٤، ٩٤
- « لئن كنت أقصرت الخطبة، لقد أعرضت المسألة... »	٦٩

- «للمملوك طعامه وكسوته لا يكلف من العمل إلا ما يطيق»	٨٩، ٩٣
- «لم يترك عند وفاته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمة..»	٦٩
- «اللهم، من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم»	٩٣
- « ليس لله شريك؛ فأعتقه كله»	٦٠
- « ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالجار حتى ظننت أنه يورثه...»	٦٧
- « ما قاتل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قوما قطّ إلا دعاهم »	٨٧
- «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة»	٩١
- «من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه»	٥٩، ٦٨
- « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»	٨٤
- « من قتل عبده قتلناه ، ومن جَدَعَ عبده جدعناه ...».	٦٤
- « من كانت له جارية فلم يزوجها و لم يصبها...»	٩٠
- «من لاءَمكم من مملوكيكم فأطعموه مما تأكلون...».	٦٤، ٩٤
- «من لطم مملوكه، أو ضربه فكفارته أن يعتقه»	٧٨
- «من يشتريه مني؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم»	٧٤

- « ومن أعتق نفسا مسلمة كانت فديته من جهنم»	٦٨
- « وأيما رجل مسلم أعتق رجلا مسلما فإن الله ...»	٦٨
- « يا أيها النَّاس، إن ربكم واحد وإن أباكم واحد...»	٣٧

ج- فهرس التراجم

م	العلم	صفحة الترجمة
١	ابن الأثير: المبارك بن محمد	١٨
٢	ابن بطال: علي بن خلف	١٣١
٣	ابن تيمية :أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام	١٣٥
	ابن الحاج: محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي	٩٣
٤	ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد	٩٤
٥	ابن عاشور: محمد الطاهر	٧٣
٦	ابن علان الصديقي	١٣٢
٧	ابن فارس:أحمد بن فارس القزويني	١٩
٨	ابن كثير:إسماعيل بن عمر بن كثير	٥٨
٩	ابن مودود الموصلي: عبد الله بن محمود	٩١
١٠	ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد	١٣٥
١١	الحاج عمر الفوتي: عمر بن سعيد بن عثمان	٩٦
١٢	خليل بن إسحاق بن موسى	٨٢
١٣	السبكي: علي بن عبد الكافي بن علي	١٣٢
١٤	الشوكاني :محمد بن علي	٧٣
١٥	الطبري: محمد بن جرير	٧٣
١٦	الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة	١٤٠
١٧	الغزالي: محمد بن محمد بن محمد	١٤١
١٨	القرطبي : محمد بن أحمد	٦٤
١٩	النسفي: عبد الله بن أحمد بن محمود	٧١
٢٠	النووي:يحيى بن شرف	٩١

د- فهرس المصادر والمراجع

١- المصحف الشريف

٢-ابن أبي شيبة: أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ

٣-ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت ٦٠٦ هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ، ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية ١٣٩٩هـ

٤-ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله (٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر.

٥-ابن العماد: عبد الحي بن العماد أبو الفلاح الحنبلي (ت١٣٥٠ ه)، شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دمشق: دار ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

٦-ابن القيم: محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل ١٩٧٣هـ

٧-ابن الملقن: سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى : ٨٠٤هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق مصطفى أبو الغيط و عبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ

٨-ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المتوفى (ت٨٦١هـ) فتح القدير بيروت: الفكر الطبعة الثانية.

٩-ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، ترتيب عبد الرحمن العاصمي المدينة: مجمع الملك فهد ١٤١٦هـ

١٠- ابن حبان: محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ

١١- ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة١٣٨٤هـ

١٢- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الهند ١٣٩٢هـ

١٣- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق على محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ

١٤- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة ١٣٧٩هـ

١٥- ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، بيروت: دار الفكر (بدون بيانات نشر كاملة)

١٦- ابن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١ هـ)، مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعته، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ مـ

١٧- ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١ ه) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، لبنان: دار الثقافة.

١٨- ابن عابدين: محمد أمين بن عمر الدمشقي (ت ١٢٥٢هـ)، حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان، بيروت: دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ .

١٩- ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور(ت١٢٨٤هـ) التحرير والتنوير للإمام دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس ١٩٩٧م
٢٠- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ) الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ
٢١- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر المتوفى (ت ٤٦٣ هـ)، الاستذكار في فقه علماء الأمصار، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى١٤٢١هـ .
٢٢- ابن عرفة: محمد بن محمد بن عرفة الوغمّي المالكي (ت٨٠٣هـ)، حدود ابن عرفة (مع شرحه للرصاع)، تحقيق محمد أبي الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي سنة ١٩٩٣م
٢٣- ابن عساكر: علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر(ت٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق محب الدين أبي سعيد محمد بن غرامة العمري، بيروت: دار الفكر ١٩٩٥م
٢٤- ابن فارس: أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السَّلام محمد هَارون، اتحاد الكتاب العرب ١٤٢٣ هـ.
٢٥- ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري المالكي(ت٧٩٩هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر.
٢٦- ابن قاضي شهبة: أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (ت٨٥١هـ) طبقات الشافعية، تحقيق الحافظ عبد العليم خان، بيروت: عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ
٢٧- ابن قدامة: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، المغني على مختصر الخرقي، مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ(بدون بيانات نشر).

٢٨- ابن كثير: إسماعيل بن عمر الدمشقي (٧٧٤ ه)، البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ
٢٩- ابن كثير: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ، تفسير القرآن العظيم، بيروت: دار الفكر ١٤٠١هـ.
٣٠- ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر.
٣١- ابن مفلح: لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض: مكتبة الرشد الطبعة الأولى ١٤١٠هـ
٣٢- ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (٧١١هـ)، لسان العرب، بيروت: دار صادر الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ
٣٣- ابن مودود الموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي الحنفي تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة، الاختيار لتعليل المختار القاهرة: مطبعة الحلبي ١٣٥٦ هـ
٣٤- ابن همام الصنعاني:عبد الرزاق، أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .
٣٥- أبو حيان: محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ
٣٦- أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
٣٧- أبو يعلى الموصلي: أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي (ت٣٠٧ هـ) مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٣٨- الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة.
٣٩- الألباني: محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت: المكتب الإسلامي الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.
٤٠- الألباني: محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة، الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى.
٤١- الألباني: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي.
٤٢- البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى البغا، اليمامة ، بيروت: دار ابن كثير، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ
٤٣- بك: أحمد شفيق بك، الرق في الإسلام ترجمة أحمد زكي، القاهرة: المطبعة الأهلية الأميرية بولاق، الطبعة الأولى ١٣٠٩هـ
٤٤- البيهقي أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ)، شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ
٤٥- البيهقي: أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ(، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة الباز.
٤٦- الترمانيني: د. عبد السلام الترمانيني، الرق ماضيه وحاضره، الكويت: مجلة عالم المعرفة العدد (٢٣) نوفمبر ١٩٧٩م
٤٧- الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩ هـ)، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وجماعته، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٤٨- الجبرتي: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي (ت١٢٣٧هـ) عجائب الآثار، بيروت: دار الجيل .
٤٩- الجريدة الرسمية للجمهورية الإسلامية الموريتانية الأعداد (١٠٠٤، ١١٥٤، ١٢٦٢).

٥٠- الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي١٤٠٥هـ

٥١- الجمل: إبراهيم محمد الجمل، الرق في الجاهلية والإسلام، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (٥٢)

٥٢- الجندي: خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي، التوضيح شرح جامع الأمهات للعلامة تصحيح وضبط د. أحمد عبد الكريم نجيب، القاهرة: مركز نجيبويه للمخطوطات والتراث، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ

٥٣- الجندي: خليل بن إسحاق بن موسى المالكي (ت٧٦٧هـ)، مختصر خليل، تحقيق أحمد علي بركات، بيروت: دارالفكر ١٤١٥هـ.

٥٤- الحاكم: محمد بن عبد الله ابن البيع النيسابوري (ت ٥٠٤ هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ

٥٥- الحاكم: محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه المعروف بابن البيع، معرفة علوم الحديث، تحقيق:السيد معظم حسين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ

٥٦- حمدي شفيق، الإسلام محرر العبيد والتاريخ الأسود للرق في الغرب كتاب متداول على شبكة المعلومات الدولية

٥٧- الخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي (ت ١١٠٢هـ) شرح الخرشي على خليل، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٨- الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥ هـ)، سنن الدارمي تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى.

٥٩- الدردير: أبو البركات سيدي أحمد الدردير(ت١٢٠١هـ)، شرح الدردير الكبير على مختصر خليل، تحقيق محمد عليش، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٠- دستور الجمهورية الإسلامية الموريتانية لسنوات ١٩٥٩م و١٩٦١ و١٩٩١م وتعديلاته في ٢٠٠٦م و٢٠١٢م
٦١- الدسوقي: شمس الدين محمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٢- الذهبي: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) معجم المحدثين، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، الطائف: مكتبة الصديق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ
٦٣- الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)،تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ
٦٤- الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية ١٩٨٤م
٦٥- الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تذكرة الحفاظ، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٦٦- الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ
٦٧- الرصاع: محمد بن قاسم الأنصاري (٨٩٤هـ)، شرح حدود ابن عرفة، تحقيق محمد أبي الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي سنة ١٩٩٣م

٦٨- الزركلي: خير الدين محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ) الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م .

٦٩- زكريا الأنصاري: زكريا محمد الأنصاري الشافعي (ت٩٢٦هـ)، أسنى المطالب بشرح روض الطالب، تحقيق محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

٧٠- السبكي: عبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي (ت٧٧١ هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود أحمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ

٧١- السخاوي: محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، الضوء اللامع، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

٧٢- سيد سابق: فقه السنة، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة ١٣٩٧ هـ

٧٣- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت٩١١ هـ)، ذيل طبقات الحفاظ، تحقيق زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية.

٧٤- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت٩١١ هـ)، طبقات الحفاظ بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ

٧٥- الشربيني: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية الأولى ١٤١٥هـ

٧٦- الشنقيطي: سيدي عبد الله ولد الحاج إبراهيم الشنقيطي، مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، تحقيق محمد ولد سيدي جدة: دار المنارة ، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ

٧٧- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ) ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مكتب الدراسات والبحوث ١٤١٥هـ

٧٨- الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تحقيق عصام الدين الصبابطي، مصر: دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ

٧٩- الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السابع، بيروت: دار المعرفة.

٨٠- الشيرازي: إبراهيم بن علي الفيروزابادي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) طبقات الفقهاء، تحقيق خليل الميس، بيروت: دار القلم.

٨١- الصديقي: محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، تحقيق خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة ١٤٢٥ هـ

٨٢- الصفدي: خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث ١٤٢٠هـ

٨٣- الطبراني: سليمان بن أحمد أبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، المعجم الكبير تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الموصل: مكتبة الزهراء، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ

٨٤- الطبراني: سليمان بن أحمد أبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين ١٤١٥هـ

٨٥- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

٨٦- الطليطلي: أحمد بن مغيث، المقنع في علم الشروط، تحقيق ضحى الخطيب، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٣٢٠هـ

٨٧- عبد الله علوان: عبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام ، دار السلام، الطبعة الخامسة ٢٠٠٤م

٨٨- العدوي: علي بن أحمد الصعيدي المالكي(ت١١٨٩هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر ١٤١٢هـ

٨٩- العقاد: عباس محمود العقاد حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، صيدا – بيروت: المكتبة العصرية.

٩٠- علي وافي: علي عبد الواحد وافي، حقوق الإنسان في الإسلام، القاهرة: دار نهضة مصر، الطبعة الرابعة ١٣٨٧،

٩١- عليش: محمد بن أحمد بن محمد عليش (ت ١٢٩٩هـ)، منح الجليل على مختصر خليل، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠٩هـ.

٩٢- عمر كحالة: عمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨هـ) معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٩٣- عياض اليحصبي: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ) ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد سالم يوسف، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

٩٤- الغزي: تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (ت١٠١٠هـ)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية

٩٥- الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت: المكتبة العلمية.

٩٦- القانون الجنائي الموريتاني رقم ١٦٢-٨٣ الصادر بتاريخ ٠٩/يوليو ١٩٨٣م

٩٧- قانون تجريم الرق رقم ٠٤٨ – ٢٠٠٧ الصادر ٢٠٠٧/٠٩/٠٣م

٩٨- القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م

٩٩- القرشي: عبد القادر بن محمد القرشي (ت٧٧٥هـ) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية كراتشي: مير محمد كتب خانه.
١٠٠- القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي (ت ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ
١٠١- القشيري: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٠٢- الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي الملقب بملك الفقهاء (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية١٤٠٦هـ
١٠٣- الكتاني: محمد عبد الحي بن عبد الكبير الإدريسي الكتاني (ت١٣٨٣هـ) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، دار العربي الإسلامي بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ تحقيق إحسان عباس
١٠٤- الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ) الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ
١٠٥- لوِل ديورَانت: ويليام جيمس ديورَانت، قصة الحضارة، ترجمة د. زكي نجيب محمود وآخرين، بيروت: دار الجيل- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ١٤٠٨ هـ
١٠٦- المتقي الهندي: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (ت ٩٧٥هـ) ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق بكري حياني - صفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ
١٠٧- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ) دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت١٤٠٧هـ .
١٠٨- المحبي: محمد أمين بن فضل الله للمحبي (ت١١١١هـ)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، بيروت: دار صادر.

١٠٩- مخلوف: الشيخ محمد بن محمد مخلوف(ت ١٣٦٠هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
١١٠- مدونة الأحوال الشخصية رقم ٠٥٢- ٢٠٠١ الصادر بتاريخ ١٩ يوليو ٢٠٠١م
١١١- مدونة الشغل رقم ٠٢٣-٦٣ الصادر بتاريخ ١٩٦٣م وتعديلاتها بالقانون رقم ٠١٧-٢٠٠٤ الصادر بتاريخ ٠٦ يوليو ٢٠٠٤م
١١٢- مركز زايد للتنسيق والمتابعة، نظام الرق عبر العصور، أبو ظبي: الطبعة الأولى ٢٠٠١م
١١٣- المقدسي: محمد بن عبد الواحد الحنبلي المقدسي (ت:٦٤٣)، الأحاديث المختارة، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ
١١٤- المناوي: محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت - دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر الطبعة الأولى ١٤١٠هـ
١١٥- المنوي: عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر: المكتبة التجارية الكبرى ، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ
١١٦- المواق: أبو عبد الله محمد بن يوسف المواق(ت ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل على مختصر خليل، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ .
١١٧- الميداني: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، ، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ
١١٨- النسائي: أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣ هـ)، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ
١١٩- النسفي: عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بديوي، مراجعة

وتقديم محيي الدين ديب مستو، بيروت: دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ .

١٢٠- النووي: أبو بي زكريا يحى بن شرف النووي الدمشقي (ت٦٧٦هـ) روضة الطالبين وعمدة المفتين، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ

١٢١- النووي: أبو زكريا يحى بن شرف النووي الدمشقي (ت٦٧٦هـ)، شرح النووي على صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

١٢٢- النووي: يحى بن شرف النووي الشافعي المتوفى (٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب للشيرازي (مع تكملة السبكي والمطيعي) دار الفكر.

١٢٣- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

١٢٤- ولد البار: محمدو ولد محمد محمود ولد البار، معالم التحقيق في شرعية إنهاء الدولة للرقيق ، نواكشوط: الطبعة الأولى ٢٠٠٦م (بدون ذكر دار النشر)

١٢٥- ولد البراء: يحى ولد البراء الديماني، التابعية في الفقه الموريتاني: وقفة تأمل منشور في مجلة الوسيط: المجلة الموريتانية للعلوم الإنسانية الصادرة عن المعهد الموريتاني للبحث العلمي ١٩٨٩م العدد (٣)

١٢٦- ولد البراء: يحى ولد البراء الديماني، مجموعة الفتاوى الكبرى، نواكشوط: منشورات مولاي الحسن ولد المختار الحسن، الطبعة الأولى ٢٠١٠م

١٢٧- ولد محمدو: محمد سالم ولد محمدو، الرق في موريتانيا وأبعاده الشرعية والسياسية، نواكشوط: منشورات المركز المريتاني للدراسات والبحوث الاستيراتيجية الطبعة الأولى ٢٠١٢م

١٢٨- ولد منصور: محمد جميل منصور، الرق في موريتانيا بين الدين والمجتمع والسياسة (مخطوط بحوزتي نسخة منه)

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

هـــ – فهرس المحتويات

- كلمة الإهداء ٢

- كلمة الشكر ٣

- مستخلص الدراسة ٤

- abstract ٥

- مقدمة البحث ٦

- أهمية الموضوع ٦

- أسباب اختياره ٧

- إشكالية البحث ٨

- حدود الدراسة ٩

- الدراسات السابقة في الموضوع ٩

- المنهج المتبع في كتابة البحث ١١

- خطة البحث التفصيلية ١٤

- تعريف الرق في اللغة ١٨

- تعريف الرق في الفقه الإسلامي ١٩

- تعريف الرق في القانون الموريتاني ٢١

- أوجه الاتفاق والاختلاف بين التعريفين ٢٣

- الرق في الحضارات قبل الإسلام ٢٦
- الرق عند اليونانيين ٢٧
- الرق عند قدماء المصريين..... ٢٨
- الرق عند الهنود ٢٨
- الرق عند الصينيين ٢٩
- الرق عند الفرس ٢٩
- الرق عند الرومان ٣٠
- الرق في الحضارات المعاصرة للإسلام ٣١
- الرق عند الغاليين ٣١
- الرق عند الفرنج ٣١
- الرق عند الوزيقوط ٣٢
- الرق عند الأنكلوساكسون ٣٢
- ظهور القانون الأسود ٣٣
- الرق عند الأمريكيين ٣٣
- إرهاصات إلغاء الرق في أروبا وأمريكا ٣٣
- الرق عند العرب قبل الإسلام ٣٤
- الرق في الحضارة الإسلامية ٣٦

- شهادات المستشرقين للحضارة الإسلامية ٣٧

- كيف حقق الإسلام التكامل بين مختلف الفئات والأعراق ٣٨

- تولي الأرقاء السابقين الريادة في المجتمع الإسلامي ٤٠

- الرق في موريتانيا قبل الدولة الحديثة ٤٥

- شيوع بيع الأحرار ٤٦

- تغاضي المستعمر الفرنسي عن الرق ٤٧

- الرق بعد إعلان الدولة الموريتانية الحديثة ٤٩

- أسباب العجز الحكومي عن القضاء على الظاهرة مبكرا ٤٩

- حركات وأحزاب ضد الرق..... ٥٠

- واقع الرق في موريتانيا وآفاق مستقبله ٥٢

- جدل حول استمرار الظاهرة ٥٣

- تحديات مستقبل الظاهرة ٥٥

- أهمية الحرية في الإسلام ٥٧

- استيراتيجية الإسلام في تحرير الرقيق ٦٢

- أبواب الحرية التي فتحها الإسلام ٦٨

- حكم الاسترقاق في الشريعة الإسلامية ٨٠

- مصادر الاسترقاق وشروطه في الفقه الإسلامي ٨٤

- حقوق الرقيق في الشريعة الإسلامية ٨٩
- شرعية أصل الاسترقاق في مويتانيا ٩٦
- أسباب الشك في الشرعية ٩٦
- اتجاهات العلماء الموريتانيين حول شرعية أصل الرق ٩٩
- مشروعية ممارسات الاسترقاق في موريتانيا ١٠٦
- أهلية الدولة لإعلان العتق العام ١٠٩
- إلغاء الرق في الدساتير الموريتانية ١١٣
- إلغاء الرق في القوانين الموريتانية العامة ١١٦
- إلغاء الرق بقوانين خاصة ١١٨
- القانون رقم ٠٤٨ – ٢٠٠٧ المجرم للاسترقاق ١٢١
- شرعية إلغاء الرق في الفقه الإسلامي والقانون الموريتاني ١٢٧
- حكم تجريم ممارسة الرق والتشجيع عليه ١٣١
- حكم توقيع العقوبات على ممارسي الاسترقاق وتخريج ذلك فقهيا ١٣٤
- صفة العقوبة التعزيرية ١٣٦
- حكم العقوبة بالمال ١٣٨
- خاتمة البحث ١٤٣
- توصيات البحث ١٤٤

– الفهارس العلمية ١٤٦

- فهرس الآيات القرآنية ١٤٧
- فهرس الأحاديث النبوية ١٥١
- فهرس الأعلام المترجمين ١٥٥
- فهرس المصادر والمراجع ١٦٦
- فهرس المحتويات ١٦٩